JACQUES RIME

LE BAPTÊME DE LA MONTAGNE

Préalpes fribourgeoises et construction religieuse du territoire (XVIIe-XXe siècles)

HISTOIRE

Editions Alphil
Presses universitaires suisses

Le baptême de la montagne

Préalpes fribourgeoises et construction religieuse du territoire (XVIIe-XXe siècles)

Jacques Rime

Le baptême de la montagne

Préalpes fribourgeoises et construction religieuse du territoire (XVIIe-XXe siècles)

Éditions Alphil-Presses universitaires suisses

© Éditions Alphil-Presses universitaires suisses, 2021
Case postale 5
2002 Neuchâtel 2
Suisse

www.alphil.ch

Alphil Diffusion
commande@alphil.ch

ISBN Papier 978-2-88930-362-5
ISBN PDF 978-2-88930-363-2
ISBN EPUB 978-2-88930-364-9

DOI : 10.33055/ALPHIL.03160

Les Éditions Alphil bénéficient d'un soutien structurel de l'Office fédéral de la culture pour les années 2021-2024.

Publié avec le soutien du Fonds national suisse de la recherche scientifique.

Photographie de couverture : Bénédiction du troupeau par l'abbé Bernard Kolly, curé de Châtel-Saint-Denis, photo Glasson, Musée gruérien, Bulle.

Cet ouvrage a été présenté comme thèse d'habilitation en histoire de l'Église, agréée par la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg après les rapports des professeurs Mariano Delgado, Paul-Bernard Hodel OP et Francis Python, et suivie d'un colloque public le 28 février 2019.

Ce livre est sous licence :

Ce texte est sous licence Creative Commons : elle vous oblige, si vous utilisez cet écrit, à en citer l'auteur, la source et l'éditeur original, sans modifications du texte ou de l'extrait et sans utilisation commerciale.

Responsable d'édition : François Lapeyronie

Abréviations

AEF	Archives de l'État de Fribourg.
AEvF	Archives de l'Évêché de Fribourg.
AGCC	Association gruyérienne (ou gruérienne) pour le costume et les coutumes.
BCU	Bibliothèque cantonale et universitaire (Fribourg).
BP	*Bulletin pédagogique.*
Brod.	Brodard François-Xavier.
BzH	*Beiträge zur Heimatkunde.*
Chalamala	*Le Playsant Almanach de Chalamala.*
Conservateur	*Le Conservateur suisse ou recueil complet des Étrennes helvétiennes.*
DHS	*Dictionnaire historique de la Suisse.*
Feuille d'Av.	*Feuille d'Avis de Bulle.*
Frib.	*Le Fribourgeois.*
Glass.	Glasson Gérard.
GPSR	*Glossaire des patois de la Suisse romande.*
Grem.	Gremaud Henri.
Gruy.	*La Gruyère.*
HA	*Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen.*
Journal Bochud	Journal du curé Rodolphe Bochud, 1883-1944 (aux AEvF).
Lib.	*La Liberté.*

NEF	*Nouvelles Étrennes fribourgeoises.*
RSC	*Revue de la Suisse catholique.*
Ruff.	Ruffieux Fernand.
SAVk	*Schweizerisches Archiv für Volkskunde – Archives suisses des traditions populaires.*
Volkskalender	*Volkskalender für Freiburg und Wallis*, puis *Freiburger und Walliser Volkskalender*, puis *Freiburger Volkskalender.*

Abréviations des cantons : AG (Argovie) ; AI (Appenzell Rhodes-Intérieures) ; AR (Appenzell Rhodes-Extérieures) ; BE (Berne) ; BL (Bâle-Campagne) ; BS (Bâle-Ville) ; FR (Fribourg) ; GE (Genève) ; GL (Glaris) ; GR (Grisons) ; JU (Jura) ; LU (Lucerne) ; NE (Neuchâtel) ; NW (Nidwald) ; OW (Obwald) ; SG (Saint-Gall) ; SH (Schaffhouse) ; SO (Soleure) ; SZ (Schwytz) ; TG (Thurgovie) ; TI (Tessin) ; UR (Uri) ; VD (Vaud) ; VS (Valais) ; ZG (Zoug) ; ZH (Zurich).

Remarques préliminaires

La manière d'écrire le patois fribourgeois est très variée. Les citations en patois respectent l'orthographe et la graphie (quelquefois compliquée) de leur auteur.

Les toponymes allemands sont traduits en français si leur usage est fréquent en cette langue.

Afin d'alléger les notes, on a souvent inséré dans le corps du texte les références brèves.

Introduction

À l'automne 2010, le journal suisse romand *Terre et nature* publiait un article sur l'aumônier des « armaillis », c'est-à-dire les bergers de la montagne fribourgeoise[1]. L'enquête montrait les divers champs d'activité du prêtre des montagnards : messes, visites de chalets, bénédictions. Ce portrait a vivement frappé M. Éric Caboussat, des éditions Cabédita, qui a souhaité faire paraître un livre sur cette pratique si typée des pasteurs d'âmes allant à la rencontre des pasteurs de troupeaux. À y regarder de près, le sujet s'est révélé plus vaste qu'une simple collection d'anecdotes. Écrire quelque chose sur les aumôniers des armaillis revenait à se demander comment l'Église, dans un canton de Fribourg très catholique, marqué par l'économie alpestre et le folklore des armaillis, avait rencontré le monde de la montagne et ses nombreux acteurs d'hier et d'aujourd'hui, les bergers et les gens du bas attirés par la hauteur. L'article de *Terre et nature* invitait à une recherche historique sur le rapport de l'Église à un espace particulier, la montagne, et à ses habitants. La question n'était pas si oiseuse. Si la montagne est un symbole biblique et spirituel de premier ordre, le christianisme a été à ses débuts une religion de la ville, exaltant relativement tard l'homme de la terre comme incarnation des valeurs chrétiennes. Il convenait donc d'illustrer la manière avec laquelle l'espace spécifique de la montagne, les Préalpes fribourgeoises en l'occurrence, avait été abordé par les gens d'Église. Un premier livre a paru sur

[1] Muller Claire, « L'abbé Glasson. Nicolas, le prêtre des armaillis », *Terre et nature*, 11 novembre 2010.

le sujet[2]. Le présent ouvrage développe les idées qui y étaient contenues. Nous montrerons comment un *espace* plutôt indépendant est devenu un *territoire* religieux et ecclésial, en étant apprivoisé, occupé, voire conquis, d'abord par droit de propriété et exploitation économique, mais aussi, et c'est cela qui nous intéressera, par appropriation symbolique, ritualité, présence fraternelle et pastorale et participation à l'élaboration d'une culture populaire. La montagne sera *baptisée*, il y aura construction religieuse d'un territoire[3].

La religion et la montagne

Les questions liées à l'espace et au territoire constituent un domaine classique de la géographie[4]. Depuis quelque temps, cet intérêt s'étend à d'autres savoirs, notamment l'histoire et l'histoire religieuse. On cherche à comprendre comment un espace a été organisé à travers l'histoire par une religion, comment il a été perçu aussi. Un colloque tenu à Neuchâtel en 2010 donne en annexe une bibliographie conséquente à ce propos[5]. L'insistance actuelle sur l'écologie ne peut qu'encourager de stimulantes réflexions sur l'espace et le sacré.

Parmi les espaces naturels, il existe des lieux qui, par leur grandeur, leur beauté, leur étrangeté, impressionnent l'humanité et lui font découvrir ce qui la dépasse. En 1992, Robert Harrison a publié un essai remarquable sur la forêt comme espace constitutif de la psyché occidentale. L'homme civilisé se définit par la clairière, mais il a besoin de la forêt comme frontière extérieure, car s'il élargit trop le cercle, son rapport à la nature s'affole et l'homme se perd[6]. Selon Jacques Le Goff, la forêt reprend pour l'Européen la puissance évocatrice du désert biblique, autre lieu de l'étrange, théâtre de l'événement fondateur pour le peuple d'Israël[7]. La mer fait également partie

---

[2] Rime Jacques, *Bergers des âmes au pays des armaillis*, Bière : Cabédita, 2014.

[3] Vincent Jeanne-Françoise, Dory Daniel, Verdier Raymond (dir.), *La construction religieuse du territoire*, Paris : L'Harmattan, 1995.

[4] Baud Pascal, Bourgeat Serge, Bras Catherine, *Dictionnaire de géographie*, Paris : Hatier, 2013[5], par exemple p. 165-170, 493-498.

[5] Brunet Serge, Martin Philippe (dir.), *Paysage et religion. Perceptions et créations chrétiennes*, Paris : Éd. du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2015, p. 357-368.

[6] Harrison Robert, *Forêts. Essai sur l'imaginaire occidental*, Paris : Flammarion, 1992, par exemple p. 287, 345-346.

[7] « Le désert-forêt dans l'Occident médiéval », in Le Goff Jacques, *L'imaginaire médiéval. Essais*, Paris : Gallimard, 1985, p. 59-75.

de ces espaces symboliques, propices à une expérience spirituelle[8]. Tout comme la montagne, que nous allons rencontrer au fil de cet ouvrage. Lieu grandiose, lieu d'élévation, la montagne entre en effet dans les mythologies des peuples, que ce soit l'Olympe grec, le Mont-Fuji nippon ou le mythique Mont-Meru de l'Inde[9]. Comme l'écrit Jean-Paul Roux, « *la montagne est par excellence l'incarnation du tout autre, le lieu du complet dépaysement* »[10]. Et s'il n'a pas de montagne à disposition, l'homme s'arrange pour en créer. Les ziggourats de Mésopotamie, les pyramides d'Égypte témoignent de ce désir d'élévation. La montagne réelle ou symbolique devient le siège des dieux ou le lieu de communication avec eux :

> « *Signe de verticalité, pont entre le bas et le haut, la fonction de la montagne consiste à relier les dimensions terrestre et céleste. Comparable à un vase alchimique, la montée opère la mutation du plomb en or pur. Les révélations s'accomplissent sur les sommets.* »[11]

La montagne est importante dans la Bible. Elle est mentionnée pour la première fois dans le livre de la Genèse, lorsque les eaux du déluge recouvrent les montagnes puis s'en retirent, faisant échouer l'arche de Noé « *sur les monts de l'Ararat* » (Gn 8, 4). En signe d'acceptation du sacrifice offert par le patriarche, Dieu fait briller l'arc-en-ciel, montrant qu'il n'utilisera plus son arme pour tuer les hommes. Plus tard, le Décalogue est donné à Moïse sur le Sinaï et le prophète Élie y fait l'expérience divine sous la forme d'une brise légère. La montagne de Sion (Jérusalem) devient l'axe du monde. Plusieurs actes importants de la vie du Christ ont lieu sur les hauteurs : une des tentations au désert, le sermon « sur la montagne », la transfiguration fixée par la tradition au Mont-Tabor, l'agonie au Mont-des-Oliviers, sa mort au Golgotha, son ascension.

Durant sa longue histoire, la chaîne des Alpes fut elle aussi le théâtre de diverses manifestations religieuses, nous allons le voir à l'instant. Dès la Préhistoire, la région est fréquentée. On y grave des signes rupestres et

---

[8] Corbin Alain, *Le territoire du vide. L'Occident et le désir du rivage (1750-1840)*, Paris : Aubier, 1988 ; Cabantous Alain, *Le ciel dans la mer. Christianisme et civilisation maritime (xve-xixe siècle)*, Paris : Fayard, 1990.

[9] Ries Julien (dir.), *Montagnes sacrées*, Paris : CNRS Éd., 2010 ; Samivel, *Hommes, cimes et dieux. Les grandes mythologies de l'altitude et la légende dorée des montagnes à travers le monde*, Paris : Arthaud, 2005 ; Roux Jean-Paul, *Montagnes sacrées, montagnes mythiques*, Paris : Fayard, 1999 ; Davy Marie-Madeleine, *La montagne et sa symbolique*, Paris : Albin Michel, 1996.

[10] Roux Jean-Paul, *Montagnes sacrées…*, p. 155.

[11] Davy Marie-Madeleine, *La montagne…*, p. 215.

la route de l'Étain la traverse pour transporter le métal de l'Angleterre à la Grèce. Ötzi reste prisonnier des glaces, mais Hannibal y fait passer ses éléphants. En 15 avant J.-C., Rome conquiert les Alpes. Par les cols, les routes romaines joignent l'Italie à la Gaule et à la Germanie. Les soldats, les marchands, et bientôt les pèlerins les empruntent. Des pays se forment autour des Alpes, la Savoie, la Confédération suisse, le comté du Tyrol. La muraille des montagnes n'empêche pas la progression de la peste ou des guerres, celle de Trente Ans notamment (1618-1648) qui ravage les Grisons. Plus tard, les Alpes s'ouvrent aux voyageurs et aux alpinistes avant que des tunnels ferroviaires ne transpercent l'obstacle de la chaîne. Une nouvelle étape est franchie lorsque les montagnes s'ouvrent au tourisme. Aujourd'hui l'heure est au questionnement écologique.

La dimension religieuse de la montagne a souvent été étudiée par les historiens, suscitant une vaste littérature. Jusqu'il y a peu, il était convenu d'affirmer que les Alpes faisaient peur, qu'elles étaient le séjour des démons, que leurs habitants étaient forcément méchants, que les étrangers traversaient la chaîne en tremblant et que les rituels païens de protection avaient été christianisés en autant de processions chrétiennes, chapelles et oratoires. L'histoire religieuse des Alpes serait la lente et surtout récente émergence de la lumière dans un monde de ténèbres et de sorcellerie, un univers reculé habité par des sédentaires crédules et goitreux. Nous nous démarquons d'une telle analyse, qui transparaît encore dans la classique *Histoire et civilisations des Alpes* de Paul Guichonnet[12]. Des nuances doivent être apportées, notamment sur la peur médiévale de la montagne. Il est vrai que la légende de Bernard de Menthon (= Bernard d'Aoste ou de Mont-Joux) montre que le saint enchaîna le diable à son étole au col du Mont-Joux, que plusieurs montagnes dérivent du mot diable et que le Mont-Maudit est l'ancien nom du Mont-Blanc, dès le XIIIe siècle. Mais, ajoute Arnold Van Gennep, « *cela ne prouve rien au point de vue folklorique, sinon qu'on redoutait ses avalanches* »[13]. De nombreux toponymes ont reçu leur nom tardivement, et les saints tueurs de dragons sont répandus dans toute la chrétienté, en plaine comme en montagne. Donnons un exemple de contresens. Pour appuyer l'idée que la montagne était connotée négativement, l'historiographie ancienne la reliait

[12] Guichonnet Paul, « L'homme devant les Alpes », in Guichonnet Paul (dir.), *Histoire et civilisations des Alpes*, Toulouse & Lausanne : Privat & Payot, 1980, t. 2, p. 169-182.

[13] Van Gennep Arnold, *La Savoie. Vie quotidienne, fêtes profanes et religieuses, contes et légendes populaires, architecture et mobilier traditionnels, art populaire*, Voreppe : Éd. Curandera, 1991, p. 419.

à la sorcellerie. La montagne était, selon elle, le conservatoire de pratiques ancestrales combattues par les élites de la plaine[14]. En 1946, le philologue fribourgeois Paul Aebischer (1897-1977), qui venait d'être nommé professeur ordinaire à l'université de Lausanne, écrivait : « *C'était aussi sur les sommets que, souvent, se réunissait le sabbat des sorciers.* »[15] L'auteur résumait une théorie qui dura bien longtemps dans l'interprétation du phénomène. Nous discuterons plus loin la thèse liant l'origine de la sorcellerie à la montagne. On verra que si le Dauphiné, le Valais ou l'Oberland bernois ont connu des procès en sorcellerie très précoces, leur apparition s'explique par d'autres raisons que la rencontre d'une plaine rationnelle et d'une montagne superstitieuse. Le lieu de naissance de l'imaginaire du sabbat est d'ailleurs davantage l'espace situé entre Rhône et Alpes que les Alpes en elles-mêmes.

Un axiome veut qu'une idée soit combattue par son contraire. Ainsi, lors d'un important colloque tenu en 2002 sur les montagnes et la religion[16], plusieurs intervenants ont tenu à prendre le contre-pied de la croyance dominante en affirmant qu'il n'y avait pas de spécificité du monde montagnard, les habitants des hauteurs ne se distinguant en rien des autres ruraux. Sans doute ne faudrait-il pas absolutiser cette théorie, mais en tout cas elle reconnaît que le montagnard n'était pas un primitif par rapport aux autres habitants de l'Europe. Elle a le mérite de redonner une indépendance à ce montagnard que l'on enfermait volontiers dans un schéma préconçu, celui de la montagne-conservatoire, aire plus tardive de procédés culturels commencés ailleurs[17]. Dans son récent ouvrage de synthèse, Jon Mathieu s'élève lui aussi contre cette thèse[18], de même qu'Antoine de Baecque : « *Contrairement aux idées reçues, l'économie de la montagne alpine n'est pas repliée sur ses terroirs et ses*

---

[14] Di Simplicio Oscar, « Mountains and the origins of witchcraft », in Golden Richard M. (dir.), *Encyclopedia of witchcraft. The western tradition*, Santa Barbara & Denver & Oxford : ABC-CLIO, 2006, t. 3, p. 790-792.

[15] Aebischer Paul, « Mont Gibloux = "montagne des diables" ? », *SAVk*, nº 43, 1946, p. 520.

[16] Brunet Serge, Julia Dominique, Lemaitre Nicole (dir.), *Montagnes sacrées d'Europe. Actes du colloque « Religion et montagnes », Tarbes, 30 mai-2 juin 2002*, Paris : Publications de la Sorbonne, 2005 ; Brunet Serge, Lemaitre Nicole (dir.), *Clergés, communautés et familles des montagnes d'Europe. Actes du colloque « Religion et montagnes », Tarbes, 30 mai-2 juin 2002*, Paris : Publications de la Sorbonne, 2005 (second volet du même colloque de Tarbes).

[17] « *Les Alpes apparaissent comme "zone plus tardive"* [area seriore] *de processus culturels initiés ailleurs en Europe* » (Kezich Giovanni, « La soffitta d'Europa », *HA*, nº 7, 2002, p. 307-317, ici p. 315).

[18] « *On doit donc repenser la question du rapport entre les Alpes et la modernité de manière nouvelle et différenciée* » (Mathieu Jon, *Die Alpen. Raum, Kultur, Geschichte*, Stuttgart : Reclam, 2015, p. 32).

estives, mais vit de la migration temporaire et volontaire, s'insérant par là même dans l'espace marchand occidental. »[19] La dichotomie entre la plaine progressiste et la montagne-conservatoire aurait existé beaucoup plus tardivement, au XIXe siècle, lorsque le développement industriel et routier des plaines dépasse l'équipement des montagnes. Alors seulement les élites du bas peuvent voir dans les montagnes un monde plus traditionnel et ancestral que celui qui les entourait[20]. Avant, il faudrait partager l'hypothèse du perspicace Arnold Van Gennep, selon lequel les pays marécageux et boisés étaient « *de parcours difficile, plus que dans les montagnes où les communications sont peut-être longues et pénibles mais durables* »[21].

Les Préalpes fribourgeoises : un microcosme révélateur

La région étudiée dans cet ouvrage correspond à la partie méridionale du canton de Fribourg en Suisse. Elle s'articule autour du district de la Gruyère et des parties montagneuses des districts de la Veveyse, de la Sarine et de la Singine[22]. Surtout calcaires ou argileuses, les montagnes fribourgeoises culminent au Vanil-Noir (2 389 m). Elles appartiennent aux Préalpes. Si l'on veut gravir de plus hauts sommets, il faut parcourir 25 km à vol d'oiseau depuis le Vanil-Noir aux Diablerets (3 210 m), où naît la Sarine, la rivière qui traverse le pays de Fribourg. Les divisions territoriales médiévales et actuelles ne se recoupent pas totalement[23]. Vers 1500, le comté de Gruyère comprenait l'Intyamon et la seigneurie de Corbières, le Pays-d'Enhaut et le Gessenay. En 1554-1555, au départ du dernier souverain obéré de dettes, les villes-États de Fribourg et Berne ont procédé à la partition politico-religieuse du territoire, Berne s'adjugeant les terres supérieures. En 1798-1803, les possessions gruériennes de Berne ont été à leur tour divisées, le Pays-d'Enhaut francophone étant attribué au nouveau canton de Vaud. Aujourd'hui, il existe donc trois Gruyère, la Gruyère « fribourgeoise » englobée dans l'actuel district

[19] Baecque Antoine de, *Une histoire de la marche*, Paris : Perrin, 2016, p. 70. Voir aussi la prise de position de Van Gennep Arnold, *Culte populaire des saints en Savoie*, coll. Archives d'ethnologie française n° 3, Paris : Maisonneuve et Larose, 1973, p. 169.

[20] Mathieu Jon, *Die Alpen…*, p. 210. Voir également l'évolution du regard porté par les élites sur les montagnards valaisans in Kilani Mondher, « Les images de la montagne au passé et au présent. L'exemple des Alpes valaisannes », *SAVk*, n° 80, 1984, p. 27-55.

[21] Van Gennep Arnold, *Le folklore français*, Paris : Robert Laffont, 1998-1999, t. 3, p. 2933.

[22] Voir carte 1 en annexe.

[23] Voir carte 2 en annexe.

fribourgeois de la Gruyère, la Gruyère « vaudoise » ou Pays-d'Enhaut et la Gruyère « bernoise », le Gessenay ou Saanenland.

Au début du XVIIe siècle, écrivant l'introduction de son roman pastoral *L'Astrée*, Honoré d'Urfé s'excusait d'avoir choisi « *un Theatre si peu renommé en l'Europe* », la région du Forez près de Lyon, « *petite contrée & peu conneuë parmy les Gaules* »[24]. Notre région montagnarde doit s'excuser davantage encore. Le 6 octobre 1948, le journal *Le Paysan fribourgeois* estimait à 260 km² la surface des alpages, fanages et premiers pâturages. En ajoutant le bas des vallées, les plus hautes collines, les forêts et les rochers, la montagne fribourgeoise s'étend sur 600 km² environ, un gros tiers seulement du territoire cantonal (1 671 km²)[25]. Ce n'est pas grand-chose par rapport à l'ancienne province du Forez, le pays de *L'Astrée*, et rien du tout face aux 191 000 km² de la superficie totale des Alpes retenue par la Convention alpine. Écrire quelque chose sur une petite contrée a cependant ses avantages. On peut l'explorer plus en détail. L'historien Gonzague de Reynold a dit en son temps que la Suisse était un pays « *si vite traversé* », mais « *si lent à parcourir* »[26]. Il avait raison. La Suisse est ramifiée. Chaque recoin du pays a son histoire à lui, ses coutumes, diversement mêlées à une langue, un régime politique, une confession, etc. En Suisse, la microrégion est ainsi un microcosme. La modeste région préalpine de Fribourg possède toutes ces caractéristiques. Catholique, mais voisine de contrées protestantes, ayant formé pour une grande part un territoire politique autonome dont les Gruériens gardent la nostalgie, elle comporte en plus une division interne. Elle est pour sa plus grande partie francophone (autrefois franco-provençale), mais une minorité parle des dialectes alémaniques. N'y a-t-il pas là, pour toutes ces raisons, matière à une histoire riche et variée, une microhistoire qui apporte sa touche à de plus vastes études ?

Les Alpes, avons-nous dit, ont été parcourues très tôt. Les montagnes de Fribourg furent traversées elles aussi par les gens de la Préhistoire. Contemporains et même prédécesseurs d'Ötzi, des hommes ont abandonné sous le Schnidejoch près du Wildhorn, le point culminant de la Gruyère bernoise (3 248 m), certains objets que la fonte du glacier a fait réapparaître

[24] Citation in Giavarini Laurence, *La distance pastorale. Usages politiques de la représentation des bergers (XVIe-XVIIe siècles)*, Paris : Éd. de l'École des hautes études en sciences sociales & Vrin, 2010, p. 158.

[25] Voir Mauron François, *Alpinisme et tourisme dans les Préalpes fribourgeoises. Le rôle de la section* Moléson, *de Fribourg, du Club alpin suisse (1871-1939)*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1994, p. 74, qui estime ce territoire à 622 km².

[26] Reynold Gonzague de, *Cités et pays suisses*, Lausanne : Payot, 1948, p. 354.

dès 2003. Le Schnidejoch constitue « *le plus ancien passage des Alpes attesté par l'archéologie* »[27]. Les artefacts remontent à 4800-4300 avant J.-C. En Gruyère fribourgeoise, les découvertes archéologiques du Gros-Mont, du Petit-Mont et des Euschels prouvent que des chasseurs étaient actifs au mésolithique. Elles ont même livré près de trois quarts de toutes les découvertes archéologiques des Préalpes suisses, ce qui est énorme[28]. Vers l'an 500 avant J.-C., la Gruyère était déjà traversée par des voies de communication et de commerce reliant la Méditerranée et le nord de l'Europe. En ce qui concerne les Romains, les fouilles ont montré qu'ils se sont surtout cantonnés dans la plaine, en Basse-Gruyère, sur la rive gauche de la Sarine[29], mais des pièces de monnaie de la fin de l'Empire ont été retrouvées il y a plus de deux siècles sur le Patraflon, une sommité à 1 900 m derrière Charmey, cachées là-haut pour les soustraire sans doute à des envahisseurs. Les hautes vallées de la Sarine étaient donc connues pendant l'Antiquité. Durant le Moyen Âge, elles l'étaient aussi, bien davantage que la légende ne le fera penser. En effet, le Pays-d'Enhaut n'a pas été découvert depuis la plaine par un jeune comte de Gruyère « *moult entreprenant et hardi* » comme le proclame une peinture romantique du XIXe siècle dans la salle des chevaliers de Gruyères. C'est le contraire qui s'est produit. Le cours supérieur de la Sarine entre Gessenay et Château-d'Œx constitue le berceau de la dynastie des Gruyère. Les comtes y résidaient, ils établirent le prieuré clunisien de Rougemont (fin XIe siècle) et ne descendirent que plus tard au pied du Moléson (première mention du château de Gruyères en 1244)[30].

Le berger de la montagne s'appelle armailli dans le canton de Fribourg. Selon le *Glossaire des patois de la Suisse romande*, armailli vient du mot *armaille* [bétail bovin], lui-même issu du substantif latin *animalia*, qui a rapidement servi à désigner les bovins. Le mot apparaît pour la première fois dans le canton

---

[27] Hafner Albert, « Schnidejoch », in *DHS*, t. 11, p. 329.

[28] Mauvilly Michel, Braillard Luc, Kramer Léonard, « Le Petit Mont, une vallée-sanctuaire préhistorique au cœur des Préalpes fribourgeoises », *Cahiers d'archéologie fribourgeoise – Freiburger Hefte für Archäologie*, nº 8, 2006, p. 112-145.

[29] Vauthey Pierre-Alain, « Archéologie d'une vallée. La Sarine à contre-courant », *AS. Archäologie Schweiz. Mitteilungsblatt von Archäologie Schweiz – Archéologie suisse. Bulletin d'Archéologie suisse – Archeologia svizzera. Bollettino di Archeologia svizzera*, nº 30, 2007/2, p. 30-49.

[30] Sur la dynastie des Gruyère, pour l'état actuel de l'historiographie, voir Zwick Pierre, « Les comtes de Gruyère », *Passé simple. Mensuel romand d'histoire et d'archéologie*, nº 25, mai 2017, p. 2-11 (3 articles), et Andenmatten Bernard, « La famille comtale. Une dynastie seigneuriale aux ambitions princières », in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir de son patrimoine*, Neuchâtel & Bulle : Éd. Alphil & Musée gruérien, 2011, t. 3, p. 10-17.

à la fin du XVe siècle, peu de temps après la transformation de la région en un lieu de production fromagère[31]. La Gruyère en effet n'a pas toujours été la « verte Gruyère », le pays des vaches, du fromage et des armaillis : « *Cette période est plus proche de nous et plus courte que ne le fut celle de la formation de l'ancien comté de Gruyère.* »[32] Jusqu'à la fin du Moyen Âge, on cultivait les céréales et les vaches étaient rares. Les pâturages de montagne étaient utilisés avant tout pour les ovins. En 1289, l'abbaye d'Hauterive possédait cinq cents moutons qu'elle menait paître sur son domaine alpestre[33]. Si le fromage a des origines préhistoriques, le gruyère n'a été inventé que vers 1400. Tout comme celle du sbrinz[34], la recette du gruyère proviendrait peut-être d'Italie. On a vu en tout cas une certaine ressemblance entre le gruyère et le parmesan : « *S'il fallait trouver un ancêtre ou, plutôt, un type similaire au gruyère, c'est sans doute au parmesan que l'on devrait songer.* »[35] L'intérêt économique et commercial du produit a pu compter dans la politique d'annexion du territoire par Berne et Fribourg[36].

Les armaillis ont connu leur heure de gloire aux XVIIe et XVIIIe siècles. À cette époque, la montagne fribourgeoise était vantée pour son économie fromagère, les plantureuses meules de gruyère qui se vendaient sur les marchés de Lyon et servaient à nourrir les marins au long cours, alimentant même les colonies d'outre-mer. Dès la fin du XVIIIe siècle, on a exalté cette culture des armaillis portant l'habit traditionnel et chantant *Le ranz des vaches*, unie au souvenir mythifié des « bons » comtes de Gruyère, ces « rois-pasteurs » qui gouvernaient pacifiquement leur domaine[37]. Il y avait là des éléments donnant une identité

---

[31] « Armaly(ə) » ; « Armalyi », in *GPSR*, t. 1, 1924-1933, p. 614-618.

[32] Dewarrat Jean-Pierre, Margairaz Laurence, « Par monts et par routes », in *La civilisation du gruyère*, *Cahiers du Musée gruérien*, nº 2, 1999, p. 61-68, ici p. 68.

[33] Anderegg Jean-Pierre, *Les chalets d'alpage du canton de Fribourg – Die Alphütten des Kantons Freiburg*, Fribourg : Service des biens culturels, 1996, p. 25.

[34] Flammer Dominik, Scheffold Fabian, *Fromages suisses. Origines, traditions et nouvelles créations*, Nyon : Glénat, 2010, p. 94.

[35] Morard Nicolas, « Une société en mutation. Gruyère et Préalpes à la fin du Moyen Âge », in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 1, p. 20. L'auteur mentionne certains patronymes comme indice de liens entre Fribourg et l'Italie (les familles Pettolaz et Doutaz renverraient à Pistoie et Aoste par exemple).

[36] Buchs Denis, « Des fromages de Gruyère sur la planète. La route de Lyon aux XVIIe et XVIIIe siècles », in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 1, p. 32-40, ici p. 32.

[37] L'*Atlas de folklore suisse* (II,2, p. 637-638 et carte II,250, enquête en 1937-1942) accorde une place de choix aux comtes de Gruyère parmi les personnages historiques devenus figures de légende en Suisse.

forte à la région. La partition du comté entre Berne et Fribourg a favorisé la singularité de la Gruyère fribourgeoise. Elle est restée catholique alors que Berne, protestante depuis 1528, imposait la Réforme dans la partie supérieure. Certes, les armaillis de Fribourg baignent, alors, dans la même culture alpestre que leurs voisins réformés du Pays-d'Enhaut et du Gessenay. À ces derniers, il convient d'ailleurs d'ajouter ceux des contrées proches, les hauts de Vevey-Montreux, le Simmental et le territoire de Guggisberg. Cependant, le choix confessionnel conduira à une singularisation des pratiques sacrales (bénédictions, exorcismes), de l'appropriation de l'espace (établissement de croix, d'oratoires, de chapelles), voire du folklore[38]. Le *Sakrallandschaft* catholique est une présence visuelle bien différente de celle du christianisme réformé[39].

Paroisses et couvents : une histoire économique assez documentée

Les paroisses fribourgeoises appartiennent au diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg (diocèse de Lausanne jusqu'en 1821, de Lausanne et Genève jusqu'en 1925). L'Église est présente au pied des Préalpes fribourgeoises dès le Haut Moyen Âge. Bulle constitue la première paroisse de la région[40]. En 1228, la plus ancienne liste des paroisses du diocèse en mentionne seize. Certaines d'entre elles sont très vastes et obligent les fidèles à de longues marches jusqu'à l'église. La cité comtale de Gruyères devient paroisse en 1254. Plusieurs autres localités le seront au XVIIe siècle. Relevons que les paroisses fribourgeoises de montagne se trouvent dans les piémonts et les vallées. Seule l'église actuelle de Bellegarde a une altitude dépassant la

[38] Pour le contraste, voir Weiss Richard, « Grundzüge einer protestantischen Volkskultur », *SAVk*, nº 61, 1965, p. 75-93.

[39] Cabanel Patrick, « Qu'est-ce qu'un paysage protestant ? », in Cabanel Patrick, Granet-Abisset Anne-Marie, Guibal Jean (dir.), *Montagnes, Méditerranée, mémoire. Mélanges offerts à Philippe Joutard*, Grenoble & Aix-en-Provence : Musée dauphinois/Conservation du Patrimoine de l'Isère & Publications de l'Université de Provence, 2002, p. 89-102. Cette étude porte principalement sur les Cévennes. En Suisse, le paysage protestant se caractérise surtout par le manque de signes religieux (croix de chemin, oratoires), la fréquente localisation des cimetières hors des agglomérations, les inscriptions bibliques sur les maisons et éventuellement l'ordre et la propreté des villages.

[40] C'est l'église mère de la Gruyère. Elle existait vers l'an 600 peut-être. Il y aura ensuite les paroisses de Vuippens, Riaz, Écharlens, Albeuve et Broc (Buchs Denis, *La paroisse de Bulle-La Tour. Une longue histoire*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2017, p. 21). Broc regroupait une grande partie de la rive droite de la Sarine.

cote 1 000 m. Il n'y a pas à Fribourg de paroisses ou de villages en haute altitude, à la différence de la Savoie, du Valais et des Grisons. Le rapport de l'Église à la montagne est donc surtout marqué par l'altérité, la montagne étant un en-dehors de la paroisse et des villages. Dans les chalets des Préalpes ne vivent pas des groupes humains indépendants, mais des gens du bas momentanément séparés des autres.

Des documents médiévaux mentionnent l'intérêt de l'Église pour le lait et la montagne. On y trouve les *Butterbriefe*, permissions accordées par l'autorité ecclésiastique à des contrées pastorales de se nourrir de laitages en période de jeûne[41]. Outre ces dispenses, les archives parlent surtout de l'exploitation des alpages, en particulier par les couvents. C'est dans un système d'économie alpestre que s'insèrent les couvents gruériens, le prieuré clunisien de Rougemont déjà cité, puis la chartreuse de La Valsainte dans la vallée du Javro (1295) et celle de La Part-Dieu au pied du Moléson (1307). Rougemont et La Part-Dieu doivent leur existence aux comtes de Gruyère, La Valsainte aux seigneurs de Corbières. Par leurs possessions alpestres, des couvents hors comté sont également concernés par l'économie alpestre : l'abbaye cistercienne d'Hauterive, l'abbaye prémontrée d'Humilimont, le prieuré clunisien de Rüeggisberg BE, le prieuré des chanoines du Grand-Saint-Bernard à Semsales. Une légende prétend même qu'un couvent aurait existé dans un hameau de L'Étivaz au-dessus de Château-d'Œx, au lieu-dit Chez-les-Payroz [Chez-les-Pères][42]. Réelle celle-là, une fondation de moniales cisterciennes au début du XIVe siècle, La Voix-Dieu au-dessus de Plasselb, ne dura pas[43]. Les possessions et les droits des couvents sont alors considérables[44]. Hauterive possède dès le XIIe siècle un vaste territoire dans la partie orientale du futur canton de Fribourg. Ses pâturages forment une juridiction siégeant à Charmey, portant le nom original de « châtellenie des Alpes »[45]. La Part-Dieu détient le flanc occidental du Moléson, touchant le territoire du prieuré de Semsales, et

[41] Flammer Dominik, Scheffold Fabian, *Fromages suisses…*, p. 12, 20-21.

[42] Isabel François, « Légendes du Pays d'Enhaut vaudois », *SAVk*, nº 17, 1913, p. 107-108.

[43] Utz Tremp Kathrin, « "Stimme-Gottes". Ein Zisterzienserinnenkloster in der Gemeinde Plasselb », *Volkskalender*, nº 104, 2013, p. 67-69. Apollinaire Dellion situe par erreur cette fondation au-dessus de Praroman (Dellion Apollinaire [t. 11-12 Porchel François éd.], *Dictionnaire historique et statistique des paroisses catholiques du canton de Fribourg*, Fribourg : Imp. du *Chroniqueur suisse*, Imp. catholique suisse, Saint-Paul, 1884-1902, t. 9, p. 192).

[44] Voir carte 3 en annexe.

[45] AEF, Hauterive, A 81 ; Aebischer Paul, « Histoire de quelques pâturages. Les possessions du monastère d'Hauterive au pays de Charmey », *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte – Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, nº 20, 1926, p. 235.

La Valsainte s'étend entre Cerniat et les possessions alpestres d'Hauterive, débordant sur le Plasselbschlund. Humilimont a quelques alpages dans la vallée de la Jogne[46] et Rüeggisberg la Geissalp sous le Kaiseregg[47].

En 1986, l'écrivain-alpiniste Samivel fait paraître *Monastères de montagne*, ouvrage dans lequel l'auteur au style chatoyant évoque divers couvents de la région delphino-savoyarde. Il n'y avait pas là qu'une occasion fortuite, esthétique ou touristique, de lier monastères et montagne. Bien souvent, des raisons organiques ont appelé les moines en altitude, une recherche spirituelle du silence certes, mais aussi l'offre de terrains incultes par un seigneur, les moines travaillant en retour à la mise en valeur du territoire. L'implication des religieux dans le développement économique de leur région est appréciable, notamment par la production fromagère. Le dictionnaire des fromages de Robert Courtine cité en bibliographie mentionne plusieurs fois les couvents[48]. Cela est valable à Fribourg. On reviendra sur la légende du moine quasi fribourgeois Vaccarinus, le supposé créateur du vacherin. Il n'est pas anodin non plus de signaler que la première mention fribourgeoise de la présure vers 1400 se trouve dans un document ecclésiastique, les comptes d'Hauterive[49]. Une abbaye comme Hauterive possède alors le personnel, les moyens matériels et les effectifs de bétail suffisants pour expérimenter la création de ces grands fromages que l'on appellera gruyère.

Les couvents tirent donc profit de la vente des fromages. Dans les comptes de La Part-Dieu, les recettes produites par les meules de son alpage de Plané sont très importantes. Les couvents jouissent également de redevances laitières. Affirmer, comme le fait un document concernant Rougemont, que le gruyère apparaît au XIIe siècle est une légende reposant sur l'allusion vague à

---

[46] Jordan Joseph, *L'abbaye prémontrée d'Humilimont (1137-1580)*, Fribourg : Fragnière, 1926, p. 437-438, 461-462. Publiée en tiré à part, l'étude de Joseph Jordan a paru également in *Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg*, nº 12/2, 1925, p. 331-688.

[47] Wäger Franz, « Geschichte des Kluniazenser-Priorates Rüeggisberg », *Freiburger Geschichtsblätter*, nº 22, 1915, p. 1-120 ; nº 23, 1916, p. XXI-XXII, 1 [117]-110, ici nº 23, p. 10 [126].

[48] Voir aussi : « *Les abbayes ont aussi eu un rôle actif à l'origine de la grande tradition fromagère* » (Flammer Dominik, Scheffold Fabian, *Fromages suisses…*, p. 306). Analyse de l'évolution de l'emprise ecclésiastique dans les Alpes in Head-König Anne-Lise, « Les ressources et les systèmes pastoraux dans les Préalpes et Alpes suisses. Une perspective de longue durée », *HA*, nº 19, 2014, p. 16-19.

[49] Philipona Anne, Coudret Paul, *La savoureuse histoire du vacherin fribourgeois*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, n. s., h. s., Fribourg : Société d'histoire du canton de Fribourg, 2015, p. 18.

un produit laitier[50], mais on parle longuement du conflit opposant le prieuré et les habitants de Rougemont pour les pâturages et la perception de l'onciège. L'onciège (hautsiège, auciège) ou alpéage était une redevance en nature, sérac, fromage, sur les pâturages albergés par un seigneur[51]. Elle consistait en le produit de la traite du bétail durant un ou plusieurs jours. Les sujets des moines de Rougemont devaient l'onciège de six jours et demi pour les alpages, et de trois jours un quart pour les plaines et les communs. Le prieur devait fournir ce qui était nécessaire à l'alpage, domestiques, infrastructure, matériel ainsi qu'une coupe de fèves[52]. Cette redevance existait aussi pour le prieuré de Semsales, et n'a disparu qu'en 1866, bien après la fin de l'Ancien Régime[53]. On sait en outre, d'après une prononciation arbitrale du 1er mars 1420, que le prieur de Broc était tenu d'offrir au prieur de Lutry « *en signe de paix et de concorde* », douze vacherins d'Ogo, « *duodecim vacherinos de Ougo* »[54]. Ce texte constitue la première mention du vacherin fribourgeois.

S'il est difficile d'établir la liste des alpages aux mains des paroisses (ou de l'évêque de Lausanne, qui possédait le territoire d'Albeuve, en plein cœur de la Gruyère), divers documents plus récents indiquent certaines redevances en produits laitiers dues aux curés de paroisse. Plusieurs d'entre elles, que nous analyserons plus bas (Lessoc, Montbovon, Neirivue), faisaient partie du casuel. Elles étaient données en conséquence d'une bénédiction de troupeaux. Dans quelques endroits comme à Estavannens[55] ou aux Sciernes-d'Albeuve[56],

---

[50] Flammer Dominik, Scheffold Fabian, *Fromages suisses…*, p. 24.

[51] Viallet Hélène, *Les alpages et la vie d'une communauté montagnarde. Beaufort du Moyen Âge au XVIIIe siècle*, Annecy & Grenoble : Académie salésienne & Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1998², p. 50, 63.

[52] Hisely Jean-Joseph, *Histoire du comté de Gruyère*, coll. Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande, nº 9-11, Lausanne : Georges Bridel, introduction, 1851, p. 333-336. Sur l'onciège de Rougemont, voir aussi Favez Pierre-Yves, « Rougemont », in *Helvetia sacra* III/2, p. 609-641, ici p. 614, 619 ; Gétaz André, *Le Pays d'Enhaut sous les comtes de Gruyère*, Château-d'Œx : Éd. du Musée du Vieux Pays d'Enhaut, 1949, p. 23-24, 51-55.

[53] Gendre Denis, *Semsales à la clarté des sources*, Semsales, 2013, p. 28.

[54] Hisely Jean-Joseph, *Histoire du comté…*, t. 1, 1855, p. 443 ; Hisely Jean-Joseph, *Monuments de l'histoire du comté de Gruyère et d'autres fiefs de la maison souveraine de ce nom* (Gremaud Jean éd.), coll. Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande nº 22-23, Lausanne : Georges Bridel, t. 1, 1867, p. 330.

[55] « *Chaque paquier de Montagne non affranchi par Titres ou usage immémorial doit annuellement au Curé ¼ de livre de sérac ou ½ batz* » (état du bénéfice, 7 octobre 1835, AEvF, paroisses I. 17. Estavannens). Un document du 28 mai 1664 évoque déjà ce droit ; voir également la déclaration du châtelain de Gruyères en 1635 (Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 5, p. 89).

[56] « Redevances en denrées imposées à chaque foyer. Une livre de beurre par vache » (état de la chapellenie des Sciernes, 1835, AEvF, paroisses I. 1. Albeuve – Les Sciernes 1659-1825).

on ne sait si elles étaient reliées à une bénédiction ou s'il s'agissait d'un pur impôt curial. Des redevances pouvaient être également versées à la bourse des pauvres ou confrérie du Saint-Esprit. Pour Estavannens, le châtelain de Gruyères déclarait en 1635 que « *de temps immémorial* », l'association percevait dans chaque chaudière le fromage que l'on fabriquait le jour de la Pentecôte[57]. Les produits de l'alpe viendront aussi indirectement dans les paroisses comme conséquence de la prospérité du commerce fromager. Les chapelles de la Dauda et des Marches, la cure et le chœur de l'église de Gruyères ont ainsi été édifiés au début du XVIIIe siècle par les enfants d'un « baron du fromage », les prêtres Ruffieux[58]. En 1773 les portes de l'église de Grandvillard ont été payées par le négociant en fromages Barthélemy Borcard, reçu bourgeois du lieu[59]. Il est possible que les anciennes croix de procession, nombreuses dans les églises gruériennes, aient été financées par la prospérité fromagère[60].

Le choix d'une histoire culturelle

Les exemples apportés ci-dessus concernent avant tout le domaine économique ou éventuellement politique (la montagne en tant que partie constitutive d'une seigneurie). Ils montrent une Église bien présente par ses terres et ses droits dans les Préalpes fribourgeoises. Mais n'y aurait-il pas une autre manière d'aborder le rapport de l'Église à cet espace, par le biais de la culture ? De nombreux éléments qui caractérisent la montagne dépassent le cadre économique et politique. Ce sont des objets du paysage (croix, chapelles), des rituels (bénédictions), des chants (mention de Dieu dans les chansons folkloriques), etc.

Nombreuses sont les définitions de l'histoire culturelle. Disons que c'est la discipline « *qui s'assigne l'étude des formes de représentation du monde au sein d'un groupe humain dont la nature peut varier – nationale ou régionale, sociale ou politique – et qui en analyse la gestation, l'expression et la transmission.* »[61]

---

[57] Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 5, p. 89.

[58] Rime François, Rime Jacques, *Les Marches, le petit Lourdes fribourgeois. Histoire d'un lieu sacré*, Bulle : Fondation du rectorat catholique de Notre-Dame des Marches, 2016², p. 40, 43.

[59] Borcard Patrice, « L'âge d'or de l'Intyamon aux XVIIe et XVIIIe siècles », in *La civilisation du gruyère…*, p. 41-46, ici p. 45.

[60] Andrey Ivan, « Un signe de richesse. Les croix de procession », in *La civilisation du gruyère…*, p. 47-52.

[61] Définition de Jean-François Sirinelli, citation in Rioux Jean-Pierre, « Introduction. Un domaine et un regard », in Rioux Jean-Pierre, Sirinelli Jean-François (dir.), *Pour une histoire culturelle*, Paris : Seuil, 1997, p. 7-18, ici p. 16.

Certes, le culturel doit tenir compte de l'économique. Dans le livre important que nous venons de citer, Alain Croix explique que si l'on peut faire de l'histoire économique sans parler du culturel, l'inverse n'est pas possible[62]. Nous avons évoqué le financement des croix de procession par les « barons du fromage » ainsi que les bénédictions tarifées pour l'alpage, citées dès le XVIIe siècle. Ajoutons, plus fondamentalement, le fait que les crises paysannes à la fin du XIXe siècle et durant l'entre-deux-guerres furent une matrice de production folklorique. Le culturel doit donc tenir compte de l'économique. L'économie alpestre est la condition-cadre du folklore des armaillis. Il doit aussi tenir compte du politique. C'est pour un projet politique, la défense d'une identité nationale au-delà des langues et des confessions, que le pasteur Bridel érige la Gruyère, dès la fin du XVIIIe siècle, en une patrie folklorique et exalte les pâtres gruériens. À partir du siècle suivant, la montagne est un espace invoqué par les partis : d'un côté, on liera l'esprit indépendant du montagnard au libéralisme radical, d'un autre, on fera du berger le gardien des traditions, fidèle au pays, à sa foi et au parti conservateur. Pour lutter contre les radicaux de 1848, le curé de Charmey reprend une chanson révolutionnaire et lui donne une tournure pastorale. Au tournant de 1900, un professeur à l'école normale, qui formait les instituteurs du canton, commence à écrire des historiettes en patois pour lutter contre une dissidence du parti conservateur. Les débuts de la chanson populaire et de la renaissance dialectale sont ainsi liés à une tentative d'instrumentalisation politique. Le culturel n'est pas une réalité vivant dans un vase clos, coupée des autres faces de la vie sociale.

Ce sera toutefois à travers le prisme des croyances, des représentations et des symboles que l'on tiendra compte des réalités économiques et politiques. Prenons le cas de la bénédiction des alpages en Savoie. Il est clair que les bergers demandaient ce rite pour des motifs utilitaires, l'espérance d'une saison favorable, une production fromagère accrue, l'absence de perte de bétail. Il est sans doute évident aussi que les prêtres ne dédaignaient pas quelque émolument pour arrondir leurs fins de mois. Cela ne répondra pas encore à la question plus fondamentale du pourquoi. Quelles étaient les raisons idéologiques qui poussaient les paysans à recourir à des rituels protecteurs et les prêtres, à entreprendre de fatigantes tournées de bénédiction ? L'appât du gain uniquement ? Non. Des raisons profondes, spirituelles, entraient en jeu : la croyance en un monde invisible, l'humilité face à plus grand que soi, la force de la prière. On dépasse ainsi l'histoire politico-économique pour aborder

[62] Croix Alain, « Marx, la chaisière et le petit vélo », in Rioux Jean-Pierre, Sirinelli Jean-François (dir.), *Pour une histoire culturelle…*, p. 65.

l'histoire culturelle. Regarder comment un groupe d'acteurs, les gens d'Église, ont apprivoisé et incorporé un espace appartient à ce registre historique.

La question de la sacralité des cimes à l'époque moderne montre que la problématique culturelle dépasse le cadre politico-économique. Restons-y un large moment.

Les avatars de la sacralité des cimes

La première modernité visite les montagnes. Pour reprendre un titre de Philippe Joutard[63], comme l'on « invente » les tombeaux et les reliques des martyrs et que l'on « inventera » les traditions folkloriques, ainsi va-t-on « inventer » la montagne, c'est-à-dire la découvrir (*invenire* en latin), lui trouver un visage nouveau et un statut culturel. Deux modèles ont été proposés pour expliquer le phénomène[64]. Le premier, souvent repris dans l'histoire de la littérature et de la philosophie, affirme que le tournant a été pris au XVIIIe siècle, avec Jean-Jacques Rousseau et d'autres auteurs préromantiques. À ce moment, les premiers touristes, notamment anglais, arrivent dans les Alpes pour admirer les « glacières » de Grindelwald et de Chamonix. (Les touristes veulent d'abord voir les glaciers ; la notion de point culminant, celui du Mont-Blanc par exemple, serait une découverte ultérieure des Lumières[65].) L'autre modèle, soutenu depuis les années 1900 par des géographes et des historiens de l'alpinisme, Coolidge par exemple, est fondé sur l'idée que la découverte des Alpes aurait commencé beaucoup plus tôt, à la Renaissance, avant un oubli au XVIIe siècle. Entre ces deux modèles, l'historien des Alpes Jon Mathieu refuse d'adopter une position trop tranchée et préfère montrer une évolution en grisaille. Dans un article récent, il souligne même l'existence d'une troisième théorie, celle de Manuel Schramm qui prend le contre-pied des deux premières puisque selon

[63] Joutard Philippe, *L'invention du mont Blanc*, Paris : Gallimard/Julliard, 1986.

[64] Mathieu Jon, « Alpenwahrnehmung. Probleme der historischen Periodisierung », in Mathieu Jon, Boscani Leoni Simona (Hrsg./dir.), *Die Alpen! Zur europäischen Wahrnehmungsgeschichte seit der Renaissance – Les Alpes! pour une histoire de la perception européenne depuis la Renaissance*, Bern : Peter Lang, 2005, p. 53-72, ici p. 53.

[65] Jouty Sylvain, « L'alpinisme classique, une métaphore en action », in Joutard Philippe, Majastre Jean-Olivier (dir.), *Imaginaires de la haute montagne*, coll. Documents d'ethnologie régionale n° 9, Grenoble : Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1987, p. 161-171, ici p. 165.

cet auteur, l'attrait pour les montagnes naîtrait durant le grand XVIIe siècle (1580-1730)[66].

Que l'on adopte l'une ou l'autre de ces théories, l'intérêt montagnard de certains hommes de la Renaissance demeure une évidence : les premiers témoignages d'ascensions remontent à l'aube des temps modernes. Le poète Pétrarque aurait gravi le Mont-Ventoux en 1336 et le Mont-Aiguille dans le Dauphiné est conquis en 1492 par Antoine de Ville, l'année même de la découverte de l'Amérique. Jan Kochanowski, le grand poète polonais du XVIe siècle, montre que l'attention aux montagnes touche des personnes d'origines diverses : « *Hautes cimes vêtues de forêts, quelle joie / De vous revoir enfin.* »[67] Un groupe d'humanistes suisses, mis en valeur par Coolidge, se détache dans le peloton de tête des montagnards. Leur implication est couronnée en 1574 par la publication du *De Alpibus commentarius* de Josias Simler.

Proche de Fribourg, l'Oberland bernois suscite particulièrement l'intérêt des humanistes. Le poème latin, *La Stockhorniade*, de l'helléniste zurichois Rhellicanus relate l'ascension en 1536 du Stockhorn (2 190 m). L'auteur présente une bande de loustics ne pensant qu'à manger, à boire et à faire rouler des pierres, attitude qui s'écarte d'une hypothétique vénération craintive de la montagne[68]. À propos des mets consommés, notamment la viande de chamois et le fromage, Rhellicanus renvoie à un âge d'or de la Confédération. L'économie alpestre et la montagne appartiennent déjà, en filigrane, à la définition même du génie suisse[69]. Sur la cime voisine du Niesen (2 362 m) qu'il gravit à la fin des années 1550, l'humaniste Aretius découvre de nombreuses inscriptions, dont une en grec : « *L'amour des montagnes est le meilleur.* »[70] Ce graffiti avait bien sûr été apposé par un précédent visiteur lettré, signe que la montagne était fréquentée. Nos savants

---

[66] Mathieu Jon, « Der Berg als König. Aspekte der Naturwahrnehmung um 1600 », *Berner Zeitschrift für Geschichte*, nº 79, 2017, p. 18.

[67] Gryzik Antoni, « La découverte des Alpes dans la poésie polonaise », in *La haute montagne. Vision et représentations de l'époque médiévale à 1860*, coll. Le monde alpin et rhodanien nº 16/1-2, Grenoble : Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1988, p. 237-243, ici p. 238.

[68] Rhellicanus Johannes [Müller Jean], « La Stockhorniade » (1537 ; ascension en 1536), in Coolidge William-Augustus-Brevoort, *Josias Simler et les origines de l'alpinisme jusqu'en 1600*, Grenoble : Imp. Allier, 1904, p. 188*-195*.

[69] Mathieu Jon, « Der Berg als König… », p. 5.

[70] Aretius Benedikt [Marti Benoît], « Courte description du Stockhorn et du Niesen […] » (1561 ; ascension en 1557 ou 1558), in Coolidge William-Augustus-Brevoort, *Josias Simler…*, p. 226*-247*, ici p. 243*.

toutefois ne s'aventurent pas sur les glaciers. Par peur, par désintérêt ou pour les deux raisons à la fois ? Thomas Schöpf écrit à propos des flancs orientaux du Schreckhorn, une sommité culminant à plus de 4 000 m : « *Cette vallée est extrêmement sauvage et remplie de glaces éternelles, de sorte qu'elle n'est d'aucune utilité, sauf aux chasseurs et à ceux qui déterrent les cristaux, que cet endroit fournit en grande abondance.* »[71] L'alpe qui intéresse Schöpf est donc la montagne utile, celle des pâturages et des sommités préalpines, bonne pour la production du fromage et l'étude de la botanique. Ce n'est pas un hasard du reste si le savant zurichois Conrad Gessner publie une étude sur les différentes manières de préparer le lait et qu'il s'intéresse conjointement à la flore alpestre. La botanique est un thème porteur à l'époque. Elle constitue le « *premier pôle d'intérêt des découvreurs de montagnes, dès le XVIe siècle* »[72]. Au début du siècle suivant, dans l'étonnant poème d'un pasteur bernois mettant en dialogue le Niesen et le Stockhorn, le critère de l'utilité apparaît encore : les montagnes ne sont pas particulièrement effrayantes et belles, mais elles sont riches[73].

La religion est présente parmi les alpinistes-humanistes. L'aspect spirituel de l'ascension du Ventoux – la vanité des entreprises matérielles – l'emporte ainsi sur la curiosité scientifique. Assis au sommet du Géant de Provence, Pétrarque tombe par hasard sur un passage des *Confessions* de saint Augustin qu'il portait avec lui : « *Les hommes vont admirer les cimes des montagnes, les flots immenses de la mer, le cours si étendu des fleuves, le vaste espace de l'Océan et les révolutions des astres, et ils se délaissent eux-mêmes.* »[74] Le poète est « *tout stupéfait* » par ces paroles et regrette d'avoir consacré son énergie à une ascension physique :

> « *Toutes les fois que, ce jour-là, je me retournai pour regarder la cime de la montagne, elle me sembla n'avoir guère qu'une coudée d'élévation en comparaison de la hauteur de l'âme humaine, si l'on n'enfonce pas celle-ci dans la boue des ordures terrestres.* »[75]

La conquête du Mont-Aiguille, souvent présentée comme une date symbolique dans l'histoire de l'alpinisme, cache elle aussi des schémas de pensée

---

[71] Schöpf Thomas, « Description des montagnes de l'Oberland bernois » (manuscrit 1565-1577), in Coolidge William-Augustus-Brevoort, *Josias Simler…*, p. 248*-263*, ici p. 251*.

[72] Guichonnet Paul, « L'homme devant les Alpes… », p. 225.

[73] Mathieu Jon, « Der Berg als König… », p. 30.

[74] Pétrarque François, « Ascension du Mont-Ventoux (1 912 m.) », in Coolidge William-Augustus-Brevoort, *Josias Simler…*, p. 150*-169*, ici p. 165*.

[75] Coolidge William-Augustus-Brevoort, *Josias Simler…*, p. 167*.

anciens, comme d'ailleurs la geste contemporaine de Christophe Colomb[76]. La plateforme sommitale est comparée à un jardin médiéval et même au paradis terrestre. Les actions et les sentiments des alpinistes – baptême de la montagne, pose de croix, célébrations eucharistiques, procès-verbal d'un notaire, construction d'une maison, sentiment d'un monde clos et paradisiaque – laissent entendre que l'on a gravi la montagne pour autre chose que le plaisir de l'escalade. Le roi de France Charles VIII qui avait ordonné l'ascension «*s'affiche comme l'un des acteurs du merveilleux et se propulse dans la sphère du sacré*»[77].

Les humanistes montagnards suisses sont aussi concernés par la religion. Adeptes de la Réforme, ce sont des intellectuels proches de Zwingli, un réformateur moins augustinien que Luther, et donc plus admiratif sur le monde, plus apte à écouter le message des Pères grecs sur la création. Comme l'ont relevé Ruth et Dieter Groh, au courant augustinien qui considère comme une vanité de s'intéresser à un monde marqué par la Chute (qui avait marqué un Pétrarque, nous l'avons vu), s'oppose le courant hérité d'une pensée grecque contemplative et accueillante à toute la réalité (*theoria tou kosmou*), insistant sur l'utilité et la beauté de toute la création et trouvant une place à toutes ses anomalies[78]. Valerio Neri allait déjà dans ce sens. Pour lui, les Pères de l'Église ont certes ôté à la montagne son caractère sacré, ils en ont fait une lecture allégorique, mais le thème de la sacralité des montagnes revient par la littérature monastique, en Orient principalement[79].

Même si l'on s'amuse à faire rouler des pierres au Stockhorn, la dimension mystérieuse et sacrée de la montagne ne disparaît donc pas à la Renaissance. En Suisse, l'exemple le plus fameux d'une montagne sacralisée est celui du Mont-Pilate, bien connu au XVIe siècle[80]. Un lac à son flanc occidental

---

[76] Briffaud Serge, «Visions de la montagne et imaginaire politique. L'ascension de 1492 au Mont-Aiguille et ses traces dans la mémoire collective (1492-1834)», in *La haute montagne…*, p. 39-60, ici p. 57-58.

[77] Briffaud Serge, «Visions de la montagne…», p. 48.

[78] Groh Ruth, Groh Dieter, «Von den schrecklichen zu den schönen und erhabenen Bergen», *HA*, nº 9, 2004, p. 31-43.

[79] Neri Valerio, «La montagna e il sacro nella cristianità tardoantica», in Giorcelli Bersani Silvia (dir.), *Gli antichi e la montagna. Ecologia, religione, economia e politica del territorio – Les anciens et la montagne. Écologie, religion, économie et aménagement du territoire. Atti del convegno, Aosta, 21-23 settembre 1999*, Torino: Celid, 2001, p. 65-80.

[80] Heini Janine, *Pilatus. Eine sagenumwobene Natur- und Kulturgeschichte*, Luzern: Pro Libro, 2014; Weber Peter Xaver, *Der Pilatus und seine Geschichte*, Luzern: Verlag E. Haag, 1913; Rime Jacques, «À la recherche du lac de Ponce Pilate», *L'Écho magazine*, 15 novembre 2012, p. 16-17.

passe alors pour être la sépulture du procurateur de Judée. Ce lieu tente les humanistes montagnards, mais les autorités de Lucerne et les bergers locaux les rendent attentifs à bien se comporter et, surtout, à ne rien jeter dans l'eau, de peur de soulever la colère du spectre de Ponce-Pilate qui pourrait provoquer des orages et des inondations jusqu'à Lucerne. Avant Gessner, l'humaniste Vadian en avait fait l'expérience :

> « *Dans notre ascension le berger qui nous guidait nous fit presque jurer de ne faire, en présence du lac, aucune tentative inopportune et de n'y rien jeter : on risquait sa tête, disait-il ; et il nous suppliait encore d'être réservés et même silencieux, comme s'il nous menait à un sanctuaire.* »[81]

Avant de continuer, interrogeons-nous sur le mot « sacré » qui est revenu plusieurs fois déjà. Reconnaissons-le, abondamment commenté par les spécialistes de l'histoire des religions, notamment Rudolf Otto et Mircea Éliade, le sacré est polymorphe. Dans l'épisode du guide conduisant les visiteurs au Pilate, la montagne est-elle sacrée parce qu'elle abrite des êtres merveilleux ? parce qu'elle est dotée de forces divines ? parce qu'elle invite à la transcendance ? ou encore parce que des hommes ont décidé qu'elle le serait ? Pour notre part, nous considérons le sacré comme une réalité qui dépasse l'être humain, qui s'impose, qui est intangible, et nous laisserons donc de côté l'aspect de la consécration, révocable en certaines circonstances. Nous reprenons les mots du jésuite Jean Daniélou, lequel écrit dans un petit livre suggestif que :

> « […] *nous touchons le sacré, quand nous rencontrons à l'intérieur même de notre propre expérience des choses dont nous reconnaissons que nous ne pouvons absolument pas disposer, c'est-à-dire qui s'imposent à nous, malgré nous et ceci non pas en vertu d'une contrainte extérieure, mais en vertu d'une sollicitation intérieure que nous ne pouvons refuser* »[82].

Il est vrai que la situation du sacré en christianisme est particulière puisque le Christ veut diviniser tout le profane pour le conduire à Dieu. Mais ce but ultime n'est pas encore réalisé. Le monde est toujours en chemin vers le Royaume et a donc besoin des signes du sacré gravitant autour de

---

[81] Vadian [Watt Joachim von], « Ascension à l'une des cimes (1 920 m.) du Mont-Pilate » (1522 ; ascension en 1518), in Coolidge William-Augustus-Brevoort, *Josias Simler…*, p. 180*-185*, ici p. 185*.

[82] Daniélou Jean, *Mythes païens, mystère chrétien*, Paris : Fayard, 1966, p. 91. Cette définition dépasse le cadre de la paternité divine, qui est le contexte dans laquelle l'auteur le fait apparaître.

la personne du Christ pour baliser la route. Telle était la position du père dominicain Yves Congar, au moment de sa contestation dans l'Église après le concile Vatican II[83]. Le langage du sacré comprenait entre autres des paroles, des gestes, des lieux, des temps et des fêtes rompant le quotidien des travaux et des jours. C'était pour le théologien le « *sacré pédagogique* », dans lequel on pourrait ranger la dimension particulière de certains lieux de la nature. Reprenant Yves Congar, le prêtre anthropologue et historien des religions Julien Ries parle aussi d'une pluralité du sacré en régime chrétien et constate que la voie du salut marquée par le sacré chrétien « *n'est pas une voie d'opposition sacré-profane mais la voie de Dieu qui mène la création à sa plénitude dont le centre et le sommet résident en Jésus-Christ* »[84]. Julien Ries insiste sur le côté non excluant et médiateur du sacré, révélateur du divin et donnant vie et force aux êtres. Il revient à l'envi sur son étymologie indo-européenne (*sak-*), qui transparaît dans le verbe latin *sancire*, « *conférer validité, réalité, faire que quelque chose devienne réel* ».

Parler du sacré à la suite de Jean Daniélou comme quelque chose d'intangible s'imposant à l'homme est une définition assez large qui permet de rendre compte de son évolution au fil des siècles, jusqu'à désigner une sacralité laïque, celle en ce qui nous concerne du folklore, des traditions de l'alpe et du roman national, qui seront considérés comme autant de réalités intangibles et vénérables (même s'il y a une bonne part de décision, de consécration, d'invention de la tradition dans ce processus). Par ailleurs, refuser avec Yves Congar et Julien Ries une coupure trop nette entre le sacré et le profane et considérer le sacré comme une réalité dynamique, un *medium* conduisant l'homme dans sa globalité au divin, peut redonner un statut en régime chrétien à une ancienne religiosité accordant une valeur spirituelle à certains lieux, religiosité qui, mise à la porte par les élites, revient d'ailleurs en force par la fenêtre.

La seconde modernité aborde de manière nouvelle la montagne. Le cas du Pilate est exemplaire : à la fin du XVIe siècle, le curé de Lucerne s'ingéniait à jeter des pierres dans le lac pour prouver qu'il n'y avait là que superstition et, afin de couper court à toute discussion, les autorités civiles ordonnèrent de vider le plan d'eau. Les sociétés modernes sont plus hostiles aux manifestations d'une sacralité topique, c'est-à-dire d'un sacré indépendant qui se manifeste en certains lieux (*topoi* en grec). Une des idées maîtresses

[83] Congar Yves, « Situation du "sacré" en régime chrétien », in Jossua Jean-Pierre, Congar Yves (dir.), *La liturgie après Vatican II. Bilans, études, prospective*, coll. Unam sanctam nº 66, Paris : Cerf, 1967, p. 385-403.

[84] Ries Julien, *L'homme et le sacré*, Paris : Cerf, 2009, p. 23 (voir aussi p. 198, 522-523).

de la forte étude de Serge Briffaud sur la manière dont les élites regardent progressivement la chaîne des Pyrénées porte précisément sur l'émergence de la notion de paysage, d'espace paysager, qui est « *un espace symboliquement isotrope* » apte à être dominé par le regard de l'œil et de la raison, échappant à « *ces "poches" de sacralité dispersées à la surface du globe* », à savoir les lieux du merveilleux[85]. Perd-on pour autant le caractère sacré de la montagne ? Pas vraiment. Loin d'être désacralisé, l'espace montagnard devient l'objet d'un transfert de sacralité. De sacré en lui-même, il se transforme à l'époque moderne en un écrin pour la construction de sanctuaires. On bâtit désormais dans les montagnes de nombreuses églises et chapelles. Les flancs du Pilate, par exemple, se peuplent de sanctuaires, Hergiswald, Eigenthal, Heiligkreuz et plus tard le Klimsenhorn, tout près du sommet (chapelle de la Transfiguration), alors que l'Italie du Nord ravive la coutume des *Sacri Monti* lancée à la fin du XVe siècle[86]. À l'échelle européenne, le transfert de sacralité s'opère également par la littérature et la théologie, les auteurs commençant à écrire des traités glorifiant le Créateur par les beautés de la création. Alain Cabantous le remarque : « *Ne pouvant plus être regardés comme le réceptacle d'un bestiaire merveilleux et souvent terrifiant, les monts étaient alors seulement tenus pour une empreinte tutélaire de la création.* »[87] Nous sommes d'accord avec l'auteur, mais faut-il employer le mot « seulement » pour qualifier la signification nouvelle de l'espace ? Il n'y a pas réduction de sacralité, mais transfert. Devenue symbole de la grandeur de Dieu, la montagne ne présente certes plus de poches numineuses, c'est-à-dire des poches de sacralité, mais, tout en étant rendue profane, elle est aussi entièrement sacralisée, car l'œuvre d'un Dieu bon et grand.

La modernité est le temps des divisions religieuses. Le protestantisme est plus en accord avec la vision nouvelle de la sacralité, désormais symbolique, totalement référée à Dieu. Le catholicisme, qui insiste davantage sur la ritualité, gardera plus que lui une proximité avec la sacralité topique (processions lustrales, sonneries de cloches contre l'orage, etc.). Nous le verrons au long de cet ouvrage. Cependant, influencées par le processus de réforme religieuse lancé au concile de Trente, les autorités catholiques se comporteront en

---

[85] Briffaud Serge, *Naissance d'un paysage. La montagne pyrénéenne à la croisée des regards XVIe-XIXe siècle*, Tarbes & Toulouse : Association Guillaume Mauran Archives de Hautes-Pyrénées & CIMA-CNRS Université de Toulouse II, 1994, p. 52.

[86] Lanzi Gioia, Lanzi Fernando, « *Sacri Monti* », in Ries Julien (dir.), *Montagnes sacrées…*, p. 185-201.

[87] Cabantous Alain, « La turbulence des sacralités montagnardes dans l'Europe moderne », in Brunet Serge, Julia Dominique, Lemaitre Nicole (dir.), *Montagnes sacrées…*, p. 53.

fait de manière assez semblable à celles de la Réforme. Elles chercheront toutes deux à discipliner les pratiques, à lutter contre les « superstitions », et leurs écrivains respectifs publieront des ouvrages de théologie naturelle[88]. À Fribourg par exemple, les autorités catholiques du XVIIIe siècle, gouvernants civils et évêques « éclairés », tenteront de limiter certaines formes d'expression religieuse taxées de pratiques superstitieuses ou pouvant conduire à des débordements en matière de moralité (abus d'alcool, rixes). Notons que l'on parle du christianisme occidental et qu'il serait bon d'interroger la tradition orthodoxe. Avec sa vision intégrative de Dieu et du monde, elle permet de répondre à certaines déficiences d'une vision trop dualiste de la réalité[89].

L'exaltation du caractère sacré de la nature a suivi jusqu'à nos jours des chemins imprévus. Les « théologiens naturels », les apologistes du Dieu créateur, ont sans doute influencé le déisme du XVIIIe siècle. Lorsque Rousseau met en scène son vicaire savoyard, il professe lui aussi la sacralité de la nature : « *Je n'ai jamais pu croire que Dieu m'ordonnât, sous peine de l'enfer, d'être savant. J'ai donc refermé tous les livres. Il en est un seul ouvert à tous les yeux, c'est celui de la nature.* » Mais l'on pouvait s'arrêter au signifiant sans passer au signifié, oublier Dieu et célébrer pour eux-mêmes la nature, le monde, la terre. La théologie naturelle contenait en germe une telle attitude : « *En sa modernité, la théologie naturelle cesse d'analyser l'homme et l'univers en termes d'analogies ; elle constitue le monde extérieur en spectacle.* »[90] Le XVIIIe et surtout le XIXe siècle ont mené à terme ce processus, ils ont absolutisé la nature, ils l'auront à tel point sacralisée qu'ils l'auront « profanée », c'est-à-dire rendue indépendante du Créateur. C'est le processus inverse de la théologie naturelle. Mais il lui est lié. Les Églises auraient donc contribué au processus de désacralisation, ce qui en certains cas, conduit à un processus de déchristianisation[91].

Le sacré des montagnes n'a pas dit son dernier mot pourtant avec les progrès de la science, la conquête des cimes et le percement des tunnels. En Suisse notamment, la montagne est mobilisée au XIXe siècle comme l'un des symboles les plus sacrés de la nation. Tout en s'en distançant, les élites veulent

---

[88] Briffaud Serge, *Naissance d'un paysage…*, p. 181.

[89] Voir à ce propos un livre très stimulant : Egger Michel-Maxime, *La Terre comme soi-même. Repères pour une écospiritualité*, Genève : Labor et Fides, 2012.

[90] Corbin Alain, *Le territoire du vide…*, p. 35.

[91] L'action purificatrice de la réforme catholique aurait-elle provoqué le détachement religieux de certaines régions de France comme le Limousin, le Trégor, le Pays chartrain, le Comminges ? C'est une des questions que pose Serge Brunet en conclusion de sa vaste étude (Brunet Serge, *Les prêtres des montagnes. La vie, la mort, la foi dans les Pyrénées centrales sous l'Ancien Régime [Val d'Aran et diocèse de Comminges]*, Aspet : PyréGraph, 2001, p. 744).

même retrouver de la sacralité topique en mettant en avant l'attitude supposée des autochtones devant les monuments de la nature. Par le folklore, la montagne reçoit une nouvelle forme d'attitude respectueuse, de sacralité, qui passe, insistons sur ce point, par la médiation de la culture populaire, revisitée. Le sacré que l'on rencontre est un sacré « profane », civil, patriotique : la sacralisation « *est un investissement spirituel plus large qui permet de voir au-delà de la simple réalité* »[92]. Faut-il y voir une exclusion de la dimension religieuse ? Non, paradoxalement. Car les élites catholiques vont intervenir à leur tour dans le processus de canonisation, de sacralisation de la culture populaire, au point de faire du berger le soutien même de la foi, ce qu'il n'était pas du tout auparavant, nous le verrons. Théologie naturelle, glorification d'une nature immanente, sacralisation profane de la montagne, contribution de l'Église au folklore et réemploi sacré de la figure du berger : l'histoire, qui marche rarement en ligne droite, est vraiment surprenante.

Nous avons parlé du statut culturel et religieux du berger. Cela entraîne un recadrage de l'espace, car si les élites gravissent la haute montagne et les glaciers, la culture populaire qu'elles relisent se place en contrebas dans les villages, les mayens et les estives, tout comme les rituels protecteurs. Le monde fantastique lui-même est situé principalement sur les pâturages ou leurs rochers voisins, dans les gorges et les forêts, non sur les hauts sommets. Pirmin Meier, un auteur bien au fait de l'histoire mythique de la Suisse, avait fait ce constat :

> « *La magie du monde alpin fleurit plutôt à l'ombre des sommets que sur ces derniers. Il s'avère que des endroits autour de 1 500 m – parfois un peu plus haut, mais aussi sans problème quelques centaines de mètres plus bas – donnent à connaître généralement davantage sur le monde magique des Alpes que la haute montagne dépassant 3 000 ou même 4 000 m, qui resta en dehors de la civilisation humaine durant des millions d'années et qui est demeurée pour une part non négligeable "inanimée"* [unbegeistet]. »[93]

Cette déclaration est corroborée par Anselm Zurfluh, qui a étudié l'univers des populations d'Uri. Pour lui, plus que dans la haute montagne, tous les types de légendes se retrouvent et se mélangent entre 2 000-2 200 m et 800-1 000 m, le monde des alpages, des forêts et des pentes, « *car c'est le*

[92] Pépy Émilie-Anne, *Le territoire de la Grande Chartreuse, XVIe-XVIIIe siècle. Montagne sacrée, montagne profane*, Saint-Martin-d'Hères : Presses universitaires de Grenoble, 2011, p. 391.
[93] Meier Pirmin, *Schweiz. Geheimnisvolle Welt im Schatten der Alpen*, München : Goldmann Verlag, 1993, p. 50-51.

domaine par excellence de l'activité de l'homme alpin »[94]. Quant à Jon Mathieu, il relève qu'à la différence de plusieurs villages et cols alpins, rares sont les sommets à porter le nom de saints, comme du reste à avoir reçu le toponyme antithétique de Teufelsberg [montagne du diable][95]. La multiplicité de ces témoignages permet de conclure que la « magie » de la montagne et l'implication du religieux sur l'alpe, comme la culture populaire en son ensemble et sa relecture par les élites, apparaissent moins sur les sommets inhabités que sur leurs pentes, sur les pâturages, sur des lieux humanisés. Il faut changer de regard, abandonner la montagne hostile des glaciers et des sommets lointains pour la scène pastorale ou, pour employer des termes connus en histoire littéraire, passer du *locus terribilis* au *locus amœnus*, agréable quoique ambivalent sous certains aspects. Nous voilà donc conduits bien naturellement aux montagnes du canton de Fribourg, peu élevées en comparaison des hautes Alpes, mais terre des bergers et de la culture pastorale. La religion ne rencontre pas seulement un espace, mais un groupe humain, avec sa culture particulière.

Culture des élites et culture populaire

Alain Cabantous note avec raison que les sacralités montagnardes doivent être appréhendées selon des lectures sociales et non pas chronologiques (ou non pas seulement chronologiques, dirions-nous) : « *Ce sont les acteurs, populations locales, clergés, administrateurs, théologiens, philosophes, voyageurs, artistes, à travers des perceptions très différentes des paysages, qui construisent et déconstruisent les sens du sacré en fonction de leur culture, de leurs préoccupations matérielles ou spirituelles.* »[96] Chacun perçoit le monde selon sa propre culture. Notre propos est d'analyser le rapport d'un groupe, les gens d'Église, avec un espace particulier, la montagne, et les êtres qui l'habitent. Ces gens d'Église, qui avaient un minimum d'instruction, ne partageaient pas en tout la culture des bergers. Il faut tenir compte de cette distinction. Aujourd'hui, à la suite

[94] Zurfluh Anselm, *Un monde contre le changement, une culture au cœur des Alpes. Uri en Suisse, XVIIe-XIXe siècles*, Paris & Brig : Economica & Forschungsinstitut zur Geschichte des Alpenraums, 1993, p. 54.

[95] Mathieu Jon, *Die Alpen…*, p. 29 ; Mathieu Jon, « The Sacralization of Mountains in Europe during the Modern Age », *Mountain Research and Development*, nº 26, 2006/4, p. 343-349.

[96] Cabantous Alain, « La turbulence des sacralités montagnardes… », p. 55.

du concile Vatican II et de sa constitution *Gaudium et spes*, la réflexion chrétienne accorde une grande attention à la culture des exclus, des petits, des humbles[97]. Jadis en revanche, malgré d'indéniables interactions, les prêtres, par leur formation intellectuelle et la conscience de la gravité sacerdotale, gardaient une certaine distance avec la culture populaire. Ils se rapprochaient des comportements d'une élite qui regardait de manière détachée et critique les coutumes du peuple. Mais ces prêtres vont évoluer dans leurs sentiments face au peuple, tout comme les élites en place. Car celles-ci prendront goût aux coutumes du peuple, non sans ruptures toutefois, incompréhensions et arrière-pensées. Une telle dynamique de réélaboration savante de la culture populaire est particulièrement perceptible dans l'Europe des XVIIIe, XIXe et XXe siècles.

Selon Pierre-Jakez Hélias, « *le goût des vieilles choses n'est pas un plaisir de paysans mais de bourgeois* »[98]. Dans notre travail, nous accorderons une grande importance à ce processus appelé « invention de la tradition », pour reprendre le titre d'un ouvrage paru en anglais en 1983, puis traduit en français, et très souvent commenté[99]. Ce livre édité par Hobsbawm et Ranger, mais avec une introduction théorique signée uniquement par Hobsbawm, montre la part active des élites dans la réélaboration des croyances et pratiques populaires, provenant ou non de matériaux plus anciens, et dans l'idée qu'elles sont issues du fond des âges, discours et pratiques que les autochtones pourront se réapproprier ensuite. Ainsi, en Écosse, le kilt moderne est créé par un industriel quaker au XVIIIe siècle… Il en ira de même dans les Alpes. On remplace les *coutumes*, très importantes dans les anciennes sociétés, par des *traditions* jugées immuables, qui servent à accorder une légitimité à de nouveaux pouvoirs qui les promeuvent de multiples manières, alors que la vie des citoyens est désormais régie par des contraintes tout autres que traditionnelles (l'économie, la technologie, la bureaucratie étatique, etc.). D'un certain point de vue, le rapport problématique entre coutume et tradition est un peu parallèle au rapport entre mémoire et histoire mis en évidence par Pierre Nora dans son article introductif au grand

---

[97] Amherdt François-Xavier, *Culture et foi en dialogue*, coll. Vatican II pour tous, Paris : Médiaspaul, 2015 ; Delgado Mariano, « Religion und Kultur. Kirchenhistorische Überlegungen zum "cultural turn" », *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*, n° 99, 2005, p. 403-416, surtout p. 404-410.

[98] Hélias Pierre-Jakez, *Le cheval d'orgueil. Mémoires d'un Breton du pays bigouden*, Paris : Plon, 1982, p. 525.

[99] Hobsbawm Eric, Ranger Terence (dir.), *L'invention de la tradition*, Paris : Éd. Amsterdam, 2012².

ouvrage sur *Les lieux de mémoire* de la France[100]. Notons que le concept développé par Hobsbawm et Ranger est à prendre dans un sens profane. Au sens théologique, la Tradition se rapproche plus de la coutume, caractéristique d'un corps vivant, que d'une tradition fixiste, imposée de l'extérieur.

En ce qui concerne les Alpes, le processus d'invention de la tradition aurait compté diverses étapes. À partir du XVIIIe siècle, de plus en plus de citadins explorent les vallées alpestres et s'extasient devant un monde inconnu, heureuse relique du paradis perdu, Éden ou Arcadie cachés au milieu des monts. Le regard étranger déforme la réalité, ne voit que ce qu'il désire voir, accentuant surtout la différence uniforme avec la plaine. Résumées par les noms de Haller et Rousseau, des théories sont lancées sur les bergers, leur culture particulière, reliquat de l'âge d'or. Progressivement cependant, le regard se particularise. Le folklore montagnard proprement dit naît, comme l'explique Serge Briffaud :

> « *Au cours de la première moitié du XIXe siècle, lentement mais inéluctablement, la "singularité" refait surface au cœur du spectacle montagnard. Le particularisme local retrouve droit de cité. La montagne perd de son universalité. On ne parvient plus à la voir comme un laboratoire favorable à l'extrapolation des faits et des idées. La montagne était* archive*, elle devient* patrimoine*; tandis que le montagnard, jadis exemplaire, devient lui-même* folklorique. »[101]

Plus tard, un regard plus scientifique essaiera de faire la part des choses et de découvrir la « vérité » des traditions populaires. Ce sera la grande époque de la *Volkskunde* ou folkloristique des pays germaniques, représentée en Suisse par la Société suisse des traditions populaires et par son mentor Eduard Hoffmann-Krayer (1864-1936), notamment. En France, les travaux de l'infatigable Arnold Van Gennep (1873-1957), le père de l'ethnographie française[102], et d'autres contribueront à donner une assise savante aux études de folklore. Fribourg ne manquera pas non plus de savants et d'érudits, mais parallèlement à ce courant, on continuera à entretenir la culture populaire, à inventer la tradition et à enrichir le patrimoine par le chant, le théâtre, les fêtes folkloriques, etc.

---

[100] « *L'histoire est la reconstruction toujours problématique et incomplète de ce qui n'est plus. La mémoire est un phénomène toujours actuel, un lien vécu au présent éternel; l'histoire, une représentation du passé.* » (Nora Pierre, « Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux », in Nora Pierre [dir.], *Les lieux de mémoire*, 7 vol. en 3 t., I [la République] ; II, 1-2-3 [la Nation] ; III, 1-2-3 [les France], Paris : Gallimard, 1984-1992, t. I, p. XIX.)

[101] Briffaud Serge, *Naissance d'un paysage…*, p. 460 (voir aussi p. 381-382).

[102] Belmont Nicole, *Arnold Van Gennep, créateur de l'ethnographie française*, Paris : Payot, 1974.

À Fribourg, le folklore de la montagne naît au début du XIXe siècle. La religion s'impliquera fortement dans ce domaine, surtout durant les années 1910-1960. Cela ne signifie pas qu'elle était absente auparavant. On mesure toutefois la dénivellation entre certaines exaltations religieuses du folklore de cette époque et la position d'un prêtre de la campagne fribourgeoise formulée deux siècles plus tôt. En effet, au début du XVIIIe siècle, dans un livre consacré aux figures de son église, le curé de Vuisternens-devant-Romont prenait le prétexte des images de la bergère sainte Geneviève et du saint agraire Isidore le Laboureur pour exhorter ses lecteurs paysans à ne pas fuir leur état. Geneviève était devenue sainte *malgré* sa condition[103]. Deux siècles plus tard, le curé aurait davantage insisté sur la dignité de la condition paysanne. Il aurait sans doute écrit quelque chose comme : Geneviève était prédisposée à la sainteté *parce que* bergère. De nombreux prêtres et des laïcs catholiques fribourgeois comptèrent alors parmi les « inventeurs » de la tradition et contribuèrent à donner une dignité, une sacralité à ce monde rural et montagnard, pour des raisons de stratégie pastorale parfois mais en toute sincérité aussi, car on considérait celui-ci comme une valeur refuge face à la modernité que l'emprise urbaine, la révolution industrielle et la diffusion de pensées nouvelles rendaient palpable. On voudra à tout prix éveiller dans les âmes le désir de rester fidèle à l'ancien ordre des choses, le garant de la religion. Des prêtres et des laïcs influents composèrent pour cela des chants folkloriques, écrivirent des pièces de théâtre et des légendes, défendirent le patois et contrôlèrent la vie socioculturelle de leur paroisse. Le cas de Fribourg n'est pas isolé. La présence de prêtres dans le Félibrige provençal ou les multiples sociétés d'érudition de France est également attestée.

Méthode et plan de notre étude

Dans son ouvrage classique, *Le fromage et les vers*, Carlo Ginzburg s'élève contre François Furet pour qui l'histoire des classes populaires ne peut être

[103] « *Filles de païsans, que vous n'avez pas sujet de vous plaindre, ni de rougir de vôtre condition. E'tant Chrétiennes souvenez vous toûjours, et particulierement à l'entrée de chaque année, que Sainte Geneviéve vous invite par son exemple à rendre illustre vôtre naissance. La veritable noblesse est la sainteté de la vie, vous serez saintes, si vous voulez l'être.* » (Bourquenoud Jacques, *Les noms des patrons de Vuisternens devant Romont* […], Fribourg : Hautt, 1715, p. 2). L'oraison pour saint Isidore demande à chacun de vivre chrétiennement dans son état et sa condition et de n'estimer que ce qui est grand aux yeux de Dieu (p. 38).

que d'ordre statistique[104]. Le livre de l'historien italien consacré à Menocchio – un meunier du Frioul ayant vécu au XVIe siècle, un homme du peuple à la pensée très personnelle qui, par exemple, expliquait que le monde était apparu de manière analogue à la coagulation du lait en fromage – entend prouver le contraire. François Furet a pourtant mis l'accent sur un réel problème. Il n'existe pas cent Menocchio-maîtres fromagers ou cent autres Menocchio-curés de montagne dont on arriverait à tracer le portrait dans les Préalpes fribourgeoises. Faudra-t-il alors adopter sa méthode quantitative ? Cela n'est guère possible non plus, car on ne dispose pas de statistiques contemporaines sur les bénédictions de troupeaux, quasi absentes étonnamment des documents ecclésiaux, sur les croix d'alpage, les objets pieux emportés par les bergers, leurs prières, leurs croyances ou les motivations qui poussèrent les élites à s'intéresser à la vie des humbles.

Un des problèmes pour découvrir la vie des alpages fribourgeois tient aux sources. Une grande partie des légendes et des coutumes de l'alpe a été transmise, voire créée par les folkloristes des XIXe et XXe siècles. Ces témoignages tardifs doivent être accueillis avec circonspection. Les documents d'archives qui pourraient intéresser notre propos sont quant à eux très dispersés : archives communales, paroissiales, cantonales, diocésaines, fonds personnels, registres de sociétés, de fondations pieuses, etc. Avouons-le : nous n'avons pas mis la main sur tout. Nous privilégierons les époques plus récentes – l'époque moderne, mais surtout les XIXe et XXe siècles –, mieux documentées, au détriment des temps plus anciens. Une autre difficulté vient du fait que la plupart des alpages fribourgeois étaient exploités de façon privée[105]. On sait que leurs archives sont moins faciles d'accès et moins riches que celles des alpages collectifs[106]. Hélène Viallet, l'historienne des alpages de Beaufort en

---

[104] Ginzburg Carlo, *Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVIe siècle*, Paris : Aubier, 2014, p. XXVII, 20.

[105] « *Au XVIIe siècle, c'est cependant la forme individuelle de l'exploitation du sol qui prévaut en Gruyère* » (Ruffieux Roland, Bodmer Walter, *Histoire du gruyère en Gruyère du XVIe au XXe siècle*, Fribourg : Éd. universitaires, 1972, p. 50, avec confirmation p. 198-199). « *La propriété alpestre, de par sa nature même, était autrefois une propriété collective.* […] *Ce n'est plus guère que dans les communes où se sont conservées les anciennes traditions que nous trouvons cette forme antique d'exploitation.* » (S., « Quelques notes sur l'économie alpestre de Fribourg », *Feuille d'Av.*, 26 août 1921). Sur la situation dans la Gruyère vaudoise, voir Birmingham David, *Château-d'Œx. Mille ans d'histoire suisse*, Lausanne : Payot, 2005, p. 80.

[106] C'est l'avis d'Hélène Viallet, « Recherches sur l'histoire des alpages. Problématiques, sources et méthodologie », in Palluel-Guillard André (dir.), *Fromages de Savoie, le passé, le présent. Actes du colloque de Beaufort-sur-Doron (23 et 24 octobre 1993)*, coll. Mémoires et documents de la Société savoisienne d'histoire et d'archéologie, nº 97, Chambéry : Société savoisienne d'histoire et d'archéologie, 1995, p. 35-42, ici p. 36.

Savoie, a signalé la vie plus terne des alpages privés : « *Comme il n'y a pas de montagne commune, il n'y a pas de pesées du lait ni de repas collectif. Le type d'exploitation individualiste ne favorise pas les fêtes et les rencontres.* »[107]

Avec quelques exceptions, comme le riche journal du curé Bochud de Neirivue (16 cahiers, de 1883 à 1944) ou quelques autres échanges de correspondance (les lettres adressées au prêtre musicien Joseph Bovet ou le fond des prêtres botanistes de la Bibliothèque cantonale et universitaire de Fribourg), il a fallu souvent glaner ça et là des informations, faire des parallèles, illustrer une pratique par une autre. La consultation méthodique des journaux locaux, *La Gruyère* et *Le Fribourgeois*, aux tendances politiques contraires (radicale pour le premier et conservatrice pour le second), sans oublier la *Feuille d'Avis de Bulle*, politiquement neutre mais intéressée à décrire les traditions et proche de l'Église, aidera un peu à pallier le manque. Sans renier la méthode sérielle lorsqu'elle sera utile ou possible, notre étude privilégiera ainsi la méthode qualitative et « *indiciaire* », chère à Carlo Ginzburg[108]. On aura aussi recours à quelques témoignages, tout en sachant la différence entre histoire et mémoire, au rapport problématique, nous l'avons relevé[109]. Seront évoquées également d'autres régions des Alpes, d'autres chaînes de montagnes, notamment les Pyrénées, voire, exemple plus inattendu, la Bretagne rurale et catholique illustrée par les travaux de Michel Lagrée (1946-2001), un historien trop tôt disparu qui nous a beaucoup inspiré. Notre entreprise, enfin, s'est voulue voyageuse. Afin de vérifier sur le terrain les données des livres, nous avons souvent arpenté les alpages et les sommets fribourgeois. Le principal territoire de visites est constitué par les deux grandes vallées de la Gruyère, l'Intyamon et la vallée de la Jogne, sans oublier les contreforts du Moléson, la montagne symbolique du pays et la région germanophone du lac Noir. Cette méthode suit pas à pas, c'est le cas de le dire, l'heureux parallélisme entre l'histoire et la randonnée mis en évidence par Antoine de Baecque :

> « *La "démarche historiographique", de fait, possède un rapport avec la progression du marcheur, qui fait l'expérience sensible d'une remontée dans*

[107] Viallet Hélène, *Les alpages et la vie…*, p. 156.

[108] Ginzburg Carlo, *Mythes emblèmes traces. Morphologie et histoire*, Lagrasse : Verdier, 2010, notamment p. 246-247.

[109] Voir cette remarque cinglante : « *Histoire et mémoire s'opposent. L'histoire est une pensée du passé et non une remémoration* » (Rioux Jean-Pierre, « La mémoire collective », in Rioux Jean-Pierre, Sirinelli Jean-François [dir.], *Pour une histoire culturelle…*, p. 325-353, ici p. 326). Voir aussi l'article déjà cité, Nora Pierre, « Entre mémoire et histoire… ».

le passé par le chemin arpentant la nature ou par la rue sillonnant la ville, à travers les paysages, le tissu urbain et les traces d'autrefois qu'il traverse et qu'il croise. »[110]

Un mot sur la structure de notre étude. Dans la première partie, nous essaierons de faire apparaître les croyances anciennes de cet espace préalpin fribourgeois auquel l'Église ne s'intéressait guère, les rituels employés, bref de découvrir quelle était la culture religieuse du peuple avant l'invention de la tradition, culture populaire avec qui l'Église a dû ou su composer. Ensuite, il faudra se demander comment clercs et laïcs catholiques du canton se sont situés face à la découverte des Alpes par la modernité. Ont-ils contribué à créer le mouvement ? Ont-ils suivi les autres ? S'opposèrent-ils à la culture nouvelle ? Ces questions constituent l'objet de la deuxième partie de notre étude. Dans une troisième partie, nous constaterons que l'Église, à un certain moment, viendra à la rencontre des bergers et s'intéressera à un nouvel acteur de la montagne : le randonneur, qu'on appelait du nom plus prestigieux d'alpiniste. Elle fera davantage encore : par son implication dans le domaine de la culture populaire (chants, théâtre, légendes), elle créera un territoire culturel. Il n'est pas exagéré de dire que durant une grande partie du XXe siècle, la montagne fribourgeoise était une montagne catholique. Notre quatrième partie s'interrogera enfin sur la situation actuelle, ses défis nouveaux, les changements de paradigmes qui affectent la société et aussi son rapport à la montagne, également du point de vue spirituel.

On remarquera que plusieurs fois nous aurons tendance à généraliser et à mélanger coutumes alpestres et coutumes populaires fribourgeoises ou bien à évoquer des questions de folklore débordant le strict cadre montagnard, la langue patoise par exemple. Il existe en effet une interaction entre la montagne et le monde rural du canton. Les armaillis ne constituaient pas une caste à part comme les bergers provençaux estivant dans les Alpes du Dauphiné et de Savoie. Ils faisaient partie du monde rural, c'étaient des gens du bas momentanément coupés de leurs quartiers d'hiver. Par ailleurs, la montagne et ses traditions constituent une métonymie du folklore fribourgeois, c'est la partie significative désignant un tout. En 1948, le journal *Le Paysan fribourgeois* le constatait déjà :

« *Certes, il y a une poésie magnifique dans les champs de blé de la plaine et des coteaux.* […] *Il n'empêche! Quand on parle du canton de Fribourg, la*

[110] Baecque Antoine de, *Une histoire de la marche…*, p. 18.

première image qui se présente est celle de ses armaillis, de ses vanils, de ses alpages et de ses troupeaux. »[111]

Un pareil constat peut être fait encore avec *Je suis d'ici* (2016), le film de Jean-Théo Aeby. Le sagace observateur de la vie fribourgeoise accorde aux acteurs de la vie alpestre une part bien plus grande que leur poids numérique dans la population ne devrait le permettre. Notre ouvrage, qui évoque le folklore en lien avec la construction d'un territoire, celui de la montagne, ne veut pas pour autant faire l'histoire de la culture populaire fribourgeoise. Ce serait l'objet d'une autre et passionnante recherche.

Précisons une toute dernière question de vocabulaire. Lorsque nous parlons d'« Église » ou d'« Église fribourgeoise », il faut comprendre les hommes d'Église, soit les prêtres, ou bien les prêtres et les laïcs catholiques engagés de la région. Nous employons ces mots « Église » ou « Église fribourgeoise » par simplification de langage. Même si un consensus s'établira et qu'une certaine doctrine officieuse des autorités ecclésiales conduira au fil du XXe siècle à favoriser la montagne et le folklore, il n'y aura pas de stratégie officielle défendue par les évêques et les prêtres. De plus, s'il est vrai que « *toute culture est culture d'un groupe* »[112], ne croyons pas que l'ensemble du clergé de Lausanne, Genève et Fribourg s'adonna au folklore. Certains prêtres préférèrent cultiver leur jardin ou élever leurs abeilles. Les folkloristes et les amis de la montagne constituent une fraction du corps sacerdotal, dont il est malaisé d'estimer la taille, particulièrement parmi les transmetteurs et les bénéficiaires[113]. Le résultat est là néanmoins : on ne peut nier une participation ecclésiale à la transformation d'un espace en un territoire.

---

[111] J. Ch., « L'économie alpestre fribourgeoise », *Le Paysan fribourgeois*, 6 octobre 1948.

[112] Prost Antoine, « Sociale et culturelle indissociablement », in Rioux Jean-Pierre, Sirinelli Jean-François (dir.), *Pour une histoire culturelle…*, p. 143.

[113] Duby Georges, « L'histoire culturelle », in Rioux Jean-Pierre, Sirinelli Jean-François (dir.), *Pour une histoire culturelle…*, p. 427-432, ici p. 431.

Première partie : Un espace lointain

Le rapport ancien de l'Église à l'espace montagnard du canton de Fribourg, avant qu'il ne soit investi par le folklore, mérite d'être analysé. Peut-on parler, à ce moment, d'un territoire religieux ? Oui et non. Nous rencontrerons certes un sacré très immédiat, topique. Ce sera l'objet du chap. 1 (« La permanence de l'esprit magique »). Dans le chap. 2 (« Éléments de religion populaire »), nous verrons que des pratiques de piété convenaient aussi bien aux hommes d'Église qu'aux gens de la montagne. Nous tenterons d'en dresser une liste. S'il est avéré que le catholicisme et le monde de la terre et de l'alpe entretenaient des liens étroits, une certaine méfiance existait entre eux cependant. Le chap. 3 (« Un rapport distant entre prêtres et bergers ») le montrera, surtout l'analyse du *Ranz des vaches*, le chant traditionnel par excellence : l'Église bénissait depuis le bas les montagnards et s'en méfiait un peu. L'alpe n'était pas vraiment son domaine. Sa montée postérieure n'en sera que plus remarquable.

Chapitre 1

La permanence de l'esprit magique

Une recherche laborieuse des filiations païennes

Les chrétiens ne sont pas les premiers habitants des montagnes fribourgeoises, fréquentées bien avant la naissance du Christ. Est-il possible d'identifier les anciennes religions, celles du Néolithique, des Celtes, des Germains, et de percevoir leurs traces aujourd'hui, notamment par leur présence cachée dans des pratiques et des croyances chrétiennes ? Comme ces religions divinisaient les forces du cosmos, cette enquête devrait porter sur les vestiges d'une éventuelle mise en valeur de la nature et de ses phénomènes les plus spectaculaires. Tel sera l'objet de notre recherche, qui semble favorisée par le caractère fortement numineux de la montagne. Pour employer d'autres termes, on se demandera quel est, dans le monde préalpin fribourgeois, l'héritage éventuel du « paganisme ». Nous employons ce mot commode renvoyant aux anciennes religions sans connotation négative, à la manière du cardinal Daniélou qui avait su, en son temps, rendre justice au paganisme[1]. Si notre enquête ne pourra confirmer l'hypothèse d'une généalogie entre pratiques païennes et chrétiennes, la définition large donnée par le théologien permettra de reconsidérer le paganisme sous un autre angle et d'en faire une attitude toujours actuelle. Nous utiliserons également le vocabulaire de la

[1] « *Le païen est celui qui reconnaît le divin à travers sa manifestation dans le monde visible* » (Daniélou Jean, *Mythes païens…*, p. 11).

« magie » et de l'« animisme » pour désigner les lieux potentiellement porteurs d'une énergie particulière. Ils sont pour nous largement synonymes même si Anselm Zurfluh, qui s'est livré à une analyse très profonde de la société montagnarde d'Uri, les distinguait clairement, la magie désignant l'action directe de l'homme sur le monde alors que l'animisme postulait l'existence d'entités surnaturelles derrière le monde matériel[2].

Existe-t-il un moyen de connaître les croyances des anciens habitants des Préalpes et de leurs piémonts ? Reste-t-il quelque chose d'elles dans les pratiques et les récits d'aujourd'hui ? Trois méthodes peuvent être employées, les découvertes archéologiques, les témoignages indirects et la signification symbolique, relevante, des lieux.

Les traces archéologiques du sacré ne manquent pas pour certaines régions des Alpes. Au Grand-Saint-Bernard, des ex-voto prouvent qu'on y priait le dieu Jupiter-Penn pour le bon succès de la traversée alpestre. À Sils, en Engadine GR, on a dégagé en 1964 de petits autels dédiés à Diane, Mercure, Sylvain et aux *Pastores* [Pasteurs divins], ces derniers étant sans doute chargés de la protection des troupeaux et des bergers. Des offrandes votives ont été découvertes près de la source voisine de Saint-Moritz. Selon la dendrochronologie, l'installation de la source remonterait à 1466 avant J.-C. À Fribourg, les trouvailles archéologiques relatives à des sanctuaires païens se cantonnent malheureusement à la plaine[3]. Lié au sanctuaire gallo-romain d'Estavayer-le-Gibloux, le cas de la sommité boisée du Gibloux n'est que conjectural, on le verra.

À défaut de trouvailles archéologiques, un autre procédé consiste à rechercher des témoignages indirects, coutumes étranges, légendes ou noms de lieux qui renverraient à un passé antique. La méthode régressive comporte une part de vérité. Il est certain que des pratiques païennes ont été intégrées, transformées ou combattues par l'Église et qu'elles subsistent dans les coutumes populaires ou éventuellement dans la toponymie. Dans les Grisons, l'évêque de Coire Christian Caminada (1876-1962) a mené une importante recherche à ce sujet. Elle est condensée dans un livre publié en 1961 et toujours cité, *Die verzauberten Täler*[4]. Donnons quelques exemples de méthode régressive. En ce qui concerne les coutumes étranges, les offrandes réelles ou légendaires de laitages aux esprits familiers peuvent dénoter une

---

[2] Zurfluh Anselm, *Un monde contre le changement…*, p. 232-233.

[3] Vauthey Pierre-Alain, « Archéologie d'une vallée… », p. 46.

[4] Il est difficile de traduire ce titre en français. *Les vallées enchantées* ? *Les vallées magiques* ? Parler de vallées sacrées leur donnerait un petit air péruvien.

survivance cultuelle païenne[5]. Par ailleurs, les légendes qui évoquent des gnomes, fées et autres êtres mystérieux renverraient à d'anciennes divinités agrestes. Certains toponymes se rattacheraient également à des dieux ou à des cultes païens. Passons sur le fantaisiste Barus, divinité imaginée, croyons-nous, par l'historien local François-Ignace de Castella (1709-1797) et popularisée au siècle suivant pour rendre compte de l'étymologie de Montbarry (*Mons Bari*) près du Pâquier[6]. Passons aussi sur diverses localisations païennes faites au début du XIXe siècle par un autre érudit, comme l'alpage du Mont-de-Joux, la prétendue montagne de Jupiter (*Mons Jovis*)[7], et montons à Bellegarde. Récemment, on a suggéré que Bellegarde ne viendrait pas d'une expression romane évidente, le château montant une belle garde au-dessus du village, mais du dieu celte Bélénos. Il y a plus : Jaun, sa traduction allemande, renverrait à la mythologie basque ![8] Quant au Mont-Gibloux, le philologue Paul Aebischer le faisait dériver, après une savante discussion, de *Mons diabolorum*. Ce massif boisé, en avant-poste de la Gruyère, aurait été appelé ainsi parce qu'il abriterait d'anciens dieux païens :

> « *Il ne serait pas étonnant, dès lors, que les diables du haut moyen âge, qui ont peut-être donné leur nom à notre* Gibloux*, aient été la représentation, pour les premiers chrétiens de la région, d'anciennes divinités topiques, divinités des montagnes et des bois, qui se concrétisaient dans le massif même du Gibloux, et qui y étaient adorées.* »[9]

En 1976, l'auteur maintenait son hypothèse[10]. En 2007 encore, une synthèse sur les trouvailles romaines dans la région faisait écho à « *une tradition populaire* » plaçant un temple au sommet du Gibloux, et suggérait le nom de la déesse qui aurait pu y être vénérée, Vallonia[11]. N'oublions pas que tout près du sommet

---

[5] Pócs Eva, « Milk », in Golden Richard M. (dir.), *Encyclopedia of witchcraft…*, t. 3, p. 765-767.

[6] « Montbarri », in Kuenlin Franz, *Dictionnaire géographique, statistique et historique du canton de Fribourg*, Fribourg : Louis Eggendorffer, 1832, t. 2, p. 149 ; Combaz Jean-Joseph, Notices sur diverses localités du canton de Fribourg (BCU, L 451, 2, p. 766).

[7] Combaz Jean-Joseph, Essai d'Histoire gruérienne, 1813 (BCU, L 407, 2, p. 40).

[8] Merz Blanche, *Hauts lieux cosmo-telluriques en Suisse*, Chêne-Bourg/Genève : Georg, 2000, p. 80. Sur l'identification de Bellegarde à Bélen (Bélénos), voir aussi Perret Marcel, *Vallées de la Jogne et du Javro. Les sanctuaires*, Saint-Maurice : Éd. Saint-Augustin, 2000, p. 97.

[9] Aebischer Paul, « Mont Gibloux… », p. 522.

[10] Aebischer Paul, *Les noms de lieux du canton de Fribourg (partie française)*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg nº 22, Fribourg : Fragnière, 1976, p. 128.

[11] Vauthey Pierre-Alain, « Archéologie d'une vallée… », p. 46.

du Gibloux coule une source, ce qui est assez curieux. Elle sera appelée fontaine de Catillon, du nom d'une célèbre sorcière[12]. Catillon et Margreth Python, une autre malheureuse exécutée en 1646, avouèrent s'y être rendues pour des sabbats. Malgré ces cas spéciaux, nous verrons qu'il faut apporter de nombreux bémols à la théorie de la survivance. Ainsi, la tradition populaire du Gibloux mentionnée par les archéologues renvoie en fait à l'historien local François Reichlen, qui l'évoque dans la publication folklorique de son frère Joseph à la fin du XIXe siècle[13]. Le nom de Vallonia ne lui aurait-il pas été suggéré par quelque prêtre érudit, lecteur de *La cité de Dieu* de saint Augustin ? L'évêque d'Hippone parle en effet de cette déesse fort discrète (*De civitate Dei*, IV, 8).

Une troisième manière de retrouver le paganisme serait de partir de la signification relevante des lieux. On croit en effet que le paganisme était axé sur la vénération des forces naturelles et des lieux symboliques, comme l'eau, l'arbre, une pierre remarquable, etc. Les montagnes n'en manquent pas. Ce qui revient à suggérer que de telles formes naturelles avaient « *peut-être* » abrité un culte antique. Sans mentionner le dieu Bélénos, le pasteur Philippe-Sirice Bridel (1757-1845) relevait déjà la fascination qu'aurait exercée la cascade de Bellegarde du temps des druides et des bardes[14]. Au début du XXIe siècle, les archéologues du Petit-Mont formulaient encore cette hypothèse, qui demeure cependant conjecturale :

> « *Les Préalpes fribourgeoises offrent des curiosités naturelles qui n'ont assurément pas manqué d'intriguer ou d'attirer les populations préhistoriques* […], *autant de bizarreries qui peuvent sembler insignifiantes pour un esprit rationnel du XXIe siècle, mais qui ont pu être partie prenante d'une cosmographie symbolique à une époque où le mystique et le religieux se mêlaient certainement inextricablement au quotidien de chacun.* »[15]

---

[12] Intéressante description du Gibloux, notamment de la fontaine à Catillon in Berset Marcellin, « Vers les sapins », *BP*, nº 39, 1910, p. 431-437 ; poésie consacrée à la fontaine in *Le Paysan fribourgeois*, 9 novembre 1944.

[13] Reichlen François, « Les Romains dans la Gruyère », *La Gruyère illustrée*, nº 2, 1891, p. 21-25, ici p. 23.

[14] Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur une contrée pastorale des Alpes », *Conservateur*, nº 4, 1814, p. 242.

[15] Mauvilly Michel, Braillard Luc, Kramer Léonard, « Le Petit Mont… », p. 141. Voir déjà : « *Si les préoccupations économico-matérielles* […] *eurent certainement une part prépondérante dans la "conquête" de l'étage préalpin, des motivations plus spirituelles pourraient également être prises en compte* » (Braillard Luc, Menoud Serge, Mauvilly Michel, Boisaubert Jean-Luc, Baeriswyl Jean-Marie, « Préalpes et chasseurs-cueilleurs en terres fribourgeoises, une vieille et longue histoire… », *Cahiers d'archéologie fribourgeoise – Freiburger Hefte für Archäologie*, nº 5, 2003, p. 67). Résumé des fouilles et de la thèse symbolique in Mauvilly Michel, Menoud Serge,

Pour retrouver les traces du paganisme dans les Préalpes fribourgeoises, à défaut de la première méthode (découvertes archéologiques), nous sommes renvoyés aux deux autres. Elles ne sont pas à dédaigner, mais il faut tenir compte d'un obstacle majeur : l'illusion de la continuité. Cela est surtout valable pour la deuxième méthode car moyennant une adaptation, la troisième pourra plus facilement y échapper. Illusion de la continuité ? Alphonse Dupront a souligné combien le savoir populaire considère les pratiques religieuses de manière atemporelle, ce qu'il traduit par la catégorie du « toujours »[16]. Les anciens folkloristes, même ecclésiastiques, font de même. Ils insistent souvent et apparemment avec un peu de fierté sur le passé païen des pratiques ou des toponymes. Ainsi, on a volontiers affirmé que le dieu germanique Wotan se cachait derrière le *vaudai* patois [le diable][17] alors que ce terme provient d'un mot beaucoup plus récent, les vaudois, les disciples stigmatisés du prédicateur Pierre Valdo[18]. Par ailleurs, la mode du celtisme était abondamment répandue aux XVIIIe et XIXe siècles. Le pasteur Bridel en avait fait sa marotte. Il pensait que le patois dérivait de la langue celte[19]. Plus tard, il fera, avec humour, amende honorable : « *J'ai vécu, nous dit-il, au temps où l'on croyait qu'Adam avait parlé bas-breton, et je me suis longtemps trompé.* »[20] L'attachement des folkloristes à la longue durée se retrouve chez les prêtres fribourgeois. Dans son étude sur le pèlerinage de Berlens, le curé historien François Jeunet (1829-1901) rattache le nom du village à Bélénos, auquel il associe une multitude d'autres toponymes romands. Même si le christianisme avait remplacé les « *sacrifices exécrables en l'honneur des démons* » et les « *sombres mystères du paganisme* »[21], l'ancrage païen demeurait. Citons également le dictionnaire des paroisses du capucin Apollinaire Dellion (dont les deux derniers volumes ont été publiés par l'abbé Porchel). Sous la rubrique de Saint-Sylvestre, l'ouvrage note avec raison que la présence

« Vor 10 000 Jahren hinterliessen sie Spuren in den Freiburger Alpen. Jäger und Sammler der Mittelsteinzeit in Jaun », *Volkskalender*, nº 99, 2008, p. 94-99.

[16] Dupront Alphonse, *Du sacré. Croisades et pèlerinages, images et langages*, Paris : Gallimard, 1987, p. 526.

[17] Cérésole Alfred, *Légendes des Alpes vaudoises*, Lausanne : Arthur Imer, 1885, p. 126.

[18] Étymologie déjà reconnue par Bridel. Voir à ce propos Muret Ernest, « "Vaudai" et "cagou" », *SAVk*, nº 2, 1898, p. 180-182.

[19] Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel (1757-1845) et les origines de la littérature suisse romande*, Lausanne : Bridel, 1909, p. 444, 448-449.

[20] Vulliemin Louis, *Le Doyen Bridel. Essai biographique*, Lausanne : Bridel, 1855, p. 6.

[21] Jeunet François, « Précis historique sur le pèlerinage de Notre-Dame de l'Épine de Berlens canton de Fribourg », *RSC*, nº 5, 1873-1874, p. 351-368, 449-469, ici p. 355.

chrétienne est plus ancienne que la donation à l'abbaye d'Hauterive, mais il continue en y voyant « *un indice qu'un culte païen existait au sommet du monticule de Balsingen*[22] *et que l'Église, ou le curé de Marly, y fit établir un édifice religieux dédié à S. Sylvestre, pour détourner les populations des environs du culte païen* »[23]. Mentionnons encore l'auteur anonyme plus récent (Paul Aebischer ?) d'une série d'articles documentés sur des pratiques populaires fribourgeoises, parus dans la *Feuille d'Avis de Bulle*. Le 27 août 1929, après le refrain traditionnel précisant qu'il était l'ultime moment de recueillir les témoignages, l'auteur conclut par une exaltation de l'antiquité en évoquant les feux de la Saint-Jean : « *Comme la lumière des étoiles qui, pour nous parvenir, met des milliers d'années, les reflets des feux des solstices d'été, de ces feux autour desquels dansaient et chantaient nos ancêtres, arrivent jusqu'à nous, malgré les deux mille ou trois mille ans qui nous séparent.* » Les restes frustes et tronqués du passé montraient « *avec éloquence combien les siècles sont peu de chose, puisque, d'un trait, ils nous reconduisent à ceux qui, parmi les premiers, habitèrent notre pays* ». L'exemple des feux de la Saint-Jean était mal choisi, car les enquêtes folkloriques n'ont quasiment rien trouvé à leur sujet dans le canton de Fribourg… Nous en reparlerons.

Aujourd'hui, la théorie de la survivance des cultes païens rencontre un grand succès chez les adeptes de l'ésotérisme, et cela non sans une dimension polémique. La série des « voyages magiques » que publie la maison d'édition alémanique AT Verlag détaille un nombre impressionnant de lieux supposés anciens et porteurs d'énergie, en Suisse et ailleurs, et propose de belles randonnées pour les découvrir. AT Verlag a également à son actif une bible en matière ésotérique, *Orte der Kraft in der Schweiz*, le guide des lieux cosmotelluriques de Blanche Merz. Plusieurs endroits « magiques » concernent les montagnes du canton de Berne, voisin de Fribourg. Pier Hänni explique que l'alpage bernois de Walop, tout proche des montagnes du lac Noir, porte la désignation caractéristique des peuplades non germaniques (qu'on retrouve dans les mots Welsches, Wallons, etc.)[24]. Fort de cette étymologie, il en déduit qu'il renvoie aux Celtes, à la culture druidique, et que ce lieu fut un refuge pour les païens tout comme plusieurs autres endroits de l'Oberland. Certes, il est avéré que de nombreux

[22] Balsingen ou Baselgin, nom ancien désignant Saint-Sylvestre.

[23] Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 11, p. 56.

[24] Hänni Pier, *Magisches Berner Oberland. Wanderungen zu Orten der Kraft*, Aarau : AT Verlag, 2009, p. 132-133.

Walen-Namen, dont plusieurs alpages, dénotent entre les rivières Aar et Sarine l'existence d'éléments non germaniques[25]. Ces mots proviendraient du peuple des Volques ou Volcae, une des premières tribus celtiques que les Germains rencontrèrent au sud de l'Allemagne. Mais envoyer sur l'alpe des Celtes adeptes du druidisme est une thèse un peu rapide. Les Celtes pourraient n'être que des bergers romans[26]. Ailleurs, Pier Hänni demeure évasif et manque de preuves, à propos d'un alpage sacré qu'il exalte mais infirme à la page suivante[27], ou de la fée d'un lac que des personnes auraient peut-être aperçue[28]. Le recours à d'anonymes spécialistes (« *Kenner* ») n'aide pas à la précision. Autre fait « païen » lié à la région frontalière entre Berne et Fribourg : la vénérable chanson *s'Vreneli ab em Guggisberg*. Mentionnée en 1741, elle raconte les amours malheureuses de Vreneli et du pauvre Hans Joggeli de la paroisse bernoise de Guggisberg[29]. S'appuyant sur l'étymologie, certains suggèrent que Vreneli serait une manifestation de l'ancienne déesse-mère indigène Verena. On a dit beaucoup de choses sur Vreneli, Verena, sainte Vérène vénérée à Zurzach AG ou les légendes de Frau Vrene, même dans la très sérieuse revue *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, mais on était à la grande époque de la survivance[30].

Nous avons signalé la tendance polémique des mouvements néo-païens. Pier Hänni accuse l'Église d'avoir diabolisé la religion ancestrale et procédé à une relecture biaisée des événements et des récits anciens pour leur donner une tournure négative, prompte à assurer son triomphe sur le dénigrement de l'autre. Un autre auteur n'hésite pas à qualifier de « *stratégie d'anéantissement* » la manière employée par l'Église contre le paganisme[31].

---

[25] Glatthard Peter, *Ortsnamen zwischen Aare und Saane. Namengeographische und Siedlungsgeschichtliche Untersuchungen im westschweizerdeutschen Sprachgrenzraum*, Bern & Stuttgart : Paul Haupt, 1977, p. 214-223.

[26] « *On soulignera donc que les noms en* Walen- *ne donnent pas toujours un indice direct sur l'histoire du peuplement, mais ils représentent un témoignage indirect de l'existence d'une population non germanique* » (Glatthard Peter, *Ortsnamen…*, p. 214).

[27] « *La tradition ancienne de fêtes oubliées de l'alpe, l'empreinte du pied et l'aura mystique du petit bois, naturellement, ne prouvent pas qu'on vénérait ici un dieu Pan alpin* » (Hänni Pier, *Magisches Berner Oberland…*, p. 140).

[28] Hänni Pier, *Magisches Berner Oberland…*, p. 267.

[29] Rime Jacques, « Chant du Guggisberg. La Vreneli qui plaît tant aux Suisses allemands », *L'Écho magazine*, 21 août 2014, p. 32-33.

[30] Buss Ernst, « Die religiösen und weltlichen Festgebräuche im Kanton Glarus », *SAVk*, nº 4, 1900, p. 245-308.

[31] Sommer Andreas, *Sagenhafte Wanderungen am Gantrisch. Wege zu magischen Naturerlebnissen*, Thun-Gwatt : Weber Verlag, 2013, p. 79.

Les auteurs n'ont pas entièrement tort d'opposer christianisme et paganisme. Lors de l'évangélisation de l'Europe, le christianisme officiel a repris à son compte une partie des pratiques païennes, mais en a abandonné d'autres très énergiquement[32], parfois même en recourant à la violence des armes. Le temps des réformes surtout, à partir des xve-xvie siècles, a suscité une nouvelle offensive contre les « superstitions ». La faiblesse des auteurs ésotériques n'est pas là. Elle est plutôt de conclure trop rapidement à des filiations souterraines, sans preuves évidentes. La théorie de la survivance est à considérer avec circonspection.

La longue durée est suspecte aux historiens, notamment pour une raison idéologique, la peur d'un discours légitimant une doctrine (nationalisme, xénophobie) au nom d'un continuum temporel. Carlo Ginzburg pense que la recherche sur la longue durée est « *essentiellement condamnable* » aux yeux de beaucoup, parce que très souvent accaparée par des chercheurs « *plus ou moins liés à la culture de droite* »[33]. Une telle analyse convient parfaitement à l'Espagne de la Reconquête, qui nous intéresse parce qu'elle met en scène des bergers : une certaine littérature pastorale de la première modernité exalte ces derniers comme les représentants authentiques de la nation et revendique un passé païen largement fabulé, rapprochant le mot Espagne de Pan, le dieu de la nature et des bergers. Le tout pour mieux exclure les musulmans, les juifs et les conversos de la véritable hispanité[34].

Le principal adversaire de la longue durée est en fait le manque de preuves documentaires. Ainsi, dans le canton de Fribourg, les mentions sont trop récentes pour prouver une permanence des pratiques païennes, même dans le cas de la Bonnefontaine du Moléson, citée dans un document du xive siècle. Commentant les recherches de Paul Aebischer sur de telles sources, le folkloriste Arnold Van Gennep laisse avec raison planer un doute : « *A-t-on vraiment le droit d'appliquer ici, comme le suggère M. Aebischer, l'explication par la survivance ?* »[35] Malgré certaines citations qui suggéreraient le contraire[36], le

[32] Voir ainsi une homélie de saint Éloi qui mentionne diverses pratiques païennes à combattre (Van Gennep Arnold, *Le folklore français…*, t. 2, p. 1486-1488).

[33] Ginzburg Carlo, *Mythes emblèmes…*, p. 295.

[34] Irigoyen-García Javier, *The Spanish Arcadia. Sheep Herding, Pastoral Discourse, and Ethnicity in Early Modern Spain*, Toronto & Buffalo & London : University of Toronto Press, 2014, notamment p. 112-147 (« In the Land of Pan »).

[35] Van Gennep Arnold, « Notes de folklore suisse », *SAVk*, n° 27, 1926-1927, p. 153-157, ici p. 156.

[36] Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 263, 421.

folkloriste était méfiant à propos de la théorie qui voit une généalogie entre paganisme et christianisme :

> « *L'identité des coutumes et des croyances s'explique souvent le plus simplement du monde et sans faire appel à la survivance, par l'identité des principes théoriques directeurs : de sympathie, d'antipathie, de transmissibilité des qualités par contact ou à distance, de trajectoire des forces magico-religieuses, de condensations, de diffusion et de pérennité de l'énergie.* »[37]

Alphonse Dupront donne la main à Arnold Van Gennep en écrivant ces lignes éclairantes :

> « *Ni marginale ni résiduelle, la religion populaire. On ne saurait davantage, la concernant, parler de survivance. La religion populaire demeure en effet le matériau vif, brut, originel, qui, sous une forme ou sous une autre, se retrouve comme l'indispensable substrat d'une religion de masse : en ce sens, culture de base d'un fonds religieux quasiment commun à l'espèce.* »[38]

Dans une culture, rien ne serait donc survécu, tout serait vécu[39]. Il semble que la réserve portant sur le continuum païen-chrétien des lieux sacrés soit assez partagée aujourd'hui parmi les spécialistes. Certes, il existe des transferts de sacralités sur de mêmes lieux, mais pas toujours. Donnons quelques exemples. À propos des sources réputées miraculeuses des Landes, un anthropologue écrit prudemment, tout en pensant quand même à un long processus d'intégration de croyances : « *Christianisation de croyances et de pratiques locales antérieures "païennes" ou bien réinterprétation locale d'éléments*

---

[37] Citation in Belmont Nicole, *Arnold Van Gennep*…, p. 136 (voir aussi p. 97). Voir également ce jugement : « *Pour lui, avant d'être déployé en une chronologie – qui génère une illusion de causalité –, le temps est construit, par les sociétés primitives et par "le populaire" dans nos sociétés, sur un modèle cyclique et donc* contre l'histoire*, contre l'événement que le rite absorbe dans son ordre, conjurant ruptures et aléas* » (Fabre Daniel, « Le *Manuel de folklore français* d'Arnold Van Gennep », in Nora Pierre [dir.], *Les lieux de mémoire*…, t. III, 2, p. 662). Daniel Fabre pense (p. 661) que Van Gennep a discerné très rapidement « *l'illusion d'une généalogie possible des us et coutumes* ».

[38] Dupront Alphonse, *Du sacré*…, p. 465.

[39] Introduction avec nuance critique des éditrices du colloque sur les faits religieux, Belmont Nicole, Lautman Françoise (dir.), *Ethnologie des faits religieux en Europe. Colloque national de la Société d'ethnologie française* […] *Strasbourg, 24-26 novembre 1988*, Paris : Éd. du CTHS, 1993, p. 9-15, ici p. 11. Plusieurs interventions du même colloque vont dans ce sens. Ainsi l'article de Candau Joël, « Oratoires varois et quête identitaire. Le calendrier et le territoire », flétrissant « *l'illusion archaïque* » (p. 391-398, ici p. 398).

chrétiens ? Probablement les deux. »[40] Dans les Pyrénées, la filiation entre sanctuaires païens et lieux de pèlerinage chrétiens « *n'est pratiquement jamais établie avec certitude* »[41] et l'historien de la chaîne pyrénéenne, Serge Brunet, prend ses distances avec les survivances païennes des fêtes[42]. La rupture de continuité sacrale se retrouve dans les Vosges : « *Plus qu'ailleurs on voulut croire que les pèlerinages chrétiens étaient les héritiers de cultes païens.* […] *Rares sont ces hypothèses qui supportent l'analyse.* »[43] Un historien a relevé qu'en Gaule en général, même si la continuité est avérée, cela passe souvent après une phase d'abandon du site sacré[44]. Un constat confirme le fait au niveau de l'ensemble du Bas-Empire : « *Au Ve siècle, l'Orient et l'Occident connaissent des évolutions divergentes : alors qu'à l'Ouest, les églises évitent soigneusement l'emplacement des anciens temples, il arrive qu'elles s'y installent en Orient. Mais même à l'est de l'Empire, si on les rapporte au nombre de temples existant, de telles transformations sont rares.* »[45] Une historienne souligne « *la méfiance des chrétiens à l'encontre des lieux sacrés païens, considérés comme impurs et inappropriés* »[46].

---

[40] Dupuy Francis, « Eaux et croyances dans les Landes », in Vincent Jeanne-Françoise, Dory Daniel, Verdier Raymond (dir.), *La construction religieuse du territoire…*, p. 287-297, ici p. 294.

[41] Desplat Christian, « Des eaux, des rocs, un culte. Marie dans les Pyrénées occidentales françaises à l'époque moderne », in Brunet Serge, Julia Dominique, Lemaitre Nicole (dir.), *Montagnes sacrées…*, p. 121-135, ici p. 122.

[42] Un même fond de croyances et de comportements partagé par la culture populaire et la culture savante « *se prêtait à une continuelle réinvention à partir d'un schéma relativement immuable, qui tirait sa force de sa capacité à expliquer la genèse et, pensait-on, à préserver le devenir, des communautés montagnardes. Pour ces dernières, et même pour leurs prêtres, il n'y avait là rien de "païen"* » (Brunet Serge, *Les prêtres des montagnes…*, p. 288, voir aussi p. 735).

[43] Martin Philippe, « Les Vosges. Terre de superstitions ou terre de missions ? », in Brunet Serge, Julia Dominique, Lemaitre Nicole (dir.), *Montagnes sacrées…*, p. 289-299, ici p. 290. Voir également Faltrauer Claude, « L'évolution du paysage sous l'influence d'une fondation monastique, l'exemple de Moyenmoutier dans les Vosges », in Brunet Serge, Martin Philippe (dir.), *Paysage et religion…*, p. 189-200, ici p. 191.

[44] « *Là où les historiens et les archéologues imaginaient volontiers une désacralisation d'un temple suivie immédiatement, après exorcisme et consécration canonique, d'une conversion en église, il faut aujourd'hui privilégier l'idée de la récupération utilitariste d'un bâtiment inoccupé* » (Dierkens Alain, « *Aedes inlicitis rebus vacuas ne quis conetur evertere* [Cod. Theod. XVI, X, 18]. Réflexions sur l'espace sacré en Gaule pendant l'Antiquité tardive et le Haut Moyen Âge », in Dierkens Alain, Morelli Anne [dir.], *Topographie du sacré. L'emprise religieuse sur l'espace*, coll. Problèmes d'histoire des religions n° 18, Bruxelles : Éd. de l'Université de Bruxelles, 2008, p. 71-89, ici p. 84).

[45] Guichard Laurent, « La destruction des temples et la construction d'un paysage religieux chrétien de Constantin Ier à Théodose II », in Brunet Serge, Martin Philippe (dir.), *Paysage et religion…*, p. 289-303, ici p. 295.

[46] Caseau Béatrice, « Polemein lithois. La désacralisation des espaces et des objets religieux païens durant l'Antiquité tardive », in Kaplan Michel (dir.), *Le sacré et son inscription dans l'espace à*

À la lecture de tels exemples, les généalogies entre le paganisme et le christianisme, même sous sa forme de religion populaire, sont donc loin d'être évidentes. On ne nie pas les points d'accord et les continuités, mais on ne parvient pas à en fixer les articulations. Selon Van Gennep ou Dupront, il ne serait même pas nécessaire de les chercher, car c'est une même attitude de l'esprit qui prévaut, que l'on soit païen ou chrétien. Cela est valable particulièrement pour les lieux « magiques », qui fascinent autant les païens que les chrétiens, sans que ces derniers doivent être les descendants des premiers. Nous partageons cette hypothèse, que nous appliquons aux lieux « magiques » de l'espace préalpin fribourgeois. Voilà notre point de vue : plutôt que de s'échiner à trouver une hasardeuse divinité celte ou germanique derrière chaque endroit signifiant, il serait plus juste de dresser leur liste, de préciser la date de leur première mention, assez tardive dans la plupart des cas, et de conclure prudemment que, sans pouvoir les rattacher au paganisme (sans rejeter non plus une telle hypothèse), ces lieux apparaissent comme signifiants, voire sacrés, à l'époque de leur première mention. La fascination pour les forces de la nature ne nous semble pas un simple héritage, déformé, amenuisé, du paganisme ancien, du « paganisme-religion » (c'est-à-dire des anciennes religions pratiquées par les ancêtres), mais un sentiment qui, presque autant que le pâtre païen, concernerait le berger chrétien et le folkloriste du XIXe siècle. C'est le « paganisme-attitude », celui que décrit en fait le cardinal Daniélou. Rappelons-nous : dans une culture, rien ne serait survécu, tout serait vécu. Prenons l'exemple du pasteur Bridel qui cite une substance minérale trouvée dans les grottes d'une montagne, le lait-de-lune, « *auquel l'ignorance et la superstition attribuent de grandes vertus, soit médicinales, soit magiques* »[47]. Il est bien là en train de parler d'une croyance populaire, partagée par les médecins empiriques de l'époque. Bien plus, il cite le peuple en évoquant d'autres grottes, ces « *cavités profondes, sur lesquelles la superstition répand mille contes merveilleux* »[48]. Bridel n'invente donc pas, il reconnaît que le peuple est fasciné par la sacralité naturelle, par les monuments de la nature qui impriment une rupture de rythme dans l'espace. Mais en même temps, repérant des rochers pointus au-dessus de

Byzance et en Occident. Études comparées, Paris : Publications de la Sorbonne, 2001, p. 61-123, ici p. 103. « *La grande majorité des transformations de temples non détruits en églises date du VIe et plus encore du VIIe siècle alors que le souvenir des sacrifices et des cérémonies païennes s'est effacé* » (p. 105).

[47] Bridel Philippe-Sirice, « Les tannes de Corjeon », *Conservateur*, nº 7, 1815, p. 22.

[48] Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur une contrée pastorale… », p. 252-253. L'auteur évoque les grottes d'Abländschen et la chaîne acérée des Gastlosen, qui marque la frontière entre les cantons de Berne et de Fribourg.

ces grottes, il note : « *Je présume que dans l'ancienne mythologie des Alpes, cette formidable arête a dû tenir une place distinguée.* » En écrivant cela, le pasteur avoue sa propre fascination devant la montagne, car il « *présume* » de quelque chose sur sa propre admiration. Il en va de même du soi-disant menhir de La Roche. Un érudit du XIXe siècle, l'abbé Jean-Joseph Dey, l'avait rattaché au druidisme[49]. Ce menhir n'était pourtant qu'un bloc erratique naturellement redressé… Sans que l'on puisse relier les endroits spéciaux avec le paganisme, locaux et érudits étaient donc marqués par l'hétérogénéité de l'espace. Et ils n'étaient pas forcément moins chrétiens. Un brave croyant peut être touché par des lieux étranges ou merveilleux. La religiosité naturelle, ou paganisme au sens large, le « paganisme-attitude », coexiste avec le christianisme, même si, il est vrai, son versant magique se rapproche davantage de la religiosité populaire que du catholicisme tridentin. Tentons d'établir une liste de lieux remarquables de l'espace préalpin fribourgeois, en suivant leur typologie. Nous avons déjà évoqué les étymologies « païennes ». Parlons maintenant des sources, des arbres, des rochers et des grottes. Les plans des danses seront abordés plus bas.

La fascination pour la sacralité naturelle

L'eau est liée à la vie. Lorsque la source est dotée de certaines qualités minérales, elle revêt une dimension miraculeuse, sacrée[50]. Nous n'avons pas beaucoup d'attestations de sources et d'eaux jugées miraculeuses et sacrées dans la montagne fribourgeoise. Restons en revanche à la source de la si bien nommée Bonnefontaine, située dans une combe à 1 800 m d'altitude, tout près du sommet du Moléson. Son débit était, semble-t-il, plus fort qu'aujourd'hui. Un document très ancien daté du 30 octobre 1364 témoigne que des personnes y montaient et y déposaient des offrandes[51].

---

[49] AEF, Grem. 84, X, fol. 30-31.

[50] Liste des « bonnes fontaines » du canton in Dubas Jean, *Une histoire d'eaux au pays de Fribourg ou à la recherche des sources perdues*, Fribourg : Le Cassetin, 1991, p. 71-77 ; Aebischer Paul, « Sur deux "Bonnes Fontaines" et quelques autres sources encore en pays fribourgeois », *SAVk*, nº 27, 1926-1927, p. 140-144.

[51] Le document parle d'une « *certaine source appelée la source du Moléson sur l'alpage de Plané* [quemdam fontem vocatum fons de Moleson in monte de Planay], *à laquelle se rendent par dévotion de nombreuses personnes, croyant et espérant qu'elles y seront guéries de leurs infirmités, où elles laissent de nombreuses offrandes* » (Aebischer Paul, « Survivances du culte des eaux en pays fribourgeois », *SAVk*, nº 27, 1926-1927, p. 28). Le document original se trouve aux AEF, Part-Dieu, C 39.

Obéissaient-elles à une coutume païenne, antérieure au christianisme ? Les offrandes étaient-elles des monnaies que l'on aurait jetées dans l'eau ? Ces questions restent sans réponse. Acceptons en revanche le fait que des visiteurs montaient à la source à la fin du Moyen Âge. Bonnefontaine appartenait à des moines, les chartreux de La Part-Dieu. Fondée en 1307 par Guillemette de Grandson et son fils Pierre III comte de Gruyère, La Part-Dieu étendait ses biens jusqu'au sommet du Moléson. Paul Aebischer croit voir un lien de cause à effet entre Bonnefontaine et la construction de la chartreuse[52]. Hisely, l'historien de la dynastie comtale, en était déjà un peu persuadé : « *La Part-Dieu devait en partie sa renommée à la fraîcheur d'une eau pure qui jaillit à une demi-lieue du Planex.* »[53] D'ailleurs, le lien entre un couvent et une source se retrouve ailleurs[54]. Le document de 1364 émanait de l'official de l'évêque de Belley, spécialement chargé par Rome de défendre les privilèges des chartreux. Ce document remarquable par son ancienneté est intéressant à un autre titre : il n'interdisait en aucune manière le culte à la Bonnefontaine du Moléson, mais seulement l'accaparement des offrandes par d'autres personnes que les religieux. Si le culte avait été dans le collimateur des autorités ecclésiastiques quelques siècles plus tard, il y aurait fort à parier qu'on l'aurait interdit ou transformé. C'est ce qui arriva à une source de la campagne fribourgeoise, vénérée au début du XVIe siècle. En 1515, le vicaire général de l'évêque de Lausanne détournait le culte en établissant des indulgences pour le sanctuaire voisin de Praroman[55]. Plutôt que de montrer une filiation païenne impossible à prouver, le document du XIVe siècle concernant Bonnefontaine témoigne aussi bien de l'intérêt des populations de l'époque pour une source jugée sacrée que de la relative indulgence des autorités à son propos.

À côté de l'eau, l'arbre est également vecteur du numineux. L'infatigable doyen Bridel rapporte qu'au hameau de Zur Eich près de Bellegarde se trouvait un chêne, le seul de la contrée : « *On le conserve avec soin, parce qu'on s'imagine que la prospérité de ce village, dont le nom Allemand signifie chêne, dépend de la vie de cet arbre, si respecté que personne n'oseroit en couper une branche, ni en enlever les rubans*

---

[52] Aebischer Paul, « Survivances du culte des eaux… », p. 30-31.

[53] Hisely Jean-Joseph, *Histoire du comté…*, t. 1, 1855, p. 155. Jean Dubas suggère aussi l'importance de la source dans la fondation du couvent (« Bonnefontaine. Une source vivace et bénéfique », *Chalamala*, nº 19, 1966, p. 48-50).

[54] À la chartreuse d'Oujon VD peut-être, à l'abbaye prémontrée de Fontaine-André NE, au couvent des chanoines de Sixt dans le Chablais, établi dans un endroit pourtant malcommode et dangereux.

[55] Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 9, p. 186.

dont les jeunes filles le parent à certains jours. »[56] Cette remarque dénote une certaine vénération de l'arbre dans la haute vallée de la Jogne, comme ailleurs en Suisse[57]. Le grand chêne de Zur Eich survécut jusque vers 1870[58], à la même époque où une tempête abattit le mythique érable de Trun GR. Des mentions d'arbres ne sont pas rares pour les chapelles fribourgeoises. Dans la zone des montagnes, on trouve la chapelle Saint-Antoine ou Buechechäppeli, la chapelle du (des) hêtre(s) sur la colline-montagne entre Dirlaret [Rechthalten] et Planfayon [Plaffeien], mentionnée en 1586 à un emplacement appelé en 1655 « *By der schönen Buchen* » (littéralement : auprès du beau hêtre)[59]. À Neirivue, il y aurait eu aussi un culte auprès des arbres, si du moins nous lisons correctement ce passage d'une visite pastorale de 1747 : « *Nous defendons d'aller plus en devotion à certains chenes* [?], *où l'on avoit accoutumé d'aller cydevant, puisque cette devotion ne peut rien avoir d'edifiant.* »[60] On aura remarqué l'opposition épiscopale à ce sacré peu ecclésial, lequel n'était pas forcément un culte de l'arbre, mais peut-être la dévotion sauvage à une image et/ou la croyance en un phénomène surnaturel qui s'y serait déroulé. À La Faye près de Fribourg, on sait en tout cas que les fidèles vénéraient une image de Marie dans un arbre et plaçaient des ex-voto aux branches. Certes, un transfert de sacralité a pu avoir eu lieu entre des arbres et des statues de Marie, mais il est hasardeux de dénicher un culte aux déesses-mères devant chaque arbre muni d'un oratoire. Parce qu'un berger avait suspendu une image de la Mère de Dieu à un arbre, à l'emplacement de la future chapelle des Grets au Motélon, Paul Aebischer déduit : « *Si telle est vraiment l'origine de la chapelle, il y a gros à parier que l'arbre qui supportait l'image était lui-même l'objet de la vénération des montagnards des environs.* »[61] La conclusion semble rapide. Le pieux montagnard n'aurait-il pas simplement voulu trouver un support pour sa Madone ? Il a pu être frappé par le cadre majestueux que constituait l'arbre. Nous touchons ici les limites des enquêtes sur la religion populaire, qui se fondent la plupart du temps sur des rapprochements, des hypothèses, et non sur des documents écrits. Les ventes et locations d'alpages, les conflits de territoire, de bornages, de droits et de redevances sont autrement plus documentés… Dans son enquête sur la religion populaire dans le canton de Fribourg, Frédéric Yerly montrait, à la différence de Paul Aebischer, le côté créatif des pratiques, en citant précisément la pose de

---

[56] Bridel Philippe-Sirice, « Mélanges dendrologiques », *Conservateur*, nº 10, 1820-1822, p. 340.

[57] Pour le canton de Lucerne, Zihlmann Josef, *Heilige Bäume und Orte*, Hitzkirch : Comenius, 1985.

[58] *Volkskalender*, nº 26, 1935, vignette du mois de mars (sans pagination).

[59] Mülhauser Erwin, « Ein alter Brauch im Sensebezirk. Antoniusfest im Buechechäppeli », *Volkskalender*, nº 96, 2005, p. 43.

[60] AEvF, visites pastorales (Ms 5.8 [1738-1760], p. 131).

[61] Aebischer Paul, « Survivances du culte des eaux… », p. 37.

statues dans les arbres. La religion populaire se montrait plurielle, conservatrice pour une part certes, mais elle n'était cependant pas « *une réalité immobile et résiduelle de pratiques venues tout droit du paganisme* »[62]. D'ailleurs, la présence d'un oratoire à côté d'un monument naturel n'est finalement pas si fréquente dans les montagnes fribourgeoises[63].

Les pierres, les rochers et les grottes sont également très significatifs. Nous pourrions multiplier les exemples de pierres remarquables dans les Alpes. Nombre d'entre elles comportent des trous hémisphériques, des cupules[64]. Ces pierres peuvent avoir une origine naturelle mais elles sont surtout le fait de l'homme. Il est difficile de préciser leur signification (réceptacles d'offrandes ou de bougies, cartes célestes, simples jeux des bergers ?), ainsi que leur date de création. Il est frappant de noter l'ambivalence de telles pierres. Certaines d'entre elles ont une valeur ou une appellation positive, alors que d'autres sont nommées pierres du diable, des sorcières. La raison pour laquelle leur caractère numineux diffère nous échappe. Comparons deux exemples géographiquement assez proches. Sur l'alpage d'Obergestele près du Niederhorn dans le Simmental bernois, le Teufelstritt suggère deux formes de pas accolés, de longueur à peu près égale (env. 24/25 cm de long et, pour les deux pas, env. 15 cm de large), ceux du diable qui aurait emporté une jeune fille en enfer. Très coquette, cette dernière aurait imprudemment affirmé : « *Que le diable m'emporte, si je ne suis pas la première à être invitée au bal.* »[65] En revanche, sur le versant bernois du col du Sanetsch, à l'altitude de 1 680 m environ au lieu-dit les Pierres-Bénites ou la Pierre-Bénite, l'étonnante marque en relief d'un soulier est jugée positivement, du moins par les Valaisans. On l'attribue au pas d'un capucin qui aurait empêché le diable de pénétrer en Valais afin d'y introduire la Réforme[66].

Au contraire du Valais, du Tessin ou des Grisons, le canton de Fribourg est très pauvre en pierres « magiques » et la plupart sont en plaine[67]. L'inventaire

---

[62] Yerly Frédéric, *La religion populaire dans le canton de Fribourg (fin du XVIIIe – milieu du XIXe siècle). Nature, caractéristiques et évolution*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1990, p. 212.

[63] Voir carte 6 en annexe.

[64] Voir par exemple : Rime Jacques, « Val Bregaglia. Le mystère des cupules creusées dans le rocher », *L'Écho magazine*, 18 juin 2015, p. 14-15.

[65] Hänni Pier, *Magisches Berner Oberland…*, p. 136, 138-139.

[66] Tscheinen Moritz, Ruppen Peter-Joseph, *Walliser-Sagen*, Sitten : Buchdruckerei Schmid, 1872, p. 261-262. Les deux pierres du Niederhorn et du Sanetsch se voient toujours. Celle du Niederhorn est un peu cachée dans le pâturage. Au Sanetsch, on distingue aussi, mais difficilement, la griffe (les griffes ?) du diable traversant le soulier du capucin.

[67] Pierre Agassiz sur le Vully, Pierre du mariage à Font, bloc erratique de Pierrafortscha, menhir d'Auboranges, diverses pierres entre Berlens et Mézières.

classique d'Urs Schwegler n'en mentionne aucune en provenance de ses montagnes[68]. Malgré tout, on trouve quelques rochers particuliers dans les Préalpes. Nous n'allons certes pas rester longtemps devant la pierre qui se dresse au sud de la localité de Pringy près de Gruyères. On en a fait une étape sur la route préhistorique de l'Étain entre l'Angleterre et la Grèce, mais sans preuve apparente[69]. En revanche, une pierre mystérieuse existait non loin de là, dans la vallée de l'Albeuve, la Pierre-à-Catillon. Ce bloc erratique déposé par le glacier du Rhône et aux deux tiers enterré pesait 190 tonnes. Il n'existe plus. La pierre s'est brisée lorsque, en 1962, on a voulu la déplacer pour la construction d'une route. Comportant diverses marques caractéristiques, la pierre disait-on avait été lancée par la sorcière Catillon et par les démons pour détruire la vallée, mais elle avait été arrêtée par la puissance divine[70]. Le folkloriste Henri Gremaud s'est particulièrement intéressé à cette pierre, pour laquelle il formule l'hypothèse d'un culte païen[71]. Une autre pierre se trouve près de la Berra, une région où les rochers sont rares, et donc beaucoup plus remarquables. Les cartes nationales (1885-1954) et déjà la carte cantonale Stryienski vers 1850 attestent l'existence de la Pierre-des-Autels. Plus qu'une simple pierre, ce nom désigne les rochers qui vers le point 1 530 m sur la crête du Cousimbert forment un surplomb au-dessus d'une forêt[72]. Le toponyme est mentionné sur des plans géométriques de La Roche en 1722 et 1723 sous le titre « *Les hautels* » ou « *Pierre des Autels* »[73]. Aux dires de Clément Fontaine[74], la pierre existait déjà le 31 août 1376, mais il faut prendre ces informations avec du recul. Comme tout bon folkloriste de son temps, l'auteur s'emballe : « *Aurait-elle vu des sacrifices humains à la lisière des forêts séculaires du Burgerwald ?* » Un érudit du XIXe siècle, Jean-Joseph Ruffieux, pensait que c'était peut-être une frontière de l'Empire romain[75].

---

[68] Schwegler Urs, *Schalen- und Zeichensteine der Schweiz*, Basel : Verlag Schweizerische Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte, 1992, p. 159.

[69] Lavanchy Jean-Adrien, *Les symboles de l'Occident. Les témoins des Celtes retrouvés dans notre culture*, Lausanne : Éd. Arepo, 1990, p. 27-29.

[70] Raemy de Bertigny Héliodore, *La Gruyère. Description, histoire, légendes et souvenirs*, Fribourg, 1867 (ouvrage continué et édité par Étienne Raemy), p. 69-72.

[71] Grem., « Des confréries du Saint Esprit aux pierres à glissades », *Gruy.*, 26 mai 1955 ; « La pierre à Catillon », *Gruy.*, 19 août 1961 ; « Le mémorial de Catillon », *Gruy.*, 14 août 1962 ; « La Pierre à Catillon », *Chalamala*, nº 16, 1963, p. 74-77.

[72] Lauper Aloys, *Le Mouret. Histoires croisées, destin commun*, coll. Pro Fribourg nº 157, Fribourg : Pro Fribourg, 2007, p. 18-21.

[73] AEF, plan isolé, CP I 456 et La Roche, 1723, E 13, pl. 35.

[74] Fontaine Clément, *Villages et sites gruériens. Croquis et souvenirs*, Paris : Éd. artistiques internationales, 1932, p. 82.

[75] Lauper Aloys, *Le Mouret…*, p. 19.

Tableau 1. Les lieux-dits « païens » ou « magiques » de la montagne fribourgeoise.

Type	Lieu-dit	Description	Altitude	Première attestation écrite[76]
Étymologie païenne	Bellegarde	de Bélénos	1 015 m	2000 ?
	Gibloux	de Mons diabolorum	1 205 m	1946
	Montbarry	de Mons Bari	793 m	XVIIIe siècle
	Mont-de-Joux	de Mons Jovis	1 206 m	1813
Source	Bellegarde, cascade de	source sacrée ?	1 000 m	1814
	Bonnefontaine (Moléson)	des pèlerins y montent et déposent des offrandes	1 800 m	1364
	Dah (Estavannens)	eau miraculeuse	820 m	2000 ?
Arbre	Buechechäppeli	ancien culte du hêtre ?	1 032 m	[1586 (1655)]
	Neirivue	interdiction d'aller à « *certains chênes* » près de Neirivue	?	1747
	Zur Eich	arbre décoré certains jours	946 m	1820-1822
Pierre	Pas-du-Moine (Breccaschlund)	nouvelle empreinte sous la croix, remplaçant l'ancienne	1 630 m	1779
	Pierre-à-Catillon (Moléson-sur-Gruyères)	sorte de pierre à cupules, n'existe plus	1 100 m	1867
	Pierre-des-Autels (Cousimbert)	rochers en surplomb	1 520 m	[1722 (1376 ?)]
	Pringy	pierre dite préhistorique sur la route de l'Étain	780 m	1990

[76] Par première attestation écrite, nous entendons généralement le moment où un lieu est rattaché pour la première fois à un passé païen, une coutume, une légende. Nous donnons toutefois la première attestation de la Pierre-des-Autels, de la Büechechäppeli et de la grotte du Vanil-des-Cours, sans que l'on puisse signaler à cette date la conscience d'un culte ancien ou une quelconque coutume.

Type	Lieu-dit	Description	Altitude	Première attestation écrite
Grotte	Cape-au-Moine / Corbé	grotte aux graffitis	~ 1 750 m	1996[77]
	Dent-de-Corjon (Laissalet)	grottes au lait-de-lune	1 600 m	1815 (visite 1798)
	Frasses (Tanne des)	grotte-gouffre	~ 1 380 m	1832
	Kaiseregg	grottes au lait-de-lune	~ 1 700-1 800 m	1840
	Rochers-de-Naye	grotte sur le chemin du sommet	~ 1 800 m	1814
	Sattelspitzen, Heidenloch et Grossmutterloch	grotte au lait-de-lune et trou dans le rocher	~ 1 650 m et 1 850 m	dès 1814
	Traverses (Vudalla)	grotte jugée préhistorique	~ 1 590 m	1834
	Vanil-des-Cours	grotte à l'ours (tanna a l'oua)	~ 1 500 m	[1721]
Plan des Danses	Coudré	lac sous le Vanil-Noir	~ 1 300 m	1852
	Forcla	promontoire sur Estavannens	1 589 m	?
	Parc-des-Fayes	alpage sur Cerniat	1 549 m	1969
	Reliause	marécage sur Cerniat	1 420 m	?
	Vounetz	alpage sur Charmey	1 610 m	1969

Enfin, il faut évidemment parler du Pas-du-Moine, une marque de pied sur la pierre à Combi. Combi – les Grosses-Combes ou les Hautes-Combes en français – est un alpage au fond du Breccaschlund, une vallée suspendue dans la région du lac Noir. Avec ses nombreux chalets, ses pâturages empierrés, ses beaux érables sycomores, sa flore (dont la rare clématite des Alpes) et ses rochers, la vallée est appelée sur les indicateurs pédestres d'un nom flatteur en allemand, *Urlandschaft*. Le préfixe *ur* désigne tout ce qui est ancien,

[77] Son redécouvreur en parla peu avant son décès en 1993 (Ansermet Stefan, *Guide des lieux mystérieux de Suisse romande*, Lausanne : Favre, 2014, p. 34).

premier : *Urwald*, la forêt vierge ; *Urtext*, la version originale ; *Urschweiz*, la Suisse dite primitive, celle des premiers cantons. Le mot sonne moins bien en français… Sans remonter aux premiers matins du monde, le Breccaschlund est donc une région qui n'a guère changé depuis les défrichements des alpages. Il apparaît comme un paysage remarquable.

Selon la légende, l'alpage de Combi était infesté de serpents. Les bêtes peuplaient les pâturages, mordaient les hommes et s'attaquaient aux vaches, s'accrochant à leur tétine et buvant leur lait puis leur sang jusqu'à les tuer. Personne n'arrivait à s'en défaire. Le folkloriste alémanique German Kolly ajoute qu'un magicien essaya de les déloger, les tua, mais fut lui-même tué par un grand serpent blanc. Cette incise nouvelle est développée dans l'anthologie récente qui veut découvrir les forces supranaturelles dans la région des Gantrisch[78]. Ce que ni les hommes ni les forces surnaturelles indépendantes (ou le diable) ne pouvaient faire, seul Dieu s'en chargerait. On appela un moine d'Hauterive ou, d'après la version plus littéraire de Victor Tissot, de La Valsainte. L'homme de Dieu réussit à dompter les serpents et à les précipiter dans le lac qui dès lors s'appela le lac du Moine ou lac d'Omène (Domène), ancien nom du lac Noir[79]. Il imprima aussi la marque de son pied dans le roc. C'était la preuve de son acte, et un rappel de la promesse des pâtres d'offrir chaque année un fromage à l'abbaye d'Hauterive.

Le Pas-du-Moine a fasciné les auteurs. Cette pierre était déjà mentionnée en 1779 par l'un des premiers écrivains gruériens, Constantin Blanc, qui fait du lac Noir « *la retraite des revenants et des esprits malins* » et cite le Pas-du-Moine de manière un peu railleuse (Voltaire venait de mourir…) : « *Les amateurs de miracles y trouveront aussi de quoi exercer leur dévotion en allant visiter le passage du Moine qui, après avoir chassé les serpents qui désolaient cette contrée, laissa l'empreinte de son pied* [sur] *un rocher.* »[80] Au début du XIXe siècle, le botaniste François Bourquenoud de Charmey raconte que les armaillis de Combi avaient « *grand soin de régaler de cette légende les curieux qui se font montrer le pas du moine* »[81]. Par l'intermédiaire de Bourquenoud,

[78] Sommer Andreas, *Sagenhafte Wanderungen…*, p. 239-243.

[79] Le toponyme *Almina*, qui désignait le pâturage et le lac, est en fait antérieur aux moines d'Hauterive puisqu'il figure dans un acte de donation au monastère, au XIIe siècle (Aebischer Paul, « Histoire de quelques pâturages… », p. 54).

[80] Blanc (François-Nicolas-) Constantin (Tornare Alain-Jacques éd.), *Notes historiques raisonnées et critiques pour servir à l'histoire du Val et Pays de Charmey, Paris, 1979*, in Rudaz Patrick (dir.), *La Révolution au Pays et Val de Charmey*, Charmey & Fribourg : Musée du Pays et Val de Charmey & BCU, 1998, p. 114, 112.

[81] Bourquenoud François, « Tournée dans les montagnes du canton de Fribourg » (avec notes de Philippe-Sirice Bridel), *Conservateur*, nº 10, 1820-1822, p. 281-282.

Franz Kuenlin, Victor Tissot, German Kolly et bien d'autres encore, la légende viendra jusqu'à aujourd'hui[82].

Nous tenterons de faire plus bas l'exégèse de la légende. Pour l'instant, puisque nous réfléchissons sur la sacralité ou du moins la singularité des monuments naturels, disons que le Pas-du-Moine fut, et demeure encore un peu, un lieu de vénération[83]. En 1945, une croix fut installée à cet endroit. Il est permis de supposer qu'elle remplaçait une autre plus ancienne. C'était un pèlerinage des armaillis de la vallée. Les chartreux de La Valsainte voisine, de l'autre côté de la montagne, avaient coutume d'y passer dans leurs promenades et d'offrir aux bergers des médailles de saint Wendelin et de la fleur de foin bénite. Le Pas-du-Moine a été détruit lors de la pose d'une nouvelle croix. Sombra-t-il dans l'oubli ? Pas le moins du monde. Un artiste de Guin en créa un nouveau ! Et même, une seconde empreinte a été aménagée à l'endroit d'un panneau explicatif. La croix est rangée au chalet chaque automne pour éviter qu'elle ne soit gâtée durant la mauvaise saison. Sa remise en état au printemps est l'occasion d'un petit pèlerinage de la part des Amis de Combi. Le Pas-du-Moine de Combi atteste bien l'existence d'une sacralité diffuse en cet endroit fascinant, jusqu'à nos jours. C'est peut-être l'endroit des Préalpes fribourgeoises où l'on perçoit le mieux la continuité sacrale. Non pas celle, insaisissable, qui relie le paganisme au christianisme, mais celle qui unit époques sensibles à la sacralité naturelle, modernité et postmodernité.

Les peintures rupestres de la Préhistoire montrent que la caverne est dotée d'une force symbolique très puissante, puisqu'elle attira les premiers artistes de l'humanité[84]. Dans son ouvrage sur la montagne, Jean-Paul Roux mentionne plusieurs fois la présence de la caverne : « *Image du sein maternel, la grotte est un gage de naissance ou plutôt de renaissance, mais elle éveille aussi la peur habituelle du ventre féminin, tentateur et dangereux.* »[85] Tout autant (ou davantage ?) que la pierre remarquable, la caverne est liée à la montagne. Elle donne à cette dernière, lieu du contact avec le divin, la capacité de recueillir en outre les énergies de l'inframonde. Archétype du sein maternel, la caverne renvoie aux origines. Elle se projette aussi en avant pour être un lieu de renaissance, à la suite du Christ sortant du tombeau.

---

[82] Mülhauser Roland, « Ein wahrer Kraftort im Breccaschlund. Das Kreuz und der Mönchstritt im Combi », *Volkskalender*, n° 102, 2011, p. 40-43 ; Sommer Andreas, *Sagenhafte Wanderungen…*, p. 239-243.

[83] Mülhauser Roland, « Ein wahrer Kraftort… ».

[84] Ries Julien, *L'homme et le sacré…*, p. 42-43.

[85] Roux Jean-Paul, *Montagnes sacrées…*, p. 10.

Dans ses régions calcaires, l'espace préalpin fribourgeois possède plusieurs cavités dignes d'être signalées. Quelques kilomètres au sud de la Pierre-des-Autels, le chemin conduisant à la sommité appelée Vanil-des-Cours passe par la Grotte à l'ours (Tanna a l'oua en patois), où l'on a placé en 2007 un ours sculpté. Ce nom est déjà mentionné en 1721, mais les archives tout comme la mémoire populaire sont muettes sur une signification symbolique du lieu[86]. C'est la pose récente de l'animal sculpté qui lui donne son aspect « magique ». On sera plus chanceux à la grotte des Traverses, voisine de la Pierre-à-Catillon, car elle était déjà visitée par les premiers touristes de la Gruyère comme une curiosité antique, mais bien sûr sans preuve à l'appui[87]. Plus loin dans la chaîne, la grotte ou Tanne des Frasses au-dessus d'Albeuve avait quant à elle une sinistre réputation : « *Alentour avaient lieu les danses favorites des sorcières et des satellites du prince des ténèbres, qui y présidait en personne ; mais depuis passé un quart de siècle ces bals nocturnes ont cessé, surtout depuis que l'instruction est favorisée et que le bon sens a envahi le domaine de l'ignorance et des préjugés.* »[88] Très profond, le puits naturel est situé près de la limite supérieure de l'alpage de la Grosse-Frasse. La région est riche en gouffres. Le curé de Massonnens Jean Beaud (1876-1944), un savant autodidacte, avait eu à cœur de les explorer ; il y trouva le squelette d'un ours[89]. En dépit des affirmations de Kuenlin, la Tanne des Frasses n'a guère pu servir de théâtre à des fêtes alpestres renvoyant à des cérémonies païennes ou à des sabbats, car le terrain est raide. Elle illustre surtout l'imagination des bergers et/ou des folkloristes.

À la frontière entre Fribourg et Berne, la chaîne acérée des Gastlosen dont nous avons déjà parlé possède deux curiosités naturelles voisines, une grotte au pied de la falaise et plus haut, un trou perçant la roche de part en part. Sur le territoire bernois, la grotte est désignée sur les cartes nationales (1896-1964) du terme caractéristique Heidenloch, le Trou des païens, un toponyme

---

[86] Andrey Gérard, *Cerniat… un village de là-haut*, Cerniat, 2016, p. 261 et courriels de l'auteur (20 juillet 2017).

[87] Kuenlin Franz, *Alpenblumen und Volkssagen aus dem Greyerserlande*, Sursee : Schnydersche Buchdr., 1834, p. 62-63 ; Majeux Auguste, *Souvenirs de la Gruyère*, Fribourg : L. Schmid-Roth, 1856 (?), p. 79-80 ; Raemy de Bertigny Héliodore, *La Gruyère…*, p. 64-65 ; *Chalamala*, nº 4, 1951, p. 78. Cette cavité, appelée aussi grotte de Choutsa, est aujourd'hui peu connue. Elle se trouve à quelques mètres de la crête en direction de la Vudalla, côté nord, à la fin du premier replat depuis le petit col reliant les alpages du Choutsa et du Gros-Moléson.

[88] « Albeuve », in Kuenlin Franz, *Dictionnaire…*, t. 1, p. 6. Voir aussi *Chalamala*, nº 16, 1963, p. 49.

[89] Beaud-Chollet Gérard (= Beaud Gérard), *Randonnées en montagne. Bouquet de souvenirs*, Albeuve : Éd. du Vanil Blanc, 1981, p. 19-23.

souvent répandu[90]. Après avoir grimpé un pierrier puis une vire pentue, on atteint la première partie de la grotte où l'on remarque l'inscription moderne « *Heidenloch* » gravée sur la roche[91]. Un seuil glissant de deux mètres environ conduit à la salle proprement dite. Y a-t-il eu des « païens » en ce lieu ? Plus probablement, cet endroit intrigant, mais accessible au prix d'un certain effort, a enflammé l'imagination des bergers et des visiteurs. Le Heidenloch n'est pas situé n'importe où. Il se trouve sous les rochers des Sattelspitzen, au pied de la paroi qui aboutit à la Roche-Percée, laquelle comporte une cavité transversale, le Grossmutterloch ou Trou-de-la-Grand-Mère (selon la légende : la grand-mère du diable)[92]. À certains moments de l'année, en automne et en hiver, le soleil du matin traverse la roche et illumine les alpages fribourgeois, comme l'église d'Elm GL est frappée en certains jours par les rayons du soleil traversant le Martinsloch.

Le Heidenloch doit peut-être une partie de sa célébrité au fait qu'on y trouvait du lait-de-lune [*Mondmilch*, *lac lunae*], une substance employée par la pharmacopée du temps. Le lait-de-lune, qu'il ne faut pas confondre avec la pierre-de-lune (un minéral de la famille des adulaires), est une boue calcaire apparaissant dans les grottes. Il devient poudre blanche en se séchant[93]. De nombreuses cavités à lait-de-lune se trouvent en Suisse, au Stockhorn, au Rigi, au Pilate, etc. Le Mondmilchloch du Pilate, sur le versant obwaldien, est le plus connu du pays. L'humaniste suisse Conrad Gessner fut le premier à mentionner cette substance dans sa description de la montagne au XVIe siècle. On faisait jadis grand commerce de lait-de-lune, car on le jugeait bon contre nombre de maladies. Le folkloriste Auguste Majeux y est sensible, à la suite de Bridel et Kuenlin. Pour ce dernier, la plupart des anfractuosités du massif du Kaiseregg en possédaient[94].

---

[90] *Atlas de folklore suisse*, II,2, p. 667 et carte II,251 (enquête en 1937-1942). À propos du Heidenloch d'Abländschen, l'*Atlas* rapporte la croyance suivante : « *Les premiers habitants y ont célébré leur culte, et plus tard, l'endroit est devenu le séjour des mauvais esprits.* » Il mentionne aussi ce toponyme dans les régions voisines de La Lenk et d'Adelboden.

[91] Localisation exacte in Clément Luc-Henri, Gobet Peter, Philipona Claude, *Gastlosen.ch. Escalades – Klettereien*, Fribourg : Édigast, 2008, p. 113.

[92] Boschung Moritz, « Sagen und Geschichten aus dem Jauntal », in Boschung Moritz (Hrsg.), *Jaun im Greyerzerland*, Freiburg : Deutschfreiburger Heimatkundeverein, 1989, p. 218 ; Remy Claude, Remy Yves (Buchs Gérald collab.), *Gastlosen*, Lausanne : Charlet, 1999, p. 24.

[93] Sur cette substance, Sidler Franz, « Die Mandlimilch oder Mondmilch. Ein altes Heilmittel », *SAVk*, nº 37, 1939-1940, p. 218-228.

[94] Kuenlin Franz, *Historisch-Romantische Schilderungen aus der westlichen Schweiz*, Zürich : Orell-Füssli Co, 1840, t. 2, p. 111.

Lors de notre visite au Heidenloch, nous n'avons malheureusement pas trouvé de lait-de-lune, mais seulement des poussières calcaires sur la mousse, des concrétions et de petites gouttes d'eau scintillantes, ce qui donnait quand même un aspect un peu magique à l'endroit. Nous avons été plus heureux dans la région de la Dent-de-Corjon où, en septembre 2014, du beau lait-de-lune, bien blanc, se trouvait sous les rochers de la falaise des Villars, près du pâturage du Laissalet. Ces grottes ou tannes de Corjon ont été mentionnées par le doyen Bridel[95]. Qui naturellement lance l'hypothèse de cérémonies druidiques, tout comme il évoquait un éventuel culte rosicrucien dans les grottes voisines des Rochers-de-Naye[96]. Le pasteur est en revanche muet sur la remarquable grotte aux graffitis de l'autre côté de la vallée de l'Hongrin, au-dessus du chalet de La Case, dont les millésimes vont de 1690 à 1835, certaines inscriptions étant parfois surmontées d'un toit et d'une croix[97]. Une grotte voisine porte des inscriptions semblables. Que l'on ait perdu puis retrouvé la trace de ces antres serait un indice montrant que la continuité avec le passé n'est pas d'abord cultuelle. Plutôt que d'y voir la permanence d'un culte druidique ou rosicrucien, ces endroits témoignent de la fascination exercée sur les bergers, les folkloristes et les randonneurs par le spectacle toujours nouveau de la nature.

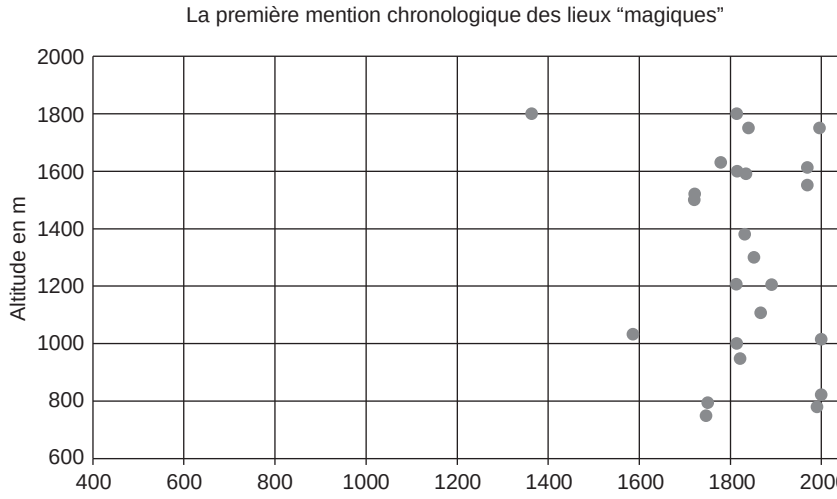
Les cavernes remarquables sont plus nombreuses à Fribourg que les pierres dressées ou les pierres à cupules. Leur nombre augmente même exponentiellement si l'on ajoute les grottes artificielles de Lourdes, qui reproduisent depuis plus d'un siècle les célèbres apparitions de la Vierge Marie à sainte Bernardette en 1854. Plusieurs grottes ont été érigées au pied des montagnes fribourgeoises. Fruits d'une intervention humaine, les reproductions de la grotte du sanctuaire pyrénéen se trouvent dans un cadre naturel, aménagé et souvent même recréé. Il est permis de supposer que la dévotion mariale n'explique pas à elle seule le succès remporté par de tels sanctuaires. La charge symbolique de la grotte que nous venons d'exposer n'aiderait-elle pas à rendre compte du phénomène ?

---

[95] Bridel Philippe-Sirice, « Les tannes… », p. 26. On trouve une grotte non loin du sommet de la Dent-de-Corjon (grotte de Savolaire), mais sous le nom de tannes de Corjon, Bridel a en tête les quatre grottes situées sur territoire fribourgeois, au bas de la sommité des Villars.

[96] Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur les Alpes du canton de Vaud », *Conservateur*, nº 6, 1814, p. 146-300, p. 164.

[97] Localisation et discussion in Ansermet Stefan, *Guide des lieux mystérieux de Suisse romande*, Lausanne : Favre, 2014, p. 32-41. Voir aussi Anderegg Jean-Pierre, *Les chalets d'alpage…*, p. 129.



Graphique 1.

Note : On voit que les lieux dits « magiques » ou supposés « païens » de la montagne fribourgeoise sont mentionnés très tardivement. Le fait de les rattacher à l'Antiquité est bien aléatoire. Seule Bonnefontaine possède une certaine antériorité (elle apparaît en 1364). Nous avons placé à leur première attestation connue la Buechechäppeli (1586), la grotte du Vanil-des-Cours (1721) et la Pierre-des-Autels (1722). Comme nous l'avons dit plus haut, aucune coutume particulière n'y est signalée à ce moment. C'est en raison du caractère potentiellement suggestif de ces endroits que nous les citons déjà.

Un monde habité avant d'être humanisé

Les paragraphes précédents ont dressé le décor en tâchant de repérer des lieux porteurs de mystère, de sacralité. Marqué par son hétérogénéité, l'espace est en outre peuplé, par certains, d'êtres surnaturels. C'est, pour reprendre les termes d'Anselm Zurfluh décrivant le monde d'Uri, la vision animiste et non magique des choses. Une expression qui avait cours récemment encore chez les habitants des Préalpes fribourgeoises ou vaudoises résume bien la croyance en des esprits liés aux éléments de la nature : « *On perçoit.* »[98] Pour les bergers, cette expression signifiait que la montagne était habitée par d'autres entités

[98] « *De nos jours encore, quand on veut faire comprendre qu'un lieu, un bois, une maison reçoivent les visites d'un esprit, on dit :* On y perçoit » (Fontaine Clément, *L'âge d'or au pays de Gruyère. Contes et récits*, Hauteville : Éd. fribourgeoises, 1933, p. 60) ; « *Quand on disait d'un bâtiment :* l'ai apérchai *(on y aperçoit), on savait à quoi s'en tenir* » (Lambelet Édouard, « Les croyances

que les humains (mais tous ne partageaient pas cette croyance, car il y a eu à toute époque des rationalistes, des « esprits forts »). Nous aimerions entrer dans ce monde animiste par le biais des légendes. Leurs thèmes sont souvent anciens et ils peuvent donc remonter pour certains aux temps « païens ». Mais ces récits circulaient et on ne sait pas à quelle date ils ont été importés dans le pays. Plutôt que de les interpréter principalement sur le mode de la survivance et du « paganisme-religion », nous préférons voir en eux de nouveaux exemples de ce « paganisme-attitude » que nous avons déjà mis en évidence, et qui fascine à toute époque. Ce dernier va se révéler par le récit très curieux consacré à une vache mangée et ressuscitée ainsi qu'à des légendes sur les serpents. Mais auparavant, essayons de rendre compte d'une autre difficulté, l'articulation entre la dimension savante et la dimension populaire des légendes.

Si l'on écarte certains récits plus anciens relatifs aux comtes de Gruyère, les premières mentions des légendes alpestres fribourgeoises remontent à la fin du XVIIIe siècle seulement et surtout au début du XIXe siècle, chez Philippe-Sirice Bridel et Franz Kuenlin. Cela est tardif. Ailleurs en Suisse, l'homme d'État lucernois Renward Cysat (1545-1614) et le savant zurichois Johann Jakob Scheuchzer (1672-1733) mentionnent des croyances populaires bien avant elles. À Fribourg, il ne faut pas mettre ses espoirs sur la chanson patoise dédiée à l'esprit familier Jean de la Boyèta. Non datable, elle est antérieure à Kuenlin qui la rapporte, mais son auteur est Marcellin Bussard, contemporain de Kuenlin[99]. Pour le canton de Fribourg, les seules exceptions anciennes seraient la mention d'éléments fantastiques dans les procès en sorcellerie. Ils attestent factuellement diverses croyances présentes dans les légendes sous forme de récits, par exemple le changement d'un homme en animal, le pacte diabolique, les envoûtements. Par ailleurs, Fribourg ne possède pas de légendiers en patois, ce qui rend l'assise populaire des légendes moins assurée[100]. Bien plus, des légendes de Marie-Alexandre Bovet ont été *traduites* en patois récemment, ce qui montre l'enrichissement du patrimoine populaire par la plume des notables[101]. Tout n'est certes pas contenu dans

---

populaires au Pays-d'Enhaut [Haute-Gruyère] », *SAVk*, nº 12, 1908-1909, p. 95). Voir aussi Isabel François, « Légendes du Pays d'Enhaut… », p. 114.

[99] Humbert Jean, *Louis Bornet (1818-1880) et le patois de la Gruyère*, Bulle : Éd. du Comté, 1943, t. 1, p. 263.

[100] Bourqui Claude, Reyff Simone de, « Sorcières, chevaliers et bonnets rouges. Les légendes ont une histoire », in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 5, p. 46.

[101] *Trèjouâ dou patê (fribordzê)*, Bulle : Société cantonale des patoisants, 2008, p. 192-198, 202-205, 219-220, 242-244.

les légendiers. Une patiente recherche dans les diverses notices de l'*Atlas de folklore suisse*, les journaux locaux, les monographies villageoises et bulletins paroissiaux, les livres de souvenirs mettrait au jour d'autres récits[102]. On n'obtiendrait cependant que des témoignages récents.

L'attestation tardive des légendes soulève un problème plus grave que la chronologie : celui de la création ou de l'emprunt littéraire, dans quelque espace que l'on se trouve d'ailleurs. Ainsi l'historien de la mer Alain Corbin invite à regarder avec circonspection les légendes recueillies par les folkloristes auprès des populations littorales : « *Il est en effet périlleux de transposer à l'époque classique ces histoires de bateaux fantômes, d'enfer des marins, de chevaliers noirs et de lutins des grèves, visiblement tributaires d'une littérature populiste inspirée par le romantisme de la mer.* »[103] Jon Mathieu pense la même chose pour la montagne[104]. Dans son célèbre *Montaillou*, Emmanuel Le Roy Ladurie a rejeté la thèse des origines médiévales du folklore ariégeois. Si celui de la mort plongeait dans un lointain passé, bien des secrets trouvaient leur source dans un grimoire étranger, le *Petit Albert*, diffusé dans le haut pays entre 1750 et 1850 seulement, et les légendes si populaires de l'ours n'apparaissaient quasiment pas dans les témoignages circonstanciés des cathares interrogés par le tribunal de Pamiers…[105] Avant ces auteurs, Arnold Van Gennep avait été sévère avec les collecteurs de légendes : « *Si seulement ceux qui recueillirent des contes et légendes voulaient se contenter du document brut, ils nous rendraient bien service, au lieu qu'avec leurs délayages, ils ne font que de mauvaise littérature.* »[106]

---

[102] Ainsi : le Chien noir de Chambosson près de Bulle, l'Armailli impie qui mène ses vaches le jour de l'Assomption et l'Armailli intrépide qui va chercher un objet dans un chalet hanté (*Frib.*, 4 février 1877, 7 juin et 23 août 1898) ; le Jureur de Prâ Cathîla et le Diable masqué (Bochud Rodolphe, *Paroisse de Neirivue 1609-1916. Notice historique*, Neirivue, 1916, p. 157) ; le Chartreux parti pour un jour et revenu un siècle plus tard (Stœcklin Paul de, *Là-haut sur la montagne!…*, Paris : les Éd. du Sablier, 1958, p. 58) ; la Rencontre avec un loup (Andrey Gérard, d'après le récit d'un ancien, *Bulletin paroissial de Cerniat*, décembre 1997). Histoires de revenants, notamment les porte-bornes et le prêtre spectre revêtu de ses ornements qui attend la nuit un servant de messe, in Jaccoud Jean-Baptiste, *Souvenirs d'enfance*, Fribourg : Saint-Paul, 1926, p. 111-112. Voir aussi Boschung Moritz, « Sagen und Geschichten aus dem Jauntal », in Boschung Moritz (Hrsg.), *Jaun im Greyerzerland…*, p. 183-232, etc.

[103] Corbin Alain, *Le territoire du vide…*, p. 327, note 40.

[104] « *La recherche a prouvé, de manière convaincante, que les récoltes de légendes ont échoué à bien des égards dans leur prétention à donner accès à la tradition orale du peuple.* » (Mathieu Jon, *Die Alpen…*, p. 113)

[105] Le Roy Ladurie Emmanuel, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris : Gallimard, 1975, p. 576-577.

[106] Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 462 (voir aussi p. 395, 464, 593). « *Faire d'une histoire contée en bon patois savoyard ou en français local un récit à la manière de Nodier, de*

Anne-Marie Thiesse explique ce très fort rejet de la « littérature » par le fait que les études folkloriques, en France, ont été longtemps privées de statut universitaire. Les ethnographes devaient donc se démarquer avec force de ce qui sentait l'amateurisme[107].

Le problème de la construction littéraire se retrouve à Fribourg. La première enquête vraiment scientifique sur les légendes fribourgeoises, en français, remonte aux années 1980 seulement[108]. Auparavant, la patte des auteurs est perceptible. On parvient même à prendre un folkloriste en flagrant délit de création littéraire. Franz Kuenlin par exemple, qui passe pourtant pour le père de l'ethnographie cantonale. Ainsi son premier voyage dans les Alpes publié en 1840 est beaucoup plus long que la version donnée dix-sept ans auparavant[109]. Où a-t-il puisé les informations subséquentes ? A-t-il fait entre temps d'autres découvertes ? Peut-être, mais les recherches minutieuses de Paul Aebischer prouvent, documents à l'appui, que les trois jeunes filles tenant l'auberge de Grandvillard à son époque et chantant des chansons populaires devant lui sont une pure invention de sa part![110] Face à ce constat, il est permis de jeter un doute sur la véracité d'autres passages de son œuvre. S'agissant même du pasteur Alfred Cérésole (1842-1915) et ses très intéressantes *Légendes des Alpes vaudoises*, qui semblent le résultat d'une enquête ethnologique, la critique demeure un peu songeuse[111]. Bien plus, plusieurs écrivains postérieurs, surtout Marie-Alexandre Bovet et Clément Fontaine, ont cherché à faire du faux vieux, enrobé de piété, dans un climat rassurant. Le monde légendaire n'était pas toujours comme ils le présentent. Celui d'Uri en tout cas peut être impitoyable, violent, sans

---

Mérimée ou de tel autre écrivain romantique que l'on préfère, c'est être malhonnête vis-à-vis du peuple » (p. 364).

[107] Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France. Le mouvement littéraire régionaliste de langue française entre la Belle Époque et la Libération*, Paris : Presses universitaires de France, 1991, p. 235.

[108] Détraz Christine, Grand Philippe, *Contes et légendes de Fribourg*, Sierre : Monographic SA, 1984. Il est vrai que les collecteurs de légendes du Deutschfreiburg sont animés, au xxe siècle, d'un souci ethnographique plus affirmé que leurs collègues francophones.

[109] Gemmingen Hubertus von, « Wer war Franz Kuenlin ? Auf den Spuren eines Freiburger Historikers, Schrifstellers und Pamphletisten », *Freiburger Geschichtsblätter*, n° 75, 1998, p. 73-129, ici p. 118-123.

[110] Aebischer Paul, « La chanson du comte de Gruyère », *Archivum romanicum. Nuova rivista di filologia romanza*, n° 11, 1927, p. 422.

[111] Périllard Valérie, « Alfred Cérésole (1842-1915) », in Schenda Rudolf, Ten Doornkaat Hans (Hrsg.), *Sagenerzähler und Sagensammler der Schweiz. Studien zur Produktion volkstümlicher Geschichte und Geschichten vom 16. bis zum frühen 20. Jahrhundert*, Bern & Stuttgart : Paul Haupt, 1988, p. 377-396, ici p. 393.

cœur et lubrique, comme on le voit dans l'histoire de la *Sennentuntschi*, une poupée fabriquée par les bergers. Ayant reçu la vie, elle est traitée comme esclave sexuelle et bonne à tout faire, mais elle se révolte cruellement contre ses maîtres : ils seront écorchés et leur peau étendue sur le toit du chalet[112]. À Fribourg, il a dû en être un peu comme cela. On n'aurait pas osé tout dire et certains récits auraient été adoucis. Les illustrations de légendes par l'artiste Eugène Reichlen transforment ainsi les orgies du sabbat en un aimable feu de camp. Une légende comme celle du Diable déguisé en belle séductrice est peut-être une des scènes les plus osées en ce domaine. Son caractère suggestif demeure cependant très larvé[113]. Elle est en tout cas frappante, cette remarque du biographe de l'écrivain gruérien Pierre Sciobéret. Ce n'était pas les pâtres qui informaient l'ethnographe, c'était l'écrivain qui charmait les pâtres :

> « *Au chalet, sur la montagne où le docteur Pégaitaz*[114] *l'envoie passer plusieurs mois, il reste volontiers, le soir, avec les armaillis, près de la grande chaudière à fromage ; il leur parle avec enthousiasme de tout, des traditions, des légendes, du présent… jusqu'à la nuit bien avancée. Longtemps après sa mort, les pâtres se rappelaient ses beaux contes.* »[115]

Alors, que faut-il croire ? Faut-il se lamenter de l'impossibilité de mettre la main sur les « vraies » légendes ? Prenons un sujet classique : la légende de l'Armailli impie qui va mener son troupeau au pâturage le jour de la fête mariale du 15 août et se fait ensevelir par la montagne. Cette légende située au-dessus de Montbovon se raconte dans le peuple ; on précise qu'il n'est rien resté du troupeau, pas même la queue d'une vache[116]. La légende est également mentionnée par l'écrit à la fin du XIXe siècle, et peut-être par Bridel déjà, qui parle uniquement d'un éboulement, sans mentionner le berger

---

[112] Campi Edith, « Crime et châtiment dans les Alpes (Canton d'Uri) », in *La haute montagne…*, p. 113-121, ici p. 115 ; Zurfluh Anselm, *Un monde contre le changement…*, p. 257. Voir aussi le film *Sennentuntschi* de Michael Steiner (2010).

[113] Genoud Joseph, « Au chalet de Plianbeau », *Almanach catholique de la Suisse française*, nº 35, 1893, p. 56-61. Le curé Bochud parle aussi de la Demoiselle aux pieds fourchus.

[114] Alexis Pégaitaz (1842-1907), de Grandvillard, médecin actif à Bulle de 1868 à 1906 (Bosson Alain, *Dictionnaire biographique des médecins fribourgeois [1311-1960]*, précédé de *Médecine et santé dans le canton de Fribourg. Recueil d'études*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, n.s. nº 3, Fribourg : Société d'histoire du canton de Fribourg, 2009, p. 549).

[115] Loup Robert, *Un conteur gruyérien. Pierre Sciobéret (1830-1876)*, Fribourg : Fragnière Frères, 1929, p. 97.

[116] Témoignage de M. Max Rime ayant entendu ce récit de l'armailli Eugène Esseiva (La Tour-de-Trême, 18 novembre 2018).

impie[117]. Comment savoir si ce récit a des origines populaires ou non, si un folkloriste a recueilli quelques bribes d'une tradition populaire, s'il l'a enrichi d'éléments nouveaux ou, au contraire, s'il l'a créé de toute pièce, en s'inspirant de modèles littéraires, comme la punition des chrétiens absents des offices, thème attesté dès le début du Moyen Âge à l'époque de Grégoire de Tours ?[118] L'essentiel n'est pas là, croyons-nous. On doit tenir compte plutôt du fait que le récit, quelle que soit son origine, commence à circuler dans le peuple à un moment donné.

Un récit peut certes remonter à une haute antiquité et dénoter d'anciennes croyances. L'une des plus anciennes légendes peut-être, celle où le Génie de la montagne intervient contre le chasseur de chamois (le doyen Bridel en parle), pourrait témoigner de la pratique préhistorique de la chasse, avec ses rites religieux. Une autre, la croyance en une chevauchée nocturne d'êtres mystérieux renverrait au dieu germanique Odin/Wotan ou aux Dames de la nuit comme Holda/Perchta[119]. Le thème de la Chasse sauvage déborde l'Allemagne et concerne une grande partie de l'Europe. Elle reçoit des noms divers. À Fribourg, on la connaît dans la partie germanophone où elle est désignée sous le nom de *Hutata* ou *Hutätä*, terme inconnu ailleurs[120]. Cependant, malgré cela, nous pensons que tout n'est pas dit en parlant de la survivance. Parmi les sources qui influencent la formation de légendes, Charles Joisten cite trois instances bien repérables historiquement : la religion et l'Église, les événements historiques, la littérature de colportage associée à l'imagerie[121]. Nombre de récits circulant dans le peuple ont une origine savante. Une légende comme celle du Juif errant, bien connue dans les Alpes (mais très peu à Fribourg)[122], doit beaucoup à un moine du XIIIe siècle. Elle a été fixée dans sa forme actuelle au début du XVIIe siècle. Les légendes mettant en scène des francs-maçons sont aussi la réappropriation d'un discours ecclésiastique, alors que les récits sur les dragons alpestres ont partie liée avec la culture des savants, qui s'y intéressent depuis le XVIe siècle. Scheuchzer en fera plus

---

117 *Frib.*, 7 juin 1898 ; Bridel Philippe-Sirice, « Les tannes… », p. 19.

118 Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 412.

119 Holda (Perchta en Allemagne méridionale) est dotée de fonctions ambivalentes renvoyant à la vie (végétation, fertilité) et à la mort (cortège des morts prématurés). Elle aurait été assimilée par les théologiens à la déesse Diane (Ginzburg Carlo, *Les batailles nocturnes. Sorcellerie et rituels agraires aux XVIe et XVIIe siècles*, Paris : Flammarion, 1984, p. 76-77).

120 *Atlas de folklore suisse*, II,2, p. 533-534 et carte II,239 (enquête en 1937-1942).

121 Joisten Charles, « De quelques sources d'influences dans la formation des récits légendaires alpestres », *Arts et traditions populaires*, n° 18, 1970, p. 141-158.

122 *Atlas de folklore suisse*, II,2, p. 700-706 et carte II,253 (enquête en 1937-1942).

tard une docte taxinomie, dessins à l'appui (dragons ailés, dragons terrestres, etc.)[123]. Un exemple type d'influence de la culture urbaine sur les masses rurales serait la diffusion de l'occultisme, du spiritisme, si répandus dans les villes à la fin du XIXe siècle[124]. Il est possible que des légendes populaires assez fréquentes à Fribourg condamnant les danses clandestines aient une origine cléricale. Quant au chant déjà cité, *s'Vreneli ab em Guggisberg*, dont on a fait une survivance d'un culte à la déesse mère locale, il est avéré que certaines images célébrant l'amour de Vreneli et Hans Joggeli, le philtre, la roue du moulin qui se brise, rejoignent des thèmes littéraires plus généraux[125]. La réciproque ne doit pas être oubliée non plus. La culture des élites trouve elle aussi des inspirations dans la culture populaire. Ainsi l'imaginaire du sabbat. On a très longtemps insisté sur son origine cléricale et savante, les juges faisant avouer aux sorcières ce qu'ils voulaient qu'elles avouent. Carlo Ginzburg nuance le fait et présente le sabbat des sorcières comme « *le résultat hybride d'un conflit entre culture folklorique et culture savante* »[126]. Il avait relevé en effet que dès le Xe siècle des femmes croyaient chevaucher certaines bêtes la nuit, en compagnie de Diane, la déesse des païens : « *Le vol nocturne vers les réunions diaboliques rappelait, sous une forme désormais dénaturée et méconnaissable, un thème très ancien : le voyage extatique des vivants vers le monde des morts* » (p. 112).

C'est une illusion romantique dénoncée par Philippe Joutard d'opposer l'écrit, suspect, et l'oralité, émanation du génie des peuples. Il y a interaction entre l'écrit et l'oral, entre un auteur individuel et un groupe qui s'empare de ce récit, entre les élites et les couches populaires du corps social : « *La distinction pertinente ne me paraît donc pas le caractère originel populaire ou savant d'une tradition, mais sa place et sa fonction dans la culture orale d'un groupe.* »[127] Un exemple

---

[123] Mathieu Jon, *Die Alpen…*, p. 115. Cet auteur reprend l'idée de Philippe Joutard de l'échange entre l'oral et l'écrit.

[124] Weber Eugen, *La fin des terroirs. La modernisation de la France rurale (1870-1914)*, Paris : Fayard, 2011², p. 41.

[125] Rime Jacques, « Chant du Guggisberg. La Vreneli qui plaît tant aux Suisses allemands », *L'Écho magazine*, 21 août 2014, p. 32-33.

[126] Ginzburg Carlo, *Le sabbat des sorcières*, Paris : Gallimard, 1992, p. 22 (voir aussi p. 274).

[127] Joutard Philippe, « La distinction entre le légendaire historique d'origine savante et celui d'origine populaire est-elle toujours pertinente ? », in *Croyances, récits et pratiques de tradition. Mélanges d'ethnologie, d'histoire et de linguistique en hommage à Charles Joisten (1936-1981)*, coll. Le monde alpin et rhodanien nº 10/1-4, Grenoble : Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1982, p. 183. Voir aussi cette analyse pertinente et parallèle, Croix Alain, « Marx, la chaisière… ». Pour cet auteur, « *l'histoire culturelle, c'est aussi l'art de manier la dialectique* » entre milieux sociaux différents, culture populaire, culture des élites et intermédiaires culturels « *encore relativement*

typique montrant l'interaction entre l'écrit et l'oral est constitué par la grande enquête de Détraz et Grand dont nous venons de parler : en plusieurs endroits, les conteurs semblent être inspirés par les légendes de Marie-Alexandre Bovet, le type même du notable éditeur/créateur de légendes. Arnold Van Gennep d'ailleurs, si critique envers les littérateurs du XIXe siècle, reconnaissait le caractère complexe des traditions populaires : « *Il ne faut pas confondre "anonyme" avec "populaire".* »[128] C'est aussi dans ce cadre de l'interaction qu'il nous faudra comprendre le processus d'invention de la tradition que nous décrirons plus loin, un processus venant « d'en haut », quoiqu'inspiré par les coutumes des gens « du bas », et finalement accepté par ces derniers.

Tout en étant avertis de son existence, il ne faut donc pas marquer outre mesure la dichotomie entre création littéraire et dimension populaire des récits. Du reste, la difficile recherche des causes et des influences d'un récit cède le pas à la puissance exemplaire, « archétypale » des idées qui y sont véhiculées et acceptées par les uns et les autres. La légende très curieuse de la Vache mangée et ressuscitée est un exemple très fort en ce sens. Elle renverrait à des réflexions très anciennes, mais finalement atemporelles (« paganisme-attitude ») concernant le rapport de l'homme à l'animal et au monde divin. L'exégèse subtile qui en a été donnée paraît assez pertinente[129].

Circulant dans l'arc alpin et bien au-delà, la légende de la Vache mangée et ressuscitée se retrouve notamment dans les légendes vaudoises du pasteur Cérésole[130] et dans plusieurs légendes valaisannes[131]. Bridel et Kuenlin l'évoquent dans le récit des revenants du Moléson[132]. Leur version comporte

---

anonymes ou perdus dans un rassurant collectif, mais aussi individus, un créateur marquant par exemple » (p. 64-65). Van Gennep lui aussi tenait à l'autonomie des personnes (Fabre Daniel, « Le *Manuel de folklore français*… », p. 666).

128 Van Gennep Arnold, *La Savoie*…, p. 330 (voir p. 511 où l'auteur parle de l'influence de la prédication dominicale, elle-même inspirée par la littérature d'édification). Voir aussi Belmont Nicole, *Arnold Van Gennep*…, p. 58-59 : « *En dissociant le collectif du populaire, Van Gennep tente de détruire un vieux mythe qui a la vie dure, car on pourrait encore en trouver des témoignages de nos jours* » (p. 59).

129 Voir surtout Lenoir Alain, « Un barbecue mémorable (à propos de quelques récits alpins) », in *Vache d'utopie*, coll. Itinéraires Amoudruz nº 7, Genève : Slatkine, 1991, p. 167-187.

130 Cérésole Alfred, *Légendes*…, p. 237-238.

131 Jegerlehner Johannes, *Sagen aus dem Unterwallis*, coll. Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde nº 6, Basel : Verlag der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 1909, p. 53-54 (la Génisse d'Émousson), ainsi que p. 88, 107-108, 160-161, 170-172. Sur le Haut-Valais, voir *Walliser Sagen*, Brig : Selbstverlag des Historischen Vereins von Oberwallis, 1907, t. 2, p. 217-220.

132 Bridel Philippe-Sirice, « Contes du chalet », *Conservateur*, nº 12, 1826-1828, p. 259-264 ; Kuenlin Franz, *Historisch-Romantische Schilderungen*…, t. 1, p. 187-191.

une forte réinterprétation chrétienne. Un homme rencontre des armaillis fantômes dans un chalet. Tenaillé par la faim, il accepte un morceau de viande, mais il dit qu'il manque de sel, ce qui les met en colère, car le diable et ses sbires ont horreur du sel employé dans la liturgie. Puis, l'homme fait un signe de croix et les spectres disparaissent. De retour en plaine après une nuit agitée, il constate que sa meilleure vache a été amputée d'un petit morceau, celui précisément qu'il a mangé. Les versions allemandes de Nikolaus Bongard et d'Andreas Sommer se démarquent quelque peu de cette lecture puisque l'animal sacrifié accompagnait le témoin dans le chalet[133]. La bête est tuée, on mange sa chair, puis elle est ressuscitée. Il ne lui manque que le morceau consommé par le propriétaire. Ces versions sont plus « logiques » et plus fidèles à l'original.

Relevons le thème du repas fantastique de la légende. Lutz Röhrich pense que le récit ferait allusion à « *un véritable repas de communion au cours duquel les hommes, tout comme les esprits, consomment la vache qui représente la valeur suprême* »[134]. Le passage le plus énigmatique concerne le fragment disparu de la chair de l'animal. Tuée, la vache a bien été ressuscitée, mais le morceau de viande consommé par le spectateur manque à l'animal recomposé. Pourquoi ? Simplement pour attester de la réalité du fait ? Alain Lenoir propose de rattacher la légende à des récits semblables, dipersés géographiquement de l'Europe celte et germanique jusqu'au Japon, et surtout présents en Sibérie chamanique. Que l'on retrouve ce récit intégré à un autre trahirait la nécessité de « *sauver de l'oubli un thème important, mais dont la symbolique n'était plus directement ressentie* ». Dans les récits de Sibérie, c'est plus clair : le candidat-chaman est tout bonnement invité à être dépecé afin de recevoir un nouveau squelette et un nouveau corps, plus forts que l'ancien. Avant cela, les esprits ont communié à son corps et à son sang, « *ce qui crée une alliance entre eux et l'initié, et donne à celui-ci des droits sur les communiants* ». Les récits n'iront pas jusqu'à la consommation totale de l'homme, mais à la manière de Jacob claudiquant après son combat avec l'ange (Gn 32,25-33), ou d'Anchise père d'Énée affecté par Zeus d'un sort semblable pour avoir laissé entendre qu'il avait eu commerce avec Aphrodite, la fréquentation du monde divin transforme

---

[133] Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen*, coll. Freiburger Bibliothek n° 8, Freiburg : Paulusverlag, 1992, p. 201-203 (« Das Schlachtfest der Zwerge ») ; Sommer Andreas, *Sagenhafte Wanderungen…*, p. 224-228. Voir aussi Fontaine Clément, *L'âge d'or…*, p. 68-70.

[134] Röhrich Lutz, « Le monde surnaturel dans les légendes alpines », in *Croyances, récits et pratiques de tradition…*, p. 30.

l'individu, qui marche désormais sur deux rythmes. Carlo Ginzburg appelle cela l'« *asymétrie déambulatoire* », phénomène auquel il s'est beaucoup attaché à la suite de Claude Lévi-Strauss. Il donne de nombreux exemples tirés de la mythologie grecque[135]. Une objection surgit : dans nos récits, ce n'est pas le spectateur, mais sa vache qui est mangée ! Alain Lenoir répond en voyant en elle le double de l'homme, comme l'animal-monture est le double du chaman. La vache mangée et ressuscitée devient boiteuse car elle représente l'homme ayant rencontré un monde différent. Alain Lenoir fait une lecture psychologique de la Vache mangée et ressuscitée. La légende est mise en parallèle avec l'âme jungienne. La manducation entraînant la claudication de l'animal serait une « *faute nécessaire* » pour l'individu : l'âme doit s'ouvrir à la dimension réflexive, à l'expérience, elle doit quitter la virginité psychique, « *la véritable inconscience qui empêche d'être bouleversé, atteint, blessé même par ce qui, paradoxalement, va donner un sens à sa vie* ». On le voit, une légende apparemment anodine bien que curieuse peut avoir des implications très profondes dans le rapport de l'homme au divin et à lui-même. Mais en fait, on dépasse l'histoire ainsi qu'une certaine théorie de la survivance, pour suggérer que le récit plonge dans la profondeur atemporelle de la psyché humaine.

Un autre thème légendaire rencontre un symbolisme universel, celui des serpents, thème que nous avons effleuré en parlant du Pas-du-Moine. Il est difficile de découvrir la réalité véhiculée par la légende de Combi. Il y a bien sûr la présence du moine et la redevance annuelle promise à son abbaye. De cette redevance affirmée par la légende, on ne trouve apparemment nulle trace chez les historiens. Il s'agit plutôt d'un souvenir des droits seigneuriaux du couvent d'Hauterive sur les alpages[136]. Mais comment comprendre la présence des serpents ? Une interprétation historicisante renverrait à un véritable exorcisme pratiqué avec succès par un religieux ou à une croyance en la force bienfaisante et protectrice de l'Église. Une interprétation plus scientifique permettrait de rendre compte d'une caractéristique de la reine des serpents : sa couronne magique dériverait des taches jaunes marquant le cou des couleuvres à collier[137]. On peut aussi donner aux serpents de Combi une signification ésotérique, en voyant dans le moine un génie protecteur de la montagne, un *Tierherr* [seigneur des animaux], ou considérer l'activité négative des serpents

[135] Ginzburg Carlo, *Le sabbat…*, p. 213-267.

[136] Aebischer Paul, « Histoire de quelques pâturages… », p. 53.

[137] Thürler Leonhard, « Die Schlangen des Kantons Freiburg », *BzH*, nº 25, 1954, p. 55-68, ici p. 62.

comme la diabolisation d'un culte païen positif ou même l'illustration de la soif des morts. Les types d'interprétation sont multiples : autant d'hommes, autant d'avis… L'abondance des explications montre en tout cas le caractère troublant de la présence des serpents.

Les légendes liées aux serpents sont nombreuses dans les Alpes : infestation d'un pâturage par les reptiles, familiarité des enfants avec eux, vol de la couronne ou du diamant de la reine des serpents, nécessité d'embrasser une jeune fille sous forme rampante. À côté du Pas-du-Moine, le canton de Fribourg possède quelques récits semblables. Leur aspect négatif apparaît au village de Dirlaret, protégé par son patron saint Germain[138], et dans un chalet des Alpes gruériennes où les bergers parviennent à tuer le serpent amateur de crème[139]. Lutz Röhrich fournit une ample bibliographie sur la chasse magique aux serpents[140]. D'après lui, le thème général est leur extermination au prix de la mort du charmeur, tué par un grand serpent blanc. Diffusée dans les Alpes, la légende se retrouve avec des variantes en Scandinavie et dans le monde baltique. Elle est attestée au XVIe siècle par le Lucernois Renward Cysat, et d'autres évoquent un magicien de Salzbourg. Des textes de l'Antiquité classique en parlent déjà et le récit est parvenu jusqu'en Inde, diffusé par les conquêtes d'Alexandre peut-être. Si elle ne traite pas de la signification de la légende, l'étude de Lutz Röhrich a le mérite de montrer son ancienneté.

Parce qu'il se cache, qu'il est venimeux, séducteur et manipulateur, le serpent diffuse une image largement négative. Mais pas toujours cependant. Une légende du nord de la Savoie met en scène un serpent suceur de lait dont la mort conduit au dérèglement de la quiétude du pâturage[141]. Dans le Haut-Valais, une histoire semblable fait revenir une vache à la normalité, mais il faut du temps pour qu'elle oublie son ami sans pattes[142]. Dans la vallée de la Singine, une autre vache apparemment satisfaite d'être traite par un serpent meurt de consomption parce que son maître tente de le tuer[143]. Le cordelier Nikolaus Bongard montre aussi

---

138 Kolly German, *Sagen und Märchen aus dem Senseland*, Freiburg : Paulusverlag, 1999[4], p. 137-138.

139 Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen…*, p. 151-152.

140 Röhrich Lutz, « Die Sage vom Schlangenbann », in Harkort Fritz, Peeters Karel C., Wildhaber Robert (Hrsg.), *Volksüberlieferung. Festschrift für Kurt Ranke zur Vollendung des 60. Lebensjahres*, Göttingen : Otto Schwartz, 1968, p. 327-344.

141 Touanen Freddy, *Les mystères de la montagne. Légendes et récits de l'alpage*, Yens : Cabédita, 1996, p. 76-79.

142 Tscheinen Moritz, Ruppen Peter-Joseph, *Walliser-Sagen…*, p. 171-172.

143 Sommer Andreas, *Sagenhafte Wanderungen…*, p. 180-184.

dans son recueil de légendes singinoises l'aspect positif de l'animal, notamment par la couronne d'or qu'il offre en récompense à un pauvre domestique qui avait tué l'araignée et détruit la toile bouchant son terrier[144]. Kuenlin mentionne déjà deux légendes du serpent reconnaissant, celle publiée par le Père Bongard et une autre où une jeune fille nourrit le reptile avec du lait[145]. La valeur positive du serpent s'expliquerait parce que, rampant partout, il est au contact des secrets du monde. Son symbolisme terrestre et chtonien le lie au sacré primordial, à la vie dans toutes ses potentialités. Sa mue périodique montre d'ailleurs qu'il est du côté de la vie. De nombreuses cultures, éloignées les unes des autres, ont repris la dimension positive du reptile. Sans aller jusqu'aux divinités amérindiennes, il est significatif que le dieu Apollon vainqueur du Python de Delphes s'empare de l'oracle contrôlé par le serpent et qu'en arabe le mot pour désigner le serpent, *hayyah*, est très proche du mot vie, *hayat*. Même si le récit des origines ou bien l'Apocalypse le présentent négativement, la Bible contient aussi une interprétation plus positive avec le serpent d'airain (Nb 21,6-9), repris par le Christ lui-même pour signifier sa mort salutaire sur la croix (Jn 3,14-15).

Parmi toutes les images positives du serpent se détache sa familiarité avec les enfants et aussi les jeunes filles, ceux qui ne sont pas entrés dans le monde des adultes. On l'a évoqué avec la légende de Kuenlin. Elle se révèle aussi dans une légende soleuroise de Bettlach. Une mère voit avec horreur sa petite fille en joyeuse compagnie :

> « *Un serpent blanc, la tête dans le bol, est en train de boire le lait.* […] *Et la petite fille tape même sur la tête du serpent avec sa cuiller et lui commande de manger aussi les morceaux de pain. Le serpent se contente de lever la tête comme s'il souriait à l'enfant, et se remet à boire.* »[146]

La fille malade, qui allait mieux de jour en jour, s'étiolera puis mourra après la mort du serpent. Le parallélisme est absolument frappant entre ce récit et

---

[144] Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen…*, p. 148-150. Voir aussi remarques générales, p. 147-148.

[145] Légendes de Kuenlin rapportée in Henne Josef Anton, « Alte Volkssagen aus der Schweiz », *Schweizerblätter*, nº 2, 1833, p. 28-31, 106-108, 184-188, 229-232, 308-310, ici p. 30, 106. Voir la légende concernant un vigneron de Courgevaux dans la région de Morat (Diesbach Hélène de, « En glanant dans le passé de la Singine », *Almanach catholique de la Suisse française*, nº 80, 1938, p. 61-64, ici p. 64).

[146] Derungs Kurt, *Mythes et lieux de culte au pays des Trois-Lacs*, Yens : Cabédita, 2003, p. 44.

un épisode découvert par hasard… dans un épisode d'enfance d'une mystique palestinienne du XIXe siècle. De sainte Mariam Baouardy, il est en effet écrit :

> « *Attiré par la fraîcheur de la salle et par l'odeur du* leben *(lait caillé), un serpent se glisse jusqu'à l'enfant. Sans peur, et même en riant, elle le prend et lui plonge la tête dans le bol pour qu'il puisse boire tout son soûl.* »[147]

Une coïncidence entre ces deux anecdotes si proches dans leur description apparaît improbable. La raison expliquant la familiarité d'un enfant avec l'animal s'expliquerait peut-être parce qu'il est, comme lui, du côté de la vie. Elle proviendrait de sa spontanéité, de son côté prélogique. L'enfant n'est pas concerné en effet par la rationalité et les peurs des adultes. Et puis, il y a le lait, cadeau souvent offert par l'enfant. Il semblerait que l'on puisse mettre en triangle trois réalités : serpent-enfant-lait. Ou serpent-vache-lait. Quitter la rationalité des adultes et des hommes, c'est donc entrer dans l'inframonde de l'animalité. Mais cet univers dépasse les peurs et les automatismes, ouvre à la connaissance de certains secrets, et donc conduit plus haut que la rationalité. Cela amène à une nouvelle lecture de l'injonction du Christ qui demande à ses disciples d'être rusés comme des serpents et candides comme des colombes (Mt 10,16). Plutôt que d'y voir une juxtaposition de deux qualités apparemment contradictoires, ne serait-ce pas un appel à être comme des enfants, candides, et capables en même temps de découvrir des secrets inconnus des adultes ?

L'apport des enquêtes de Bridel et Kuenlin

Après avoir traité des légendes en général, disons quelques mots sur la manière dont les deux premiers auteurs de notre domaine d'étude, Bridel et Kuenlin, en parlent. Chacun d'entre eux a sa façon particulière de les aborder. Le pasteur vaudois Philippe-Sirice Bridel (1757-1845) a exercé son ministère à Bâle, Château-d'Œx et Montreux et fut durant une brève période, de 1811 à 1814, doyen de sa « classe », titre sous lequel il est le plus connu (le pays de Vaud avait été divisé en « classes » ou circonscriptions ecclésiastiques par les autorités protestantes bernoises)[148]. Il fut membre de la Société helvétique, une institution savante fondée en 1761-1762 qui contribua à la

[147] Brunot Amédée, *Mariam, la petite Arabe. Sœur Marie de Jésus crucifié (1846-1878)*, Mulhouse : Salvator, 1983, p. 16.

[148] Sur Bridel, à part les deux études de Louis Vulliemin et Gonzague de Reynold, voir aussi Francillon Roger, « L'helvétisme au XVIIIe siècle. De Béat de Muralt au Doyen Bridel », et

création d'une conscience nationale au-delà des clivages confessionnels. Le doyen était passionnément attaché à la patrie suisse et à ses montagnes, qu'il célébra dans les volumes de ses *Étrennes helvétiennes* et du *Conservateur suisse*. Philippe-Sirice Bridel eut l'occasion de connaître la Gruyère et de s'en faire le chantre[149], on en reparlera. Lui qui donne surtout des récits autour des comtes de Gruyère, laisse aussi quelques pages sur le monde fantastique. Dans le cadre de son voyage en Gruyère effectué en 1797, il se livre ainsi à une série de réflexions sur les êtres surnaturels et la « *mythologie des Alpes* »[150]. Il y voit un processus chronologique en quatre étapes : monothéisme et culte druidique aux éléments, fragmentation des attributs divins en une multitude de divinités celtiques, arrivée des dieux romains et grecs, continuation souterraine des cultes naturistes et remplacement des divinités anciennes par des êtres fantastiques à l'arrivée du christianisme, les fées, les servants. Par servants, on désigne les lutins serviteurs des chalets et des fermes, entités serviables mais espiègles. Bridel parle aussi d'un être beaucoup plus puissant, le Génie de la montagne, une sorte de dieu suprême, et évoque le mythe de l'âge d'or où le lait coulait à flots. Plus bas, après avoir cité la légende du Serpent du Vanel près de Rougemont, il mentionne la croyance des bergers aux dragons ailés, gardiens de mines ensevelies. Bridel accepte l'hypothèse de l'existence de grands serpents dans des endroits isolés mais critique le savant Scheuchzer, son aîné d'un siècle qui admettait l'existence des dragons alpestres[151]. L'esprit des Lumières avait donc fait des progrès. Ailleurs, le pasteur évoquera les armaillis-fantômes du chalet[152], dont on a déjà parlé. Dans sa synthèse chronologique, Bridel ne détaille pas les légendes. De plus, et cela est le plus curieux, il les juge négativement, lui qui est paradoxalement le promoteur des traditions. L'âme du pasteur l'emportait donc sur son penchant folkloriste :

> « *Ces* fées*, ces* sylphes*, ces* servans*, ces* esprits familiers *fournissent le texte d'une infinité de contes, moitié plaisans, moitié ridicules, que vous entendez répéter gravement dans les bergeries, et dont on repaît l'imagination des enfans, qui en gardent toute leur vie l'empreinte superstitieuse* » (p. 265).

Reichler Claude, « La bibliothèque des voyageurs », in Francillon Roger (dir.), *Histoire de la littérature en Suisse romande*, Carouge-Genève : Éd. Zoé, 2015, p. 196-197, 205-206.

149 Notamment in Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur une contrée pastorale… ».

150 Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur une contrée pastorale… », p. 253-269.

151 Un contemporain de Bridel y croyait toujours, le truculent chartreux Joseph Hermann, qui en signale un en 1798 et un autre en 1807 (Hermann Joseph, La vie d'un solitaire chartreux écrite de sa propre main en prose rimée, Musée gruérien, MSS-370, p. 481). Le « moine-mécanicien » de La Part-Dieu laisse dans ses écrits plusieurs éléments de merveilleux, notamment des songes.

152 Bridel Philippe-Sirice, « Contes… », p. 259-264.

Franz Kuenlin (1781-1840) est d'une génération plus jeune que Philippe-Sirice Bridel. C'est le plus remarquable collecteur de légendes fribourgeoises. De langue maternelle allemande mais parfaitement bilingue, cet aristocrate autodidacte de Fribourg laisse une œuvre très variée en musique, histoire, littérature, malheureusement éparpillée dans de nombreux journaux et revues d'accès parfois difficile. Il est aussi l'auteur du solide *Dictionnaire géographique, statistique et historique du canton de Fribourg*, une somme en la matière, toujours consultée. Franz Kuenlin était un infatigable voyageur. Il a sillonné les montagnes fribourgeoises et récolté diverses légendes et anecdotes. Bien des récits sont romancés, nous l'avons déjà relevé, mais plusieurs indices plaident quand même pour l'origine populaire d'une bonne partie d'entre eux, du moins dans leur substance. De plus, le *Dictionnaire* est une œuvre scientifique. Il est douteux que l'auteur ait voulu tromper le monde en y ajoutant des légendes de son cru. Pour appuyer cette thèse, signalons que certains récits sont évoqués par d'autres auteurs peu enclins à créer des légendes[153].

Vu son importance, présentons plus en détail le monde légendaire de Franz Kuenlin. Prenons trois de ses publications, son *Dictionnaire*, un récit sur la Gruyère (*Alpenblumen und Volkssagen aus dem Greyerserlande*) et une compilation d'études diverses (*Historisch-Romantische Schilderungen aus der westlichen Schweiz*) où se trouvent plusieurs récits de voyage dans les montagnes fribourgeoises. Nous ajoutons quelques récits inédits que le folkloriste a communiqués à son confrère saint-gallois Josef Anton Henne[154]. Nombre de narrations concernent l'âge d'or des comtes de Gruyère, des épisodes de la vie des villages ou autres. Kuenlin parle volontiers du Moyen Âge, il aime les histoires de chevaliers, les idylles et les anecdotes de tout poil. Nous nous limiterons ici à son monde fantastique, et ne prendrons en compte que les récits fribourgeois.

---

[153] La légende du Pas-du-Moine est citée par l'ami de Kuenlin, le botaniste François Bourquenoud (Bourquenoud François, « Tournée dans les montagnes… », p. 281-282). Le consciencieux historien Thorin livre de son côté sa propre version du mécréant Jilian dont le cercueil refusa d'être déposé en terre bénite : « *Il est peu de traditions populaires mieux attestées que celle-là* » (Thorin Hubert, *Notice historique sur Grandvillard*, Fribourg : Imp. catholique suisse, 1878, p. 82).

[154] Voir la bibliographie en fin de volume et Henne Josef Anton, « Alte Volkssagen aus der Schweiz », *Schweizerblätter*, nº 2, 1833, p. 28-31, 106-108, 184-188, 229-232, 308-310.

Tableau 2. Aperçu du monde fantastique chez Franz Kuenlin.

Type de légende	Nombre	Nom de la légende
Sorts, événements merveilleux (sans les miracles chrétiens)	6	La Musique magique, le Wetterprophet, la Barrière qui parle, le Tas de branches qui se retourne, l'Anneau que le corbeau héraldique laisse choir à Corbières, l'Esprit qui parle à l'auberge de Bulle
Nains (servants)	10	Jean de la Boyèta, les servants de la Hochmatt, de l'Écojala, de Saussivue, de l'Hongrin, de la Grande-Riedera, du Burgerwald, trois histoires de petits hommes dans la Haute-Singine
Revenants	11	La Vache mangée et ressuscitée, la Gîte-au-Chasseur, le Chasseur maudit (Chilier ou Jilian), le Nachtjäger (= Hutätä), le Spielmännlein, le Ungeheuerlein, le Spectre-Officier, les Fantômes du Gottéron, les Dames de châteaux (Pérolles, La Molière), les Spectres des Albergeux
Fées	0	(simple mention étymologique)
Feux-follets	1	Le Feuermännlein entre Planfayon et Guggisberg
Génie de la montagne	0	-
Animaux fantastiques	8	Le Zavudschaou, le Nachthund (2 récits), le Bœuf de Bulle, les Serpents du Pas-du-Moine, le Serpent reconnaissant (2 récits), le Troupeau fantôme
Sorcières	8	L'Orage déclenché par Catillon, les Œufs de Catillon, Mia Varmy, la Sorcellerie à Middes, le Sabbat en Basse-Ville de Fribourg, la Sorcière de Schwarzenbourg, le Berger de la Geissalp qui devient fou, la Tanne des Frasses
Diable	3	Le Pont de Thusy, le Trésor du diable à La Molière, la Veillée de la fougère

Note : Nous prenons en compte trois publications de Kuenlin et une série de récits communiqués à un folkloriste saint-gallois. Notre répartition thématique est certes parfois discutable. La légende du Pas-du-Moine, classée ici dans les animaux fantastiques (serpents), entre également dans la catégorie des événements merveilleux (exorcisme réussi, marque dans la pierre) et des légendes de nains peuvent être rapprochées de celles de revenants.

Une première catégorie de légendes fantastiques concerne les événements merveilleux comme tels, musique magique, faits inexplicables. Kuenlin cite à la fois des faits plus ou moins magiques et des miracles chrétiens. Parmi les êtres fantastiques, on relève une certaine égalité d'importance entre les récits concernant les nains et les servants de chalets, les revenants, les animaux fabuleux et les sorcières. Kuenlin parle abondamment de la prétendue sorcière Catillon, cette femme marginale de Villarvolard suppliciée en 1731. Même si le folkloriste s'appuyait sur une chanson patoise de Marcellin Bussard[155], on peut légitimement penser que c'est lui qui a transformé le destin de Catillon en un mythe. L'historien local contemporain Combaz renvoie en tout cas à son dictionnaire en parlant d'elle[156]. Le diable n'a droit qu'à trois légendes proprement dites. L'une, le Pont du Diable, renvoie au thème du Diable berné[157]. L'autre concerne le Diable gardien de trésor. La troisième, beaucoup moins connue, est la Veillée de la fougère. À ce sujet, ouvrons une parenthèse.

Localisée en dessus du village de Neirivue, la Veillée de la fougère explique qu'à minuit, la veille de la Saint-Jean, le diable remettait une bourse pleine d'écus à celui qui avait le courage de se rendre à tel emplacement recouvert de fougères. Le curé Bochud croit savoir que ce dernier se trouve aux Albeuves, « *à l'endroit où le chemin qui descend de Tzuatzo forme une croix avec celui qui va de la Cerniat au Plan* »[158]. Cette légende frappera plusieurs de nos conteurs. Elle trouve sans aucun doute son origine dans le côté mystérieux de la fougère, qui ne fleurit pas mais produit des semences. Il faudrait préférer l'expression « veiller la fougère » à « veillée de la fougère », car il s'agissait de guetter la floraison légendaire de la plante[159]. La qualité magique du cryptogame est largement diffusée en Europe. Van Gennep en parle pour la France parmi

---

[155] Kuenlin Franz, « Corbieres (Freyburg) », in Schwab Gustav (Hrsg.), *Die Schweiz in ihren Ritterburgen und Bergschlössern historisch dargestellt von vaterländischen Schriftstellern*, Chur : Johann Felix Jacob Dalp, t. 2, 1830, p. 263-294, ici p. 291-294.

[156] Combaz Jean-Joseph, Notices sur diverses localités du canton de Fribourg (BCU, L 451,1, p. 129).

[157] Van Gennep voit en cette légende une origine littéraire et soupçonne Alexandre Dumas père d'avoir contribué à sa diffusion par son *Voyage en Suisse* (Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 548). Est-ce exagéré ? L'*Atlas de folklore suisse* (II,2, p. 717 et carte II,255, enquête en 1937-1942) est étonnamment pauvre en ponts du diable, à la différence des pierres du diable.

[158] Bochud Rodolphe, *Paroisse de Neirivue…*, p. 158. Mention de la légende « *Veillée fougère* » in Journal Bochud 4, 21 août 1898.

[159] Savoy Hubert, « La flore fribourgeoise et les traditions populaires », *SAVk*, nº 13, 1909, p. 186. Détails singuliers in Bochud Rodolphe, *Paroisse de Neirivue…*, p. 158-159.

les herbes de la Saint-Jean et elle était aussi connue en Italie[160]. L'Europe orientale est particulièrement intéressée à cette croyance[161]. Elle apparaît ainsi dans une nouvelle de l'écrivain ukrainien Nicolas Gogol[162]. Pour la Suisse, nous pourrions citer des témoignages venant des Grisons et de la Singine[163]. Nous avons découvert par ailleurs qu'un récit paru à Madrid au milieu du XIXe siècle et composé par une femme écrivain de renom native de Cuba, Gertrudis Gómez de Avellaneda (1814-1873), était dédié à la légende de Neirivue ! Il est aujourd'hui toujours publié[164].

Dans les ouvrages analysés, Kuenlin ne mentionne pas de légendes sur les fées ou le Génie de la montagne popularisé par Bridel et ne cite, semble-t-il, qu'une seule histoire de feux-follets. Les fées n'ont pas particulièrement goûté la montagne fribourgeoise. Chez les folkloristes germanophones (Kolly, Bongard), les fées semblent également absentes, tout comme des *Contes et légendes* de Détraz et Grand où la parole est donnée au peuple. Ces ethnographes étaient au moins honnêtes, à la différence des Savoyards brocardés par Van Gennep, lequel se demandait si les auteurs avaient introduit des fées et des feux follets par honte de ne pas posséder un aussi riche folklore

---

[160] Van Gennep Arnold, *Le folklore français…*, t. 2, p. 1614-1615 ; Finamore Gennaro, *Credenze, Usi et Costumi abruzzesi*, Palermo : Carlo Clausen, 1890 (reprint Sala Bolognese : Arnaldo Forni, 1984, p. 161), lequel écrit que ce serait un acte impie d'épier la floraison de cette plante. La personne qui aurait étendu un mouchoir sous elle et serait allée à un carrefour verrait, en mettant son menton sur une fourche, des sorcières, des sorciers, des mages et des diables se moquant d'elle, mais en compensation, elle reprendrait son mouchoir avec les fleurs qui d'aventure y seraient tombées. Avec cela elle avait un très puissant talisman pour obtenir des autres ce qu'elle voudrait.

[161] Monod Annick, Roggen-Crausaz Cathy, *Les secrets du druide. Voyage dans l'herbier médicinal de Claude Roggen*, Domdidier : Éd. du Bois Carré, 2016², p. 163.

[162] Gogol Nicolas, *La nuit de la Saint-Jean*, section du livre *Les soirées du hameau*, in *Œuvres complètes* (Aucouturier Gustave éd.), Paris : Gallimard, 1966, p. 48-66, ici p. 56-57.

[163] La croyance des Grisons dit que la veille de la Saint-Jean, on récolte les fleurs de la fougère, mais il faut se défendre contre l'esprit de la plante qui ne veut pas être dépouillé de son bien (Caminada Christian, *Die verzauberten Täler. Die urgeschichtlichen Kulte und Bräuche im alten Rätien*, Olten, Freiburg i. B. : Walter-Verlag, 1961, p. 196). Pour la Singine, Kolly German, « Allerlei vom Farn », *BzH*, nº 15, 1941, p. 67-72 (légende du Plasselbschlund) ; Kolly German, *Sagen und Märchen…*, p. 224-227.

[164] Gertrudis Gómez de Avellaneda avait connu la légende par l'intermédiaire de son frère qui avait voyagé à travers l'Europe. La nouvelle *La velada del helecho o el donativo del Diablo* parut pour la première fois en 1845 ou 1846. L'auteure en fit une pièce de théâtre jouée en 1852 (texte de la nouvelle in *Obras de doña Gertrudis Gómez de Avellaneda*, t. 5, coll. Biblioteca de autores españoles desde la formacion del lenguaje hasta nuestros dias [continuacion], Madrid : Atlas, 1981, p. 121-149, et du drame dans le t. 3, Madrid : Atlas, 1979, p. 59-91).

que l'Écosse ou la Bretagne[165]. Notons qu'on peut renvoyer à d'improbables fées ce qui ressort des *fayes*, les brebis, et donc traduire par grotte aux fées ce qui n'était qu'un refuge pour brebis[166].

Les récits de Franz Kuenlin (monde fantastique ou légendes-anecdotes) accordent une certaine place à la religion. L'auteur parle de l'évangélisation de la contrée par l'archevêque de Besançon, saint Donat, évoque une croix dressée à l'instigation d'un ermite sur une montagne et explique l'accueil des passants par les moines à la ferme retirée du Pré-de-l'Essert. En outre, un homme plante un crucifix au pont du diable de Thusy, de manière à le préserver de la destruction. Un nain désagréable est chassé par le curé de Montbovon et banni dans un trou de la rivière. Le Zavudschaou ou Zavudschavu, le cheval de la vallée de la Jogne, sympathique au demeurant mais endiablé lorsqu'on l'enfourchait, est dompté par l'invocation du ciel. Dans la région du Moléson, nous l'avons signalé, le témoin d'une mystérieuse fabrication de fromage trouble involontairement les spectres en mentionnant le sel, élément de la liturgie catholique, puis les fait disparaître en se signant. Mortifiée par un blanc-bec qui la baptise du nom peu flatteur de *la Touâcha* [la Tordue], Catillon provoque un gigantesque orage depuis le Moléson, mais la cloche de la chapelle Saint-Jean au château de Gruyères préserve la cité comtale. Ces récits montrent que la religion chrétienne est présente dans les légendes de Kuenlin. Le rôle que les populations attendent d'elle est surtout protecteur : une défense contre les puissances du mal.

Plusieurs auteurs ont publié des légendes fribourgeoises aux XIXe et XXe siècles, notamment Marie-Alexandre Bovet dont nous parlerons plus bas. En 1984 a paru *Contes et légendes de Fribourg* de Christine Détraz et Philippe Grand, le premier livre publié en français où la parole est vraiment donnée au peuple. La comparaison entre ces trois enquêtes – Kuenlin, Bovet, Détraz et Grand – est intéressante. Elles sont même paradigmatiques : Kuenlin est le père de l'ethnographie cantonale, Bovet se trouve au cœur de la relecture chrétienne des légendes et Détraz et Grand enlèvent le filtre d'une censure intellectuelle ou morale. Mais avant cela, présentons un peu plus en détail cette dernière étude, car nous n'aurons guère l'occasion d'y revenir.

---

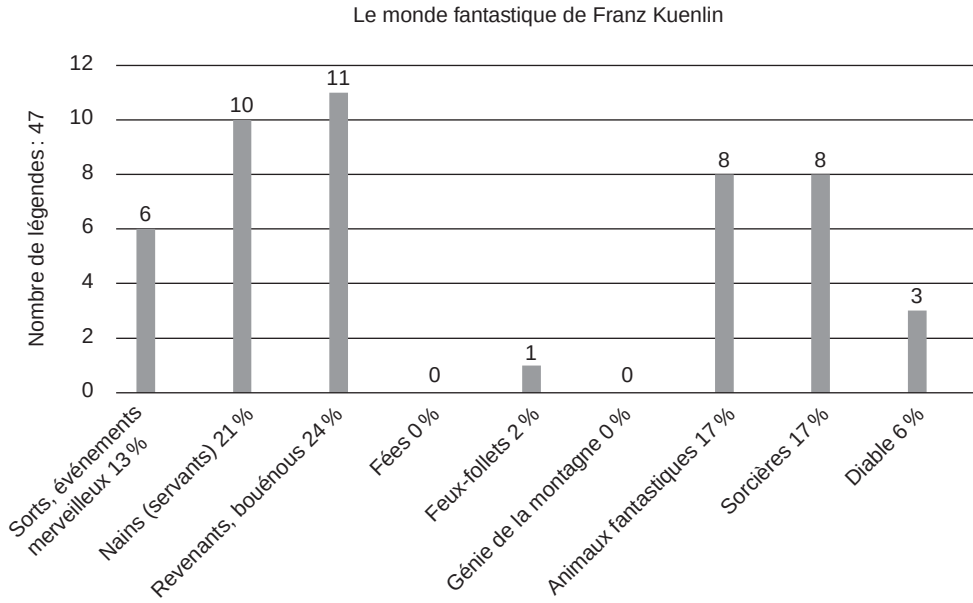
165 Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 416 (voir aussi p. 364, 463). Le folkloriste ne nie pas la croyance du peuple aux fées, qui se retrouve dans certains toponymes, mais l'ancienneté des légendes qui les concernent (p. 465).

166 Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 397. Faye peut aussi faire allusion au hêtre (*fagus* en latin).

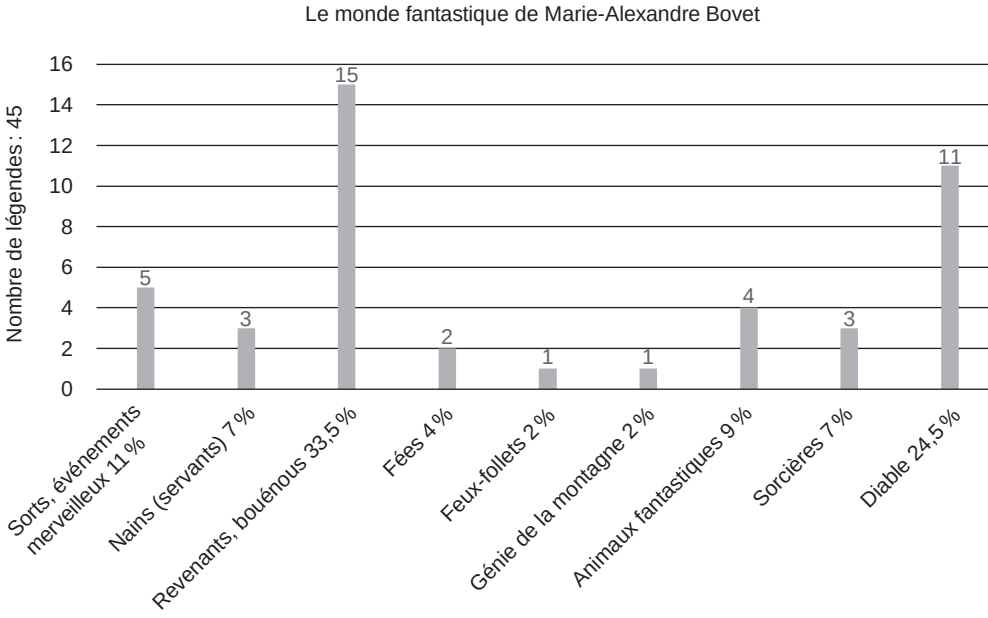
Rassemblant des récits issus des districts de la Gruyère, de la Sarine et de la Glâne, la recherche de 1984 est le contraire d'une édition pieuse et édifiante de légendes contrôlée par une autorité. Bien sûr, le danger existe chez les conteurs d'avoir été eux-mêmes influencés, consciemment ou non, par les légendiers publiés, mais cela fait partie de la dynamique de la culture populaire. Le résultat mélange légendes, diableries, sobriquets et anecdotes diverses, parfois grivoises, preuve que les légendes sont englobées dans la catégorie plus large des récits populaires. Arnold Van Gennep l'a lui aussi constaté pour la Savoie, regrettant de ne pouvoir, à cause de la « *mode actuelle* », publier ces « *histoires salées ou gauloises, souvent en patois, parfois en français, et qui se rattachent en partie aux fabliaux du moyen âge* »[167]. Une grande partie des récits de Détraz et Grand tourne autour de la magie, les sorts jetés contre gens et bêtes et la manière de s'en prémunir. Les conteurs évoquent aussi les esprits : bonnets rouges, âmes en peine (notamment les porte-bornes ou *bouénous*), diable (pactes, apparitions à un berger sous forme de belle jeune fille, ce qui manque presque totalement dans nos légendes classiques) et la *chèta*, qui n'est pas forcément pour ces conteurs la réunion des sorcières mais la procession des esprits. Ce deuxième sens du mot *chèta* semble absent des légendes publiées antérieurement. On sollicite les prêtres, surtout les capucins, contre les mauvais sorts. L'aspect le plus chrétien des récits concerne la sanctification du dimanche. Plusieurs histoires évoquent des braconniers ayant chassé pendant le jour du Seigneur ou durant la nuit de Noël. Une légende rapporte qu'un troupeau aurait été englouti au-dessus d'Allières pour avoir été mené au pâturage un dimanche. On retrouve ici la légende dont nous avons parlé (*Frib.*, 7 juin 1898). Sur bien des points, les thèmes traités par l'enquête de Détraz et Grand confirment ce que nous avons déjà trouvé dans les légendes de Kuenlin, mais avec les nuances apportées dans le graphique 5.

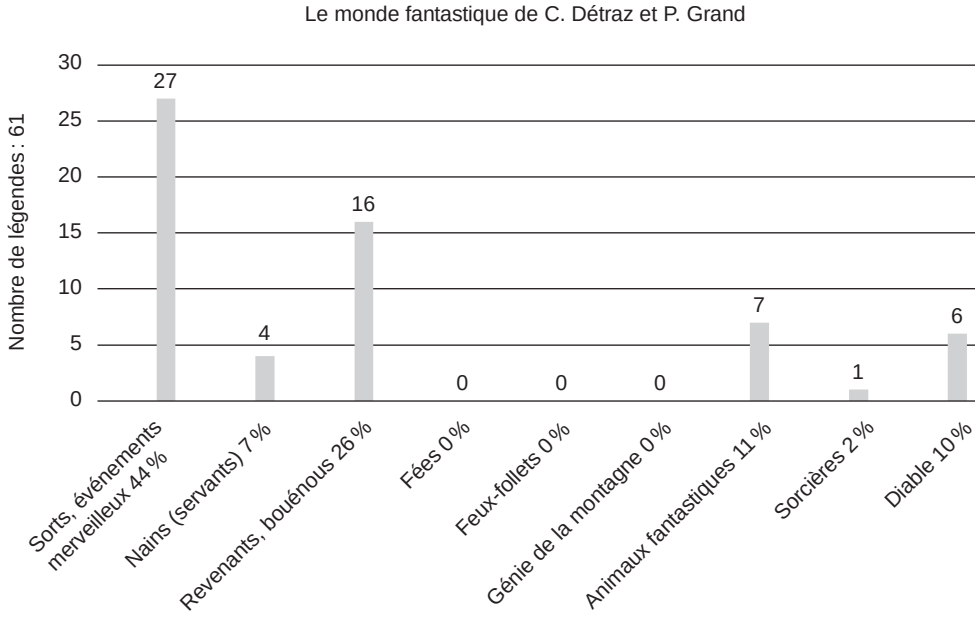
Dans notre comparaison entre Kuenlin, Bovet et Détraz et Grand, nous nous limiterons aux récits fantastiques, car le domaine des légendes est beaucoup plus vaste (anecdotes, récits étiologiques). La curiosité des auteurs n'est pas totalement identique. Kuenlin s'intéresse assez indifféremment aux événements merveilleux, mais surtout aux nains, aux revenants, aux animaux fabuleux et aux sorcières. Pour sa part, Bovet parle d'abord des revenants et du diable. La publication de 1984 se consacre, elle, massivement aux sorts et aux événements merveilleux. Cette diversité s'expliquerait-elle par l'orientation des auteurs ? Un folkloriste peu religieux (Kuenlin) aime à découvrir ce qu'il

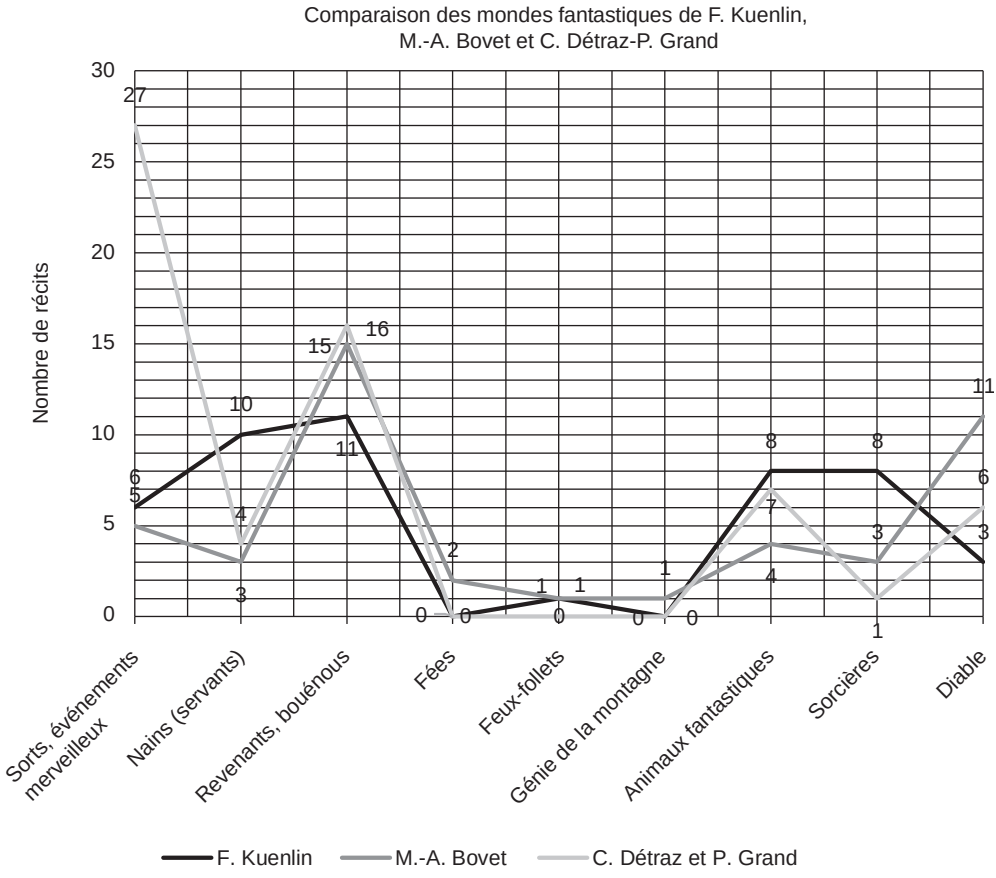
[167] Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 365.



pense être les croyances du peuple. Un chrétien fervent (Bovet) ne manque pas au contraire de dénoncer le diable et d'établir un certain lien entre les revenants et les âmes du purgatoire. L'intérêt du peuple pour le merveilleux et les sorts (Détraz et Grand) tiendrait à une raison pratique : à défaut d'entités insaisissables, le peuple décrirait des événements qui le touchent. Kuenlin, Bovet et Détraz et Grand sont en revanche d'accord entre eux pour estimer que les légendes fribourgeoises n'incluent guère les fées, les feux-follets et le Génie de la montagne.


Le monde fantastique de Marie-Alexandre Bovet
Nombre de légendes : 45
16
14
12
10
8
6
4
2
0
5
3
15
2
1
1
4
3
11
Sorts, événements merveilleux 11 %
Nains (servants) 7 %
Revenants, bouénous 33,5 %
Fées 4 %
Feux-follets 2 %
Génie de la montagne 2 %
Animaux fantastiques 9 %
Sorcières 7 %
Diable 24,5 %


Le monde fantastique de C. Détraz et P. Grand
Nombre de légendes : 61
30
25
20
15
10
5
0
27
4
16
0
0
0
7
1
6
Sorts, événements merveilleux 44 %
Nains (servants) 7 %
Revenants, bouénous 26 %
Fées 0 %
Feux-follets 0 %
Génie de la montagne 0 %
Animaux fantastiques 11 %
Sorcières 2 %
Diable 10 %



Graphiques 2 à 5.

La vie des bergers, mélange de réalisme et de merveilleux

La montagne est l'espace de vie et de travail des bergers, où ils vont produire du lait et du fromage. À Fribourg, la première mention de la présure remonte aux alentours de l'an 1400 et elle est ecclésiastique : l'abbaye d'Hauterive consigne dans ses comptes l'emploi de caillette pour ses montagnes du lac Noir. Nicolas Morard, l'ancien archiviste du canton de Fribourg, livre sa manière de comprendre les étapes qui ont conduit les Préalpes fribourgeoises à l'élevage bovin et à la production

fromagère[168]. Il se fonde sur diverses constatations pour montrer la mise en place d'une économie nouvelle à cette époque, comme l'importation ou la fabrication de faux en nombre, destinées à constituer de grandes réserves de foin pour garder le bétail durant l'hiver. Derrière ces phénomènes, un fait : la surmortalité des XIVe et XVe siècles, qui a occasionné une baisse drastique de la population. Les besoins en nourriture ont diminué, des terres précédemment cultivées sont redevenues friches. Les effectifs des moutons ont baissé en conséquence, car ils étaient liés aux cultures par la pâture des jachères et la consommation des chaumes. Les surfaces laissées vides peuvent maintenant convenir à la pâture des bovins et à la constitution de réserves de foin pour l'hiver. Quant aux veaux mâles devenus trop nombreux et inutiles, on les abat et leur estomac sert à la confection de la présure propre à la coagulation du lait. Celui-ci n'a plus besoin d'être chauffé autant qu'avant, car le caillé est désormais retiré de la chaudière à la température de 57-58 °C. La consommation de bois de chauffage diminue en conséquence : on peut produire plus de meules avec la même quantité de combustible.

Le folklore, le chant, la poésie oublient un peu vite que sur l'alpe il faut « produire », et cela depuis la fin du Moyen Âge. Il n'y a rien de romantique à ce sujet. Sur l'alpe, d'ailleurs, on ne mange pas de fromage. Il faut le réserver à la vente en vue d'un profit maximal. Hélène Viallet fait remarquer que les vocables *merchancia*, puis *marchandise*, étaient les mots qui désignaient très souvent le gruyère à Beaufort[169]. À Fribourg, le verbe fabriquer est employé à l'absolu, sans complément, pour parler de la production du fromage : dans tel chalet, « on fabrique ». Ces expressions montrent bien que ce produit laitier est une source de revenus et la raison même de la vie à l'alpage. La montagne des bergers est réaliste. Pétrarque, lors de son ascension du Ventoux déjà, avait rencontré un vieil homme du métier aux pieds bien sur terre, qui tenta de le dissuader de son entreprise jugée trop fatigante : « *Ici, nulle frayeur pour un lieu magique, mais l'indifférence pour le paysage et la nature inutile.* »[170]

Publiée en 1972, la synthèse de Ruffieux et Bodmer sur l'histoire du gruyère s'étend largement sur les questions économiques[171]. Dans *Patriciens, fromagers, mercenaires*, Jean Steinauer montre de son côté que l'économie alpestre fribourgeoise constituait une pièce maîtresse du système politico-économique

---

[168] Morard Nicolas, « Une société en mutation… » Voir aussi Morard Nicolas, « Le fromage de Gruyère. Une invention récente », in *La civilisation du gruyère…*, p. 25-32. Sur l'histoire des fromages suisses, Flammer Dominik, Scheffold Fabian, *Fromages suisses…*, p. 10-41.

[169] Viallet Hélène, *Les alpages et la vie…*, p. 195.

[170] Joutard Philippe, *L'invention du mont Blanc…*, p. 38.

[171] Ruffieux Roland, Bodmer Walter, *Histoire du gruyère…*

d'Ancien Régime[172]. La production fromagère demandant moins de bras que l'agriculture, de nombreux jeunes gens partaient comme soldats au service de la France. Cet envoi de soldats était récompensé par des privilèges commerciaux utiles à la production fromagère (importation de sel franc-comtois, exportation facilitée de meules en France, vers Lyon notamment). Quant au pouvoir en place, il sortait renforcé de l'entreprise, car les patriciens possédaient à la fois des compagnies militaires et des alpages. L'historien avance l'hypothèse qu'une telle organisation dénotait un pays relativement prospère.

Le fromage est cependant plus qu'un objet commercial. Aujourd'hui, les spécialistes savent expliquer le processus qui permet au lait de cailler et de devenir fromage dans la chaudière grâce à la présure. Au cours des siècles précédents, cette transformation demeurait énigmatique. Comment la vache mangeant de l'herbe verte pouvait-elle donner un liquide blanc qui allait se solidifier ? Les pâtres avaient découvert que des substances étaient capables de faire tourner le lait et l'on avait peut-être un jour transporté du lait dans des outres en estomac de veau. Le lait avait durci. Les processus avaient été découverts empiriquement, mais le mystère demeurait. En 1919, le folkloriste Fernand Ruffieux (1884-1954) écrivait :

> « *Le maître armailli continue presque avec la gravité mystérieuse d'un sacerdoce la fabrication du fromage ; on ne saurait croire la supériorité que confère au chalet cette opération.* »[173]

La science n'avait pas tué la magie. En 1995, un auteur avouait encore :

> « *La transformation du lait en fromage restera toujours un acte fortement marqué d'alchimie. Si la recette et les contingences sont précises, si le microscope et les connaissances scientifiques ont enrichi la simple transmission du savoir-faire, le mystère plane toujours sur cette opération si peu rationnelle, si peu raisonnable mais pourtant indispensable.* »[174]

Dans de nombreux endroits du Jura et de Savoie, le fromager, souvent d'origine suisse, était considéré comme un magicien :

> « *On a eu trop tendance à oublier la figure du fromager, véritable sorcier qui avait appris à connaître les secrets d'une matière aussi fragile que le lait.*

---

[172] Steinauer Jean, *Patriciens, fromagers, mercenaires. L'émigration fribourgeoise sous l'Ancien Régime*, Lausanne : Payot, 2000.

[173] Ruff., «La Saint-Jacques», *Feuille d'Av.*, 30 juillet 1919 (article repris in *Le Paysan fribourgeois*, 4 août 1922).

[174] Sterchi Jacques (Cramatte Jean-Luc photographies), *Les paysans du ciel*, Fribourg : Éd. La Sarine, 1995, p. 57.

De toute évidence, parmi tous les artisans du monde rural au savoir-faire si précieux, il a été le grand sacrifié. On lui a rendu moins d'honneur qu'au forgeron, au meunier et autres habiles démiurges du village. »[175]

Michel Vernus relate ainsi la croyance aux pouvoirs magiques du fromager jurassien. Il pouvait immobiliser les voleurs de fromage en jetant un sort sur sa cave et traire collectivement des vaches. Capable de faire tourner le lait, il pouvait également ensorceler le cœur des jeunes filles[176]. Un voyageur écrivait du fromager en 1800 :

« *Si vous pesez bien toutes les circonstances, vous ne serez pas surpris d'apprendre qu'il est presque toujours sorcier, au plus bas mot devin ; qu'il est consulté quand on a perdu quelque chose ; qu'il prédit l'avenir ; qu'il jouit enfin, dans le canton, d'un crédit très grand, et que c'est l'homme que l'on redoute le plus d'offenser…* »[177]

À ces considérations d'ordre magique s'ajoutent d'autres raisons qui faisaient du fromager un homme à part. Parce qu'il habitait un chalet retiré où les fermières apportaient le lait, les curés le soupçonnaient d'immoralité[178]. Parce qu'il était un homme au courant de bien des secrets (situation financière des paysans), on le craignait. Parce qu'il était étranger au pays, on ne voulait pas qu'il se marie au village[179]. La dimension sorcellaire du fromager se trouvait aussi en Savoie. « *Quelques-uns, pour mieux affirmer leur autorité, aiment s'entourer d'un certain mystère, en impressionnant leurs compagnons de travail par des tours de passe-passe.* »[180] Hélène Viallet rapporte que dans le Beaufortain, la mémoire locale a conservé la réputation d'un fromager suisse capable de pétrifier les voleurs de meules.

D'antiques populations ont choisi le processus de coagulation du lait ou le barattage de la mer comme mythe cosmogonique (la terre ferme, résultat d'un processus de solidification). Cette explication a été retrouvée par Menocchio, le meunier frioulan interrogé par l'Inquisition au XVIe siècle[181]. Dans la

---

175 Vernus Michel, *Une saveur venue des siècles. Gruyère, abondance, beaufort, comté*, Yens : Cabédita, 1998, p. 52.

176 Vernus Michel, *Une saveur…*, p. 53-54.

177 Le Quinio, *Voyage pittoresque dans le Jura*, citation in Vernus Michel, *Une saveur…*, p. 53.

178 Témoignage du curé de Langchaumois, entre Morez et Saint-Claude (1780), in Vernus Michel, *Une saveur…*, p. 54.

179 Vernus Michel, *Une saveur…*, p. 58-59. Sur la dimension sorcellaire et marginale du fromager, voir aussi Humbaire Pizard Nicole, *Alexandre, fromager suisse dans le Haut-Doubs*, Vesoul, 1991, p. 36, 44, 48.

180 Viallet Hélène, *Les alpages et la vie…*, p. 151.

181 Ginzburg Carlo, *Le fromage et les vers…*, p. 124-125. Peut-être Menocchio avait-il lui-même fabriqué du fromage.

mythologie grecque, l'art de préparer le fromage vient du monde divin. Il est transmis aux hommes par Aristée, le fils d'Apollon. Les Alpes recèlent de nombreux récits fantastiques traitant de l'apparition du fromage. Les fées interviennent pour enseigner aux hommes la confection de divers produits laitiers, ou bien le secret est détenu par un « homme sauvage », et les hommes découvrent souvent par ruse les techniques, mais ils ne parviennent pas à mettre la main sur un produit ultime, demeuré caché[182].

À Fribourg, la dimension fantastique du fromage demeure assez discrète. Ainsi, nous n'avons pu trouver de légende sur le sujet. Un recueil récent d'une région voisine du canton de Berne mentionne, mais en passant seulement, la recette d'un fromage donné par des nains[183]. Faut-il invoquer un manque de transmission des légendes ? Ou bien les pentes du Moléson ont-elles une appréhension plus rationnelle de la question ? Il a été signalé qu'au moment où l'on racontait en Vallée d'Aoste un récit mythique sur le produit ultime issu de la recuite du petit lait, l'exploitation industrielle de ce produit, le sucre, avait lieu quelques vallées plus au nord, dans l'Emmental bernois et l'Entlebuch lucernois…[184] Dans le Valais romand également, les récits étiologiques sur le fromage ne sont pas fréquents[185]. Ainsi, le recueil de Jegerlehner évoque le thème bien incidemment[186].

Toutefois, nous ne pouvons pas nous empêcher de penser que jadis le fromage était entouré d'une certaine aura. En patois fribourgeois, la crème se dit la *hyà* [la fleur] et le fromage est le *fre* [le fruit][187]. En toute logique, « *le fromage est le fruit de la terre par l'intermédiaire de l'animal* »[188]. Il y a là une réflexion quasi philosophique. Passons sur l'exclusion du personnel féminin dans les chalets, évoquée dans un

---

[182] Abry Christian, Joisten Alice, « À propos des récits d'origine du fromage dans les Alpes. Tradition technique, mythique et magique », in Palluel-Guillard André (dir.), *Fromages de Savoie, le passé, le présent. Actes du colloque de Beaufort-sur-Doron (23 et 24 octobre 1993)*, coll. Mémoires et documents de la Société savoisienne d'histoire et d'archéologie nº 97, Chambéry : Société savoisienne d'histoire et d'archéologie, 1995, p. 7-26 ; Abry Christian, Joisten Alice, Abry-Deffayet Dominique, « Croyances techniques. À propos d'un puzzle ergo-étiologique entre les Alpes et la Scandinavie », in Fol Michel, Sorrel Christian, Viallet Hélène (dir.), *Chemins d'histoire alpine. Mélanges dédiés à la mémoire de Roger Devos*, Annecy : Association des Amis de Roger Devos, 1997, p. 219-250.

[183] « *Au sujet des vachers du Gantrisch, on dit qu'ils ont appris des nains la recette d'un fromage très fameux* » (Sommer Andreas, *Sagenhafte Wanderungen…*, p. 247).

[184] Abry Christian, Joisten Alice, Abry-Deffayet Dominique, « Croyances techniques… », p. 234, 239, 245.

[185] Abry Christian, Joisten Alice, Abry-Deffayet Dominique, « Croyances techniques… », p. 244.

[186] « *Ce furent elles* [les fées] *qui apprirent à nos parents l'art de fabriquer le fromage avec du lait* » (Jegerlehner Johannes, *Sagen…*, p. 123).

[187] « Fruit, frui », in *GPSR*, t. 7/2, 1989-2014, p. 1079-1084, surtout p. 1081-1084. Le *fre* désigne aussi le produit de l'estivage, beurre, sérac tout autant que le fromage.

[188] Vernus Michel, *Une saveur…*, p. 76.

roman historique situé en 1782 à Charmey[189]. L'hypothèse d'une croyance que le cycle féminin et l'écoulement du sang seraient néfastes à la coagulation du lait ne semble pas documentée pour Fribourg. En bien des endroits de Suisse, les femmes participaient du reste à la confection du fromage. C'était même un travail féminin[190]. L'absence de la femme sur les alpages fribourgeois – nous parlons de ceux qui produisaient le fromage – s'expliquerait par des raisons plus pratiques, la taille et le poids des meules de gruyère, dont la manipulation nécessitait des hommes forts. Pour venir à l'appui de la dimension magique du fromage à Fribourg dans les anciens temps, citons plutôt ces deux faits : le recours aux capucins pour bénir une chaudière que l'on estimait ensorcelée par la « sorcière » Catillon (début XVIIIe siècle), et l'existence de nombreuses légendes liées aux nains des chalets, entités espiègles et pourtant précieux auxiliaires pour la bonne marche de l'alpage et la fabrication du fromage. Malgré l'influence directe des notables dans la production des légendes, il semble assuré que la croyance en des esprits familiers était partagée par les populations fribourgeoises du début du XIXe siècle, puisque le sérieux dictionnaire de Kuenlin en parle à plusieurs reprises. À ces deux indices, ajoutons ce troisième attesté plus récemment, le signe de croix tracé sur le lait lors de la *mise en kyô*. Le *kyô* désigne la présure. Certaines fois la caséification échouait, alors le lait était perdu. On comprend dès lors qu'après avoir mis la présure, on trace le signe de la croix sur la masse liquide, afin que tout se passe bien. Ce geste paraît ancien. Il est attesté parallèlement dans les coutumes du Cantal. Les bergers des burons le faisaient « *pour éloigner les mystérieux lutins qui s'amusent parfois à empêcher le lait de cailler* »[191]. Le folkloriste Fernand Ruffieux et le curé de Bulle, Armand Perrin, ont parlé de l'importance du signe de croix sur le fromage :

> « *Betè le kiô din la tzoudère, brâthé avui la potze, pu kan chon lathi lè bin arèthâ, trachè déchu on chugno dè crè* » [Il met la présure dans la chaudière, il brasse avec la poche, puis quand son lait s'est bien arrêté, il trace dessus un signe de croix.][192]
>
> « *In betin din la tsoudère le kiô ke fâ trintchi, n'oublyâdè pâ dè fére la krê* » [En mettant dans la chaudière la présure qui fait cailler le lait, n'oubliez pas de faire la croix.][193]

---

189 Bourquenoud Antoinette, *Mort sur la Jogne*, Bulle : Éd. Montsalvens, 2017, p. 156.

190 Voir Walter François, *Les Suisses et l'environnement. Une histoire du rapport à la nature du XVIIIe siècle à nos jours*, Carouge-Genève : Éd. Zoé, 1990, p. 128.

191 Besson Pierre, *Un pâtre du Cantal*, Aurillac : Éd. de la Butte aux Cailles, 1989, p. 92.

192 Ruff., « Le bon fre dè Grevire », *Le Paysan fribourgeois*, 28 août 1952. Voir aussi son poème *Les armaillis des Colombettes – Lè j'armalyi di Colombétè*, Bulle : Éd. du Comté, 1951 (?), p. 56-57.

193 *Bulletin paroissial de Bulle*, mai 1957. Voir aussi le témoignage de M. Louis Beaud (Albeuve, 28 janvier 2013) ; Andrey Gérard, *Cerniat…*, p. 106 ; Bolle-Zemp Sylvie, *Le réenchantement de la montagne. Aspects du folklore musical en Haute-Gruyère*, Genève & Bâle : Georg & Société suisse des traditions populaires, 1992, p. 113.

Tableau 3. Les origines merveilleuses, selon les notables, du vacherin et du *Ranz des vaches*.

Les origines du vacherin	Les origines du *Ranz des vaches*
L'abbé François Ducrest (+1925) mentionne la légende de Vaccarinus.	1922 : un religieux de La Part-Dieu aurait composé la mélodie (Fernand Ruffieux). 1929 : Clément Fontaine reprend la légende.
1932 : publication de la légende de Vaccarinus par Auguste Chardonnens.	
1950 : mention de la légende par Henri Gremaud.	1958 : *Le ranz des vaches* aurait été composé au chalet cartusien du Cheval-Brûlé. 1961 : un théâtre patois de Francis Brodard attribue sa composition à un armailli devenu moine.
2005 : en raison de la légende, Villars-les-Moines BE est inclus dans le territoire de production du vacherin.	2001 : un poisson d'avril de *La Gruyère* annonce la découverte de la partition du *Ranz des vaches* composé par Frère Angelo. 2015 : reprise du dossier par le journal *La Gruyère* et rectificatif.
Sur internet : le fromage (sans spécification) a été créé par hasard par un moine de La Part-Dieu.	2016 : Francis Brodard suggère que l'auteur du *Ranz* nommé par Joseph Uldry en 2005 était en fait un moine de La Part-Dieu. 2018 : nouveau rectificatif dans *La Gruyère*.

La nature a horreur du vide. Comme la légende se tait à Fribourg sur l'origine surnaturelle du fromage, des érudits y sont allés de leurs propres élucubrations. Dans le canton, un canular n'hésite pas à faire très sérieusement remonter le vacherin à Frère Vaccarinus, moine de Cluny cédé à l'abbaye de Montserrat où il est cité en 1265 et qui auparavant avait séjourné au prieuré clunisien de Villars-les-Moines [Münchenwiler], future enclave bernoise près de Morat. Comme l'explique l'ingénieur-agronome Auguste Chardonnens (1867-1947), professeur à l'école cantonale d'agriculture, ce Vaccarinus « *tenait de son père, un ancien devin affilié au culte druidique, le secret de fabrication d'un fromage exquis* ». Pour les druides, « *le lait avait une valeur en quelque sorte religieuse* »[194]. L'auteur de l'article invoque la thèse d'un certain M. Höveler soutenue à Fribourg en 1915. Thèse introuvable, et pour cause, car quelques lignes plus bas l'auteur avoue : « *L'histoire du vacherin de Vaccarinus est piquante et savoureuse comme une fondue bien poivrée. C'est dommage qu'elle soit inventée de toutes pièces. Feu M. l'abbé Ducrest m'a affirmé qu'elle n'était qu'une amusante fantaisie.* » En 1950, Henri Gremaud reprend cette histoire, sans qu'il soit possible d'affirmer s'il la considère comme vraie ou fausse[195]. En l'an 2005, la légende ressurgit dans les débats sur l'AOC (= appellation d'origine contrôlée) du vacherin fribourgeois et permet d'inclure les deux enclaves bernoises de Clavaleyres et de Villars-les-Moines, sur lesquelles se trouvait le prieuré de Vaccarinus, dans le territoire de production du vacherin…[196] De nos jours, une autre légende courant sur internet attribue la paternité du fromage (sans spécification) à un moine de La Part-Dieu, qui aurait su tirer parti d'un lait coagulé à cause d'un violent orage[197]. Ces récits modernes, pleins d'imagination, ont besoin d'attribuer une origine magique, sacrée, au fromage.

Autre thème lié au fromage : le ranz des vaches, qui désigne au départ un genre musical, l'appel du cor des Alpes, les vocalises du berger ou encore des chants pastoraux variés pour appeler et stimuler le bétail, avant de devenir *Le ranz des vaches*, la pièce musicale canonique qui commence par « *Lè j'armalyi di Colombétè* ». Le ranz sera lui aussi sollicité par les érudits, qui

---

[194] Chardonnens Auguste, « Le vacherin fribourgeois », *NEF*, nº 65, 1932, p. 191-201, ici p. 191-192. Voir à ce propos Philipona Anne, Coudret Paul, *La savoureuse histoire du vacherin…* ; Julan Sébastien, « La fondue. Un mets sans histoire(s) » et « Le vacherin. À l'ombre du grand frère », in *La civilisation du gruyère…*, p. 113-116, 117-120.

[195] Grem., « Du fromage au vacherin », *Gruy.*, 25 juillet 1950. Il reprendra le thème in *Gruy.*, 24 septembre 1968.

[196] Philipona Anne, Coudret Paul, *La savoureuse histoire du vacherin…*, p. 84.

[197] Https://www.gruyeres.ch/_docn/305249/La_chartreuse_la_Part-Dieu.pdf.

lui revendiquent une origine magique. Natif de Gsteig en Gruyère bernoise, l'écrivain Johann Jakob Romang (1830-1884) écrit un récit sur l'origine du ranz, *Ds Chuereihes Ursprung*[198]. Son texte se rapproche d'une légende répandue en Suisse allemande. Un berger devait choisir entre des liquides de diverses couleurs fournis par trois spectres, le liquide blanc (le lait) donnant le pouvoir de la musique, du yodel[199]. Au début du XIXe siècle, la chanson mettant en scène les armaillis des Colombettes devient le ranz par excellence. Les Colombettes désignent une ferme sur les hauts de Vuadens, un village voisin de la chartreuse de La Part-Dieu. Il n'en fallait pas moins pour rapprocher *Le ranz des vaches* du monastère. Venue on ne sait d'où, une tradition attribue en effet à un chartreux la composition du célèbre chant[200]. Il est intéressant de signaler les étapes de la diffusion de cette rumeur. Dans la *Feuille d'Avis de Bulle* et *Le Paysan fribourgeois* (19 et 26 mai 1922), Fernand Ruffieux pense que les armaillis des Colombettes « *ont* » (indicatif) trouvé les paroles et qu'un religieux de La Part-Dieu « *aurait composé* » (conditionnel) la mélodie. Il ne fournit toutefois aucune preuve. Copiant manifestement sur lui dans *Le Paysan fribourgeois* (8 août 1929), Clément Fontaine renchérit avec une scène de genre :

> « *Vous voyez le tableau. Un intérieur de chalet.* […] *Un moine dans sa robe de bure blanche, debout, chantant le* Ranz des Vaches… *Sa voix mâle et austère comme celle d'un Currat. Les armaillis ravis qui l'écoutent… Qui l'écoutent sans perdre une note comme les patriotes républicains écoutèrent Rouget du* [sic] *Lisle chantant* La Marseillaise. »

Les précisions s'accumulent. En 1958, l'écrivain patoisant Joseph Yerly mentionne la tradition selon laquelle le chant aurait été écrit par un moine et chanté par lui pour la première fois au chalet du Cheval-Brûlé, un alpage relevant du couvent[201]. Auteur d'une pièce patoise jouée en 1961 à Vaulruz, *Lè j'êrmalyi di Kolonbètè*, Francis Brodard propose un scénario : l'auteur, un maître armailli devenu frère chartreux, aurait terminé sa chanson à La Part-Dieu ; on

---

198 Texte adapté en français in Schmid Gotthold, *Sous la bannière de la grue. Histoire et légendes du comté de Gruyère*, Fribourg : Éd. Schwyzerlüt, 1946, p. 133-136.

199 Röhrich Lutz, « Le monde surnaturel… », p. 38-39 ; Hänni Pier, *Magisches Berner Oberland…*, p. 215.

200 Elle est aussi attribuée au curé ou à un paysan de Vuadens (Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 235).

201 Yerly Joseph, « La page de l'éleveur de la race tachetée noire. Notre belle race alpine blanche et noire », *Le Paysan fribourgeois*, 11 septembre 1958 ; Yerly Joseph, *Kan la têra tsantè. L'œuvre écrite de Joseph Yerly du Mont (1896-1961)*, Les enfants de Joseph Yerly du Mont, 1993, p. 346.

retrouve miraculeusement le parchemin au chalet du Cheval-Brûlé. Ce n'est pas tout. Récemment en 2001, des affirmations très précises ont paru dans le journal *La Gruyère*. On aurait découvert une partition commençant par *Lez armahi di Colombètè*, datée de 1527 « *compte tenu d'une marge d'erreur de 10 ans* » ; l'auteur du ranz serait un chartreux d'origine italienne, Frère Angelo ; le « moine-mécanicien » Dom Hermann était au courant du manuscrit[202]. En fait, la prestigieuse découverte est un poisson d'avril. Qui, au dire de l'édition suivante du journal, a apparemment abusé bien du monde et qui, aujourd'hui encore, circule sur internet[203]. À la suite des remous provoqués par une version moderne du *Ranz des vaches* et l'histoire du chartreux italien remise en lumière (*Gruy.*, 30 juin 2015), *La Gruyère* se verra contrainte d'apporter un rectificatif historique (4 juillet 2015 ; et encore 31 mars 2018). En 2016, Francis Brodard reprend à nouveau le dossier et suggère que l'auteur du *Ranz* proposé par le musicien Joseph Uldry, un certain Joannes Julos La Chinau, serait en fait un moine de La Part-Dieu[204]. On revient toujours aux chartreux ! « *Il pourrait s'agir d'un enfant de Vuadens, quelque peu surdoué, qui aurait été moine du Couvent de la Part Dieu. À l'époque, c'était la seule bibliothèque où les moines pouvaient s'instruire. La musique l'aurait inspiré.* » Avouons que nous ne savons rien sur l'origine cartusienne du *Ranz des vaches*. Ce qu'il est possible d'affirmer en revanche, au vu des témoignages cités, c'est la persévérance avec laquelle une telle rumeur est entretenue par certains acteurs culturels. Pourquoi a-t-on senti le besoin de rapprocher le ranz des moines ? Par souci de vraisemblance peut-être. Un moine est un homme instruit, capable d'écrire et de composer. On sait par exemple qu'un moine de La Part-Dieu avait réécrit le *Jeu des rois* de Gruyères au XVIIe siècle. De plus La Part-Dieu est voisine des Colombettes. Mais n'aurait-on pas voulu aussi, en insistant sur la paternité monastique du chant, montrer la proximité du *Ranz des vaches* avec le domaine du sacré ? Cela serait d'autant plus piquant que la trame du texte est une discussion familière ou même une satire du clergé… On a oublié cet aspect des choses pour ne plus penser qu'à l'ancienneté supposée du ranz.

Une proximité mieux attestée des chartreux avec la culture rurale concerne les peintures de montées à l'alpage, appelées *poyas*. Depuis le début du XIXe siècle, ces œuvres ornent de nombreuses portes de granges fribourgeoises.

---

202 Gremaud Pierre, « "Ranz des vaches". La partition a été retrouvée », *Gruy.*, 31 mars 2001.

203 http://loisirs.lagrue.ch/uploads/archives/2001/01.03.31/article2.htm.

204 Brodard Francis, *Adyu mon bi patê. Histoire, poèmes, contes, fables publiés en souvenir du soixantième anniversaire de l'Amicale Intrè no 1956-2016*, Villars-sur-Glâne, 2016, p. 148 ; Uldry Joseph, *Bienvenue sur Ayôba ayôba por aryâ. Le Ranz des vaches ou Les armaillis des Colombettes*, 2005, p. 4b.

La première en date parmi celles qui sont conservées (1835) a été précisément fixée chez les chartreux, à Perrausa, la grange proche du couvent[205]. L'auteur des premières *poyas* est Sylvestre Pidoux (1800-1871), un ressortissant de Vuadens, le village des Colombettes. Pidoux travailla certes pour les chartreux, mais Henri Gremaud suppose davantage : un soutien fraternel de la part du prieur et du procureur des chartreux envers l'humble peintre[206]. En dépit de nos réserves apportées à l'instant, la religion n'est donc jamais très éloignée du monde des bergers.

Des sorcières à la montagne ?

Comme l'écrit l'encyclopédie consacrée à la sorcellerie, le lait a joué un rôle important dans la sorcellerie européenne et la magie populaire, suscitant une riche variété de mesures et de contremesures magiques[207]. Ce liquide était en effet un produit fragile, et donc considéré comme particulièrement soumis aux maléfices, tout comme les vaches qui le produisaient. Dans le *Malleus maleficarum* de 1486, le livre de chevet des chasseurs de sorcières, il est dit de manière péremptoire : « *Il est très vrai qu'en certaines régions et principalement dans les Alpes, bien des bêtes sont dites ensorcelées. Et l'on sait que ce genre de maléfice est répandu partout.* »[208] À Fribourg en 1520, Gredi Collerey d'Avry-devant-Pont avoue avoir « *semé du "pusset" sur la montagne de Veychalet et de Kessemberg pour y faire crever le bétail* »[209]. Au XVIIe siècle, des sorciers sont suspectés en Gruyère vaudoise d'avoir interféré dans la fabrication du fromage[210]. Mais c'est surtout la lecture du procès intenté en 1731 à Catherine Repond ou Catillon, de Villarvolard, qui est éloquente à ce sujet. Il faut néanmoins réviser un des lieux communs sur la sorcellerie qu'il semble contenir, le caractère prétendument maléfique de la montagne.

Parmi les témoins de la Gruyère, beaucoup accusent Catillon d'avoir ensorcelé le lait en passant dans les alpages. Les pâturages étaient jadis sillonnés

---

205 Buchs Denis, *Les poyas*, Neuchâtel : Ides et calendes, 2007, p. 11.

206 Grem., avant-propos à Glauser Alain, *Frontons et poyas. Les frontons peints et les peintures de montée à l'alpage en Gruyère, Glâne, Sarine et Veveyse*, Neuchâtel : Ides et Calendes, 1988, p. 22.

207 Pócs Eva, « Milk… ».

208 Institoris Henri (Henry), Sprenger Jacques, *Le marteau des sorcières – Malleus maleficarum,* 2, 1re question principale, ch. 14 (Danet Amand éd., Grenoble : Jérôme Millon, 2009, p. 327).

209 Bise Gabriel, « Essai sur la procédure pénale en matière de sorcellerie en Pays de Fribourg aux XVIe et XVIIe siècles », *Annales fribourgeoises*, no 55, 1979-1980, p. 77.

210 Birmingham David, *Château-d'Œx…*, p. 97.

par des mendiants, qui venaient quémander quelque chose à manger[211]. Le 13 juin 1731, on demande à Catillon « *si elle n'a jamais donné mal à quelqu'un ou empêché de trinchi*[212] *ou autrement* ». Menacée du supplice du quintal, la pauvresse avoue le 5 juillet que le diable « *lui commandait de ne pas laisser faire du sérac* ». Un berger témoigne qu'il a toujours éprouvé une certaine peur de cette femme : « *Leur train allait bien et ils réussissaient très bien en fromage et sérac jusqu'au lendemain de la Pentecôte que ladite Catillon passa à côté du chalet.* » Un autre témoin déclare qu'une année après la visite de Catillon, les armaillis n'ont fait que du mauvais fromage et point de sérac. Et pourtant, on avait pris la précaution de « *bénir la chaudière par les R. P. Capucins comme aussi l'herbe, tous les ustensiles du chalet, la fontaine, le chalet et le fretier* [le fromager] *comme aussi les vaches* »[213]. Citons encore ce passage qui évoque la *mise en kyô*, c'est-à-dire l'adjonction de présure dans le lait :

> « *De plus, il y a deux ans que ledit déclarant* [Claude Souvey] *passa par la montagne de la Mosera où Jacques de Boullaire avait mis en quüo* [kyô] *et ne voulait point quüellir* [cailler], *il lui dit : "La Catillon a été ici, je ne l'ai pas bien contentée, elle m'a dit que je m'en repentirai, je crois qu'elle m'a intronché* [ensorcelé] *"; et le déclarant lui donna une médaille de son chapelet à lui donnée à l'archevêché de Besançon et d'abord qu'il l'a eu mise en la chaudière, il a quülly* [caillé]. »[214]

Nicolas Morard, qui a étudié le procès de Catillon, remarque que les témoins les plus prompts à accuser cette femme sont les bergers de la montagne, alors que Catillon semble avoir bénéficié d'un accueil plus charitable dans ses pérégrinations à travers la campagne fribourgeoise. Il explique cela par la différence des modes de vie. Les gens de la plaine vivent davantage groupés et s'occupent de cultures, avançant au rythme lent de la croissance et des récoltes, alors que les montagnards, plus isolés, habitent une région au climat austère et que les animaux dont ils s'occupent sont plus instables et mystérieux qu'un champ de blé : « *La magie, la*

---

[211] Voir cet appel aux armaillis : « *Si quelque femme pauvre, si des enfants altérés, si un vieillard en haillons viennent à paraître sur votre seuil, montrez-vous alors généreux* » (*Gruy.*, 1er mai 1886). Voir aussi *Frib.*, 9 août 1898, et déjà Kuenlin Franz, *Historisch-Romantische Schilderungen…*, t. 2, p. 114 : « *À Schönenboden, il y a environ cinquante ans, quelques mendiants de beurre welsches* [einige welschen Ankenbettler] *passèrent une nuit avec leurs enfants ; car les fainéants montent même dans les hauts pâturages, au lieu de travailler.* »

[212] C'est-à-dire de trancher le lait.

[213] Morard Nicolas, « Le procès de la sorcière Catherine Repond dite "Catillon" : superstition ou crime judiciaire ? », *Annales fribourgeoises*, n° 50, 1969-1970, p. 55, 68, 72-73, 74.

[214] Morard Nicolas, « Le procès de la sorcière… », p. 77.

sorcellerie paraissent plus obsédantes et écrasantes dans le monde des chasseurs et des éleveurs… »[215] Une telle remarque est influencée par le contexte historique. À cette époque, à la suite de l'hypothèse d'Hugh Trevor-Roper, lui-même influencé par Fernand Braudel, on continue à identifier la sorcellerie au côté arriéré de la montagne. Depuis quelques années, les chercheurs ont beaucoup nuancé, voire contesté le propos et recherché d'autres explications[216].

De fait, au début du xve siècle, des habitants du Dauphiné, de la Savoie, du Jura, du pays de Vaud, du Valais, du Simmental bernois ont compté à l'échelle européenne parmi les premières victimes de procès en sorcellerie, instruits selon le stéréotype du sabbat qui se mettait en place à l'époque. On a dit que l'un de leurs précoces persécuteurs, le juge Pierre de Berne, avait appartenu à la famille von Greyerz, probablement originaire de la Gruyère… Il serait faux toutefois d'expliquer ces procès par le côté arriéré et les pratiques ancestrales de la montagne. La région où le sabbat apparaît ne se limite pas aux Alpes d'ailleurs, mais va des Alpes à Lyon. Elle correspond en gros à l'espace franco-provençal. Cet espace constitue une zone stratégique au cœur de la chrétienté entre les papautés rivales de Rome, d'Avignon et de Pise, puis entre le pape de Rome, l'ancien duc de Savoie devenu l'antipape Félix V et le concile de Bâle (1431-1449). Les raisons de l'apparition du stéréotype du sabbat dans l'espace franco-provençal sont nombreuses. On peut voir dans les sorciers et sorcières les héritiers des vaudois, spécialement persécutés en Dauphiné, ou faire d'eux les coupables idéaux de la dégradation des conditions climatiques, le Petit Âge glaciaire, particulièrement sensible dans les Alpes. Ces régions sont surtout sillonnées par des religieux adeptes de réformes, prompts à dénoncer l'action contraire du diable. Elles constituent aussi un lieu d'affrontement politique et d'affermissement du pouvoir civil (Dauphiné, Savoie, Valais, Berne) : la lutte contre la sorcellerie est instrumentalisée par les autorités civiles, surtout lorsque leur puissance est menacée. Ces dernières redoutent aussi le caractère occulte du pouvoir des sorciers.

Plutôt que d'opposer la montagne et la plaine, il faudrait plutôt montrer que les sorcières sont souvent accusées de maléficier le bétail tant en plaine qu'en montagne. Cela corrobore le constat de Nicole Lemaitre : « *Le diable ne semble pas courir plus souvent dans les verts pâturages ou les sommets enneigés que dans les bocages embrumés.* »[217] Mais comment expliquer alors la pléthore des accusations

[215] Morard Nicolas, « Le procès de la sorcière… », p. 30-31.

[216] Di Simplicio Oscar, « Mountains and the origins of witchcraft… ».

[217] Lemaitre Nicole, « Y a-t-il une spécificité de la religion des montagnes ? », in *La montagne à l'époque moderne. Actes du colloque de 1998 (Paris)*, Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1999, p. 135-158, ici p. 152.

portées par les bergers contre Catillon ? Nous suivons volontiers l'interprétation de Kathrin Utz Tremp. L'historienne fait allusion au « modèle de la charité refusée » développé dans les études de sorcellerie, modèle selon lequel un homme riche qui a refusé l'aumône projette sur le mendiant son sentiment de culpabilité. Ainsi, les armaillis prospères de la région auraient été excédés par les tournées de Catillon et auraient tôt fait de la taxer de mauvaise langue et de sorcière. Si, comme elle l'explique, le modèle tient du stéréotype, Kathrin Utz Tremp estime qu'il fonctionne assez bien pour Catillon. Les montagnards auraient donc contribué à accuser Catherine Repond parce qu'ils préféraient fabriquer du fromage pour l'exportation plutôt qu'obéir aux vieux schémas de solidarité communautaire[218]. Le rendement fromager à la place de la charité. Bien loin de s'expliquer par le côté arriéré de la montagne, l'accusation de sorcellerie aurait été provoquée par la conversion de la montagne gruérienne aux nouveaux impératifs économiques, produire, vendre, mais non donner…

La publication des procès qui ont eu lieu dans le diocèse de Lausanne à la fin du Moyen Âge confirme ce que nous avons dit : les actions maléfiques attribuées aux sorciers ou les lieux de rassemblement des sorciers, la *chèta* [la secte], ne touchent pas plus la montagne que la plaine[219]. Ce résultat corrobore diverses enquêtes fribourgeoises, celle ancienne du docteur Berchtold, l'ouvrage de vulgarisation de Jean-François Rouiller, l'étude de Gabriel Bise sur la sorcellerie aux XVIe-XVIIe siècles ou encore l'édition d'enquêtes judiciaires de 1634-1638[220]. Selon les plus anciens témoignages du

[218] Utz Tremp Kathrin, « Von Itha Stucki bis Catherine Repond alias Catillon. Hexenverfolgungen im Kanton Freiburg (15. bis 18. Jahrhundert) », *Freiburger Geschichtsblätter*, nº 86, 2009, p. 71-115, ici p. 113.

[219] Modestin Georg, *Le diable chez l'évêque. Chasse aux sorciers dans le diocèse de Lausanne (vers 1460)*, coll. Cahiers lausannois d'histoire médiévale nº 25, Lausanne : Université de Lausanne, 1999 ; Ostorero Martine, Paravicini Bagliani Agostino, Utz Tremp Kathrin (éd.) (Chène Catherine collab.), *L'imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (1430 c. – 1440 c.)*, Cahiers lausannois d'histoire médiévale nº 26, Lausanne : Université de Lausanne, 1999 ; Ostorero Martine, « *Folâtrer avec les démons.* » *Sabbat et chasse aux sorciers à Vevey (1448)*, coll. Cahiers lausannois d'histoire médiévale nº 47, Lausanne : Université de Lausanne, 2008.

[220] Berchtold Jean-Nicolas-Élisabeth, « Les sorcières », *L'Émulation*, nº 4, avril 1845 (2e quinzaine), p. 225-239 et nº 5, 1846, p. 81-89, 97-109, 113-127 ; Berchtold Jean-Nicolas-Élisabeth, « Supplément à l'histoire de la sorcellerie dans le canton de Fribourg », *Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg*, nº 1, 1850, p. 485-529 ; Rouiller Jean-François, *Invoûta. Sorcières et sorcellerie en Pays de Fribourg*, Fribourg : Le Cassetin, 1979 ; Bise Gabriel, « Essai sur la procédure pénale… » ; Almeida Brandão Juliana, *« Eine Zauberin sollst du nicht leben lassen. » Die Hexenprozesse aus dem Thurnrodel 13 von Freiburg i. Ue. 1634-1638*, Masterarbeit, Freiburg : Universität Freiburg, 2011.

xve siècle en effet, on pensait que les sabbats se tenaient certes en quelques lieux élevés (Monts-de-Corsier et de Blonay, le Cubly), mais aussi en plaine (bois de Sautaux derrière La Tour-de-Trême, lac de Lussy vers Châtel-Saint-Denis, divers endroits près de Saint-Légier, Vevey et Montreux, vallée de la Broye). Selon Jean-François Rouiller, la géographie du sabbat porte sur les endroits suivants : les hauteurs (le Gibloux en l'occurrence), les carrefours, les forêts, les landes, les lieux déserts, des édifices publics ou privés, des fossés, des creux[221]. Soit une grande variété de sites, qui se caractérisent davantage par leur isolement que par leur altitude. Au milieu du xixe siècle, le docteur Berchtold avait déjà saisi que les sorciers préféraient avant tout la solitude : Satan « *choisit à la campagne quelque vallon solitaire ou dans les villes une place isolée* »[222]. À titre d'argument connexe, relevons que plusieurs lieux sacrés fribourgeois ayant un rapport avec des esprits et des forces mystérieuses sont plus liés à la forêt qu'à la montagne[223]. Le cas de Catillon, la dernière sorcière jugée dans le canton, demeure certes troublant, comme le donne à penser Nicolas Morard. Sur les quinze lieux de sabbat avoués par la malheureuse lors d'un interrogatoire, neuf concernent les hauteurs. Il semble cependant que ces notations « *au-dessus de Gruyères* », « *d'amont d'Enney* », « *d'amont de Broc* », etc., révèlent que Catillon pensait d'abord à un lieu retiré plutôt qu'à une élévation. Seules deux montagnes sont mentionnées : le Gibloux et les « *Vannys de dessus Moléson* », soit le sommet du Moléson au-dessus de l'alpage éponyme[224]. De la même manière, le pâturage et le bois de la Chetta (= de la secte) qui évoque une affaire de sorcellerie au xviie siècle à Charmey[225] ne sont pas très éloignés du village. Comme on le sait, avec les nuances que nous avons apportées plus haut sur l'origine en partie populaire de l'imaginaire du sabbat, les aveux des sorciers correspondaient à peu près à ce que leurs juges voulaient entendre. Une conclusion s'impose donc : la mentalité ambiante ne semblait pas très préoccupée d'attribuer un caractère plus maléfique à la montagne et aux sommets, qu'à la plaine. Le Mauvais, pensait-on, était à l'œuvre partout, comme Nicole Lemaitre s'est plue à le proclamer.

---

221 Rouiller Jean-François, *Invoûta…*, p. 61-62.

222 Berchtold Jean-Nicolas-Élisabeth, « Les sorcières… », avril 1845, p. 228.

223 Il s'agit des chapelles de Montban (Farvagny), Notre-Dame-du-Bois (Villaraboud), de l'oratoire de Prabou (Treyvaux), de la croix de Saint-Garin (entre Chavannes-les-Forts et Bouloz). L'origine du sanctuaire sylvestre de La Verguenaz (Vaulruz) leur ressemble un peu (paralysie mystérieuse d'une enfant cueillant des baies).

224 Berchtold Jean-Nicolas-Élisabeth, « Les sorcières… », année 1846, p. 121.

225 Perret Marcel, *Vallées de la Jogne et du Javro…*, p. 32.

Parmi les causes liées à l'échec de la caséification se trouve la nigritelle ou orchis vanillé, petite fleur parfumée qui pousse dans les Alpes[226]. La plante, qui permettait la transformation du lait aigri en fromage, l'empêchait dans l'encaillage par présure. Écoutons cette histoire rapportée à son sujet. Elle est récente, mais les témoignages suivants indiqueront que son caractère magique est ancien. Une nuit, un fromage explose dans un chalet au-dessus de Montbovon :

> « *Alors ils ont soulevé* l'inretchyà [table à presse] *qui reposait sur deux murettes et ils ont trouvé une petite racine comme ça, pas plus grosse, mais qui fait les cinq doigts comme la main ; ça fait comme une main et en patois on dit la* rê a la man […]. *Ils ont pensé après qu'il y en avait un qui lui en voulait parce qu'il aurait aimé venir ici à sa place.* »[227]

L'orchis vanillé était réputée pour sa racine aux propriétés puissantes et redoutables. On l'appelait la *rê à la man* [racine à la main], ou main du diable, et l'on avait coutume de la baptiser d'antonymes bienveillants : main de Dieu, palme du Christ. Dans son ascension du Stockhorn au XVIe siècle, retenue comme l'une des premières excursions botaniques en Suisse, Rhellicanus décrit son aspect bienveillant. Parmi la multitude des herbes et des fleurs, « *l'une d'elles est de couleur brune et noirâtre, l'odeur en est plus suave que le musc lui-même, la racine a la forme d'une double main : de là son nom de Main-du-Christ* »[228]. Selon les croyances, la racine de l'année, claire, était la main de Dieu, celle de l'année précédente, brune, la main du diable. La racine à la main était aussi utilisée comme aphrodisiaque (orchis signifie testicule en grec) ou comme contraceptif. L'histoire d'Allières ressemble à un épisode de la vie en pays cathare vers 1300. À son amant, et prêtre par-dessus le marché, qui connaissait une herbe contraceptive, une femme demande :

> « *De quelle espèce est cette herbe ?* […] *S'agit-il de celle que les vachers posent sur la marmite de lait dans laquelle ils ont mis la présure, pour empêcher que le lait ne se caille, aussi longtemps que cette herbe séjourne sur la marmite ?* »[229]

---

[226] Voir Abry Christian, Joisten Alice, Abry-Deffayet Dominique, « Croyances techniques… », p. 234-235 et surtout Abry Christian, Joisten Alice, « À propos des récits d'origine du fromage… », p. 14-21.

[227] Récit de Louis Magnin (Bulle), in Détraz Christine, Grand Philippe, *Contes et légendes…*, p. 70-71.

[228] Rhellicanus Johannes [Müller Jean], « La Stockhorniade » (1537 ; ascension en 1536), in Coolidge William-Augustus-Brevoort, *Josias Simler…*, p. 191*.

[229] Le Roy Ladurie Emmanuel, *Montaillou…*, p. 248. Occurrence relevée in Abry Christian, Joisten Alice, « À propos des récits d'origine du fromage… », p. 17.

L'enfant naissait dans le ventre de sa mère, le fromage caillait dans la chaudière. La nigritelle permettait à la fois la naissance de l'amour et la non-conception de l'enfant. Elle servait aussi à produire le fromage ou à l'empêcher. Par les propriétés ambivalentes qu'elle offrait, la plante mystérieuse n'accordait-elle pas à celui qui les maîtrisait le contrôle de la génération et de la caséification ?[230] Nous voilà confrontés à une question cruciale, la capacité de l'homme d'utiliser à son gré des forces mystérieuses, selon ses besoins du moment. Une telle croyance était partagée par nombre de personnes, mais l'Église la refusera.

La revendication cléricale d'un monde binaire

Dans le monde paysan d'autrefois soumis à diverses menaces physiques (orage, mauvais temps, épizooties) et supranaturelles (sorts jetés, croyances en des esprits malfaisants), la religion n'est pas oubliée, mais les prêtres ne sont pas les seuls à dire leur mot. Les gens appellent des guérisseurs de toute sorte qui associent pratiques dites superstitieuses et prières chrétiennes. La frontière entre religion, rituels et magie est difficile à établir. Tel est le cas du guérisseur d'Enney, auditionné en 1613 :

> « *Il reconnaît, de plus, qu'il est "mèdze"* [mage, guérisseur] *et qu'il utilise pour exercer son art deux pierres guérissantes reçues d'un médecin italien nommé Jean Cair, mort de la peste à Aoste. Il lui suffit d'appliquer ces pierres sur la partie malade en récitant un Pater et un Ave Maria.* […] *Pour voir si la maladie est curable ou non, il dépose l'une des pierres dans l'urine du malade pour savoir s'il s'y trouve du sang.* »[231]

Le mélange des genres se retrouve dans cette recette de 1663 :

> « *Pour oindre les tétins des vaches, afin que la traite soit plus abondante, on employait la graisse qui restait dans les lumignons qui avaient éclairé la chambre, quand on y avait veillé un mort.* »[232]

---

[230] Abry Christian, Joisten Alice, « À propos des récits d'origine du fromage… », p. 18.

[231] Bise Gabriel, « Essai sur la procédure pénale… », p. 46. Voir aussi Rouiller Jean-François, *Invoûta…*, p. 31-32.

[232] Aebischer Paul, « Prières magiques employées au xviie siècle pour guérir gens et bêtes », sous-article in Aebischer Paul, « Vieux usages fribourgeois » (suite), *Annales fribourgeoises*, n° 20, 1932, p. 40.

De son côté, une guérisseuse indépendante de Farvagny a recours à des réalités bien chrétiennes pour son onguent :

> « *Quand un cheval a mal au sabot, on prend du pain de Sainte Agathe, on le mélange à du vin allongé d'eau bénite, et applique la bouillie sur le sabot malade en disant : "que Dieu ôte ce qui lui empêche et le guérisse" et en y traçant le signe de la croix. Elle aurait réussi, ainsi, à guérir une de ses juments.* »[233]

Pourtant, cette femme sera inquiétée comme sorcière en 1619. Les personnes ayant employé de tels rituels s'empressent de dire qu'elles n'ont voulu faire que le bien. Ainsi, en 1608, François Blanchet, de Combremont-le-Grand :

> « *Inculpé d'accointances avec le diable, il se défend de dire des prières pour donner des maladies aux bêtes. Les seules qu'il connaisse sont celles qu'il a apprises de bons paysans pour arrêter le sang et guérir les maladies.* »[234]

Citons encore Claude Bergier de Charmey, en 1628 :

> « *Lors d'un autre interrogatoire, il avoua qu' "il avoit guarry une vache au granger du dit Monsieur Meyer, par du fliosin de foing* [de la poussière de foin] *qu'il eschauffa parmy de l'eau, et en frotta quelques foys la dicte vache", et qu' "il avoit guarry une jument à feu Monsieur Ulrich Bauman avec du bon loys* [de l'angélique des montagnes]*, et faisant le signe de la croix à l'encontre".* »[235]

Nous avons cité Anselm Zurfluh, l'historien d'Uri et sa distinction entre une vision magique des choses au sens étroit (penser que l'homme, par une action symbolique, a une influence réelle sur son milieu) et une vision animiste (penser que l'homme influence son milieu en recourant à la médiation d'êtres surnaturels). L'animisme était « *nécessaire pour penser Dieu comme entité personnalisée* », mais problématique au niveau de la religiosité naturelle, car les entités spirituelles n'étaient pas toutes baptisées et de loin. Alors que l'Église pouvait sans trop de problèmes récupérer des rites magiques, leur donner une forme et une signification nouvelles, elle allait faire la guerre

[233] Bise Gabriel, « Essai sur la procédure pénale… », p. 55.
[234] Bise Gabriel, « Essai sur la procédure pénale… », p. 62.
[235] Aebischer Paul, « Prières magiques… », p. 41.

aux tenants de l'animisme[236]. Au gré des témoignages cités à l'instant, nous pensons que la réalité est plus complexe. Les domaines fréquentés par les guérisseurs locaux fribourgeois sont à la fois la médecine naturelle (les plantes médicinales), le magique (les pierres du mage d'Enney), l'animisme « païen » ou naturel (la graisse résiduelle des chandelles des morts) et, si l'on nous permet cette expression, l'animisme chrétien (le recours aux saints avec le pain de sainte Agathe, le recours au signe de la croix du Christ, aux prières usuelles). Les exemples tirés des procès en sorcellerie montrent qu'à Fribourg comme ailleurs les autorités catholiques, religieuses et civiles, recentrèrent le religieux et voulurent éliminer ces religiosités indépendantes en revendiquant le monopole de son contrôle. Davantage qu'une opposition à l'animisme, il y a une question de concurrence dans les procès en sorcellerie. C'est cela, nous semble-t-il, qui en constitue le véritable enjeu. Il est vrai que jusque vers 1700, l'Église avait placé le débat au niveau de l'animisme en disant que les guérisseurs recouraient au diable et aux autres forces négatives, mais c'était une simplification des choses, car ceux-ci pratiquaient un mélange des genres. Plus tard, les procès cessèrent et les accusations changèrent de nature sans que disparaisse l'idée de concurrence. Il y eut tout d'abord le combat contre les « superstitions », une vision proprement magique du monde, puis une certaine prise en charge du mouvement folklorique, ce qui conduisit des prêtres et des notables catholiques à exalter l'univers du mage d'Enney et de la guérisseuse de Farvagny, mais en le contrôlant. Malgré les différences, un esprit identique d'affirmation de soi anima l'institution ecclésiale au long des siècles.

Les historiens ont vu dans la représentation cornue et sabotée du diable une reprise du dieu Pan. Cela revenait à diaboliser le grand Pan, le dieu de la nature, des bergers, de la fertilité et de la libido. De la même manière, il y a eu diabolisation des pratiques de magie agraire. L'assimilation de la sorcellerie paysanne à l'œuvre démoniaque est datée de la fin du XIIIe siècle[237]. Dans les faits, cette conjonction se traduira cent cinquante ans plus tard seulement, vers 1430, par la persécution systématique des sorciers et la création de l'imaginaire du sabbat. La différence est de taille si l'on compare les enquêtes de l'évêque de Pamiers et futur pape, Jacques Fournier, qui vers 1320 chassait

[236] Zurfluh Anselm, *Un monde contre le changement…*, p. 233. Pour l'auteur, la pensée magique et non animiste de l'homme d'Uri expliquait le nombre minime de sorcières exécutées dans le canton.

[237] Chène Catherine, commentaire du *Formicarius* de Jean Nider in Ostorero Martine, Paravicini Bagliani Agostino, Utz Tremp Kathrin (éd.) (Chène Catherine collab.), *L'imaginaire du sabbat…*, p. 201-265, ici p. 250.

le cathare, à la bible des allumeurs de bûchers, *Le Marteau des sorcières*, le *Malleus maleficarum*, qui date de la fin du XVe siècle. Jacques Fournier ne s'arrêtait pas encore sur le caillage du lait ou d'autres exemples de petite magie avouée par les suspects[238]. Ce n'est plus le cas du *Malleus*. Œuvre du dominicain Henri Institoris (Heinrich Kramer) de Sélestat en Alsace, auquel on a ajouté le nom de son confrère Jacques Sprenger de Bâle, le *Malleus* va dans les détails de la vie courante pour justifier la poursuite des auteurs de maléfices. Les cas recensés concernent surtout l'Allemagne du sud et de l'ouest, mais aussi la Suisse, l'Italie. Le monde alpin est assez présent. À parcourir l'ouvrage, on devine qu'il reflète les fantasmes de l'auteur, notamment en matière de sexualité. L'ouvrage est cependant bien documenté et d'une logique charpentée. L'auteur ne croit pas volontiers en une transmutation d'éléments, par exemple la lycanthropie, mais plutôt en des illusions diaboliques[239]. Henri Institoris reconnaît certes que le peuple s'adonnait à plusieurs pratiques déviantes sans penser à mal :

> « *Combien de femmes nous ont avoué, en notre qualité d'Inquisiteurs, avoir consulté des sorcières suspectes en cas de misères de leurs vaches privées de lait ou de leurs autres bêtes et avoir accepté des remèdes, sous la seule condition de promettre quelque chose à un "esprit".* »[240]

Mais il n'a pas grande estime pour la religion populaire. Pour lui, le monde est divisé en deux : Dieu et le diable, le diable qui n'agit certes pas sans le consentement de Dieu, mais qui concrètement est une puissance se dressant contre lui. Son système n'accorde pratiquement pas de place aux rituels populaires ou à une sacralité, une efficacité intrinsèque d'éléments naturels, que l'homme tiendrait à sa libre disposition.

> « *S'il y a quelque vertu dans certains mots, dans les sacramentaux et autres bénédictions et chants, cette vertu est en eux non pas comme mots mais comme saisis par une institution, une ordination divine, à partir d'un pacte divin.* »[241]

---

238 Le Roy Ladurie Emmanuel, *Montaillou…*, p. 580-581.

239 Voir déjà Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, Ia, 114, 4, ad 2um.

240 Institoris Henri (Henry), Sprenger Jacques, *Le marteau des sorcières…*, 2, 1re question principale, ch. 1 (p. 249). « *Il est de pratique commune de voir les ensorcelés courir chez ces vieilles femmes superstitieuses qui très souvent les libèrent, et non chez les prêtres ou les exorcistes* » (2, 2e question principale [p. 341]).

241 Institoris Henri (Henry), Sprenger Jacques, *Le marteau des sorcières…*, 2, 2e question principale, ch. 7 (p. 389).

Et si Dieu n'est pas invoqué, des rituels apparemment innocents peuvent être la porte par laquelle s'engouffre le diable. L'historien Carlo Ginzburg retrouvera, au XVIIe siècle, cette nécessité de faire entrer les rites agraires post-chamaniques du Frioul dans le cadre intellectuel du démoniaque[242]. Ainsi, à propos de branchages cueillis au début de mai et déposés en couronnes à la porte des étables, pourtant avec la version comportant la prière, le *Malleus* écrit : « *Même sans invocation en effet le diable peut avoir part à ces herbes et à ces pierres…* »[243] Henri Institoris sent bien qu'il heurte une certaine mentalité[244]. Mais qu'importe le respect humain, face aux droits de Dieu dont il est le vigoureux défenseur ! L'auteur du *Malleus* est en revanche ouvert aux rites à saveur populaire dûment approuvés et estampillés par l'Église. Il mentionne le signe de la croix sur une vache, avec le Pater et l'Ave Maria qui, répété « *trois fois ou à peu près* » fait cesser le maléfice[245]. Il s'agit d'une citation d'un auteur plus ancien, le dominicain Jean Nider, lequel montrait aussi que l'emploi de divers rites approuvés par l'Église amenait les sorciers à s'avouer « *gênés dans leurs maléfices* » : aspersion d'eau bénite, prise de sel bénit, emploi du cierge de la Purification, usage licite de rameaux, etc.[246] Ailleurs, Henri Institoris parle de l'appel aux paroles saintes[247]. Lors des procès de sorcières, le juge et ses assesseurs doivent empêcher les prévenues de les toucher directement et porter sur eux du sel exorcisé et des herbes bénites[248].

---

[242] Ginzburg Carlo, *Les batailles nocturnes…*, p. 48, 125, 141, 162-163, 171, 174, 203. Mais, nous l'avons signalé plus haut, l'auteur reconnaîtra que la description du sabbat faite par les inquisiteurs puise ses thèmes en partie dans la culture folklorique (Ginzburg Carlo, *Le sabbat…*, p. 21-22).

[243] Institoris Henri (Henry), Sprenger Jacques, *Le marteau des sorcières…*, 2, 2e question principale, ch. 7 (p. 390). Voir aussi ch. 6 (p. 377) et introduction par l'éditeur (p. 70) : « *Ce qui n'est pas sanctionné par un document des Pères est à présumer d'inventions superstitieuses et finalement diaboliques.* »

[244] Institoris Henri (Henry), Sprenger Jacques, *Le marteau des sorcières…*, 2, 2e question principale, ch. 7 (p. 390).

[245] Institoris Henri (Henry), Sprenger Jacques, *Le marteau des sorcières…*, 2, 2e question principale, ch. 7 (p. 391).

[246] Institoris Henri (Henry), Sprenger Jacques, *Le marteau des sorcières…*, 2, 2e question principale, ch. 7 (p. 391). À ce propos, voir le texte édité de Jean Nider in Ostorero Martine, Paravicini Bagliani Agostino, Utz Tremp Kathrin (éd.) (Chène Catherine collab.), *L'imaginaire du sabbat…*, p. 177.

[247] Institoris Henri (Henry), Sprenger Jacques, *Le marteau des sorcières…*, 2, 1re question principale (p. 240).

[248] Institoris Henri (Henry), Sprenger Jacques, *Le marteau des sorcières…*, 3, question 15 (p. 451).

Les citations du *Malleus* corroborent celles tirées des procès en sorcellerie à Fribourg : une sorte de concurrence existe entre l'Église et les pratiques des guérisseurs, que l'Église diabolise dès la fin du Moyen Âge, s'assurant ainsi le contrôle du surnaturel. Logique machiavélique de pouvoir ou intime conviction des hommes d'Église ? Les réponses varient sans doute en fonction des convictions des historiens. Marc Venard écrit que la prise en charge totale des populations par les clercs ne s'expliquait pas par goût de la tyrannie spirituelle, « *mais par sens des responsabilités, parce qu'ils sont convaincus que sans cela ce peuple court à la perdition* »[249]. Il reste toutefois que pour l'Église il n'y a pas un troisième monde – ou plutôt un monde spirituel unique, ambivalent, ni totalement bon ni totalement mauvais, présentant des aspects positifs et négatifs à exploiter ou contrôler – qui pourrait être invoqué en toute innocence. Sans Dieu et même sans l'orientation ecclésiale, vouloir capter les forces invisibles par le recours aux herbes, la magie, les incantations à des esprits ou même par des rituels indépendants avec prières chrétiennes signifie presque automatiquement ouvrir la porte au diable. Du moins, c'est une superstition déplacée et vaine. On peut dire que les autorités ecclésiales ont une vision binaire du monde : le bien se fait par l'Église, et ailleurs règne le mal. Contrairement au protestantisme qui lutte contre toute forme de superstition, l'originalité catholique est d'intégrer dans son système les usages qu'elle présente autrement comme idolâtriques.

« *C'est depuis le concile de Trente que les esprits mauvais aux habitudes nocturnes cessèrent d'effrayer les vivants quoique bien des mortels pusillanimes prétendissent en avoir vu beaucoup plus tard, même en notre siècle.* »[250] Cette notice, glanée dans un recueil de légendes valaisannes, porte la trace d'une intervention savante (mention d'un concile dans une légende). Si quelque chose de la mémoire collective transparaît toutefois dans une telle remarque, c'est l'idée d'une rationalisation des croyances du peuple, obtenue par les efforts de l'Église. La revendication pour l'Église de détenir seule la gestion du surnaturel fut-elle désormais acquise ? Le peuple cessa-t-il d'aller trouver des « *sorcières suspectes en cas de misères de leurs vaches privées de lait* », comme le regrettait le *Malleus* ? Ou bien le peuple continua-t-il à « *danser d'un pied sur l'autre* » (1 R 18,21), suivant le Dieu d'Élie sans abandonner Baal et Astarté ? La notice tirée des légendes valaisannes permet d'affirmer une

[249] Venard Marc, « Dans l'affrontement des réformes du xvie siècle. Regards et jugements portés sur la religion populaire », in *La religion populaire. Paris 17-19 octobre 1977*, Paris : Centre national de la recherche scientifique, 1979, p. 115-125, ici p. 125.
[250] Jegerlehner Johannes, *Sagen…*, p. 128.

permanence de l'ancienne religiosité, jusqu'à nos jours, puisque « *même en notre siècle* » des mortels croient aux fantômes. Michel Lagrée le relève avec évidence : « *En histoire religieuse, il existe souvent une certaine distance entre le prescrit et le vécu.* »[251] Si, selon l'historien breton, « *au plan le plus général, et pour les XVe-XVIIIe siècles, la christianisation est à entendre comme le processus d'acculturation des masses à la culture savante occidentale* »[252], la revendication d'un monde binaire va prendre, elle, beaucoup de temps pour entrer dans les mœurs.

L'idée d'une religiosité indépendante a duré longtemps à Fribourg. Pierre Schneuwly, prévôt réformateur de la collégiale Saint-Nicolas et vicaire général du diocèse, songeait pour la visite pastorale de 1579 à convoquer certaines personnes dans les paroisses « *pour déraciner le mal et pour supprimer les pratiques superstitieuses* »[253]. En 1597, le mal n'était pas déraciné et le zélé réformateur s'écriait : « *La campagne fourmille de magiciens, de devins et d'hommes qui ont fait un pacte avec le diable. C'est de la sorcellerie. Enjoignez aux baillifs par un décret formel de faire venir en ville quiconque est soupçonné de ce crime, pour y être examiné par des gens d'Église.* »[254] Si l'on bondit en avant d'un siècle, on constate que le combat contre les pratiques jugées indues continue. À la suite de la visite pastorale d'octobre 1717, le doyen de Rue reçoit l'autorisation de déclarer excommuniés « *ceux et celles, qui userons* [sic] *des superstitions, sortileges, etc. pour tirer le laict des vaches ou faire perir le Bestail* », et dans la paroisse voisine de Promasens, le curé reçoit une injonction parallèle[255]. En 1760, l'évêque Joseph-Nicolas de Montenach interdit aux paroissiens de Cerniat les « *livres de Negromancie et autres* »[256]. L'évêque patricien Mgr de Montenach est très représentatif de son époque – celle de Voltaire – et n'hésite pas à parler « *des maux du fanatisme* » dans une circulaire à son clergé. Il est piquant de relever que le prélat est le fils de Béat-Nicolas de Montenach (1678-1733) qui, en tant que bailli de Corbières, avait lancé le procès en sorcellerie de Catillon, le dernier en date du

[251] Lagrée Michel, *La bénédiction de Prométhée. Religion et technologie XIXe-XXe siècle*, Paris : Fayard, 1999, p. 203.

[252] Lagrée Michel (Fouilloux Étienne, Sainclivier Jacqueline, Langlois Claude éd.), *Religion et modernité. France, XIXe-XXe siècles*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2002, p. 67.

[253] Holder Karl, « Les visites pastorales dans le diocèse de Lausanne depuis la fin du 16e siècle jusqu'à vers le milieu du 19e siècle », *Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg*, nº 7/3, 1903, p. 430.

[254] Berchtold Jean-Nicolas-Élisabeth, « Les sorcières… », avril 1845, p. 226.

[255] AEvF, visites pastorales (Ms 5.6 [1689-1722], p. 260).

[256] AEvF, visites pastorales, 18 juin 1760 (Ms 5.8 [1738-1760], p. 316).

canton et de la Suisse romande. Dans le mémoire de l'évêque, on était bien loin de la chasse aux sorcières. Comme nous l'avons remarqué, on est passé, au XVIIIe siècle, de la condamnation de l'animisme à la condamnation du magique au sens propre du terme, au point même de dénoncer les personnes qui croient voir le diable à l'œuvre :

> « *Comme il nous semble que les superstitions, le fanatisme, ainsi que l'idée des possessions ou obsessions du démon ont pris une si forte racine dans ce diocèse, qu'il faut une attention exacte et suivie pour les arracher, nous vous recommandons de prêcher et d'instruire diligemment et sans relâche le peuple, de ce qui est vrayement superstition, des maux du fanatisme, et des marques qui constatent une possession et une obsession réelle, et surtout de ne pas autoriser par votre adhésion ces erreurs et préventions populaires, de vous y opposer avec courage.* »[257]

Prompt à dénoncer les abus, l'évêque de Lausanne aurait eu fort à faire dans le monde des alpages fribourgeois. En effet, à côté d'objets et de rituels approuvés par l'institution ecclésiale, que nous évoquerons dans le chapitre suivant, certains autres signes présentent une tournure plus magique qui n'a pas été reprise par l'Église[258]. Que dire ainsi de ce visage peint sur une cloison dans un chalet de Grandvillard ou de ces mains faites à la suie pour garder l'entrée de la chambre à lait ou de l'étable ? Ces signes voulaient peut-être effrayer les mauvais esprits, à l'instar des visages grimaçants des gargouilles de cathédrale. Que dire de ces cheveux humains ou poils d'animaux trouvés sur la colonne faîtière d'un chalet près du lac Noir daté de 1771 ou de ce fer à cheval entourant une Madone sur un chalet des Prés-d'Albeuve ? Le recenseur du livre de Jean-Pierre Anderegg sur les chalets d'alpage écrit à juste titre : « *On sent frémir sur ces linteaux de bois une sémiologie de caverne antédiluvienne.* »[259]

Si la signification magique des cheveux est assez aisée à comprendre[260], celle du fer à cheval ou du fer tout court est plus complexe. Diverses interprétations ont été données. Objet porte-bonheur, le fer à cheval est doté d'une valeur apotropaïque, capable de repousser (*apotrepô* en grec) les mauvais esprits, tout

---

[257] Mémoire au clergé diocésain, 12 mai 1778 (Holder Karl, « Les visites pastorales… », p. 550).

[258] Anderegg Jean-Pierre, *Les chalets d'alpage…*, p. 125-126.

[259] Bugnard Pierre-Philippe, recension de Anderegg Jean-Pierre, *Les chalets d'alpage…*, in *La civilisation du gruyère…*, p. 138-140, ici p. 139.

[260] « *Depuis la haute Antiquité, on considère que le siège de la force réside dans les cheveux. Dalila les coupe pour asservir Samson* » (Berthod Bernard, Hardouin-Fugier Élisabeth, *Dictionnaire des objets de dévotion dans l'Europe catholique*, Paris : Éd. de l'Amateur, 2006, p. 91).

comme les représentations de mains ou de têtes. Au dire d'Alfred Cérésole, le fer à cheval serait un moyen figuré de donner une ruade aux forces du mal[261]. Plus sérieusement, Christian Caminada suggère que les fers constituent une réduction des prestigieux sacrifices de chevaux[262]. La matière du fer à cheval est quant à elle un élément positif. Selon Monique Lafarge, « *le fer à cheval tient son pouvoir de la terre, d'où le métal est tiré, et du feu grâce auquel le forgeron, le maître des éléments, l'a façonné* »[263]. À cette intéressante synthèse, l'auteur ajoute diverses explications : ressemblance du fer à cheval avec la forme de la lune, symbole de fertilité ; ressemblance avec la lettre C du Christ ; présence de sept trous, chiffre éminemment favorable ; ressemblance du fer tourné vers le haut avec la forme d'un réceptacle ; mention d'une anecdote selon laquelle les gens faisaient leur fortune en trouvant des fers en or perdus par les chevaux de l'empereur Néron. Bien évidemment, on ne pensait pas à tout cela lorsqu'on fixait un fer à cheval sur une porte de chalet. Toutes ces interprétations montrent que le domaine des pratiques populaires est complexe et que l'on risque facilement de faire fausse route quand on veut rendre compte des phénomènes. Cette complexité tient au fait que la logique des pratiques populaires est fondée sur le symbolisme, beaucoup plus foisonnant que le discours rationnel.

---

261 Cérésole Alfred, *Légendes…*, p. 143, note 1.

262 Caminada Christian, *Die verzauberten Täler…*, p. 32.

263 Lafarge Monique (Debaisieux Francis, Debaisieux Louis photographies), *Croyances, superstitions. Mystères de nos régions*, Beaumont : Éd. Debaisieux, 2014, p. 104.

Chapitre 2

Éléments de religion populaire

Nous avons montré la permanence sur la montagne d'un esprit « païen » au sens large, d'un sacré indépendant de l'Église, faisant souvent appel au magique. Rappelons que pour nous « païen » ne signifie pas d'abord le résidu des religions polythéistes de la vieille Europe. C'est une attitude de religiosité naturelle, pour une bonne part très ancienne, faisant appel à des rituels liés au symbolisme, à la nature, à l'instar des anciennes religions. L'héritage direct, qui n'est pas exclu, demeure accidentel. Malgré cette permanence, la religion chrétienne réussit cependant à imposer dans les Préalpes certaines de ses pratiques, ou à annexer de plus anciennes jugées compatibles avec sa foi. Tel sera l'objet du présent chapitre. On verra que la première manière de créer un territoire religieux sur la montagne se fait par la religion populaire. Mais avant d'aborder ce vaste domaine, il est nécessaire d'abandonner un lieu commun concernant les habitants des montagnes, celui qui voit dans leurs croyances une simple religiosité matérielle.

Foi et religiosité

Dans son travail magistral sur les campagnes françaises, Eugen Weber avoue modestement : « *Je ne connais aucune manière de montrer quelle emprise*

spirituelle l'Église avait sur les gens. »[1] Les convictions profondes échappent à l'historien. Michel Lagrée a noté également cette difficulté. Pour lui, la floraison d'études sur « *les marges plus ou moins périphériques du fait religieux, depuis les dévotions particulières jusqu'à l'action sociale* » a son explication. Elles permettent « *de contourner en quelque sorte l'essentiel, l'acte de foi* »[2]. Les éditrices du colloque sur l'*Ethnologie des faits religieux en Europe* ont émis semblable remarque, mais pour elles, c'est par intimidation face à un système auto-interprétatif et par révérence pour son caractère sacré qui persiste malgré la sécularisation[3]. Les auteurs insisteraient donc par aporie sur la religion populaire, la dimension matérielle des croyances ou le climat superstitieux du monde rural, des montagnes en particulier : devant le secret des cœurs ou le prestige de l'auto-interprétation ecclésiale, on creuserait d'autres domaines, quitte à se détourner de l'essentiel. Ce dernier ne doit pas être occulté pourtant.

S'il est dangereux d'extrapoler, il n'est pas interdit de donner des éclairages aidant à la réflexion, comme ces exemples tirés de *Montaillou, village occitan*. Parce qu'il travaillait sur les registres de l'Inquisition, des documents concrets donnant accès à la vie réelle d'hommes et de femmes de la montagne pyrénéenne des années 1300, Emmanuel Le Roy Ladurie a débusqué le danger des contresens en histoire, c'est-à-dire en ce qui nous concerne celui de confondre le silence des paysans avec l'inculture, de placer les rites de fertilité agraire au centre de leur religion au détriment de l'affaire du salut, autrement plus importante pour eux, ou de penser que les légendes récoltées par les folkloristes des XIXe et XXe siècles renvoyaient obligatoirement à des récits médiévaux[4]. Comme à Montaillou, les préoccupations proprement spirituelles ne doivent pas, par principe, être exclues des montagnards fribourgeois. Leur niveau intellectuel ne doit pas être forcément considéré à ras de terre non plus. D'autres exemples des Alpes le suggèrent, la foi des Vaudois persécutés dans les vallées piémontaises, la pensée de Menocchio, le meunier du Frioul aux idées très personnelles[5], la spiritualité des habitants des

---

[1] Weber Eugen, *La fin des terroirs…*, p. 414.

[2] Lagrée Michel, *Religion et modernité…*, p. 40.

[3] Belmont Nicole, Lautman Françoise (dir.), *Ethnologie des faits religieux…*, p. 10. Réaction semblable dans un article du colloque « *contre une tendance déviante – et non des moindres de l'ethnologie des religions – selon laquelle l'objet d'étude choisi est marginal, voire extérieur, au christianisme* » (Topalov Anne-Marie, « Religion et santé. Un cas de végétalisme chrétien », p. 229-236, ici p. 230).

[4] Le Roy Ladurie Emmanuel, *Montaillou…*, p. 347-349, 465-466, 576-577.

[5] Ginzburg Carlo, *Le fromage et les vers…*

Hautes-Alpes, dont une étude montre qu'elle était « *exigeante* »[6], ou encore le haut niveau d'alphabétisation du Comminges pyrénéen qui ressemblait aux vallées dauphinoises de la Vallouise ou de Barcelonnette : à défaut d'écoles, de l'instruction[7]. Déjà les communautés paysannes du diocèse de Trente avaient, au XVIe siècle, une habileté juridique tout à fait respectable : « *En réalité, ces documents reflètent parfois une conscience aiguë des procédures établies par le droit canon ou la connaissance des règlements ecclésiastiques.* »[8] Les gens de la montagne n'étaient pas des demeurés. L'isolement des populations alpestres est le fait tardif du XIXe siècle et de la première moitié du XXe siècle. Dans son étude sur le Briançonnais, Anne-Marie Granet-Abisset écrit : « *Ces isolats géographiques le sont surtout depuis qu'au XIXe siècle la route carrossable a désenclavé les autres territoires, faisant de ces derniers des bouts de monde, peu accessibles.* »[9]

Dans *Montaillou*, un berger du cru fait la distinction entre la religion et les signes des oiseaux et autres augures, procédé « *bon pour les vieilles femmes* »[10]. Il y avait donc des « esprits forts » en 1300 déjà. Une légende assez répandue dans l'arc alpin circulait, qui limite également la présence de la superstition en montagne, celle du trompeur-trompé : un membre de l'équipe d'un chalet se déguise en fantôme pour faire peur à un berger un peu crédule ou à un pauvre garçon envoyé en mission durant la nuit. Ce dernier, au lieu d'être épouvanté, tue la personne déguisée en spectre, qui devient souvent spectre à son tour. Cette légende, probablement créée par Marie-Alexandre Bovet autour du petit lac de Montgeron (Gruyères) et réadaptée par Fernand Ruffieux dans *Le Paysan fribourgeois* en automne 1952, apparaît dans une version plus authentique peut-être dans la région du lac Noir. La légende signifie bien que, comme à Montaillou, tout le monde ne se laissait pas conter n'importe quoi.

Qui dit exigence spirituelle ne dit pas forcément obéissance totale à l'Église non plus. Les cathares, les vaudois ou Menocchio le prouvent. Le témoignage qui va être donné est certes infime, mais il permet de se poser également la question pour le canton de Fribourg. Au début du XIXe siècle, l'historien local

---

[6] Vivier Nadine, « La pratique religieuse dans le diocèse de Gap au XIXe siècle », in Brunet Serge, Lemaitre Nicole (dir.), *Clergés, communautés et familles…*, p. 355-367, ici p. 364.

[7] Brunet Serge, *Les prêtres des montagnes…*, p. 226.

[8] Nubola Cecilia, « Suppliques et requêtes religieuses du clergé, des fidèles et des communautés rurales au prince-évêque de Trente (XVIe siècle) », in Brunet Serge, Lemaitre Nicole (dir.), *Clergés, communautés et familles…*, p. 101-109, ici p. 103.

[9] Granet-Abisset Anne-Marie, « Religions et alphabétisation. La modernité des isolats montagnards ? L'exemple du Briançonnais aux XVIIIe-XIXe siècles », in Brunet Serge, Lemaitre Nicole (dir.), *Clergés, communautés et familles…*, p. 343-354, ici p. 348.

[10] Le Roy Ladurie Emmanuel, *Montaillou…*, p. 192 (voir aussi p. 468).

Jean-Joseph Combaz raconte l'épisode daté de 1644 d'un voiturier protestant du Pays-d'Enhaut qui passait par le hameau catholique d'Allières pour gagner le lac Léman en traversant la montagne. La chanson qu'il fredonne avec un compagnon devant l'aubergiste et sa tendre fille charme les auditeurs, lesquels s'écrient que si dans leur Église on chantait comme eux, « *il y aurait du Plaisir d'aller à la Messe* »[11]. Si la répartie était authentique, n'indiquerait-elle pas que la messe est une corvée, que l'on accepte par contrainte ou obéissance ? Et si elle ne l'est pas, elle signifie quelque chose pour l'historien.

Cette dernière remarque ouvre une autre piste de réflexion sur la difficulté à cerner l'acte de foi des bergers : le parti pris du narrateur. Est-il anticlérical ? Il va volontiers insister sur leur côté matérialiste et superstitieux. Un auteur religieux au contraire va magnifier ou même exagérer leur piété. On le constate en opposant Franz Kuenlin à Louis Veuillot.

Le topos insistant sur la religion superstitieuse des montagnards est très bien illustré à Fribourg dans un passage de Franz Kuenlin qui détaille l'arsenal très sophistiqué d'un homme prétendument assailli par des fantômes[12]. Le personnage en question arrive à l'auberge de Montbarry, épouvanté. Dans un hameau au pied des alpages, il a vu des spectres, le diable, des pendus : « *Je ne voulais pas le croire, mais maintenant, je comprends pourquoi notre curé se tait lorsqu'on lui demande s'il y a des fantômes.* » Le pauvre homme se défend comme il peut : « *J'ai fait le signe de la croix, j'ai embrassé mon scapulaire, j'ai sorti un torlentin. Bref, j'ai utilisé tout ce que ma religion m'a donné pour repousser les esprits infernaux.* » Cela ne suffit apparemment pas à calmer les spectres. Notre homme affolé continue : « *Je prends une Sainte Vierge d'Einsiedeln de ma poche, j'enlève avec un couteau un peu de cette argile cuite, l'avale, plie un genou à terre, prie et demande l'aide de la Vierge immaculée.* » Les fantômes disparaissent enfin. Les poches du héros semblent un peu trop garnies pour que l'histoire soit vraie[13]. Elles témoignent en revanche de l'éventail des pratiques apotropaïques qui avaient cours à l'époque, mais aussi, pensons-nous, des préjugés attachés par les gens « éclairés » (et anticléricaux) comme Kuenlin à la religion des montagnards et des ruraux en général. Le scapulaire désigne deux petites pièces d'étoffe reliées par un cordon, posées sur la poitrine et le dos. Il symbolise l'habit des carmes et veut communiquer à son porteur les privilèges spirituels dont bénéficient ces religieux. Le *torlentin* ou pain de

[11] Manuscrit au Musée gruérien (MG-24981).

[12] Kuenlin Franz, *Alpenblumen…*, p. 47-49.

[13] Kuenlin esquive ce reproche en racontant que les auditeurs émettent des doutes et proposent d'autres explications à l'hallucination de l'homme de Vuadens.

Nicolas de Tolentino, un saint de l'ordre des Ermites de saint Augustin, est un objet de dévotion plus rare, que l'on obtenait au couvent des Augustins en ville de Fribourg. Il a été en usage dans les procès de sorcellerie[14]. Quant à la statue grignotée par l'homme épouvanté, ce n'est pas une invention. On conserve des statuettes de la Vierge des Ermites, c'est-à-dire Notre-Dame d'Einsiedeln, qui, composées de terre cuite mêlée à de la poussière de reliques, pouvaient être consommées dans des situations graves[15].

À la différence de Kuenlin, le catholique ultramontain Louis Veuillot, qui publie *Les pèlerinages de Suisse* en 1839, insiste sur la piété des armaillis. Si Kuenlin évoque quand même une fois des armaillis en train de réciter le chapelet[16], Veuillot ne tarit pas d'enthousiasme sur la manière de prier le rosaire dans un chalet au pied du Moléson :

> « *Les Armaillis avaient tous la tête découverte. L'un d'eux disait à haute voix son chapelet : / "Je vous salue, Marie, pleine de grâce. Le Seigneur est avec vous ; vous êtes bénie entre toutes les femmes, et béni est le fruit de votre ventre, Jésus." / Les autres répondaient tous ensemble : / "Sainte Marie, mère de Dieu, priez pour nous pécheurs, maintenant et à l'heure de notre mort. Ainsi soit-il." / Le chapelet achevé, on dit de même les litanies de la Vierge.* […] / *Après les litanies, chacun répéta tout bas les autres prières du soir, faisant précéder le* Confiteor *d'un examen de conscience auquel il nous arrive souvent de consacrer moins de temps à la fin d'une journée tout entière passée dans le monde. Puis chacun se recouvrit, mais les conversations ne se renouèrent pas de suite. Il me fut facile de voir que la prière au chalet est un acte sérieux et parfaitement compris.* »[17]

La mention de la religion et de la prière au chalet se retrouve à la fin du XIXe siècle dans les journaux, de manière critique ou louangeuse selon leur orientation. *La Gruyère* radicale reprend le style de Kuenlin, avec son

---

[14] Il est ainsi utilisé dans un procès de 1635 : « *On songe à lui placer dans sa soupe du pain bénit de saint Nicolas de Tolentino, reconnu pour ses "vertus guérisseuses"* » (Bise Gabriel, « Essai sur la procédure pénale… », p. 95). Voir aussi Almeida Brandão Juliana, *« Eine Zauberin… »*, p. 54. Sur Nicolas de Tolentino et les faveurs obtenues grâce aux *torlentins*, voir Nicoulin Martin, *Invitation à la joie éternelle. L'église de l'Auge et ses saints*, Fribourg : Paroisse Saint-Maurice, 2016, p. 38-47.

[15] Raboud-Schüle Isabelle, « Objets de croyance », in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 4, p. 76-79, ici p. 78.

[16] Kuenlin Franz, *Historisch-Romantische Schilderungen…*, t. 2, p. 118.

[17] Veuillot Louis, *Les pèlerinages de Suisse. Einsiedeln, Sachslen, Maria-Stein*, Tournay : Casterman, 1839, p. 88-89.

feuilleton intitulé *Dans la Gruyère, impressions de voyage*. Le narrateur rapporte ainsi la coutume de son accompagnateur local de se signer « *devant la moindre petite croix de bois* ». Il la juge « *toute machinale* » et écrit : « *Je pensais que Dieu tient bien plus au bon fond intérieur qu'à des signes tout extérieurs* » (*Gruy.*, 12 septembre 1885). *Le Fribourgeois,* conservateur, évoque en revanche l'âme de l'armailli « *naturellement éprise de l'idée du Créateur dont elle admire les œuvres* » (*Frib.*, 13 octobre 1878). Le journal publie les lettres d'un « jeune montagnard » travailleur, obéissant et pieux, lequel déclare (23 mai 1886) que « *Veuillot avait raison de trouver touchante et poétique la prière du soir au chalet* ». Ce « jeune montagnard » est un intellectuel. À la date du 13 décembre 1885, il cite ses lectures alpestres : *L'imitation de Jésus-Christ, Notions sur nos devoirs et nos droits civiques, Les aventures de Télémaque, Lectures agricoles*.

Qui faut-il croire en vérité, Kuenlin ou Veuillot, *La Gruyère* ou *Le Fribourgeois*? Le « jeune montagnard » avait-il le temps de lire tous ses ouvrages à l'alpage ? Dans ses souvenirs, un homme plus mesuré que Kuenlin et Veuillot, le magistrat Joseph Jaquet, mentionne l'oratoire au-dessus d'Estavannens, qui exista jusque dans les années 1840 avant sa transformation en chapelle. Il dit que devant cet oratoire « *peu de montagnards* » passaient sans réciter un Ave[18]. Lui-même transformera l'oratoire en chapelle, en action de grâce pour avoir échappé à une avalanche. La prière en montagne existe donc, ce témoignage est irréfutable. Mais elle devait rester souvent formelle et dépendre des convictions personnelles plus ou moins ferventes de chacun. Il semble par ailleurs assez clair que la fatigue due aux travaux empêchait les longues oraisons. Dans *Le Fribourgeois,* du reste, malgré le caractère catholique de ce journal, un armailli réaliste note qu'au chalet il priait « *un peu* » et chantait « *rarement* » (8 août 1905). Les informations données le 18 août 1898 avaient été plus précises encore :

> « *En bonne vérité, soit le dimanche soit aux autres jours, la vie religieuse tient peu de place au chalet ; tout est absorbé par l'incessance des soins matériels. Des écrivains-touristes ont décrit la récitation du chapelet à la montagne. Voici ce que j'ai vu et ce à quoi j'ai pris part.* »

Suit la description pragmatique de la prière, avec un garçon de chalet qui doit lutter contre le sommeil, des bergers qui cherchent tant bien que mal une position digne de l'oraison, les bruits naturels du chalet. D'ailleurs, la prière commune est supprimée en cas d'horaire prolongé ou de trop grande fatigue, et remplacée par la prière individuelle, ce qui n'est pas pour déranger

[18] Jaquet Joseph, *Les souvenirs d'un Gruyérien*, Écharlens, t. 1 (1822-1871), 1893, p. 18.

notre narrateur : « *Une faible lueur, par le trou sans vitre d'aération, permet de distinguer ces silhouettes de chrétiens inclinés qui disent :* Notre Père qui êtes aux cieux… Mon Dieu je remets mon âme entre vos mains. *Ce tableau m'a ému, m'est resté, il m'a paru plus que l'autre touchant et pieux, je ne saurais trop dire pourquoi.* » On aura compris que l'éloignement ne permettait pas aux bergers d'entendre messe. Notre narrateur de 1898 explique toutefois qu'un homme descendait à tour de rôle le dimanche et assistait à l'office divin. Cette description réaliste de la prière au chalet est intéressante. En corollaire, elle laisse à penser que les lectures abondantes du « jeune montagnard » décrites dans *Le Fribourgeois* ne se retrouvaient guère auprès des bergers[19].

Il a paru nécessaire d'évoquer cet écart entre la foi et la religiosité, de montrer la différence des attitudes selon le parti pris des auteurs ou les convictions personnelles de chacun, de distinguer les croyances et les actes qui les exprimaient ou non. Mais il ne s'agit pas non plus de séparer les choses à tout prix. Au contraire, il faut les distinguer pour mieux comprendre leur union. On pourrait appliquer à propos des montagnes fribourgeoises ce qu'écrivait Pierre Pierrard des campagnes françaises du XIXe siècle. Elles étaient traversées d'une pluralité de comportements : « *Les hommes eux-mêmes, les paysans, vivent souvent une vie religieuse qui participe à la fois du sens commun, de la morale naturelle, de la religion, du folklore, de la superstition et de l'anticléricalisme.* »[20] Sur la montagne, on peut trouver en effet des personnes tout à fait sensées, mais qui obéissent à des schémas de pensée prélogiques, voire qui mélangent idées chrétiennes et magiques incompatibles avec la foi. Cela se voit par exemple dans les Préalpes vaudoises, proches de la Gruyère. La lutte pour la survie, l'âpre travail du chalet et le recours à des formes de religion populaire, incantations, *secrets*, libations à l'esprit familier, n'empêchent pas forcément des réflexions sur le salut, la foi au Christ et la puissance de la Parole :

> « *Après les quelque trois heures que durait la traite du matin, les hommes s'offraient une ration de crème de la veille en guise de petit-déjeuner. Le repas commençait par la prière, puis chacun saluait le* diétzet *(récipient en bois contenant la crème et trônant au milieu de la table) en le frappant de sa cuillère, signe de respect pour le fruit du travail. Selon un rite nettement plus païen, il arrivait aussi que l'on salue le servant, l'esprit de la montagne.* »[21]

---

[19] Pour le Valais : « *Tchièno n'a jamais vu ni lu un livre à l'alpage! Il n'y en avait d'ailleurs pas ou presque pas dans les familles, à part le livre de messe et la bible* » (Theytaz Philippe, *Gamin. Morceau d'enfance volé de Tchièno le petit pâtre*, Sierre : Éd. à la Carte, 2014, p. 135).

[20] Pierrard Pierre, *Histoire des curés de campagne de 1789 à nos jours*, Paris : Plon, 1986, p. 135.

[21] Coutume non datée, citée in Birmingham David, *Château-d'Œx…*, p. 94.

> « *Les directeurs de ces deux montagnes*[22] *ont ordre, par leurs instructions, de tenir dans chacune une Bible à l'usage des bergers, qui n'y sont guères que six semaines… Coutume respectable et qui fait honneur à la piété de ces montagnards, très-habitués à la lecture de l'Écriture Sainte.* »[23]

La cabane du berger est misérable, « *et cependant ses habitans sont contens, gais et tranquilles ; ils m'ont dit, en m'invitant hospitalièrement à partager leur frugal repas, qu'ils ne se croyoient pas plus en danger dans cette chétive case, sur laquelle plane la destruction, que dans une maison solide au milieu des plaines, parce que par-tout on est sous la protection de Dieu* »[24].

Quelques anciens savants ont su reconnaître cette attitude une et variée des habitants de la montagne. Ainsi le protestant Horace Bénédict de Saussure (1740-1799) face à ses « *bons amis de Chamouni* ». Le scientifique reconnaît des qualités philosophiques aux habitants, qui « *réfléchissent beaucoup* » et dont plusieurs l'ont attaqué « *sur la religion, sur la métaphysique ; non point comme professant un culte différent du leur, mais sur des questions générales qui prouvoient des idées à eux, et indépendantes de celles qu'on leur inculque* » (*Voyages dans les Alpes*, II, 24, § 744). De plus, il tente de comprendre le « *singulier mélange de raison et de superstition* » d'une habitante de la vallée. Comme l'indique Claude Reichler, le savant veut donner « *un statut culturel à l'irrationnel et à l'émotion* »[25]. Pour le futur pyrénéiste Louis Ramond de Carbonnières (1755-1827) aussi, les traditions légendaires des bergers de l'Oberland bernois sont « *précieuses* », « *dans quelque sens qu'on les considère* »[26]. Saussure et Ramond ouvrent au vaste domaine de la religion populaire, ensemble de pratiques marquées par la foi et par la culture d'un peuple, qui témoignent d'une authentique sagesse, même si elle ne suit pas une logique rationnelle, mais plutôt symbolique.

Au terme de ces quelques développements destinés à faire comprendre que la religion populaire, parfois couplée à des éléments magiques, ne pouvait empêcher celui qui la pratiquait d'avoir une conception profonde des mystères du monde, nous allons aborder plus en détail ses divers domaines d'application dans la montagne, en insistant surtout sur les signes compatibles avec la foi chrétienne.

---

[22] Les alpages de Mayen et Aï sur Leysin.

[23] Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur les Alpes… », p. 296.

[24] Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur les Alpes… », p. 297.

[25] Reichler Claude, *La découverte des Alpes et la question du paysage*, Chêne-Bourg & Genève : Georg, 2002, p. 101.

[26] Reichler Claude, *La découverte des Alpes…*, p. 106.

Signes religieux de la montagne

Dans les chalets fribourgeois, y avait-il jadis comme dans un passé plus récent un crucifix, un chapelet, des images pieuses ? On le suppose. En revanche, nous savons qu'un endroit très symbolique contenait depuis longtemps une inscription religieuse, la porte. La croix ou le monogramme du Christ surmonté d'une croix étaient souvent placés à l'entrée des chalets, depuis le XVIIe siècle au moins. Ces signes accompagnaient fréquemment un millésime et/ou des initiales (propriétaire, constructeur). Selon le colloque consacré à l'*Ethnologie des faits religieux en Europe*, le seuil est une zone dangereuse, car il constitue la limite entre deux espaces contigus mais hétérogènes, l'espace intérieur fermé face à l'espace extérieur ouvert[27]. Il faut donc se protéger. On retrouve la symbolique du seuil avec ses rites dans de nombreuses cultures.

Le monogramme du Christ IHS est interprété entre autres comme l'abréviation de *Iesus Hominum Salvator* ou plus vraisemblablement comme celle du mot Jésus (*IHΣους*, *JHeSus*). Dans le canton de Fribourg, le plus ancien monogramme recensé se trouvait au Stoss, près du lac Noir. Datant de 1658, il était accompagné de trois clous, représentant les clous de la Passion du Christ[28]. Malheureusement, le chalet a brûlé il y a quelques années, détruisant ce précieux témoignage de religiosité. Des monogrammes et des croix anciennes demeurent sur d'autres chalets. On a aussi recensé des graffitis du XIXe siècle sur des portes ou parois intérieures, où des abréviations et des dates sont incluses dans un cadre suggérant une maison surmontée d'une croix. Cela indique peut-être une idée de protection. Aujourd'hui, il n'est pas rare de rencontrer la croix sur la porte du chalet. Elle est souvent accompagnée d'un texte moderne, une exhortation profane du berger au touriste, qui sonne pourtant comme une prière. On attribue cette composition à Pierre Yerly (1923-1981), de Treyvaux, un défenseur des traditions paysannes :

> « *Touriste mon ami / Tu aimes la montagne et ses vanils / N'oublie pas, je t'en prie, l'armailli / Son travail et ses soucis. / Respecte son temps et son logis. / Toi tu passes, mais lui, il vit. / Je sais que tu m'as bien compris !* »[29]

---

[27] Prandi Carlo, « Images religieuses populaires dans une province italienne », in Belmont Nicole, Lautman Françoise (dir.), *Ethnologie des faits religieux…*, p. 103-108, ici p. 106.

[28] Anderegg Jean-Pierre, *Les chalets d'alpage…*, p. 120.

[29] En fait, le texte a été composé par l'épouse de Pierre Yerly (courriel de Mme Anne-Marie Yerly, 24 mars 2019).

Tableau 4. Le système de protection spirituelle des armaillis.

Type	Objet / rituel	Provenance	Signification / usage
Images et inscriptions chrétiennes	crucifix, images religieuses	armaillis (artisan)	foi, piété, protection
	inscriptions religieuses (IHS, etc.)		
	croix d'alpage ou de chalet		
	madones à un arbre/reposoir		
Figures magiques	amulettes (dessins de mains, cheveux, etc.)	armaillis	protection
	courroies décorées des cloches	artisan/armaillis	valeur solaire (rosaces) ou apotropaïque (entrelacs)
Éléments sonores	cloche des vaches	artisan	signalisation, croissance de l'herbe, stimulation, valeur apotropaïque
	cor des alpes	artisan/armaillis	transition jour-nuit ? influence sur le bétail
Végétaux	rameaux	prêtre (bénédiction le jour des Rameaux)	contre l'orage
	mais	armaillis (arbustes plantés en parallèle à la Fête-Dieu)	contre l'orage
	poussière de foin	capucins surtout	bénédiction et protection du bétail
	sapelot ornant les vaches à la transhumance	armaillis	protection ?
	plantes médicinales	armaillis/guérisseurs locaux ; cueillette parfois à des moments déterminés (fête de saint Jean-Baptiste p. ex.)	traitement des maladies et des accidents
	plantes « magiques »	armaillis	usages divers, ainsi joubarbe = contre l'orage
Minéral	sel bénit	prêtre	bénédiction et protection du bétail
Prière et rituels	prière quotidienne	armaillis	foi, piété, protection
	bénédiction des troupeaux	prêtre	protection
	clé de saint Garin	cisterciens d'Aulps	surtout délivrance
	exorcisme	capucins surtout	
	rite magique	guérisseurs locaux	

Note : Ce tableau montre que les éléments chrétiens côtoient d'autres signes plus magiques.

Alain Corbin l'a signalé dans son livre : l'homme vivait jadis au rythme des cloches d'église[30]. La cloche d'église a une signification pratique. Elle appelle à la prière, scande le temps, mais elle a aussi une force religieuse intrinsèque, que l'homme moderne ne connaît plus guère :

> « *La cloche doit contribuer à préserver l'espace de la communauté de toutes les éventuelles menaces. Cette vertu prophylactique est sans doute celle qui suscite les plus vives passions ; elle suffit à justifier le profond attachement à l'égard des cloches, jusqu'à ce que commence de se dénouer le lien symbolique établi entre la sonnerie et la communauté des habitants.* »[31]

On attribuait à la cloche la vertu de repousser les orages et autres fléaux. C'est une des fonctions importantes des cloches dans les religions du monde. La coutume d'aller à l'église et de les sonner durant l'orage s'expliquerait par l'idée que l'air était le séjour des démons[32]. Selon la littérature paulinienne, les mauvais esprits habitent les airs. On parle du « *chef de la puissance de l'air* » (Ep 2,2) et des « *esprits du mal qui sont dans les cieux* » (Ep 6,12). À la suite de l'Apôtre, le *Malleus maleficarum* mentionnait l'air obscur comme le lieu de fonction des mauvais anges[33]. Il fallait donc troubler l'occupation de ces derniers par le bruit assourdissant des cloches. Des décisions très officielles de l'Église vont en ce sens. Le prêtre chartrain Jean-Baptiste Thiers (1636-1703), un adversaire notoire des superstitions à l'âge classique, prend pourtant le parti de l'airain sonore et désigne diverses sources magistérielles post-tridentines[34]. Le même prêtre note, et cela est moins connu, que les cloches facilitaient la venue des anges.

Dans le canton de Fribourg, le curé ou le sacristain devait sonner la cloche en cas d'orage. Les comptes de l'Hôpital de Fribourg mentionnent cette coutume en l'an 1481 déjà[35]. À Gruyères, une ordonnance pour les

---

[30] Corbin Alain, *Les cloches de la terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIXe siècle*, Paris : Albin Michel, 1994. Voir aussi, parmi les anciennes études, Blavignac J.-D., *La cloche. Études sur son histoire et sur ses rapports avec la société aux différents âges*, Genève : Grosset & Trembley, 1877.

[31] Corbin Alain, *Les cloches de la terre…*, p. 103.

[32] Imfeld Karl, *Volksbräuche und Volkskultur in Obwalden*, Kriens : Ed. Magma/Brunner Verlag, 2006, p. 264.

[33] Institoris Henri (Henry), Sprenger Jacques, *Le marteau des sorcières…*, 2, 1re question principale, ch. 15 (p. 328).

[34] Corbin Alain, *Les cloches de la terre…*, p. 308.

[35] « Dans la campagne fribourgeoise », *Feuille d'Av.*, 20 août 1929. Durant l'été 1929, ce journal fit paraître une série d'articles anonymes très documentés sur certaines croyances rurales du canton.

marguilliers note en 1684 : « *Le printemps, la gelée étant à craindre pour les arbres et les fruicts de la terre, ils sonneront comme de coutume, de grandissime matin. / De même ils seront obligés de sonner pour la tempête, toujours entre les deux festes Ste Croix, quand il tonnera et qu'il y aura à craindre quelques gresles.* »[36] On croyait que les sorcières, alliées du diable, étaient gênées par les cloches. Dans l'Oberland singinois l'une d'entre elles avouait qu'elle ne pouvait rien faire lorsque sonnaient la cloche de la chapelle Saint-Wendelin à Rufenen et celles pour le temps [*Wetterglocken*] à Dirlaret et Saint-Antoine[37].

Mais cette pratique était dangereuse pour les sonneurs, car la foudre menaçait de tomber sur le clocher et de se communiquer au sonneur par la corde mouillée. Ainsi, le 11 juillet 1720, elle frappa de mort le curé de Treyvaux qui se rendait à l'église[38]. Les autorités intervinrent pour limiter ce rite dangereux, au mécontentement de la population sans doute. Ce fut le cas en France lorsque la Révolution interdit les cloches : « *L'attachement à la sonnerie par temps d'orage fut, souvent, à l'origine des résistances au silence des cloches imposé par la Ire République.* »[39] N'accusons pas les révolutionnaires de tous les maux cependant, car la France d'Ancien Régime avait déjà, en 1787, menacé d'amendes ceux qui iraient au clocher en cas d'orage[40].

La valeur protectrice des cloches des vaches n'est pas moins importante que les cloches d'église. Leur symbolisme est parallèle. Dans le Toggenbourg saint-gallois, les vaches porteuses de grandes cloches sont délestées de leur chargement avant l'arrivée au chalet. Mais pourquoi les hommes qui les prennent sur eux continuent-ils à les agiter ? « *La puissante sonnerie avec les grandes cloches sert à éloigner les forces mauvaises comme le diable, les démons, les sorcières et les animaux sauvages.* »[41] Au commencement de la saison, le son chasse donc le mal. Celui des airs, ou peut-être aussi celui des animaux nuisibles et autres serpents habitant le sol. Relevons cette comparaison trouvée dans les pratiques germaniques de chasse : on sonne le cor pour épouvanter et faire fuir le fantôme du gibier tué[42].

---

36 Thorin Hubert, *Notice historique sur Gruyère*, Fribourg : Imp. catholique suisse, 1881, p. 113.
37 Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen…*, p. 261-262.
38 Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 11, p. 240.
39 Corbin Alain, *Les cloches de la terre…*, p. 106.
40 Blavignac J.-D., *La cloche…*, p. 156.
41 Bachofner Andreas, *Alpzeit. Gelebte Traditionen im Toggenburg*, Lenzburg : Faro, 2012, p. 44.
42 Dalla Bernardina Sergio, « Hédonistes et ascètes “Latins” et “Septentrionaux” à la chasse au chamois dans les Alpes italiennes », in *La haute montagne…*, p. 165-185, ici p. 176.

De nombreuses croyances circulent autour des cloches[43]. Ne limitons pas cependant leur valeur magique à une arme défensive contre le mal. Si nous interrogeons la légende des cloches de Morlon près de Bulle, qui avaient la réputation d'éveiller l'amour chez les jeunes filles, on se rend compte de leur influence stimulatrice et non seulement protectrice : « *Le son des deux cloches emblématiques causait dans leur cœur une étrange révolution. Et l'on dit encore dans la contrée, en manière de dicton, d'une fillette prématurément amoureuse : "Elle a entendu sonner à Morlon"!* »[44] Il semble que les nombreuses coutumes suisses avec des sonneries de cloches de vaches en hiver, notamment le Chalandamarz en Engadine, ont une telle valeur positive. Non seulement elles chassent les mauvais esprits, mais en plus elles réveillent la terre.

La cloche stimule aussi un troupeau. Il est important d'avoir des cloches pour permettre aux vaches de marcher en bon ordre à la montée vers l'alpage et à la descente. On le remarque lorsque, en raison d'un deuil dans la famille des bergers, les animaux sont privés de sonnailles. Ils marchent en silence, avançant avec difficulté et martelant les routes du son étouffé de leurs sabots : « *Qui a vu passer un troupeau dans la nuit, avec, pour tout accompagnement sonore, le sourd martèlement des sabots sur le pavé, en garde un souvenir inexprimable.* »[45] Un auteur français de la fin du XIXe siècle cité par l'historienne du Beaufortain écrivait déjà : « *Lorsqu'un deuil frappe la famille, on suspend les sonnettes aux parois du chalet. Tous les montagnards affirment qu'attristées par le silence, les vaches laissent tomber des larmes abondantes.* »[46] Par contraste, les cloches forment entre elles un concert harmonieux qui touche les oreilles et le cœur des auditeurs. C'est le fameux *oura di chenayè* [le vent des sonnailles], rythme d'une puissance primitive qui résonnait deux fois par année dans les piémonts gruériens. L'onde sonore éveille en l'âme des émotions très profondes. Les animaux eux-mêmes apprécient cet instrument : « *Une grosse vache devenue vieille, n'a plus eu droit à la plus belle cloche du troupeau pour monter à l'alpage.*

---

[43] Stückelberg Ernst Alfred, « Glockensagen aus der Schweiz », *SAVk*, nº 3, 1899, p. 177-188 ; Muret Ernest, « Autres cloches, autres sons », *SAVk*, nº 4, 1900, p. 45-49.

[44] Fontaine Clément, *Le Vieux Chalet* (supplément du *Fribourgeois*), août 1965, p. 1087.

[45] Grem., avant-propos à Grem., avant-propos à Glauser Alain, *Frontons et poyas…*, p. 10. Nombreuses mentions de troupeaux sans cloches : « *En cette année 1956, trois troupeaux partiront d'Estavannens pour l'alpe. L'un d'eux n'aura pas ses sonnailles, en signe de deuil* » (*Gruy.*, 8 mai 1956). Voir aussi Grem., « Cependant qu'au pays du Moléson chantent les sonnailles du troupeau… », *Chalamala*, nº 13, 1960, p. 70-72 ; « Désalpes fleuries », *Gruy.*, 27 septembre 1960 ; « Le troupeau silencieux », *Gruy.*, 29 octobre 1963.

[46] Citation in Viallet Hélène, *Les alpages et la vie…*, p. 161.

C'est une vache plus jeune qui l'avait héritée. La vieille lui a foncé dessus et l'a cornée jusqu'à qu'on la lui rende. »[47]

Le rôle joué par les cloches d'église et par les cloches de vaches est donc un peu semblable. Mais il ne faut pas les confondre ! À Arzier dans le Jura vaudois, les hommes doivent faire taire les cloches de leurs chevaux pour éviter de troubler le silence des chartreux d'Oujon[48]. Une légende singinoise critique un paysan qui attache au cou de sa plus belle vache la cloche d'une chapelle profanée, provoquant ainsi la mort de l'animal[49]. On doit même éviter les quiproquos entre cloches et cloches. Telle est l'opinion des prêtres du décanat de La Valsainte dans une lettre adressée à l'évêché le 1er septembre 1778 :

> « *Nous prenons la liberté de demander, quil soit deffendu de pendre des clochettes de fonte au col des betes, dautant que celà parroit être une espece de dérision des processions, et que quelques personnes memes y ont été trompée en entendant une clochette, et ont cru que lon portoit le st Sacrement, pendant que cetoit une bete, qui la sonnoit.* »[50]

Pareilles requêtes furent entendues puisqu'on note en 1937 que « *dans certaines contrées du canton de Fribourg* », l'automne, on ne met pas de cloche au bétail le dimanche matin par respect pour les offices (*Greffons*, 18 septembre 1937).

Les signes religieux ou symboliques ornant les colliers des cloches accentueraient leur double puissance magique. Prenons bien sûr ces analyses avec du recul, ayant en tête qu'il est facile de se tromper sur la signification des symboles[51]. Denis Buchs montre du moins que là où ce n'était pas une routine décorative, les ornements étaient de deux types. Il convenait de distinguer les rosaces des entrelacs, nœuds et étoiles. Les premiers, en tant qu'emblèmes solaires, rayonnaient d'une énergie positive alors que les autres avaient une

---

[47] Quartier Claude, *Cloches et sonnailles*, Lausanne : Favre, 2011, p. 15. « *L'armailli m'a expliqué que certaines bêtes, quand elles entendent le bruit de la clarine, pensent que cela signifie le départ, et celles qui ne se plaisent pas au chalet accourent* » (Butignot Madeleine, « Sur les alpages », *Lib.*, 8 octobre 1956).

[48] Blavignac J.-D., *La cloche…*, p. 257-258.

[49] Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen…*, p. 288-289.

[50] Réponse au questionnaire de l'évêque du 12 mai 1778 (AEvF, carton « Évêché Lausanne 1447-1812 constitutions synodales », dossier Const. Syn. 1666-1789).

[51] Voir cette remarque cinglante à propos des motifs du gilet des femmes bigoudènes, en Bretagne : « *On a voulu y voir une cosmogonie ou je ne sais quelle signification ésotérique. Ils semblent plutôt une stylisation originale de motifs connus ailleurs* » (Hélias Pierre-Jakez, *Le cheval d'orgueil…*, p. 561).

valeur proprement conjuratoire[52]. Un entrelacs serait ainsi un labyrinthe qui enferme le mal[53]. Sur les courroies des cloches, les signes symboliques feront place dès le XVIIe siècle à des symboles plus chrétiens, le monogramme du Christ par exemple, mais il y aura aussi des formules syncrétistes. Plus tard, l'ornementation deviendra davantage profane.

Puisque nous sommes dans les sons, arrêtons-nous sur le cor des Alpes ou *Alphorn*. Cet instrument de musique a été redécouvert au XIXe siècle[54]. Ce n'est toutefois pas une invention des folkloristes, car le cor est utilisé depuis longtemps dans les cultures pastorales d'Europe et d'Asie. Mentionné explicitement au XVIe siècle à l'abbaye de St. Urban LU, le cor des Alpes est cité à Morat en 1612, et un récit de voyage en parle pour Bulle en 1790[55]. Un dessin romantique de l'artiste et général napoléonien Bacler d'Albe (1761-1824) représente un berger de la Gruyère jouant du cor des Alpes devant son troupeau. Utilisé pour rassembler le bétail, le stimuler au pâturage et le calmer durant la traite, employé aussi pour communiquer entre les alpages, le cor servit également d'instrument de musique. Il apparaît sous cette forme à St. Urban et Morat. Selon une théorie, il aurait même eu une fonction primitivement religieuse et symbolique. Un récit classique évoque l'utilisation d'une *tuba* lors du martyre de trois missionnaires chrétiens évangélisant une vallée sud-tyrolienne à la fin de l'Antiquité. Le musicologue germano-américain Manfred Bukofzer pensait que le rôle de l'instrument était de chasser les mauvais esprits, mais aussi de permettre le continuum entre le jour et la nuit, c'est-à-dire d'être un rite de passage[56]. On retrouverait là ce qui a été dit plus haut à propos du seuil des chalets. Comme les inscriptions religieuses protégeaient le seuil, lieu limite entre deux espaces hétérogènes,

---

[52] Buchs Denis, *Au pays des sonnailles*, Bulle : Musée gruérien, 2000, p. 15-16. Dans son article « Une culture de l'objet. De la fonction à la célébration », in *La civilisation du gruyère…*, p. 69-88, ici p. 70, il parle de formes géométriques, « *garantes de protection et de fécondité* ». Voir aussi Buchs Denis, *Les poyas*, Neuchâtel : Ides et calendes, 2007, p. 7.

[53] Quartier Claude, *Cloches…*, p. 107.

[54] Schneider Mathieu, *L'utopie suisse dans la musique romantique*, Paris : Hermann, 2016, p. 171-175, insiste sur le travail de recréation du cor par les élites au XIXe siècle. « *En 1826, six cors des Alpes furent fabriqués et confiés à des habitants de Grindelwald, auxquels Huber* [un musicien saint-gallois] *enseigna, durant l'été, l'art de souffler* » (p. 174-175).

[55] Bachmann-Geiser Brigitte, *Das Alphorn. Vom Lock- zum Rockinstrument*, Bern & Stuttgart & Wien : Paul Haupt, 1999, p. 24-26. Voir aussi Grandjean Pierre, *Le cor des Alpes*, Lausanne : Favre, 2011.

[56] « *Il s'agit ici d'un* rite de passage*, qui doit garantir la sérénité du lever et du coucher du soleil* » (Bukofzer Manfred, « Magie und Technik in der Alpenmusik », *Schweizer Annalen – Annales suisses*, nº 1, 1935-1936, p. 205-215, ici p. 207).

ainsi le son du cor assurait une transition crépusculaire bénéfique entre deux périodes temporelles hétérogènes.

De nombreux objets protecteurs sont d'ordre végétal. Commençons par les branchages de buis, houx, sapin ou autre arbre vert bénits une semaine avant Pâques, précisément le jour des Rameaux qui commémore l'entrée de Jésus à Jérusalem. Moyens d'honorer le Christ en sa passion, demandes d'aide, ils sont et demeurent pour beaucoup un signe assurant automatiquement la protection. On les place dans les maisons, souvent sur le crucifix. Jadis, on les fixait perpendiculairement à une branchette et on les plantait dans les champs et les jardins, afin qu'ils soient préservés de la grêle. La coutume des croisettes est abondamment documentée en France, avec plusieurs différences régionales[57]. À Fribourg, l'usage de planter une croix dans les champs s'est longtemps maintenu. Un folkloriste anonyme mais bien informé en donne plusieurs attestations[58]. Au XIXe siècle, le curé botaniste Chenaux notait à propos du houx :

> « *Ilex aquifolium. Dans le rameau qu'on fait avec de longues tiges de mancienne auxquelles on adapte au sommet une touffe de branches de sapin et quelques feuilles de Houx : ce rameau est béni le Dimanche des rameaux et se conserve religieusement dans les maisons : on en brule une branche pendant les orages et on en place un peu en forme de croix dans le champ ou l'on sème le chanvre.* »[59]

On accrochait aussi les rameaux au char lors de la montée à l'alpage[60]. Ensuite, on le conservait au chalet : « *Le plus ancien des armaillis suspend à la poutre noircie, la branche de buis bénit, qu'on a gardée pieusement, depuis le jour des Rameaux.* »[61] Il était aussi coutume que le maître allumât avec une telle branche la première flambée du chalet[62]. L'opération était renouvelée

---

[57] « *Bénies et plantées en plein air, au cours de fêtes liturgiques, les croisettes représentent l'un des liens les plus intimes entre la dévotion officielle et la dévotion privée* » (Berthod Bernard, Hardouin-Fugier Élisabeth, *Dictionnaire des objets de dévotion…*, p. 130).

[58] « Dans la campagne fribourgeoise », *Feuille d'Av.*, 23 août 1929 (usages très détaillés selon les localités). Voir l'*Atlas de folklore suisse* (II,1, p. 142 et carte II,176), où l'on découvre que la coutume de conserver les rameaux dans les champs n'est attestée qu'à Fribourg et, à l'autre bout de la Suisse, dans les Grisons. Au Tessin, une coutume parallèle plaçait les rameaux dans les vignes.

[59] BCU, L 818.

[60] Grem., avant-propos à Glauser Alain, *Frontons et poyas…*, p. 10.

[61] Ruffieux Louis, « Vers l'alpage », *Feuille d'Av.*, 29 mai 1928.

[62] Andrey Gérard, *Cerniat…*, p. 106. Voir aussi *Chalamala*, nº 4, 1951, p. 62.

lorsqu'un orage menaçait. La fumée en effet est apotropaïque, comme on le voit dans la Bible avec l'histoire de Tobie et de l'ange Raphaël. Le foie et le cœur du poisson brûlés par Tobie le protègent du démon Asmodée : « *L'odeur du poisson arrêta le démon, qui s'enfuit par les airs dans les contrées d'Égypte. Raphaël s'y rendit, l'entrava et l'enchaîna sur le champ* » (Tb 8,3). Quoi de plus efficace ainsi que la fumée d'un rameau bénit ? Karl Imfeld confirme cette pratique pour la Suisse centrale[63]. La tradition du *Räucheln* en Appenzell Rhodes-Intérieures y fait aussi écho : on promène une casserole fumante dans la maison et la ferme, à Saint-Sylvestre et à l'Épiphanie[64]. À Tignes en Tarentaise, le procédé était semblable : avant l'arrivée du troupeau au chalet, les alpagistes parfumaient l'étable en y brûlant du genièvre coupé l'automne précédent[65].

Le mois de mai est riche en coutumes végétales. Elles sont signe de renouveau, de fécondité, de protection. Dans son manuel, Van Gennep recense une très grande variété d'emplois du mot *mai*, qui s'applique à la fois à des arbres, des branches et des bouquets employés pour des raisons folkloriques[66]. Ces usages n'étaient pas forcément acceptés par l'Église. La promenade de l'arbre de mai est par exemple sévèrement réprimée par le concile provincial post-tridentin de Milan[67]. En revanche, nous n'avons pas trouvé à Fribourg de condamnation des arbustes verts plantés à l'angle ou aux quatre angles des maisons et des chalets et l'aumônier actuel des armaillis parle toujours de cet objet de dévotion[68]. Sa popularité, encore un peu palpable, s'explique vraisemblablement par la croyance populaire qu'il éloignerait la foudre[69].

Les *mais* constituent une extension de la coutume d'orner d'arbustes verdoyants le parcours processionnel de la Fête-Dieu. Du moins, cette coutume de mai, peut-être en usage auparavant, a transité par son emploi liturgique, car la mémoire populaire lie étroitement ces deux réalités. Les *mais* de la procession eucharistique de la Fête-Dieu sont attestés au XVIIe siècle dans la chronique du chanoine Fuchs (1684-1687) : « *De l'autre côté de la rue s'élève*

---

63 Imfeld Karl, *Volksbräuche und Volkskultur…*, p. 80.

64 Meier Pirmin, *Schweiz…*, p. 146.

65 Reymond José (et Robert-Diard Pascale), *Tignes, mon village englouti*, Paris : Payot, 1992, p. 76.

66 Van Gennep Arnold, *Le folklore français…*, t. 2, p. 1261-1306.

67 Van Gennep Arnold, *Le folklore français…*, t. 2, p. 1191.

68 Témoignage de l'abbé Nicolas Glasson (Villars-sur-Glâne, 17 mars 2011).

69 Anderegg Jean-Pierre, *Les chalets d'alpage…*, p. 126.

une ligne continue et serrée de hêtres verdoyants. »[70] Les archives de la ville de Bulle les mentionnent pour 1752[71] et il est vraisemblable qu'on trouverait de nombreuses mentions de dépenses pour arbustes coupés dans les anciens comptes des communes et des paroisses. Un visiteur français, ingénieur-géographe du Roi, découvre en 1784 l'usage étendu de *mais* extraliturgiques : « *Dans les campagnes, chaque chef de famille offre à l'Être Suprême les prémices des végétaux, en coupant et plantant devant sa maison un baliveau* [un arbuste] *plus ou moins grand, chargé de feuilles nouvelles, et il y reste jusqu'au printemps suivant, où il est remplacé par un autre.* »[72] Il semble que la conservation tout au long de l'année des *mais*, verts puis secs, de la Fête-Dieu constitue une coutume locale, proprement fribourgeoise. L'*Atlas de folklore suisse* confirme notre hypothèse. Parmi tous les usages d'arbres de mai, seul le canton de Fribourg garde des arbres ou des branches utilisés lors de la Fête-Dieu. Il n'y a pas d'autres endroits en Suisse qui connaisse cette coutume. L'*Atlas*, notons-le, désigne le *mai* en allemand sous le nom de *Herrgottsbaum* ou *Herrgottsmaie*.

> « *Une coutume particulière est en usage dans tout le canton de Fribourg. Le jour de la Fête-Dieu, on dresse devant les habitations des arbres verts fraîchement coupés. Les hêtres et les sapins ont la préférence, mais il y a aussi des aulnes et des frênes.* […] *On laisse ces arbres placés à la porte, dans un coin ou aux angles des habitations durant une longue période, souvent jusqu'à la Fête-Dieu de l'année suivante.* »[73]

La fleur de foin est la poussière qui reste dans une grange vidée de son foin. Des personnes ont su tirer parti de ces semences pour en faire un signe sacré. La fleur de foin est attestée depuis le XVIIe siècle au moins, car en 1628, Claude Bergier de Charmey, que nous avons déjà rencontré, raconte dans un procès en sorcellerie qu'il avait guéri une vache « *par du fliosin de foing qu'il eschauffa parmy de l'eau, et en frotta quelques foys la dicte vache* »[74]. Le *hyoujin* – l'orthographe et la prononciation de ce mot dépendent des régions – était bénit et donné au bétail, de diverses façons. L'abbé Perritaz écrit : « *Ceux de chez nous le donnaient aux bêtes avant de monter à l'alpage et aussi pour les*

---

[70] Fuchs Heinrich, *Friburgum Helvetiorum Nuythoniae. Chronique fribourgeoise du dix-septième siècle* (publiée, traduite du latin, annotée et augmentée de précis historiques par Héliodore Raemy de Bertigny), Fribourg : Koch-Aibischer, 1852, p. 352.

[71] Buchs Denis, *La paroisse de Bulle-La Tour…*, p. 60.

[72] Chardonnens Alain, *Le canton de Fribourg d'après les récits des voyageurs. Anthologie XVe-XIXe s.*, Genève : Presses académiques de Genève, 2016, p. 136.

[73] *Atlas de folklore suisse*, I,2, p. 922-923 et carte I,130 (enquête en 1937-1942).

[74] Aebischer Paul, « Prières magiques… », p. 41.

protéger de tas de maladies, des mauvais sorts jetés par les voisins ou des jaloux du village, et puis du vétérinaire qui coûtait trop cher. »[75] Une personne du Valais nous a dit qu'on le fixait à la courroie des cloches des vaches lors de la montée sur l'alpe. On pouvait aussi le donner avec du pain à une bête malade, en récitant une prière et quinze Pater et Ave, et même à un enfant : la mère d'un bébé qui refusait le sein recevait la consigne d'appliquer à l'enfant ce bénit en haut du bras gauche et de l'attacher avec un ruban bien blanc[76]. En Valais toujours, il était question de bénit placé à une extrémité du bâton de berger[77]. Pour quelle raison la fleur de foin est-elle devenue un signe sacré ? Dans son glossaire patois, le pasteur Bridel note à propos de ces semences qu'il orthographie *hllesein, hllor, hlloson, sor* : « *Poussière ramassée dans la grange et renfermant les graines des graminées, graines qu'on recueille pour les semer.* »[78] Il donne peut-être par là, indirectement, la raison de l'usage religieux de la fleur de foin : elle est une semence, elle est donc du côté de la vie, de la vie nouvelle. Aurait-on pour cela vu en elle une force de guérison, de protection ?

La confection et la distribution du *bénit* étaient surtout l'affaire des capucins (des cordeliers également et peut-être des augustins de Fribourg dans leur aire d'action)[79]. Supplantant les guérisseurs locaux tels Claude Bergier de Charmey qui l'utilisait aussi, les religieux eurent un grand succès avec leur *bénit* auprès des populations rurales. À une date récente, ce *bénit* récolté dans des fermes amies se présentait sous forme de petits paquets (papier journal ou feuille de cahiers d'étudiants), pliés de manière caractéristique. En échange, les paysans gratifiaient les capucins de quelque offrande. Les anciens se souviennent de cette coutume qui a maintenant disparu. Citons cette anecdote quelque peu proverbiale. Un jour, une femme était fâchée du *bénit* donné par un religieux. L'année précédente, elle avait placé quatre paquets sous sa poule couveuse, qui mourut peu après. Le capucin répondit sans perdre son sang-froid qu'elle avait donné trop de *bénit*, une ration de cheval et non de poule[80]. Cette

[75] Perritaz Gilbert, *L'infanterie du bon Dieu*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2003, p. 71.

[76] Follonier Jean, *Valais d'autrefois*, Neuchâtel : Victor Attinger, 1968, p. 66-67, 64.

[77] Jegerlehner Johannes, *Sagen…*, p. 115.

[78] *Glossaire du patois de la Suisse romande*, coll. Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande n° 21, Lausanne : Georges Bridel, 1866, p. 200.

[79] Jenny Magali, « Le cœur a ses raisons que la théologie ignore… Pratiques et significations de la religion populaire », in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 4, p. 68-75, ici p. 73.

[80] Perritaz Gilbert, *L'infanterie…*, p. 71. Voir Perritaz Gilbert, *Entre diable et bon Dieu*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2012, p. 72. Histoire semblable rapportée par François Mauron

anecdote à prendre au second degré montre qu'on savait rire, et donc prendre ses distances, d'une tarification matérielle grossière des bénédictions.

Un autre usage végétal à signification magique serait la décoration des meilleures vaches pour la montée à l'alpage et la désalpe. Les sapelots ou autres bouquets de plantes posséderaient en effet une valeur apotropaïque en certaines contrées[81]. Mettre des garnitures sur la tête des animaux serait une manière de les cacher aux démons, et placer des miroirs servirait à les effrayer devant leur propre portrait[82]. Pensait-on de même à Fribourg? Nous ne pouvons le dire, par manque de témoignages. Les signes plus chrétiens, croix et ex-voto, portés par les vaches en Suisse centrale, dans l'Allgäu, le Vorarlberg ou le Tyrol, n'existent pas non plus dans le canton.

La religion populaire n'est pas à court d'idées. À côté des herbes et des plantes, on compte bien d'autres manières de protéger le chalet et le bétail. En Savoie par exemple, on rapportait du pèlerinage à saint Garin d'Aulps le *bescoin* (un pain au safran pour les vaches), des médailles qui allaient être suspendues à l'étable, des rubans bénits[83]. En Valais, on donnait une grande importance à un fil protecteur attribué à sainte Agathe, attaché aux cornes des vaches, ce qui fait dire à Van Gennep qu'il était « *un instrument prophylactique de premier ordre* »[84]. On le retrouve très souvent dans les légendes du pays[85]. À Fribourg, nous n'avons pas trouvé une si riche panoplie, et le fil de sainte Agathe est évoqué dans un autre contexte[86]. Il manque aussi, apparemment, la craie bénite dont on marquait le dos des bêtes[87]. Le sel en revanche était énormément utilisé, ce qui ne doit pas étonner car il a une signification purificatrice très ancienne.

(Épendes), in Détraz Christine, Grand Philippe, *Contes et légendes…*, p. 136 (les lapins qui n'ont pas supporté la trop forte bénédiction de l'étable).

[81] Van Gennep Arnold, *Le folklore français…*, t. 2, p. 1970.

[82] Schwaller Robert, « Eine Jahrhunderte alte Tradition. Alpfahrten », *Volkskalender*, n° 98, 2007, p. 33-37, ici p. 34.

[83] Devos Roger, *Vie et traditions populaires savoyardes. Chablais, Faucigny, Genevois, Tarentaise, Maurienne, Combe de Savoie*, Écully : Horvath, 1991, p. 122.

[84] Van Gennep Arnold, *Culte populaire des saints…*, p. 80.

[85] Jegerlehner Johannes, *Sagen…*, p. 52, 80, 92, 96, 112-113.

[86] Pour éviter les inconvénients de la bénédiction de saint Blaise le 3 février (deux jours avant la Sainte-Agathe), donnée sur les cous des fidèles avec des cierges allumés, le desservant de Riaz demande à l'évêque de la substituer par la distribution d'écheveaux de soie cramoisie que les fidèles pourraient porter en forme de collier (lettre de Nicolas Dargnies à Pierre-Tobie Yenni, après le 27 février 1823, AEvF, paroisses I. 54. Riaz). Voir aussi Grem., « Ste Agathe, en Gruyère », *Gruy.*, 7 février 1957.

[87] Niederer Arnold, « Mentalités et sensibilités », in Guichonnet Paul (dir.), *Histoire et civilisations des Alpes…*, t. 2, p. 107.

Dans la Bible, le prophète Élisée assainit la source près de Jéricho en y lançant du sel (2 R 2,19-22). Ce symbolisme provient vraisemblablement de sa capacité à conserver, à donner une incorruptibilité aux aliments, alors que lui-même se conserve indéfiniment. L'emploi liturgique du sel (baptême, confection de l'eau bénite) a sans doute favorisé son usage dans la religion populaire même si, redisons-le, son symbolisme était ancien. L'abbé Perritaz se souvient du sel que l'on bénissait dans les villages de plaine, à Villarlod, Vuippens, Sâles, avant la montée du bétail à l'alpage ; à Châtel-Saint-Denis, lorsque les rogations n'eurent plus cours, on conserva un temps la coutume de se rassembler auprès des croix où les paysans pouvaient apporter le sel[88].

Les usages mentionnés ci-dessus sont en perte de vitesse. Ils n'ont cependant pas tous disparu. Des pratiques telles que l'aspersion d'un troupeau avec de l'eau bénite, la venue d'un prêtre pour bénir la ferme, l'installation d'un *mai* devant l'écurie ou le chalet existent toujours.

Croix, chapelles et oratoires

Dans un délicieux récit de Clément Fontaine, le diable devait compter toutes les chapelles et tous les oratoires de la Gruyère s'il voulait emporter l'âme d'un berger en enfer[89]. Ce dernier n'avait pas de souci à se faire : à l'heure où il en était, le diable courait toujours pour établir sa liste. La pointe du récit est véridique, les chapelles, sanctuaires et oratoires sont nombreux en Gruyère, mais il faut nuancer car ils ne sont pas répandus uniformément sur l'ensemble du territoire et ont souvent une origine récente.

Avant de parler des chapelles de montagne, évoquons les croix d'alpage, qui sont plus anciennes. Plusieurs sources suggèrent leur existence. On consultera avec précaution les récits et légendes. À en croire Bridel, à la suite d'un conflit meurtrier entre les gens de Château-d'Œx et des Ormonts pour l'exploitation des montagnes, on aurait dressé une croix en mémorial[90]. En fait, six hommes des Ormonts avaient été massacrés en 1502 par les Damounais, un pillage avait eu lieu en représailles et les Ormonans obtinrent gain de cause devant

[88] Témoignage de l'abbé Gilbert Perritaz (Humilimont, 10 novembre 2012).

[89] Texte in Pythoud Adrien, *Albeuve. Son histoire, sa paroisse, ses personnalités, ses us et coutumes, ses légendes, ses sociétés, son évolution*, 2010, p. 105-106.

[90] Bridel Philippe-Sirice, « Promenade aux lacs de Liauson, d'Arnon et de la Lauwine » (1799), *Conservateur*, nº 5, 1814, p. 122 (et aussi Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur les Alpes… », p. 280-281).

la justice[91]. Il n'est pas exclu qu'on ait érigé la croix à la suite de cette petite guerre. Selon une autre légende, la croix dans un alpage des Gantrisch rappellerait la perte du troupeau emporté par une épizootie[92]. Cet objet n'est malheureusement pas mentionné sur les plans du XVIIIe siècle. Franz Kuenlin parle quant à lui de la pose d'une croix sur un sommet au-dessus d'Albeuve, entreprise qui ne put se réaliser, dit la légende, que sur le conseil d'un ermite : « *La croix doit se dresser là-bas depuis fort longtemps, car aucun vieillard des environs ne se rappelle quand elle y a été montée.* »[93]

Une source plus fiable que les textes folkloriques pourrait découler du dépouillement des archives médiévales, registres, actes d'achat ou de ventes, procès, etc., en prêtant attention aux toponymes et aux délimitations mentionnant une croix. Les toponymes vaudois, par exemple le col de la Croix entre Villars-sur-Ollon et Les Ormonts, à plus de 1 700 m, laissent supposer une croix antérieure à la Réforme. Encore faudrait-il les distinguer des bornes crucifères, comme « *la croix creusée dans le rocher de la montagne* », citée dans un document précisant les limites entre le bailliage de Bellegarde et le comté de Gruyère[94]. Il est plus vraisemblable que le ruisseau de la Croix mentionné le 4 janvier 1429 dans l'accensement d'un pâturage d'Hauterive[95] corresponde à une croix de la montagne. Il n'est pas exclu non plus que l'un et l'autre type se confondaient. Une grande croix pouvait faire office de borne ou indiquer la présence de cette dernière tout près de là.

Enfin, d'autres documents viennent à notre aide : les plans géométriques du XVIIIe siècle, qui donnent de riches détails sur la géographie du canton de Fribourg. Notre enquête à leur propos a produit quelques résultats, instructifs mais inégaux. Nous n'avons pas trouvé de croix sur les plans (incomplets) des hauts de Châtel-Saint-Denis et Semsales et aucune ne se verrait au-dessus de Grandvillard et Lessoc. Quelques-unes se trouvent en revanche dans la région de la Berra et celle de la Dent-de-Lys et du Moléson, sur les hauteurs immédiates d'Albeuve, plus haut encore, ainsi que sur trois alpages contigus

---

[91] Hisely Jean-Joseph, *Histoire du comté…*, t. 2, 1857, p. 198 et suivantes ; Birmingham David, *Château-d'Œx…*, p. 47, 49.

[92] Kolly German, *Sagen und Märchen…*, p. 131. Voir aussi la version de Zbinden Kanis, *50 Jahre Bruderklausenkirche Schwarzsee. Geschichtliches der Pfarrei aus dem Schwarzseetal*, Plaffeien : Pfarrei Plaffeien, 2016, p. 213.

[93] Kuenlin Franz, *Historisch-Romantische Schilderungen…*, t. 2, p. 191.

[94] Peissard Nicolas, « Histoire de la seigneurie et du bailliage de Corbières », *Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg*, nº 9/2, 1911, p. 552.

[95] Aebischer Paul, « Histoire de quelques pâturages… », p. 231.

au-dessus d'Enney[96]. La partie orientale des Préalpes en est davantage pourvue. On voit des croix dans la vallée du Motélon, avant la montée du Gros-Mont, sur la colline du Mollard entre Cerniat et La Valsainte ainsi qu'à Montsoflo sur La Roche et au-dessus de Montévraz[97]. La zone comprise entre le lac Noir et les Gantrisch compte au moins six croix[98]. On parlera à l'instant des croix très nombreuses de Bellegarde. La plus grande fréquence du signe religieux dans la partie orientale des Préalpes donnerait-elle à penser qu'elle serait plus religieuse que les chaînes occidentales ? Ce n'est pas impossible. La répartition actuelle des croix d'alpage, très répandues autour du lac Noir, irait dans ce sens. Cependant, il ne faut pas commettre d'anachronisme. Le but des commissaires arpenteurs n'était pas de dresser l'inventaire des objets religieux. À l'inverse, certains aimant les ornements et les détails auraient dessiné davantage de croix sur leurs plans.

Considérons les plans des montagnes de Bellegarde établis en 1783 par le commissaire Zillweger[99]. À première vue, ils donnent à penser que cette paroisse constitue une exception par le nombre impressionnant de croix d'alpages. Mais la propension du commissaire à les mentionner s'expliquerait aussi par le caractère fleuri de son volume, peuplé de dessins de chalets, d'arbres, de rochers, voire d'une petite scène de chasse et une de pêche, sans compter la belle image du village en introduction. Il est difficile de comprendre la signification de toutes les croix qu'il trace. Ce peuvent être de simples signes graphiques. Il semble évident toutefois que les croix à l'encre rouge correspondent à de vraies croix. On en trouve une trentaine, surtout près des chalets et à côté des chemins ou dans les alpages. Trois d'entre elles sont employées comme bornes frontières avec le canton de Berne. Quelques-unes ornent des sommets, on y reviendra.

La croix revêt diverses significations, quelquefois conjointes. Elle est appel à la prière, signe mémoriel ou encore défense contre les forces du mal. À Bellegarde au nord des rochers des Gastlosen, les plans indiquent quatre croix mystérieuses, placées en ligne entre un alpage et la forêt. Marquaient-elles une simple limite de propriété ? Serait-ce au contraire une barrière spirituelle ? Ne fabulons pas trop vite, mais il n'est pas oiseux de comparer ces objets à des configurations semblables, trois croix à l'alpage de Recon (Torgon VS), quatre à l'alpage du Hohbach

[96] AEF, plans géométriques, Albeuve, 1721, E 17, pl. 31, 34, 23 ; Enney, 1742, E 70, pl. 11.
[97] AEF, plans géométriques, Charmey, 1756, E 26, pl. 16, 17 ; Cerniat, 1756, C 18, pl. 4 ; La Roche, 1723, E 13, pl. 17 ; Anciennes Terres, 1772-1779, E 175, pl. 55.
[98] AEF, plans géométriques, Plaffeien, 1748, H 76, pl. 13, 29, 46, 50, 53, 58. La croix de Chännelgantrisch se trouve également dans le grand plan CP I 1184.
[99] AEF, plans géométriques, Jaun, E 61.

(Reckingen VS), cinq à celui de Breitenfeld (Lungern OW)[100]. À Recon, croix et chapelle d'alpage ont une fonction protectrice contre les forces du mal enfermées dans les rochers du Haut-Scex. D'après Kuenlin, une lampe devait être allumée la nuit si on voulait se protéger du charivari des esprits[101]. Au Hohbach, la légende explique qu'un religieux conseilla aux pâtres de dresser quatre croix de bois, afin d'empêcher un chat ensorcelé de tuer le bétail. Érigées en l'honneur des cinq plaies du Christ, les croix de Breitenfeld célébraient la mémoire d'une épizootie et protégeaient l'alpage d'un tel fléau à l'avenir. Le *Malleus maleficarum* mentionnait déjà l'importance des nombres trois, quatre et cinq pour lutter contre le mal :

> « *À ce sujet une sorcière interrogée par un juge : est-ce que les tempêtes provoquées par des maléfices peuvent être apaisées de quelque manière ? répondit : Elles le peuvent et par ceci : Je vous adjure, grêles et vents, par les cinq plaies du Christ et par les trois clous qui ont percé ses mains et ses pieds, et par les quatre évangélistes, Matthieu, Marc, Luc et Jean, de descendre en pluie sur la terre.* »[102]

Pour incomplète qu'elle soit, notre enquête sur les plans géométriques a donc révélé l'existence de plusieurs croix d'alpage. Ces plans mentionnent aussi des croix sommitales, un phénomène jugé plus récent malgré des témoignages anciens. En été 1492 en effet, au nom du roi de France Charles VIII, Antoine de Ville et ses compagnons gravissaient le vertigineux Mont-Aiguille (2 087 m) au sud de Grenoble, y célébraient la messe et plantaient trois croix[103]. Depuis le XVIIe siècle au moins, une grande croix de bois se dresse sur le Grand-Som (2 026 m) au-dessus de la Grande-Chartreuse[104]. Vers 1670, un évêque du Couserans pyrénéen en planta une sur le Mont-Valier (2 838 m). Ces croix sont antérieures à la véritable campagne d'érection des croix sommitales commencée selon Johannes Stückelberger en 1799 lors de la conquête du Kleinglockner autrichien. L'année suivante, la croix a été transférée sur le Grossglockner (3 798 m), vaincu à son tour. Point culminant de l'Allemagne, la Zugspitze (2 962 m) en possède une

---

[100] Neuhaus Michel, *La chapelle de Recon. Sanctuaire des alpages*, Bière : Cabédita, 2017, p. 35-36 ; Tscheinen Moritz, Ruppen Peter-Joseph, *Walliser-Sagen…*, p. 233-234 ; *Wegzeichen in Lungern. Jubiläumsgabe. 50 Jahre KAB Lungern 1947-1997*, Lungern : Kath. Arbeiter/innen Bewegung Lungern, 1997, p. 110-111.

[101] Kuenlin Franz, *Historisch-Romantische Schilderungen…*, t. 2, p. 75-76.

[102] Institoris Henri (Henry), Sprenger Jacques, *Le marteau des sorcières…*, 2, 2e question principale, ch. 7 (p. 392).

[103] « *Ay fait dire la messe dessus et mectre troys grans croys au cantons* » (Coolidge William-Augustus-Brevoort, *Josias Simler…*, p. 171*).

[104] Pépy Émilie-Anne, *Le territoire de la Grande Chartreuse…*, p. 339-340.

depuis 1851. En 1902, c'est le tour du Cervin (4 478 m)[105]. À Fribourg, les plans montrent que la pratique des croix sommitales avait cours au XVIIIe siècle. Elle n'est donc pas un phénomène exclusivement contemporain, comme on pourrait le croire. En 1940 d'ailleurs, Fernand Ruffieux considérait comme une chose naturelle, donc plutôt ancienne, de rencontrer des croix sur les sommets[106]. Les plans de Bellegarde en mentionnent cinq (arête du Chällihorn, sommet nord des Gastlosen, arête de la Hochmatt, deux sur la chaîne des Bruns). Les autres plans géométriques ne sont pas muets non plus (Vanil-des-Artses, derrière le Vanil-de-la-Monse, deux croix sur la crête des Dents-Vertes, deux autres sur les crêtes de Bremingard et Balachaux, peut-être aussi à Bifé mais le signe graphique n'est pas clair, Vanil-des-Cours, Berra)[107]. Assez documentées, les croix du Moléson ne sont sans doute pas étrangères à l'effort des chartreux pour marquer leur territoire[108]. Un ancien plan de La Part-Dieu en dessine une sur le Petit et une autre sur le Gros-Moléson[109]. Philippe-Sirice Bridel signale également « *deux vieilles croix* » sur la montagne[110]. Louis Veuillot y a vu une grande croix, entaillée par les passants, dont l'auteur d'une inscription outrageante :

> « *Va, mon livre ! porte-lui tous les noms que je lui donne, à ce fils des assassins de Dieu et de la sainte pudeur… ou plutôt, s'il se peut, porte-lui le repentir, et vous, âmes chrétiennes, priez qu'il fasse pénitence avant son dernier jour.* »[111]

---

[105] Stückelberger Johannes, « Gipfelkreuze », in *Heilige Landschaft, Heilige Berge. Achter Internationaler Barocksommerkurs 2007, Stiftung Bibliothek Werner Oechslin, Einsiedeln*, Einsiedeln, Zürich : Bibliothek Werner Oechslin, Geschichte und Theorie der Architecktur Verlag, 2014, p. 309.

[106] « *On rencontre souvent en montagne une croix,* […] *le plus souvent sur la cime où les nuages passent errants et vagabonds et où la terre semble toucher le ciel* » (Ruff., « La croix des cimes », *Feuille d'Av.*, 3 septembre 1940).

[107] AEF, plans géométriques, Montbovon, 1742, E 72, pl. 24 ; Charmey, 1756, E 26, pl. 14, 9-10, 8, 11 ; Hauterive, 1771, H 67, pl. 16, 11 ; Châtel-sur-Montsalvens, 1735, E 35b, pl. 3 ; Cerniat, 1756, C 18, pl. 4-5 ; La Roche, 1723, E 13. Sur ce dernier plan, il est clairement mentionné par deux fois (pl. 31, 37) « *Croix de la Berraz* ». Voir aussi plan isolé, La Roche, CP I 456 (« *Croy de la Beraz* »).

[108] Pépy Émilie-Anne, *Le territoire de la Grande Chartreuse…*, p. 339-340 et son article « Paysages du désert. Scénographie du sacré à la Grande-Chartreuse, XVIIe-XVIIIe siècles », in Brunet Serge, Martin Philippe (dir.), *Paysage et religion…*, p. 157-170.

[109] AEF, Part-Dieu, A 12. Une troisième croix (marque sur un rocher ?) se trouve en dessous du Petit-Moléson.

[110] Bridel Philippe-Sirice, « Petite course dans les Alpes, en prose et en vers », *Conservateur*, nº 8, 1817, p. 421.

[111] Veuillot Louis, *Les pèlerinages de Suisse…*, p. 96.

Tableau 5. Chapelles fribourgeoises « de montagne » et oratoires importants en 1800, ou chapelles déjà disparues à cette date.

Construction, inauguration, *première mention*	**Nom de la chapelle**	**Localité / paroisse**	**Altitude**	**Titulature**
1148	Saint-Sylvestre, église paroissiale en 1859		891 m	Sylvestre
1162 ancienne église devient chapelle 1701	Dauda	Grandvillard	756 m	Marie (ND de Compassion) dès 1701
1324, reconst. 1480 ?	Château	Gruyères	830 m	Jean-Baptiste
1410, reconst. 1597-1611	Liderrey	Charmey	913 m	Anne
1521, suppr. avant 1740	Châtelet (ermitage)	Gruyères	~ 900 m ?	Anne
1567, agrand. 1648	Pré-de-l'Essert	Charmey	1 195 m	Garin
1572, reconst. 1705	Marches	Broc	712 m	Marie
~ 1580	Montévraz (chapelle d'un domaine)	Praroman	908 m	Marie, Pierre, Marguerite
1586, reconst. 1661	Buechechäppeli	Dirlaret	1 032 m	Antoine l'Ermite
fin XVIe s., 1663 ?	Scherwyl (village)	Roche La	746 m	Marie (ND Compassion)
1605	Pelleys	Cerniat	905 m	Trinité
1610 (1re chapelle)	Vègre	Roche La	892 m	Jacques le Majeur
1614	Bersaut	Gruyères	780 m	Roch, Sébastien, Claude
1615, reconst. 1843	Pâquier Le, église paroissiale en 1919		748 m	Trinité puis Théodule
1618	Enney, église paroissiale en 1947		720 m	Marie (Nativité) puis Nic. de Flue
1618	Monse	Charmey	973 m	François d'Assise
1619, suppr. avant 1870 ?	Tsintre (Coppet/ Poyet)	Charmey	860 m	Jacques le Majeur
~ 1626, reconst. 1876-78	Botterens, église paroissiale en 1871		743 m	Claude

Construction, inauguration, *première mention*	**Nom de la chapelle**	**Localité / paroisse**	**Altitude**	**Titulature**
1633	Pra	Charmey	890 m	Jean-Baptiste
1635, agrand. 1765	Sciernes	Albeuve	902 m	Saint-Esprit
1638-1639	Riedera Grande- (chapelle d'un domaine)	Treyvaux	793 m	Marie (Assomption)
~ 1645	Corbetta	Charmey	876 m	Pierre
1645	Croix-du-Sault	Villarlod	907 m	Sainte Croix
1649	Rufenen	Planfayon	865 m	Sylvestre (et Wendelin)
~ 1652	Arses	Charmey	940 m	Marie (ND de Lorette)
1654-1655	Bourg	Châtel-St-Denis	822 m	Roch, Grat
1668	Cousimbert (ermitage)	Roche La	?	?
1670 ? suppr. avant 1840	Val-de-Grâce (ermitage)	Charmey	900 m	Trinité, Paul l'Ermite, Nicolas de Flue
1671	Cuquerens (chapelle d'un domaine)	Bulle	885 m	Marie
1673	La Villette [Im Fang]	Bellegarde	930 m	Trinité (et Ulrich, Étienne, Antoine de Padoue)
1684	Bu	Lessoc	813 m	Marie (ND des Neiges)
~ 1690-1694 ?	Saint-Blaise	Crésuz	900 m	Blaise
1691	Weibelsried	Bellegarde	1 068 m	Marie
1697-1698	Pont-du-Roc	Charmey	885 m	Marie
1699	Châtel-sur-Montsalvens	Crésuz	909 m	Nicolas de Myre, Magne
dès 1707 ?	Marivue (ermitage)	Albeuve	800 m	Marie ?

Construction, inauguration, *première mention*	**Nom de la chapelle**	**Localité / paroisse**	**Altitude**	**Titulature**
1721	Allières	Montbovon	975 m	Marie-Madeleine
1723	Pringy (oratoire)	Gruyères	768 m	Agathe, Barbe
1725	Évi (oratoire)	Neirivue	~ 939 m	Marie (ND des Ermites)
~ 1730	Kappelboden	Bellegarde	1 020 m	Antoine l'Ermite
1739-1740	Épagny	Gruyères	714 m	Anne
1791	Lac Noir/Rohr	Planfayon	1 030 m	Anne
1793 ; détruite 1851/1852	Motélon/Grets	Charmey	980 m	Marie, Sébastien
?	Dah (oratoire)	Estavannens	820 m	Marie ?
?	Frasse (oratoire)	Grandvillard	935 m	Marie
?	Maumont (pont)	Albeuve	985 m	Marie (ND des Grâces)
? (Moyen Âge)	Molettes, ancienne chapelle des prémontrés	Vaulruz	~ 900 m	?

Note : Certains parmi ces chapelles et oratoires deviendront églises paroissiales. On remarque une grande effervescence de construction au XVIIe siècle. Le siècle suivant est bien plus pauvre.

Il est généralement admis que les chapelles rurales ont eu du succès parce qu'elles permettaient un culte plus libre, favorisant par leur éloignement les pratiques de la religion populaire. Dans son étude sur la Gruyère, Michela Trisconi a relevé toutefois que jusque vers 1600, les chapelles sont construites à l'intérieur des villages et que c'est à partir de 1700 que l'on s'oriente progressivement vers un culte du terroir[112]. Cette époque correspondrait à une plus grande fermeté de l'Église quant aux pratiques « déviantes », lesquelles auraient trouvé un accueil dans ces sanctuaires du terroir alors que jadis elles

[112] Trisconi Michela, *Espace et sacré. Une étude des chapelles gruériennes*, TRP 2 en géographie, Fribourg : Université de Fribourg, 1991, p. 20. Plusieurs chapelles de village deviendront églises paroissiales.

avaient cours à l'intérieur du village. Cette interprétation rejoint celle de l'ouvrage classique de Marie-Hélène Froeschlé-Chopard sur la Provence[113].

En 1800, la partie préalpine du canton comptait un peu plus de quarante chapelles ou oratoires importants, les chapelles des couvents n'étant pas comptabilisées[114]. Plusieurs se trouvaient dans des hameaux ou des villages et quatre d'entre elles (Saint-Sylvestre, Le Pâquier, Enney, Botterens) deviendront églises paroissiales. Si on les considère dans leur rapport à la montagne, les chapelles véritablement alpestres, entourées d'alpages et de chalets, sont finalement rares : le Pré-de-l'Essert, dont les parties anciennes datent du XVIe siècle, le Rohr qui remonte à 1791, et la chapelle des Grets érigée en 1793 mais bénite en 1810. La chapelle du Pré-de-l'Essert est liée au domaine des cisterciens d'Hauterive. Le Rohr est le projet d'un particulier, Hans Eltschinger, qui voulait faciliter l'observation du devoir dominical pour les bergers et les curistes du lac Noir. Le petit sanctuaire des Grets, construit par Jacques Quartenoud au bas de sa montagne des Vichalets dans la vallée du Motélon, est également d'origine privée. Il a été aménagé à un endroit où l'on vénérait déjà la Madone[115]. On y priait aussi saint Sébastien[116]. À part ces trois cas, les chapelles « de montagne » seront longtemps érigées à l'entrée de la montagne.

De telles chapelles « de montagne » pouvaient se trouver dans des hameaux plus ou moins élevés, ceux des paroisses de Charmey ou de Bellegarde, ou bien à Allières au-dessus de Montbovon et aux Sciernes-d'Albeuve. Le sanctuaire de La Monse sur Charmey est aujourd'hui dans un cadre montagnard, mais à sa construction au XVIIe siècle, un hameau existait à cet endroit. Quelques ermitages-chapelles marquaient aussi la limite entre la vallée et la montagne : Saint-Sylvestre[117], le Châtelet à Gruyères[118], la Marivue à Albeuve[119], les

---

[113] Froeschlé-Chopard Marie-Hélène, *Espace et sacré en Provence (XVIe-XXe siècle). Cultes, images, confréries*, Paris : Cerf, 1994.

[114] Sur notre délimitation de l'espace préalpin fribourgeois, voir la note au tableau général 1 en annexe.

[115] Perret Marcel, *Vallées de la Jogne et du Javro…*, p. 35.

[116] État du bénéfice de la cure de Charmey, 1817 (?) (AEvF, paroisses I. 8. Charmey).

[117] Des ermites, hommes et femmes, y sont attestés à la fin du Moyen Âge. La pièce en dessous de la sacristie était encore appelée au XXe siècle « *le trou de l'ermite* » (Kolly Erhard, *St. Silvester. Ein Portrait der Gemeinde und Pfarrei*, St. Silvester : Gemeinde St. Silvester, 1998, p. 59).

[118] Il est difficile de situer l'ermitage. Pour sa localisation la moins imprécise, voir *Frib.*, 28 août 1947.

[119] Les pèlerins continueront à venir prier après la fermeture de l'ermitage. Sur l'ermitage et la chapelle, voir AEF, plans géométriques, Albeuve, 1721, E 17, pl. 16 ; Kuenlin Franz,

Marches près de Broc, le Val-de-Grâce en dessus de Charmey. Le dictionnaire des paroisses de Dellion note, mais sans fournir une localisation plus précise, qu'un ermite habitait en 1668 «*sur*» le Cousimbert[120]. Enfin, des chapelles furent établies en dehors des localités, mais toujours au bas de la montagne. Arrêtons-nous sur quelques chapelles «de montagne», les plus significatives.

Située sur la route qui mène aux alpages, la chapelle du hameau de Rufenen est la plus ancienne de la paroisse de Planfayon. Elle remonte à 1649. Les saints vénérés sont des protecteurs de troupeaux: le pape Sylvestre, son premier patron, et le moine-berger Wendelin qui prendra de l'importance au fil du temps[121]. Un comptage du début du XIXe siècle fait passer devant la chapelle environ 1 200 bêtes à cornes, chevaux et ânes et 400 ovins.

> «*En traversant le village de Planfayon, le maître armailli avait demandé à la cure qu'on célèbre quelques messes à la chapelle de Rufenen en l'honneur de saint Sylvestre, afin que la bénédiction du ciel accompagne les bergers et les troupeaux, qu'elle les garde l'été de tout malheur et qu'elle les reconduise sains et saufs à leurs quartiers lorsque les arbres seront chargés de fruits.*»[122]

Dédiée à un autre patron des troupeaux, saint Antoine l'Ermite, la chapelle de Kapellboden (Bellegarde) avait aussi de l'importance. De même que la chapelle mariale du Pont-du-Roc entre Bellegarde et Charmey. Approuvée par l'évêque en 1697, elle doit son origine à la sauvegarde miraculeuse de Jean Pettolaz, emporté dans les eaux de la rivière. La chapelle sera reconstruite en 1878 après la chute d'un rocher[123]. Reprenant *La Semaine catholique*, un

---

Historisch-Romantische Schilderungen…, t. 2, p. 185; lettre du curé d'Albeuve au chancelier de l'évêché, 3 mars 1897 (AEvF, paroisses II. 1. Albeuve 1846-1945): «*La chapelle a toujours été un lieu de pèlerinage assez fréquenté.*» Les AEvF (paroisses II. 83. Neirivue 1849-1910) possèdent une notice du curé Bochud sur l'ermitage d'Albeuve.

120 «*C'était frère Jean Coioz; il avait orné sa petite maison d'un autel et de différentes images. Le 16 mai 1668, il fut trouvé mort, mais le décès remontait probablement aux premiers froids de l'hiver*» (Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 7, p. 173).

121 «*Maintenant on y vénère davantage saint Wendelin comme protecteur des troupeaux*» (Waeber Louis, Schuwey Aloys, *Églises et chapelles du canton de Fribourg*, Fribourg: Saint-Paul, 1957, p. 348). Sur la route du lac Noir, au lieu-dit Schumacherli, une statue de saint Wendelin accompagnait la croix du chemin. Elle fut volée en 1959-1960 et une nouvelle fut détruite en 1998 (Zbinden Kanis, *50 Jahre Bruderklausenkirche…*, p. 238).

122 Schuwey Aloys, «Kapellen in der Pfarrei Plaffeien», *BzH*, nº 27, 1956, p. 42. Voir aussi *Volkskalender*, nº 2, 1911, vignette du mois d'avril (sans pagination).

123 Sur la chapelle qui prendra le nom de Notre-Dame-du-Pont-du-Vanel ou Notre-Dame-du-Pont-du-Roc, voir Rime Pierre, *Histoires du Pays et Val de Charmey*, Bière: Cabédita, 2012, p. 47-49.

journal de Bulle notait : « *Le montagnard gruyérien a gardé la dévotion de ces* [sic] *ancêtres envers la Vierge du Pont du Roc. Il ne passe point en ces lieux sans y faire sa prière et laver ses yeux à la source du rocher* » (*Feuille d'Av.*, 6 mai 1921). En 1832 déjà, Kuenlin reconnaissait la célébrité et le côté pittoresque de l'endroit : « *Cette chapelle, visitée par tous les passans, ferait le sujet d'un joli tableau alpestre, digne du pinceau d'un de nos paysagistes.* »[124]

À la petite gorge sur le chemin des Prés-d'Albeuve se trouve un sanctuaire des plus curieux puisqu'il s'agit d'un pont couvert. Des ex-voto entourent Notre-Dame des Grâces, une Vierge à l'Enfant sculptée d'après le modèle de la statue, très célèbre avant la Réforme, de Notre-Dame de Lausanne[125]. Ce pont de Maumont a sa légende : la mort du chasseur fracassé dans les rochers du torrent, qui a rendu folle sa fiancée. La légende, du moins la version de Marie-Alexandre Bovet, affirme que l'installation sur le pont d'une statue de la Vierge appelée Notre-Dame des Monts avait éloigné les deux malheureux jeunes gens changés en spectres[126].

L'oratoire de l'Évi apparaît pour la première fois dans un testament du 30 octobre 1725. On y vénérait Notre-Dame des Ermites, c'est-à-dire la Vierge d'Einsiedeln. Le testateur attribuait à cette Vierge de l'avoir préservé lors d'une chute dangereuse « *au pont d'Ozon* ». Il demandait au chapelain de Neirivue de se rendre chaque année à l'Évi pour y réciter la litanie de la Vierge ainsi que le Salve Regina. Le prêtre devait l'annoncer en public afin de permettre aux fidèles de l'accompagner[127]. La chapelle n'était pas le seul lieu de prière de l'endroit. Comme l'expliquera Hubert Thorin, « *la piété des montagnards* » avait disposé « *de station en station, de distance en distance, sur cette route abrupte, de petits oratoires qui ne sont pas déplacés et qu'on aime à saluer en passant* »[128]. Passage obligé pour les alpages, à l'époque moderne en tout cas[129], la gorge de l'Évi avait réclamé son lot de victimes. Écrivant à une époque avide d'oxymores et d'hyperboles, Hubert Charles la qualifiait de « *belle horreur de la nature* », avec « *des rochers à perte de vue qui vous dérobent la*

---

124 « Charmey », in Kuenlin Franz, *Dictionnaire…*, t. 1, p. 97.

125 Une nouvelle statue a remplacé l'ancienne, conservée désormais à l'église d'Albeuve.

126 Cette légende de Marie-Alexandre Bovet a été publiée in *Frib.*, du 20 septembre au 4 octobre 1920.

127 Thorin Hubert, *Neirivue et son pèlerinage*, Fribourg : Imp. catholique suisse, 1876, p. 55-56.

128 Thorin Hubert, *Neirivue…*, p. 75-76.

129 Selon le curé de Neirivue, la gorge a été rendue accessible aux troupeaux aux xvie-xviie siècles. Auparavant, on passait par la vallée au-dessus de Villars-sous-Mont (Bochud Rodolphe, « Notre-Dame de l'Évi », *Almanach catholique de la Suisse française*, n° 59, 1917, p. 41-43, ici p. 41).

lumière du jour», agrémentée par «*les cris lugubres des oiseaux de proie*»[130]. Il y avait de fait un certain péril à passer par les gorges de nuit, ou bien lorsque les vaches montaient à l'alpage. Les bêtes marchaient en groupe de trois ou quatre. «*Le curé, l'aspersoir à la main, les attend au passage et leur donne la bénédiction*», notait Hubert Charles. Cette indication est un des rares témoignages anciens de bénédictions alpestres. L'anticlérical Kuenlin se moque du geste bénisseur en le comparant à la légendaire Veillée de la fougère située non loin de là, où le diable remettait de l'argent à celui qui avait le courage de venir le trouver. Il raillait la cupidité des prêtres à vouloir être payés pour leurs patenôtres, à la différence du diable libéral et généreux[131].

À l'exception du cas un peu mixte de la Buechechäppeli sur la colline-montagne de l'Oberholz, la géographie religieuse du canton de Fribourg diffère d'autres endroits, comme la Haute-Savoie, où l'on trouve depuis longtemps des édifices sacrés sur la crête de moyennes montagnes, le Mont-d'Hermone, les Voirons, le Salève, le Mont-Vuache. On n'y voit pas non plus de sanctuaires baroques d'alpage, comme c'est le cas dans les pays valaisans ou savoyards, en Haute-Maurienne par exemple où Van Gennep en dénombre un certain nombre construits avant la Révolution[132]. L'édification de chapelles d'alpage en Valais ne serait d'ailleurs pas un phénomène totalement nouveau, mais la réponse à l'interdiction faite par un nonce de célébrer la messe en plein air[133]. À défaut de sanctuaires, il y avait donc déjà là-haut une présence d'Église. En Suisse centrale aussi, les chapelles d'alpage sont plus précoces que dans le canton de Fribourg[134]. Au risque d'insister, retenons avec ces contre-exemples que les anciennes chapelles «de montagne» des Préalpes fribourgeoises ont été construites principalement en rupture de pente, et non pas sur l'alpe[135].

---

130 Charles Hubert, *Course dans la Gruyère, ou description des mœurs et des sites les plus remarquables de cette intéressante contrée du canton de Fribourg*, Paris: Firmin Didot, 1826, p. 75.

131 «*Ces curés et ces chapelains ne sont pas aussi généreux et désintéressés; car lorsqu'ils bénissent les troupeaux qui vont à l'alpage et les aspergent d'eau bénite, les bergers doivent pour cela les récompenser avec une grosse ration de beurre*» (Kuenlin Franz, *Historisch-Romantische Schilderungen…*, t. 2, p. 183).

132 Van Gennep Arnold, *Culte populaire des saints…* (article «Patronages, chapelles et oratoires de la Haute-Maurienne», p. 167-199).

133 Mathieu Jon, «The Sacralization of Mountains…», p. 345.

134 En Obwald, sur les douze chapelles alpestres de la vallée de Sarnen, cinq remontent au xviiie siècle (Imfeld Karl, *Volksbräuche und Volkskultur…*, p. 145).

135 Trisconi Michela, *Espace et sacré…*, p. 20-21. Voir aussi Rime François, *Espace et sacré. Entre théorie et analyse, entre rupture et continuité. Vallée de la Broye, Préalpes, ville de Fribourg*, diplôme de géographie, Fribourg: Université de Fribourg, 2003, p. 157.

Ajoutons deux remarques encore. Tout d'abord, les édifices en rupture de pente ne correspondaient pas tous à un chemin pour l'alpage. La chapelle des Marches au pied de la Dent-de-Broc, mentionnée en 1572 et reconstruite en 1705, serait plutôt à considérer du point de vue de sa position horizontale, à mi-chemin entre Broc et Estavannens, qui appartenait jusqu'au XVIe siècle à la paroisse de Broc[136]. Ensuite, des sanctuaires moins impérativement alpestres attiraient aussi les montagnards, comme à Crésuz ou à Essert. Tout proche du village, l'oratoire Saint-Blaise de Crésuz accueillait les bergers qui déposaient une obole dans l'espérance de la protection du troupeau. Il avait été construit à la fin du XVIIe siècle par le gouverneur de commune, Blaise Ruffieux, à la suite de la préservation d'une épizootie[137]. L'édifice est aujourd'hui orné des images de la Vierge à l'Enfant, de l'évêque saint Blaise et, figuration plus rare, de la bergère sainte Geneviève. La chapelle Sainte-Anne d'Essert, où l'on invoquait aussi saint Sébastien et saint Fabien, était également fréquentée par les gens de la montagne[138]. Sa fête est toujours appelée la *Chin-Chayan*, un nom original à l'étymologie controversée[139].

Les plans géométriques ont mentionné certaines croix. Nous avons également analysé la répartition géographique des chapelles et oratoires importants. En revanche, des objets échapperont toujours à la recherche. Ce sont les petites niches, statues de saints ou de Marie, établies depuis on ne sait quand sur le chemin des alpages, souvent dans les branches d'un arbre. Beaucoup ont succombé par manque d'entretien alors que d'autres ont été restaurées et que de nouvelles sont créées. Possible en soi, l'inventaire actuel de tous les oratoires et croix de la montagne nécessiterait beaucoup d'énergie. Gérard Andrey recense 26 croix et 14 oratoires dans la seule région de Cerniat ; Denis Gendre compte « *une bonne trentaine de symboles religieux* » à Semsales ; Marcel Perret donne une liste de 45 croix, oratoires, stèles et crucifix sur le territoire de Charmey et l'on compterait 26 croix, grottes et oratoires à Bellegarde[140]. Ces inventaires donneraient la situation d'aujourd'hui, mais il resterait impossible d'établir la date de leur première installation et de connaître tous ceux qui ont disparu.

---

136 Rime François, Rime Jacques, *Les Marches…*, p. 30-31.

137 Perret Marcel, *Vallées de la Jogne et du Javro…*, p. 68.

138 Lauper Aloys, *Le Mouret…*, p. 44.

139 Voir le cantique *A Chin Chayan* de Joseph Bovet et Callixte Ruffieux. L'étymologie de cette expression reste une énigme. Est-ce un amalgame des deux noms Sébastien et Fabien (courriel de Mme Anne-Marie Yerly, 9 mars 2019) ?

140 Andrey Gérard, *Cerniat…*, p. 254, 257 ; Gendre Denis, *Semsales…*, p. 58 ; Perret Marcel, *Vallées de la Jogne et du Javro…*, p. 102-105 ; « Die Pfarrei Jaun und die religiöse Landschaft des Jauntals », in Boschung Moritz (Hrsg.), *Jaun im Greyerzerland…*, p. 43-130, ici p. 102-116.

Les oratoires de reposoirs sont intéressants. Jadis, quand les routes d'alpage n'existaient pas, il était d'usage de transporter les fromages en plaine à dos de mulet ou sur l'*oji* [l'oiseau], un châssis en bois reposant sur la tête et les épaules de l'armailli. Le métier de transporteur de fromages était pénible d'autant que l'usage du mulet est somme toute assez récent[141]. Les bergers pouvaient atténuer le frottement à l'aide de peaux de chamois, mais ils trouvaient aussi de temps à autre sur leur chemin un *rèpojyà* [reposoir], c'est-à-dire une installation leur permettant de déposer un temps leur charge et de la reprendre commodément, sans avoir à se baisser à terre. Souvent, une image sainte, une statue de Marie, accompagnait les reposoirs. Des prières patoises ont été composées en l'honneur de Notre-Dame du Reposoir, comme celle de Joseph Yerly :

« *Nouthra Dona dou rèpojià,*	Notre-Dame du Reposoir,
Dèvan Vo no tréjin le tsêpi.	Devant vous nous ôtons le chapeau.
Vouardâdè bin lè tropi	Gardez bien les troupeaux
Hô chè d'amon poyi.	Qui alpent en haut ici.
Balyidè bon korâdzo	Donnez bon courage
A ti nouthrè j'armalyi.	À tous nos armaillis.
Ethêla dou matin,	Étoile du matin,
Dè grâthe on bon tsôtin.	Donnez-nous de grâce un bel été.
No prèyerin bin le tsapalè	Nous prierons bien le chapelet
Po ke l'amihyâ hyorechichè ou tsalè.	Pour que l'amitié fleurisse au chalet.
Méjon d'ouâ, Filye dè Davide,	Maison d'or, Fille de David,
Léchi pâ nouthron kà rondji d'invide.	Ne laissez pas notre cœur se ronger d'envie.
Dè no, touâdè le Kroulyo.	Écartez de nous le Diable.
Vièrge dè bontâ, menâ-no pè la man	Vierge de bonté, conduisez-nous par la main
Kan cheron fournê nouthrè j'an	Quand seront finis nos ans
Lé hô din le grand rèpojià	Là-haut dans le grand reposoir
Tsantâ Diu è prèyi po le payi ! »	Pour chanter Dieu et prier pour le pays ![142]

[141] Témoignage de M. Jean-Jacques Glasson (Gruyères, 18 janvier 2012). Pour la Gruyère vaudoise, Birmingham David, *Château-d'Œx…*, p. 117.

[142] Version donnée par *Feuille d'Av.*, 24 mai 1963. Voir aussi Yerly Joseph, *Kan la têra tsantè…*, p. 404. Cette prière a été mise en musique par Joseph Brodard et Gonzague Monney. Robert Guillet, armailli et patoisant (1932-2007), a également composé une prière à Notre-Dame du Reposoir : « *Ô vo Nouthra Dona, / Din ta pitita tsapalèta doulon dou chindê, akuta hou ke vinyon lou rèkemandâ* […] » [Ô vous, Notre-Dame, / Dans ta petite chapelette le long du sentier, écoute ceux qui viennent se recommander […]] (*L'Ami du patois*, n° 137, septembre 2007, p. 17-21, ici p. 20-21).

Garin d'Aulps, le saint caché de Fribourg

Les bergers fribourgeois vénéraient plusieurs saints liés à la terre. Nous en avons déjà parlé en évoquant les chapelles « de montagne ». Le christianisme possède en effet une multitude de saints patrons des bergers, du gros et du petit bétail. Certains sont inconnus en dehors de leur pré carré. Le livre *Bergers de France* cite les saints Antoine, Blaise, Furien, Hubert, Joseph, Roch, Saturnin, Véran, Wendelin, Wolfgang, et les saintes Geneviève, Solange, Thorette[143]. Quant à la liste présentée par Arnold van Gennep dans son manuel de folklore français, elle est encore bien plus fournie[144]. L'existence de protecteurs de troupeaux n'est pas une spécificité du monde chrétien. Bon nombre de personnes, dans les Alpes et en Italie, vénéraient le héros Héraklès (Hercule)[145]. Mais revenons à nos saints chrétiens et disons d'emblée que les deux saints importants de la saison d'alpage, *saint Jacques* (25 juillet), pourtant titré patron des gens de la montagne, et *saint Denis* (9 octobre), sont plutôt des marqueurs calendaires et non des figures thaumaturgiques qu'on invoque. C'est la date de leur fête qui compte, la mi-été et la descente des troupeaux. Si deux montagnes au-dessus de Grandvillard s'appellent les Rochers-de-Saint-Jacques et le Nez-de-Saint-Jacques, ces toponymes paraissent liés au saint patron de Grandvillard plutôt qu'aux bergers[146]. La raison pour laquelle le saint de Compostelle a été choisi comme l'un des patrons des montagnards n'est pas établie avec certitude. On a voulu voir en lui la transposition d'un culte païen[147]. Une raison plus probable est que sa fête tombait à un moment favorable dans l'année, à une époque entre la fenaison et les regains de la plaine. Les paysans pouvaient souffler un peu et rendre visite à leurs bêtes placées en montagne. Il n'y a pas de pratiques rituelles concernant saint Jacques. De même le lien des bergers avec saint Denis est-il très lâche. Sa

---

143 Jean-Brunhes Delamarre Mariel (dir.), *Bergers de France. Exposition ayant eu lieu au Musée des arts et traditions populaires du 26 juillet au 19 novembre 1962*, coll. Arts et traditions populaires n° 10, Paris : Maisonneuve et Larose, 1963, p. 272.

144 Van Gennep Arnold, *Le folklore français…*, t. 2, p. 1984-2039.

145 Jourdain-Annequin Colette, « Les troupeaux de Géryon, Héraclès et les Alpes » et Van Wonterghem Frank, « La transhumance en Italie centro-méridionale », in Jourdain-Annequin Colette, Duclos Jean-Claude (dir.), *Aux origines de la transhumance. Les Alpes et la vie pastorale d'hier à aujourd'hui*, Paris : Éd. A. et J. Picard, 2006, p. 223-235, 281-295.

146 Voir la légende de Marie-Alexandre Bovet, « Le Nez de saint Jacques », *Frib.*, 23, 24 juillet 1928.

147 Pour le rapprochement celte, voir Walter Philippe, *Mythologie chrétienne. Fêtes, rites et mythes du Moyen Âge*, Paris : Imago, 2011³, p. 100.

fête correspond en réalité à la date approximative de la descente des troupeaux[148]. Nous n'avons trouvé qu'une seule mention liturgique de la Saint-Denis[149]. Notons que la date de la montée des troupeaux vers le 20 mai n'est liée à aucun saint en particulier. Elle est qualifiée en patois d'un nom neutre, le *vin dè mé* [le 20 mai].

Plus que les deux saints calendaires marquant la saison d'alpage, d'autres personnages étaient particulièrement invoqués par les montagnards et, plus largement, par les paysans fribourgeois. En hiver, il y avait *saint Antoine l'Ermite* (17 janvier), *saint Sébastien* (20 janvier), *sainte Brigitte* (1er février), *sainte Agathe* (5 février). Ancien propriétaire terrien et ermite du désert égyptien, Antoine est l'ami des paysans et des troupeaux. Son culte s'expliquerait grâce à l'ordre des Antonins, gardiens de son tombeau dans le Dauphiné, qui soignaient les malades du feu de saint Antoine ou ergotisme du seigle. Antoine devint un saint contre les épidémies en général, ce qui aurait facilité son invocation comme extincteur d'épizooties et protecteur des animaux[150]. Plusieurs traditions existaient dans les paroisses fribourgeoises en son honneur : bénédiction de sel, messe pour la protection du bétail, offrande de viande salée, etc.[151] On trouve de nombreuses représentations de l'ermite dans les églises, chapelles et oratoires du canton (par exemple à la gorge de l'Évi et sur la route des Prés-d'Albeuve). Pour sa part, saint Sébastien était invoqué contre la peste et, plus largement, contre les épidémies touchant les hommes et les bêtes. La spécialisation de sainte Brigitte de Kildare en Irlande était la protection contre les vents dangereux. Certains n'ont pas manqué de rapprocher la sainte abbesse de la déesse celtique Brigit, vénérée également le 1er février. On a entretenu le feu sacré au monastère de sainte Brigitte à

---

148 En 1817, un visiteur du canton écrit à propos des vaches : « *Malgré le beau temps elles ont au jour légal (9 octobre) abandonné les montagnes pour venir paître l'herbage de la vallée* » (Chardonnens Alain, *Le canton de Fribourg…*, p. 253).

149 « *Lorsque à cette époque de l'année, l'Église invite les fidèles à venir s'agenouiller au pied de l'autel pour assister au divin sacrifice, voyons-nous nos armaillis et campagnards refaire un honneur de remercier et invoquer leur protecteur* St-Denis » (Sylvain des Colombettes, « La Saint-Denis », *Feuille d'Av.*, 26 septembre 1922).

150 Cela se retrouve dans le très riche article de Boisset-Thermes Sandrine, Marin Sophie, « Feux sacrés. Saint Antoine le Grand en Savoie », in Baiocco Simone, Morand Marie-Claude (dir.), *Des saints et des hommes. L'image des saints dans les Alpes occidentales à la fin du Moyen Âge*, Milan : Officina Libraria, 2013, p. 89-117, ici p. 93.

151 Grem., « Saint Antoine, ou le curieux destin », *Gruy.*, 11 janvier 1966. Signalons à titre anecdotique qu'au début du xixe siècle on donnait des « Salve » en l'honneur de saint Antoine, ce qui était une contradiction puisque le Salve est une prière à la Vierge Marie (Correspondance ecclésiastique, BCU, LA 17).

Tableau 6. Les saints protecteurs du monde pastoral fribourgeois.

Fête du saint	Nom du saint	Spécialisation/ caractéristique	Fête du saint	Nom du saint	Spécialisation/ caractéristique
17 janvier	Antoine	animaux	22 juillet	Marie-Madeleine	mi-été (Gruyère vaudoise)
20 janvier	Sébastien	épidémies	25 juillet	Jacques	mi-été
1er février	Brigitte	vents dangereux	16 août	Roch	épidémies
5 février	Agathe	feu/marqueur saisonnier	idem	Théodule	orage
25 avril	Marc	procession champêtre	28 août	Garin	animaux
3 mai	Sainte-Croix (Invention)	début de la bonne saison	6 septembre	Magne	vermine
les 3 jours avant l'Ascension	Rogations	processions champêtres	7 septembre	Grat	vermine
20 mai (date traditionnelle)	-	montée des troupeaux	9 septembre	Gorgon	animaux
10 jours après la Pentecôte	Fête-Dieu	les *mais* contre la foudre	14 septembre	Sainte-Croix (Exaltation)	fin de la bonne saison
6 juin	Claude	épidémies	9 octobre	Denis	descente des troupeaux
11 juin	Barnabé	inondations ?	31 décembre	Sylvestre	animaux

Kildare jusqu'au XVIe siècle[152]. Agathe marquait le milieu de la mauvaise saison. Un dicton voulait qu'on ait consommé la moitié de son foin et de sa paille à cette date. La sainte martyre était priée contre les incendies.

Au printemps, *saint Claude* de Besançon (6 juin) était vénéré (voir la chapelle du Bersaut à Gruyères érigé en temps de peste) et *saint Barnabé*

[152] Ó Duinn Seán, *The rites of Brigid, Goddess and Saint*, Dublin : The Columba Press, 2013, p. 63-75 (« Brigid and the Ever-Living Fire at Kildare »).

(11 juin) avait droit à un culte. Le 11 juin à Grandvillard, une procession se dirigeait vers la Tâna, un « *torrent qui se débordait souvent et qu'on dit avoir été grossi,* gonflé *par les Démons ou les sorciers* ». Au rythme de la litanie des saints, le torrent était bénit en haut et en bas du village[153]. Une procession semblable conduisait les paroissiens de Neirivue à la Marivue[154]. Le printemps était aussi le moment des processions champêtres pour les biens de la terre, celles de saint Marc le 25 avril et des rogations les trois jours précédant l'Ascension.

Le 16 août correspondait à la fête de *saint Roch*, un saint antipesteux, et plus largement un protecteur contre les épidémies, comme saint Sébastien avec qui il était souvent invoqué. Le même jour, on priait *saint Théodule*, le premier évêque du Valais, le patron de l'église de Gruyères et de la chapelle de l'Hôpital à Bulle, la future chapelle des capucins. Tout comme en Valais, chez les Walser et les populations des Alpes, saint Théodule était connu à Fribourg. Une partie de sa valeur thaumaturgique renvoyait à la légende de la cloche qu'il aurait fait porter au diable de Rome en Valais. Nous avons évoqué le pouvoir attribué aux cloches contre le mauvais temps et les démons. Lorsqu'une cloche était fondue, on demandait volontiers à Sion quelque parcelle de celle, miraculeuse, de saint Théodule. Un document du 10 mai 1633 explique qu'« *accédant au vœu du curé et des paroissiens de Grandvillard* », le doyen de la cathédrale de Sion leur accorde une parcelle de ladite cloche[155]. Citant l'ouvrage classique de Blavignac, l'historien Thorin note que ces paillettes étaient « *aussi prisées alors que le serait aujourd'hui la limure des chaînes de St-Pierre* ».

La fin de l'été comprenait un cycle de saints agraires et pastoraux. Ainsi *saint Garin* (28 août) (voir ci-dessous). Missionnaire et ermite dans l'Allgäu souabe, *saint Magne* ou *Magnus* ou encore *Mangen* (6 septembre) était invoqué contre la vermine. Plusieurs usages liturgiques concernaient ce personnage. Aux Marches, le clergé de Broc devait chanter les litanies des saints le jour de sa fête[156]. À Estavannens jusqu'en 1839, on disait alternativement une fois par mois une messe en l'honneur de sainte Anne et de saint Magne et en 1871, il

---

[153] Enquête diocésaine de 1854 (AEvF, carton « Enquêtes XIXe siècle sur les paroisses et usages liturgiques »).

[154] Bochud Rodolphe, *Paroisse de Neirivue…*, p. 103.

[155] Thorin Hubert, *Notice historique sur Grandvillard…*, p. 91. Sur le pouvoir campanaire de Théodule de Sion, voir Morand Marie-Claude, Flühler-Kreis Dione, Syburra-Bertelletto Romaine, Providoli Sophie, Elsig Patrick, « La croix et le glaive. Saints et politiques en Valais », in Baiocco Simone, Morand Marie-Claude (dir.), *Des saints et des hommes…*, p. 139-181, ici p. 166-168.

[156] Rime François, Rime Jacques, *Les Marches…*, p. 52.

était toujours question d'une messe donnée par la commune le 6 septembre[157]. Magne est un des patrons de la chapelle de Châtel-sur-Montsalvens. *Saint Grat* (7 septembre), évêque d'Aoste, était lui aussi invoqué contre la vermine[158]. À Châtel-Saint-Denis, la chapelle du Bourg était dédiée à saint Roch et saint Grat. Des délégués de la commune se rendaient annuellement en pèlerinage à Aoste, avec une station d'ailleurs chez saint Bernard, au col qui porte son nom[159]. Les églises de Morlon et de Montbovon avaient Grat comme patron et constituaient un but processionnel d'autres paroisses. Lors de la procession de la Saint-Marc le 25 avril, il était d'usage d'enterrer à Grandvillard quatre paquets de terre provenant du tombeau de saint Grat, pour préserver le sol de la vermine[160]. Moins connu que saint Grat, le martyr *saint Gorgon* (9 septembre) protégeait le bétail[161]. On le vénérait à Saint-Ours (chapelle de Balterswil), Forel, Nierlet-les-Bois, Senèdes et Porsel. Un autel de l'église d'Estavannens avait été fondé en 1501 en l'honneur des saints Claude et Gorgon.

La raison pour laquelle ces saints ont été choisis comme protecteurs des bêtes et des champs est souvent anecdotique et circonstanciée. Nous avons déjà évoqué l'évolution du culte de saint Antoine qui, en tant que protecteur contre l'ergotisme, a été également invoqué contre les épidémies en général et les épizooties. Pour saint Grat, de l'existence duquel on ne connaît quasiment rien, c'est un trait de sa légende – des rats chassés de la Vallée d'Aoste avec de l'eau lustrale – qui en fait un saint invoqué contre la vermine[162]. Pour Magne,

---

[157] Registre des fondations, antérieur au 7 décembre 1871 (AEvF, paroisses II. 30. Estavannens 1849-1920).

[158] Sur saint Grat, voir Jaccod Luca, Papone Paolo, Cardin Gérard, Vallet Alessandra, Ludovici Andrea Maria, « Prêtres, évêques, abbés. Saints protecteurs des vallées alpines entre art et dévotion », in Baiocco Simone, Morand Marie-Claude (dir.), *Des saints et des hommes…*, p. 213-246, ici p. 214-225 (cultes aux saints valdôtains Grat, Ours et Eldrade). Voir aussi Van Gennep Arnold, *Le folklore français…*, t. 2, p. 2246-2248.

[159] Philipona Louis, *Histoire de la seigneurie et du bailliage de Châtel-St-Denis en Fruence de 1100 à 1800*, Châtel-Saint-Denis : Imp. Huwiler-Noel, 1917, p. 745, 790 ; Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 3, p. 144. Sur la dévotion au fondateur de l'hospice alpin, voir aussi Ruoss Mylène, Flühler-Kreis Dione, « Voyage à travers les Alpes. Saints Christophe, Bernard d'Aoste et Gothard », in Baiocco Simone, Morand Marie-Claude (dir.), *Des saints et des hommes…*, p. 183-211, ici p. 193-204.

[160] Enquête diocésaine de 1854 (AEvF, carton « Enquêtes xixe siècle sur les paroisses et usages liturgiques »).

[161] AEvF, visites pastorales, remarque dans le règlement liturgique de la paroisse de Bottens VD suite à la visite de 1732 (Ms 5.7 [1724-1735], p. 191).

[162] Devos Roger, *Vie et traditions populaires savoyardes…*, p. 111.

sa spécialisation contre les vers blancs est plus originale : elle proviendrait de sa représentation iconographique. Le saint était accompagné d'un dragon. Réduit au fil du temps, celui-ci finira par ressembler à une larve de hanneton[163]. De là à l'invoquer contre les vers blancs, il n'y avait qu'un pas ! Notons que la solennisation de la fête des saints était en plusieurs cas décidée par les paroissiens. L'autorité diocésaine intervint souvent pour limiter cette pratique dévotionnelle qu'elle considérait comme abusive[164].

Les gens de la montagne fribourgeoise n'avaient en revanche aucune dévotion pour un saint protecteur des fromagers, à la différence du Tessin méridional et des montagnes de Côme qui se retrouvent autour de la figure si populaire de san Lucio ou Uguzo, le berger médiéval assassiné sur le col qui porte son nom entre le val Colla tessinois et le val Cavargna italien[165], et dont la célébrité parvint en France qui possède une confrérie de fromagers placée sous son patronage. La dévotion savoyarde à un autre saint montagnard, le bienheureux Jean d'Espagne (+ 25 juin 1160) n'avait pas non plus franchi le Léman pour venir jusqu'à Fribourg. Fondateur de la chartreuse du Reposoir en Haute-Savoie, Jean d'Espagne était invoqué tout spécialement pour vaincre la répugnance au fromage chez les enfants (sic). La guérison de cette infirmité fort incommodante dans un pays alpestre était un aspect nouveau de son culte. Les témoignages apparaissent au XIXe siècle seulement[166]. Selon la tradition, Jean d'Espagne avait demandé à être enterré à côté de deux bergers de la chartreuse, victimes d'une avalanche.

Parmi les saints protecteurs du monde rural et montagnard fribourgeois, le personnage le plus important, le plus attachant et le plus typique est sans contredit saint Guérin, ou Garin comme on a l'habitude de l'appeler

---

163 Imfeld Karl, *Volksbräuche und Volkskultur…*, p. 164-166.

164 « *Lors des fêtes instituées par les paroissiens sans le concours de l'autorité légitime, il n'y aura nulle obligation d'entendre la messe et on ne pourra pas punir ceux qui n'assisteront pas à la messe un tel jour, et à l'avenir il ne sera pas permis de promulguer des fêtes semblables du haut de la chaire, etc.* » (AEvF, visites pastorales, 22 mai 1735, Ms 5.7 [1724-1735], p. 231 ; voir aussi Ms 5.7 [1724-1735], p. 232, 274 ; Ms 5.8 [1738-1760], p. 113, 165). Pour la Savoie, voir Devos Roger, *Vie et traditions populaires savoyardes…*, p. 111.

165 Pour une recherche approfondie sur le saint, voir Stückelberg Ernst Alfred, « San Lucio (S. Uguzo), der Sennenpatron », *SAVk*, nº 14, 1910, p. 36-70, et *S. Lucio (S. Uguzo), patrono degli alpigiani*, Lugano : Grassi, 1912.

166 Falconnet Jean, *Vie, culte et miracles du bienheureux Jean d'Espagne, premier prieur de la chartreuse du Reposoir au diocèse d'Annecy*, Annecy : Burdet (Niérat et Cie successeurs), 1882, p. 148-150, 154-156. Selon Van Gennep Arnold, *Culte populaire des saints…*, p. 110-111, le culte du saint a connu trois étapes : l'invocation contre les fièvres (fréquentes en Faucigny), puis une généralisation de ses attributions, et enfin la spécialisation fromagère.

à Fribourg[167]. Tout comme le héros de *Garin le Loherin*, une chanson de geste du XIIe siècle, le patron des troupeaux fribourgeois vient de Lorraine. Il naquit vers 1065 à Pont-à-Mousson entre Nancy et Metz. Après un séjour à Molesme auprès de saint Robert, il passa une grande partie de sa vie dans le Chablais savoyard au-dessus de Thonon, à l'abbaye Notre-Dame-des-Alpes ou Aulps, dont il fut l'abbé (c'est un abus de langage de parler de Saint-Jean-d'Aulps, qui désigne la localité voisine). Les ruines imposantes du monastère sont toujours visibles sur la route entre Thonon et les Gets. Ami de Bernard de Clairvaux, Garin avait fait passer le couvent d'Aulps dans l'ordre cistercien. Alors qu'il avait déjà un âge avancé, il deviendra évêque de Sion. Il serait mort le 27 août 1150.

La dévotion envers saint Garin se diffusa en Savoie, dans le Valais francophone et même plus loin en Franche-Comté, en Lorraine. À Fribourg, le culte est attesté à partir du début du XVIe siècle. Dans l'inventaire dressé par le chanoine Burlet pour la Savoie, le nombre de ses chapelles, une vingtaine, demeure éloquent même s'il est bien inférieur à celui d'autres saints populaires[168]. Pour saint Bernard, l'abbé Garin était un modèle de vie mystique. Il écrivit à son ami des Alpes une lettre célèbre sur le progrès spirituel : « *Le continuel desir de s'avancer dans la perfection, et l'assiduité avec laquelle on y travaille tient lieu de la perfection même* » (traduction Le Nain)[169]. Au contraire, le peuple fribourgeois voyait en saint Garin le patron des troupeaux. Il y a là un indice marquant bien la différence entre la religion officielle et la religion

[167] Sur saint Garin, voir Lugon Clovis, *Saint Guérin, abbé d'Aulps, évêque de Sion*, Genève : Perret-Gentil, 1970. Voir aussi Van Gennep Arnold, *Le folklore français…*, t. 2, p. 2037-2039 ; Standaert M., « Guérin », in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Paris : Letouzey et Ané, t. 22, 1988, col. 681-683 ; Dimier Anselme, « Saint Guérin, abbé d'Aulps et évêque de Sion », in *Mélanges à la mémoire du Père Anselme Dimier*, t. 1/2 (travaux inédits et rééditions), Arbois : B. Chauvin, 1987, p. 689-692 ; Gonthier Jean-François, *Vie de saint Guérin évêque de Sion (1065-1150)*, Annecy : Imp. Abry, 1896 ; Genoud Joseph, *Les saints de la Suisse française*, Paris & Bordeaux & Bar-le-Duc & Fribourg : Saint-Paul, 1882, t. 2, p. 140-166 ; Ruffin Jacques, *Vie de saint Guérin, abbé d'Aulps, évêque de Sion (Vallais). Son culte et ses reliques*, Genève & Annecy : Grosset & Trembley & Ch. Burdet, 1872 ; Le Nain Pierre, *Essai de l'histoire de l'ordre de Cîteaux*, Paris, t. 5, 1697, p. 417-438.

[168] Il s'agit des saints Antoine l'Ermite (6 paroisses et 180 chapelles), Sébastien (10 paroisses ou confréries et 174 chapelles), Roch (93 chapelles), Théodule (7 paroisses ou confréries et 41 chapelles) et Grat (73 chapelles), etc. (Burlet Joseph, *Le culte de Dieu, de la Sainte Vierge et des Saints en Savoie avant la Révolution. Essai de géographie hagiologique*, coll. Documents/ Académie des sciences, belles-lettres et arts de Savoie nº 9, Chambéry : Imprimeries réunies, 1922, p. 17 ; voir aussi p. 166-167).

[169] Le Nain Pierre, *Essai de l'histoire…*, p. 423.

du peuple. La dévotion envers saint Garin a pour ainsi dire disparu à Fribourg. « *L'officialisation de la profession de vétérinaire supplanta, dans notre monde moderne, les pouvoirs d'outre-tombe de saint Garin* », explique avec humour Marcel Perret[170]. L'intensité de son culte au cours des époques précédentes est d'autant plus remarquable. En Savoie, il y a un siècle encore, le culte à Garin était bien vivant, comme en témoigne le petit livre de l'abbé Gonthier, muni de plusieurs cantiques[171]. Au jubilé de 1938, 12 000 personnes environ assistaient au pèlerinage. Le panégyrique du saint avait été prononcé par l'évêque de Lausanne, Genève et Fribourg, Mgr Marius Besson[172]. Le culte se serait éteint durant les années 1950-1960[173].

On ignore pourquoi Garin fut choisi comme patron des troupeaux. Était-il quelque peu vétérinaire ?[174] Cette vénération tomba-t-elle sur lui par contrecoup, en raison de l'œuvre civilisatrice des cisterciens ? Au XVIIe siècle, l'historien de l'ordre de Cîteaux Pierre Le Nain ne donne aucune explication. Peut-être qu'Arnold Van Gennep est dans le vrai lorsqu'il montre l'analogie sonore entre Garin et le verbe guérir : « *Plusieurs correspondants me font remarquer aussi que* Guérin *se dit en patois* Gagin[175] *et se rattache au verbe* gari, guérir. *Il y a donc ici à considérer aussi l'action linguistique.* »[176] La spécialisation d'un saint en fonction de son nom se retrouve très souvent. Saint Clair est invoqué pour la vue, Oyen pour l'ouïe, Blaise pour le blé, Vincent pour le vin, etc. La logique populaire procède par affinités et logique associative plutôt que par rationalité déductive. Van Gennep assure que le culte primitif du saint évêque concernait les chevaux, puis qu'il fut étendu aux bêtes à cornes, plus tard encore aux bêtes à laine et « *ce n'est qu'assez récemment que le saint est devenu un guérisseur des maladies humaines* ».

La présence d'une dizaine de chapelles fribourgeoises ayant saint Garin comme patron, co-patron ou patron secondaire laisse deviner une immense dévotion du peuple fribourgeois envers lui. Il y avait, dans l'ordre alphabétique, les chapelles d'Autigny, de Chapelle Broye (avec sainte Brigitte et saint Claude),

---

170 Perret Marcel, *Charmey. Dix vallées… dix lacs… dix sanctuaires* […], Charmey, 1977, p. 207.

171 Gonthier Jean-François, *Vie de saint Guérin…*

172 Besson Marius, *Discours et lettres pastorales*, Fribourg : Saint-Paul, t. 9 (1938-1939), 1940, p. 16-24.

173 Témoignage de l'abbé Claude Chatelain (Annecy, 14 décembre 2012).

174 Perret Marcel, *Charmey…*, p. 205.

175 N'y aurait-il pas une erreur typographique, et ne faudrait-il pas lire Garin plutôt que Gagin ?

176 Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 274.

de Cordast, d'Écharlens (avec saint Jérôme)[177], de Forel (avec saint Gorgon), des Fourches à Hauteville (chapelle mariale avec pour patrons secondaires Théodule et Garin)[178], de La Neirigue, d'Obermettlen (avec saint Magne et saint Ulrich), du Pré-de-l'Essert, de Riaz peut-être (avec sainte Anne), de Rossens. Cette dernière chapelle était un sanctuaire de pèlerinage, démoli en 1915, plusieurs années après la construction de l'église paroissiale[179]. Le pèlerinage de Cordast était également célèbre : « *Jadis, beaucoup de monde venait à Cordast pour la patronale. Déjà la veille de la solennité, les vêpres étaient chantées et un père capucin avait fort à faire au confessionnal.* »[180] Sur la route entre Chavannes-les-Forts et Bouloz, au croisement pour Prez-vers-Siviriez, il existe en outre une croix de saint Garin, dont parle plusieurs fois l'abbé Jaccoud dans ses mémoires[181]. Y avait-il jadis un oratoire ? La dévotion fribourgeoise envers le saint cistercien franchira même l'océan. Établi en République dominicaine, l'armailli-aventurier Michel-Joseph Braillard érigera dans son domaine une chapelle dédiée à saint Garin[182]. L'initiative de cet édifice est on ne peut plus laïque et personnelle. À côté de ces titulatures, il faudrait encore inventorier toutes les pratiques (chômage du jour de la fête, messe votive, patronage secondaire de la paroisse) et tous les objets matériels, autels existants ou disparus, statues et tableaux du saint évêque dans les églises et autres sanctuaires du canton, à la chapelle d'Épagny, aux églises de Rossens, Crésuz, Vaulruz, etc. En 1954 encore, l'artiste Yoki Aebischer le représentait sur un vitrail de Léchelles. À l'ancienne église paroissiale Vers-Saint-Pierre de Treyvaux, Garin est représenté deux fois, en statue sur le maître autel et en peinture dans la nef. L'image de la nef est intéressante. Garin tient compagnie à saint Antoine remplaçant ainsi saint Wendelin, très souvent invoqué avec Antoine l'Ermite en Suisse allemande.

Faisons un coup de sonde chronologique au sujet des cultes locaux à saint Garin. En 1652, le vicaire général du diocèse de Lausanne autorisait

---

177 Le sanctuaire était également appelé « *chapelle de Rueyre* » (AEF, plans géométriques, C 20, pl. 10). À l'extérieur, la grande peinture du porche représentait Garin priant au pied d'un tilleul pour la conservation du bétail (Ottoz Émile [Gremaud Gilbert, Rossier Serge éd.], *Souvenirs d'enfance. Écharlens vers 1900*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2011, p. 20).

178 Koller Edgar, *Lourdesandachtsstätten Schweiz und Fürstentum Liechtenstein*, Mosnang, 2016, p. 81.

179 Saint Garin avait remplacé saint Antoine lors de la reconstruction de la chapelle en 1696 (Waeber Louis, Schuwey Aloys, *Églises et chapelles…*, p. 271).

180 *Volkskalender*, nº 5, 1914, vignette du mois d'octobre (sans pagination).

181 Gottrau Jean-Pierre, *Les paroisses d'Assens et de Siviriez durant le dernier tiers du XIXe siècle. Stratégies pastorales, hommes et mentalités étudiés à partir des mémoires pastoraux inédits du curé Jean-Baptiste Jaccoud (1917)*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1992, p. VI, XXV, XLIII.

182 Braillard Michel-Joseph, *L'armailli aventurier*, Vevey : Éd. de L'Aire, 2010, p. 74.

Estavannens à célébrer les fêtes et vigiles de fêtes des saintes Brigitte et Martine, Notre-Dame des Cieux (?), le lendemain de l'Ascension et des saints Barnabé, Théodule, *Garin*, Maurice et Magne[183]. À Sâles (Gruyère) au début du XVIIIe siècle, suite au fléau de la vermine, la paroisse prit l'engagement de férier les jours des saints *Garin*, Théodule, Magne et Brigitte[184]. À Villars-sous-Mont, le 17 février 1770, on décidait de fêter à nouveau avec solennité *saint Garin*, le second patron, «*avec chômage, excepté les cas de nécessité bien reconnus, sous peine d'un pot d'huile pour la lampe de la chapelle*»[185]. Un règlement de 1824 à Neirivue fixait les fêtes des saints Sébastien, Brigitte, *Garin* et Grat et stipulait qu'il était «*permis de travailler à la récolte de la graine et du reguin pendant les deux dernières, mais pas de faucher*»[186]. Parmi les usages particuliers recensés par le curé de Cerniat vers 1860 il y avait la messe de *saint Garin* le 3 septembre pour la conservation du bétail[187]. Les deux fêtes de sainte Anne et de *saint Garin* étaient particulièrement importantes à Crésuz[188]. Le 11 octobre 1919, sur proposition d'un capucin de Bulle, le conseil communal d'Écharlens décida d'organiser une messe avec procession à la *chapelle Saint-Garin* afin de préserver la commune de l'épidémie de fièvre aphteuse[189]. La communauté de La Neirigue plaça un ex-voto dans sa *chapelle Saint-Garin*, en reconnaissance de la «*protection particulière durant l'épizootie de 1919-1921*». À Villarvolard, comme l'écrit joliment Clément Fontaine, on faisait au jour de *saint Garin* «*fête à la faux*», c'est-à-dire que l'on chômait[190]. Cette coutume a perduré quelques années encore puisqu'un témoin se souvient qu'il ne fallait pas couper le foin ce jour-là[191]. Si Garin n'est patron d'aucune église paroissiale fribourgeoise, les exemples apportés montrent que la popularité de son culte ne fait aucun doute. Van Gennep précisait d'ailleurs que culte liturgique et culte populaire ne sont pas synonymes[192].

---

183 Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 5, p. 93.

184 Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 11, p. 85.

185 Thorin Hubert, *Notice historique sur Villars-sous-Mont*, Fribourg: Imp. catholique suisse, 1876, p. 108.

186 Bochud Rodolphe, *Paroisse de Neirivue…*, p. 103.

187 Andrey Gérard, *Cerniat…*, p. 103.

188 Ducrest François, «Intérieur de l'église de Crésuz», *Fribourg artistique à travers les âges*, nº 16, 1905, sans pagination.

189 Archives d'Écharlens, procès-verbal du conseil communal (1915-1927).

190 Fontaine Clément, *Villages et sites…*, p. 96.

191 Témoignage de Mme Germaine Fessler, Villarvolard (communication 14 mars 2013).

192 Voir ainsi Van Gennep Arnold, *Culte populaire des saints…*, p. 163. Van Gennep dit même, ce qui semble un peu exagéré, que les points de jonction n'existent que «*parfois*» et «*rarement*».

Quelle fut la part du peuple dans l'adoption et la diffusion du culte de saint Garin à Fribourg, spécialement au Pré-de-l'Essert ? La fascination des paysans fribourgeois pour le saint paraît certes moins légendaire que l'affirmation donnée par le journal *Greffons*, selon lequel saint Garin séjournait de temps en temps au Pré-de-l'Essert pour se reposer[193]. L'érudit charmeysan Bourquenoud estime que c'est la dévotion du peuple qui est à l'origine de la chapelle[194]. La célébrité de cette dernière serait en tout cas liée à la guérison du bétail de Charmey, opérée par l'intercession du saint au XVIIe siècle, nous y reviendrons. Il ne faut pas oublier cependant l'influence des moines d'Hauterive, les propriétaires du domaine et les probables commanditaires de la chapelle. Cistercien tout comme eux, Garin était leur confrère. Les parties les plus anciennes de la chapelle remontent avant 1567. On ignore si elle était déjà dédiée au saint évêque.

Saint Garin est représenté en évêque, tenant en main une clé. Déjà mentionnée par Le Nain, la clé de saint Garin désigne le reliquaire contenant les crochets de son cilice, sa ceinture de pénitence. Diverses hypothèses ont été avancées pour expliquer cette curieuse expression : forme approximative du reliquaire, mais aussi allusion au type de reliques qu'il contenait (fermoir d'un cilice) ou métaphore du saint ouvrant le trésor des grâces divines[195]. Retenons que la clé du saint est un reliquaire, que l'on pouvait facilement transporter depuis l'abbaye pour bénir les troupeaux malades. La clé de saint Garin appartient à une famille connue. Outre les ex-voto en forme de clé, plusieurs reliquaires de cette forme sont attribués à l'apôtre saint Pierre, à saint Hubert de Liège, au saint breton Tugan[196], à saint Denis de Paris[197], à saint Ferréol[198]. Comme celle de saint Garin, les clés des saints Hubert, Tugan et Denis étaient spécialisées dans le traitement d'une maladie liée aux animaux, la rage. Des clés de saint Hubert sont mentionnées au Jura, à Lucerne, à Einsiedeln. En 1909, l'abbé Daucourt écrivait à propos de clés-reliquaires appliquées sur le bétail touché par la rage : « *La superstition ici en question est encore connue dans nos villages. On n'y croit plus*

[193] « À propos de la St-Guérin, 31 août », *Greffons*, 7 septembre 1946. Voir aussi Ruff., « Pèlerinage de chez nous. Saint Guérin », *Feuille d'Av.*, 29 août 1950.

[194] Bourquenoud François, Essai sur l'Histoire du Pays et val de Charmay, 1816 (BCU, L 403, p. 38).

[195] À ce propos, Ruffin Jacques, *Vie de saint Guérin…*, p. 300 est plus détaillé que Lugon Clovis, *Saint Guérin…*, p. 278, qui ne retient que la première hypothèse.

[196] Berthod Bernard, Hardouin-Fugier Élisabeth, *Dictionnaire des objets de dévotion…*, 2006, p. 101-102.

[197] Stückelberg Ernst Alfred, « Dionysiusschlüssel », *SAVk*, nº 15, 1911, p. 112.

[198] Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 244.

et on s'en moque, mais le souvenir des clefs de St-Hubert est encore vivace.»[199] On remarque le soin du prêtre, pourtant folkloriste, à se démarquer des anciennes croyances et à les juger négativement.

Plusieurs témoignages relatent les visites des cisterciens d'Aulps dans le canton de Fribourg. La première que nous avons trouvée remonte au début du XVIe siècle (1502?), dans les comptes de la ville de Bulle: «*On envoya chercher deux religieux de l'abbaye de Saint-Garin d'Aulps, en Savoie, pour venir bénir le bétail. Les comptes suivants montrent que cette cérémonie se faisait chaque année par les mêmes religieux.*»[200] La visite est également attestée à Châtel-Saint-Denis. En 1679-1680, les comptes de la commune mentionnent qu'un religieux s'en était allé «*dans la plaine et la montagne pour bénir le bétail*»[201]. En 1644, des commis de Gruyères furent également chargés de quérir un religieux avec la clé[202]. La clé de saint Garin est comparable au bâton de saint Magne, transporté jadis en Suisse allemande depuis l'abbaye de Füssen en Allgäu, comme protection contre la vermine. En 1816, François Bourquenoud rapporte que selon la tradition – le curé Hubert Dey dira que cette tradition se fonde sur un rentier du XVIIe siècle – un «*ecclésiastique*» (un «*Révérend Père*» selon Dey, qui est plus précis) était venu lors d'une épizootie et avait appliqué la clé de saint Garin sur le bétail malade de Charmey[203]. Il avait posé comme condition de sanctifier le jour du saint et de ne s'adonner qu'aux travaux nécessaires, comme la récolte du foin sec. La bénédiction du bétail se fit près du village et la maladie cessa aussitôt. François Bourquenoud continue: «*Il est encore d'usage, de sanctifier ce jour par l'abstinence du travail; mais comme l'éloignement du bienfait diminue la reconnoissance, tous ne sont pas aujourd'hui également fidèles à le garder, quoiqu'il y en ait encore un grand nombre.*» La pratique de mettre la clé sous la langue du bétail n'était pas des plus hygiéniques évidemment, mais les questions se posaient autrement il y a quatre cents ans. Saint Garin était un

---

[199] Daucourt Arthur, «Les clefs de Saint Hubert», *SAVk*, nº 13, 1909, p. 305. Voir aussi Gessler Ed. A., «St. Huberti-Schlüssel», *SAVk*, nº 17, 1913, p. 56-59; Ringholz Odilo, «St. Huberti-Schlüssel in Einsiedeln», *SAVk*, nº 22, 1918-1920, p. 250.

[200] Gremaud Jean, *Notice historique sur la ville de Bulle*, Fribourg: M. Soussens, 1871, p. 39 (également in *Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg*, nº 3, 1882, p. 1-228, ici p. 39). «*Un religieux de S. Garin d'Aulx venit begnyr les bestes et faire de l'eau benoiste. Il parcourut les ciernes pendant trois jours*» (p. 41, pour 1560).

[201] Philipona Louis, *Histoire de la seigneurie…*, p. 733.

[202] Thorin Hubert, *Notice historique sur Gruyère…*, 1881, p. 40.

[203] Bourquenoud François, Essai sur l'Histoire… (BCU, L 403, p. 49); réponse du curé Dey à l'enquête diocésaine de 1854 (AEvF, carton «Enquêtes XIXe siècle sur les paroisses et usages liturgiques»).

saint œcuménique puisqu'il fut demandé sur les terres réformées du Chablais vaudois[204]. « *Placer cette clé dans le dos pouvait arrêter une hémorragie, dit-on, et un vœu se réaliser s'il était fait avec la foi la plus profonde. Le bloc de la* Cornyeule, *au levant d'Ensex* [Ollon VD] *aurait été témoin de ces incantations d'un autre âge.* »[205] Même des pasteurs officiaient à son culte. Issue du Pays-d'Enhaut protestant, une prière pour mettre les bêtes au pâturage mentionne peut-être saint Garin[206]. La guérison demandée au saint n'était cependant pas toujours efficace. À Grandvillard, au début du XVIIe siècle, le bétail souffrait de maladie contagieuse. « *Après bien des dévotions* », après une procession à l'église Saint-Denis de La Tour-de-Trême, l'on fit le voyage d'Aulps pour quérir un religieux, « *avec des reliques par deux fois* ». Mais Garin ne put empêcher la maladie, qui ne fut arrêtée qu'à la Saint-Martin 1616 par deux guérisseurs locaux[207]. Vers 1690, la commune de Châtel profite de la présence d'un religieux à Attalens et mande le lieutenant et le curial de le prier « *de se porter icy pour toucher le bétail avec la clef de St-Guerin* »[208]. Le remède n'empêcha pas la progression de la maladie puisqu'on dut encore appeler un cordelier de Werthenstein dans le canton de Lucerne et les capucins de Bulle.

La dévotion envers saint Garin a une incontestable saveur champêtre, ou écologique comme on le dirait aujourd'hui. Elle dénote l'intérêt relevé par la Bible pour les animaux : « *Seigneur, tu sauves hommes et bêtes* » (Ps 36 [35],7) ; « *Le juste connaît les besoins de son bétail* » (Pr 12,10). Elle fait penser au culte toujours actuel de saint Fromond, à Bonfol JU. Le jour de sa fête au lendemain de l'Ascension, une procession rustique avec des animaux est organisée de l'église paroissiale à sa chapelle dans les bois, en passant par la fontaine du saint et les champs.

Les exorcismes des capucins

L'ordre des Capucins a été fondé au début du XVIe siècle comme une réforme des franciscains. Les religieux s'installèrent durablement à Fribourg (1609), à Bulle (1665) puis à Romont (1727). Avant de fonder un couvent

[204] Ruffin Jacques, *Vie de saint Guérin…*, p. 297-299.
[205] Isabel François, « Légendes religieuses de la contrée d'Ollon », *SAVk*, nº 11, 1907, p. 126.
[206] « *En disant ainsi Pais it de sanguarin, Dieu soit devant et derrière* […] » (Lambelet Édouard, « Les croyances populaires… », p. 112).
[207] Thorin Hubert, *Notice historique sur Grandvillard…*, p. 142-143.
[208] Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 3, p. 156-157.

proprement dit à Bulle, les capucins avaient eu la responsabilité de l'important pèlerinage à Notre-Dame de Compassion.

Une peinture de l'artiste zurichois Ludwig Vogel (1788-1879) décrit l'arrivée de deux capucins au village. Tandis que le père plus jeune reste en retrait, l'aîné est accueilli au milieu de la population attendrie et les enfants s'émerveillent des images qu'ils ont reçues. Vivant dans la simplicité, les capucins étaient proches du peuple. Selon une hypothèse, leur pauvreté les rendait d'autant plus acceptables qu'ils n'étaient pas des concurrents pour la possession foncière, à la différence des autres religieux[209]. Une autre hypothèse fonde leur popularité sur leur virilité. D'après Anselm Zurfluh, l'arrivée des religieux à Uri à travers les Alpes, en sandales dans la neige, illustrait la résistance chère aux montagnards et fondait le mythe des capucins[210]. Leur popularité n'était pas feinte. À la fin des années 1920, les religieux entendaient le nombre phénoménal de deux millions, voire deux millions et demi de confessions par an dans le pays[211]. D'où le proverbe patois : « *T'â lè j'orolyè mônètè kemin on kapuchin apri lè Pâtyè* » [Tu as les oreilles sales comme un capucin après les Pâques], à cause de tous les péchés qu'ils avaient entendus[212]. Ils passaient également dans les fermes et les villages pour quêter.

La tâche des capucins était d'abord le ministère dans leurs chapelles et les églises paroissiales. Sans que cela ne fût une priorité, ils étaient également disponibles pour des exorcismes et des bénédictions d'étables et de troupeaux. La mémoire populaire conserve avec soin cette dimension. Le *Glossaire des patois de la Suisse romande* donne plusieurs occurrences de la réputation d'exorcistes attribuée aux religieux. En allemand, un dicton assure que les capucins peuvent « *davantage que manger du pain* », c'est-à-dire qu'ils sont dotés de pouvoirs surnaturels[213]. Nous l'avons déjà vu en évoquant Catillon, exécutée comme sorcière en 1731. À une alpe, on avait pris soin de « *bénir la chaudière par les R. P. Capucins comme aussi l'herbe, tous les ustensiles du chalet, la fontaine, le chalet et le fretier* [fromager] *comme aussi les vaches* ».

---

[209] Andrey Ivan, « La Contre-Réforme. Un âge d'or du bois sculpté », in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 4, p. 10-19, ici p. 13.

[210] Zurfluh Anselm, *Un monde contre le changement…*, p. 245.

[211] Ruffieux Callixte, « La prédication populaire des Capucins », in *1528-1928. Le livre du IVe centenaire des capucins. Courte histoire de l'Ordre et de la Province suisse*, Fribourg : Saint-Paul, 1929, p. 63-71, ici p. 70.

[212] Grem., « Des Pères Capucins, de la barbe et des escargots, au pays du Moléson », *Gruy.*, 26 mars 1957 ; « Capucin, kapusin », in *GPSR*, t. 3, 1955-1960, p. 80-81, ici p. 80 (expression collectée à Romont).

[213] « *Sie könnten mehr als Brot essen* » (Meier Pirmin, *Schweiz…*, p. 36).

Comme saint Garin, les capucins étaient appréciés par les paysans réformés. Le patricien bernois Charles-Victor de Bonstetten relevait que les bergers de la Gruyère bernoise aimaient la lecture mais que, plusieurs étant pauvres, ils devaient se rabattre sur de mauvais livres de dévotion qui les plongeaient dans la mélancolie. Il continuait péremptoirement, sans critique apparente : « *Les bergers catholiques achètent des messes et la tranquillité.* »[214] Pour lui, les bénédictions, les messes étaient autant de manières de se persuader de la protection divine. Ces rituels catholiques ne laissaient pas indifférents les protestants. Il y avait en ces populations rurales un besoin de concret qui ne se satisfaisait pas de la simple écoute de la Parole. Rousseau le reconnaît dans une note de *La nouvelle Héloïse* VI [11] : « *Le peuple du pays de Vaud, quoique protestant, ne laisse pas d'être extrêmement superstitieux.* » Si elle est authentique et de provenance vaudoise, la légende suivante montre que les paysans du Pays-d'Enhaut ne rechignaient pas à recourir aux religieux barbus. On raconte que l'alpage de Paray était exempt de serpents alors qu'il y en avait à foison à côté. « *C'est qu'un vieux capucin est autrefois venu bénir la montagne du Paray* […]. *La preuve en est visible, dit-on, dans le fait qu'on a trouvé une fois un énorme serpent, qui avait essayé de franchir la limite, et dont la moitié du corps, celle qui se trouvait déjà sur la montagne du Paray, était frappée de mort, tandis que l'autre moitié, qui était encore sur le pâturage limitrophe, s'agitait en parfaite santé.* »[215] On ajoute même que le capucin et son mulet imprimèrent leur pas dans la pierre, thème bien connu des légendes alpines[216]. Les capucins semblaient faire de ces besoins de protection, vers l'an 1600 du moins, une véritable stratégie de conversion. Forts de la recatholicisation du Chablais obtenue de concert avec saint François de Sales, ils s'enhardirent à passer dans le pays de Vaud. « *Le peuple prenait plaisir à converser avec eux et les suppliait de leur enseigner la religion. Les paysans quittaient leurs travaux pour leur parler familièrement et leur demander des objets de piété.* »[217] Image d'Épinal que tout cela ? Peut-être, mais on dit que la chapelle Notre-Dame-de-Compassion à Bulle fut un centre de conversions

---

[214] « *Die katholischen Hirten kaufen Messen und Ruhe* » (Bonstetten Carl Viktor von, *Briefe über ein schweizerisches Hirtenland*, Basel : Carl August Serini, 1782, p. 114 [retraduction française ancienne publiée sous le titre *Lettres sur un peuple de bergers en Suisse* in *Rougemont. 9e centenaire. 1080-1980. Choix de textes*, coll. Bibliothèque historique vaudoise n° 65, Lausanne : Bibliothèque historique vaudoise, 1980, p. 87]).

[215] Cérésole Alfred, *Légendes…*, p. 188-189. Voir aussi Isabel François, « Légendes du Pays d'Enhaut… », p. 113.

[216] Récit d'André Pernet (Montbovon), in Détraz Christine, Grand Philippe, *Contes et légendes…*, p. 51.

[217] Cottier Athanase, « Les capucins en Suisse », in *1528-1928…*, p. 41-62, ici p. 55.

très important : « *De 1668 à 1860, trois-cent-soixante-douze personnes sont rentrées dans le catholicisme, grâce aux desservants du sanctuaire miraculeux.* »[218]

La stratégie de conversion disparut, semble-t-il, mais non le succès des religieux. Au début du xxe siècle, le pasteur de Rossinière notait : « *Il n'y a pas très longtemps que certaines gens de la contrée allaient à Bulle requérir l'intervention de ces moines dans certains cas où la sorcellerie avait fait des siennes.* »[219] À Flendruz VD on disait : « *Il te faut aller trouver les capucins, ça finira* », et on venait à Bulle même de l'Oberland bernois[220]. Une telle attitude est attestée à l'échelle nationale. Les protestants du lac de Zurich connaissaient le chemin du couvent de Rapperswil SG et ceux du Prättigau allaient à Mastrils GR[221]. D'autres frappaient à la porte des couvents soleurois : « *L'on serait étonné de la quantité de réformés qui, à tout propos, s'en vont de nos jours encore consulter les capucins de Dornach ou de Soleure.* »[222] Longtemps, les paysans protestants proches de Romont ou ceux du Pays-d'Enhaut consommèrent le bénit des capucins[223]. Jusque tard pendant le xxe siècle, on regardait depuis Vaud comme un heureux présage les processions des rogations, ces trois jours de prières printanières pour les biens de la terre[224].

La pratique des capucins flottait parfois entre la religion populaire et la religion officielle. Si la légende les accuse d'avoir chassé les « bonnets rouges » (les esprits familiers) au fond de la vallée du Motélon[225], ce récit illustre plus le pouvoir attribué aux capucins que leur opposition aux pratiques du peuple. Car c'est un fait, les capucins étaient assez tolérants sur la religion populaire, peut-être plus que le clergé séculier. Frédéric Yerly pense que « *les libertés prises par certains réguliers, des cordeliers et des capucins plus spécialement, ont été pour l'autorité épiscopale un souci*

---

218 Cottier Athanase, *La chapelle de Notre-Dame de Compassion et le couvent des pères capucins de Bulle*, Ingenbohl : Imp. Paradis, 1915, p. 68.

219 Lambelet Édouard, « Les croyances populaires… », p. 96.

220 « Capucin, kapusin », in *GPSR*, t. 3, 1955-1960, p. 80-81, ici p. 80.

221 Weiss Richard, « Grundzüge… », p. 78.

222 Rossat Arthur, « Prières patoises recueillies dans le Jura bernois catholique », *SAVk*, nº 11, 1907, p. 211.

223 Perritaz Gilbert, *L'infanterie…*, p. 71.

224 « *No j'arin le bî, lé Papô rogaton* » [Nous aurons le beau, les papistes rogatent] (remarque d'un paysan de Dompierre VD, in Page Louis, « Romont. Coutumes et pratiques religieuses éteintes », *Folklore suisse – Folclore svizzero*, nº 73, 1983, p. 39-44, ici p. 44). Le dicton se retrouve souvent sous sa forme négative dans beaucoup de paroisses fribourgeoises : « *Tant que les Dzodzets* [les Fribourgeois] *n'auront pas rogaté, on n'aura pas le beau* » (Rime Jacques, « Les rogations, la terre et le territoire. La paroisse dans son extension », *Annales fribourgeoises*, nº 75, 2013, p. 99).

225 Bovet Marie-Alexandre, *Légendes de la Gruyère*, Lausanne : Spes, 1918, p. 117-118 ; récit de Francis Brodard (La Roche), in Détraz Christine, Grand Philippe, *Contes et légendes…*, p. 103.

récurrent»[226]. Il faudrait certes se demander, lorsque Joseph-Hubert de Boccard (évêque de 1745 à 1758) se fâche contre une procession et un exorcisme capucinal demandés par la commune[227], si la vraie raison n'est pas davantage le monopole des rites qu'une position idéologique divergente. Il est certain toutefois que Mgr de Boccard, à l'instar de son successeur Mgr de Montenach (évêque de 1758 à 1782), appartenait à la catégorie des évêques éclairés du XVIIIe siècle et s'opposait à diverses pratiques jugées déviantes et superstitieuses, comme l'indique la teneur de ses visites pastorales[228]. Un autre exemple montrant la différence d'approche de la religion populaire entre les prêtres de paroisse et les religieux est une déclaration d'un doyen fribourgeois en 1778, selon lequel les superstitions viendraient à disparaître, si «*certains membres du clergé séculier et surtout des réguliers ne les entretenaient*»[229]. On mentionnera plus bas des anecdotes tirées des écrits des abbés Jean-Baptiste Jaccoud et Rodolphe Bochud (fin XIXe-début XXe siècle) où séculiers et réguliers ont à nouveau une manière différente d'aborder les dévotions.

La pastorale traditionnelle des capucins dura jusque dans les années 1960-1970. Au XXe siècle, on mentionne pour la visite des montagnes le Père Agathange Duriaux (1887-1958) de Pont-en-Ogoz, qui parlait patois avec les bergers[230]. Sont connus également les Pères Didier et Bonaventure[231]. Une personne ayant séjourné dans un chalet du Motélon notait que «*parfois*» les capucins montaient à l'alpage et qu'un jour, les bergers de son chalet eurent la visite d'un jeune père: «*Aussitôt les armaillis sont à leur aise* pàche ke le kàpuchin devejè paté [parce que le capucin parle patois].»[232] Leur appel pour conjurer les maléfices a duré longtemps. Un vieil armailli raconte qu'en 1946, il avait eu des problèmes avec ses bêtes. Des cabris étaient morts mystérieusement,

---

226 Yerly Frédéric, *La religion populaire…*, p. 92.

227 Déclaration de Joseph-Hubert de Boccard, 17 avril 1755 (AEvF, paroisses I. 35. Grandvillard 1600-1837).

228 L'évêque s'oppose à l'exposition d'enfants morts sans baptême à la chapelle d'Arruffens; il veut limiter à Farvagny et Vuippens les processions hors des paroisses; à Châtel-Saint-Denis il demande que le curé s'abstienne de bénédictions inaccoutumées et d'exorcismes; à Montbovon, il ne veut pas qu'on bénisse l'eau et le sel aux croix des rogations, mais seulement à l'église; à Domdidier, il s'oppose à ce que le curé solennise des fêtes votives érigées par la communauté (AEvF, Ms 5.8 [1738-1760], p. 78, 113, 116, 125, 133, 165).

229 Yerly Frédéric, «La religion populaire en procès. Pratiques religieuses et piété populaire en pays fribourgeois à la fin de l'Ancien Régime», *Cahiers du Musée gruérien*, 1996, p. 24.

230 Témoignage du Père Michel in Rigolet Catherine, *La religion des Gruériens au XXe siècle. Une perception à partir des missions des Capucins de Bulle*, mém. lic., Fribourg: Université de Fribourg, 2005, p. 23.

231 Témoignage de M. Jean-Jacques Glasson (Gruyères, 12 janvier 2012).

232 *Feuille d'Av.*, 8 novembre 1921; *Frib.*, 15 novembre 1921.

deux chèvres avaient été retrouvées dans le même lien. Le religieux de Bulle auquel il s'adressa lui donna une petite boîte ronde avec la consigne de ne point l'ouvrir et de la placer à l'écurie. Comme prévu, il y eut un bruit le soir, la visite de l'enchanteur, mais ensuite plus rien, tout était fini. L'amulette du capucin avait fait son effet[233]. Dès la fin de 1961, une jeune épouse d'Estavannens vit d'étranges choses dans son appartement. Elle s'estimait victime d'un sort lancé par un amoureux éconduit. Le curé promit de bénir la maison, mais lui conseilla d'appeler le capucin, qui procéda à un exorcisme en règle, en puisant de l'eau miraculeuse au ruisseau du Dah[234]. Les exemples mettant en scène des capucins exorcistes abondent. Les récits populaires de *Contes et légendes de Fribourg* de 1984 en sont richement pourvus[235].

Si les capucins rendaient de grands services dans les paroisses, ils n'étaient pas pour autant exempts de critiques. Le journal du curé Bochud fourmille en anecdotes anticapucinales : « *Gare à votre cave!* » (apostrophe d'un confrère à propos d'un capucin missionnaire) ; repas copieux en plein carême chez les capucins de Bulle ; roublardise de ceux de Fribourg pour obtenir un wagon de charbon durant la guerre[236]. Même s'ils portaient tous barbe et sandales, chaque capucin avait sa personnalité. Dans le journal du curé de Neirivue, un jeune père pédant et susceptible est opposé à un père rempli d'expérience, un père saint à un père « *missionnaire zélé sans peur sinon sans reproche pour son ardeur politique pas toujours assez prudente et charitable pour un religieux* »[237]. Afin de se moquer des bavards, deux prêtres avaient lancé chez les capucins de Bulle un canular, faisant croire à une nomination fictive d'un confrère. Résultat : la nouvelle fut connue dans tout le canton, « *preuve que l'agence de publicité* Sainte Barbe *continue à bien fonctionner malgré la guerre* » (sic)[238]. Un écho de cet antagonisme se trouve dans une histoire que les clercs du canton d'Uri racontaient à propos des exorcismes des capucins : le diable s'éclipserait moins devant la puissance de leurs prières qu'à cause de leur latin pitoyable[239]. Les prêtres avaient entre eux la dent dure.

---

233 Récit de Louis Magnin (Bulle), in Détraz Christine, Grand Philippe, *Contes et légendes…*, p. 64-65.

234 Burrin-Tercier Marie-Thérèse (Montangero Grégoire éd.), *En attendant ma bonne étoile*, Lausanne : Publi-Libris, 2009, p. 148-160.

235 Détraz Christine, Grand Philippe, *Contes et légendes…*, p. 96-97, 126-127.

236 Journal Bochud 5, 19 juillet 1900 ; 10, 23 mars 1914 ; 11, 8 février 1917.

237 Journal Bochud 9, 23 février 1908 ; 12, 9 juillet 1923. Voir cette notice : « *Avec un peu moins de politique il aurait peut-être fait plus de bien* » (Journal Bochud 12, 14 mars 1930).

238 Journal Bochud 11, 27 avril 1916.

239 Zurfluh Anselm, *Un monde contre le changement…*, p. 234.

Chapitre 3

Un rapport distant entre prêtres et bergers

Dans cette recherche sur l'Église et la montagne, nous avons vu qu'une sacralité diffuse, topique, accompagne volontiers le monde de la montagne, avant même son apprivoisement culturel et religieux par les gens d'Église. Les montagnards aiment aussi à s'entourer de signes chrétiens et de rites protecteurs, bref à recourir aux pratiques de la religion populaire. Nous aborderons ici un troisième élément, le rapport personnel entre les bergers et les gens d'Église. Les affinités, sympathies et amitiés ne sont pas exclues bien sûr, car après tout les prêtres sont issus du même milieu, voire du même village que leurs ouailles. Mais il ressort de nos documents qu'une distance sépare l'Église institutionnelle de la montagne comme telle. Par méfiance ? Par désintérêt et manque de prise en compte pastorale ? On le remarque déjà avec la difficulté à trouver des mentions de bénédictions de la montagne.

Des bénédictions venant d'en bas

Les sources sont très rares indiquant une bénédiction de la montagne par un prêtre. Ce quasi-silence pourrait bien sûr signifier que les pratiques s'avèrent tellement évidentes qu'il ne vaut pas la peine d'en parler, mais d'autres contre-exemples montreront que cette discrétion est troublante. Effectuée en 1675, la visite pastorale de l'évêque Jean-Baptiste de Strambino en Gruyère est muet sur les alpages, ou du moins le journal du patricien fribourgeois chargé

de le surveiller ne mentionne pas cet aspect[1]. En parcourant le volumineux dictionnaire des paroisses du capucin Apollinaire Dellion, on est également frappé du silence entourant ces pratiques, alors qu'il est plusieurs fois recommandé aux curés de bénir les granges et les récoltes (Vuadens en 1616, Gruyères en 1632, Corbières en 1633, etc.). Autre élément : en 1614, on dit que le curé de Planfayon est obligé de parcourir les montagnes, mais la raison est qu'il doit administrer les malades et non bénir les troupeaux[2]. Il est possible que ce soit aussi le ministère des malades qui explique en 1746 la présence du curé de Bellegarde dans la région protestante d'Abländschen, demandée en contrepartie de la visite du pasteur d'Abländschen chez un malade à Bellegarde[3]. Autre exemple : lors d'un procès en sorcellerie en 1638, le juge demande à un prévenu s'il n'a pas mené un curé pour bénir la contrée (= la montagne) et ce dernier « *a respondu n'estre souvenu d'avoir veu aucun prestre en celle* »[4]. La réponse d'un autre accusé montre que la présence sacerdotale sur l'alpe est plutôt une exception : « *Enquict s'il n'avoir veu certain Curé en celle contree, a dict ne scavoir veu un autre que celuy de S<aint> Gallus au tempz de la contagion des bestes.* »[5] Le procès se terminera par l'acquittement des accusés. Prenons un document plus récent, la grande enquête diocésaine de 1854 sur les coutumes des paroisses. Elle laisse à peu près complètement dans l'ombre cette pratique, alors qu'elle revient très souvent dans l'enquête contemporaine de Mgr Rendu effectuée en 1845 pour le diocèse d'Annecy[6]. Notons que les pratiques ne sont pas uniformes en Savoie, mais la diversité montre la prégnance du rite : bénédictions avant la montée, messes pour la saison, bénédictions sur l'alpe, bénédictions depuis une chapelle d'alpage[7].

---

[1] Rappo Lucas, *Strambino. Un évêque sous surveillance. D'après le journal du conseiller Python (1675-1676)*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, n.s. nº 16, Fribourg : Société d'histoire du canton de Fribourg, 2014.

[2] Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 9, p. 98.

[3] Thürler Athanas, « Das Freiburger Oberland und seine Vergangenheit », *BzH*, nº 47, 1977, p. 9-95, ici p. 27-28.

[4] Almeida Brandão Juliana, « *Eine Zauberin…* », p. 151.

[5] Almeida Brandão Juliana, « *Eine Zauberin…* », p. 153. Il est probable que l'on doive lire saint Garinus à la place de saint Gallus et que le passage fasse allusion à la clé du saint évêque de Sion appliquée sur le bétail malade.

[6] Devos Roger, Joisten Charles (éd.), *Mœurs et coutumes de la Savoie du Nord au XIXe siècle. L'enquête de Mgr Rendu*, Annecy & Grenoble : Académie Salésienne & Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1978.

[7] Devos Roger, *Vie et traditions populaires savoyardes…*, p. 124-130. Sur les bénédictions des troupeaux, voir aussi Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 272 et *Le folklore français…*, t. 2, où l'auteur montre (p. 1949-1952, 1974-1981) la diversité des usages en France.

C'est dire, à tout le moins, que la bénédiction ne marque pas les esprits à Fribourg comme en Savoie.

Les témoignages littéraires sont également muets. Ainsi l'œuvre de l'écrivain régionaliste Pierre Sciobéret (1830-1876) mentionne la bénédiction des récoltes, de manière un peu railleuse à son habitude, mais apparemment pas celle de l'alpe[8]. Une pratique aussi originale aurait dû normalement émouvoir le folkloriste. Publié en 1884, un poème patois consacré à la montée à l'alpage comporte plusieurs allusions religieuses avec, dans l'ordre, la conscience d'être protégé sur l'alpe par la Vierge Marie, l'offrande de tabac faite par le curé devant l'église, la demande de l'armailli à sa femme de donner une messe chez les capucins et son invitation à planter le *mai* de la Fête-Dieu. De bénédiction du troupeau, point. Cette poésie est due à la plume du général Simon Castella (1825-1885), un ressortissant de Neirivue, ancien officier au service étranger[9]. À la différence de la montée à l'alpage, de la Saint-Jacques ou de la redescente des troupeaux en automne, la tournée bénissante du prêtre apparaît tardivement dans les traditions célébrées par le folklore. Un article de 1929 fait ainsi allusion à la tournée du prieur de Semsales Pierre-Alexandre Conus (1838-1904)[10], mais les premières descriptions conséquentes ne viendront, semble-t-il, qu'après la Seconde Guerre mondiale.

Si les chroniques historiques et les témoignages littéraires sont silencieux, trouverait-on quelques informations dans les livres liturgiques ? Le résultat de l'enquête sera, certes, un peu plus étoffé, mais il nous laissera aussi sur notre faim. Il n'est pas aisé d'établir la liste des rituels employés dans le diocèse, lesquels apparaissent sous divers noms latins et ont un contenu varié. À la différence des autres livres liturgiques promulgués de manière impérative à la suite du concile de Trente, Rome avait laissé aux diocèses la liberté d'adopter ou non le rituel romain de 1614, livre dans lequel se trouvaient les bénédictions. Un rituel diocésain peut donc diverger d'avec lui. C'est le cas du rituel promulgué en 1639 par l'évêque de Lausanne Jean de Watteville[11]. De plus, les prêtres de Fribourg ont latitude d'adopter d'autres formules si l'on suit les indications du titre d'un rituel publié en 1663 (réimpression à

---

[8] « *Il est d'usage, lorsque toutes les récoltes sont entassées dans les granges, d'appeler sur elles l'attention des membres du gouvernement céleste qui s'occupent plus spécialement d'économie nationale, et de les mettre sous leur protection* » (Sciobéret Pierre, « Martin-le-Scieur », in *Nouvelles scènes de la vie champêtre*, Lausanne : Vincent, 1884, p. 81).

[9] *Gruy.*, 31 mai 1884 supplément (poésie signée S. C.). Identification avec le général Castella dans *Le Paysan Fribourgeois*, 7 juin 1951, qui publie une partie du texte.

[10] Ruffieux Louis, « Mon village », *Feuille d'Av.*, 13 août 1929.

[11] *Manuale seu sacerdotale lausannensis diœcesis* […], Fribourg : Darbellay, 1639.

Fribourg d'un ouvrage paru à Constance)[12]. On ne dispose pas forcément de tous les formulaires en vigueur. La grande enquête de Manfred Probst[13] omet ainsi le rituel de 1663, encore utilisé en 1854 par le curé de Grandvillard comme ce dernier l'explique (p. 8-9) dans sa réponse à la circulaire épiscopale de la même année.

La consultation des rituels du XVIIe siècle montre l'absence d'une bénédiction des alpages. Tout comme le livre romain, le rituel épiscopal de 1639 ou le rituel de 1663 n'en contiennent pas, mais il y a des formules assez proches, nombreuses en 1663 : bénédiction de la terre, des animaux malades, du sel pour les animaux, exorcisme contre les animaux nuisibles, la vermine, etc. Il n'est pas exclu que l'on ait utilisé l'une ou l'autre formule pour bénir des troupeaux en montagne. Nous n'avons pas trouvé de nouveau rituel diocésain au XVIIIe siècle. Le rituel de 1841 inclut quant à lui une bénédiction assez développée de la montagne et des troupeaux (« *benedictio montis et armentorum* »). Après le verset « *Adjutorium nostrum* », l'ample oraison évoque le miracle de la multiplication des pains et le sermon sur la montagne. Elle dresse la liste de tous les espaces et infrastructures de l'alpage, les prés, les terres, les bois, les pâturages, les rives, les fontaines, les eaux, les habitations, les fenils, les étables (« *prata, terras, nemora, pascua, ripas, fontes, aquas, domos, fenilia, casas* »), parle de l'abondance de l'herbe, de la protection des animaux contre les maladies et tout danger, de l'abondance du lait, des bergers. Suit l'aspersion avec l'eau bénite[14].

Amplement mentionnée dans le rituel de 1841, la bénédiction des alpages disparaît à nouveau dans les rituels suivants. Le *Manuale rituum* de 1864 aurait dû en parler pourtant, car il cite la bénédiction des troupeaux et des étables au printemps et celle des greniers et des granges en automne[15]. La bénédiction des troupeaux au printemps correspondrait-elle à la montée à l'alpage ? Dans ce cas, elle laisserait ce rite en plaine ou du moins ne dépasserait-il pas les premiers pâturages. Publié peu après, le *Manuale precum* de 1865 ne contient

---

[12] *Nucleus continens benedictiones rerum diversarum, item exorcismos ad varia maleficia depellenda* […] *Collectus tam ex romano, quam diversarum diœcesium ritualibus in cleri ruralis usum*, Fribourg : Irrbisch, 1663.

[13] Probst Manfred, *Bibliographie der katholischen Ritualiendrucke des deutschen Sprachbereichs. Diözesane und private Ausgaben*, Münster : Aschendorff Verlag, 1993, p. 46-48.

[14] *Manuale precum et rituum ad usum venerabilis cleri diœcesis lausannensis et genevensis*, Fribourg : Schmid, 1841, p. 224-226.

[15] « *Ubi usus viget benedicendi tempore verno armenta et pecora seu eorum stabula, aut tempore autumnali horrea et fenilia* » (Piller François-Xavier, *Manuale rituum liturgiae romanae ad usum venerabilis cleri diœcesis lausannensis et genevensis*, Fribourg : Schmid-Roth, 1864, p. 435).

qu'un petit nombre de bénédictions, tant romaines, dont la bénédiction d'un lieu, que non romaines, et parmi ces dernières celles d'une étable ou d'un troupeau de gros et petit bétail («*stabuli seu armenti vel gregis*») et des animaux malades[16]. Comme en 1864, on n'y trouve aucune mention positive de bénédiction des montagnes. Cette absence se retrouve dans la deuxième édition de ce *Manuale precum* par Mgr Besson (Fribourg: Saint-Paul, 1931), où l'on parle de la bénédiction des animaux malades, des granges et des étables ou troupeaux, et dans la troisième par Mgr Charrière (Fribourg: Saint-Paul, 1961). Ce dernier introduit seulement une bénédiction indépendante des troupeaux à côté de la bénédiction des étables à laquelle elle était attachée. Le rituel du diocèse voisin de Bâle possède en revanche une bénédiction assez développée des champs, des *alpes* ou des pâturages («*benedictio camporum vel alpium vel pascuorum*»), approuvée par Rome en 1886[17].

Il existe une source plus riche indiquant la présence bénissante du clergé, les redevances des bergers. À deux endroits, il est explicitement établi que ces redevances étaient dues pour des bénédictions. On parle du curé de Montbovon qui va bénir les troupeaux «*au moment de l'alpage*» et qui en récompense reçoit de chaque fruitier un pain de beurre, «*qui lui fait pour son nécessaire et même quelque peu de plus*». En nouvelle contrepartie, le curé invite les bergers pour un repas[18]. L'offrande de beurre au curé de Montbovon apparaît encore durant le premier conflit mondial. À cause du rationnement de la guerre, on interdit qu'un habitant offre du beurre au curé «*à titre de rétribution pour la bénédiction des chalets*»[19]. À Neirivue, le curé Bochud donne davantage de détails sur ce dîner des armaillis consécutif à la bénédiction des troupeaux. Anciennement, explique-t-il, les notables de Neirivue étaient teneurs de montagnes. Le dimanche après la Fête-Dieu, ils apportaient du beurre à la cure en remerciement de la bénédiction des troupeaux. Le conseil communal offrait au prédicateur les vins d'honneur et le curé les retenait pour

[16] *Manuale precum liturgicarum pro processionibus, benedictionibus aliisque functionibus sacris in diœcesi lausannensi et genevensi*, Fribourg: Schmid-Roth, 1865, p. 159-163.

[17] *Collectio rituum in usum cleri diœcesis basileensis ad instar appendicis ritualis romani*, Soleure: Chancellerie épiscopale, 1939, p. 207-211.

[18] Document sans date, début XIXe siècle? (AEvF, paroisses I. 46. Montbovon Allières 1620-1850). Voir Yerly Frédéric, *La religion populaire…*, p. 73. Le dîner des armaillis qui avait lieu en certaines paroisses est mentionné in Nidegger Jules, *Ayôba por ario. Étude détaillée et critique du «Ranz des vaches» de la Gruyère*, Bulle: Éd. Musée Gruérien, 1984, p. 8.

[19] Philipona Anne, *Histoire du lait de la montagne à la ville*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg h. s., Fribourg: Société d'histoire du canton de Fribourg, 2017, p. 83.

le repas[20]. La mention du repas des armaillis à Albeuve[21] paraît avoir la même origine, tout comme à Lessoc. Dans ce village, on évoque en 1747 le repas lors d'un conflit avec les paroissiens qui reprochent au curé, notamment, d'avoir abandonné ses invités à table : « *Monsieur le Curé repond que ce jour la ayant donné à diner aux vachers qui lui ont donné du beurre pendant l'été auroit cru manquer de civilité s'il en avoit contraint quelques uns à sortir avant lui se reposant sur leur pieté qu'ils le suivroient à l'église et assisteroient aux vepres.* »[22] On ne mentionne pas de bénédiction préliminaire de troupeaux, mais elle ne semble pas exclue non plus.

De ces quelques éléments, il ressort que la bénédiction des troupeaux sur la montagne existe à Fribourg, en certains endroits du moins (vallée de l'Intyamon), mais qu'elle ne marque guère les esprits, tant au niveau du folklore que de la liturgie. Dans les rares cas de bénédictions, réelles ou supposées, l'accent semble mis sur les animaux plutôt que sur les alpages. Comme on bénit le troupeau plutôt qu'on n'exorcise la haute montagne, il n'est pas impossible de penser que les bénédictions pouvaient se donner avant l'inalpe, à la ferme, dans les premiers pâturages tout au moins, plutôt qu'en altitude. C'est le cas à Treyvaux, à une époque récente : le curé bénit le troupeau avant le départ[23]. Lorsque le curé de Montbovon va bénir les troupeaux « *au moment de l'alpage* », faut-il penser qu'il monte sur l'alpe ou bien qu'il donne la bénédiction avant leur départ ?[24] Et comment interpréter la « *bénédiction des troupeaux sur les montes* » que signale le curé de Grandvillard dans sa réponse à l'enquête épiscopale de 1854 ? Est-ce que les montes désignent les premiers pâturages de montagne, proches des villages ? Cela est bien possible. Fernand Ruffieux donne en tout cas cette interprétation. Il dit que le curé vient « *quelques jours* » après l'alpée, au moment donc où le troupeau est sur la *gîte*, « *au premier contrefort des préalpes* »[25]. Au début du XIXe siècle, le prêtre de Neirivue donne aussi la bénédiction depuis le bas : au sortir du village, il asperge les troupeaux qui s'engagent dans la dangereuse

[20] Journal Bochud 9, 17 juin 1906.

[21] Témoignage de M. Louis Beaud (Albeuve, 28 janvier 2013).

[22] Lettre de la paroisse à Joseph-Hubert de Boccard et réponse du curé (AEvF, paroisses I. 43. Lessoc – chapelle N.D. des Neiges ou du Rocher).

[23] *Bulletin paroissial de Treyvaux*, juillet 1968 ; témoignages de Mme Anne-Marie Yerly et de M. Jacques Jenny (Treyvaux, 24 février 2017).

[24] Document sans date, début XIXe siècle ? (AEvF, paroisses I. 46. Montbovon Allières 1620-1850). Voir Yerly Frédéric, *La religion populaire…*, p. 73.

[25] Ruff., « Lettre de la montagne. L'alpée », *Le Paysan fribourgeois*, 23 juin 1932. Voir aussi *Feuille d'Av.*, 10 juin 1938.

gorge de l'Évi[26]. Et le repas de remerciement pour le beurre a lieu en début de saison, après la Fête-Dieu, preuve que le curé n'a pas sillonné les hauts pâturages. Du reste, le prêtre est-il toujours sollicité pour la bénédiction du bétail ? Des témoignages plus ou moins récents indiquent que l'aspersion d'eau bénite était pratiquée par quelqu'un de la ferme au départ du troupeau[27]. Un article de 1952 explique qu'avant l'alpée, le grand-père « *s'est avancé dans l'allée de l'étable et, d'une main tremblante, a jeté l'eau bénite sur ces bêtes* »[28]. Un autre, du même auteur, décrit une bénédiction conférée par le maître du domaine[29]. Il est possible que jadis on procédait déjà de la sorte. Le curé n'était pas forcément concerné par ce rite domestique. Dans le Cantal de Pierre Besson, c'est une femme qui a la « *bonne main* » :

> « *À l'orée du village, on fait une halte pendant que Jeanpetit court "sonner" la Moûme, une vieille recluse à qui chaque maison, à tour de rôle, porte une écuellée de soupe et qui a "bonne main". On lui passe le rameau de buis, l'eau bénite. Du seuil de sa hutte, elle étend sa main sur le bétail, murmure quelques vagues paroles, et l'on s'engage dans les sentiers qui montent.* »[30]

Une étude s'est penchée sur deux communautés assez voisines de Roumanie, dans le Maramureş et la Bucovine, qui pratiquaient la bénédiction des ovins. L'étude montre que le prêtre montait au pâturage d'été de la première où il bénissait les animaux lors d'une fête collective. Le bétail devait aussi passer sur des charbons ardents. Dans la deuxième communauté, le prêtre en revanche bénissait les brebis à la maison, avant leur départ, et sur l'alpage un berger se chargeait de la prière[31]. Ces deux exemples roumains montrent que la bénédiction des animaux pouvait être donnée de multiples manières. Il

---

[26] Charles Hubert, *Course dans la Gruyère…*, p. 78. Cette bénédiction a disparu en 1891 : « *Personne ne va plus* veiller la fougère […] *le curé n'attend pas les troupeaux au passage* » (Progin Maurice, « L'Évi et sa chapelle », *La Gruyère illustrée*, nº 2, 1891, p. 34).

[27] Ainsi : « *Lorsque le troupeau se mettait en route pour monter au chalet, il se trouvait et se trouve encore des maîtresses de maison pour accompagner d'un dernier geste de bénédiction les vaches qui vont rejoindre le cortège carillonnant* » (Andrey Gérard, *Cerniat…*, p. 106).

[28] Descloux André-Philippe, « Hoé ! Voyez la montagne ! », *Le Paysan fribourgeois*, 29 mai 1952.

[29] « *Obéissant à une séculaire et pieuse coutume, Joseph, le maître de Lacran, présidait à la bénédiction du troupeau. Un rameau de buis à la main, il s'avançait dans l'allée de ses étables, jetant l'eau bénite en priant Dieu de préserver ses bêtes des périls, des malheurs et des épizooties qui pouvaient fondre sur elles au cours de leur longue absence de la ferme* » (Descloux André-Philippe, « Fenêtre paysanne. Le troupeau de Lacran », *Le Paysan fribourgeois*, 24 mai 1956).

[30] Besson Pierre, *Un pâtre…*, p. 64-65.

[31] Cuisenier Jean, « Le rituel du feu vivant. Un piège à pensée ? », in Belmont Nicole, Lautman Françoise (dir.), *Ethnologie des faits religieux…*, p. 259-268, ici p. 263. Voir aussi son

en allait de même dans les Alpes : plutôt en haut sur les montagnes de Savoie, plutôt en bas dans les vallées du canton de Fribourg ou dans le Cantal de Pierre Besson.

Les Grisons possèdent une très ancienne *Canzun de sontga Margriata* [*Chanson de sainte Marguerite*], remontant au Moyen Âge. Allégorie de la nature nourricière ou ancienne divinité de la fertilité rejetée par le christianisme, Marguerite quitte l'alpage et le laisse à la désolation. Tout prélat qu'il était, l'évêque de Coire et folkloriste Christian Caminada recommandait de l'écouter debout, avec révérence, le chapeau à la main![32] *Le ranz des vaches* tient un peu ce rôle pour les Fribourgeois et les Gruériens. Francis Chappuis écrit à juste titre : « *Il contient à lui seul tout le mystère de la Gruyère.* »[33] Ce chant est considéré comme le plus ancien de la montagne fribourgeoise, même si *Le konto dè Grevîre* pourrait davantage prétendre à ce privilège[34]. Le ranz est en effet un symbole identitaire très profond. Il met en scène les bergers et décrit l'appel irrésistible du pays. On comprend que l'émotion fut vive en Gruyère lorsque la presse annonça en juin 2009 la vente à un riche Anglais de la ferme-auberge des Colombettes, l'endroit d'où partent les bergers du *Ranz des vaches* pour la montagne. Le texte du *Ranz des vaches* n'a pas la densité philosophique de la *Chanson de sainte Marguerite*, la trame est beaucoup plus caustique, mais elle n'est pas sans intérêt. Surtout, en ce qui nous concerne, elle possède un rapport avec le religieux, et elle contient cette indication significative sur la manière dont la bénédiction sacerdotale était accordée au troupeau : depuis le bas, à la différence de Margriata qui vivait au milieu des bergers romanches.

Le ranz des vaches (*Kuhreihen* en allemand) est d'abord, nous l'avons dit, un nom générique désignant un type de musique pastorale avant de désigner *Le ranz des vaches* des Colombettes, le ranz par excellence[35]. La mélodie et les paroles de cette pièce ont été données pour la première fois en 1813 par deux auteurs, George Tarenne et Philippe-Sirice Bridel, avec il est vrai la

---

ouvrage d'ethnologie roumaine, *Le feu vivant. La parenté et ses rituels dans les Carpates*, Paris : Presses universitaires de France, 1994.

[32] Caminada Christian, *Die verzauberten Täler…*, p. 300.

[33] Chappuis Francis, *Le chant dans le canton de Fribourg au 19e siècle. Histoire de nos chansons, chansons de notre histoire*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1980, p. 53.

[34] Borcard Patrice, « La Gruyère, patrie musicale. L'art choral, lieu de mémoire », in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 5, p. 60.

[35] C'est le « *ranz de la tradition populaire orale, par opposition au "ranz national" recréé au début du XIXe siècle* » (Schneider Mathieu, *L'utopie suisse…*, p. 150).

version très proche publiée l'année précédente du ranz vaudois des Ormonts[36]. Le ranz est problématique à plus d'un titre[37]. Henri Gremaud écrit : « *Linguistes et philologues ont à débroussailler un terreau plein d'embûches.* »[38] C'est dire que, simple profane, nous ne prétendons pas épuiser son mystère. Le chant commence ainsi : « *Lè j'armayi di Kolonbètè, dè bon matin chè chon lèvâ : Lyôba, lyôba, por ariâ* » [Les armaillis des Colombettes, de bon matin se sont levés : Lyôba, lyôba, pour la traite (littéralement : pour traire)]. Que veut dire *ranz* ? Que veut dire *lyôba* ? N'y a-t-il pas une contradiction entre l'appel des vaches pour la traite et la transhumance du troupeau ? Aurait-on mis ensemble deux chants indépendants ? Et puis ces Colombettes, désignent-elles vraiment la ferme au-dessus de Vuadens ? On a dit en effet qu'il existait un pareil endroit dans la région des Ormonts[39]. Jules Nidegger voit une parenté entre le mot allemand *Reihen* et les mots rang, au sens militaire, et rangée, la lignée formée par les vaches à l'étable. Quant à *lyôba*, il propose de comprendre « *Ayôba por ario* » [appelle le bétail pour traire], en collant à « *lyôba* » les « *a a* » précédents. L'auteur défendit passionnément son interprétation[40]. Dans *Le Paysan fribourgeois* (26 mai 1922), Fernand Ruffieux rattachait l'appel intraduisible au verbe latin *globare* [rassembler, grouper]. Mais on a aussi traduit *lyôba* par vache. En allemand *Lobe* ou *Loba* serait un ancien mot celte ou précelte désignant possiblement la vache de tête[41], etc.

Le déplacement du troupeau chanté par le ranz décrit les rapports entre la religion et les besoins des montagnards. Le troupeau est bloqué par une crue aux Basses-Eaux. L'armailli Pierre demande au curé une messe pour que tout rentre dans l'ordre. Ce dernier pose ses exigences, un petit fromage non écrémé. Pierre est d'accord, mais que la servante du curé vienne chercher la pièce. Ce dernier répond que sa servante est trop jolie et que

---

[36] Kühn Gottlieb Jakob, *Sammlung von Schweizer-Kühreihen und alten Volksliedern nach ihren bekannten Melodien in Musik gesetzt*, Bern : Burgdorfer, 1812², p. 47-48.

[37] Sur le ranz, voir Métraux Guy-Serge, Philipona Anne, *Le ranz des vaches. Du chant des bergers à l'hymne patriotique*, Lausanne : Ides et Calendes, 2019 ; Nidegger Jules, *Ayôba por ario…* ; Aebischer Paul, « Lettres d'autrefois. Le Doyen Bridel et les patois fribourgeois d'après sa correspondance avec P.-L. Pettolaz », *NEF*, nº 60, 1927, p. 124-143 ; Gauchat Louis, *Étude sur le Ranz des vaches fribourgeois*, Zurich : Fäsi et Beer, 1899.

[38] Grem., « Liauba. D'où nous vient-il ? », *Gruy.*, 24 novembre 1977.

[39] Métraux Guy-Serge, Philipona Anne, *Le ranz des vaches…*, p. 38.

[40] Ottoz Émile (Gremaud Gilbert, Rossier Serge éd.), *Souvenirs d'enfance…*, p. 36. Jules Nidegger (1893-2002) a connu trois siècles avant de mourir à l'âge biblique de 109 ans. Instituteur fribourgeois, il devint maître secondaire à Échallens tout en gardant des liens étroits avec la montagne. Il défendit par exemple la technique des toits de chalets en *tavillons*.

[41] Niederer Arnold, « Mentalités et sensibilités… », p. 121.

les armaillis pourraient la garder. Pierre assure qu'ils seront sages. Serrer la servante, ce serait prendre le bien de l'Église et être privé de l'absolution. Le curé consent à réciter un Ave Maria et souhaite le meilleur aux bergers. Mais il demande à Pierre de venir souvent le visiter, sans doute dans l'espoir de recevoir quelque chose. Deux miracles se produisent, le troupeau traverse la rivière et l'on fabrique un fromage alors que les bergers n'ont trait que la moitié des bêtes. On le constate : bien que texte jugé normatif et ranz national, le ranz des Colombettes avec ses paroles familières et caustiques diffère très largement de l'usage noble qu'en fit le romantisme européen, le portant jusqu'à l'absolu et au divin[42].

Le chant parle d'un troupeau bloqué aux Basses-Eaux, ou plutôt aux basses-eaux, nom commun. Selon l'interprétation traditionnelle qui se fonde sur un ancien toponyme, le torrent en crue serait le confluent du ruisseau du Gros-Mont et de la Jogne[43], dans la même région où Jean Pettolaz, le miraculé de la rivière, érigea la chapelle Notre-Dame-du-Pont-du-Roc. Les armaillis des Colombettes seraient-ils montés depuis Vuadens jusqu'au-delà de Charmey ? À la suite d'une enquête fouillée, Pierre Rime ne le pense pas[44]. La discussion familière de Pierre avec le curé indique que ce dernier était connu de l'armailli. Le prêtre devrait plutôt être le curé de Vuadens. Ainsi, le troupeau était bloqué plus vraisemblablement au pied du Moléson[45].

Vieux de plusieurs siècles peut-être – en admettant que la trame des strophes ne soit pas une composition factice du pasteur Bridel – *Le ranz des vaches* serait ainsi le témoin d'une strate ancienne des rapports entre la religion et la montagne. Le salaire pour la prestation spirituelle n'est pas du tout contesté par l'armailli Pierre. Et surtout, la bénédiction, ou simplement la prière, se fait en bas. Le curé de Vuadens ne monte pas aux Basses-Eaux, et encore moins sur la montagne.

---

[42] « *D'abord simple expression du mal du pays, le ranz est donc devenu le symbole de la nostalgie romantique, autrement dit du désir de retrouver un paradis perdu (le* locus amœnus*), de se réconcilier avec la nature en partageant son langage, de comprendre le sens de sa propre existence et, finalement, de se réaliser soi-même* » (Schneider Mathieu, *L'utopie suisse…*, p. 90). Plus bas (p. 92), l'auteur parlera du « *pressentiment qu'il nous donne de nous-mêmes et de Dieu* ».

[43] Heusser Ueli, *Les noms de lieux de la commune de Charmey en Gruyère*, mém. lic., Zurich : Université de Zurich, 1985, p. 13.

[44] Rime Pierre, *Histoires du Pays…*, p. 58.

[45] Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 231.

La montagne, un espace hors de la « civilisation paroissiale »

Dans son livre consacré à l'influence de la forêt sur l'imaginaire occidental, Robert Harrison montre que la société se construit dans la clairière mais que certains, ermites, brigands et chevaliers, entrent dans la sylve profonde, domaine du non apprivoisé, du sauvage, de la non-civilisation. Pareille remarque s'appliquerait-elle aux montagnes fribourgeoises ? Cela est valable pour certains ermites qui s'en sont allés vers les Préalpes, mais davantage qu'un lieu sauvage la montagne est surtout un lieu hors du contrôle clérical, hors de la « civilisation paroissiale »[46] et de ses pratiques, bref un lieu en retrait de l'Église.

Il est incontestable que l'ordre des Chartreux, établi en Gruyère à La Valsainte et à La Part-Dieu, recherchait des lieux plus ou moins retirés du siècle. Nombreuses sont les chartreuses construites dans l'espace préalpin du Dauphiné, de Savoie et les vallées du Haut-Jura. Le désert par excellence était celui de la Grande-Chartreuse, d'où étaient exclus les hommes en armes et les femmes, symboles de violence et de concupiscence[47]. De même, la charte de fondation de La Valsainte de 1295 interdit à « *tout oiseleur, pêcheur ou chasseur de pénétrer sur ce territoire réservé* ». Elle demande à chaque visiteur de « *suivre au retour la même voie* » et refuse la construction de nouveaux chemins sans l'accord des moines[48]. Le désert des chartreuses romandes, plus ou moins réalisé dans les faits, a été mis en évidence par le médiéviste Bernard Andenmatten[49]. À côté des chartreux, les ermites des XVIIe-XVIIIe siècles ont également occupé des endroits proches des montagnes, nous l'avons vu. Il y en avait au Châtelet en face de Gruyères, près d'Albeuve, aux Marches, à Charmey, « *sur* » le Cousimbert (ou plutôt sur ses pentes ?). Rappelons que ces endroits ne sont pas très alpestres. À part le cas inconnu du Cousimbert, les ermitages sont établis en rupture de pente, tout comme la plupart des anciennes chapelles dites de montagne, et aussi, finalement, les deux chartreuses gruériennes.

---

[46] Expression employée par un historien breton et devenue proverbiale (Elégoët Louis, *Saint-Méen. Vie et déclin d'une civilisation paroissiale dans le Bas-Léon*, Paris : Éd. Anthropos, 1981 ; voir également Lambert Yves, *Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*, Paris : Cerf, 1985, p. 9).

[47] Pépy Émilie-Anne, *Le territoire de la Grande Chartreuse…*

[48] Courtray Albert-Marie, *Histoire de La Valsainte*, Fribourg : Saint-Paul, 1914, p. 25.

[49] Andenmatten Bernard, « Les chartreuses de Suisse au Moyen Âge », in *Helvetia sacra* III/4, Bâle : Schwabe, 2006, p. 21-57, ici p. 27-32.

Pour leur part, juste en limite du désert de La Valsainte, les cisterciens d'Hauterive développèrent l'idée du refuge sur l'alpe. Hauterive possédait le domaine du Pré-de-l'Essert, au pied d'un col reliant Charmey au lac Noir. Nombre de ceux qui empruntaient le passage s'arrêtaient au Pré-de-l'Essert. Le moine (ou les moines) en résidence sur l'alpe devai(en)t offrir une ration de pain à toute personne qui en demandait. Cette présence charitable frappa l'imagination, et les chroniqueurs se recopient volontiers à ce propos[50]. François Bourquenoud écrit : « *La tradition porte : que les deux religieux d'Hauterive qui habitoient au pré de l'Essert, se servoit* [sic] *pour couper le pain d'un gros couteau, attaché à la parois, par une chainette en fer. Ce qui prouve le fréquent usage qu'ils en faisoient.* »[51] Les moines étaient un peu des veilleurs sur la montagne, comme les chanoines du Grand-Saint-Bernard, ou comme le légendaire moine de Combi. Le dernier cistercien à faire parler de lui est un Gruérien, Dom Bernard Cottier, qui reprit l'exploitation directe du domaine de 1642 à 1652 avec l'aide d'employés[52]. En 1779, l'écrivain Blanc se rend compte avec dépit que la situation a changé. Les moines ne sont plus aumôniers. Ils ont même délaissé le service de la chapelle : « *Depuis longtemps ces Messieurs ont laissé ce soin au curé de Charmey et se sont dispensés d'y faire les charités que leur prescrivaient les fondateurs.* »[53]

On trouve un autre endroit marqué par la générosité d'un ermite, passablement légendaire celui-là. Il s'agit de la Gutmannshaus, toponyme que l'on retrouverait déjà en 1319 dans les archives de Berne[54]. En ce lieu à la confluence des vallées de la Singine chaude et de la Singine froide, un homme accueillait les voyageurs en leur offrant gîte et couvert (voir la légende similaire du col du Bonhomme en Savoie)[55]. Mais à la différence du Pré-de-l'Essert, la Maison-de-l'Homme-Généreux paraît être une contestation de l'ordre, ou des ségrégations, venant d'en bas. En effet, l'Homme généreux accueille une multitude d'hôtes bigarrés, bergers, bûcherons, charbonniers,

---

[50] Sur les anciennes coutumes du Pré-de-l'Essert : Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur une contrée pastorale… », p. 223-224 ; Bourquenoud François, « Tournée dans les montagnes… », p. 279 ; « Pré- ou Praz-de-l'Essert », in Kuenlin Franz, *Dictionnaire…*, t. 2, p. 260-261.

[51] Bourquenoud François, Essai sur l'Histoire… (BCU, L 403, p. 38).

[52] Niquille Jeanne, « Pâturages alpestres d'autrefois », in *1897-1947. Cinquantenaire de la Société fribourgeoise d'économie alpestre*, Fribourg : Saint-Paul, 1947, p. 49-52, ici p. 50.

[53] Blanc (François-Nicolas-) Constantin (Tornare Alain-Jacques éd.), *Notes historiques raisonnées…*, p. 129.

[54] Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen…*, p. 278.

[55] Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 555.

vagabonds, fugitifs, sans que cela n'apporte le trouble dans son logis[56]. Avec l'Homme généreux, nous entrons dans le domaine où la montagne constitue un espace propre, coupé de la plaine, et donc aussi des prêtres. Divers indices signalent que la montagne possède son indépendance religieuse, qu'elle soit voulue ou réelle. En tant que récits circulant entre notables et gens du peuple, les légendes illustrent la première catégorie. Les réfugiés sur la montagne et le monde des armaillis montrent en revanche que la montagne est réellement un espace à part, même si elle ne sépare que momentanément des autres la plupart de ses protagonistes.

Certaines légendes insistent pour marquer la différence culturelle et religieuse entre la plaine et la montagne. Les récits du « petit peuple » témoignent que les nains de la montagne, surtout ceux de la Singine (Burgerwald, massif du Kaiseregg), forment une contre-société opposée à celle des hommes et étrangère à la religion, contre-société à laquelle un berger est quelquefois associé. Par ailleurs, un récit diffus dans l'Intyamon, recueilli par bribes et morceaux par Sylvie Bolle-Zemp, raconte que les premiers habitants de la Gruyère étaient des bergers. Ils descendirent de la montagne et bâtirent à mi-pente des villages, disparus aujourd'hui. C'est en gagnant la vallée qu'apparurent chez eux les premiers signes de la religion[57]. Selon Henri Gremaud, une autre « *ancienne tradition gruérienne* » postulerait que « *le peuple des armaillis tirerait ses origines du Valais* »[58]. Cela revient au même résultat que la rumeur de Sylvie Bolle-Zemp : le peuple des bergers est à part, il a sa noblesse, il vient de la hauteur. Ces légendes peuvent être l'écho déformé d'une certaine réalité, l'existence d'anciens villages ou hameaux plus élevés[59]. Mais elles sont aussi entretenues par les folkloristes comme Fernand Ruffieux pour qui le vieux village d'Albeuve se trouvait « *sans doute* » aux Prés-d'Albeuve, une zone de fanages d'altitude[60]. À côté des réalités historiques qu'elles expriment, les légendes du Royaume des nains ou du Peuple descendu sont l'expression d'un idéal, celui qui *veut voir* dans la montagne un monde à part, idée partagée sans doute par les folkloristes et les montagnards eux-mêmes.

---

[56] Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen…*, p. 280.

[57] Bolle-Zemp Sylvie, *Le réenchantement de la montagne…*, p. 131. Voir également Pythoud Adrien, *Albeuve…*, p. 1. Serge Brunet propose un schéma légendaire semblable, renforcé par l'archéologie, pour les Pyrénées centrales (Brunet Serge, *Les prêtres des montagnes…*, p. 35).

[58] Grem., « Le Heimatschutz gruérien à Bellegarde », *Gruy.*, 20 septembre 1949.

[59] Ce pourrait être le cas au-dessus de Grandvillard pour le lieu-dit Pra-Châtelain, à presque 1 200 m d'altitude (Anderegg Jean-Pierre, *Les chalets d'alpage…*, p. 63).

[60] Ruff., « Lettre de la montagne. Les faneurs vers l'alpe », *Le Paysan fribourgeois*, 25 juillet 1935.

La montagne cependant demeure un refuge réel en cas de nécessité. L'histoire fourmille d'exemples. Il semble dans son élément, l'esprit fort d'Albeuve surnommé Le Cœur, ancien révolutionnaire qui se moquait de la religion, et qui meurt foudroyé par un orage à la montagne où il résidait durant la semaine[61]. En Gruyère vaudoise, le premier culte de l'Église libre persécutée se tient en 1846 dans un bois en amont des gorges entre Château-d'Œx et L'Étivaz[62]. Lors du Sonderbund, le chef des milices fribourgeoises envisage l'abandon de la capitale pour un repli vers les Préalpes[63]. À l'occupation du canton par les troupes fédérales, le curé Jaquet de Neirivue s'y retire, tout comme le père de l'abbé Jean-Baptiste Jaccoud après l'échec d'une émeute conservatrice[64]. La montagne est aussi la cachette de meurtriers ou de personnages en délicatesse avec la justice[65]. Ou encore de misanthropes et d'originaux. Ainsi, le « solitaire de la Balisa », Ferdinand Schwartz (1882-1953), préfère hanter les alpages plutôt que de parler avec les humains : « *Il vivait en ermite, dans des chalets inoccupés ou dans sa petite cahute confectionnée par lui-même en aval de la Chartreuse de La Valsainte, dans la forêt bordant le ruisseau de la Cuetze.* »[66] Les œuvres littéraires insistent aussi sur la montagne-refuge. Christophe Joachim Marro (*Le déserteur du Burgerwald*, récit), Hubert Gremaud (drame au titre identique) et Paul Bondallaz (*Terre Rouge*, drame) campent la figure du héros malchanceux qui se cache dans la montagne, et Alphonse Aeby (*La peste*, nouvelle) décrit la fuite des villageois vers les préalpes de Haute-Singine. *Marie Paradis*, un récent roman gruérien, montre encore la dimension de la montagne-refuge. La sage-femme libérée des préjugés de la société masculine et cléricale entraîne dans son chalet l'héroïne du livre : « *Ce lieu n'était connu que de Célestine, et depuis peu par Marie. Personne d'autre n'avait connaissance de ce refuge, ou du moins en ignorait-on la véritable fonction.* »[67]

---

[61] Combaz Jean-Joseph, manuscrit au Musée gruérien (MG-24981).

[62] Birmingham David, *Château-d'Œx…*, p. 137.

[63] Reynold Gonzague de, *Mes mémoires*, Genève : Éd. générales, t. 1, 1960, p. 80.

[64] Fontaine Clément, « Deux curés en un siècle », *Feuille d'Av.*, 29 décembre 1939 ; Jaccoud Jean-Baptiste, *Souvenirs…*, p. 29.

[65] « *Le meurtrier s'est enfui dans la montagne* » (*Gruy.*, 13 juin 1908) ; « *La police a arrêté, dans un chalet, près du Lac Noir, un braconnier nommé Kunz qui est accusé d'avoir tiré sur le garde-chasse Riedo* » (*Frib.*, 11 octobre 1917).

[66] Andrey Gérard, *Cerniat…*, p. 242.

[67] Carmel Ania [Kuhn Sonia], *Marie Paradis*, Langwedel : Bettermann, 2012, p. 74. On aura retenu le choix de présenter cette femme comme sage-femme, métier tenu en méfiance par l'Église. Voir aussi un roman historique sur la sorcière Apollonia Schuwey de Bellegarde (Senn-Buchs Monique, *Hexenmühle. Apollonia – Hebamme von Jaun*, Frick : Zumsteg Druck, 2016).

La montagne est surtout le lieu de « liberté » des bergers, coupés de la « civilisation paroissiale » de longs mois durant. Même si bien sûr leur principale préoccupation est le travail et la réussite matérielle de la saison et non les débats d'idées, les bergers peuvent être plus libres dans leurs paroles et leurs gestes, alors qu'en bas le conformisme est plus fort et la surveillance cléricale plus présente. La libération est par exemple celle de la parole, qui se moque du prêtre. Pour étayer ce fait, citons deux anecdotes rapportées par Kuenlin. Le folkloriste raconte dans un de ses voyages que les armaillis du couvent de La Part-Dieu lui avaient refusé l'hospitalité mais que, appâté par l'argent, le vacher lui donna de la crème en disant en patois :

> « *Il fait tant bon manger le bien des prêtres.* »[68]

L'écrivain rapporte aussi les dires très critiques de l'armailli Ulli de la Berra, qui s'attaque aux curés ennemis de la joie et fauteurs d'hypocrisie. La fête de la mi-été sur sa montagne vaut mille fois la vogue de la plaine, où l'on danse pourtant :

> « *Elle dure trois jours, c'est vrai, mais certains curés ont introduit à ce moment la prière dite des Quarante Heures, tout comme à carnaval. Les grenouilles de bénitier et les hypocrites doivent mettre à l'arrêt leurs pieds et leurs jambes. Pendant ce temps, ils laissent tellement courir leur sale langue que ça fait peur.* »[69]

Il est possible que le caustique Kuenlin ait arrangé dans son sens les anecdotes des bergers anticléricaux. Il n'empêche que des documents contemporains montrent la pleine conscience que les prêtres avaient de l'éloignement de leurs paroissiens. Ils déplorent que les bergers soient privés des offices liturgiques et que les enfants ne puissent suivre l'instruction religieuse. Cela est souligné dans la visite pastorale de l'évêque Maxime Guisolan en 1805 à Crésuz :

> « *M. le R. Curé redoublera de soin pour l'instruction de quelques enfans, qui passent une partie de l'année dans les montagnes, et aura la charité de les instruire dans les choses nécessaires à la Religion pendant l'hiver par des instructions particulieres, lorsqu'ils seront descendu de la montagne.* »[70]

---

[68] Kuenlin Franz, *Alpenblumen*…, p. 55-56.

[69] Kuenlin Franz, *Alpenblumen*…, p. 93.

[70] AEvF, visites pastorales, 7 septembre 1804 et 28 février 1805 (Ms 5.9 [1766-1811], p. 342). Remarque semblable à Châtel-Saint-Denis pour « *certaines familles qui demeurent dans les montagnes* » (p. 348). Voir aussi, à Châtel toujours, en 1811, la recommandation que « *trois personnes habitantes sur la montagne assistent aux instructions necessaires pour etre admises a la comunion* » (p. 373).

De son côté, le texte du *Ranz des vaches* donne matière à réflexion. Il est avéré que le chant des Colombettes ne plaît pas à tout le monde, car on voit en lui une satire des prêtres par les armaillis. Nous ne parlons pas ici des parodies du ranz[71], mais des plaisanteries que le chant originel contient. Dans *Intièmont*, sa dernière œuvre patoise où pointe l'anticléricalisme, Louis Bornet (1818-1880) donne la parole aux adversaires qui veulent expurger le texte de trois couplets : « *Dans le* Ranz des vaches *on défendra trois couplets / Qui font allusion grossière à la confession, à la messe, / Au curé, à sa servante…* »[72] Victor Tissot renchérit. Connu pour ses critiques envers l'Église, l'écrivain voit dans les paroles du ranz un anticléricalisme latent des populations montagnardes : « *Cela n'a l'air de rien, mais quelle critique profonde, quelle mordante satire dans ce dialogue du montagnard et du curé!* »[73] D'autres auteurs, notons-le, se démarquent des interprétations anticléricales. Giulio Bertoni, professeur à l'université de Fribourg au temps de la République chrétienne, voit dans la chanson un ancien genre littéraire, un fabliau, où souvent les ecclésiastiques sont pris à partie, mais où l'ironie « *paraît plutôt tempérée par le poète d'une certaine bienveillance à l'égard de ce bon curé demandant une assez modeste rétribution pour son œuvre de charité* »[74]. Pour le très catholique Robert Loup, la satire est « *toujours vive, malicieuse, sans être méchante* »[75]. Il faudrait encore citer dans ce sens Jean Humbert, l'abbé François-Xavier Brodard ou Jules Nidegger[76]. Pour ces auteurs, *Le ranz des vaches* décrirait une religion proche des gens, où les montagnards croient en la force des intercessions spirituelles et ne contestent pas leurs exigences d'un contrecoup en prestations matérielles. La pièce très ingénieuse de Francis Brodard *Lè j'êrmalyi di Kolonbètè* (1961) baigne aussi dans un climat religieux puisque l'auteur du *Ranz* est un armailli devenu moine à La Part-Dieu. D'ailleurs l'accorte servante du curé n'est autre que sa sœur, ce qui empêche les armaillis de penser qu'elle est sa maîtresse.

Admettons ces nuances qui trahissent surtout le point de vue de celui qui parle. Il est difficile toutefois de ne pas trouver de la satire dans une autre chanson patoise, *Intre Tserlin è Machin*, publiée par Franz Kuenlin

---

[71] Dans un chant, on se moque des armaillis ivrognes qui ne peuvent pas regagner leur chalet et dorment sur le pré (Fontaine Clément, « Notre Ranz des Vaches », *Le Paysan fribourgeois*, 8 août 1929).

[72] Original et traduction in Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 2, p. 562-565.

[73] Tissot Victor, *La Suisse inconnue*, Paris : E. Dentu, 1888, p. 434.

[74] Bertoni Giulio, « Le Ranz des vaches fribourgeois », *Lib.*, 1er juin 1907.

[75] Loup Robert, *Un conteur gruyérien…*, p. 185.

[76] Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 229, 232 ; Brod., « Latin… de cuisine », *Folklore suisse*, nº 45, 1955, p. 44-45, ici p. 45 ; Nidegger Jules, *Ayôba por ario…*, p. 8.

en 1834, qui évoque un moine blanc confessant les fillettes à la chapelle de Saint-Garin « *entre Écharlens et Marsens* » et gardant la plus jolie pour la fin. Elle fait sans aucun doute allusion aux moines relâchés d'Humilimont[77]. L'inconduite de ces prémontrés appartient au folklore gruérien. Preuve du caractère ironique du chant, on s'offusquera de sa représentation sur un char du cortège inaugurant en 1957 le monument de l'abbé Bovet à Bulle. Pour éviter le scandale, on y ajoutera une troisième personne. « *C'est, probablement, la première fois depuis belle lurette qu'une confession réunira trois personnes* », écrivait la plume narquoise de Gérard Glasson[78].

Sur l'alpe il n'y avait pas que la libération de la parole. Arnold Van Gennep remarque qu'en Savoie jeunes gens et jeunes filles travaillaient dans les chalets et que les relations sexuelles étaient plus libres entre eux qu'en plaine, au grand scandale du clergé. Elles n'étaient certes pas exemptes de restrictions, et peut-être n'étaient-elles que postérieures à des fiançailles ou à ce qui en tenait lieu[79]. Une mesure préconisée au XIXe siècle consistera à laisser sur l'alpe des chefs de famille, susceptibles de contrôler les jeunes gens[80]. De toute façon, le folkloriste avait accordé aux jeunes une absolution généreuse :

> « *De nombreux curés se sont plaints de la liberté de mœurs en montagne, marquée par les naissances prématurées : mais en général les jeunes s'épousaient au cours de l'hiver. Plusieurs témoins modernes avouent qu'en effet ils se sont bien "amusés là-haut avec les filles". C'était, en somme, un retour à des conditions de vie plus primitives : honni soit qui mal y pense.* »[81]

Serge Brunet a relevé ce « *dérèglement des hauteurs* » dans le val d'Aran pyrénéen : « *La promiscuité juvénile y encourage des privautés peu souhaitées par les familles.* […] *C'est le lieu à partir duquel tout peut se réinventer.* »[82] Un témoignage semblable, plus récent, est attesté dans le val d'Anniviers[83]. Autour de Fribourg, même si selon les dires de Senancour il y avait des mariages à l'essai « *à l'entrée des montagnes, sur les limites des cantons de Fribourg et de*

---

[77] Grem., « Saint Garin des troupeaux », *Gruy.*, 22 août 1959. Voir Fontaine Clément, *Villages et sites…*, p. 68.

[78] Glass., « De M. Stierli à l'abbé Bovet », *Gruy.*, 21 septembre 1957.

[79] Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 73-74 (voir aussi p. 272, 293-294). Signalons l'analyse nuancée de Devos Roger, *Vie et traditions populaires savoyardes…*, p. 25.

[80] Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 73.

[81] Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 294.

[82] Brunet Serge, *Les prêtres des montagnes…*, p. 47.

[83] Theytaz Philippe, *Gamin…*, p. 69.

Berne»[84], c'était quand même différent puisque le personnel des chalets était masculin (ou bien ce pouvait être une famille entière, dans le cas de troupeaux de génisses). En revanche, il existait une autre manière de se retrouver entre garçons et filles, en organisant des fêtes alpestres. Réjouissances que, bien entendu, les curés regarderont avec méfiance.

L'opposition du clergé aux fêtes alpestres

Dans le monde si laborieux de la montagne, il était d'usage de vivre à la mi-été une fête durant laquelle les gens du bas venaient voir leurs vaches ou bien les armaillis descendaient. Cette fête n'est pas la Saint-Jean. Il ne semble pas que cette dernière, mentionnée par une nouvelle de Pierre Sciobéret, ait été beaucoup fêtée dans les Préalpes[85]. À part un endroit (Chevrilles) où l'on en gardait un souvenir lointain, l'*Atlas de folklore suisse* ne mentionne aucun feu de la Saint-Jean pour Fribourg, à la différence du Valais[86]. Cette absence confirme le jugement d'Arnold Van Gennep selon lequel cette coutume n'était pas uniformément répandue en France. Peut-être même n'était-elle pas si païenne que cela[87]. En Gruyère, des feux auraient été éventuellement allumés en l'honneur de saint Jean, mais aussi pour une raison simplement pratique, avertir que tout allait bien[88]. Jean-Baptiste, un des protecteurs attitrés des brebis, n'a guère séduit les armaillis fribourgeois.

La fête des bergers a lieu plus tard, entre le temps des foins et des regains, un moment de pause technique pour le peuple de la plaine, soit aux alentours

---

[84] Pivert de Senancour Étienne, *De l'amour, selon les lois primordiales, et selon les convenances des sociétés modernes*, Paris : Vieilh de Boisjoslin, 1829³, p. 391. D'après *Oberman* (lettre LIX), il semblerait que Senancour a en vue la région de Guggisberg. Situation semblable du Gessenay et du Pays-d'Enhaut in Birmingham David, *Château-d'Œx…*, p. 66.

[85] Sciobéret Pierre, «Colin-l'Airmailli», in *Nouvelles scènes…*, p. 125. Il n'est fait aucune mention des feux de la Saint-Jean dans l'article pourtant folklorisant de Grem., «La St Jean-Baptiste au temps des comtes de Gruyère», *Feuille d'Av.*, 20 juin 1944.

[86] *Atlas de folklore suisse*, II,1, p. 196 et carte II,186.

[87] Van Gennep Arnold, *Le folklore français…*, t. 2, p. 1460-1461 ; Devos Roger, *Vie et traditions populaires savoyardes…*, p. 163. Van Gennep explique par exemple (p. 1465) que rares sont les lieux mégalithiques choisis en Bretagne comme emplacement de feux.

[88] Témoignage de M. Jean-Jacques Glasson (Gruyères, 3 décembre 2012), qui a quelque souvenir de feux dans la vallée du Gros-Mont, vers 1950. Hubert Charles mentionne des feux sur l'alpage, leur donnant un rôle de communication et une dimension esthétique (Charles Hubert, *Course dans la Gruyère…*, p. 106).

de la Saint-Jacques, célébrée le 25 juillet[89]. Selon Van Gennep, c'est une date typique de la partie haute de la Suisse[90]. À La Tsintre près de Charmey, cette fête est liée à une chapelle dédiée au saint, déjà existante en 1619. Elle a été érigée par un infirme qui pouvait contempler le sanctuaire depuis son lit de malade. La fête patronale évolue en une vogue, une *bénichon*. Bourquenoud le reconnaît : « *Le concours d'un grand nombre d'étrangers qui viennent à cette époque visiter leurs bestiaux dans les Alpes détermine un rassemblement considérable qui joint à la jeunesse du pays toujours avide de plaisirs, occasionne une fête qui se termine presque toujours par quelques batteries.* »[91] Kuenlin en parle aussi, et ne peut s'empêcher d'ajouter un couplet moralisateur et anticlérical :

> « *L'observateur est tout surpris de trouver sous l'extérieur poli de ces montagnards des mœurs qui semblent dater du tems de la féodalité, dont ils ne sauront secouer entièrement le joug, que lorsque leurs écoles primaires seront améliorées, et qu'au-lieu d'avoir un luxe de chapelles, ils auront des régens plus instruits et mieux salariés.* »[92]

Les fêtes dédiées à saint Jacques à La Tsintre, La Villette [Im Fang] ou encore Bellegarde ont été longtemps fréquentées. On y voit beaucoup d'armaillis descendus des montagnes[93]. Elle existe aussi à Abländschen (*Feuille d'Av.*, 9 juin 1942). La Saint-Jacques est également attestée à la Berra[94] et au lac Noir[95]. Un témoignage plus ancien de 1646 (un procès en sorcellerie) semble rapporter à la Saint-Jacques la fête de la Geissalp près du lac Noir et la qualifie de *bénichon*[96]. Franz Kuenlin a laissé un récit savoureux, mais

---

[89] Ruff., « La Saint-Jacques », *Le Paysan fribourgeois*, 4 août 1922.

[90] Van Gennep Arnold, *Le folklore français…*, t. 2, p. 2042.

[91] Bourquenoud François, Essai sur l'Histoire… (BCU, L 403, p. 50).

[92] « Tzintre », in Kuenlin Franz, *Dictionnaire…*, t. 2, p. 383.

[93] Voir le témoignage de M. Jean-Jacques Glasson (Gruyères, 18 janvier 2012). Description de la visite des filles à l'alpage et la descente avec les bergers pour danser et s'amuser in Yerly Anne-Marie, « La Chin Dzâtyè », *Gruy.*, 27 juillet 2013.

[94] Charles Hubert, *Course dans la Gruyère…*, p. 101-102. Témoignage plus tardif (ou pure reprise littéraire ?) in Fontaine Clément, *Villages et sites…*, p. 80.

[95] « Schwarzesée », in Kuenlin Franz, *Dictionnaire…*, t. 2, p. 341 ; Philipona Romanens Anne, Papaux Jean-Pierre, *Chantons, dansons, bénichonnons. Hier et aujourd'hui*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2011, p. 36.

[96] L'enquête parle d'une femme conduite par le diable « *vers les danseurs du Geyssale qui estoient a la benission ou assemblee accoustumee sur ceste montagnie* » (Berchtold Jean-Nicolas-Élisabeth, « Supplément à l'histoire de la sorcellerie dans le canton de Fribourg », *Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg*, nº 1, 1850, p. 500).

Tableau 7. Les fêtes de la montagne fribourgeoise.

Date	Fête	Lieu
17 janvier	saint Antoine	Buechechäppeli
20 janvier	Chin-Chayan (saints Sébastien et Fabien)	Essert
20 mai (environ)	montée à l'alpage	partout
24 juin	saint Jean-Baptiste	-
22 juillet	sainte Madeleine	Allières (patronale) Gruyère vaudoise (mi-été)
25 juillet	saint Jacques (mi-été)	Abländschen, Bellegarde, Berra, Geissalp, Lac Noir, Tsintre, Villette La
28 août	saint Garin	Pré-de-l'Essert
mi-septembre	Schafscheid (foire aux moutons)	Bellegarde
9 octobre	saint Denis (désalpe)	partout
31 décembre	saint Sylvestre	Saint-Sylvestre
? (bonne saison)	fête alpestre/renouvellement des bornes	Gros-Mont
? (bonne saison)	rencontres à des plans des danses	Coudré, Forcla, Parc-des-Fayes, Reliause (?), Vounetz

arrangé peut-être, de sa visite à la Berra[97]. L'armailli Ulli que nous venons de rencontrer se souvient avec plaisir de cette fête qui drainait du monde de la plaine. Les gens venaient de Praroman, Treyvaux, Épendes et Arconciel ainsi que de Charmey, Cerniat, Crésuz, etc. Rien ne manquait, on mangeait, on dansait, et le jour passait vite. Dans son *Dictionnaire*, Kuenlin rapporte que la fréquentation de la *bénichon* de la Berra baisse sans cesse. Relevons que le folkloriste s'attaque à la fête de La Tsintre, en regard de sa dimension religieuse pensons-nous, alors qu'il est louangeur pour celle de la Berra.

Si les Réformés vaudois refusent l'invocation des saints, officiellement en tout cas, ils continuent à les mentionner. Certaines fêtes correspondent à des dates importantes du calendrier civil, foire de la Saint-Antoine à Rougemont

[97] Kuenlin Franz, *Alpenblumen…*, p. 91-93.

le 17 janvier, descente des troupeaux à la Saint-Denis le 9 octobre[98], etc. Ainsi, les fêtes de la mi-été sont appelées fêtes de Sainte-Madeleine (22 juillet, une date proche de la Saint-Jacques). C'est le cas à l'alpage de Sazième sur L'Étivaz. Le pasteur Bridel note :

> « *Le vin et la musique y arrivent de la plaine ; des chants et des danses attestent la joie générale ; et ce bal alpestre au milieu d'âpres rochers, en face de glaciers immenses, au centre du paysage le plus majestueux, a un caractère romantique qui frappe tout observateur.* »[99]

On aura remarqué le mot « romantique », tout à fait dans l'air du temps[100]. La fête de Sazième est le cadre de la célèbre chanson *Le konto dè Grevîre* où un comte de Gruyère prend part aux joutes des bergers et réclame l'amour d'une belle[101]. Féru de celtisme, le pasteur rattache la Sainte-Madeleine à une cérémonie païenne. La fête, hélas, provoque des excès, des rixes. Un jour, quelqu'un est tué, et dès lors les autorités interdisent le rassemblement. Le pasteur se démarque de cette décision brutale. Réaliste, il pense que la fête se poursuit « *avec plus de mystère* », sans faire de bruit : « *Il eût été plus prudent d'établir une bonne police pour prévenir les excès…* »[102] D'autres fêtes ont lieu dans les alpages vaudois, à Aï, Anzeindaz, Taveyanne[103]. Dans son voyage à travers les Préalpes vaudoises, le musicien Mendelssohn y fait allusion. C'est sa guide qui l'avait informé : « *Le dimanche précédent, à ce qu'elle me dit, tous les jeunes gens comme il faut de son village s'étaient rendus à un endroit, situé assez loin par delà les montagnes, pour y danser dans l'après-dînée.* »[104] Il faut avouer que les fêtes des bergers, malgré leur appellation pieuse, conservent un caractère profane.

---

[98] Henchoz Émile, « Les alpages du Pays d'Enhaut romand », *Folklore suisse*, n° 51, 1961, p. 4-30, ici p. 16, 26.

[99] Bridel Philippe-Sirice, « Promenade aux lacs de Liauson… », p. 123.

[100] Ce mot arrive en France en 1776 dans la préface d'une traduction de Shakespeare (Schneider Mathieu, *L'utopie suisse…*, p. 72).

[101] Aebischer Paul, « La chanson du comte… » ; Bugnard Pierre-Philippe, « "Le Konto dè Grevîre". Une coraule à travers les âges », *Annales fribourgeoises*, n° 55, 1979-1980, p. 115-154.

[102] Bridel Philippe-Sirice, « Promenade aux lacs de Liauson… », p. 123-124. Même appréciation in Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur les Alpes… », à propos de la fête au lac Lagot au-dessus de La Forclaz VD : « *Si j'étois plus jeune, j'aurois, mon ami ! quelques regrets à l'abolition de ces fêtes Alpestres, consacrées par un si long usage, et qui tiennent de très-près au caractère national* » (p. 258).

[103] Aebischer Paul, « La chanson du comte… », p. 436. Aux chalets d'Aï et Mayen sur Leysin, il se faisait une distribution de crème pour les pauvres un dimanche en août (Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur les Alpes… », p. 235, 297-298).

[104] R. Al. M., « Le voyage de Mendelssohn à Chamonix et en Suisse durant l'été 1831 », *La Patrie suisse*, n° 1052, 1930, p. 328-329, ici p. 328.

Bridel évoque l'hypothèse d'une origine païenne aux fêtes de l'Alpe et les ébats des danseurs. On pourrait ouvrir tout un chapitre sur ce double sujet. Certains, comme aujourd'hui les auteurs ésotériques, suggèrent que la danse était jugée négativement parce qu'on la considérait comme un rite païen. Dans cette hypothèse, le clergé aurait voulu, en s'attaquant à la danse, éradiquer les restes de paganisme qui subsistaient sur l'Alpe. Nous ne partageons pas cette affirmation. La danse possède certes une valeur religieuse que l'Église a combattue, mais nous préférons voir dans l'opposition cléricale un sursaut de rigorisme, et donc placer le débat sur le plan moral et non idéologique.

L'histoire de la danse a suscité l'intérêt de nombreux chercheurs[105]. Répandue sur la terre entière, elle semble être davantage qu'un amusement. Elle a valeur rituelle, magique, c'est une adéquation avec les rythmes naturels, cosmiques, l'accaparement d'une force, l'encerclement mystique, etc. Elle n'est donc pas si éloignée de la religion, ce que l'on constate chez les peuples premiers ou bien auprès des derviches tourneurs dans le monde musulman. Cela donnerait à penser que l'Église s'est opposée à la danse parce qu'elle était pratiquée dans les religions païennes qu'elle rencontrait. En fait, l'Église ne récusera pas totalement les danses, comme on le voit chez les Pères de l'Église ou dans certaines pratiques, telle la procession dansante d'Echternach au Luxembourg, mais s'opposera à elles surtout pour leur caractère licencieux : « *Au XIe siècle, nous entendons le chroniqueur Adam de Brême se plaindre des danseuses lascives qui amusent le peuple de leurs mouvements indécents. Les charmes sacrés de fertilité ont perdu leur signification profonde.* »[106] L'opposition au nom de la morale l'emporte donc sur la critique anti-païenne.

À Fribourg, l'opposition à la danse a sans doute été favorisée par le rigorisme tridentin. Certes, en 1546, le curé de Gruyères permet à son clergé de « *faire trois tours* » un jour de première messe ou à des noces de parents, mais aux autres occasions, une amende de 5 sols est prévue et Pierre Canisius « *fulminait contre les parents qui laissaient leurs fils boire et aller de nuit danser la coraule de St-Léonard* »[107]. En 1675, dans sa visite pastorale en Gruyère,

---

[105] Voir ces études anciennes mais significatives, Sachs Curt, *Histoire de la danse*, Paris : Gallimard, 1938 ; Sahlin Margit, *Étude sur la carole médiévale. L'origine du mot et ses rapports avec l'Église*, Uppsala : Almquist et Wiksells, 1940 ; Louis Maurice A.-L., *Le folklore et la danse*, Paris : Maisonneuve et Larose, 1963.

[106] Sachs Curt, *Histoire de la danse…*, p. 138.

[107] Renz Cyrill, « La coraule fribourgeoise », in *100 traditions fribourgeoises. Répertoire et sauvegarde du patrimoine immatériel – 100 freiburgische Traditionen. Verzeichnis und Bewahrung des immateriellen Kulturerbes*, Cormagens : Fédération fribourgeoise des costumes et coutumes,

l'évêque Jean-Baptiste de Strambino accorde plusieurs fois des indulgences à ceux qui n'iront pas danser, comme à Montbovon où quarante jours sont promis à ceux qui s'abstiendront le jour de la fête de saint Grat, le patron de la paroisse[108]. Nouvel indice d'une stratégie « chorophobe » (ennemie de la danse). Au début du XVIIIe siècle, le curé de Vuisternens-devant-Romont publie un livre sur les saints de son église où il note que saint Claude « *fuyoit le monde, et detestoit les danses, les Comedies, les Compagnies libertines, persuadé, que le Saint Esprit n'en n'étant pas l'auteur ; on n'y pouvoit être conduit, que par l'esprit du monde, de la chair, et du Diable* »[109]. Le curé de Gruyères attaque, lui, les filles qui ont dansé, les taxant de « *filles sans honneur et sans pudeur* »[110].

Pour donner quelque crédit à la thèse de la diabolisation païenne des fêtes de l'alpe par les gens d'Église, une théorie ésotérique évoque l'existence de toponymes très répandus dans les montagnes suisses, Plan des danses, *Tanzboden*, *Hexentanzplatz*, qui désignent des endroits curieux, plutôt plats ou même revêtus d'herbe rase, aptes à faciliter les danses. La théorie conclut que de tels toponymes désignent des endroits chargés d'énergie, qui ont été le théâtre de danses sacrées depuis la Préhistoire. Les appeler Hexentanzplatz, c'est-à-dire Plan des danses des sorcières, serait le signe indubitable qu'on les avait diabolisés[111]. Ces toponymes échappent pour la plupart à une inscription sur les cartes nationales. Au XVIe siècle, sans le nommer comme tel, Conrad Gessner en trouve un sur le massif du Pilate[112]. Dans les Préalpes fribourgeoises, il en existerait au moins cinq[113]. Et il y aurait de tels lieux à trouver en plaine également[114]. Il est probable qu'en bien des cas un plan des danses évoque une particularité géomorphologique, mais il n'est pas nécessaire de le rattacher à un

---

CIOFF suisse (Conseil international des organisations de festivals de folklore et d'arts traditionnels), 2014, p. 42-50, ici p. 48.

108 Rappo Lucas, *Strambino…*, p. 97, 145.

109 Bourquenoud Jacques, *Les noms des patrons de Vuisternens…*, p. 39.

110 Despond Marcelle, « Jeux et danses à Gruyères au temps de Dom Antoine Castella (1707-1788) », *Annales fribourgeoises*, nº 26, 1938, p. 129-140, ici p. 137.

111 Hänni Pier, *Magisches Berner Oberland…*, p. 202.

112 « Voyage de Conrad Gessner au mont Pilate, traduit du latin en 1555 », *Conservateur*, nº 4, 1814, p. 115-169, ici p. 133.

113 Vers le lac de Coudré (Grandvillard), au col de la Forcla (Estavannens), à Vounetz (Charmey), au Parc-des-Fayes (Cerniat), à la Reliause (Cerniat). Les deux premiers sont attestés par une longue tradition, les deux suivants in Rime César, « Le Plyan-di-Danthè dou Granvelâ », *Frib.*, 20 mars 1969, le cinquième in Andrey Gérard, *Cerniat…*, p. 38.

114 On mentionne ainsi « *un rond marqué sur le sol toujours stérile, et comme frappé de malédiction* » sur le territoire de Ménières dans la Broye, confinant aux limites de Granges et de Sassel (Rouiller Jean-François, *Invoûta…*, p. 23).

passé païen. Le Plan des danses de La Forcla au-dessus d'Estavannens possède ainsi une certaine qualité topique. Il s'agit d'un replat au point 1 589 m dont un bord est formé par des rochers roses. L'endroit – et non pas le col lui-même – est muni d'une croix sur la carte Stryienski du canton de Fribourg (vers 1850) et les cartes nationales (1889-1955), comme s'il continuait à susciter fascination et intérêt. Mais ne voyons pas forcément les dieux païens derrière cet endroit un peu « magique ». À défaut de pouvoir établir une continuité sacrale entre les anciens cultes et le christianisme, la popularité de ces lieux s'expliquerait par la fascination des habitants (chrétiens) de l'alpe devant des monuments naturels remarquables. Leur paternité païenne supposée renseignerait aussi sur la psyché des folkloristes prompts à souligner l'enracinement plurimillénaire de leur contrée dans l'histoire.

Cela dit, en certains cas, les plans des danses désignaient des endroits où l'on venait effectivement danser. En Gruyère bernoise, un *Tanzboden* derrière le village de Gsteig a accueilli de vrais danseurs. Venaient-ils par dévotion envers les anciens dieux ? On peut en douter. Plus vraisemblablement, ils cherchaient un endroit discret, loin des yeux du consistoire. Ces pratiques sont appelées *Winkeltänze* en Valais[115]. Il pourrait en être de même pour le Plan des danses en aval du petit lac de Coudré et ailleurs encore. Durant la première moitié du XXe siècle, on y serait venu l'hiver pour patiner parfois et l'été pour s'y baigner[116]. Il n'est pas exclu que deux ou trois cents ans auparavant, le lac de Coudré ait été déjà un lieu de délassement. Les légendes en parlent en tout cas.

Si le panceltisme du pasteur Bridel doit être accueilli avec discernement, l'intéressé est dans le vrai lorsqu'il mentionne l'opposition des autorités aux fêtes de l'alpe. Donnons quelques exemples où l'on voit que l'Église combat ces réjouissances.

À 1 400 m environ, la plaine de La Verda fait suite à celle du Gros-Mont. Ces endroits qui relient la vallée de Charmey au Pays-d'Enhaut constituent aussi la frontière des cantons de Fribourg et de Vaud, de Berne jusqu'en 1798 puisque le Pays-d'Enhaut lui appartenait. À une date régulière, tous les cinq ou six ans (les sources divergent), les baillis de Corbières et de Gessenay se rendaient sur la montagne, s'embrassaient sur une pierre à la frontière des deux cantons et visitaient les bornes :

> « *Cette vallée* [le Gros-Mont] *sépare les deux cantons de Berne et de Fribourg par des limites qui y sont placées de distance en distance et sert d'entrevue aux*

[115] *Atlas de folklore suisse*, I,2, p. 1354.
[116] Courriel de M. Patrice Borcard (9 mai 2017).

seigneurs baillis de Corbières et de Zweisimmen [sic, pour Gessenay] *lorsqu'ils trouvent à propos de faire la visite des limites de leurs bailliages ou lorsqu'il est nécessaire de les renouveler.* »[117]

La rencontre officielle donnait lieu à une fête champêtre. La rencontre des jeunesses bernoise et fribourgeoise avait même lieu tous les ans. « *Rien étoit* [sic] *épargné pour exciter la joie. Ces fêtes alpestres dont nous ne trouvons plus que la description dans les romans avoient de quoi piquer la curiosité.* »[118] Les deux cantons étaient divisés par la religion. La fête de l'alpe revêtait donc un caractère interconfessionnel des plus intéressants. À la fin de l'Ancien Régime pourtant, ce rassemblement fait sourciller le curé de Charmey, car il soupçonne des excès nuisibles pour les mœurs, une « *débauche* » dont il craint « *les suites pour sa paroisse* ». Il obtiendra sa suppression par l'entremise des baillis concernés[119]. Curé de Charmey depuis 1762, présenté par Bridel comme un personnage « *également instruit et aimable* », qui ne rechigne pas à accompagner un pasteur protestant[120], le doyen Nicolas Dousse (1732-1808) doit être à cheval sur la morale et les fréquentations dites dangereuses[121]. Il a étudié dans un séminaire modèle, à Saint-Nicolas-du-Chardonnet de Paris, et sa voix compte parmi les prêtres du diocèse[122]. Nicolas Dousse ressemble à son évêque Joseph-Nicolas de Montenach, qui avait supprimé les processions hors des paroisses par souci de discipline.

Dans la Gruyère bernoise se tient une autre fête interconfessionnelle[123]. Elle réunit les habitants protestants de Gsteig et catholiques de Savièse, qui possèdent des alpages sur les hauts de Gsteig. La commune valaisanne de Savièse a tissé depuis le Moyen Âge, à travers le col élevé du Sanetsch (env. 2 250 m), des liens économiques avec l'Oberland. L'église du village de Gsteig est alors dédiée à saint Théodule, le patron des Valaisans. Placée le 16 août, jour de la fête de saint Théodule ou St. Joder en allemand, la

---

[117] Blanc (François-Nicolas-) Constantin (Tornare Alain-Jacques éd.), *Notes historiques raisonnées…*, p. 146. Voir aussi Bourquenoud François, Essai sur l'Histoire… (BCU, L 403, p. 37) ; Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur une contrée pastorale… », p. 180.

[118] Bourquenoud François, Essai sur l'Histoire… (BCU, L 403, p. 37).

[119] Bourquenoud François, Essai sur l'Histoire… (BCU, L 403, p. 37).

[120] Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur une contrée pastorale… », p. 207.

[121] Voir sa dénonciation d'un cas d'adultère auprès du bailli de Corbières (Rime Pierre, *Histoires du Pays…*, p. 69-70).

[122] Notice biographique par François Bourquenoud, copiée in AEF, Grem., 31, fol. 161.

[123] Seewer Arnold, « Der St. Joder-Tag im Gsteig », *Schweizer Volkskunde*, n° 47, 1957, p. 27-35. Voir aussi Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur les Alpes… », p. 235.

rencontre consiste en l'offrande de crème (Savièse) et de pain (Gsteig) pour les pauvres. Mais on danse aussi et l'on tient marché. Le consistoire paroissial fait la guerre aux danseurs, comme nous venons de le voir en parlant des *Winkeltänze*. Au XIXe siècle, la crème pour les pauvres est remplacée par un vin d'honneur offert entre autorités, avant que la coutume disparaisse.

Revenons en Gruyère fribourgeoise. Au cœur des montagnes à Allières, la chapelle dédiée à sainte Marie-Madeleine, dotée dès le XVIIe siècle, a été consacrée en 1721. Quelque temps plus tard, suivant en cela l'avis de son prédécesseur, le curé Desroches de Montbovon juge qu'il n'est pas approprié d'y conduire une procession au jour de la fête patronale : « *Come on y fait la benission* [la *bénichon*], *cétoit mener processionellement ses paroissiens à la débeauche, suivant le dire même des huguénots qui y sont en grand nombre*[124] *; car persone ne revenoit avec la procession, parce qu'on y fesoit toute sorte de ieux* [jeux]. » Pour le curé Desroches, la procession des rogations de Montbovon à Allières remplace avantageusement celle du 22 juillet. Il vaut mieux organiser une procession printanière en bénissant des croix que cautionner la vogue de la fête patronale qui entraîne ripailles et beuveries[125].

Les monitions contre les courses en montagne reviennent une fois ou l'autre dans les visites pastorales de Pierre-Tobie Yenni, évêque de 1815 à 1845. Pour Vuadens, il écrit ceci :

> « *Mr. le curé redoublera de zèle pour détruire l'abus pernitieux des courses que font quelques filles dans les montagnes, négligeant d'assister comme elles le devroient aux offices et aux vêpres et aux instructions du matin et de l'après diné ; il leur exposera fréquemment le danger et les suites funestes de ces courses.* »[126]

Les « *suites funestes* » devaient être sans doute les naissances hors mariage. Selon l'évêque, les jeunes doivent éviter les « *occasions du péché* » telles que les veillées nocturnes, les cabarets, le luxe, le jeu, la danse, certaines compagnies,

---

[124] Montbovon est proche de contrées protestantes (Montreux et Pays-d'Enhaut). Le manuscrit de Combaz au Musée gruérien (MG-24981) rapporte longuement l'enlèvement de la fille de l'aubergiste d'Allières par son amoureux protestant de Rossinière, épisode daté de 1644.

[125] Lettre du curé Desroches à Joseph-Hubert de Boccard, 23 (ou 28 ?) juillet 1756 (AEvF, paroisses I. 46. Montbovon Allières 1620-1850). La chapelle d'Allières sera reconstruite à la suite d'un glissement de terrain qui détruisit l'édifice en février 1990, ensevelissant l'habitant d'une maison voisine.

[126] AEvF, visites pastorales, 4 septembre 1816 et 28 juillet 1817 (Ms 5.11 [1811-1838], p. 52).

ainsi que les courses en montagne[127]. En 1844, le curé de Châtel-Saint-Denis note que le dimanche est assez bien sanctifié malgré quelques sorties en altitude : « *Les Jeunes-gens font encore quelques courses en Été dans les montagnes, apres la matinal* [sic]*, cependant cet abus a beaucoup diminué.* »[128] Le curé de Montbovon de 1844 dénoncera également le problème. Quelquefois des jeunes courent les montagnes avec des personnes de la gent féminine, bien qu'ils aient été avertis du danger de telles excursions[129]. On peut penser que le curé de Neirivue se soit scandalisé du futur préfet radical de la Gruyère qui, lors de ses vacances d'étudiant, « *passait son temps, les jours fériés, à faire des courses dans les montagnes sans se préoccuper d'assister aux offices religieux* »[130]. On le constate : la question des sorties en montagne est un problème récurrent pour les pasteurs, qui ne les approuvent pas. Nous reprendrons plus bas le dossier de l'absentéisme montagnard, à partir de l'enquête diocésaine de 1849.

Au début du XIXe siècle, les curés de la région regardent avec méfiance les flancs du Moléson, qui commencent à attirer les touristes. La première affaire de Plané a lieu en 1825-1826. Lancé par la ville de Bulle, un projet apparaît de construire une auberge à Plané, le fleuron des alpages du couvent de La Part-Dieu. Le problème ne vient pas directement des chartreux. D'après les dires d'un berger à Franz Kuenlin, ces derniers se seraient même réjouis d'être déchargés du soin d'accueillir les touristes pique-assiette[131]. Pour une raison logistique en effet, La Part-Dieu était devenue une sorte d'hôtellerie sur la route du Moléson, à l'instar de La Grande-Chartreuse qui aurait hébergé Rousseau lors d'une expédition botanique dans le massif. L'opposition (provoquée indirectement par les moines ?) vient plutôt des prêtres de la région. À la suite de leur opposition, les chartreux refusent le projet de Plané. Franz Kuenlin exprime son mécontentement :

> « *Quelques personnes à courte vue parvinrent, par des intrigues mesquines et dont le tems fera justice, à faire avorter, au moins momentanément, cet utile*

[127] AEvF, visites pastorales, 9 octobre 1823 et 6 décembre 1824 (Ms 5.11 [1811-1838], p. 320).

[128] Réponse du curé Joseph-Ignace Théraulaz à l'enquête épiscopale (AEvF, paroisses I. 9. Châtel-St-Denis 1821-1844).

[129] « *Aliquoties heu adhuc adolescentes pauci tamen excurunt* [?] *in montibus cum personis diversi sexus licet saepius praemoniti* » (réponse du curé Henri Moura à l'enquête épiscopale, 23 juillet 1844, AEvF, paroisses I. 46. Montbovon Allières 1620-1850).

[130] Jaquet Joseph, *Les souvenirs…*, t. 1, p. 215.

[131] Kuenlin Franz, *Historisch-Romantische Schilderungen…*, t. 1, p. 181-182 (voir aussi t. 3, p. 65) ; « Moléson », in Kuenlin Franz, *Dictionnaire…*, t. 2, p. 131. Sur la vie à La Part-Dieu au XIXe siècle, voir Veuillot Louis, *Les pèlerinages de Suisse…*, p. 64-79 (avec le fameux récit du moine dormeur, Dom Joseph Hermann).

projet, que sans doute on n'abandonnera pas pour toujours ; car au Righy il y a plusieurs auberges et même une ou deux à côté d'un hospice de capucins. »[132]

Après les controverses de 1825-1826, des débats recommencent en 1834, sans que l'on aboutisse à un accord[133]. En 1854, alors que les moines ont été expulsés de La Part-Dieu, une solution intermédiaire est adoptée à Plané par l'ajout d'une annexe à deux niveaux. Elle subsistera jusqu'en 1922, date de la reconstruction du chalet[134]. Les prêtres se sont farouchement opposés au projet d'auberge, car ils redoutaient vraisemblablement la création d'un lieu hors de tout contrôle. Il est plus facile à un curé d'inspecter le pont de danse de son village que celui d'un chalet lointain. Les prêtres craignaient que Plané ne conduise à des excès de boisson et plus encore sans doute, à des fréquentations estimées dangereuses, sources de multiples péchés d'impureté.

L'opposition du clergé aux fêtes de la montagne fut tenace. En 1925, alors que l'on rehausse la tour du Gibloux, le curé de Vuisternens-en-Ogoz exprime sa mauvaise humeur : « *L'exhaussement de la tour du Gibloux est inauguré par une bastringue, avec force rendez-vous. L'innocent belvédère deviendra une occasion de péchés, pour les amants et amantes d'ombrages !* »[135]

De nombreuses légendes sont liées à la danse. Le Plan des danses de Coudré possède la sienne. Elle est attestée par l'historien Thorin, dont la version varie de Majeux, signe qu'il ne s'est pas livré à un plagiat[136]. Selon Thorin, on dansait beaucoup à cet endroit. Un cavalier vert prenait plaisir à l'exercice. On s'était habitué à sa présence jusqu'au jour où un gant enlevé par mégarde ou à dessein laissa apparaître une main velue et griffue. La foule s'écarta, prit peur, et Satan disparut[137]. L'auteur conclut (p. 153) : « *L'herbe, dit-on, ne refleurit*

---

[132] « Moléson », in Kuenlin Franz, *Dictionnaire…*, t. 2, p. 131. Kuenlin se trompe en donnant à penser qu'il n'y avait pas de problème de voisinage entre les touristes et les pèlerins du Rigi (Burgener Laurenz, *Die Wallfahrtsorte der katholischen Schweiz*, Ingenbohl : Kath. Bücherverein, 1864, t. 1, p. 389-390).

[133] Andenmatten Bernard, Rime Jacques, « La Part-Dieu », in *Helvetia sacra* III/4, Bâle : Schwabe, 2006, p. 173-239, ici p. 192, 201.

[134] Lauper Aloys, « L'architecture hôtelière de la Belle Époque », in *Le tourisme*, *Cahiers du Musée gruérien*, nº 3, 2001, p. 45-52, ici p. 47.

[135] Journal Élie Bise, 30 août 1925 (AEF, carton 346.23, p. 45).

[136] Thorin Hubert, *Notice historique sur Grandvillard…*, p. 151-153 ; Majeux Auguste, *Souvenirs de la Gruyère…*, p. 41-44. Voir aussi cette autre version in Raemy Héliodore, « Le plan des danses ou le cavalier vert (légende de la haute Gruyère) », *L'Émulation*, n.s. nº 1, 1852, p. 249-252.

[137] L'habit vert du diable renverrait à la couleur des chasseurs. Le diable est le chasseur des enfers, le chasseur des âmes (Röhrich Lutz, « Le monde surnaturel… », p. 31).

jamais là où Satan avait mis le pied. J'en suis fâché pour la légende : j'ai vu le Plan des Danses, et en historien fidèle, je dois dire qu'il y croissait une fort belle herbe qui eût embarrassé le pied des danseurs et des danseuses. » La région de Coudré n'est pas le seul endroit dansant à susciter la présence du diable. Dans le canton, la légende du Diable masqué qui se mêle aux fêtards de carnaval est attestée à Neirivue et en Singine[138]. Elle est clairement destinée à avertir les bons chrétiens des dangers moraux du Mardi gras. Le Diable masqué est un classique du genre, qui se retrouve par exemple dans les fioretti du curé d'Ars. Devant les récits tellement répandus de la punition des danseurs, on se demande s'ils n'ont pas une origine cléricale, directe ou indirecte (*exempla* de prédication). L'adage ne le dit-il pas de chercher à qui profite le « crime », *is fecit cui prodest* ?

On a relevé que les prêtres, déjà ennemis de la danse, se méfient des fêtes sur l'alpe et des courses de leurs paroissiens en montagne. Ils ont aussi leur rôle dans la création, ou en tout cas dans la diffusion de certaines légendes opposées à la danse. Il ne s'agit pas, dans leur esprit, d'une stratégie pour éradiquer le paganisme. D'après les sources analysées, pour cette période, celui-ci n'apparaît pas parmi les griefs du clergé fribourgeois, lequel déplore en revanche les dangers moraux de la danse et l'absentéisme aux offices paroissiaux. Même la présence de la sorcière Margreth Python, conduite par le diable à la *bénichon* de la Geissalp en 1646, laisse dans l'ombre une éventuelle action idolâtrique. Le texte suggère plutôt que la sorcière voulait s'amuser[139]. La leçon du Plan des danses de Coudré par exemple est d'ordre strictement moral : la danse est dangereuse, elle est une porte ouverte sur l'enfer, voilà pourquoi il faut l'en empêcher. Nous reviendrons plus bas sur la danse. Pour l'instant, parlons d'un sujet connexe, les stratégies positives mises en place par les gens d'Église pour gérer eux-mêmes certains espaces festifs.

Un essai de contrôle des lieux

On peut se demander pourquoi les prêtres n'ont pas développé davantage l'attitude pastorale chère au doyen Bridel, qui aurait consisté à monter sur l'alpe pour participer à la vie des bergers et à leurs fêtes, tout en les contrôlant. Cela n'entre pas dans les préoccupations du clergé de l'époque, peu sensible

[138] Bochud Rodolphe, *Paroisse de Neirivue…*, p. 157 ; Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen…*, p. 195-196.
[139] Berchtold Jean-Nicolas-Élisabeth, « Supplément à l'histoire de la sorcellerie… », p. 500.

aux charmes de la montagne. Les prêtres n'ont peut-être pas le temps de visiter les bergers. Une autre raison tiendrait au fait que les alpages fribourgeois sont souvent exploités par des personnes extérieures à la paroisse. Il est plus logique de bénir le troupeau au village d'origine des vaches, plutôt que de faire appel au curé du lieu d'estive, que l'on connaît moins. De plus, l'exploitation individuelle des alpages aurait créé une structuration symbolique de l'espace différente de l'exploitation ou de la propriété en commun. Selon l'hypothèse de l'abbé Karl Imfeld pour les montagnes d'Obwald, qui pourrait être étendue à d'autres régions (Valais, Savoie ?), la propriété communautaire aurait constitué un rempart plus faible contre les forces maléfiques, comme si tout ce qui était commun manquait d'une haie protectrice. Cela nécessitait le renouvellement annuel de la bénédiction[140]. Par ailleurs, ce qui est communautaire entraîne presque obligatoirement des rencontres et des fêtes, plus rituellement codifiées que des fêtes de mi-été célébrées spontanément par un groupe de bergers.

Cela dit, il n'est pas vrai que l'Église fribourgeoise est restée totalement en dehors de la question comme spectatrice mécontente. Il y a eu aussi de la part de certains prêtres, évêques et autorités civiles, une tolérance sur la ritualité des fêtes montagnardes, ou un essai de contrôle. La tolérance transparaît avec la fête du Pré-de-l'Essert, le contrôle est plus visible avec la chapelle du Rohr et la vogue de Saint-Sylvestre.

Au Pré-de-l'Essert, les gens de la plaine et les bergers viennent prier saint Garin pour la protection de leur troupeau. La Saint-Garin est devenue alors une véritable fête de l'alpe, la *bénichon* du Pré-de-l'Essert, avec vente de vin et même vogue. Les autorités s'alarment de ce concours de peuple, qui entraîne rixes et beuveries. Un conflit se terminera même par un homicide, comme à la mi-été de Sazième. À la fin d'août 1775 en effet, un habitant de Saint-Sylvestre a porté un coup mortel à un homme de Dirlaret[141]. Le « *châtelain des Alpes* », le responsable de la justice des cisterciens, doit s'occuper de cette affaire malheureuse sous la haute surveillance des autorités civiles fribourgeoises[142].

---

[140] Imfeld Karl, *Volksbräuche und Volkskultur…*, p. 135-136.

[141] La fête du Pré-de-l'Essert et la batterie sanglante sont déjà mentionnées en 1779 (Blanc [François-Nicolas-] Constantin [Tornare Alain-Jacques éd.], *Notes historiques raisonnées…*, p. 139). Voir aussi Bourquenoud François, Essai sur l'Histoire… (BCU, L 403, p. 38).

[142] Aebischer Paul, « Histoire de quelques pâturages… », p. 235 ; AEF, Hauterive, A 81 (où, passant un peu vite sur les droits d'Hauterive, les autorités de Fribourg parlent de « *notre Justice des Alpes* »). Les documents groupés sous la cote A 81 signalent une deuxième personne impliquée dans l'homicide.

Malgré les limitations apportées, l'interdiction de la vente de vin, la fête continue de se tenir, et Kuenlin note dans son *Dictionnaire* en 1832 : « *La dévotion y amène un grand concours de pâtres et de personnes du beau sexe, et certes dans cette contrée alpestre il mérite cette épithète par excellence.* »[143] En 1816, la fête est fixée au 21 août mais il s'agit peut-être d'une erreur[144], car en 1854, elle a lieu le 28, jour officiel du saint. Dans sa réponse à l'enquête liturgique de cette année-là, le curé Dey de Charmey note une énorme affluence de pèlerins. Comme la fête tombe en même temps que celle de saint Augustin, il célèbre l'office de l'évêque d'Hippone, plus important que Garin, et fait mémoire de l'autre. Il se demande s'il ne devrait pas célébrer l'office de saint Garin : « *Je ne pourrois guères* changer le jour*, parce qu'on y vient de très loin, des montagnes, de Bellegarde, de Planfayon, même des Environs de Bulle.* » On reconnaît le souci du pasteur d'être fidèle à la liturgie universelle de l'Église, mais aussi l'impossibilité pratique de déplacer la solennité. Dans son livre sur Charmey, Marcel Perret indique que des gens arrivaient même des contrées protestantes du Pays-d'Enhaut et du Simmental[145]. Des troupeaux, assure-t-il, étaient rassemblés pour la bénédiction.

La fête est toujours attestée durant l'entre-deux-guerres[146]. Elle sera ensuite célébrée le dernier lundi du mois d'août (*Feuille d'Av.*, 23 août 1938 ; 1er septembre 1961). Un témoin se souvient des vogues d'après-guerre, où les gens montaient encore de Charmey, de Cerniat, de Châtel-Crésuz, de Bellegarde, sans compter les armaillis, les gardes-génisses et les garçons de chalet des environs[147]. Après l'office chanté, la *bénichon* du Pré-de-l'Essert retenait beaucoup de monde. Aujourd'hui en revanche, la fête de saint Garin a perdu en signification et en popularité. Le recul de la fête ne s'explique pas par l'opposition ecclésiale aux réjouissances de l'alpe, mais par l'évolution des mentalités paysannes, qui ne voient plus guère l'utilité des cultes aux saints agraires.

La construction de la chapelle Sainte-Anne du Rohr, ou Röhrli, au lac Noir a fait couler beaucoup d'encre. Elle se trouve actuellement à gauche de la route en montant. Auparavant elle était à droite en direction de la rivière.

---

143 « Pré- ou Praz-de-l'Essert », in Kuenlin Franz, *Dictionnaire…*, t. 2, p. 261.

144 Bourquenoud François, Essai sur l'Histoire… (BCU, L 403, p. 38). Ou bien cela correspondait-il au début de la vogue, qui se terminait le 28 ?

145 Perret Marcel, *Charmey…*, p. 206.

146 « *Le 28 août, il y a office et vêpres. Tous les armaillis des montagnes voisines y assistent, puis l'après-midi, l'on danse sur l'herbe* » (L. T., « Une visite au Pré de l'Essert », *Le Paysan fribourgeois*, 7 octobre 1922).

147 Gachet Jean, « Kopa è rèbaye », *Gruy.*, 18 février 2012.

Découvrons son histoire dans la version bien documentée de François Ducrest, contresignée par Aloys Schuwey[148]. Elle se démarque, par sa richesse, de la brève notice parue dans la liste des sanctuaires singinois[149].

Le Rohr doit sa construction au paysan singinois Hans Eltschinger, « *qui passait auprès des gens du pays pour être quelque peu visionnaire* ». On venait de créer dans les années 1780 un établissement de bains sur la rive occidentale du lac Noir. Le paysan voulait donner aux bergers et aux curistes la possibilité d'assister à la messe dominicale. Après une quête en Singine et dans la partie francophone du canton, Hans Eltschinger érige la petite maison de Dieu. Mais le gouvernement s'y oppose, de même que le curé de Planfayon. Ce dernier écrivit à son évêque que la chapelle était trop éloignée de la résidence des curistes, que les bergers qui s'y rendraient continueraient à s'amuser et à ripailler tout l'après-midi, que les offices paroissiaux seraient moins fréquentés et qu'il serait privé de l'aide de son chapelain, sollicité pour assurer les messes. Selon le curé, les paroissiens partageaient son avis : « *Ils pensent qu'elle portera préjudice à la paroisse et qu'elle sera l'occasion d'une vie crapuleuse à l'auberge des bains.* » L'État et l'évêque consentirent finalement à ce que des célébrations aient lieu, mais seulement le dimanche. Le Rohr perdit par la suite sa raison d'être lorsqu'au début du XIXe siècle on aménagea un lieu de célébration à l'intérieur de l'hôtel des Bains puis, en 1840, une chapelle mariale non loin de là[150].

L'attitude du curé de Planfayon est alors typique de l'opposition du clergé aux fêtes alpestres. Les esprits allaient pourtant évoluer. Cinquante ans plus tard, un nouveau curé sera tout heureux qu'un capucin soit présent aux Bains pour permettre aux bergers d'accomplir leurs devoirs religieux[151]. Il ne fallait

---

[148] Ducrest François, « Nos chapelles. Chapelle du Röhrli », *Annales fribourgeoises*, nº 1, 1913, p. 86-92 (avec renvoi aux AEvF) ; Schuwey Aloys, « Kapellen in der Pfarrei… », p. 44-48. Voir aussi Waeber Louis, Schuwey Aloys, *Églises et chapelles…*, p. 348-349 ; Zbinden Kanis, *50 Jahre Bruderklausenkirche…*, p. 172-180.

[149] Schneuwly Hermann, « Kirchen und Kapellen von Deutsch-Freiburg », *BzH*, nº 2, 1928, p. 54-73, ici p. 64 (suite au nº 3, 1929, p. 62-79).

[150] Dans son dictionnaire des paroisses, Apollinaire Dellion mentionne par erreur l'existence de cette dernière vers 1786. L'information sera reprise, créant une confusion, car avant 1840 il n'y avait pas de chapelle extérieure aux Bains (Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 9, p. 106 ; discussion in *Freiburger Nachrichten*, 24 septembre 1955).

[151] Enquête diocésaine de 1849 (AEvF, carton « Enquêtes XIXe siècle sur les paroisses et usages liturgiques »). « *La chapelle est un bienfait non seulement pour les curistes mais surtout pour les familles de bergers habitant les alpages disséminés au loin, qui se trouvent éloignés de Planfayon de plusieurs heures de marche* » (*Volkskalender*, nº 2, 1911, vignette du mois de juillet, sans pagination).

plus que les fidèles descendent au village, on préférait venir à leur rencontre au milieu de la montagne. Plus tard encore, lorsqu'un nouvel édifice sera construit au Rohr et bénit le 5 juillet 1933, on se félicitera qu'une messe matinale y soit célébrée les dimanches d'été. « *Très heureusement adaptée au caractère du paysage alpestre* », la chapelle pouvait aider une population « *très éloignée de son église paroissiale* ». Natif de Planfayon, le chanoine Alphonse Philipona pensait même que le Rohr pourrait devenir le noyau d'une nouvelle paroisse, « *la Vallée du Lac Noir* »[152]. Les mentalités avaient bien changé depuis le temps de Hans Eltschinger. Le projet de construction d'une véritable église au lac Noir aboutira en 1966, avec la consécration de l'église moderne de la Gypsera, dédiée à saint Nicolas de Flue.

Disons encore un mot d'une coutume liée au bétail : la fête patronale de Saint-Sylvestre. Très populaire et toujours bien vivante, elle porte aussi la marque d'une intervention épiscopale. La fête se tient symboliquement en rupture de pente, à l'église de Saint-Sylvestre au pied de la Chrüzflue, ancienne chapelle du domaine des moines d'Hauterive, comme le Pré-de-l'Essert, et dédiée au pape qui baptisa selon la légende l'empereur Constantin. Le lieu de culte est toutefois plus ancien que les moines, nous en avons parlé. Selon la tradition, la statue du saint aurait été sculptée par un cistercien durant la deuxième moitié du XIVe siècle. Le pape Sylvestre est également honoré à la chapelle de Rufenen à Planfayon. La raison pour laquelle il est devenu patron du bétail est obscure. Une explication ésotérisante le relie à un seigneur des animaux, à cause de son nom proche du mot *silva* [la forêt] et de la date de sa fête, un jour de communication avec l'Autre Monde[153]. Selon une autre interprétation, sa fête permettrait de demander la bénédiction pour l'an nouveau, en particulier pour la vie agricole des douze prochains mois[154]. Van Gennep le donne à penser aussi[155]. Roger Devos rattache la spécialité thaumaturgique du pape à sa légende : pour prouver la vérité de la doctrine du Christ, il aurait réussi à ressusciter un taureau furieux devant des rabbins[156].

Mais écoutons la légende attachée à la fête. Propriété de l'Hôpital de Fribourg, l'alpage du Spitalgantrisch était infecté par une épizootie. La contagion touchait aussi son pâturage de printemps et d'automne, sa *gîte*, le Spitalvorsass entre Saint-Sylvestre et Plasselb. (Avant d'être repris par

---

152 Philipona Alphonse, « Chapelle du Rœhrli », *NEF*, nº 67, 1934, p. 149-152, ici p. 152.
153 Walter Philippe, *Mythologie chrétienne…*, p. 65.
154 Kolly Erhard, *St. Silvester…*, p. 10.
155 Van Gennep Arnold, *Le folklore français…*, t. 3, p. 2782.
156 Devos Roger, *Vie et traditions populaires savoyardes…*, p. 122.

l'Hôpital de Fribourg, le Spitalvorsass avait été, au début du XIVe siècle, le siège d'une fondation de moniales cisterciennes rapidement abandonné[157].) Pour être délivrés du fléau, les bergers décidèrent de faire un don chaque année à l'église de Saint-Sylvestre. Comme il est de mise, la légende présente des variantes[158]. L'histoire confirme en tout cas l'ancienneté du don au protecteur des troupeaux puisqu'elle apparaît dès 1473 dans les comptes de l'Hôpital de Fribourg : « *Pour lauferande que un offre de bona costuma tout les an en argen la jours de saint Salvestre 13 deniers.* »[159]

Depuis un certain temps, l'offrande est constituée d'un jambon et d'un grand fromage (actuellement quelques pièces d'un plus petit fromage). Héritière de l'Hôpital, la Bourgeoisie de Fribourg fournit les denrées. L'offrande a lieu lors de la messe célébrée à cinq heures le matin du 31 décembre. Si le peuple est attaché à fêter de bonne heure le dernier saint de l'année, l'établissement de cet office bien matinal n'a pas été voulu par lui. Il s'explique par une intervention de l'évêque en 1752. La célébration avait lieu auparavant à minuit, à l'instar de la messe de Noël. Comme certains arrivaient à l'église après une longue veillée où ils avaient bu, cela conduisait à des débordements. L'évêque est intervenu pour forcer les gens à aller se coucher et à arriver plus frais à l'église[160]. Cette décision d'en haut, devenue une coutume fermement défendue par le peuple, illustre le concept d'invention de la tradition, que nous travaillerons plus bas.

À la Saint-Sylvestre, il est d'usage que les fidèles apportent des figurines d'hommes, de petit et de gros bétail, pour les mettre sous la protection du saint[161]. Cette pratique se déroulait comme suit vers 1919 : « *À la porte de la petite église, le sacristain vous vend des vaches, des chevaux, des moutons, des chèvres et des porcs, jouets en bois frustement sculptés, au prix de 20 centimes la tête de gros bétail et 10 centimes la tête de petit bétail. On entre et on dépose dans son banc les objets acquis que le sacristain vient aussitôt reprendre et va revendre au porche.* »[162] La coutume populaire d'offrandes d'images animales se retrouve dans des

---

157 Utz Tremp Kathrin, « "Stimme-Gottes". Ein Zisterzienserinnenkloster in der Gemeinde Plasselb », *Volkskalender*, nº 104, 2013, p. 67-69.

158 Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen…*, p. 100-103 avec note historique p. 320-322 ; *Gruy.*, 4 janvier 1997 ; Kolly Erhard, *St. Silvester…*, p. 68 ; Kolly German, *Sagen und Märchen…*, p. 129-131 ; Zbinden Kanis, *50 Jahre Bruderklausenkirche…*, p. 213.

159 Document photographié in Kolly Erhard, *St. Silvester…*, p. 69.

160 Kolly Erhard, *St. Silvester…*, p. 69-70.

161 Kolly Erhard, *St. Silvester…*, p. 10.

162 Yerly Joseph, *Kan la têra tsantè…*, p. 252.

sanctuaires dédiés à saint Sylvestre, saint Antoine et saint Wendelin[163]. Elle est attestée en Singine à l'église paroissiale de Saint-Antoine[164] ainsi qu'à Wiler vor Holz près de Heitenried, où le sacristain était aussi pressé qu'à Saint-Sylvestre[165].

De l'autre côté de la vallée de la Gérine, une célébration, un peu semblable à la patronale de Saint-Sylvestre et tout aussi vivante qu'elle, regroupe les fidèles autour de la Buechechäppeli, dédiée à saint Antoine, au sommet de la colline entre Dirlaret et Planfayon. Lors d'une eucharistie célébrée en plein mois de janvier, aux alentours de la Saint-Antoine (17 janvier), le prêtre bénit chevaux et chiens[166].

*** *** ***

À propos de la religion dans la montagne, Serge Brunet relève l'« *inscription particulière du religieux dans des espaces aux fortes contraintes* »[167]. La religion des Préalpes fribourgeoises porte aussi les marques de ce milieu difficile et typé. Cependant, nous avons plutôt relativisé certains points de vue érigés en lieux communs, notamment la question de la dimension terrifiante de la montagne. Les « montagnes à vaches » fribourgeoises étaient exploitées et les sabbats supposés des sorcières n'y furent pas plus fréquents que dans les endroits isolés de plaine.

Une habitude chère aux anciens folkloristes les pousse à retrouver des racines païennes derrière les coutumes populaires et les lieux sacrés. Nos recherches n'ont pas permis de confirmer cette hypothèse et nous avons dû avouer la faiblesse de notre information sur les légendes de la montagne fribourgeoise, qui ne remontent guère au-delà du XIXe siècle. La permanence de croyances diverses et d'un sacré naturel diffus est indéniable, mais cela ne renverrait pas à un possible passé païen. Ces croyances et attitudes diraient au contraire quelque chose de la pensée des bergers, et même des ethnographes, leur fascination devant des monuments ou phénomènes naturels, le sentiment

---

163 Heim Walter, Perler Thomas, *Christliches Brauchtum gestern und heute*, Freiburg : Kanisius Verlag, 1985, p. 68-69.

164 Buchs Karl, *St. Antoni, gestern und heute*, Fribourg : Gemeinde St. Antoni, 1985, p. 70.

165 « *Lorsque tous les objets ont été offerts, le sacristain les prend et d'autres fidèles les offrent à nouveau pour leurs propres intentions* » (Bongard Nikolaus [Boschung Moritz Hrsg.], *Sensler Sagen…*, p. 274).

166 Bur Regula, « Segen und Geselligkeit im Wald », *Freiburger Nachrichten*, 21 janvier 2013 ; Mülhauser Erwin, « Ein alter Brauch im Sensebezirk… ».

167 Brunet Serge, « Introduction », in Brunet Serge, Lemaitre Nicole (dir.), *Clergés, communautés et familles…*, p. 9-20, ici p. 11.

inexprimé que la nature n'est pas homogène, qu'elle offre des ruptures de rythme interrogatrices, que les apparences renvoient à plus loin qu'elles.

Le monde alpestre avait recours à l'Église comme aux guérisseurs de village afin d'obtenir bénédiction et protection. Les anciens témoignages montrent un foisonnement de pratiques rituelles et de croyances allant des plus orthodoxes, ecclésialement parlant, aux plus originales. Un grand tournant a lieu à l'âge des Réformes. Les Églises et les États chrétiens ont cherché à purifier, à uniformiser les pratiques. La chasse aux sorcières relève de ce processus. L'Église réussit ainsi à obtenir, en façade du moins, le monopole des rites protecteurs et revendique pour elle l'usage d'objets comme le sel, la fleur de foin, les rameaux bénits. Des croix seront érigées sur l'alpe. Certains hommes d'Église, dont les capucins, étaient proches des besoins des laïcs et répondaient lorsqu'on les appelait en cas de maléfice. Mais les curés déploraient l'absentéisme des bergers et tonnaient contre les fêtes de la montagne, dangereuses pour la moralité.

Dans son avant-propos de 1976 à l'histoire du meunier frioulan Menocchio, Carlo Ginzburg s'interroge sur le rapport de la culture des élites à celle des milieux populaires. Y eut-il acculturation des masses à la culture supérieure, autonomie de la culture populaire, ignorance mutuelle ? L'historien se rallie à l'hypothèse de la circulation des idées[168]. De fait, la culture supérieure s'est nourrie, en France par exemple, des contes de fées (ainsi Charles Perrault) et les musiciens classiques d'Europe centrale ont repris des airs populaires[169]. *Le ranz des vaches* a inspiré Liszt, Wagner ou Berlioz[170]. Par ailleurs, les modes de vie supérieurs influencent le peuple, qui adoptera aussi le modèle préparé par les élites dans le processus d'invention de la tradition.

La religion est un domaine d'application de la circulation des idées. Il est coutume d'opposer liturgie officielle et cultes populaires, religion des prêtres et religion des laïcs. Cela existe certes. Nous en avons parlé à propos de saint Garin, vu par saint Bernard comme modèle du progrès spirituel et par le peuple comme le protecteur des troupeaux. À partir du XVIe siècle, les Églises catholique et protestante ont cherché, plus qu'avant mais sans y parvenir toujours, à réformer les mentalités et les mœurs, à uniformiser les pratiques religieuses et sacramentelles. À Fribourg, bien des évêques ont

---

168 Ginzburg Carlo, *Le fromage et les vers…*, p. 18 (voir aussi p. 232-233). L'auteur pense toutefois à une césure des deux cultures à partir du XVIe siècle ou à un endoctrinement des classes inférieures.

169 Fabre Daniel, « Le *Manuel de folklore français…* », p. 646.

170 Schneider Mathieu, *L'utopie suisse…*

brandi l'étendard de la modernité contre des pratiques populaires jugées superstitieuses ou immorales, ce qui a fait dire à Dominique Julia que « *ce souci d'une rigoureuse hiérarchie aboutit à un gigantesque iconoclasme auprès duquel celui des clercs d'après Vatican II fait piètre figure* »[171]. Les évêques exigeront parfois de dépouiller les églises de leurs ex-voto ou interdiront la coutume d'exposer les enfants mort-nés dans les chapelles à répit. L'effort d'un curé Bourquenoud pour spiritualiser le culte des saints agraires Grat et Garin, qu'il voulait surtout prier contre les tempêtes domestiques renversant les familles, contre la vaine gloire et les infections de l'âme[172], est exemplaire à ce propos.

Malgré cela, il serait réducteur d'opposer sommairement la religion des clercs et celle des laïcs. Le catholicisme surtout, qui plaçait l'individu dans le système global de la « civilisation paroissiale », était entré en harmonie avec le cycle des saisons en ajoutant à sa liturgie un calendrier de processions et de bénédictions agraires. Selon le sociologue Gabriel Le Bras, « *le clergé a dû naguère permettre l'adaptation de ses rites à des croyances populaires, voire accepter la permanence de certains rites païens* » (nous dirions plutôt naturels), car « *ce que le village attendait jadis de l'Église, c'était la préservation des récoltes et la santé des animaux* »[173]. Dans son ouvrage, devenu un classique en matière de sociologie religieuse, Yves Lambert nuance le tout agraire et note que les paysans trouvaient *doublement* leurs comptes dans la « civilisation paroissiale » : sentiment de réussir leur ici-bas (salut intra-mondain) et garantie pour l'au-delà (salut supra-mondain)[174]. La prégnance du cycle agraire s'observe surtout à la bonne saison[175] mais l'historien n'oublie pas non plus le salut supra-mondain, les questions plus proprement spirituelles. Ce qui est constaté à Limerzel en Bretagne est tout à fait transposable dans le canton de Fribourg.

Fécondation du haut par le bas (rites agraires, recherche du salut intra-mondain), fécondation du bas par le haut (offre des sacrements et du salut supra-mondain), il y a bien une circulation des idées, des pratiques et des rites, mais avec un contrôle effectué par l'Église. C'est Alphonse Dupront qui le dit. La religion populaire, « *indispensable substrat d'une religion de masse* »,

---

[171] Julia Dominique, « Discipline ecclésiastique et culture paysanne aux xviie et xviiie siècles », in *La religion populaire…*, p. 199-209, ici p. 202.

[172] Bourquenoud Jacques, *Les noms des patrons de Vuisternens…*, p. 62, 96-97.

[173] Le Bras Gabriel, *L'église et le village*, Paris : Flammarion, 1976, p. 268.

[174] Lambert Yves, *Dieu change en Bretagne…*, p. 218.

[175] Lambert Yves, *Dieu change en Bretagne…*, p. 26 (tableau de concordance entre le cycle agraire et le cycle chrétien).

avait besoin de l'institution pour ne pas détruire les forces irrationnelles et paniques « *dans un épuisement anarchique ou la sclérose de pratiques devenues mécaniques* »[176]. Dans sa conclusion sur la religion populaire à Fribourg, Frédéric Yerly rejoint l'historien français :

> « *Gardons-nous bien, à l'inverse de quelques historiens "minimalistes" ou marxistes, de transformer la dialectique "religion populaire – religion officielle" en une lutte sommaire et réductrice entre masses chrétiennes et élites, tendant à la soumission des premières aux secondes. Les tentatives successives d'intervention et de manipulation de la part de l'Église sur les diverses expressions de la religiosité populaire démontrent au contraire que nous avons plutôt affaire à des échanges mutuels entre le "populaire" et l' "officiel".* »[177]

Dans cette réflexion sur la circulation de la culture religieuse, une question demeure, qui a trait au relatif éloignement du monde clérical d'avec la montagne. Pourquoi l'Église, bien présente dans la campagne fribourgeoise, ne s'est-elle pas investie davantage dans le monde de la montagne ? Ce sont les bergers qui emportent leur provision d'objets sacrés et les chapelles sont construites en rupture de pente. Les troupeaux reçoivent la bénédiction avant la montée à l'alpage, semble-t-il, ou sur les premiers pâturages. Le monde de la montagne paraît comme tel assez étranger aux gens d'Église. La méfiance ou même l'opposition du clergé aux fêtes de l'alpe en est un indice. En les soupçonnant des pires débordements, les prêtres montrent qu'ils maîtrisent mal cet espace. Pourquoi ? Plus que la méfiance, la peur, l'opposition, à Fribourg, nous dirions que l'Église se *désintéresse* assez largement de la montagne. Les raisons de ce manque d'intérêt sont sans doute multiples, mais nous avons suggéré l'hypothèse que l'exploitation individuelle des alpages n'aidait pas à la pratique du rite, volontiers communautaire, de leur bénédiction. Cette méfiance est d'autant plus à relever que, plus tard, le clergé voudra contrôler et favoriser les coutumes alpestres. On entrera alors dans un nouveau cycle de circulation culturelle qui affectera aussi le monde ecclésial : l'invention de la tradition, c'est-à-dire l'imposition d'une certaine manière d'envisager les coutumes et les pratiques, définie par les élites, mais au nom d'une culture populaire.

---

[176] Dupront Alphonse, *Du sacré…*, p. 465-466.
[177] Yerly Frédéric, *La religion populaire…*, p. 212.

Deuxième partie : L'Église, les Alpes et l'invention de la tradition

Nous avons tenté jusqu'ici d'analyser quel était le rapport entre les gens d'Église et les Préalpes fribourgeoises il y a deux ou trois siècles. Nous avons repéré les signes du sacré, des éléments de religion populaire, des rites protecteurs et une Église présente de loin, qui maîtrise mal cet espace. À partir du XVIIIe siècle, quelque chose se met à bouger dans la conscience des élites européennes. La montagne devient au goût du jour. Dans cette deuxième partie, nous allons appliquer une telle découverte aux Préalpes fribourgeoises et voir en quoi cet événement culturel fondamental change l'état d'esprit des clercs du canton. Le plus curieux est que les « inventeurs » du pays et de ses coutumes ont un rapport souvent éloigné avec le catholicisme. Nous le verrons au chap. 4 (« La Gruyère, Éden biblique ou Arcadie profane ? »). Les prêtres prendront-ils le train des traditions pour défendre la position de l'Église ? Le chap. 5 (« Religion et folklore, des attitudes cléricales variées ») répondra qu'il n'existe pas, chez eux, une stratégie organisée de conquête territoriale. Le chapitre suivant (chap. 6, « Une Église qui monte sur l'alpe ») présentera les gens d'Église qui se confrontent à la montagne, notamment en devenant randonneurs et alpinistes, réagissant toutefois non pas en tant que pasteurs, mais en tant que membres des élites cultivées et urbaines de l'époque. Enfin, le chap. 7 (« La République chrétienne et le folklore ») nous montrera que l'Église fribourgeoise de la Belle Époque est finalement sensible aux coutumes populaires et à la montagne, mais dans un fort climat de moralisation.

Chapitre 4

La Gruyère, Éden biblique ou Arcadie profane ?

Le pasteur Bridel et la révélation d'un pays

De nombreux chercheurs s'intéressant à la montagne ou, plus largement, à des contrées jugées poétiques se sont rendu compte que les textes des visiteurs étrangers qui en parlent devaient être lus avec du recul. Ceux-ci écrivaient ce qu'ils pensaient ou voulaient voir. Leur regard sur la réalité était biaisé et, pour reprendre un célèbre débat scientifique, la mesure perturbait le système. La question des langues du terroir en est un exemple éloquent. Hantés par la beauté de la langue d'oc et par les scènes touchantes des campagnes provençales, les Félibres s'expriment en un langage littéraire décalé. Les poètes prennent en effet leurs modèles dans la littérature « *haute* », « *en français ou dans les langues classiques* »[1], et leur mouvement « *semble avoir été une réaction politique initialement fort éloignée des gens du peuple et de leurs problèmes* »[2]. Ce serait les historiens français libéraux du XIXe siècle qui, en exaltant une Occitanie médiévale libérale face à un Nord barbare et arriéré, auraient contribué à susciter l'intérêt des intellectuels méridionaux pour leur culture ancestrale…[3] L'historienne Anne-Marie Thiesse, qui a écrit sur la littérature

[1] Martel Philippe, « Le Félibrige », in Nora Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire…*, t. III,2, p. 596.
[2] Weber Eugen, *La fin des terroirs…*, p. 107. « *La langue des félibres, au demeurant, n'est pas celle du commun des occitanophones* » (Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France…*, p. 23).
[3] Martel Philippe, « Le Félibrige… », p. 573.

régionale en France, reconnaît la part importante des élites dans la création du folklore : « *Les fêtes locales traditionnelles sont indiquées aux touristes comme attraction. Au besoin, on les "améliore" pour leur ajouter du piquant, on les ranime quand elles tombaient en désuétude, on les invente éventuellement (ce sera le cas pour des pardons bretons ou des fêtes provençales).* »[4] Dans un article de synthèse de la revue suisse de folklore, Arnold Niederer remarque lui aussi que le folklore, qui était « *un système complexe d'orientations et de significations* », « *un langage à fonction concrète et intégrative* », a subi des manipulations et des transformations au fil des siècles, par diverses instances : « *Le folklore de notre époque* […] *n'accompagne plus notre quotidien comme quelque chose qui va de soi et n'apparaît plus, en Europe centrale au moins, que sous la forme mutante de l'organisé et du dirigé conscient, comme un "faire voir".* »[5] Le titre l'indique : ces processus sont décrits comme une manipulation du folklore.

En 1983, la publication anglaise de *L'invention de la tradition* sous la direction d'Eric Hobsbawm et Terence Ranger a donné une réponse circonstanciée au problème. L'expression est apparemment antithétique, voire scandaleuse pour certains, mais elle dénote un fait réel, corroboré par l'histoire : les traditions comportent une forte dose de créativité. Les auteurs montrent que, à côté de traditions vénérables, de nombreuses autres sont apparues récemment, qu'elles proviennent ou non de matériaux plus anciens. Ainsi en Écosse ou au Pays de Galles, des usages que l'on croyait immémoriaux ont-ils été fixés et même inventés par des hommes des XVIIIe et XIXe siècles. Le port du kilt par exemple. Ce vêtement, costume national de l'Écosse, a été fabriqué vers 1730 par un industriel quaker anglais afin de simplifier le peu commode plaid à ceinture des Highlanders qu'il employait pour abattre des arbres et travailler à ses hauts fourneaux[6].

Il y a de la provocation dans l'expression « *invention de la tradition* ». Elle se rapproche d'autres termes, celui de « *folklore manipulé* » (Arnold Niederer) ou encore de « *bricolage* » (Bernard Crettaz)[7], sans parler du jeu de mots

---

[4] Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France…*, p. 207. « *La folklorisation de la province entraîne la création de nombreuses fêtes "traditionnelles", qui, pour beaucoup, existent encore aujourd'hui. Certains écrivains régionalistes jouent un rôle actif dans le lancement de ces fêtes* » (p. 221).

[5] Niederer Arnold, « Le folklore manipulé », *SAVk*, nº 79, 1983, p. 175-186, ici p. 181.

[6] Trevor-Roper Hugh, « La tradition des Highlands », in Hobsbawm Eric, Ranger Terence (dir.), *L'invention…*, p. 49-51.

[7] Voir ainsi Crettaz Bernard, « Nouveaux bricolages d'altitude. Fin, recommencement et épuisement des Alpes », in Marchal Guy P., Mattioli Aram (Hrsg./dir.), *Erfundene Schweiz. Konstruktionen nationaler Identität – La Suisse imaginée. Bricolages d'une identité nationale*, Zürich : Chronos, 1992, p. 51-62.

anglais « *folklore-fakelore* ». L'invention de la tradition semble malgré tout riche d'une charge étymologique positive. En latin, *invenire* signifie découvrir (ainsi l'expression « invention des reliques »). L'invention de la tradition, c'est l'enthousiasme des élites face à un monde inconnu, étranger à soi, qui provoque l'admiration. Mais avec le danger de penser au nom des autochtones, de procéder à un tri souvent moralisateur entre diverses coutumes, de déclarer immuables des pratiques qui évoluent au fil du temps.

La parution de *L'invention de la tradition* a engendré un grand nombre d'études et a été soumise à critiques et commentaires[8]. Hobsbawm et Ranger avaient volontiers opposé la coutume des anciennes sociétés au processus d'invention des traditions de l'époque contemporaine, une époque de crise marquée par la formation des États-nations et la recherche de nouvelles légitimités. Ton Otto et Poul Pedersen montrent au contraire que l'élaboration des traditions est une composante d'un processus universel. En reprenant les termes forgés par d'autres chercheurs, ils divisent ce processus en trois étapes, l'habitualisation (la formation des habitudes chez les individus), l'institutionnalisation (la formation des coutumes, largement inconscientes, qui gèrent les relations entre individus) et la légitimation (la formation de traditions, qui sont des objectivations de second ordre, conscientisées celles-là). Otto et Pedersen comptent diverses traditions qui se réfèrent à Dieu, à la nature, au roi, à la raison, etc. Celles qui assument la continuité avec le passé ou une période historique sont appelées dans leur jargon des *traditionalist traditions* et les *traditions inventées* appartiennent principalement à cette catégorie. Dans le présent ouvrage, nous essaierons de réserver le mot tradition à la réinterprétation des coutumes, mais il arrivera qu'on se conforme aussi à la signification commune du mot.

Contrairement à ce que Hobsbawm et Ranger pensaient, le XVIIIe siècle n'est pas le premier moment où l'on crée la tradition à large échelle. Le personnage du berger par exemple a été depuis très longtemps idéalisé. La poésie antique à la Théocrite et à la Virgile serait déjà une réaction contre la culture urbaine : « *Le genre pastoral n'apparaît en Grèce qu'à l'époque alexandrine. Une société trop affinée, décadente alors, rêve de la simplicité perdue.* »[9] La pastorale est aussi un classique littéraire de la Renaissance. Auteur

[8] État de la question in Otto Ton, Pedersen Poul, « Disentangling Traditions. Culture, Agency and Power », in Otto Ton, Pedersen Poul (dir.), *Tradition and Agency. Tracing cultural continuity and invention*, Aarhus : Aarhus University Press, 2005, p. 11-49.

[9] Jean-Brunhes Delamarre Mariel (dir.), *Bergers de France…*, p. 29.

d'un roman-fleuve, Honoré d'Urfé (1557-1625) assume le caractère artificiel des bergers de *L'Astrée* :

> « *Que si l'on te reproche que tu ne parles pas le langage des villageois, & que toy ny ta trouppe ne sentez guere les brebis ny les chevres : responds leur, ma Bergere que* […] *si vos conceptions & paroles estoient veritablement telles que celles des Bergeres ordinaires, ils auroient aussi peu de plaisir de vous escouter, que vous auriez beaucoup de honte à les redire.* »[10]

Voilà qui est dit. Apparemment atemporel, le thème pastoral n'est pas éloigné de réflexions sur le corps social et la politique. Le titre de l'étude fouillée de Laurence Giavarini l'indique, *La distance pastorale. Usages politiques de la représentation des bergers*. Une recherche portant sur la littérature espagnole va dans le même sens. Javier Irigoyen-García analyse comment le berger est associé à la construction de l'Espagne moderne. Le personnage est présenté comme l'Espagnol authentique, par opposition aux musulmans, aux juifs et aux conversos. L'auteur suggère que ce processus d'usage politique de la pastorale est général en Europe[11].

Le berger sollicite donc depuis longtemps l'attention de la littérature et du discours politique. En revanche, l'intérêt pour les bergers de montagne ne remonterait pas au-delà du XVIIIe siècle. Serge Briffaud, l'historien de la représentation des Pyrénées, le remarque :

> « *Auparavant, le paysage pastoral n'est qu'une campagne agricole idéalisée, plus ou moins clairement associée à un espace de collines et de coteaux.* »

Mais les campagnes, dans la deuxième partie du siècle, deviennent trop proches des villes :

> « *La naissance de ce que l'on pourrait appeler le* mythe pastoral-montagnard *répond en outre à des aspirations nouvelles, qui n'apparaissaient jusqu'alors qu'en filigrane dans l'idéalisation des campagnes arcadiennes. À l'époque de Rousseau, on cherche avant tout, en prenant de l'altitude, à se rapprocher d'une société et d'une nature* originelles*, que l'observateur peut contempler grâce aux vertus conservatrices de la montagne.* »[12]

---

[10] Épître de l'auteur à la bergère Astrée (introduction du roman), citation in Giavarini Laurence, *La distance pastorale…*, p. 159.

[11] « *Une collaboration interdisciplinaire est requise pour étudier comment les romances pastorales sont en général profondément enracinées dans le développement des idéologies nationalistes en Europe* » (Irigoyen-García Javier, *The Spanish Arcadia…*, p. 237).

[12] Briffaud Serge, *Naissance d'un paysage…*, p. 365.

Spécialiste de l'alpe et co-éditeur du grand *Atlas de folklore suisse*, l'ethnologue Richard Weiss (1907-1962) relève lui aussi que « *la glorification des Alpes* […] *émane d'une certaine société cultivée et citadine, nostalgique de la nature sauvage et enthousiasmée par les Alpes* »[13]. Précisons que la montagne sollicitée au temps des Lumières par les inventeurs de la tradition n'est pas seulement la Suisse. On retrouve ce processus au Pays de Galles par exemple : « *Très progressivement,* [les Gallois] *commencèrent à ne plus voir dans leurs collines le châtiment du Tout-Puissant, qui les avait arrachés aux luxuriantes plaines d'Angleterre, mais une place forte, une forteresse pour leur nation.* » Les Gallois devenaient donc des « *hommes des montagnes, solides, robustes et libres comme l'air des cimes.* »[14] À côté de la nostalgie d'un paradis perdu, des enjeux de pouvoir et de contrôle émergent derrière l'invention du berger de montagne. La politique n'est pas plus éloignée de lui que du berger de plaine au temps de la Renaissance. Le pyrénéiste Louis Ramond de Carbonnières proposait ainsi d'organiser des fêtes où l'on distribuerait des récompenses aux bergers et où l'on mettrait en scène la vie pastorale, afin d'« *attacher les hommes au sol même qui les nourrit, à la profession qu'ils exercent, aux usages particuliers qui conviennent à leurs travaux* »[15]. À la même époque, la création des fêtes d'Unspunnen, dont la première date de 1805, vise à fidéliser les populations de l'Oberland à l'aristocratique ville de Berne.

Parmi les inventeurs de la tradition figurent plusieurs ecclésiastiques catholiques et surtout protestants. Ainsi, en France, le pasteur ariégeois d'origine Napoléon Peyrat (1809-1881) célèbre le Désert cévenol et lance la mode du catharisme en glorifiant les assiégés de Montségur. Il y aura beaucoup de prêtres, de pasteurs et de clergymen anglais à arpenter les Alpes. Quant à la celtomanie, plus ancienne que le goût des montagnes, son volet ecclésiastique est bien fourni lui aussi. Un de ses pionniers est le cistercien breton Paul-Yves Pezron (1639/1640-1706), qui faisait remonter ses ancêtres aux patriarches bibliques. Un philosophe et théologien irlandais, John Toland, fonde le Druid Order à Londres en 1717. Le mythe d'Ossian, le soi-disant barde écossais, a été lancé par James Macpherson, mais aussi soutenu par un pasteur de l'île de Skye, auteur d'une dissertation pseudoscientifique sur le sujet[16]. Au Pays de Galles, Iolo Morganwg (1747-1826), un découvreur et inventeur folklorique des plus

---

[13] Niederer Arnold, « Mentalités et sensibilités… », p. 123.

[14] Morgan Prys, « La quête du passé gallois à l'époque romantique », in Hobsbawm Eric, Ranger Terence (dir.), *L'invention…*, p. 117.

[15] Briffaud Serge, *Naissance d'un paysage…*, p. 394.

[16] Trevor-Roper Hugh, « La tradition des Highlands », in Hobsbawm Eric, Ranger Terence (dir.), *L'invention…*, p. 45-46.

féconds, est influencé par des considérations religieuses : « *La théologie druidique de Iolo ressemblait fortement à son propre unitarisme, auquel se mélangeait aussi une bonne dose de pacifisme.* »[17] À côté des clercs celtomanes, il y a également, il faut l'avouer, des prêcheurs puritains qui font tout pour étouffer la renaissance galloise. Il ne faut donc pas trop simplifier. On sera dans le vrai en disant que les hommes d'Église ont réagi différemment face aux coutumes populaires. Un clerc s'y intéresse uniquement pour se faire comprendre de ses paroissiens, un autre étudie scientifiquement les coutumes, un troisième les exalte, ou bien les catégorise en bonnes et mauvaises. Les uns agissent davantage au nom de leur ministère, d'autres au nom de la culture, du patriotisme, de la morale, ou des trois à la fois. Et certains ne s'y intéressent pas du tout ou même les combattent. Cela se retrouvera à Fribourg.

Nous avons relevé en introduction que les spécialistes sont partagés sur le moment où les Alpes commencent à susciter l'intérêt des élites européennes. Tout le monde s'accorde en revanche pour voir dans le siècle des Lumières une époque qui leur est favorable[18]. Notons qu'une étape dans l'apprivoisement de la chaîne alpine passe par l'exploration de la Grande-Chartreuse. On découvre l'usage tout à fait particulier et symbolique que les chartreux ont fait de leur territoire préalpin[19]. C'est un visiteur anglais du désert de Chartreuse qui emploie pour la première fois le mot *romantic* dans son sens moderne, en 1739. Les Alpes attirent donc les scientifiques, les touristes, les écrivains (quelquefois c'était tout un). À leur retour en plaine, ils publient de nombreux ouvrages[20]. Après les travaux scientifiques du Zurichois Johann Jakob Scheuchzer (1672-1733), une des œuvres les plus marquantes est *Les Alpes* du Bernois Albert de Haller (1708-1777). Cette pièce publiée en 1732 constate que la vertu, condition du bonheur, a quitté les villes et que pour être heureux, il faut imiter les mœurs des bergers, leur religion, leur courage, leur patriotisme. Les *Idylles* du Zurichois Salomon Gessner (1730-1788) sont également très goûtées de son temps. Il disait : « *Je me flattais* […]

---

[17] Morgan Prys, « La quête du passé gallois à l'époque romantique », in Hobsbawm Eric, Ranger Terence (dir.), *L'invention…*, p. 92.

[18] Sur les raisons qui mènent les élites à la montagne, voir Reichler Claude, « La bibliothèque… », p. 200-201.

[19] « *Au XVIIIe siècle, le territoire de la Grande Chartreuse devient le premier laboratoire de l'écriture romantique. C'est en quelque sorte par la Grande Chartreuse, étape classique du Grand Tour, que les romantiques anglais ont découvert les Alpes et l'univers de la haute montagne* » (Pépy Émilie-Anne, *Le territoire de la Grande Chartreuse…*, p. 425).

[20] Lacroix Jean, « L'évolution du sentiment de la montagne dans la littérature, des Lumières au Romantisme », in *La haute montagne…*, p. 205-224.

de trouver dans nos Alpes […] *des bergers auxquels on n'ait que peu à prêter et peu à retrancher pour en faire de véritables bergers d'églogues.* »[21] Il y a aussi bien sûr *La nouvelle Héloïse* de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), le récit des amours entre Julie et Saint-Preux. Citons encore le peintre argovien Caspar Wolf (1735-1783), amateur de paysages sublimes, et Horace-Bénédict de Saussure (1740-1799), le vainqueur du Mont-Blanc.

Les récits de voyage d'origine étrangère auraient été pour beaucoup dans la réappropriation et le contrôle du mythe alpin par les Suisses, qui s'étaient empressés de réfuter les idées reçues tout en les conservant. Claude Reichler le note de manière pertinente :

> « *Il y a là une sorte de piège de l'interaction ; en croyant la réfuter, les voyageurs indigènes la confirment et donnent consistance aux projections venues de l'extérieur. Le mythe devient une contrainte mentale et sociale par la volonté d'appropriation des Suisses eux-mêmes, qui se sont d'autant plus efforcés de ressembler à l'image que leur tendait la culture européenne qu'ils lui ont dénié son caractère de représentation construite.* »[22]

On a ici un exemple curieux de circulation des idées. Cette mentalité helvétiste, qui marquera beaucoup le pasteur Bridel, dépassera le cadre culturel pour devenir un outil d'intégration politique. Les travaux de François Walter montrent que le paysage suisse, et notamment les Alpes, participe à la création de la conscience nationale : « *En Suisse, l'esthétisation du pays en paysage a été associée étroitement à la construction de la nation.* »[23] Déjà au début du XIXe siècle, les Alpes sont enrôlées dans la politique, avec ces fêtes bernoises d'Unspunnen dont nous venons de parler ou l'adoption du *Ranz des vaches* à la fête des Vignerons de Vevey en 1819. Le chant des pâtres suisses aide à enraciner le jeune canton de Vaud dans la Confédération. Après 1850 et la création de la Suisse moderne, l'ensemble de la population se sent concerné par les Alpes. C'est « *une véritable représentation collective de la patrie suisse* » qui prend forme[24]. L'historiographie de l'époque développera le mythe des bergers libres, les hommes du Gothard se libérant du joug des Habsbourg. Fondé en 1863, le Club alpin suisse comportera lui aussi une dimension patriotique. Ainsi, lors d'un banquet en Gruyère, un membre genevois du

---

[21] Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel…*, p. 233.
[22] Reichler Claude, « La bibliothèque… », p. 203.
[23] Walter François, *La Suisse au-delà du paysage*, Paris : Gallimard, 2011, p. 76.
[24] Walter François, *Les Suisses et l'environnement…*, p. 90.

Club prononcera ces mots significatifs : « *La terre sainte du Club alpin, c'est la terre de la patrie* » (*Frib.*, 9 juillet 1896). À ce propos, restons à Fribourg.

En juillet 1898 à Bulle, le succès de la fête des Coraules [danses populaires] laisse un public médusé. *Le Fribourgeois* du 4 août 1898 s'en fait l'écho : « *Même pour les gens du pays, ces vieux airs étaient nouveaux, ces antiques costumes étaient inconnus, ces jeux paraissaient inventés, ces farandoles semblaient être fraîches sorties de l'imagination d'un compositeur chorégraphique. "C'est notre histoire, cela ?"* » La remarque du *Fribourgeois* devant des « *vieux airs* » « *nouveaux* » (on aura remarqué l'oxymore) traduit bien le rôle énorme joué par l'invention de la tradition à la fin du XIXe siècle. Le journal envisage lui-même cette hypothèse, mais il lui est impossible de l'adopter. Comment en est-on arrivé là ? Comment la montagne fribourgeoise a-t-elle été enrôlée dans le mythe des Alpes ? Pour répondre à ces questions, il faut remonter plus de cent ans en arrière.

Haller a séjourné dans les Préalpes vaudoises comme directeur des salines de Roche/Bex et lors de l'été 1731, il a déjà visité la chaîne bernoise des Gantrisch, voisine du lac Noir fribourgeois. Rousseau entre dans le canton de Fribourg ou presque puisque Julie fixe comme rendez-vous à Saint-Preux un chalet dans la zone frontalière entre le pays de Vaud et Fribourg :

> « *Près des coteaux fleuris d'où part la source de la Vevaise, il est un hameau solitaire qui sert quelquefois de repaire aux chasseurs et ne devroit servir que d'asyle aux amans. Autour de l'habitation principale, dont M. d'Orbe dispose, sont épars assez loin quelques chalets, qui de leurs toits de chaume peuvent couvrir l'amour et le plaisir, amis de la simplicité rustique* » (*La nouvelle Héloïse*, I [36]).

Il conviendrait toutefois de ne pas exagérer la montagne dans le roman paru en 1761. À part le sous-titre, *Lettres de deux amans, habitans d'une petite ville au pied des Alpes*, le projet non réalisé de visite au chalet de la Veveyse, la lettre de Saint-Preux sur les Valaisans (I [23]) et le pèlerinage aux rochers de Meillerie (IV [17]), on ne parle guère des Alpes. La montagne sert surtout de décor au récit fixé sur le domaine de Clarens près de Montreux. Claire-Éliane Engel écrit même, sévèrement, que « *Rousseau ne connaissait ni n'aimait les Alpes* »[25]. À ce moment, la montagne « *ne vit encore que d'une existence beaucoup plus métaphorique que réelle* »[26].

---

[25] Engel Claire-Éliane, *La littérature alpestre en France et en Angleterre aux XVIIIe et XIXe siècles*, Chambéry : Dardel, 1930, p. 24.

[26] Lacroix Jean, « L'évolution du sentiment de la montagne… », p. 211.

Jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, on ne perçoit nullement que la Gruyère a une culture spécifique. À propos du canton de Fribourg, les voyageurs parlent surtout de l'ossuaire des Bourguignons à Morat. On ne cite guère la Gruyère, sinon pour vanter son fromage, comme Scheuchzer le fait[27]. Les savants ne sont pas ignorants du passé pourtant. Une célèbre compilation parue aux Pays-Bas en 1730, *L'état et les délices de la Suisse*, évoque la grandeur du bailliage de Gruyères et la gloire déchue des anciens comtes[28]. Au milieu du XVIIIe siècle, le dictionnaire suisse de Leu mentionne de nombreux détails sur les comtes, en se référant à des historiens plus anciens (Tschudi, Stettler, Plantin). Il renvoie la légende de Gruérius, chef de la sixième légion vandale, à une « *vieille chronique de Vaud* ». L'*Histoire des Helvétiens* du baron d'Alt (1749-1753) est également prolixe sur la dynastie comtale.

Le regard sur la Gruyère commence à changer durant le dernier quart du siècle. Relevons la petite étude du patricien bernois, écrivain et homme du monde Charles-Victor de Bonstetten (1745-1832) sur le Gessenay et le Pays-d'Enhaut. La version originale écrite en français n'existe plus, mais il reste celle en allemand retravaillée par l'historien schaffhousois Jean de Müller (1752-1809), bien connu pour son histoire de la Suisse, ainsi qu'une retraduction française de la version Bonstetten-Müller. Le jeune patricien bernois a administré le bailliage de Gessenay en 1779. Dans son ouvrage, il décrit avec force détails la vie des bergers du haut pays, et aborde par la frange la Gruyère. À la fin du texte, Jean de Müller a ajouté l'histoire du comté de Gruyère, comme on se la figurait à l'époque[29]. La version Bonstetten-Müller s'insère donc, avant Bridel, dans l'historiographie gruérienne. L'ouvrage cite explicitement une chronique manuscrite de Gruyère, sans aucun doute celle de François-Ignace de Castella, montrant ainsi son lien avec l'érudition locale. Quelques années après Bonstetten, en 1786, « *le savant et célèbre Père Chrysogone, capucin français, recommandé par Louis XVI, visite les montagnes de la Gruyère, dont il devait donner*

---

[27] « *Dans l'ensemble du canton de Fribourg, enfermé de toute part dans celui de Berne, il n'y a rien de particulier, que je sache, qui puisse intéresser le naturaliste : les fromages que l'on fabrique habituellement sur certaines de leurs montagnes sont réputés, ce sont* les Fromages des Gruyeres [en français dans le texte latin] » (Scheuchzer Johann Jakob, *Ouresiphoites helveticus. Sive itinera per Helvetiae alpinas regiones*, Leyde, 1723, t. 3, p. 418 [cinquième itinéraire, année 1706]).

[28] *L'état et les délices de la Suisse*, Amsterdam, 1730, t. 3, p. 60-61.

[29] Herking Marie-Louise, *Charles-Victor de Bonstetten 1745-1832. Sa vie, ses œuvres*, Lausanne : La Concorde, 1921, p. 138. Jean de Müller a séjourné en Gruyère en 1775 (Chardonnens Alain, *Le canton de Fribourg…*, p. 114).

une description et une carte»[30]. On aimerait bien connaître le résultat de son enquête… Dans sa traduction patoise des *Bucoliques* de Virgile qui commençait à paraître en 1788, l'avocat Jean-Pierre Python d'Arconciel n'hésite pas à inclure des toponymes locaux au texte. La deuxième églogue est récitée par un berger gruérien. Elle évoque Corydon sauvant deux chevreaux des eaux du lac Noir![31] Des clichés promis à un long avenir se mettent en place. La même année que la publication des *Bucoliques*, la Française Adélaïde-Edmée de La Briche (1755-1844) est en Gruyère. Elle parle des bons bergers et de la crème si épaisse qu'il fallait la couper avec la cuiller ou le couteau[32]. Bonstetten lui-même n'est pas avare en éloges. On remarquera chez lui la (première ?) mention de la verte Gruyère, ces hauts herbages qui croissent de là jusqu'en Carinthie et en Styrie (sic), cette « *verdure universelle, qui teint même l'air et verse sur tous les objets une douceur inexprimable* »[33]. De telles réflexions se rapportent à la Gruyère fribourgeoise. Quant au bailliage bernois, l'auteur note que la Sane [la Sarine ou Saane en allemand actuel] se rapproche du mot *Sahne* [la crème].

Gonzague de Reynold a bien mis en évidence le rôle du doyen Philippe-Sirice Bridel comme révélateur de la Gruyère. C'est Reynold, notons-le, qui a redécouvert le personnage dans sa thèse de doctorat, après une première biographie plus anecdotique de Louis Vulliemin. Le pasteur l'intéresse au plus haut point car, tout comme Bridel, Gonzague de Reynold est un helvétiste. Il veut trouver une unité à la Suisse au-delà des clivages confessionnels et linguistiques[34]. Pour Bridel vu par l'aristocrate fribourgeois, la Gruyère est « *l'image idéale de la Suisse, qu'elle résumait à ses yeux* »[35]. Dans la première édition de *Cités et pays suisses*, Reynold exprime la même idée : « *Il y a dans la Gruyère, dans ses montagnes et dans sa race, des énergies latentes et des symboles dont le sens est profond. Celui qui les a découverts, ces symboles*

---

[30] Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 7, p. 63.

[31] Léchot Timothée, « Le brevet français de la poésie gruérienne. Jean-Pierre Python et son adaptation des *Bucolicos dè Virjile* », in Rime Jean (dir.), *Les échanges littéraires entre la Suisse et la France*, Fribourg : Presses littéraires de Fribourg, 2016, p. 95-105, ici p. 96-97.

[32] Zurich Pierre de (éd.), *Les voyages en Suisse de Madame de La Briche en 1785 et 1788*, Neuchâtel, Paris : Attinger, 1935, p. 103 (voir aussi Chardonnens Alain, *Le canton de Fribourg…*, p. 160-163).

[33] « *Mein Auge ruhete auf dem allgemeinen Grün, das auch die Luft fast färbt, und allen Gegenständen etwas unnennbar sanftes austräft* » (Bonstetten Carl Viktor von, *Briefe über ein schweizerisches Hirtenland…*, p. 8, 10 [1980, p. 54]).

[34] Voir à ce propos Clavien Alain, *Les helvétistes. Intellectuels et politique en Suisse romande au début du siècle*, Lausanne : Société d'histoire de la Suisse romande, Éd. d'En Bas, 1993.

[35] Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel…*, p. 398.

et ces énergies, ne fut pas un Gruyérien catholique, mais un Vaudois protestant, le doyen Bridel. »[36] Disciple de Reynold, Robert Loup notera lui aussi que le doyen est à la base de ce qu'il appelle le « *gruyéranisme* », que nous modernisons en gruérianisme[37]. De nos jours, l'analyse de « *l'invention de la Gruyère* » a été reprise et développée à nouveaux frais par Patrice Borcard en introduction approfondie à ses recherches sur l'abbé Bovet. L'historien juge aussi très important l'apport de Bridel à la promotion de la Gruyère. Il voit une date charnière dans la publication du « Coup d'œil sur une contrée pastorale des Alpes » du pasteur, parue peu de temps après son voyage en Gruyère d'août 1797, à quelques mois de la Révolution helvétique[38]. Pour Bridel, la Gruyère est vraiment une patrie modèle, l'incarnation de la Suisse, préservée dans et par ses montagnes.

Philippe-Sirice Bridel est un précurseur en de multiples domaines. Nous avons évoqué son apport en matière de légendes et de folklore. Il s'est illustré aussi par ses récits de voyage et ses recherches sur l'histoire nationale et les patois. Amoureux des Alpes suisses, il thématise l'esthétique alpestre, parlant même, chose rare à l'époque, de l'hiver montagnard[39]. Il perçoit aussi les ravages que pourra causer le mercantilisme[40]. Philippe-Sirice Bridel était un notable, membre de la Société helvétique qui regroupait l'élite intellectuelle de la Suisse. « *Ses écrits, publiés dans les* Étrennes helvétiennes [et repris dans Le Conservateur suisse]*, rencontrent un succès considérable, d'autant plus que l'Ancien Régime vacille et que, déboussolés, nombreux sont ceux qui se raccrochent à ces valeurs idéalisées.* »[41] Enfant de son siècle, le pasteur connaît *Les Alpes* de Haller, les *Idylles* de Gessner dont il a lu les traductions, et il marche sur les traces de

---

[36] Reynold Gonzague de, *Cités et pays suisses. Première série*, Lausanne : Payot, 1914, p. 133. Dans l'édition définitive de 1948, la partie consacrée à la littérature gruérienne a disparu.

[37] Loup Robert, *Un conteur gruyérien…*, p. 183. Dans sa thèse, Jean Humbert reprend le terme (Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 255).

[38] Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur une contrée pastorale… ». Cet article reprend le texte publié dans les *Étrennes helvétiennes et patriotiques*, nº 16, 1798 et nº 17, 1799, p. D-7 à G-8 et 19-53. Le jeune Bridel avait déjà publié en 1783 le récit d'un premier voyage gruérien accompli en 1780. Ce voyage se retrouve in Bridel Philippe-Sirice, « Petite course dans les Alpes… ». À ce propos, voir Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel…*, p. 348-350, p. v.

[39] Bridel Philippe-Sirice, « Quatre lettres à un Anglais, sur un genre de beautés particulières aux perspectives de montagnes », *Conservateur*, nº 4, 1814, p. 105-106.

[40] Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel…*, p. 459.

[41] Chardonnens Alain, « Ancien Régime. Récits de voyageurs », in *Le tourisme…*, p. 15-20, ici p. 20.

Rousseau[42], même s'il veut s'en distancer[43]. Il a aussi des informateurs locaux et il connaît l'écrit de Bonstetten sur le peuple des bergers (voir la dédicace en en-tête de la retraduction française de son texte).

Depuis 1789, Bridel est en relation épistolaire avec le notaire de Charmey, Pierre-Léon Pettolaz (1765-1811)[44]. L'homme de loi essaie de répondre aux questions folkloriques de son correspondant, friand de textes patois, notamment du *Ranz des vaches*. Il se sent en affinité avec son helvétisme. La personnalité attachante du notaire Pierre-Léon Pettolaz a été redécouverte par Pierre Rime[45]. Œuvrant au premier rang des « Lumières » du canton, si l'on ose une telle expression, le notaire est en contact avec divers personnages qui contribuent à révéler la Gruyère. Il connaît l'avocat patoisant Jean-Pierre Python et accompagne dans la contrée le peintre Joseph-Emanuel Curty (1750-1813), pour lors au service d'un aristocrate anglais. Il est surtout proche de son compatriote Constantin Blanc (1754-1818), longtemps en service dans l'administration des régiments suisses à Paris. Blanc est l'auteur de nombreux textes politiques et historiques, dont un manuscrit sur le val de Charmey, connu en trois copies[46]. Dans cet ouvrage, l'auteur mentionne quelques éléments de l'histoire mythique de la Gruyère, le héros Gruérius et les galanteries du comte Michel, seigneur aimé de ses sujets[47]. De son côté, Pettolaz participe pleinement à cet état d'esprit idéalisant la montagne puisqu'il oppose les mœurs du pays « *qui devraient être absolument pastorales* » et leur dégénérescence du fait de l'émigration. Il se flatte du « *souvenir de ces bons comtes, dont la mémoire est en vénération dans nos contrées* » et magnifie aussi « *l'ensemble majestueux* » formé par la nature dans le pays[48].

---

[42] Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel…*, p. 52, 160.

[43] Engel Claire-Éliane, *La littérature alpestre…*, p. 38-39.

[44] Rime Pierre (éd.), *Pierre Léon Pettolaz. Correspondance 1789-1799 avec Philippe Sirice Bridel, Jean Lanteires, Hans Gaspar Ott, Louise de Pont-Wullyamoz*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, n.s. nº 19, Fribourg : Société d'histoire du canton de Fribourg, 2016, p. 120 et suivantes.

[45] Voir ses ouvrages cités en bibliographie.

[46] Sa bibliographie a été publiée par Alain-Jacques Tornare in Rudaz Patrick (dir.), *La Révolution au Pays et Val de Charmey…*, p. 88-90, qui édite à la suite son manuscrit sur le Val de Charmey (p. 93-172).

[47] Blanc (François-Nicolas-) Constantin (Tornare Alain-Jacques éd.), *Notes historiques raisonnées…*, p. 94, 96, 97.

[48] Lettres de Pierre Léon Pettolaz à Philippe-Sirice Bridel, 15 décembre 1789, 25 février 1790, 30 novembre 1790 (Rime Pierre [éd.], *Pierre Léon Pettolaz. Correspondance…*, p. 146, 171, 279).

La religion du pasteur Bridel

Avec les réserves apportées (liens de Bridel avec des érudits gruériens), il appartient à un ecclésiastique protestant d'avoir révélé l'existence de cette patrie appelée la Gruyère. Qu'un pasteur, étranger au pays et à sa confession, ait été à la base du gruérianisme n'est pas si étonnant. Dès le début du XVIIIe siècle, la plupart des auteurs suisses ou étrangers mettant en valeur les Alpes et la nature sont protestants. Johanna Spyri, créatrice de *Heidi* et piétiste convaincue, note dans un de ses ouvrages que les protestants, à la différence des catholiques, ne vont au temple que le dimanche. Cela signifie pour elle que l'on a accès au divin en tout lieu : « *On peut prier à tous les endroits où l'on se trouve, le bon Dieu nous entend partout.* »[49] Sur l'alpe par exemple, ajouterions-nous. Dans l'amour protestant de la nature, Patrick Cabanel remarque une ambivalence. Il note que les fils de la Réforme exaltent à la fois la nature sauvage, les montagnes inaccessibles (c'est-à-dire le *locus terribilis*) et les paysages humanisés, pastoraux (le *locus amœnus*). Cela correspondrait en fait à deux attitudes de la foi réformée, le piétisme qui admire la nature, et l'activisme qui veut transformer la nature[50]. Pour Philippe Joutard, le protestantisme ne serait pas à l'origine de la conquête des Alpes, mais il aurait repris à son compte un idéal de l'humanisme et des artistes de la Renaissance, oublié par l'Église post-tridentine. L'historien trouve plusieurs raisons à cet engouement réformé, inhérentes à la religion de Calvin : la désacralisation de l'espace opérée par la Réforme ; le besoin de remplacer l'iconographie religieuse désormais interdite par des sujets tirés de la nature ; la forte présence de la nature dans l'Ancien Testament ; la montagne comme manifestation de la petitesse de l'homme face à la grandeur divine.

> « *La nature est une création de Dieu ; elle n'est pas divine elle-même* […]. *La lutte contre les "superstitions" et toutes les croyances "populaires" prépare les esprits à ne plus voir dans les hauteurs des lieux magiques et interdits.* »[51]

Philippe-Sirice Bridel est un homme de Dieu, pasteur dévoué à ses paroissiens, « *d'un commerce très agréable, très facile, quoique Ministre* »,

---

[49] Citation in Wissmer Jean-Michel, *Heidi. Enquête sur un mythe suisse qui a conquis le monde*, Genève : Métropolis, 2012, p. 139.

[50] Cabanel Patrick, « Qu'est-ce qu'un paysage… », p. 101-102.

[51] Joutard Philippe, « La haute montagne, une invention protestante ? », in *La haute montagne…*, p. 129-130. Voir aussi Joutard Philippe, *L'invention du mont Blanc…*, p. 200-201.

selon l'expression un peu rosse du publiciste Jean Lanteires[52]. Comme l'écrit le catholique Reynold, il a été élevé dans le protestantisme vaudois du XVIIIe siècle, « *une religion assez peu mystique quoique sincère, mais aimable, honnête et mondaine* », un protestantisme qui était « *un peu philosophique, à la manière, mais très atténuée, de Rousseau, et surtout patriarcal et biblique* »[53]. À la fin de sa longue vie, confronté au mouvement du Réveil et du salut par la grâce qui visait à un renouvellement en profondeur du protestantisme, Bridel en sera surpris et quelque peu inquiet[54]. Le doyen n'avait pas suivi la marche du siècle. Son cœur était resté attaché à la République de Berne et à l'ancien Corps helvétique, à l'ancienne Confédération des Treize Cantons.

Des accents déistes typiques du siècle des Lumières, des admirations face au Créateur mêlées d'évocations bibliques se retrouvent dans l'œuvre de Bridel :

> « *La contemplation des ouvrages finis nous ramène à l'adoration de l'Ouvrier infini, qui a arrangé ces contrastes et ces harmonies avec autant de variété que de magnificence ; et nous entrevoyons, dans plusieurs aspects de la scène inférieure, quelques traits de ce monde supérieur, archétype original et primitif de toutes les créations… de ce monde meilleur, notre véritable patrie, où nous trouverons, dit l'Écriture, la* vallée de bénédiction, le monde de l'héritage, les côteaux d'éternité*, et ce* rocher des siècles*, sur lequel est posé le trône de l'Ancien des jours.* »[55]
>
> « *Plus près des cieux, il semble qu'on oublie le tumulte et la vanité des choses inférieures, qu'on habite une région moins imparfaite que les plaines ; et que dégagée des chaînes pesantes de la matière, l'ame s'élève vers* ces côteaux d'éternité*, dont parloit le Patriarche* Jacob *à son fils* Joseph. »[56]
>
> « *Quoi de plus naturel en effet que ces fêtes pastorales !* […] *elles sont, j'ose le dire, comme un culte d'action de graces sur ces hauts lieux, où l'éternel Architecte a bâti le plus sublime des temples.* »[57]

Philippe-Sirice a été initié à l'amour des montagnes et des lacs de son pays par son grand-père Philippe, pasteur à L'Abbaye dans le Jura vaudois,

---

[52] Lettre de Jean Lanteires à Pierre-Léon Pettolaz, 22 août 1789 (Rime Pierre [éd.], *Pierre Léon Pettolaz. Correspondance…*, p. 101).

[53] Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel…*, p. 208, 388.

[54] Vulliemin Louis, *Le Doyen Bridel…*, p. 331.

[55] Bridel Philippe-Sirice, « Quatre lettres à un Anglais… », p. 88-89.

[56] Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur une contrée pastorale… », p. 184.

[57] Bridel Philippe-Sirice, « Promenade aux lacs de Liauson… », p. 124.

qui mourut à l'âge biblique de 91 ans. Bridel a ainsi découvert les Alpes par le Jura :

> « *La voix affectueuse et grave du vieillard m'apprit à m'approcher de la nature, et par la nature à m'approcher de Dieu, dont elle est remplie. Ainsi se sont gravées dans mon imagination les premières teintes, à la fois fortes et douces, sereines et mélancoliques, qui dès lors ont fait le fond de mon existence.* »[58]

Du livre des Psaumes, on connaît les versets : « *Je lève les yeux vers les montagnes : d'où le secours me viendra-t-il ? Le secours me vient du Seigneur, l'auteur des cieux et de la terre* » (Ps 121 [120], 1-2). Ce passage se comprend de deux manières. Ou bien la Bible fait allusion à la montagne de Sion où se trouve le temple du Seigneur. Ou bien ces montagnes sont le lieu des sacrifices aux dieux cananéens et, dans ce cas, le verset a une signification polémique : Dieu n'est pas comme les dieux adorés sur les montagnes, il est au-dessus des montagnes car il dépasse les Baals et les Astartés. On aura assez vite compris que Bridel ne partage pas cette dernière interprétation. Pour lui, la montagne est le lieu d'une révélation divine. Reynold, qui aimait les formules, écrit avec justesse : « *Il s'en va vers les Alpes, la mémoire pleine de Haller, de Gessner et de Rousseau, – comme on va vers ses dieux.* »[59] On doit à Philippe-Sirice Bridel l'adage fameux : « *Ab Alpibus salus patriae.* »[60] Le salut du pays, ce sont les Alpes. Mais entendons-nous. Le pasteur préfère la définition de la montagne comme *locus amœnus*. L'intérêt pour les paysages humanisés est primordial chez lui. Il ne va guère admirer les glaciers et les rochers abrupts. L'histoire, la légende, les traditions dépassent chez lui le pur sentiment de la nature[61]. Le pasteur demande à la Suisse, et à la Gruyère en particulier, moins des paysages, des sensations nouvelles que des leçons de morale et de patriotisme : « *Fidèle à l'esprit que son journal intime nous révèle, il veut retrouver l'Arcadie en chaque vallon, l'état de la nature dans chaque prairie, la vraie Suisse en chaque village, et le Dieu de la Bible sur tous les sommets.* »[62] Chez Bridel donc, pas de nature sans culture.

> « *Oui ! c'est sur ces montagnes élevées, au milieu du grand temple des Alpes, que tout vrai citoyen goûte un plaisir délicieux à contempler sa bonne patrie, à en*

[58] Vulliemin Louis, *Le Doyen Bridel…*, p. 13.
[59] Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel…*, p. 350.
[60] Supplique au Directoire helvétique pour les montagnards gruériens (Vulliemin Louis, *Le Doyen Bridel…*, p. 179 ; Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel…*, p. 200). La formule est aussi connue sous sa variante : « *Ex Alpibus salus patriae.* »
[61] Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel…*, p. 452.
[62] Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel…*, p. 350.

admirer les beautés, à s'en rappeler les bienfaits, à s'attacher à son service par un serment secret, et à verser sur elle, avec un pieux transport, l'effusion des bénédictions et des vœux d'un cœur helvétique! […] »[63]

En harmonie avec son souci d'unité nationale, le doyen Bridel est très ouvert au catholicisme. Son premier correspondant alémanique est d'ailleurs un catholique de Suisse centrale. Bridel parle avec respect des coutumes romaines, avoue son émotion en écoutant le Salve Regina chanté par les Trappistes à La Valsainte, pense que les cent cinquante jours de maigre contribuent à la beauté de la race gruérienne et cite l'inscription pieuse découverte sur une chapelle entre Bulle et Fribourg: « *Si l'amour de Marie / En ton cœur est gravé, / En passant ne t'oublie / De lui dire un* Avé. »[64] Philippe-Sirice est en correspondance avec Bernard-Emmanuel de Lenzbourg (1723-1795), abbé d'Hauterive puis évêque de Lausanne. Le pasteur se recommande à sa bénédiction épiscopale[65]. Il connaît également Jean-Maurice Clément (1736-1810), le savant vicaire de Val-d'Illiez[66] et l'on sait qu'au cœur de l'hiver, il a hébergé dans sa cure de Château-d'Œx huit religieuses trappistes fuyant la Révolution[67]. La correspondance de Bridel avec Pettolaz prouve sa tolérance: « *Je déteste la controverse, je regarde toutes les communions chrétiennes comme des sœurs, filles de la même mère, qui, pour s'habiller avec plus ou moins de luxe, ne doivent pas moins s'aimer et s'estimer.* »[68] Dire que le pasteur était œcuménique serait anachronique. Il était en revanche attentif à la fraternité religieuse dans la concorde nationale. Nous voyons volontiers en lui un précurseur de l'évêque de Lausanne, Genève et Fribourg Marius Besson (évêque de 1920 à 1945), un Vaudois et un historien comme lui, soucieux de la paix et ami de la patrie. La remarque caustique du futur cardinal Journet, qui n'aimait pas ces épanchements patriotiques et regrettait dans un ouvrage de son évêque Marius Besson « *le passage sur la paix des confessions sous le drapeau fédéral* »[69], s'applique également au bon doyen, un pasteur pieux et patriote à la manière des Lumières helvétiques.

---

[63] Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur les Alpes… », p. 156.

[64] Bridel Philippe-Sirice, « Petite course dans les Alpes… », p. 426. Pour *Frib.*, 21 avril 1898, la chapelle d'Enney contenait une telle inscription.

[65] Lettre de Philippe-Sirice Bridel à Pierre-Léon Pettolaz, 5 mai 1790 (Rime Pierre [éd.], *Pierre Léon Pettolaz. Correspondance…*, p. 201).

[66] Voir l'hommage à ce dernier in Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur les Alpes… », p. 242.

[67] Vulliemin Louis, *Le Doyen Bridel…*, p. 155-156.

[68] Lettre de Philippe-Sirice Bridel à Pierre-Léon Pettolaz, 17 janvier 1791 (Rime Pierre [éd.], *Pierre Léon Pettolaz. Correspondance…*, p. 290).

[69] Lettre de Charles Journet à Jacques Maritain, 2 janvier 1932 (*Journet-Maritain. Correspondance*, t. 2 (1930-1939), Fribourg & Paris: Éd. Universitaires & Éd. Saint-Paul, 1997, p. 194-195).

La montagne, l'expression de diverses convictions religieuses

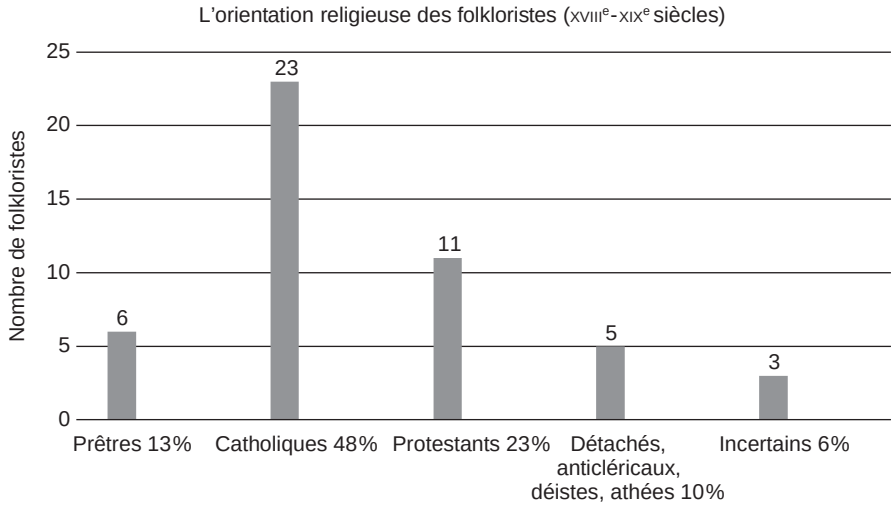
Bridel n'est pas le seul non catholique à s'être intéressé à la Gruyère. Une chose d'ailleurs frappe lorsqu'on dresse la liste des défenseurs des traditions gruériennes, la diversité de leurs horizons politiques et spirituels. Beaucoup sont étrangers au pays et surtout ne sont pas de fervents catholiques. Il y a de nombreux protestants et aussi plusieurs catholiques que l'on pourrait qualifier de détachés. Cela a de quoi étonner si l'on sait que Fribourg et la Gruyère étaient fidèles à la foi romaine. Aurait-on besoin d'un regard extérieur pour mieux saisir l'originalité de son coin de terre ?[70] On le voit notamment avec la figure singulière d'Étienne Pivert de Senancour.

Au XIXe siècle, la célébration du Dieu créateur est assez fréquente parmi les amis de la montagne. Néanmoins, il ne faudrait pas faire du couple Dieu-montagne une règle absolue. Parmi les chantres des Préalpes fribourgeoises, un écrivain est même plutôt athée. C'est le Français Étienne Pivert de Senancour (1770-1846), qui a composé à Fribourg une grande partie de son roman *Oberman* (orthographié *Obermann* lors des éditions postérieures). On a vu dans Oberman, « l'homme supérieur » ou « l'homme des hauteurs », le double du romancier. Senancour avait perdu la foi par des lectures de jeunesse et refusera les derniers sacrements : « *Je voudrais bien que l'âme de l'homme bon et infortuné lui survécût pour un bonheur immortel. Mais si l'idée de cette félicité céleste a quelque chose de céleste elle-même, cela ne prouve point qu'elle ne soit pas un rêve* » (*Oberman*, lettre XLIV). Tout comme Oberman, Senancour s'est réfugié en Suisse pour échapper au séminaire. Il a résidé en grande partie dans le canton de Fribourg, où il s'est marié[71]. L'union fut cependant malheureuse et le couple se sépara. Senancour connaît les montagnes suisses, le Valais, l'Oberland, Unterwald, la Gruyère, le lac Noir. Sa description d'une partie de campagne près de Saint-Sylvestre est connue : « *On entendait à une grande distance les grosses cloches des vaches qui montaient au Kousin-berg. L'odeur sauvage du sapin brûlé s'unissait à ces bruits montagnards, et au milieu des fruits simples, dans un asile désert, le café fumait sur une table d'amis* » (*Oberman*, lettre LIX).

---

[70] Voir cette remarque sur l'histoire de la photographie dans les Préalpes fribourgeoises : « *Il faut attendre les années 1880 pour que les premiers photographes fribourgeois s'intéressent à ces territoires encore hostiles, sous l'influence de maîtres venus de l'étranger* » (Dutoit Christophe [éd.], *La montagne – Der Berg*, coll. Regards retrouvés, Fribourg : Éd. La Sarine, 2016, p. 6).

[71] Détail du séjour fribourgeois de Senancour in Charpine Albert, « Le platane de Sénancour », *Lib.*, 25 mai 1907.



Graphique 6. L'orientation religieuse des folkloristes (XVIIIe-XIXe siècles).

Note : Les non-catholiques (protestants, détachés, etc.) forment le tiers de la population des folkloristes (33 %), ce qui est considérable pour un pays de tradition catholique comme Fribourg. Les catholiques libéraux sont également nombreux.

Tableau 8. Les principaux « inventeurs » de la Gruyère (XVIIIe-XIXe siècles) et leur orientation religieuse.

Nom	Dates	Domaine étudié	Orientation religieuse
François-Ignace de Castella	1709-1797	histoire locale	catholique
Jean-Pierre Python	1744-?	patois	catholique
Charles-Victor de Bonstetten	1745-1832	description du pays	protestant
Joseph-Emanuel Curty	1750-1813	peinture	catholique
Constantin Blanc	1754-1818	description du pays	catholique
Philippe-Sirice Bridel	1757-1845	folklore, histoire, légendes (surtout comtes de Gruyère)	protestant (pasteur)
Pierre-Léon Pettolaz	1765-1811	patois, folklore	catholique
Étienne Pivert de Senancour	1770-1846	roman	athée

Nom	Dates	Domaine étudié	Orientation religieuse
Jean-Joseph Combaz	1772-1846	histoire locale	catholique
François Bourquenoud	1775-1837	botanique, histoire locale	catholique
Jean-Joseph Dey	1778-1863	histoire, patois	prêtre
Franz Kuenlin	1781-1840	folklore, légendes, etc. dictionnaire sur le canton de Fribourg (1832)	déiste ?
Hubert Charles	1793-1882	description du pays	catholique
Hubert Dey	1796-1862	chant (*Poi*)	prêtre
Marcellin Bussard	1800-1853	patois, poésie	catholique (libéral)
Jean-Joseph Hisely	1800-1866	histoire	protestant
Sylvestre Pidoux	1800-1871	peinture (*poyas*)	catholique
Daniel Bovy	1812-1862	peinture (au château de Gruyères)	protestant
Ferdinand Perrier	1812-1882	description du pays, légendes	catholique
Louis Veuillot	1813-1883	description du pays, légendes (1839, *Les pèlerinages de Suisse*)	catholique (ultramontain)
Ignace Baron	1816-1873	poésie	catholique
Alexandre Daguet	1816-1894	histoire, patois	catholique (libéral)
Nicolas Glasson	1817-1864	poésie	catholique (libéral)
Louis Bornet	1818-1880	poésie, patois (1841, *Lè tsèvrè*)	détaché
Héliodore Raemy de Bertigny	1819-1867	description du pays, légendes	catholique
Jean-Joseph Chenaux	1822-1883	patois, botanique, science	prêtre
Jean Gremaud	1823-1897	histoire, patois	prêtre
Cyprien Ayer	1825-1884	patois	détaché
Albert Lugardon	1827-1909	peinture	protestant
Auguste Majeux	1828-1885	description du pays, poésie	détaché ?
Célestin Castella	1828-1892	poésie, nouvelle	catholique
Pierre Sciobéret	1830-1876	poésie, nouvelle	détaché

Nom	Dates	Domaine étudié	Orientation religieuse
Eugène Rambert	1830-1886	poésie	protestant
Émile Balland	1834-1910	patrimoine (château de Gruyères)	protestant
Joseph Sterroz	1834-1902	patois	catholique libéral ?
Victor Tissot	1844-1917	folklore, légendes	anticlérical, déiste, agnostique ou athée
Auguste Clavel	1844-1933	patrimoine (Part-Dieu), peinture (*poya*)	protestant
Félicien Pythoud	1845-1910	patois	prêtre
Joseph Reichlen	1846-1913	peinture, folklore, chant, etc.	catholique
Placide Currat	1847-1906	folklore, chant (interprétation du *Ranz des vaches*)	catholique
Maurice Progin	1847-1909	nouvelle	catholique
Étienne Fragnière	1848-1934	patois (*La poya*)	catholique
Jules Cornu	1849-1919	patois (niveau académique)	protestant
Joseph Genoud	1851-1919	légendes	prêtre
Pierre Bovet	1856-1934	patois	catholique
Émile Jaques-Dalcroze	1865-1950	théâtre	protestant
Casimir Meister	1869-1941	musique	catholique
Daniel Baud-Bovy	1870-1958	théâtre	protestant

Malgré son incroyance, la montagne délivre un certain message à Senancour… à la différence de son contemporain, le philosophe Hegel (1770-1831), qui traverse les Alpes suisses en 1796 et en garde un mauvais souvenir : « *Je doute que le théologien le plus croyant ose attribuer à la nature de ces montagnes la finalité d'une utilité pour l'homme.* »[72] Muettes face au futur

[72] Majastre Jean-Olivier, « Les vacances de Hegel », in *La haute montagne…*, p. 245-250, ici p. 249. « *Dieu est congédié de la nature* […]. *Ne restent donc, en face à face, que l'homme et la nature. De l'un à l'autre aucun transfert de significations* » (p. 248).

philosophe berlinois, les Alpes parlent au père d'Oberman. Comme à d'autres personnes sceptiques ou indifférentes à la religion. En 1816, Percy Shelley, qui signe une déclaration d'athéisme sur un registre d'hôtel à Chamonix, décrit à Byron son enthousiasme pour les montagnes, et le sulfureux lord anglais s'extasie devant le panorama et la vie pastorale à la Dent-de-Jaman au-dessus de Montreux[73]. Citons encore ces deux amis de la montagne qui ne brillent pas par leur dévotion, le pyrénéiste Ramond de Carbonnières et l'historien Michelet, l'auteur de *La montagne*.

Senancour appartient à la seconde période de l'histoire de la montagne dans la littérature. Il en est même l'un de ses plus importants représentants : « *La montagne, objet familier d'analyse, livre petit à petit aux regards humains la richesse de ses composantes et plus seulement la fascination de ses apparences.* »[74] Ouvrage majeur de l'écrivain romantique, *Oberman* paraît pour la première fois en 1804. Roman écrit sous forme de lettres, l'œuvre n'est pas aisée à comprendre. Le thème principal, très romantique, est celui de l'ennui. Une grande tristesse se dégage de ces pages où le personnage philosophe sur l'inutilité, la stérilité de sa vie. L'alpe sera importante dans sa quête. L'auteur décrit ainsi longuement le thème du ranz des vaches[75]. « Oberman*, c'est l'histoire d'un homme qui s'élance à la conquête de la solitude pour y rencontrer la nature et la liberté.* »[76] Pour paraphraser Claire-Éliane Engel, Oberman-Senancour cherche à oublier la fuite des heures en se laissant engourdir dans l'immobile paix dégagée par la nature, la stabilité immuable des montagnes qui est un défi à la mort[77].

Pour Oberman, la signification de la montagne n'est pas univoque cependant. Certes, la montagne est le lieu où l'on échappe à la ville dans le silence et la méditation. Lors de l'escalade de la Dent-du-Midi (lettre VII),

---

[73] Engel Claire-Éliane, *Byron et Shelley en Suisse et en Savoie, mai-octobre 1816*, Chambéry : Dardel, 1930, p. 51, 76. Depuis Auguste Majeux, on fait volontiers monter Byron au Moléson, « *vers la fin du mois de juin de l'année 1816* » (*Feuille d'Av.*, 23 mai 1924). Nous n'avons pas trouvé trace de cette excursion. Dousse Michel, Fedrigo Claudio (éd.), *Fribourg vu par les écrivains. Anthologie XVIIIe-XXIe s.*, Fribourg & Vevey : BCU & Éd. de l'Aire, 2015², p. 78 mentionne le seul passage de Jaman. Majeux aurait-il transformé la traversée du col de Jaman en une ascension du Moléson ?

[74] Lacroix Jean, « L'évolution du sentiment de la montagne… », p. 215.

[75] « *Senancour est le premier auteur à introduire un ranz des vaches dans un roman* » (Aymon Céline, *L'itinéraire d'Oberman. Par monts et par mots*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 2003, p. 107).

[76] Aymon Céline, *L'itinéraire d'Oberman…*, p. 4.

[77] Engel Claire-Éliane, *La littérature alpestre…*, p. 100-101.

le héros congédie son guide, quitte ses effets et la plupart de ses vêtements, abandonnant les fardeaux de la vie du monde : « *Je sentis s'agrandir mon être ainsi livré seul aux obstacles et aux dangers d'une nature difficile, loin des entraves factices et de l'industrieuse oppression des hommes.* » D'après son éditeur, « *ce n'était pas une élévation proprement spirituelle, plutôt si l'on pouvait dire, un dépaysement ou un* dépaysage *de son environnement* »[78]. Mais en fait, la montagne est bigarrée. « *Par leurs contrastes, les Alpes deviennent un moyen de connaissance de soi.* »[79] D'autres lettres montrent un rapport moins positif, l'inutilité de la nature comme telle mais son lien nécessaire avec l'homme (« *la nature sentie n'est que dans les rapports humains* », lettre XXXVI), l'amour refroidi d'Oberman pour le paysage (lettre LX). Oberman aime les endroits sombres, fermés et préservés mais avec une ouverture. Il aime se promener en cercle, « *ce cercle magique qui le libère de sa peur du temps qui passe* […], *ce chemin qui traverse tout et n'aboutit à rien* »[80]. En définitive, Oberman s'installe dans une gorge dominant le Léman, convoquant « *des ouvriers de la Gruyère pour bâtir* [sa] *maison de bois, et pour y faire des poêles à la manière du pays* » (lettre LXVI). Dans son inconfortable retraite baptisée *Imenstròm*, un toponyme germanisant signifiant le flux éternel, le héros trouvera sens à la vie et à sa « *volonté "d'impuissance"* » :

> « *Elle reproduit le mouvement ascensionnel et dépressionnaire qu'imposent en alternance les aléas de la montagne, et de fait les escalades sont conclues par de pénibles retours. Il ne reste plus qu'à habiter le vallon obscur, le ravin escarpé en dessous duquel gronde le Rhône, la chambre mal orientée où l'humidité est en combat avec l'éclosion d'un noble sentiment.* »[81]

À la fin toutefois, ce n'est ni la montagne ni les voyages, mais l'écriture qui offre une planche de salut à Oberman : « *Les déplacements n'ont pas aidé le héros dans sa quête identitaire. Reste l'écriture. L'espoir est là, Oberman annonce un projet de roman.* »[82]

À sa parution en France, *Oberman* a connu un échec et Senancour est resté dans l'ombre de ses illustres contemporains, les François-René de Chateaubriand (qui, remarquons-le, détestait la montagne) et

---

[78] Monnoyer Jean-Maurice, préface à Senancour Étienne de, *Obermann*, Paris : Gallimard, 1999, p. 7-47, ici p. 45.
[79] Aymon Céline, *L'itinéraire d'Oberman…*, p. 33.
[80] Aymon Céline, *L'itinéraire d'Oberman…*, p. 87.
[81] Monnoyer Jean-Maurice, préface à Senancour Étienne de, *Obermann…*, p. 35.
[82] Aymon Céline, *L'itinéraire d'Oberman…*, p. 151.

Germaine de Staël. *Oberman* sera tiré de l'oubli durant les années 1830 après sa promotion par Sainte-Beuve. Plus tard à Fribourg, *L'Émulation*, la première revue culturelle en date du canton, parlera plusieurs fois de l'écrivain, par attachement familial peut-être, car Senancour a épousé Marie-Françoise Daguet, lointainement apparentée à Alexandre Daguet, l'animateur de la revue, ou bien par fierté de posséder un auteur majeur, en partie fribourgeois. Eulalie de Senancour, la fille de l'écrivain, collaborera à la revue. Notons qu'elle rejetait le reproche de matérialisme qu'on pouvait faire à son père : « *Il étoit trop préoccupé de l'immensité de l'univers pour admettre que le hasard seul avoit présidé à sa merveilleuse harmonie.* […] *Nul écrivain peut-être, n'a parlé de Dieu avec autant de convenance et de grandeur.* »[83] Eulalie agissait davantage par piété filiale que par fidélité à une lecture littérale d'*Oberman*. Il est vrai, son auteur était un homme en recherche. Senancour avait donné *Aldomen*, le petit roman qui annonce *Oberman* avec des accents encore déistes, il aspirait à la permanence et ses idées religieuses évoluèrent quelque peu. Il serait toutefois exagéré d'en faire un écrivain pieux[84].

En présentant les souvenirs fribourgeois d'*Oberman*, le rédacteur de *L'Émulation*, D. (Alexandre Daguet) sent aussi qu'il y avait un problème : « *L'auteur d'*Oberman*, plaignons l'en avec Nodier*[85]*, ne savait point chercher des consolations plus haut que cette terre. Dieu apparaît peu dans ses ouvrages.* »[86] Alexandre Daguet était poli : Senancour parle certes de religion dans *Oberman*, mais pour montrer son désaccord. Le rédacteur de *L'Émulation* estimait qu'il aurait eu tout en main dans sa quête de Dieu : « *Cependant quel homme était mieux fait pour le comprendre et l'aimer, que celui qui trouvait dans la nature de si profondes, de si belles harmonies et les rendait avec tant de charmes.* » Daguet le croyant libéral ne comprenait pas que l'on pût rester indifférent au Créateur en contemplant les merveilles de la création. S'il avait dû contribuer à l'un de ces nombreux ouvrages dédiés à la symbolique de la montagne, il n'aurait pas écrit de chapitre sur l'athéisme. À part quelques notices périphériques,

---

[83] Simples documens pour des articles biographiques sur Mr de Sénancour, manuscrit d'Eulalie de Senancour (BCU, L 590, p. 6). Les dossiers L 590 et 591 conservent des lettres de Sainte-Beuve et Georges Sand ainsi que des pages manuscrites de Senancour.

[84] « *Parti du* XVIII*e siècle le plus antireligieux, il est arrivé peu à peu à rendre justice aux religions, à en désirer une* / […] *Mais nourri dans la haine et le mépris du catholicisme, imbu de préventions contre le dogme, le rite, le prêtre, jamais il n'a pu se défaire absolument de cette répulsion* » (Michaut Gustave, « La religion d'Obermann », *Revue de Fribourg*, nº 5, 1906, p. 724-740, ici p. 739-740).

[85] Charles Nodier (1780-1844), écrivain français.

[86] Daguet Alexandre, « Souvenir des Alpes fribourgeoises par l'auteur d'*Oberman* », *L'Émulation*, nº 2, juillet 1843 (2e quinzaine), p. 174-175, ici p. 174.

ce thème est d'ailleurs absent des livres que nous avons consultés. Senancour montre pourtant qu'il pouvait en être ainsi.

Alors que nous évoquons la religion dans la montagne fribourgeoise, il est important de reparler de Franz Kuenlin, l'aristocrate de Fribourg, le père avec Bridel du folklore gruérien. Sa position religieuse est intéressante. Cet auteur catholique était anticlérical et antijésuite : « *Cadet de vingt frères et sœurs, François hérita de son père une indépendance d'esprit et un regard critique envers les autorités civiles et ecclésiastiques.* »[87] Il est l'auteur d'un *Beitrag zur Statistik der Klöster des Kantons Freiburg*, très mordant contre la vie conventuelle. Kuenlin constate ainsi le coût de l'abstinence de viande chez les chartreux de La Part-Dieu : « *Que l'on calcule : une livre de bœuf coûte 2 batzs, une livre de brochet ou de saumon revient par contre à 5 ou 6 batzs et souvent davantage.* »[88] Mais il y a plus. Contemplant le paysage depuis le sommet de la Berra, l'auteur écrit une profession enthousiaste au Dieu créateur, avec une déclaration étonnante toutefois. Il est heureux, dit-il, que personne sur la montagne n'interprète sa foi ni ne l'attaque parce qu'il prie différemment de lui : « *Ici, celui qui pense autrement ne juge pas ma foi ; – ici, personne ne m'accuse d'hérésie parce que je ne prie pas extérieurement comme lui.* »[89] Est-ce une déclaration voilée de déisme, de scepticisme par rapport à l'Église, au moment où Franz Schubert enlève du credo de ses messes la mention de l'Église catholique ? Peut-être.

Cette déclaration est remarquable à un autre titre encore. Elle prend place sur la montagne. On se demande ainsi s'il n'existe pas un lien direct entre les croyances émancipées et l'amour de la montagne. La contemplation d'une création libérée des prêtres et de la civilisation moderne permettrait de nourrir le déisme ou le panthéisme. Nous touchons l'immense dossier des montagnes-refuges et leur ambivalence (refuge de l'hérésie ou conservatoire de l'orthodoxie ?), sujet trop complexe pour être ici traité[90]. Disons simplement que l'opposition suggérée par Kuenlin ne concerne pas les régions montagneuses face à la plaine, couple qui est souvent visé lorsqu'on évoque les montagnes-refuges. Kuenlin parle des régions d'altitude face aux vallées. Il montre qu'une frontière

---

[87] Gemmingen Hubertus von, « François Kuenlin. Un "pèlerin de la Gruyère" », *Gruy.*, 11 décembre 1997.

[88] *Beitrag zur Statistik der Klöster des Kantons Freiburg*, Sursee : Schnydersche Buchdr., 1835, p. 24.

[89] Kuenlin Franz, *Alpenblumen…*, p. 89.

[90] Voir par exemple la quatrième partie (« Montagnes refuges, montagnes à christianiser ? »), de Brunet Serge, Lemaitre Nicole (dir.), *Clergés, communautés et familles…* Un auteur y parle de la montagne comme « *un déterminisme à tout faire* » (p. 277).

invisible sépare les villages, espace de la « civilisation paroissiale » et du contrôle clérical, et les alpages, zone éloignée, espace de liberté, lieu à partir duquel, selon l'expression de Serge Brunet déjà citée, « *tout peut se réinventer* »[91]. À Fribourg, les personnes à regarder avec méfiance la montagne ne sont pas les bourgeois des villes, mais les curés des paroisses de piémont.

Senancour, Shelley et Kuenlin étaient déjà morts lorsque les libéraux et les radicaux prennent le pouvoir dans le canton en 1848, à la défaite du Sonderbund et à l'avènement de la Suisse moderne. Parmi eux se trouvaient plusieurs Gruériens, écrivains et littérateurs, chantres de leur coin de terre. L'historiographie cantonale d'obédience conservatrice retient d'eux surtout cela, permettant de contenir leur mérite dans les limites acceptables du régionalisme. Le folklore a plusieurs fois été employé comme arme politique, on le verra. Ici ce n'était pas une arme défensive, mais un expédient utile. Un contresens est né autour de la revue *L'Émulation*, déjà citée, à laquelle ces auteurs collaboraient. Émanation des milieux libéraux, elle a été transformée par la mémoire historique en une revue gruérienne! Cela se voit par exemple dans un article du prêtre pédagogue Eugène Dévaud, au tournant du siècle[92]. L'historien Francis Python le constate :

> « *La mise à l'écart de la dimension libérale et cosmopolite permet de réconcilier les tenants d'une identité cantonale où les valeurs de la tradition sont érigées en dogme politique au temps de la "défense nationale spirituelle" et se trouvent encore en harmonie avec une économie rurale et alpestre dominante.* »[93]

L'engagement des radicaux gruériens pour la cause régionale n'est cependant pas à négliger. Michel Gremaud ose même un parallèle entre les sept fondateurs du Félibrige mistralien et sept auteurs « quarante-huitards », dans l'ordre alphabétique Cyprien Ayer, Louis Bornet, Marcellin Bussard, Nicolas Glasson, Auguste Majeux, Pierre Sciobéret, Joseph Sterroz[94]. Bornet et Sciobéret sont les plus importants.

---

[91] Brunet Serge, *Les prêtres des montagnes…*, p. 47.

[92] Dévaud Eugène, « Les écrivains gruyériens de l'*Émulation* », *RSC*, n° 31, 1900, p. 358-369, 472-489, 573-596, 717-754.

[93] Python Francis, « Conclusion », in *L'Émulation*, *Cahiers du Musée gruérien*, n° 5, 2005, p. 175-178, ici p. 177. Voir dans le même ouvrage Rossier Serge, « G. de Reynold et "L'Émulation". Une lecture orientée », p. 131-140, ici p. 139. Sur la revue, voir ce numéro des *Cahiers du Musée gruérien* ainsi que Uldry Jean-Maurice, L'Émulation *1841-46, 1852-56. Analyse de la première revue culturelle fribourgeoise*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 2003.

[94] Gremaud Michel (Cesa Jacques, dessins), *Sur la trace de Pierre Sciobéret (1830-1876). Colin l'armailli, le regain*, Fribourg & Bulle : BCU & Amis du Musée Gruérien & Éd. La Sarine, 1999, p. 138.

Le jeune Louis Bornet avait publié en décembre 1841 la poésie *Lè tsèvrè* [*Les chevriers*] avec le chant final *Galé Gringo* [*Joli Gringo*], le nom du bouc victorieux. Cette poésie, qui laisse au duel de deux animaux le soin de décider quel prétendant obtiendra la main de la belle Goton, célèbre aussi la beauté de la langue patoise[95]. Une polémique se déclenche à son propos opposant Hubert Charles, amateur de littérature, homme du juste milieu et conseiller d'État depuis 1831, à Alexandre Daguet, le responsable de *L'Émulation*. Pour Charles, « *tous les peuples à peu près ont leur patois; parce que partout il y a malheureusement une grande masse de population rude et inculte* »[96]. C'était dire le peu de cas qu'il accordait au dialecte. Il fallait écrire en français pour se faire comprendre. Le libéral Daguet au contraire défendait le patois, émanation du monde rural et montagnard :

> « *À côté de la langue classique, nous en avons encore une autre, langue vulgaire, pauvre petite langue, bien humble, se cachant dans les petits coins, aimant la campagne, mais vieil et doux idiome, singulièrement naïf, pittoresque, énergique, voix des vallées et des monts alpestres, bruit de cascades et de torrents, son de clochettes de troupeaux, idiome pastoral comme on n'en vit guère.* »[97]

Parlons aussi de Pierre Sciobéret qui, selon l'écrivain vaudois Eugène Rambert, avait « *mis en littérature la musique du* ranz des vaches »[98]. Le Gruérien a composé plusieurs nouvelles où la vie des populations locales est dépeinte de manière touchante. Lors de son séjour en Allemagne, il écrivit un essai comparant le patois gruérien et le provençal[99]. Michel Gremaud avance l'hypothèse que les recherches de Sciobéret sur le patois sont liées à son intérêt pour le philosophe Hegel, qu'il avait lu à fond : « *À Berlin, Sciobéret étudie aussi*

---

[95] Bornet Louis, « Les Tzévreis, conto gruérin », *L'Émulation*, n° 1, décembre 1841 (2e quinzaine), p. 7-8.

[96] Charles Hubert, « Morceau critique et philologique », *L'Émulation*, n° 1, janvier 1842 (1re quinzaine), p. 5-7, ici p. 7.

[97] Daguet Alexandre, « De quelques essais dans le vieil idiome roman », *L'Émulation*, n° 1, janvier 1842 (2e quinzaine), p. 7-8, ici p. 7. Daguet coupa court au nouvel assaut d'Hubert Charles, « Encore un mot sur la langue romane », *L'Émulation*, n° 1, mars 1842 (1re quinzaine), p. 4-6.

[98] Introduction à Sciobéret Pierre, *Nouvelles scènes…*, p. v-xv, ici p. xi.

[99] Daguet Alexandre, « Notice sur la vie et les travaux de la Société d'études de Fribourg, depuis sa fondation en 1838 jusqu'en 1854 », *L'Émulation*, 1854, p. 1-14, 33-43, 65-76, 97-106, 129-138, ici p. 105 ; introduction par Ayer Cyprien à Sciobéret Pierre, *Scènes de la vie champêtre*, Lausanne : Vincent, 1882, p. v-xxx, ici p. viii ; Rime François, « Pierre Sciobéret », in *L'Émulation…*, p. 105-109, ici p. 105.

les langues romanes. […] *Le support logique d'Hegel, c'est le langage, le Verbe primitif, la naissance de tout mot qui reflète la nature en esprit.* »[100] Une influence fort peu goûtée du biographe Robert Loup, qui avait déjà noté à propos de ses études fribourgeoises : « *Du point de vue religieux et politique, son éducation fut manquée. Il perdit la foi, il devint l'adversaire des Jésuites et des prêtres, il tomba dans le radicalisme* »[101]. On s'en serait douté : Robert Loup soutenait la République chrétienne conservatrice.

Même si la plupart se revendiquent peu ou prou du catholicisme, les convictions religieuses des radicaux quarante-huitards sont assez bigarrées. Louis Bornet est non pratiquant et même incroyant[102]. Certes, sa femme est pieuse, un de ses fils deviendra prêtre, et lui-même mourra réconcilié in extremis avec l'Église. Mais sur sa tombe, la croix est cachée derrière le monument ![103] Et que dire de sa dernière œuvre patoise intitulée *Intièmont* [Intyamon], qui mentionne un curé égoïste, la volonté d'épurer *Le ranz des vaches* et la sainte d'une chapelle dormant au moment où l'inondation menace ? Pierre Sciobéret paraît plus critique encore envers la religion[104]. Dans ses nouvelles, il décrit les rites religieux de la Gruyère mais les curés sont malmenés : « *Sciobéret déteste surtout les prêtres. Il y en a dans toutes ses nouvelles. Il les trouve intrigants, hypocrites, cancaniers.* »[105] Sciobéret, tout comme Alexandre Daguet et Auguste Majeux, faisait partie d'une loge maçonnique[106]. Un autre écrivain quarante-huitard est Cyprien Ayer, philologue méritant qui avait émis l'hypothèse selon laquelle le patois fribourgeois appartiendrait à une aire linguistique particulière distincte des langues d'oïl et d'oc, celle qui sera appelée plus tard le franco-provençal[107]. Cyprien Ayer était un farouche anticlérical.

---

[100] Gremaud Michel (Cesa Jacques, dessins), *Sur la trace de Pierre Sciobéret…*, p. 137.

[101] Ces précisions sont très sérieusement données dans la thèse de Loup Robert, *Un conteur gruyérien…*, p. 40.

[102] Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 105.

[103] Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 109-110.

[104] Sur l'abandon de la foi chrétienne de Sciobéret, voir Loup Robert, *Un conteur gruyérien…*, p. 54, 167 (où il dit que l'auteur était déiste), 213. Sa démission de l'École cantonale fut motivée par son refus d'accompagner les élèves à la messe (p. 76).

[105] Dévaud Eugène, « Les écrivains gruyériens… », p. 731.

[106] Mauron Christophe, « Auguste Majeux », in *L'Émulation…*, p. 98-104, ici p. 99.

[107] Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 289, 291-292. Analyse du travail philologique de Cyprien Ayer in t. 1, p. 63. Voir aussi Fryba-Reber Anne-Marguerite, Swiggers Pierre (dir.), *L'œuvre scientifique de Cyprien Ayer (1825-1884). Grammaire, pédagogie et dialectologie*, Leuven & Paris & Walpole : Peeters, 2013.

L'écrivain Victor Tissot (1844-1917) aima passionnément la Gruyère. Il avait acheté à Gruyères la maison dite de Chalamala, le prétendu bouffon du comte, et dota le futur Musée gruérien. Bien plus jeune que la génération de 1848, l'écrivain ressemble pourtant par ses convictions et son engagement d'écrivain à Pierre Sciobéret. L'auteur a des comptes à régler avec l'intelligentsia conservatrice du canton. Le projet nourri par Victor Tissot de créer un Musée gruérien renforcé d'une bibliothèque participerait à la volonté de doter la ville de Bulle « *d'un outil de contre-pouvoir mémoriel et culturel* » face au gouvernement de Fribourg[108]. Il est aussi anticlérical, nous l'avons vu dans son interprétation du *Ranz des vaches*, et ses positions religieuses suscitent l'interrogation :

> « *Un mode de vie profane et cosmopolite, doublé d'une relation pour le moins ambiguë avec la religion (est-il athée, agnostique, déiste ?) ne peut que nourrir son dossier de libre-penseur ; son appartenance (supposée ou réelle) à la franc-maçonnerie renforce le sentiment de méfiance à son égard.* »[109]

Le 14 août 1945 encore, cent ans après la naissance de Tissot, le journal conservateur *Le Fribourgeois* croit nécessaire de rassurer « *ceux qui craindraient de trouver en lui un homme hostile à la religion et à l'Église* ». Sa réputation sulfureuse perdurait donc au-delà du tombeau.

Dans *La Gruyère* en revanche, le bouillant journaliste radical Gérard Glasson ne se fait pas prier pour opposer l'intérêt de Victor Tissot envers le patrimoine et les braderies désinvoltes de la République chrétienne, au moment où « *les instituteurs de M. Georges Python punissaient les enfants qui préféraient le patois au français* »[110]. Où était l'amour du pays ? Le rédacteur de *La Gruyère* le fait clairement comprendre. Victor Tissot a été le mentor de Joseph Gobet, connu sous le pseudonyme de A. Desrieux[111]. Rédacteur à *La Gruyère* qu'il a fait évoluer vers des positions de gauche[112] tout en signant

---

[108] Rossier Serge (Rime François collab.), « Victor Tissot (1844-1917). Un homme d'affaires littéraires », in *Le Musée gruérien*, *Cahiers du Musée gruérien*, nº 7, 2009, p. 48.

[109] Rossier Serge (Rime François collab.), « Victor Tissot… », p. 45. Voir cette note de l'abbé Jaccoud en tournée en Gruyère où il rencontre Victor Tissot, « *non encore anticlérical comme il le devint depuis* » (Gottrau Jean-Pierre, *Les paroisses d'Assens et de Siviriez…*, p. xliv). On lui doit quand même ce vers : « *La prière est le baume / Qui guérit chaque cœur* » (Tissot Victor, « Les cloches de la chapelle », *NEF*, nº 3, 1869, p. 123-124).

[110] Glass., « En marge d'un centenaire. Victor Tissot, ce Gruérien… », *Gruy.*, 16 août 1945.

[111] Nécrologie de Joseph Gobet, *L'Indépendant*, 9 janvier 1917.

[112] Glasson Gérard, *De la diligence à la lune. 1882-1982. Un siècle de chronique régionale à travers* La Gruyère, Bulle : Éd. Les Fils d'Alphonse Glasson, 1982, p. 31.

de nombreux articles sur le folklore et la montagne, ce dernier a animé avec Tissot le virulent *Almanach de Chalamala* (à distinguer de la publication postérieure d'Henri Gremaud).

Ces quelques remarques entre l'intérêt passéiste d'hommes du progrès comme les radicaux de 1848, Victor Tissot ou Joseph Gobet et le vandalisme supposé des conservateurs de la République chrétienne en matière de folklore, que brocarde Gérard Glasson[113], permettent d'ouvrir une parenthèse sur l'apparent paradoxe que de telles attitudes soulèvent. Aimer la montagne et les traditions veut-il dire être catholique et conservateur ? Être libéral signifie-t-il rejeter l'histoire ? La frontière est ailleurs. Les catholiques conservateurs cherchent à défendre l'Église, non le passé. Ils n'hésitent pas à recourir aux techniques modernes lorsque cela n'entraîne pas de remise en question éthique et doctrinale[114]. De leur côté, les adeptes du progrès que sont les radicaux exaltent non pas le passé tout court, mais le passé de la nation. La grandeur du passé met en lumière la grandeur du pays et valorise d'une certaine manière le présent. C'est un exemple du processus d'invention de la tradition. L'histoire nationale est vue comme une grande épopée de libération, menée par le peuple, le *Volk*, avec ses valeurs, ses spécificités culturelles et folkloriques et cela dans un espace concret, les Alpes, terre de liberté. Guillaume Tell préparait la Suisse moderne de 1848. Pour les libéraux, il faut à tout prix cultiver l'amour de la patrie, tout ce qui a un caractère dit national. Le contraire de national est clérical, puisque les catholiques prennent leur mot d'ordre chez un souverain étranger, le pape. Une brochure fribourgeoise condamnant les brimades infligées aux instituteurs libéraux reproche ainsi à l'ultramontanisme son mépris de l'histoire nationale[115].

Les radicaux fribourgeois aiment l'air libre de la nature et des montagnes. En 1961, Gérard Glasson croit encore au génie du lieu, à l'influence des montagnes sur l'esprit des hommes. Il thématisera d'ailleurs la répartition des radicaux selon leur habitat, voyant dans les endroits isolés et la montagne un souffle de liberté propre à les inspirer : « *Dans nos vallées alpestres, les citoyens radicaux se recrutent souvent dans les fermes isolées ou sur les monts. Au village, on est de l'autre bord*[116]. *On est plus conformiste* » (*Gruy.*, 21 octobre 1961).

---

[113] À part l'article cité sur Victor Tissot, voir aussi Glass., « La Gruyère artistique », *Gruy.*, 20 juillet 1946 ; « Le patois cette langue maternelle », *Gruy.*, 29 septembre 1956.

[114] Lagrée Michel, *La bénédiction de Prométhée…*

[115] Placide [Bourqui Alexis], *La persécution scolaire dans le canton de Fribourg*, Fribourg : Marmier et Bielmann, 1873, p. 39.

[116] C'est-à-dire conservateur.

Comme leurs collègues suisses qui réinterprètent l'histoire et la montagne pour légitimer la Suisse moderne, les radicaux fribourgeois cherchent peut-être à exalter l'aspect montagnard et franco-provençal du canton afin de le soustraire à son aristocratie catholique et germanophone, ou même afin de trouver un autre mythe fondateur que celui du Fribourg élu par la Providence comme rempart catholique pour porter la lumière au monde, ce que les panégyristes de la République chrétienne appelleront la mission de Fribourg[117]. Ce serait une application de l'observation d'Anne-Marie Thiesse, selon laquelle « *les idéologues qui abandonnent la justification théologique affirment l'existence de déterminismes naturels* »[118]. Et puis, les radicaux sont soucieux de défendre le peuple. On peut penser qu'ils ont été attentifs à la culture des humbles et à la langue du peuple, à l'instar d'un Claude Fauriel (1772-1844), ancien révolutionnaire devenu premier titulaire de la chaire de littérature étrangère à la Sorbonne, qui voyait dans la poésie provençale le lieu de naissance de mythes prestigieux comme la Table ronde ou le Graal[119].

La présence des protestants n'est pas anodine non plus dans la construction de la patrie gruérienne. Cela confirmerait à l'échelle locale le diagnostic relevé par un Philippe Joutard sur l'implication protestante dans la découverte des Alpes[120]. Donnons des exemples. Après la révélation de la Gruyère par le pasteur Philippe-Sirice Bridel, les armaillis ont été intégrés à la fête des Vignerons de la ville protestante de Vevey. Ce geste commencé en 1819 obéit à une double raison. Il contribue à rattacher le jeune canton de Vaud au cadre patriotique suisse manifesté par les bergers du *Ranz des vaches*, nous l'avons écrit plus haut. C'est aussi le témoignage des échanges économiques et des amitiés nouées par-delà la barrière confessionnelle entre les vignerons du Léman et les armaillis de Châtel-Saint-Denis[121]. Plus tard, après qu'ils ont acquis le château de Gruyères de l'État de Fribourg qui ne s'en servait plus en raison de la suppression de la préfecture de la cité comtale en 1848, les nouveaux propriétaires, les Genevois Bovy puis Balland, en font un haut-lieu de pèlerinage profane. Le jeune frère du châtelain imagine le décor historicisant

---

[117] Python Francis, « De la "religion en danger" à la "mission de Fribourg" », *Annales fribourgeoises*, nº 61-62, 1994-1997, p. 197-206.

[118] Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France…*, p. 60.

[119] Cholvy Gérard, *Frédéric Ozanam (1813-1853). L'engagement d'un intellectuel catholique au XIXe siècle*, Paris : Fayard, 2003, p. 395-398.

[120] Joutard Philippe, « La haute montagne, une invention… ».

[121] Carruzzo Sabine, « Fêtes des Vignerons de Vevey. Les armaillis en représentation », in *À la mode*, *Cahiers du Musée gruérien*, nº 9, 2013, p. 89-100, ici p. 91 ; Castella Valentin, « Traditions vivantes (VII). L'éternelle aura de l'armailli », *Gruy.*, 18 août 2015.

de la célèbre salle dite des chevaliers. Il y a là de la magnification légendaire, à la différence de l'œuvre écrite monumentale de Jean-Joseph Hisely (1800-1866), un protestant bernois de La Neuveville, professeur à Lausanne. Hisely est l'auteur de cinq volumes consacrés à l'histoire du comté de Gruyère dont deux de sources. Scientifique formé au culte des chartes, Hisely poursuit cependant une œuvre patriotique, car il célèbre la dynastie des comtes. L'écrivain vaudois Eugène Rambert (1830-1886), licencié en théologie protestante et biographe du pasteur Vinet, professeur de littérature et président du Club alpin suisse, s'intéressera lui aussi à la Gruyère, consacrant son recueil *Les Gruyériennes* au terroir fribourgeois et damounais. Pour lui, la Gruyère est « *ce gracieux pays qui est la vraie patrie de la pastorale alpestre* »[122]. En 1888, deux ans après la mort de Rambert, le protestant Auguste Clavel (1844-1933), qui a étudié les beaux-arts, procède à une opération symbolique. Il recopie une ancienne peinture d'une montée à l'alpage et innove en plaçant derrière le château de Gruyères[123]. Par ce moyen, Auguste Clavel réunit les deux sources mythiques de la Gruyère, les armaillis et les comtes, à la manière des auteurs qui liaient la nature (lac, Alpes, prairie du Rütli) aux héros mythiques de la Confédération (Guillaume Tell, les Trois Suisses). On retrouvera fréquemment l'association comtes-armaillis dans les pièces du théâtre régional. Notons que la famille vaudoise Clavel avait acquis la chartreuse de La Part-Dieu, supprimée par le gouvernement radical de 1848 et vendue à des particuliers.

La liste des protestants intéressés par la Gruyère ne s'arrête pas là. Le peintre genevois Albert Lugardon (1827-1909) était ami du peintre gruérien Joseph Reichlen (1846-1913). Il guidera son jeune confrère tandis que ce dernier lui faisait découvrir la Gruyère[124]. Daniel Baud-Bovy (1870-1958) et Gustave Doret (1866-1943), de Genève et Vaud, furent les auteurs pressentis pour une fête des Armaillis, prévue en 1903 en Gruyère, qui se voulait le pendant de la fête des Vignerons de Vevey. Le projet échouera, précisément peut-être parce qu'ils étaient protestants. Plus tard, lorsqu'il ouvrit ses portes à Bulle en 1923, après l'éphémère direction d'Henri Flamans (pseudonyme pour Philippe Aebischer), le Musée gruérien fut confié à Henri Naef (1889-1967), un protestant de Genève, un historien spécialiste de la Réforme. Le 25 septembre 1917, le journal *La Gruyère* annonçait une exposition du peintre neuchâtelois Arthur Maire (1877-1939) qui consacra de nombreuses

[122] Fragnière Étienne, « Eugène Rambert », *NEF*, nº 22, 1888, p. 59-64, ici p. 63. Voir aussi Perrochon Henri, « Eugène Rambert et la Gruyère », *NEF*, nº 78-79, 1945-1946, p. 60-64.
[123] Glauser Alain, *Frontons et poyas…*, p. 91.
[124] Grem., avant-propos à Glauser Alain, *Frontons et poyas…*, p. 12.

toiles à la Gruyère. Le défenseur du dialecte alémanique Gotthold Schmid (1904-1958) lancera *Unter dem Panner des Kranichs* en 1940, puis sa version française modifiée en 1946, *Sous la bannière de la grue*. Il ne s'agissait pas d'un guide touristique, mais d'une étude présentant le passé héroïque, le folklore, les légendes de la Gruyère, en essayant de dresser son portrait moral, d'analyser son âme. Gotthold Schmid était lui aussi protestant.

L'évocation des chantres de la montagne fribourgeoise interroge. Dans ce pays catholique, la proportion d'auteurs plus ou moins extérieurs à la confession dominante est importante. Elle en constitue le tiers. On l'a vu, les raisons sont multiples. Pour certains la montagne est intrinsèquement liée à leur philosophie. L'éloignement du contrôle social favorise le déisme de Kuenlin, la solidité des montagnes est le contrepoids à la fuite des choses chez Senancour, les radicaux voient dans les Alpes la justification de leur projet politique, le remplacement d'un ordre sacré (Dieu, l'autorité venant d'en haut, une société hiérarchisée et vitalement catholique) par un autre (la liberté du peuple fondée, notamment, sur les déterminismes naturels). Beaucoup s'intéressent à la Gruyère parce qu'ils sont des notables venant d'une culture urbaine et ayant soif de découvrir une contrée jugée préservée. Ces citadins sont souvent protestants. Le protestantisme aime la nature et la montagne, tant en sa dimension grandiose que pastorale.

Face à la multiplicité des regards extérieurs au catholicisme, comment les élites du dedans, les prêtres en particulier, ont-ils réagi ? Ont-ils été surpris par ces engouements ? Y a-t-il eu émulation, concurrence ou collaboration, ou encore fraternisation folklorique, au-delà des clivages politico-confessionnels, à la manière du très catholique Frédéric Ozanam, suppléant de Claude Fauriel à la Sorbonne ? Dans ses écrits, l'abbé Gilbert Perritaz rapporte que son père était persuadé que le chef du gouvernement ultramontain de Fribourg avait fait venir un richissime Français, le comte de La Chesnais (1847-1929), pour s'opposer à la politique d'acquisition des terres par les propriétaires protestants de l'ancienne chartreuse de La Part-Dieu, et pour « *préserver une partie de nos alpages de la mainmise calviniste* »[125]. Il serait tentant de voir la même stratégie sur le plan symbolique. Avouons qu'il est difficile de donner une réponse circonstanciée à cette hypothèse.

[125] Perritaz Gilbert, *Entre diable et bon Dieu…*, p. 214.

Chapitre 5

Religion et folklore, des attitudes cléricales variées

L'historien des curés des campagnes françaises Pierre Pierrard a relevé que les prêtres étaient souvent désœuvrés et que beaucoup pour tromper l'ennui se livraient à des travaux comme l'apiculture, le jardinage, la bibliophilie, la mécanique, etc. Au milieu du XIXe siècle, l'occupation type du prêtre rural est le travail intellectuel érudit : « *Épigraphiste, archéologue, il est surtout historien, se passionnant pour l'histoire de sa commune, de sa paroisse, voire de sa province ou de son diocèse.* »[1] Un autre spécialiste de la question, Marcel Launay, cite ce chiffre éloquent : entre 1866 et 1875, un historien français sur six est prêtre ou religieux[2]. Mais, ne fabulons pas non plus, les prêtres ne cultivaient pas tous les études. Il y avait chez plusieurs du laisser-aller, de la routine, de la paresse[3]. L'histoire que les prêtres affectionnent est surtout l'histoire locale, couplée à des études sur le folklore et le patois :

> « *Le curé, érudit local, historiographe de sa paroisse, le chanoine membre de sociétés savantes, le prêtre "mainteneur" des traditions populaires constituent des types sociaux qui doivent à l'instruction reçue de s'être élevés au-dessus du*

[1] Pierrard Pierre, *Histoire des curés…*, p. 183.
[2] Launay Marcel, *Le bon prêtre. Le clergé rural au XIXe siècle*, Paris : Aubier, 1986, p. 192.
[3] Launay Marcel, *Le bon prêtre…*, par exemple p. 261-268.

peuple d'où, le plus souvent, ils procèdent en ligne directe, et dont ils entendent préserver mœurs et usages traditionnels. »[4]

Les exemples que nous avons donnés concernent la France. Comment articuler l'apport des prêtres fribourgeois à la culture locale et populaire et, en ce qui nous occupe plus spécialement, aux traditions de la montagne ? Il semble que l'on puisse s'inspirer des recherches françaises. Comme dans l'Hexagone, diverses tendances se profilent chez les prêtres folkloristes fribourgeois. On pourrait en relever trois, la démarche pastorale, une implication érudite et enfin la célébration des traditions pour elle-même.

La démarche pastorale

Selon Gérard Cholvy, la première attitude des prêtres envers les traditions est, chronologiquement parlant, réaliste. Il faut parler provençal, breton, basque, etc., prêcher, catéchiser, confesser en langue vernaculaire, pour se faire comprendre des populations qui ne parlent pas français. Cette attitude pastorale est dominante chez les prêtres au temps de la Restauration :

« *La vérité est que la langue vernaculaire n'était considérée que comme un outil, indispensable, le cas échéant, pour se faire comprendre.* […] *Avaient-ils pour autant le souci d'en assurer la survie ? Peut-on même penser que la barrière linguistique était déjà considérée comme "un moyen de lutter contre l'impiété française" ? Nous ne saurions nous prononcer.* »[5]

On n'est pas encore, à ce moment-là, dans la célébration de la culture autochtone, et lorsqu'on la célébrera, le patois aura perdu de nombreux locuteurs. Une observation, probablement faite au début de la Troisième République, mais qui selon Eugen Weber « *reflète un consensus qui eut cours pendant les premiers trois quarts du siècle* », est le cri du cœur d'un prêtre de Tulle, le chef-lieu de la Corrèze, relégué dans la campagne : « *Le paysan c'est bien le péché, le péché originel, encore persistant et visible dans toute sa naïveté brute.* »[6]

---

[4] Cholvy Gérard, « Régionalisme et clergé catholique au XIXe siècle », in Gras Christian, Livet Georges (dir.), *Régions et régionalisme en France du XVIIIe siècle à nos jours*, Paris : Presses universitaires de France, 1977, p. 196. Voir aussi deux autres études de l'auteur citées en bibliographie.

[5] Cholvy Gérard, « Régionalisme et clergé… », p. 191.

[6] Weber Eugen, *La fin des terroirs…*, p. 18. Et les paysans étaient appelés *peccata* (péchés) par les habitants de Tulle.

Ce prêtre est bien étranger au processus de sacralisation du paysan en train de s'élaborer. L'important est de se faire comprendre par les paroissiens, lesquels ne constituent pas tous des modèles de piété. En effet, les pays porteurs de coutumes typées ne sont pas forcément plus religieux que les autres. À lire le volumineux ouvrage *Religion et cultures en Bretagne*, on se rend compte qu'il faut apporter des nuances à la croyance en la catholique Armorique. Michel Lagrée décrit une Haute-Bretagne romane plus fervente que la Bretagne celtique[7].

Une telle interprétation est pertinente pour Fribourg. Il semble en effet que jusqu'au début du XIXe siècle les prêtres s'intéressent à la culture locale par souci pratique, pour se faire comprendre. Jusqu'à cette époque, les langues parlées du canton – que nous appellerons aussi patois pour nous conformer à l'usage, tout en sachant que l'emploi de ce terme comporte une part de condescendance – sont le franco-provençal et l'alémanique, avec leurs variantes régionales. Le français et l'allemand servent de langues écrites. En 1781, l'écrivain bernois Jean-Rodolphe Sinner de Ballaigues note que le patois est à Fribourg « *généralement en usage même dans la bonne compagnie* »[8]. Huit ans plus tard, Pierre-Léon Pettolaz distingue cinq parlers romans, celui des montagnes, de la plaine, la zone entre Bulle et Fribourg, les villages jadis allemands de la rive droite de la Sarine et la ville de Fribourg où l'on entend « *le patois le plus baroque du canton* »[9]. En 1812, le curé de Courtion Prothais Dupasquier est le témoin de la division qui sera désormais classique des trois patois romans fribourgeois, le *gruérien* (les vallées et le piémont préalpin), le *quètzo* (la région des plateaux et des collines) et le *broyard* (la plaine)[10]. On aura remarqué que ce dernier terme est utilisé avant la création du district de la Broye en 1848, ce qui dénote une conscience plus ou moins diffuse de l'unité de cette région. Quant au *quètzo*, qui désigne la zone intermédiaire, ce nom mystérieux a fait couler un peu d'encre et beaucoup de plaisanteries[11]. Le curé Dupasquier avait été chargé par

---

[7] Par exemple Lagrée Michel, *Religion et cultures en Bretagne (1850-1950)*, Paris : Fayard, 1992, p. 507-508.

[8] Chardonnens Alain, *Le canton de Fribourg…*, p. 126.

[9] Lettre de Pierre-Léon Pettolaz à Philippe-Sirice Bridel, 15 décembre 1789 (Rime Pierre [éd.], *Pierre Léon Pettolaz. Correspondance…*, p. 146-148).

[10] Aebischer Paul, « Lettres d'autrefois. Pour l'histoire des recherches sur les patois fribourgeois », *NEF*, nº 62, 1929, p. 83-94. La distinction des trois patois apparaît aussi dans l'*Helvetischer Almanach* de 1810, p. 99.

[11] Orthographié de multiples manières, ce terme serait à rapprocher des mots qui veulent dire cacher, presser, mais aussi être pressé (= être mou, sans personnalité). Ce serait un surnom caustique donné par les fiers Gruériens aux cultivateurs du bas (Schüle Ernest, « Quelle est l'origine de… ? couètso », *Chalamala*, nº 15, 1962, p. 76-78).

le chanoine Fontaine de Fribourg, lui-même missionné par un confrère suisse-allemand dialectologue, de rédiger les traductions patoises de la parabole de l'Enfant prodigue[12]. Il fut difficile pour le curé de Courtion d'exécuter la tâche confiée. Il notait que le patois était plus propre à illustrer des thèmes populaires qu'à traduire de hautes idées comme un récit évangélique.

On peine à s'imaginer aujourd'hui la prédominance du patois. En France, en 1863, sur 37 510 communes, 8 381 ne parlaient pas français[13]. À Fribourg, c'était un peu la même chose. Écrivant ses souvenirs, le chartreux Joseph Hermann relève que dans sa jeunesse à Rueyres-Saint-Laurent, durant les années 1770, il était «*à peine sachant parler un peu français*»[14]. En 1814, le curé Dey d'Onnens affirme que ses paroissiens ne comprennent pas le français: «*Linguam gallicam non intelligunt.*»[15] En 1823, la communauté de Cerniat écrit à l'évêque à propos du nouveau desservant: «*Ses Expressions en Langues* [sic] *française sont trop bornées et intelligibles* [sic]*, surtout pour les Enfans qui ne sont pas encore en âge de comprendre le français.*»[16] En 1830, Châtel-Saint-Denis se plaint qu'un prêtre pressenti pour le poste de chapelain ne sache pas le patois et se trouve dans l'impossibilité de confesser les gens[17]. Dans l'enquête épiscopale de 1849 sur l'état des paroisses, on retrouve la question de la langue. Le curé de Vaulruz note, à propos des enfants, qu'ils sont «*arriérés*» quant à la manière de se confesser: «*Ils se confessaient tous en patois.*»

Cette ignorance de la langue de Molière devait durer longtemps. Dans sa nouvelle *Le dernier servant*, Pierre Sciobéret met en scène la tante acariâtre de l'héroïne Josette, venue exprès de Fribourg. Cette personne «*affectait de parler français*» et, au moment où le domestique voulait lui faire peur avec une histoire de farfadet, «*elle s'oubliait jusqu'à parler patois*»[18]. *Denney et Tapolet* est une œuvre inachevée de l'écrivain présentant dans un village fictif le destin

[12] Le texte biblique avait été également choisi par le directeur de la statistique au ministère de l'Intérieur français en 1807 dans son enquête sur les langues régionales (Walter Henriette, «Préface», in Lagrée Michel [dir.], *Les parlers de la foi. Religion et langues régionales*, Rennes: Presses universitaires de Rennes, 1995, p. 9-10, ici p. 9). À ce sujet: «*En 1879, un folkloriste publiera la parabole de l'enfant prodigue en 88 patois différents*» (Pierrard Pierre, *Histoire des curés…*, p. 127).

[13] Weber Eugen, *La fin des terroirs…*, p. 93.

[14] Hermann Joseph, La vie d'un solitaire chartreux écrite de sa propre main en prose rimée (BCU, L 1126,10, p. 43).

[15] Correspondance ecclésiastique, BCU, LA 17, liasse 1.

[16] Lettre à Pierre-Tobie Yenni, 9 mars 1823 (AEvF, paroisses I. 8. Cerniat).

[17] Lettre à Pierre-Tobie Yenni, 5 juin 1830 (AEvF, paroisses I. 9. Châtel-St-Denis 1821-1844).

[18] Sciobéret Pierre, «Le dernier servant», in *Scènes de la vie champêtre…*, p. 17, 49. La nouvelle avait paru en 1857 dans la *Revue suisse* (Neuchâtel).

croisé des sieurs Denney et Tapolet : « *M. Denney était encore le seul homme de l'endroit qui portât redingote et s'exprimât convenablement en français.* »[19] Auguste Thorin, frère d'Hubert l'historien, était le syndic de Villars-sous-Mont et le bienfaiteur de la chapelle au-dessus du village. Il mourut en 1905 dans sa 93e année : « *À l'âge de sept ans, Auguste Thorin avait été placé chez M. le curé Grandjean, à Lessoc, pour y recevoir des leçons de français* » (*Lib.*, 19 décembre 1905). Émile Ottoz, né en 1877, accompagnait son grand-père dans ses tournées de meunier : « *Dans la plupart des maisons où nous nous arrêtions, on me faisait fête ; surpris qu'on était de m'entendre parler français, on me comblait de douceurs.* »[20] Dans un numéro de l'*Almanach catholique de la Suisse française* (1875, p. 34), on décrit un quiproquo dû à la langue entre un nouveau curé et un paroissien d'une paroisse rurale. Mais citons cet autre témoignage qui invite à ne pas trop exagérer non plus l'ignorance du français. Lors de sa villégiature à Montbovon durant l'été 1883, le vicomte breton René de Kerret note à propos des habitants : « *Ils ont un patois mais parlent le français correctement, qui est la langue usitée dans la contrée.* »[21]

La situation actuelle a complètement renversé la tendance. Aujourd'hui, à la différence des dialectes alémaniques, on ne compte plus guère de personnes parlant le patois gruérien, *quètzo* ou broyard, et ceux qui le pratiquent appartiennent surtout à des classes âgées de la population. Cela se retrouve partout en Suisse romande, surtout dans les régions protestantes où la lecture de la Bible en français et le développement économique précoce entraînant un brassage de population ont condamné plus vite le franco-provençal. Mais la situation des régions catholiques n'est guère meilleure. À la fin du XXe siècle, le nombre de locuteurs dialectaux était de 6,3 % en Valais, de 3,9 % à Fribourg et de 3,1 % dans le Jura[22]. Parmi les raisons qui expliquent la disparition du patois, il faut compter l'opposition des autorités pédagogiques, ces dernières l'accusant d'exercer une influence néfaste sur le français[23]. Même certains chantres des traditions, comme Bridel, préférèrent l'instruction au patois[24]. La politique scolaire, la loi fribourgeoise de 1886 par exemple, fut-elle la cause unique du déclin du franco-provençal dans le canton ? Il conviendrait de ne pas

[19] Sciobéret Pierre, « Denney et Tapolet », in *Nouvelles scènes…*, p. 228-229.

[20] Ottoz Émile (Gremaud Gilbert, Rossier Serge éd.), *Souvenirs d'enfance…*, p. 68.

[21] Notes du voyage de Kerret, aimablement communiquées par Mme Françoise Ostermann, conservatrice honoraire du Musée du Pays-d'Enhaut.

[22] Kristol Andres, « Suisse romande », sous-article de « Dialectes », in *DHS*, t. 4, p. 20.

[23] Informations substantielles données in Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 205-227.

[24] Bridel Philippe-Sirice, « Du patois de la Suisse romande », *Conservateur*, n° 7, 1815, p. 404.

en faire un bouc émissaire non plus. Redisons-le : la modernisation des campagnes et le brassage des populations semblent avoir été des ennemis plus redoutables que les régents persécuteurs.

Un point, pourtant important, n'a jamais été clairement défini : quelle était jadis la langue de la prière ? Si le patois était si répandu, priait-on, lisait-on en patois ? Et à l'église, à part le latin bien sûr, quelle place avait-il dans les cantiques, les prédications, les catéchismes, la confession ? En 1885, l'abbé Gremaud donnait une apparente réponse : « *Le curé, dans nos campagnes, parle plus souvent le patois que le français.* »[25] Cette phrase ne répond pas totalement à notre question pourtant, car on ne sait pas si la remarque désigne la conversation familière du prêtre ou ses actes directs de ministère.

En certaines régions de France, il existait une littérature religieuse en langue vernaculaire, très bien implantée en Bretagne ou en Provence : « *Sous l'Ancien Régime, l'Église de Provence est la seule structure socioculturelle qui utilise à l'écrit la langue d'oc comme vecteur d'éducation et de contrôle idéologique.* »[26] Est-ce le cas partout ? L'histoire du patois liturgique, si on nous permet cette expression, dépend des aléas des enquêtes folkloriques, plus nombreuses en certains endroits qu'en d'autres. Ainsi, les pionniers du XIXe et du début du XXe siècle ont livré pour le Jura un matériel assez abondant de prières, de noëls et, on y reviendra, de prières parodiées[27]. Arthur Rossat a trouvé plusieurs prières (Pater, Ave Maria, prière sur l'eau bénite, prière à l'ange gardien, etc.), tout en ajoutant ce bémol qu'elles ont été composées d'abord en français :

> « *C'est le même phénomène que nous constatons dans les oraisons allemandes, où le* Schriftdeutsch *a précédé la langue vulgaire.* […] *Rédigées et répandues par l'Église, quelquefois aussi apprises par cœur dans un livre d'édification, ces prières furent donc primitivement récitées en français ; ce n'est que plus tard, à force d'être répétées chaque jour par des gens de toutes conditions, qui connaissaient mieux le dialecte que la langue littéraire, ce n'est que plus tard*

[25] Gremaud Jean, nécrologie de Jean-Joseph Chenaux, *NEF*, nº 19, 1885, p. 13.

[26] Merle René, « Du catéchisme en provençal, 1825-1851 », in Lagrée Michel (dir.), *Les parlers de la foi…*, p. 135-140, ici p. 135. À propos des noëls, voir aussi Weber Eugen, *La fin des terroirs…*, p. 514-515.

[27] Kohler Xavier, « Étude littéraire sur quelques poésies en patois de l'ancien Évêché de Bâle », introduction au poème patois *Les Paniers*, Porrentruy, 1849 ; D'Aucourt Arthur, « Noëls jurassiens », *SAVk*, nº 2, 1898, p. 41-54 et nº 3, 1899, p. 41-51 (textes en patois dans le second article) ; du même auteur, « Chants et dictons ajoulots », *SAVk*, nº 2, 1898, p. 152-158, ici p. 157 (une prière patoise sur l'eau bénite) ; « Noëls jurassiens », *SAVk*, nº 12, 1908-1909, p. 124-134 ; voir aussi les travaux d'Arthur Rossat cités en bibliographie.

qu'elles ont été traduites en patois, involontairement, pour ainsi dire, et sans que le peuple s'en doutât. »[28]

La traduction en patois de textes religieux français serait un exemple de la circulation culturelle dont nous avons parlé. Le cas du Jura demeure cependant isolé en Suisse romande. Ainsi, dans la Genève calviniste qui chante les psaumes en français dès le XVIe siècle, le cantique patois *Cé qu'è l'ainô* célébrant la défaite savoyarde de 1602 est bien une exception. Pour le Valais, une enquête de *L'Ami du patois* de décembre 2012 montre la rareté de son emploi religieux : « *Autrefois, les Saviésans ne priaient que rarement en patois. Deux prières seulement ont été retrouvées dans la mémoire populaire* » ; « *Il n'y a ni messe, ni prêche, ni prière en patois de Bagnes. Les seules prières que nous avons en patois sont celles traduites par les patoisants de dernière génération.* »[29] Cette remarque est encore plus vraie pour le canton de Vaud. La première publication des psaumes en patois ne remonte pas à Pierre Viret mais au pasteur Pierre Guex (1923-2014) en 1999, et la première traduction patoise de l'Évangile selon saint Marc due au pasteur Daniel Corbaz n'est parue qu'en janvier 2016[30].

Le canton de Fribourg se rapproche de la situation valaisanne et vaudoise. Placide Meyer fait ce constat étonnant : « *Actuellement on prie beaucoup plus en patois qu'autrefois, alors que plus de la moitié de la population parlait patois.* »[31] Au dire du prêtre folkloriste François-Xavier Brodard, les prières les plus usuelles, le Pater, l'Ave Maria, et donc aussi le chapelet, se récitaient en français dans le canton[32]. Ce témoignage est confirmé par une très ancienne source, un manuscrit médiéval du couvent des Cordeliers de Fribourg, qui contient le Pater, l'Ave Maria et le Credo. Les textes sont en vieux français et en allemand, et non pas en roman[33]. En 1426, le chancelier de Fribourg Petermann Cudrefin écrit *Le pleur de sainte âme*, une pièce en vers, également en français[34]. En 1639, le rituel de l'évêque Jean de Watteville comporte plusieurs exhortations en français et en allemand, mais aucune en patois. De la même manière, entre 1684 et 1712,

---

[28] Rossat Arthur, « Prières patoises… », p. 210.

[29] *L'Ami du patois*, nº 153, décembre 2012, p. 94, 112 ; témoignage semblable pour Fully VS, p. 81.

[30] *L'Ami du patois*, nº 162, décembre 2015, p. 19.

[31] *L'Ami du patois*, nº 153, décembre 2012, p. 129.

[32] Brod., « Prière en patois fribourgeois », *Folklore suisse*, nº 46, 1956, p. 50-51.

[33] « Comment on priait à Fribourg dans les années 1300-1400, selon un manuscrit contemporain du couvent des RR.P. Cordeliers de cette ville », *NEF*, nº 16, 1882, p. 122-123.

[34] Utz Tremp Kathrin, « Cudrefin, Petermann », in *DHS*, t. 3, p. 680.

un questionnaire non daté demande à l'évêque s'il est permis de chanter à la messe des chants non approuvés en ces deux langues au moment de l'élévation[35]. En 1720, l'évêque Claude-Antoine Duding introduit l'emploi exclusif du catéchisme de Pierre Canisius, « *gallice et germanice* » [en français et en allemand][36]. Sans qu'il soit possible de préciser où il fut chanté et si cela concernait le canton, la Bibliothèque cantonale et universitaire de Fribourg possède un recueil de noëls, mais en français[37]. En 1884, un instituteur expliquait que les premières prières apprises aux enfants étaient en français, ce qui n'était pas simple pour l'assimilation[38]. À Fribourg, la grande enquête de *La Gruyère illustrée* sur les chants du terroir a produit quelques pièces religieuses, comme la légende de saint Antoine qui se chantait à Vuippens et à Grandvillard au XIXe siècle, mais le patois est très rare. La chanson *Le bon poûro*, l'histoire de Dieu déguisé en pauvre et demandant la charité, est une adaptation patoise d'un texte connu ailleurs[39]. Il y a aussi un fragment d'une complainte patoise de la passion, malheureusement non reproduite[40]. Ces témoignages indiquent que le patois n'était guère employé pour les prières de l'Église.

Dans le canton, on découvre cependant quelques formules patoises anciennes, inofficielles. En 1646, une femme parlant allemand avait guéri un homme de Guin en récitant une prière en « *pattoischen Welscher* ». Paul Aebischer avoue ne pas comprendre le sens de la fin du texte. Nous aussi. D'ailleurs, ajoutait le philologue, il pouvait ne pas en avoir. Il s'agit de la Vierge Marie qui s'est levée bien tôt et s'en va à l'église pour prier, honorer Dieu et confesser ses péchés (!). Elle heurte une pierre de marbre et se fait mal :

> « *Nostra Donna shinte Maria, bien mattin schinde levaye, in la schinte mare Église schinde in dallaye, pour bien preiye, pour Dey honorà, et pour ses pehy confessà. In una pierra de marbre ili se va assoupà : tant ly lei s'assouppe, qu'il ly ley se desoude la mare et la magliel, et le point et le pertè, dinschi shanti de bon tourna comme notre Signeur est de bon nonna.* »[41]

---

[35] Holder Karl, « Les visites pastorales… », p. 436. Voir aussi un recès général de l'évêque Jacques Duding (en charge de 1707 à 1716), qui mentionnait les chants en langues vulgaires, c'est-à-dire en allemand et en français (Holder Karl, « Les visites pastorales… », p. 491).

[36] Holder Karl, « Les visites pastorales… », p. 502.

[37] BCU, L 956 (XVIIIe siècle-début XIXe siècle ?).

[38] *BP*, nº 13, 1884, supplément septembre, p. 160.

[39] *La Gruyère illustrée*, nº 4-5, 1894, p. 2-3, 10-11.

[40] *La Gruyère illustrée*, nº 4-5, 1894, avant-propos.

[41] Aebischer Paul, « Prières magiques… », p. 43-44.

Les *Nouvelles Étrennes fribourgeoises* ont publié au XIXe siècle quelques textes, une prière sur l'eau bénite[42], deux autres à saint Joseph et à sainte Barbe[43], une prière avant de s'endormir, dont voici la traduction : « *Dans mon lit blanc je m'en vais me coucher* […]. / *Je m'en vais* [?] *par le petit Rome, rencontrer l'agneau béni, l'agneau que saint Michel a baptisé, saint Michel le moine.* / *Par la main droite de saint Michel, nous savons tous bien nous signer.* »[44] Cette prière est de la même veine que celle des Ormonts éditée par Bridel[45]. Elles sont d'une doctrine, disons, très personnelle. François-Xavier Brodard est le témoin de prières plus classiques : « *Bénit je te prends, garde mon corps,* / *sauve mon âme ;* / *bénit, réconfort à toutes les âmes du Purgatoire* » (prière sur le pain bénit)[46]. Une autre oraison recensée par le folkloriste se place dans une généalogie. Elle avait été « *héritée de* [sa] *mère qui l'avait apprise de la sienne* » : « *Je me recommande au bon Dieu et à Notre-Dame, à mon bon ange gardien, à mes saints patrons, à tous les saints du Paradis,* [pour] *qu'ils m'obtiennent la grâce d'être bien sage, de bien prier et de bien aimer travailler.* »[47] Un journal a récemment publié une prière, considérée comme infaillible à l'heure de la mort si on la récitait chaque jour matin et soir[48]. On le voit, ces prières patoises sont courtes et surtout inofficielles. C'est peut-être de telles prières que faisait apprendre à son fils la mère du jeune Joseph Bovet[49].

Les témoignages cités évoquent des prières en patois qui, orthodoxes ou non, n'en demeurent pas moins privées. Nous n'avons pas encore développé notre affirmation selon laquelle les prêtres du XIXe siècle employaient le patois

---

42 « *Schinte yvue bénaite, aroza mé; Esprit malin, fuyi mè; Amour de Dieu, approtsi mè* […] » (« Curieuse prière », *NEF*, nº 11, 1877, p. 105).

43 « *Madama Sainta Bârba,* / *Préservâdé mon couâ, préservadé moun ârma,* / *Préservâ-mé dé tribulation* / *Que mouérou pas san confession* […] » [Madame Sainte Barbe, / Préservez mon cœur, préservez mon âme, / Préservez-moi de la tribulation / Que je ne meurs pas sans confession] (« Curieuses prières », *NEF*, nº 3 1869, p. 67).

44 « Curieuse prière », *NEF*, nº 1, 1865, p. 116-117.

45 « Prière. En patois », *Conservateur*, nº 8, 1817, p. 239.

46 Brod., « Notes de folklore fribourgeois », *Folklore suisse*, nº 37, 1947, p. 46-48, ici p. 47.

47 « *Mè rèkəmando ou bon Djyu è à Notha Dona* […] » (Brod., « Prières patoises », *Folklore suisse*, nº 52, 1962, p. 26).

48 « *Le Bèni-Devindro le Bon Diu l'è mouâ.* / *A l'àra dè cha mouâ, chon chan l'a dègotâ.* / *Cha bouna Mére le vê è l'i di :* / *"Hô, mon piti Jéju tyinta pachyon ke Vo j'ê!"* / *"Hô ma bouna Dona, vo ditè bin la vertâ"* » [Le Vendredi Saint, le Bon Dieu est mort. / À l'heure de sa mort, son sang a coulé. / Sa bonne Mère le voit et lui dit : / "Oh ! mon petit Jésus, quelle passion que vous avez !" / "Oh ! ma bonne Mère, vous dites bien la vérité."] (prière de Pierre-André Blanc, reçue de sa grand-mère, in Yerly Anne-Marie, « Po Pâtyè », *Gruy.*, 7 avril 2012).

49 « […] *Ma mère qui gardait le patois, qui nous faisait chanter en patois, prier en patois* » (Winiger Jean, *L'abbé Bovet. Là-haut sur la montagne, au-delà de la légende*, Bière : Cabédita, 2016, p. 25).

pour se faire comprendre. Il importait de montrer ce caractère inofficiel, oral du patois, pour bien prendre conscience que son existence échappe en grande partie aux investigations. Ne croyons pas cependant qu'il était banni de l'église. On l'employait, mais de manière orale. Les témoignages qui s'y rapportent sont, pour cette raison, indirects.

Datant du début du XIXe siècle, les archives de la Petite Église conservent quelques traces mentionnant un usage religieux du patois[50]. La Petite Église désigne un réseau d'ecclésiastiques du diocèse ayant le souci de la formation permanente et s'échangeant des informations, notamment en matière de pastorale. Leur action secrète et le recours à des pseudonymes bibliques a entraîné des suspicions. Les témoignages – nous avons consulté uniquement ceux de la BCU – remontent à la première période de la société (1810-1822). En 1819, le confrère *Moÿarib* livre cette information intéressante : « *Sans remonter bien haut nous trouvons que l'instruction religieuse se donnait en patois et qu'on prechait meme dans la langue du peuple.* »[51] Donc, vers la fin du XVIIIe siècle, on catéchisait et on prêchait aussi en patois. L'explication en est simple. Des enfants pouvaient connaître par cœur le texte du catéchisme écrit (en français) sans en pénétrer le sens. Les prêtres devaient prendre le temps pour expliquer, commenter en patois le texte. De la même manière, rien ne servait de parler en chaire une langue que le peuple ne comprenait pas. Il semble qu'il y avait ainsi deux modes de procéder dans la pastorale, l'écrit (catéchisme, recueil de prières, cantiques) en français, et l'oral (commentaire du catéchisme, prédication, confession) en patois, ou du moins majoritairement en patois. Au début du siècle suivant, l'usage du patois semble reculer, mais sans disparaître. L'anecdote suivante est révélatrice. Un des membres du réseau, *Beguaï* – pseudonyme pour Henri Moura (+ 1854), chapelain aux Sciernes-d'Albeuve puis curé de Montbovon en 1818 –, évoque sa tâche de maître d'école. Après qu'il eut commencé à parler français à ses élèves, ce fut la catastrophe : « *Ils n'y voyoient que du feu, moi-même j'étois le plus embarrassé, voyant que je ne pouvois point me faire comprendre.* »[52] Il décida alors de donner deux fois par semaine l'explication du catéchisme en patois,

[50] Sur la Petite Église, voir Marmier Henri, *La « Petite Église » du diocèse de Lausanne et Genève 1810-1844*, Fribourg, 1941 ; Python Francis, *Mgr Étienne Marilley et son clergé à Fribourg au temps du Sonderbund 1846-1856. Intervention politique et défense religieuse*, Fribourg : Éd. universitaires, 1987 ; Glasson Jean, *Le doyen Joseph Aebischer (1787-1852). Prêtre du diocèse de Lausanne et Genève et premier curé de Neuchâtel*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 2002.

[51] BCU, LA 17, liasse 2.

[52] BCU, LA 17, liasse 1.

ainsi que le dimanche, une demi-heure avant les vêpres, « *afin de les mettre dans le cas de comprendre l'explication que je donne à l'Église en François* ». La méthode semble avoir donné satisfaction, et les élèves s'habituèrent peu à peu au français. Le confrère *Moÿarib* cité plus haut pensait qu'« *autrefois il y avoit plus de mœurs dans notre pays* » parce que le peuple comprenait ce qu'on lui disait[53]. Sa conclusion néanmoins était de promouvoir le français : « *Je trouve que l'instruction religieuse est essentiellement vicieuse parce qu'on n'apprend pas assez aux enfans le langage dans lequel sont écrits les livres d'instruction et dans lequel est faite l'explication que nous lui en donnons.* » L'attitude des prêtres était pastorale : critique face au patois, mais ne le blâmant pas comme tel. Ils l'auraient même défendu si le patois avait été une langue écrite.

À la même époque que la Petite Église, le cordelier Grégoire Girard, le pédagogue libéral opposé aux jésuites, compose une *Grammaire des campagnes*. Son attitude est elle aussi pragmatique. Il veut faire comprendre le français à partir du patois. Le premier exemple donné est d'ailleurs : « *Je parle à présent,* i parlo ora. » Plus bas : « *Faites aux enfants les questions suivantes, et au besoin traduisez-les en patois pour les bien faire comprendre.* »[54] Il ne s'agit pas de faire la guerre au patois mais d'apprendre par lui le français, pour comprendre le sens de ce que l'on récite ou entend, le catéchisme, les prières, les livres de lecture et la parole à l'église ainsi que la teneur des lois civiles : « *Rien n'est, en effet, plus important que d'apprendre la langue de l'évangile et de la loi à des élèves qui, sous le toit paternel et au village, n'entendent et ne parlent qu'un langage tout différent.* »[55]

Cette attitude consistant à mêler dans la religion l'écrit en français et l'oralité en patois dura un certain temps. À la fin du XIXe siècle, alors que la loi scolaire avait déjà été promulguée, on trouve des témoignages concernant la prédication patoise. Le curé Jean-François Jaquet de Neirivue (+ 1891), employait souvent des expressions patoises en chaire et au catéchisme « *qui donnaient encore plus de portée à ses paroles* », et le doyen Joseph-Xavier Thorimbert de Vaulruz prêcha en patois jusqu'en 1903, année de son décès[56]. Dans ses *Souvenirs d'enfance*, Jean-Baptiste Jaccoud (1847-1927) est quasiment muet sur la question de la

[53] BCU, LA 17, liasse 2 (année 1819).

[54] Girard Grégoire, *Grammaire des campagnes à l'usage des écoles rurales du canton de Fribourg*, 1re partie, Fribourg : Piller, 1821, p. 1, 5.

[55] Girard Grégoire, *Grammaire…*, p. III. Sur cette question, voir Genoud François, *L'école fribourgeoise à l'époque de la Régénération 1830-1847*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1983, p. 57-58.

[56] Fontaine Clément, « Deux curés en un siècle », *Feuille d'Av.*, 29 décembre 1939 ; Jordan Michel, *Vaulruz. De la Porte des Lions à l'A12*, Vaulruz : Éd. des Trois Sapins, 1999, p. 94.

langue, mais il raconte deux anecdotes à propos de son séjour à Siviriez durant les années 1870. Frais émoulu de Rome où il avait reçu le double doctorat en philosophie et en théologie, le jeune prêtre passait auprès des paroissiens pour un intellectuel dont on se méfiait un peu. En revanche, ajoute-t-il, quand on remarqua qu'il était un homme ordinaire parlant patois «*avec tout le monde*», «*la confiance succéda à la gêne et la glace fut rompue*»[57]. La deuxième anecdote concerne la confession. L'abbé Jaccoud raconte que, devant administrer un moribond, ce dernier fut soulagé de pouvoir s'exprimer en patois devant lui[58]. Vraisemblablement pratiquée par d'autres prêtres, la confession constitue un exemple particulièrement frappant de l'usage religieux du patois[59].

À côté de l'usage religieux et pastoral du patois, citons un autre emploi de cette langue, beaucoup plus léger, les prières burlesques et les liturgies parodiées[60]. Les parodies dialectales sont nombreuses en France. Un article du colloque sur l'*Ethnologie des faits religieux en Europe* donne plusieurs éclairages à ce sujet[61]. Dans le canton du Jura, on conserve de telles «prières». Certains textes sont modernes mais le genre est ancien. Ce sont des dialogues, parfois sarcastiques, concernant souvent le mariage. Les prières s'appellent vêpres parce qu'on les chante sur l'air des psaumes et que l'on y trouve souvent des mots latins. Les vêpres parodiées existent aussi en Gruyère. *Les vêpres de Montfaucon* dans le Jura se terminent en patois par: «*Un bâton, deux bâtons, / C'est les vêpres de Montfaucon.*» Un texte fribourgeois lui ressemble, *Les vêpres de Morlon*, dialogue d'un père avec son fils qui va acheter une femme à la foire: «*On bâçon, dou bâçon, trè bâçon / Son lé vîpre à çau dé Morlon.*»[62] Manifestement, les deux textes ont la même origine. Jules Cornu en a rencontré des variantes à Albeuve, Montbovon, La Tine et Vuadens, signe que la chanson était bien connue[63]. *La Gruyère illustrée* donne la mélodie, qui se chantait sur

---

[57] Gottrau Jean-Pierre, *Les paroisses d'Assens et de Siviriez…*, p. v.

[58] Gottrau Jean-Pierre, *Les paroisses d'Assens et de Siviriez…*, p. vi.

[59] Voir ce témoignage: «*Mon papa, Jean Barras (1891-1963), qui fut instituteur à Onnens, m'avait rapporté que Joseph Wicht, chapelain à Corserey de 1856 à 1893, confessait en patois. Je pense que c'était le cas dans de nombreux villages, le français étant peu parlé*» (courriel de M. Jean-Marie Barras, 17 décembre 2013).

[60] Voir les travaux d'Arthur Rossat cités plus haut, ainsi que cette recherche plus récente, Lovis Gilbert, «Parodies religieuses du Jura, les "Vêpres"», *Folklore suisse – Folclore svizzero*, nº 73, 1983, p. 49-64.

[61] Cheyronnaud Jacques, «Du sanctuaire et de la profération vocale vive», in Belmont Nicole, Lautman Françoise (dir.), *Ethnologie des faits religieux…*, p. 313-323.

[62] *NEF*, nº 8, 1874, p. 113-114. Voir aussi Tornare Jean, *Le rètsêrtson dè prèyirè, dè moujiron è de l'argot dè Chorin*, Sorens, 1989, p. 20.

[63] Cornu Jules, «Chants et contes populaires de la Gruyère», *Romania*, nº 4, 1875, p. 225-226.

l'air du sixième ton grégorien[64]. Le philologue Cornu recense parallèlement des *Vêpres d'Estavannens*. Une autre liturgie parodiée en patois (arrangement Louis Ruffieux) s'appelle *Les rogations de Morlon*. Cette délicieuse pièce décrit une procession domestique sur l'air de la litanie des saints : « *Le vieux Pèratson, une lourde croix sur les épaules, sa femme Marièta le suivant, commencent à faire le tour de leur bien en chantant, en patois, des litanies de leur cru.* »[65]

L'érudition cléricale

Nous avons signalé le goût des prêtres français pour l'érudition, relevé par plusieurs historiens (Pierrard, Launay, Cholvy). Cette constatation est pertinente aussi pour le canton de Fribourg. Plusieurs prêtres, qui par leur formation appartenaient à l'élite cultivée, occupèrent souvent leurs loisirs à des recherches touchant l'histoire, la botanique, le folklore, l'archéologie[66]. De qualité scientifique très variée, leurs études publiées ou non portent surtout sur le local, la paroisse du prêtre ou sa région.

Certains prêtres se sont hissés à une certaine notoriété, le chanoine Charles-Aloyse Fontaine (1754-1834) de Fribourg, actif en de multiples domaines et notamment l'histoire, Jean-Joseph Dey (1778-1863) de Marsens, qui étudia l'histoire et la numismatique à Vienne et fut l'un des fondateurs de la Petite Église, Meinrad Meyer (1802-1870), curé de Saint-Jean à Fribourg et bibliothécaire cantonal et surtout Jean Gremaud (1823-1897) de Riaz, médiéviste, collaborateur de Hisely, qui termina sa carrière comme recteur de l'université de Fribourg. Plusieurs religieux sont à signaler également, le capucin Apollinaire Dellion (1822-1899) par exemple, l'auteur du monumental dictionnaire des paroisses du canton, ainsi que des prêtres professeurs, Jacques Chatton, professeur au collège Saint-Michel de Fribourg et au séminaire, dont nous reparlerons[67], ou Joseph Genoud (1851-1919), lui aussi à Saint-Michel, connu comme éditeur de légendes et auteur d'une vie

---

[64] *La Gruyère illustrée*, nº 4-5, 1894, p. 72.

[65] Page Louis, *Le patois fribourgeois. Somme populaire illustrée*, Romont, 1985², 1re partie, p. 69. Voir aussi Tornare Jean, *Le rètsêrtson…*, p. 35 ; *L'Ami du patois*, nº 136, avril 2007, p. 19-20.

[66] Un titre d'article est éloquent à ce propos : Buchillier Carmen, « Les antiquités gruériennes au xixe siècle. Une affaire de lettrés et d'ecclésiastiques », in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 5, p. 18-22.

[67] La BCU conserve son journal, des récits de voyage, sa correspondance sur des matières historiques, des notes historiques sur Belfaux et Châtel-Saint-Denis. Dans son journal (21 octobre 1857, BCU L 820, vol. 2, p. 134), il projetait de rééditer le dictionnaire de Kuenlin.

des saints romands. À côté des prêtres érudits de la ville, souvent professeurs, il y avait les rats des champs. Le prieur de Broc Alfred Badoud (1842-1887) vante sa chapelle des Marches et le curé François Jeunet (1829-1901) écrit sur les pèlerinages à Berlens et à la Bonnefontaine de Cheyres, sur la Réforme dans le bailliage de Morat, sur la bienheureuse Louise de Savoie, saint Guillaume de Neuchâtel, l'histoire neuchâteloise et bien d'autres choses encore. Par nature, des postes tranquilles donnaient davantage d'espace pour les études, à la différence des grosses paroisses où le prêtre avait de quoi nourrir son activisme.

Le type sacerdotal du prêtre érudit comporte plusieurs figures originales. Le curé Jean-François Girard (1759-1832) en est une. Frère du cordelier pédagogue, il a publié plusieurs recherches en histoire militaire et politique, sans compter ses nombreux manuscrits, mais a été accusé de négliger sa paroisse d'Avry-devant-Pont[68]. Plus tard, un autre prêtre haut en couleur, l'abbé Charles Raemy (1830-1922), curé de Nuvilly-Aumont, chapelain de Bourguillon et aumônier de l'hôpital de Fribourg, s'est montré très productif sur des sujets d'histoire, d'utilité publique, de bienfaisance. Lorsqu'il était encore capucin sous le nom d'Étienne, il avait édité la brochure de son frère défunt Héliodore consacrée à la Gruyère. Son libéralisme le rendit célèbre, mais l'écarta des postes en vue dans le diocèse[69]. Le journal radical *La Gruyère* (5 septembre 1922) montrera un malin plaisir à relever à sa mort que le prêtre avait fait un don au Cercle radical des travailleurs, un autre au Cercle socialiste des travailleurs et un troisième à l'Union ouvrière de l'Auge. À sa réception dans la Société des sciences naturelles, en 1880, Charles Raemy écrivait à Alexandre Daguet cette belle profession de foi érudite :

> « *Un curé de campagne, dans la position où je suis, manquerait (selon moi) gravement à son devoir s'il ne s'appliquait pas à lire dans le grand livre de la Nature, qui nous rapproche de Dieu et qui nous apprend à admirer toujours plus sa paternelle Providence.* »[70]

---

[68] Blanc François, « L'érudit curé Girard (1759-1832) et la paroisse d'Avry-devant-Pont », in Steinauer Jean, Gemmingen Hubertus von (dir./Hrsg.), *Le Chapitre Saint-Nicolas de Fribourg : foyer religieux et culturel, lieu de pouvoir. Actes du colloque / 3-5.2.2010 – Das Kapitel St. Nikolaus in Freiburg : Hort des Glaubens, der Kultur und der Macht. 3-5.2.2010 / Akten des Kolloquiums*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, n.s. n° 7, Fribourg : Société d'histoire du canton de Fribourg, 2010, p. 377-391.

[69] Vevey Isabelle de, *L'abbé Charles Raemy (1830-1922). Un catholique libéral en marge du clergé fribourgeois*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1986.

[70] Schorderet Auguste, « Chronique fribourgeoise », *Annales fribourgeoises*, n° 10, 1922, p. 151.

Il est difficile de dresser la liste complète de ces prêtres et de leurs recherches. On aimerait ainsi mieux connaître les travaux du curé de Mézières, Joseph-Jean Chammartin (1811-1883), qui rédigea « *quelques pages d'histoire sur son ministère ou sur les événements religieux et politiques de notre pays* »[71]. Les recherches des prêtres érudits n'ont pas toujours été stimulées par le climat ambiant. Si beaucoup avaient du temps libre, ils pouvaient se sentir aussi isolés. Le rédacteur de la notice nécrologique de l'abbé Gaspard-Fridolin Hauser (1813-1884), qui finira chapelain de Cournillens, a bien saisi la difficulté pour ces prêtres de travailler et de se faire connaître :

> « *Vivant toujours à la campagne et par là même privé des ressources nécessaires à l'historien, M. Hauser a publié peu de travaux neufs et complets ; il a cependant reproduit des faits et des documents intéressants et contribué ainsi, dans la mesure de ses forces, au développement de notre histoire cantonale.* »[72]

Les ecclésiastiques érudits n'ont pas labouré que le champ de l'histoire. Beaucoup ont tâté celui du patois. Le chanoine Charles-Aloyse Fontaine composait des vers en patois[73], tandis que du côté protestant, l'infatigable Bridel œuvrait pour cette langue, avec un goût immodéré pour les étymologies celtiques. Son *Glossaire du patois de la Suisse romande* paraît en 1866, bien après sa mort. Les prêtres historiens Jean-Joseph Dey et Jean Gremaud ont consacré quelques textes à ce sujet. Jean-Joseph Dey s'est intéressé à la prononciation du patois, à la toponymie locale et aux racines des mots[74]. Outre le latin, il croyait volontiers à des influences grecques et celtes sur le patois, comme Bridel. Dans des Notes préparatoires à des recherches sur l'origine et la formation des patois, le prêtre critique l'entreprise de l'avocat Jean-Pierre Python qui avait traduit Virgile à la fin du XVIIIe siècle (il était de bon ton à l'époque de s'en prendre à lui). Pour Dey en effet, « *écrire en patois, vers ou prose, c'est perdre son temps* ». Jean-Joseph Dey rejoignait donc Hubert Charles contre Louis Bornet et Alexandre Daguet. La recherche savante, en revanche, avait « *son utilité et son importance sous le point de vue de la Linguistique et même de l'histoire* ». L'entreprise de Jean-Joseph Dey est typiquement érudite, comme le sera celle du doyen Chenaux que nous allons

[71] Nécrologie de Joseph-Jean Chammartin, *Lib.*, 15 août 1883.

[72] Gremaud Jean, nécrologie de Gaspard-Fridolin Hauser, *NEF*, nº 19, 1885, p. 14-15. Le prêtre avait publié deux notices sur Cournillens et Barberêche et de nombreux articles dans le *Mémorial de Fribourg* et la *RSC*.

[73] Haefelin François, *Les patois romans du canton de Fribourg. Grammaire, choix de poésies populaires, glossaire*, Leipzig : B. G. Teubner, 1879, p. 2.

[74] AEF, Grem., 84, IX (les manuscrits Dey se trouvent dans les manuscrits Gremaud).

présenter à l'instant. L'abbé Jean Gremaud de son côté a laissé un cantique à la Vierge Marie, qui semble composé en un patois assez francisé, à l'instar du « breton de curé » dont les puristes de la langue celte se moqueront. Ce chant est remarquable à double titre. Il prend le contrepied de Jean-Joseph Dey qui pensait qu'écrire en patois c'était perdre son temps. De plus, le texte de Jean Gremaud annonce la vague des cantiques et des prières en patois qui seront composés plus tard, à partir de l'abbé Bovet. Il s'agit donc d'un texte pionnier, folklorique et non pas érudit.

« *A la Chainte Vierdze*	À la Sainte Vierge
O vos tiè den la yè, decouhè le bon Diu	Ô vous qui, dans le ciel, à côté du Bon Dieu
Veidez lès jèhailès brelli à vohès pis	Voyez les étoiles briller à vos pieds
Entendez nothès vueis dè cheti trischto liu	Entendez nos voix de ce triste endroit
O Vierdze dou Paradis.	Ô Vierge du Paradis.
De Diu vos jei merta très totès les favaux	De Dieu vous avez mérité toutes les faveurs
Po l'homo vos jihèz on pont mischteriaux	Pour l'homme vous êtes un pont mystérieux
Et le chol vertablo ben	Et le seul véritable bien
Pouros jenfans d'Adam nos chen ti tan feiblos	Pauvres enfants d'Adam, nous sommes tous si faibles
Ma quand vo preidez vohon Jesus por nos	Mais quand vous priez votre Jésus pour nous
Adon nos ne crengnen ren.	Alors nous ne craignons rien.
O vos tiè den la yè, etc.	Ô vous qui, dans le ciel, etc.
Schtou que nos jadrehens à Diu dis preirès	Dès que nous adressons à Dieu des prières
Aschetou devan li vos lés japportadès	Aussitôt devant lui vous les apportez
Et alladèz le prei.	Et allez le prier.
Que très ti vos tzantant, ehaila dou matin	Que tous vous chantent, étoile du matin
Vo tie quand gl'est la né mohradèz le tzemin	Vous qui quand il fait nuit montrez le chemin
Ou voadjau embouchi.	Au voyageur perdu.
O vo tiè den la yè, etc.	Ô vous qui, dans le ciel, etc.
Fedez que nos peuchans o mère dé bonta	Faites que nous puissions ô mère de bonté
Deden hous tan bis lius plein de voha biauta	Dans ce tant bel endroit plein de votre beauté
Tzanta vohès louandzès.	Chanter vos louanges.
Ma puschqu'ora por nos vos jihada catcha	Mais puisque maintenant vous êtes cachée pour nous
Entendez nohés vueis de vohin bi chedzoa	Entendez nos voix depuis votre beau séjour
[mot illisible] *les jandzès.*	[mot illisible] les anges.
O vo tiè den la yè, etc. »	Ô vous qui, dans le ciel, etc.
Djan Gremaud Grueren	Jean Gremaud Gruérien[75]

[75] AEF, Grem., 55, 5. La graphie des mots est parfois difficile à lire.

Au milieu du XIXe siècle, l'abbé Jean-Joseph Chenaux (1822-1883) cristallise le type même de l'ecclésiastique érudit aimant son terroir[76]. Le prêtre n'a exercé le ministère que dans une seule et unique paroisse, à Vuadens, comme vicaire puis curé et doyen. Natif du Bry en Basse-Gruyère, il avait bénéficié d'une solide formation, à Estavayer-le-Lac et Fribourg chez les jésuites pour les études littéraires, à Schwytz en Suisse allemande pour la philosophie, à Fribourg et à Milan pour la théologie. Ordonné prêtre en 1847, il est envoyé comme vicaire à Vuadens à l'époque troublée du radicalisme.

Jean-Joseph Chenaux est un homme curieux de tout, savant en beaucoup de domaines, botanique, géologie – avec la recherche très prisée à l'époque sur les blocs erratiques[77] –, météorologie, patois, folklore. Le prêtre s'intéresse beaucoup aux dictons patois, les *rèvi*. Sa collection la plus complète paraît en 1877 accompagnée de notes de Jules Cornu avec lequel il collabore[78]. Natif du Jorat vaudois, Jules Cornu (1849-1919) est l'un des premiers universitaires à s'être lancé dans une recherche scientifique sur le patois. Il enseignera à Bâle, à Prague et à Graz. Le plan des dictons est assez déséquilibré puisqu'à côté des proverbes météorologiques, des pronostics et des proverbes agricoles (55 au total), les proverbes divers en comptent 245 ! Les auteurs les transcrivent selon l'étrange notation patoise de l'époque, éprise d'exactitude philologique. Curieusement, les proverbes directement liés à l'économie alpestre sont très peu nombreux, mais on trouve des dictons apparentés sur la vie agricole. Jean-Joseph Chenaux est proche également du libéral et peu croyant Louis Bornet. Si elle n'avait pas presque complètement disparu, il aurait été intéressant de connaître la correspondance des deux hommes, avec leurs points de rapprochement et leurs désaccords. On a quand même conservé les remarques du doyen Chenaux à propos d'un texte de Bornet[79].

---

[76] Sur le doyen Chenaux, voir Genoud Joseph, nécrologie de Jean-Joseph Chenaux, *RSC*, nº 15, 1883-1884, p. 392-397 ; Favre Louis, nécrologie de Jean-Joseph Chenaux, *Le Rameau de sapin*, 1er août 1884, p. 29-32 ; Gremaud Jean, nécrologie de Jean-Joseph Chenaux… ; Reichlen François, « J. Chenaux, doyen », *La Gruyère illustrée*, nº 2, 1891, p. 26-28 ; Moret Jean-Louis, « Une journée d'herborisation en Basse Gruyère avec Jean Muret racontée par le doyen Jean-Joseph Chenaux, botaniste et curé de Vuadens », *Bulletin de la Société vaudoise des sciences naturelles*, nº 84, 1996-1997, p. 139-155 ; Moret Petrini Sylvie, *1018-2018. Vuadens. Mille ans sous la plume et sous presse*, Vuadens : Commune de Vuadens, 2018, p. 24-31.

[77] Sur la campagne nationale pour les blocs erratiques à laquelle participe le doyen, voir Perler Antille Laurence, *Calepin, loupe et filet. Les naturalistes fribourgeois sortent de leur réserve !*, Fribourg : Éd. Faim de siècle, 2007, notamment p. 58-64.

[78] Chenaux Jean-Joseph, Cornu Jules, « Una paneřa de revi fribordzey », *Romania*, nº 6, 1877, p. 76-114.

[79] Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 2, p. 333-334.

Comme il l'explique à son fils, le chanoine Jean Bornet, le doyen Chenaux aurait voulu éditer le poète[80].

Le curé Chenaux a développé une activité journalistique, écrivant pour *La Liberté*, *L'Ami du peuple*, *Le Chroniqueur*, etc. Un de ses articles a fait connaître le peintre de *poyas* Sylvestre Pidoux, son paroissien[81]. Son style enjoué comporte de nombreux traits d'humour, mais lui-même passe par des moments d'exaltation et de déprime[82]. Personnalité assez impressionnable, le «*petit curé*» (il mesurait 1,85 m et pesait 150 kg) cultive le contact avec les milieux scientifiques et aime accueillir du monde à Vuadens[83]. Le doyen est ouvert à tous : «*Les protestants eux-mêmes se trouvaient à l'aise auprès de cet esprit cultivé et semblaient ne plus voir la soutane et le tricorne.*»[84] Joseph Genoud précise toutefois qu'à la fin de sa vie, le prêtre ne fréquentait plus certains milieux parce que l'un ou l'autre protestant s'étaient moqués de l'Église catholique. Membre de la Société helvétique des sciences naturelles et d'autres sociétés savantes, Jean-Joseph Chenaux est surtout connu pour ses travaux de botanique : «*Par de nombreuses courses dans la plaine et la montagne, il parvint à former un herbier assez complet du canton de Fribourg.*»[85] L'abbé Genoud écrit que ses collections avaient été rassemblées quelquefois au péril de sa vie. En effet, «*rien ne l'avait arrêté, ni la longueur des routes, ni les sentiers escarpés, ni la profondeur des ravins, ni la hauteur de nos Alpes fribourgeoises*»[86]. Le doyen léguera son herbier à la ville de Bulle, ainsi que ses livres d'histoire naturelle[87]. L'herbier gardé dans vingt et un cartons et répertoriant 2 500 à 3 000 plantes intéressa vivement la ville, qui le considérait comme une pièce majeure du futur Musée gruérien. Les spécialistes reconnaissent la valeur historique et scientifique du travail de Chenaux[88]. Il laissa à sa mort plusieurs études inachevées, dont des cahiers sur les noms de végétaux en patois fribourgeois et un «*idiotikon de la flore gruyérienne*»[89]. Le curé Chenaux est le modèle

---

[80] Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 107, note 4 (voir aussi t. 2, p. 600).

[81] Il écrivit sa biographie in *Le Chamois*, mars 1871, p. 9-10.

[82] Genoud Joseph, nécrologie de Jean-Joseph Chenaux…, p. 393.

[83] Favre Louis, nécrologie de Jean-Joseph Chenaux…, p. 30.

[84] Genoud Joseph, nécrologie de Jean-Joseph Chenaux…, p. 394.

[85] Gremaud Jean, nécrologie de Jean-Joseph Chenaux…, p. 13.

[86] Genoud Joseph, nécrologie de Jean-Joseph Chenaux…, p. 394.

[87] D'après Reichlen François, «J. Chenaux…», p. 26, ses archives (qui devaient contenir une riche correspondance) ont été malheureusement détruites ; il reste quelques reliques, notamment à la BCU.

[88] Philipona Romanens Anne, «Les premiers projets d'un musée gruérien», in *Le Musée gruérien…*, p. 28.

[89] Dossier Chenaux (BCU, L 818).

des prêtres érudits de campagne. Avant et après lui, plusieurs prêtres s'adonneront à la botanique. Ce dossier est intéressant et concerne en partie la montagne. Ouvrons-le.

Chanoine du Grand-Saint-Bernard, auteur du *Guide du botaniste qui voyage dans le Valais* (1810), l'infatigable naturaliste Laurent-Joseph Murith (1742-1816) est originaire de la Gruyère. Fondée en 1861, la Société valaisanne des sciences naturelles a choisi de s'appeler la Murithienne en son honneur. Une génération plus tard, c'est le curé de Corbières Jean-Antoine Dematraz (1767-1824) qui écrit un *Essai d'une monographie des rosiers indigènes du canton de Fribourg*. Une rose porte son nom, la *rosa spinulifolia dematratiana*. Le premier à décrire de façon plus ou moins complète la flore du canton, le laïc François Bourquenoud dit le jeune (1775-1837), était accompagné par deux ecclésiastiques, son oncle maternel le doyen Dousse de Charmey et Nicolas Dargnies, un religieux français, trappiste à La Valsainte (la chartreuse fermée en 1778 avait accueilli des trappistes à la Révolution) puis curé de Charmey à son tour. Le doyen Dousse :

> « *sans avoir fait une étude particulière de cette science, s'en occupoit sans se proposer d'autre but que celui de l'utilité médicale et fesoit de tems en tems des excursions sur nos montagnes avec feu M. Ducret de Fribourg, médecin*[90] […]. *C'est au premier que s'adressoient ordinairement les commissionnaires de l'Hotel-Dieu de Paris envoyés chaque année pour faire provision de simples sur nos montagnes : personne ne pouvoit mieux leur indiquer les lieux où se trouvoient les plantes qu'ils cherchoient.* »[91]

La liste ne s'arrête pas là. Outre les noms cités dans le tableau 9, mentionnons le futur prêtre historien Jean-Joseph Dey, dont on conserve des notes botaniques[92]. Le pasteur Bridel, qui admirait Rousseau, s'intéressait aussi à ce domaine[93]. Plus tard, le curé Chenaux fait figure d'élément catalyseur. Réunis autour de lui le 26 mai 1863, les abbés Michel Cottet et Jules Perroud décidèrent de travailler ensemble à un herbier du canton de Fribourg, chacun

[90] André-Ignace Ducrest (+ 1809), vraisemblablement originaire de Savoie, docteur de la faculté de médecine de Montpellier (Bosson Alain, *Dictionnaire biographique des médecins…*, p. 384).

[91] Avant-propos de son Essai sur la Flore du canton de Fribourg (BCU, Soc. Lect. A 412). N'oublions pas que Nicolas Dousse avait étudié à Paris et fut vicaire quelque temps en France (notice biographique par François Bourquenoud, copiée in AEF, Grem., 31, fol. 161).

[92] Index plantarum non multarum quae mihi innotuerunt in Helvetia, in Germania et circa Lugdunum, ab anno 1803 (BCU, L 367).

[93] Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel…*, p. 194.

se chargeant pour l'année de récolter certaines familles de fleurs. Leur confrère Pierre Nicolet se joindra au projet[94]. « *Cette entreprise collective n'aboutira pas. Chacun a néanmoins œuvré à la connaissance de la flore du canton.* »[95] À la même époque, on apprend que l'abbé Jean Mehling (1817-1895), ancien professeur au séminaire, a offert à l'école normale d'Hauterive un herbier contenant plus de 3 000 plantes[96].

Depuis l'Europe des Lumières, depuis Buffon, Haller et Rousseau, l'heure est aux sciences naturelles. Haller est le premier à publier une flore de Suisse. Alors que l'on découvre le rôle des insectes dans la pollinisation des plantes, la botanique chère à Jean-Jacques Rousseau constitue l'une des disciplines les plus appréciées du public cultivé :

> « *Il suffit de voir le nombre de publications "mi-savantes" s'adressant aux amateurs, aux débutants et même aux enfants. Innombrables sont les* Leçons *et* Entretiens sur la botanique*, les* Traités *et* Manuels élémentaires *et autres* Botanique des Demoiselles *et* Flore des Dames. »[97]

Au siècle suivant, la botanique fait de grands progrès, dans l'étude des plantes à fleurs et d'autres organismes plus mystérieux. On connaît mieux l'anatomie et la physiologie des végétaux, le problème de la fécondation est enfin résolu, l'étude des cellules prouve l'unicité du vivant. Un prêtre silésien, Gregor Mendel (1822-1884), formule les lois de l'hérédité. À Fribourg, les recherches de nos prêtres botanistes amateurs sont moins pointues. Elles semblent aller dans trois directions. L'intérêt porte d'abord sur l'identification et la localisation des espèces, que résume ce mot de l'abbé Cottet au docteur Franz Joseph Lagger, son correspondant de Fribourg[98] : « *Je m'empresse de vous faire parvenir quelques unes des plantes les plus intéressantes de nos alpes fribourgeoises, que j'ai récoltées moi même.* »[99] Bien souvent, les recherches sont associées au patriotisme, l'herbier devenant un signe visible de l'amour du pays[100]. Enfin, l'intérêt folkloristique est évident lui aussi.

---

[94] Feuille volante dans un cahier du curé Chenaux (BCU, L 818).

[95] Perler Antille Laurence, *Calepin, loupe et filet…*, p. 43-44.

[96] *BP*, nº 6, 1877, p. 78.

[97] Magnin-Gonze Joëlle, *Histoire de la botanique*, Paris : Delachaux et Niestlé, 2015³, p. 241.

[98] Franz Joseph Lagger (1799-1870), médecin valaisan actif à Fribourg de 1827 à 1870 (Bosson Alain, *Dictionnaire biographique des médecins…*, p. 481).

[99] Lettre de Michel Cottet à Franz Joseph Lagger, 1er septembre 1862 (BCU, LA 22/2, C-3).

[100] Moret Jean-Louis, « Une journée d'herborisation… », p. 140. À la différence de l'auteur qui oppose l'intérêt patriotique à l'intérêt taxinomique, nous pensons que les deux attitudes pouvaient coexister.

Les botanistes cherchent volontiers à connaître le nom patois des plantes et leurs usages populaires. Plusieurs prêtres pratiquent la méthode botanique de François Bourquenoud qui explique dans l'avant-propos de sa flore fribourgeoise :

> « *Au nom scientifique de chaque plante, j'ai joins le nom vulgaire français, et même le nom patois, toutes les fois qu'il m'a été connu, avec quelques observations succinctes (quoique en petit nombre) sur l'utilité de divers végétaux dans l'économie rurale, d'après l'expérience de nos montagnards, que je n'ai dans aucune occasion négligé de consulter.* »[101]

À côté du doyen Chenaux, une mention particulière doit être faite des abbés Michel Cottet et François Castella. Michel Cottet (1825-1896), curé de Montbovon puis chanoine de Gruyères, a laissé des carnets dont la lecture se révèle, selon Martin Nicoulin, « *passionnante* »[102], mais que personnellement nous trouvons quand même ardue. Ses notes et sa correspondance portent sur des localisations, des descriptions et des identifications de plantes. Le prêtre mentionne les nombreux endroits de plaine et de montagne où il est allé herboriser, ce qui fait dire à l'historien de Bossonnens, son village natal, que « *le botaniste est d'abord un solide montagnard et même un alpiniste !* »[103] Il faut faire de nécessité vertu, car c'est « *une mine inépuisable* » que les montagnes[104]. Les Préalpes calcaires de Montbovon se révèlent particulièrement riches et Michel Cottet hante le haut pâturage de Pré-Fleuri (*Frib.*, 26 novembre 1899). Il fut le mentor de Maurice Musy (1853-1927), conservateur du musée d'histoire naturelle de Fribourg, militant écologiste avant l'heure[105].

La correspondance du curé gruérien met au jour un grand réseau de botanistes, tout d'abord ce médecin haut-valaisan habitant Fribourg, Franz Joseph Lagger, mais aussi diverses personnes du canton, de Romandie, de Suisse allemande et de l'étranger, dont plusieurs ecclésiastiques, les chanoines valaisans Émile Favre et Gaspard Delasoie, le curé Pierre Chavin de Compesières GE qui fut un temps curé de Châtonnaye FR, le prêtre savoyard François Puget, le prêtre lyonnais Antoine Boullu. Il y a même des protestants, le professeur Charles-Henri Godet de Neuchâtel et le

---

[101] BCU, Soc. Lect. A 412.

[102] Nicoulin Martin, *Bossonnens… une histoire en quatre temps*, Bossonnens : Commune de Bossonnens, 2015, p. 113.

[103] Nicoulin Martin, *Bossonnens…*, p. 113.

[104] Lettre de Charles-Henri Godet à Michel Cottet, 26 décembre 1864 (BCU, LA 22/2, B-15).

[105] Nicoulin Martin, *Bossonnens…*, p. 167-168.

Tableau 9. Les principaux prêtres botanistes du canton de Fribourg.

Nom du prêtre	Dates	Fonction	Caractéristique
François-Xavier Duchet	?-1782	chapelain de Remaufens	apiculteur (et de ce fait connaisseur des plantes)
Nicolas Dousse	1732-1808	curé de Charmey	
Laurent-Joseph Murith	1742-1816	chanoine du Grand-Saint-Bernard	*Guide du botaniste qui voyage dans le Valais* (1810)
Charles-Aloyse Fontaine	1754-1834	chanoine de Fribourg, historien, érudit, savant	plusieurs collections dont herbier
Nicolas Dargnies	1761-1824	ancien trappiste, curé de Charmey	manuscrit botanique (notices sur les plantes les plus usitées qui croissent dans le canton de Fribourg)
Jean-Antoine Dematraz	1767-1824	curé de Corbières	*Essai d'une monographie des rosiers indigènes* (1818)
Pierre Chavin	1799-1868	curé de Châtonnaye	
Jean-Joseph Chenaux	1822-1883	curé de Vuadens	diverses brochures ; grand herbier
Michel Cottet	1825-1896	curé de Montbovon, chanoine de Gruyères	*Guide du botaniste dans le canton de Fribourg* (1891), avec François Castella
Jules Perroud	1825-1875	curé de Villarimboud et Vuisternens-devant-Romont	
Pierre Nicolet	1831-1910	directeur de l'École secondaire de Romont	
François Castella	1850-1913	curé de Romont	*Guide du botaniste dans le canton de Fribourg* (1891), avec Michel Cottet
Hubert Savoy	1869-1951	recteur du collège de Fribourg, prévôt de la cathédrale	*Essai de flore romande* (1900)

pasteur vaudois Louis Leresche. Tout comme le patois, la botanique ouvre à l'œcuménisme. Ce petit monde connaît aussi ses travers, vanité de classe avec le baptême de nouvelles espèces selon le patronyme des savants (*Rosa Cotteti, Rosa Laggeri, Salix Cotteti*), susceptibilité d'un curé Chenaux d'être oublié par ses pairs au point que l'abbé Cottet suggère au docteur Lagger de nommer une rose en son honneur, *Rosa Chenauxea*, prêt à défaut à abandonner la sienne à son profit[106]. D'après Jean-Louis Moret, les botanistes sont aussi des concurrents. Certains s'approprient le plus grand nombre possible de plantes sur le terrain, afin de ne pas en laisser aux autres et de mieux échanger leurs prises. Cela a pu contribuer au recul, voire à la disparition de certaines espèces[107]. Nos prêtres botanistes trouvaient-ils le ministère pesant ? Une telle impression se dégage au détour d'une phrase de l'abbé Perroud regrettant que « *la visite de Monseigneur* » ait « *disturbé* » l'abbé Cottet dans ses pérégrinations botaniques : « *J'ai eu la visite épiscopale la veille de Pentecôte, de sorte qu'il y a longtemps que je suis libre* » (sic)[108].

Natif d'Albeuve, le curé de Romont François Castella (1850-1913) a été initié à la botanique par Michel Cottet[109]. Comme l'a relevé Laurence Perler Antille, il se situe à l'articulation de deux générations de botanistes[110]. Il collabore avec l'abbé Cottet pour une flore du canton : « *Nous-mêmes nous avons exploré pendant plus d'un quart de siècle la partie sud du canton, spécialement le district de la Gruyère ; plus d'une fois et à des époques différentes, nous avons parcouru ses riches coteaux, ses alpes, ses sommets les plus élevés.* »[111] D'autre part, il encourage un modeste instituteur de campagne, Firmin Jaquet (1858-1933), à se lancer dans la botanique. Par un travail persévérant, ce dernier deviendra le spécialiste par excellence du monde végétal fribourgeois (mais il explore aussi d'autres endroits de Suisse et d'Europe). Son catalogue, publié en 1930 et toujours précieux, indique la localisation des plantes vasculaires du canton. Firmin Jaquet est sensible à la disparition des plantes. À l'aide d'une liste établie

---

[106] Lettre de Michel Cottet à Franz Joseph Lagger, 27 décembre 1865 (BCU, LA 22/2, C-3).

[107] Moret Jean-Louis, « Une journée d'herborisation… », p. 153.

[108] Lettre de Jules Perroud à Michel Cottet, 29 juillet 1864 (BCU, LA 22/2, B-22).

[109] Nécrologie de François Castella, *Frib.*, 23 septembre 1913.

[110] Perler Antille Laurence, *Calepin, loupe et filet…*, p. 36.

[111] Cottet Michel, Castella François, *Guide du botaniste dans le canton de Fribourg*, Fribourg : Fragnière, 1891, p. viii. À ce sujet : « […] *M. le curé Cottet, notre célèbre botaniste, dont il me semble voir encore l'ombre souriante parcourir les pâturages, grimper aux touffes des rochers, s'abaisser à chaque apparition d'une herbe qui aurait pu échapper à ses précédentes investigations* » (*Frib.*, 7 juin 1898).

par François Castella et lui-même, le gouvernement cantonal interdira en 1912 la cueillette d'une trentaine d'espèces[112].

La publication de l'*Essai de flore romande* de l'abbé Hubert Savoy (1869-1951) en 1900 représente un peu la continuation des recherches du curé Chenaux. Hubert Savoy était un homme très occupé. Ses articles et brochures touchent à de nombreux domaines qui vont de l'orientalisme et de la Bible à l'histoire militaire en passant par la botanique, le patois, la biographie, etc. Ancien élève de l'École biblique de Jérusalem, professeur au séminaire de Fribourg où il enseigne le dogme, l'exégèse et la liturgie, il deviendra recteur du collège Saint-Michel de Fribourg, directeur du journal *La Liberté* et finira prévôt de la cathédrale Saint-Nicolas. Le prêtre siégera également parmi les membres du jury pour les concours de patois. Dans l'*Essai de flore romande*, Hubert Savoy donne en deux cents pages une liste de plantes avec leur(s) nom(s) patois, certaines de leurs propriétés, leurs emplois médicinaux, « *les usages superstitieux qui s'y rattachent* ». Si l'on croit l'apophtegme placé par l'auteur en couverture de l'ouvrage, son intention principale, partagée par de nombreux prêtres botanistes nous l'avons vu, est de conjuguer patois et botanique : « *La fleur des champs révèle / En son nom gracieux / Le souvenir fidèle / Du patois des aïeux.* » Par lui, on découvre le caractère poétique de certains noms patois. Comme le montre le tableau 10, plusieurs plantes ont des noms liés à la religion, en raison de leur silhouette ou de l'époque de leur floraison. Nombreuses sont les herbes de saint Jean. L'usage de donner un nom religieux aux plantes n'est pas propre à Fribourg, bien sûr, cela correspond à une constante de la civilisation agraire catholique. Les recherches de l'abbé Savoy seront condensées dans un article de la Société suisse des traditions populaires[113] et dans une série d'articles parus dans le journal *Le Fribourgeois* (13-21 juin 1921). À côté des noms patois, Hubert Savoy transmet différentes coutumes populaires et mentionne des êtres fantastiques, le bonnet rouge, le *bouénou* [porte-borne], la mystérieuse chausse-vieille définie comme un cauchemar, qui n'apparaît pas dans les recueils plus classiques. En 1947 encore, le prêtre botaniste publiera *Bonnes et mauvaises herbes. Guide pratique des plantes qui guérissent*, la cinquième édition française du best-seller de l'abbé Johannes Künzle (1857-1945), le curé herboriste de Zizers GR. Preuve qu'il est manifestement intéressé par la question, l'éditeur met entre crochets le(s) nom(s) patois des plantes recensées par Künzle.

Des prêtres botanistes continueront sur la lancée de leurs prédécesseurs. « *Connaissant sa science botanique alpestre* », le curé Beaud de Montbovon fait appel

[112] Perler Antille Laurence, *Calepin, loupe et filet…*, p. 47.
[113] Savoy Hubert, « La flore fribourgeoise… ».

à l'évêque Marius Besson lui-même pour le conseiller sur les plantes propres à orner les abords de son oratoire de La Gaulaz[114]. Plus près de notre époque, le rédemptoriste Aloïs Schmid (1927-1994), professeur titulaire à la faculté des sciences de l'université et apôtre des marches botaniques, est le sauveur du tilleul de Morat à Fribourg, cet arbre qui selon la légende avait poussé de la branche apportée par le coureur annonçant la victoire confédérée sur Charles le Téméraire. Par bouturage, Aloïs Schmid en a fait plusieurs descendants identiques.

Natif de la Souabe bavaroise, le pieux laïc Maximilian Westermaier (1852-1903) occupait la chaire de botanique de la toute jeune faculté des sciences de Fribourg[115]. Son procès de béatification a été lancé (*La Semaine catholique*, 18 mars 1948, p. 178). La botanique serait-elle une voie privilégiée pour le ciel ? La question se pose en effet du grand nombre de prêtres intéressés à ce domaine – ainsi qu'à l'apiculture qui lui est proche – plutôt qu'à d'autres domaines des sciences naturelles. Il est dommage que nos prêtres n'aient guère théorisé leur intérêt, sinon le curé Dematraz qui parle pour l'étude des plantes d'une raison esthétique et d'une raison utilitaire (pharmacopée, teinturerie, nourriture)[116]. L'instinct du chaman primitif connaisseur des herbes se réveillerait-il inconsciemment en eux ? Ce n'est apparemment pas le cas. À part le doyen Dousse, nous n'avons pas trouvé de prêtres herboristes fribourgeois, comme le curé Johannes Künzle déjà cité. S'ils évoquent les propriétés médicinales des plantes, les prêtres le font de manière théorique. Le côté calme et reposant de la botanique les attirerait-il ? Peut-être. Ou bien est-ce parce que les fleurs ont une réputation de beauté et de pureté virginale, un peu comme les abeilles du reste ? Une réputation mise à mal par les découvertes sur la sexualité des plantes, prouvée dès la fin du XVIIe siècle et acceptée non sans réticence dans le monde savant[117]. Dans un de ses manuscrits, le doyen Chenaux cite en exergue cette phrase de X. Marmier, sans doute l'académicien français Xavier Marmier (1808-1892) :

> « *Heureux ceux qui se plaisent à étudier les fleurs. L'enfant les aime parce qu'elles ont de l'éclat et le vieillard parce qu'il les regarde comme une des plus belles œuvres de Dieu. Le méchant seul n'aime pas les fleurs.* »[118]

---

[114] Beaud Gérard, *Deux églises et trois chapelles en cinq siècles. Contribution à l'histoire de la paroisse gruérienne de Montbovon*, Montbovon, 1948, p. 42.

[115] Nécrologie de Maximilian Westermaier, *Lib.*, 3 mai 1903.

[116] Flore fribourgeoise (BCU, L 217,1, p. 2).

[117] « *Certains contemporains* […] *considèrent moralement révoltant l'idée même de l'existence de sexe dans les fleurs* » (Magnin-Gonze Joëlle, *Histoire de la botanique…*, p. 194).

[118] BCU, L 818.

Tableau 10. La botanique et la religion.

aquilegia vulgaris ancolie commune **gant de Notre-Dame**	*actea spicata* actée à épi **herbe de saint Christophe**	*paeonia officinalis* pivoine officinale **fleur** ou **rose de saint Pierre**
aconitum napellus aconit napel **cape de moine, bouquet de la Vierge** ou **sabot de Notre-Dame**	*geum rivale* benoîte des ruisseaux **bonnet de saint François** ou **cape de capucin**	*gentiana verna* gentiane printanière **bouquet de Notre-Dame** ou **pantalon au Bon Dieu**
gentiana germanica gentiane de Germanie **pantalon au Bon Dieu**	*impatiens noli-tangere* balsamine des bois **sabot du Bon Dieu**	*trifolium pratense* trèfle des prés **chair au Bon Dieu**
crataegus oxyacantha aubépine fruit : **poire du bon Dieu**	*sedum dasyphyllum* orpin à fleurs éparses **herbe de saint Jean**	*eryngium alpinum* chardon bleu **chardon béni**
succisa pratense scabieuse succise **herbe de saint Jacques**	*petasites officinalis* pétasite officinal (ou hybride) **chapeau de diable**	*artemisia campestris* armoise des champs **herbe de saint Jean**
dianthus carthusianorum œillet des chartreux **giroflée du Bon Dieu**	*echium vulgare* vipérine vulgaire **herbe de saint Jean**	*pulmonaria officinalis* pulmonaire officinale **bec d'oiseau de saint Jean**
pulmonaria montana pulmonaire molle **bec d'oiseau de saint Pierre**	*scrophularia nodosa* scrophulaire noueuse **herbe de saint Félix**	*gratiola officinalis* gratiole officinale **herbe à la grâce de Dieu**
digitalis ambigua digitale à grandes fleurs **doigt de diable**	*glechoma hederacea* lierre terrestre **herbe de saint Jean**	*primula officinalis* primevère officinale **bec d'oiseau de Notre-Dame**
plantago media plantain moyen **herbe de saint Joseph**	*sagittaria sagittaefolia* sagittaire à feuilles en flèche **cuiller de diable**	*cypripedium calceolus* sabot de Vénus **sabot de la Vierge** ou **de Notre-Dame**
tamus communis tamier commun **racine de Notre-Dame**	*paradisia liliastrum* paradisie **fleur de lis de saint Joseph**	*amanita muscaria* amanite tue-mouches **chapeau de diable**
lepiota procera lépiote élevée **parapluie de diable**	*lactarius piperatus* lactaire poivré **vachette du diable**	*boletus satanas* bolet satan **chapeau de diable**

Note : En caractère gras, traduction française d'un nom patois de plante donné par Hubert Savoy, *Essai de flore romande*, Fribourg : Fragnière, 1900.

Une implication folklorique mesurée

Nous avons parlé jusqu'ici de la folkloristique (l'étude savante de la culture populaire) et non du folklore proprement dit (la célébration de la culture populaire). En France, Gérard Cholvy a signalé la diversité des raisons qui ont poussé le clergé à célébrer le terroir. Cet intérêt est souvent associé selon lui à un projet politique. L'attachement pour les coutumes populaires serait en grande partie le fait de notables conservateurs qui, influencés aussi par le romantisme, opposaient les vertus de la France rurale à la centralisation. Cet état d'esprit aurait inspiré les prêtres, lesquels à leur tour, surtout à partir du Second Empire, deviennent acteurs de cette renaissance[119]. Une sainte alliance est scellée dès la fin du XIXe siècle entre certains prêtres et le terroir. Ainsi, au sud de la France, bon nombre s'engagent dans le mouvement félibréen, dont Justin Bessou (1845-1918) originaire de l'Aveyron, auteur d'une formule choc : « *Foi, patois et paysan sont trois qui ne font qu'un.* »[120] Les autorités parisiennes dénoncent même l'alliance comme anti-progressiste et contraire à l'intégration nationale. En plusieurs endroits, les tensions sont vives avec l'administration républicaine, qui voudrait interdire la pastorale en une langue autre que le français. Cela se voit en Flandre française[121], ou en Bretagne à propos de laquelle Émile Combes écrit : « *Les Bretons ne seront républicains que lorsqu'ils parleront français.* »[122] L'affrontement entre la République et les prêtres se déroule, notons-le, dans le domaine sensible des langues plutôt que sur le statut du régionalisme culturel qui est accepté par tous. L'invention de la tradition, en effet, charme aussi bien les progressistes que les conservateurs. Selon Thierry Gasnier, « *la République exalte "l'ordre éternel des champs" et s'identifie à une démocratie de petits propriétaires* »[123]. Prêtres et hussards noirs de la République ne sont donc antagonistes que dans une certaine mesure. Les

---

[119] Cholvy Gérard, « Régionalisme et clergé… », p. 192, 201.

[120] Cabanel Patrick, « "Patois" marial, "patois de Canaan". Le Dieu bilingue du Midi occitan au XIXe siècle », in Lagrée Michel (dir.), *Les parlers de la foi…*, p. 118. De fortes tensions divisèrent le mouvement félibréen à la fin du XIXe siècle, « *entre Blancs et Rouges, catholiques réactionnaires et républicains plus ou moins progressistes* » (Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France…*, p. 26).

[121] Pierrard Pierre, *Histoire des curés…*, p. 269 ; Weber Eugen, *La fin des terroirs…*, p. 109.

[122] Citation in Brunel Christian, « L'Académie bretonne au grand séminaire de Quimper », in Lagrée Michel (dir.), *Les parlers de la foi…*, p. 33. Voir aussi Brunel Christian, « Le clergé et la langue bretonne dans la seconde moitié du XIXe siècle », in Avon Dominique, Fourcade Michel (dir.), *Mentalités et croyances contemporaines. Mélanges offerts à Gérard Cholvy*, Montpellier : Université Paul-Valéry, 2003, p. 346.

[123] Gasnier Thierry, « Le local. Une et divisible », in Nora Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire…*, t. III,2, p. 463-525, ici p. 509.

uns et les autres aiment la campagne et les traditions, mais non sans arrière-pensée parfois[124]. Au xxe siècle, en revanche, la guerre des langues cesse, faute de combattants. En Bretagne, malgré d'inévitables sursauts, les prêtres sont de moins en moins convaincus du lien intrinsèque du breton avec la foi et continuent à instruire le peuple en cette langue pour une raison d'abord pastorale[125]. Ceux qui continuent à célébrer le folklore le font différemment. Patrick Cabanel relève un certain déplacement entre les prêtres du xixe siècle, défenseurs de la ruralité préindustrielle, et un abbé Joseph Salvat, le tout nouveau professeur de langue et littérature occitanes à l'institut catholique de Toulouse en 1937 : « *Les premiers enrôlaient le patois au service de la foi catholique, on a le sentiment que le second fait de la Vierge le héraut de la langue occitane dont la survie lui importe avant tout.* »[126] Auparavant, la langue était au service de la foi. Maintenant, c'est plutôt le contraire, même si l'abbé Salvat continue à penser que la foi et la langue sont liées.

Tout comme leurs confrères français, les prêtres fribourgeois ne seront pas seulement des érudits de province, ils vont être aussi concernés par le folklore. Mais leur implication va être mesurée. Nous avons déjà signalé un cantique patois de l'abbé Gremaud qui détonnait parmi les recherches plus érudites du moment. S'il y a dans le clergé quelques tentatives d'utilisation consciente des traditions, elles cèdent le pas à l'opposition, à la censure parfois, et surtout à un désir de contrôle et de moralisation de la culture populaire. Plus tard en revanche, comme en France d'ailleurs, les prêtres se prendront d'affection pour les coutumes comme telles.

Donnons deux exemples d'une utilisation religieuse (ou politico-religieuse) assez habile des coutumes populaires. Au milieu du xixe siècle, le curé de Charmey Hubert Dey (1796-1862) écrit la chanson patoise *Poï*, une composition très entraînante, toujours au répertoire, qui décrit la montée d'un troupeau à l'alpage. Au centenaire du chant, la *Feuille d'Avis de Bulle* du 21 mai 1948 déclare très explicitement que la pièce voulait « *remplacer un refrain révolutionnaire et politique, alors fort en vogue* ». Le doyen Dey reprenait la mélodie d'une chanson patriotique française, *Par la voix du canon d'alarme*, appelée aussi *Le chant des Girondins* et lancée à la fin

[124] Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France…*, p. 215, 246-247.

[125] Brunel Christian, « L'Académie bretonne… », p. 37 ; Brunel Christian, « Le clergé et la langue bretonne… », p. 352.

[126] Cabanel Patrick, « "Patois" marial… », p. 120. Voir aussi Bergeaud Jean, « L'apport du régionalisme au théâtre. Aux sources fraîches », *Les Cahiers catholiques*, septembre 1933, p. 547.

du règne de Louis-Philippe[127]. Ce sera l'hymne national de la Deuxième République (1848-1852). Les paroles écrites par Alexandre Dumas évoquaient les grandes heures de la Révolution française : « *Mourir pour la Patrie / C'est le sort le plus beau, / Le plus digne d'envie.* » Le curé Dey en faisait : « *Lyôba don por aryâ ! / Ly'è le tsan le plye bi, / Le plye digno d'invide* » [*Lyôba* donc pour la traite ! / C'est le chant le plus beau, / Le plus digne d'envie]. On en convient, la différence est importante entre celui qui est conduit à la guillotine et celui qui emmène ses vaches à l'alpage. Comme l'écrit Francis Chappuis, « *Une chanson historique française, célèbre, perd son contexte historique et devient un chant patois typique de la Gruyère* ». Et, ajoutons-le, à travers les tensions politiques si vives du milieu du XIXe siècle.

Une autre utilisation politico-religieuse du folklore, en l'occurrence les croyances populaires, prend place en été 1865. Des bruits bizarres et des actes de vandalisme constatés dans des alpages au Petit-Mont entre Charmey et Bellegarde avaient fait croire à de la sorcellerie, jusqu'au moment où l'on se rendit compte que les fantômes étaient des bergers en chair et en os et que l'affaire concernait davantage la politique que l'autre monde. Les coupables avaient peut-être été engagés par des notables conservateurs, voire le curé de Bellegarde, pour nuire aux propriétaires des alpages, des Niquille de Charmey, fervents radicaux, et pour montrer la vengeance des esprits contre ceux qui se détournaient de l'Église ![128] Engagé dans l'affaire comme président du tribunal, Joseph Jaquet ne va pas si loin dans l'accusation, mais il montre quand même l'implication du curé de Bellegarde. Monté dans le vallon, ce dernier affirmait « *que ce qui arrivait était une punition de Dieu* »[129]. C'est comme si le prêtre utilisait les croyances populaires pour défendre une thèse politique. La chanson *Poï* ou les mises en scène du Petit-Mont sont des instruments de combat clérical. Un exemple frappant se verra encore vers 1900 dans l'emploi du patois comme moyen d'intéresser les lecteurs à un journal conservateur gouvernemental, on en reparlera.

Ne croyons pas cependant que l'Église se soit toujours servie des traditions. Elle pouvait aussi s'en démarquer. À partir de 1856, date de la chute du régime radical, l'Église est à nouveau à l'aise dans le canton de Fribourg. Les prêtres s'impliquent de plus en plus dans les coulisses

[127] Chappuis Francis, *Le chant dans le canton…*, p. 18.

[128] Repond Jean-Bernard, *Catillon et Capu*, Bulle, 1985, p. 87-112. Joseph Niquille, la victime de ce vandalisme, est celui qui en 1867, franchira le col du Loup avec son troupeau afin d'éviter une épizootie. Une plaque rappelle cet exploit jugé héroïque.

[129] Jaquet Joseph, *Les souvenirs…*, t. 2 (1866-1885), 1893, p. 13.

de la politique, notamment dans le domaine scolaire, lieu stratégique s'il en est (présidence de la commission scolaire villageoise, voire inspectorat scolaire, participation aux réunions de la société pédagogique cantonale). Fort d'une ancienne tradition, le clergé se sent revêtu de la fonction dévolue aux enseignants, assurer l'instruction. On verra plus bas que le reproche des libéraux accusant l'Église de plonger les masses dans l'obscurantisme par la défense des usages coutumiers n'est vrai qu'en partie. Bien loin de les dresser contre une autorité jacobine, les prêtres cherchent plutôt à *contrôler* les coutumes populaires. Attentifs à établir leur liste, certains prêtres du XIXe siècle voudront même les éradiquer, au nom du progrès et de la morale. Si au contraire ils les exaltent, elles passent par un tri. On ne peut nier cet état d'esprit, même si chacun est libre d'interpréter la teneur des choix du clergé comme rétrograde ou progressiste. Voyons ce dossier de plus près en examinant trois domaines, les « superstitions », les légendes et la langue locale. On parlera plus bas de la danse.

Certains mots, on le sait, sont piégés. Ainsi en va-t-il du mot « superstition », que nous tenons à mettre entre guillemets. L'employer seul comporte en effet un jugement de valeur un peu méprisant. Ainsi, lorsqu'on se demande si le peuple fribourgeois du XIXe siècle était superstitieux, il faudrait comprendre plus objectivement si le peuple croyait à des présages, à des êtres fantastiques, à des formules magiques entraînant obligatoirement un résultat. Nous avons déjà signalé que les croyances et pratiques dites superstitieuses avaient été pourchassées par les évêques réformateurs du XVIIIe siècle. Ces croyances n'en finissaient pourtant pas de mourir. En 1779, l'écrivain Constantin Blanc note que le lac Noir, considéré comme le refuge des revenants et des mauvais esprits, a perdu son aura magique : « *Cette folie si accréditée il y a un siècle parmi le peuple de nos cantons, et particulièrement dans nos montagnes, commence à devenir ridicule et le règne des sorcières est comme partout ailleurs entièrement passé.* »[130] Cependant, Franz Kuenlin croit savoir que « *quelques années avant 1798, on cherchait encore à obtenir les bonnes grâces du servant* », dans un chalet au-dessus d'Albeuve[131]. Publiant sa nouvelle en 1857, Pierre Sciobéret repousse l'échéance à la première moitié du XIXe siècle : « *Il n'y a pas plus de vingt ans que l'existence de ces follets ou esprits domestiques était un fait généralement admis parmi les paysans. La*

[130] Blanc (François-Nicolas-) Constantin (Tornare Alain-Jacques éd.), *Notes historiques raisonnées…*, p. 114.
[131] « Albeuve », in Kuenlin Franz, *Dictionnaire…*, t. 1, p. 7.

plupart y croyaient aussi fermement qu'à l'existence de Dieu. »[132] En août 1865, les diableries du Petit-Mont trahissent aussi des attitudes populaires. Un descendant de celui qui avait découvert la supercherie écrit : « *Par la foi en certaines pratiques religieuses et aussi par mesure de précaution, il avait pris avec lui du béni des Pères Capucins de Bulle, l'affaire s'était arrangée, mais dans un premier temps, il avait tout de même pensé à de la sorcellerie.* »[133] Et la découverte de la supercherie du Petit-Mont n'allait pas faire disparaître la croyance de beaucoup en l'action des fantômes et des esprits. Car cela est bien connu, dans la montagne « *on perçoit* ».

Le discours officiel de l'Église s'est opposé depuis toujours aux croyances et aux pratiques dites superstitieuses, depuis les prescriptions des conciles de l'Antiquité, la *Somme de théologie* de saint Thomas d'Aquin (IIa-IIae, q. 92-96), le traité des superstitions du prêtre Jean-Baptiste Thiers au Grand Siècle et le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* du jésuite Adhémar d'Alès (t. 4, 1929). Au XIXe siècle, une offensive assez forte est lancée contre les « superstitions » en France[134]. Le prêtre se trouve généralement du côté de l'instituteur, contre les pratiques considérées comme rétrogrades. On sait toutefois que cette opposition a pris des formes variées, entre tolérance et persécution, et que des éléments de religion populaire ont été intégrés dans le christianisme, spécialement en sa forme catholique. Devant de tels paradoxes, les ecclésiastiques fribourgeois amateurs du folklore vont être quelque peu gênés. L'attitude dominante demeure cependant la condamnation, à part éventuellement la croyance en des prophéties et des apparitions du diable ou des âmes du purgatoire. Mais avant cela, parlons de deux pasteurs protestants du voisinage.

Philippe-Sirice Bridel avait lancé un *Recueil curieux de superstitions populaires des Alpes et du Jura*, dont le manuscrit est malheureusement perdu[135]. Dans la préface à son roman *Le sauvage du lac d'Arnon* (1837), le doyen manifestait le désir de contrer l'influence de la magie dans les populations, mais au dire de son biographe[136], son entreprise manifestait plutôt de la sympathie. Au Pays-d'Enhaut, un de ses successeurs dans le saint ministère, Édouard Lambelet (1866-1951), pasteur à Rossinière de 1892 à 1916, connu aussi pour ses recherches sur le patois de sa paroisse, a eu une réaction plus

---

132 Sciobéret Pierre, « Le dernier servant… », p. 44-45.
133 Courriel de M. Gérard Andrey (29 septembre 2011).
134 Quelques exemples in Weber Eugen, *La fin des terroirs…*, p. 438-439.
135 Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel…*, p. 436.
136 Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel…*, p. 439.

nette, publiant un article fouillé où il avouait franchement sa satisfaction de voir mortes les branches diverses de l'arbre de la superstition :

> « *Maintenant, l'illusion n'est plus possible. Il meurt ou plutôt il est mort déjà. On peut regretter une seule chose, c'est que, dans sa chute, il ait entraîné et pour toujours, semble-t-il, la Poésie qui, comme la Légende, avait établi son nid dans ses branches.* »[137]

On demeure stupéfait de la capacité d'Édouard Lambelet à obtenir des populations les formules des *secrets*, qui étaient par essence des prières cachées. Arthur Rossat a eu plus de peine à les récolter dans le Jura[138]. L'enquête du pasteur révèle que les formules n'invoquent pas la puissance des saints, des anges ou de la Vierge – même s'ils peuvent être quelquefois cités – mais bien le Dieu Trinité. De telles prières auraient dû paraître consolantes pour un pasteur… Ces deux ecclésiastiques protestants, Bridel et Lambelet, qui professent un intérêt ethnographique évident, oscillent ainsi entre la réserve bienveillante et le combat résolu.

Le clergé catholique, ou du moins certains membres du clergé, devaient éprouver une gêne semblable. Le prêtre lettré Jean-Joseph Dey, curé d'Onnens de 1812 à 1817, considère ses paroissiens comme frustes mais respectueux du prêtre, bons vivants, n'aimant pas trop qu'on leur parle du péché et de l'enfer et confondant les indulgences et le pardon. Ils sont aussi superstitieux : « *Ils célèbrent très facilement des fêtes qui ne sont pas de précepte, ils croient beaucoup en fait de sorcières, de sortilèges, de superstitions.* »[139] Les prêtres demeurent persuadés que l'éducation permettra de supprimer les pratiques jugées indues. À Vuadens, au dire d'un rapport de l'abbé Chenaux en 1849, un de ses prédécesseurs aurait « *tant de fois chassé le Diable avec son etole toute puissante et ses grands pouvoirs qu'enfin on croit le voir partout* »[140]. Lui-même adopte un point de vue plus rationnel : « *Ou* [sic] *il y a de l'ignorance, il y a toujours de la superstition.* » La lutte contre les « superstitions » passe ainsi par l'éducation et l'apostolat de la plume. L'abbé Chenaux organise, au début de

---

137 Lambelet Édouard, « Les croyances populaires… », p. 124.

138 « *Je connais dans plusieurs villages des personnes qui "*savent le secret ;*" mais il ne m'a jamais été possible d'obtenir qu'on me communiquât le texte de ces incantations ou les formules à réciter* » (Rossat Arthur, « Prières patoises… », p. 211).

139 « *Solerter celebrant festa non praecepta, multa credunt de sagis, incantationibus, superstitionibus* […] » (BCU, LA 17, liasse 1).

140 Enquête diocésaine de 1849 (AEvF, carton « Enquêtes xixe siècle sur les paroisses et usages liturgiques »).

son ministère en tout cas, des cours du soir pour former les jeunes gens de sa paroisse. Dans ses petits traités de botanique populaire, le prêtre pense faire œuvre de salubrité publique en avertissant ses concitoyens de la nocivité de la belladone, de la petite ciguë et du datura. Il assume pareil propos dans deux autres brochures aux titres truculents, *Le diable et ses cornes* (1876) et *Le diable et sa queue* (1878). L'auteur songeait à un nouvel opuscule, *Le diable et sa hotte*, mais la mort l'emportera prématurément. Dans ces brochures, le doyen se moque des croyances populaires :

> « *Dernièrement, deux armaillis, dans un chalet de la Gruyère, ne réussissaient pas dans la fabrication de leur fromage. De suite, ils soupçonnèrent qu'ils étaient victimes d'un maléfice quelconque. Alors on eut naturellement recours au grand secret : l'un des deux pendit son habit à une cheville, et se mit à taper dessus avec un bâton de sureau. Arrête, lui cria bientôt son camarade, qui avait bon cœur, arrête, malheureux, tu vas tuer le pauvre sorcier.* »[141]

L'auteur parle de plusieurs plantes tenues pour magiques, l'herbe *qu'intzerreye* [qui ensorcelle], l'herbe *deferra tzavô* [qui déferre les chevaux], la nigritelle ou orchis vanillé, la joubarbe, la verveine…[142] Jean-Joseph Chenaux ignorait l'identité de l'herbe d'égarement et proposait la grande lunaire comme celle qui déferre les chevaux ; pour Hubert Savoy, la première était la bétoine officinale, et parmi les herbes qui faisaient perdre les fers, il y avait l'épiaire droite, le botryche lunaire et la lunaire vivace[143]. Le doyen de Vuadens était un homme positif. Au lieu de s'intéresser aux vertus anti-orage de la joubarbe, il écrit : « *Mettez plutôt votre confiance dans les paratonnerres et les sociétés d'assurance contre les incendies.* »[144] Si l'on croit *Le pinson des Colombettes* de l'écrivain Louis Favre, professeur à l'académie de Neuchâtel et ami de Jean-Joseph Chenaux, le curé de Vuadens s'opposait à la coutume bien ancrée et dangereuse, on l'a vu, de sonner au clocher afin de conjurer les orages[145].

---

[141] Chenaux Jean-Joseph, *Le diable et ses cornes*, Fribourg : Imp. catholique suisse, 1876, p. 41-42.

[142] À ce propos : « *Pour se mettre en voyage, il faut mettre de la verveine dans ses souliers* » (Lambelet Édouard, « Les croyances populaires… », p. 121).

[143] Savoy Hubert, « La flore fribourgeoise… », p. 187-188. Plus réaliste, le doyen Chenaux disait par plaisanterie que l'herbe d'égarement était la vigne !

[144] Chenaux Jean-Joseph, *Le diable et ses cornes…*, p. 31.

[145] Favre Louis, *Le pinson des Colombettes* (avec deux autres nouvelles), Paris & Neuchâtel : Sandoz et Fischbacher & Librairie générale Jules Sandoz, 1876, p. 89. Cet ouvrage est le premier roman que fait paraître le nouveau journal *La Gruyère* en 1882.

L'abbé Jean-Baptiste Jaccoud a lui aussi évolué dans un climat de croyances variées à sa ferme de Fiaugères en Veveyse où l'on évoquait des miracles, des prophéties, des revenants, des *secrets*[146]. Jean-Baptiste Jaccoud est un homme positif, mais il écrit quand même : « *Avec la foi proprement dite, certaines croyances plus ou moins respectables et parfois aussi suspectes s'offraient à moi. On nous parlait beaucoup du curé d'Ars et de l'apparition de la Salette* […]. / *Je n'osais pas non plus rejeter les récits de revenants, parce qu'on y attachait une idée religieuse.* »[147] Évoquant le cas des assassinats de Sâles, où des jeunes filles avaient été tuées dans un but de sorcellerie, le prêtre pense comme le curé Chenaux que « *ces superstitions se combinaient avec une profonde démoralisation et une crasse ignorance* » et qu'« *une solide instruction* » ferait disparaître la croyance aux revenants. Il n'admet comme « *plausible* » que la demande d'âmes du purgatoire à être soulagées de leurs maux, mais il rejette catégoriquement les *secrets*[148]. Avant d'être nommé au collège de Fribourg, Jean-Baptiste Jaccoud a été curé de Siviriez où il a également été confronté aux croyances populaires. Il garde la tête froide :

> « *En face du surnaturel, soyons positifs, demandons des preuves réelles ; au besoin, attendons, suspendons notre jugement. Les on-dit, les récits de personnes qui ne sont plus là, ou encore de témoins oculaires impressionnables ou crédules ne signifient rien. Souvenons-nous que la religion ne dépend pas de pareilles choses, que nous pouvons toujours nous en passer. Préoccupons-nous plutôt de bien remplir tous nos devoirs.* »[149]

Le curé n'hésite pas à employer la manière forte. Il achète divers livres à un paroissien, brûlant devant lui les plus mauvais et riant devant les ouvrages de sorcellerie, à la stupéfaction de son paroissien. Il est clair que sa réaction, et peut-être celle d'autres prêtres, n'est pas forcément comprise par une population avide de merveilleux : « *Aux yeux de quelques bonnes gens, je passais pour incrédule. Je pus du reste me convaincre que le meilleur moyen de tuer la superstition, c'est d'en faire sentir le ridicule.* »[150] À Siviriez, Jean-Baptiste Jaccoud distinguera une vraie mystique (Marguerite Bays, sa paroissienne) des pseudo-mystiques hystériques. Il approuve la pieuse couturière, morte en 1879 et

---

146 « *Une superstition assez répandue, c'était celle des prières ou des "formules" pour arrêter les hémorragies, ou encore pour guérir de maladie hommes ou animaux* » (Jaccoud Jean-Baptiste, *Souvenirs…*, p. 111).

147 Jaccoud Jean-Baptiste, *Souvenirs…*, p. 108.

148 Jaccoud Jean-Baptiste, *Souvenirs…*, p. 110-112.

149 Gottrau Jean-Pierre, *Les paroisses d'Assens et de Siviriez…*, p. xxix.

150 Gottrau Jean-Pierre, *Les paroisses d'Assens et de Siviriez…*, p. xxvii.

canonisée en 2019 par le pape François, parce qu'elle avait du bon sens, qu'elle n'était « *nullement sentimentale* », qu'elle n'avait pas les travers des dévotes, qu'elle était docile à son confesseur. On l'aura constaté, à côté des arguments rationnels, un des critères de discrimination entre le bon grain de la mystique et l'ivraie de l'hystérie est l'obéissance à l'Église. Nous retrouvons ici le critère qui a cours dans la question des pratiques populaires : est licite ce qui a reçu une bénédiction de l'Église, ce qui est contrôlé par l'Église, alors que des rites parallèles indépendants sont écartés et condamnés comme superstition.

Certains prêtres semblent toutefois avoir complaisamment évoqué des faits merveilleux. Les agitations d'un abbé A. Blanchet (1840-1923), Vaudois converti au catholicisme et prêtre dans le diocèse de Besançon, séduiront les confrères de Jean-Baptiste Jaccoud[151]. Pareillement, de nombreux catholiques seront mystifiés par Léo Taxil et ses pseudo-révélations sur la franc-maçonnerie. Les capucins semblent particulièrement concernés par les croyances populaires. Ainsi, c'est « *bien en secret* » que le curé Jaccoud apprend que les capucins sont venus exorciser l'étable de l'aubergiste de Siviriez[152]. Les capucins étaient-ils davantage amenés à croire à ces événements ? Faisaient-ils du merveilleux un instrument pastoral ? Nous avons déjà signalé la différence d'appréciation de la religion populaire chez les séculiers et les réguliers. Dans son journal, le curé Bochud, un autre curé de paroisse au sens bien rassis, montre son scepticisme face à un fait merveilleux, une soi-disant pétrification de profanateurs de l'eucharistie, qu'un capucin avait racontée à des enfants lors du catéchisme[153].

L'équilibre entre un rationalisme risquant de devenir exclusif, une foi ouvrant au monde surnaturel et l'acceptation des croyances populaires n'est pas facile à observer. Le mot surnaturel suggère d'ailleurs une pluralité de sens, les vérités de la foi dépassant les capacités humaines, mais aussi les miracles, les apparitions, les phénomènes mystiques, et encore tous les événements préternaturels, irrationnels, hystériques. L'arbre de la superstition cher au pasteur Lambelet est donc très fourni, très touffu. On ne sait pas où s'arrête ce que l'on appelle la « superstition » et où commencent la religion populaire et le surnaturel chrétien. Rodolphe Bochud (1856-1944), curé à Neirivue de 1891 à 1944, sait pourtant faire la différence. Homme de foi, il peut être convaincu de miracles survenus à Lourdes ou à sa chapelle de l'Évi, il n'est pas gêné non

[151] Gottrau Jean-Pierre, *Les paroisses d'Assens et de Siviriez…*, p. xxix-xxx.
[152] Gottrau Jean-Pierre, *Les paroisses d'Assens et de Siviriez…*, p. xxvii.
[153] Journal Bochud 4, 4 et 11 mars 1898.

plus de recourir à la radiesthésie[154], mais il garde les pieds sur terre et ne croit pas à une apparition du diable à l'auberge du village voisin[155] ni au caractère surnaturel d'une lumière brillant à Neirivue : avant de conclure à une défunte venue réclamer des prières, il faut d'abord s'assurer que ce n'est pas un reflet de lumières électriques[156]. Cette attitude ne l'enferme pas cependant dans une raillerie stérile. À la fin de l'automne 1934, il admet les bruits suspects dans une maison, prend de la cire bénite des capucins, mais veut hiérarchiser les faits : « *Pour mon compte, je conseille d'abord aux gens de la maison de ne pas en chasser le bon Dieu par une conduite qui lui déplaît.* »[157] Le curé est ouvert à la légitimité des pratiques et croyances populaires, sans toutefois y foncer tête baissée.

Autre objet d'usage délicat pour les ecclésiastiques intéressés au folklore mais soucieux de doctrine et de moralité, les légendes. Selon son sens ancien, la légende appartient à l'hagiographie. Telle est encore l'acception donnée par l'abbé Pierre Minguely, un membre de la Petite Église en 1843 : « Légende *signifie littéralement la vie d'un Saint, insérée dans son office où elle devait être lue,* legenda. *Ce terme, dans un sens plus général et vulgaire, emporte, surtout aujourd'hui, l'idée de traditions pieuses et populaires et de pièces apocryphes.* »[158] Le terme a cependant évolué pour désigner les récits fantastiques, ceux de la montagne par exemple. Précisons, en suivant Van Gennep, que la légende est un récit qui insiste sur les personnes et les lieux, à la différence du conte, récit à localisation non spécifiée ; la légende comporterait de plus un élément de croyance, contrairement au conte[159].

Les plus anciennes légendes de la montagne fribourgeoise ne remontent guère au-delà de Bridel et surtout Kuenlin. Nombreux furent en revanche les auteurs du XIXe siècle à poursuivre sur la lancée. Un des premiers est un étranger, l'écrivain français Louis Veuillot (1813-1883), qui vient de se convertir au catholicisme ultramontain et qui dans *Les pèlerinages de Suisse* décrit longuement et complaisamment les montagnes fribourgeoises. *Les pèlerinages de Suisse* auront un immense succès et connaîtront vingt-cinq

[154] Journal Bochud 13, 16 mars 1934.
[155] Journal Bochud 7, 25 décembre 1903.
[156] Journal Bochud 9, 4 mai 1906. Voir aussi Journal Bochud 12, 21 juin 1922, au sujet d'un revenant à la parqueterie de Neirivue : « *Je recommande pour le moment le silence et la prudence. Qu'on examine bien si ces bruits n'ont pas une origine naturelle.* »
[157] Journal Bochud 13, 1er et 14 novembre, 7 et 15 décembre 1934.
[158] Mélanges littéraires, 1er mai 1843, 142-146, p. 142 (BCU, L 1106,2).
[159] Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 365, 511. Voir aussi Belmont Nicole, *Arnold Van Gennep…*, p. 52-53.

éditions chez Mame de 1839 à 1913[160]. Louis Veuillot est un contempteur du progrès et un admirateur de la nature. Il apparaît souvent en adversaire du progrès dans *La bénédiction de Prométhée*, l'ouvrage de Michel Lagrée consacré au rapport entre les catholiques et la technique[161]. Son goût pour l'authenticité a été comblé par la visite d'un chalet gruérien et l'ascension du Moléson. Original dans sa description de la vie alpestre[162], Veuillot est cependant plus conventionnel dans ses légendes, ce qu'il reconnaît lui-même. Ses récits vont dans le sens de la mythologie alpestre de Bridel, l'âge d'or, les servants, mais aussi la religion, protectrice contre les forces du mal[163].

Après Veuillot vient Auguste Majeux, le tout jeune directeur de l'École secondaire de Bulle qui évoque des légendes dans son guide de la Gruyère, publié probablement en 1856. Héliodore Raemy de Bertigny, rédacteur du journal conservateur *Le Chroniqueur*[164], est l'auteur de deux recueils sur le lac Noir et sur la Gruyère, ce dernier continué après sa mort par son frère Charles que nous avons déjà rencontré (il était pour lors le Père Étienne, capucin et missionnaire apostolique). À la même époque (1865) paraît le guide de Ferdinand Perrier, *Nouveaux souvenirs de Fribourg ville et canton*, où l'auteur compile plusieurs légendes de la montagne. La publication de *Traditions et légendes de la Suisse romande* en 1872 sera l'occasion d'une mise au point des récits au niveau romand. Les nouvelles de Pierre Sciobéret paraissent en 1882 et 1884. Parfait conteur, l'écrivain gruérien mentionne les revenants et les «*follets porte-bornes*», c'est-à-dire les *bouénous*[165], et surtout le monde des lutins, des servants ou nains domestiques[166]. Il s'intéresse à la légende plus circonstanciée du lutin Jean de la Boyèta[167]. En 1892, une collation générale des récits fribourgeois est due à la plume d'un prêtre, l'abbé Joseph Genoud. Cet homme né en Gruyère à Vuadens, professeur au collège de Fribourg, est un écrivain assez abondant. Il signe la biographie des saints romands en deux volumes[168]. Ses légendes sont divisées en trois parties, récits sur la ville de Fribourg, sur la plaine et sur les Alpes fribourgeoises.

---

[160] Rudaz Patrick, «Charmey, d'un été catholique à un hiver sportif», in *Le tourisme…*, p. 59-64, ici p. 61, note 4.

[161] Ainsi Lagrée Michel, *La bénédiction de Prométhée…*, p. 37.

[162] Patrick Rudaz précise ainsi que Veuillot met en pièce la vision romantique de la montagne.

[163] Veuillot Louis, *Les pèlerinages de Suisse…*, p. 91-93.

[164] Loup Robert, *Un conteur gruyérien…*, p. 69.

[165] Sciobéret Pierre, «Le Père Samson», in *Scènes de la vie champêtre…*, p. 65.

[166] Sciobéret Pierre, «Le dernier servant…», p. 44-45; «Le Père Samson…», p. 65.

[167] Sciobéret Pierre, «L'esprit de Tzuatzô», in *Scènes de la vie champêtre…*, p. 137-146.

[168] Genoud Joseph, *Les saints de la Suisse française…*

Tableau 11. Légendes fribourgeoises, auteurs et ouvrages principaux (fin XVIIIe-XXe siècles).

Transcripteurs et auteurs de légendes	Dates	Caractéristiques
Constantin Blanc	1754-1818	mention du Pas-du-Moine, première légende attestée de la montagne fribourgeoise, 1779
Philippe-Sirice Bridel	1757-1845	réflexions sur la « *mythologie des Alpes* », 1814
Franz Kuenlin	1781-1840	nombreuses légendes dans ses récits de voyage à travers les montagnes fribourgeoises, légendes également dans son *Dictionnaire*, 1832
Ferdinand Perrier	1812-1882	plusieurs légendes de la montagne dans *Nouveaux souvenirs de Fribourg* (1865)
Louis Veuillot	1813-1883	*Les pèlerinages de Suisse*, 1839 : légendes du chalet
Héliodore Raemy de Bertigny	1819-1867	deux guides de voyage (lac Noir et Gruyère), 1862 et 1867, avec quelques légendes
Auguste Majeux	1828-1885	*Souvenirs de la Gruyère*, 1856 (?)
Pierre Sciobéret	1830-1876	*Scènes* et *Nouvelles scènes de la vie champêtre*, 1882, 1884
Victor Tissot	1844-1917	récits dans *Traditions et légendes de la Suisse romande*, 1872
Abbé Joseph Genoud	1851-1919	*Légendes fribourgeoises*, 1892, sur la ville de Fribourg, la plaine et la montagne
Marie-Alexandre Bovet	1858-1939	*Légendes de la Gruyère*, 1918 et *Légendes fribourgeoises*, 1944, 1946
Eugène Reichlen	1885-1971	illustrateur de nombreux recueils de légendes, à Fribourg et ailleurs
Leonhard Thürler	1888-1976	légendes de Bellegarde
César Rime	1893-1981	divers articles dans les journaux
Père Nikolaus Bongard	1896-1955	importante collection de légendes singinoises publiées surtout après sa mort
German Kolly	1898-1980	*Sagen und Märchen aus dem Senseland*, 1965
Clément Fontaine	1902-1965	*L'âge d'or*, 1933 et nombreux articles ; légendes traduites de l'allemand
Gotthold Schmid	1904-1958	*Sous la bannière de la grue*, 1940 (allemand), 1946 (français)
Contes et légendes de Fribourg	1984	première publication ethnographique sur les légendes fribourgeoises

Il n'y a pas de volonté ethnographique dans les recueils du XIXe siècle. Les auteurs n'ont pas beaucoup interrogé le peuple. Joseph Genoud écrit certes (p. VIII) : « *Souvent aussi paysans et armaillis nous ont redit ce qu'ils avaient appris jadis dans les longues soirées d'hiver* », mais cette indication se trouve en onzième place dans la liste de ses sources, après la mention de neuf écrits ou auteurs et la consultation d'archives sur les sorcières ! Certains longs récits de *Traditions et légendes* plaident davantage encore pour un apport personnel des auteurs. Ainsi en va-t-il de l'intrigue amoureuse élaborée des « fées d'Aï » (Dulex-Ansermoz) ou celle des « cygnes du Lac Noir » (Victor Tissot). La version du Pas-du-Moine donnée par le même auteur place la légende dans un cadre narratif élaboré. Cependant, ces publications se recopient souvent et renvoient finalement à Kuenlin qui avait su, mieux que les autres, recueillir les données du terrain. Il y a donc quand même, de ce fait, une certaine saveur populaire, une vérité de terroir aux légendes publiées au XIXe siècle.

Les réflexions que font les auteurs hors texte ne sont pas à négliger, car elles dévoilent leur dessein d'éditeurs/créateurs. Évoquons parmi eux deux ecclésiastiques, un protestant et un catholique, le pasteur vaudois Alfred Cérésole et l'abbé Joseph Genoud. Alfred Cérésole est l'auteur de *Légendes des Alpes vaudoises* parues en 1885, quelques années seulement avant les *Légendes fribourgeoises* de Joseph Genoud. Leur mise en parallèle est intéressante. Cérésole voit plusieurs leçons dans les récits de l'alpe[169]. Ceux-ci célèbrent tout d'abord le patriotisme, les valeurs de la patrie. Le pâtre qui refuse les avances de la fée d'Aï symbolise le rejet des « *séductions contemporaines* », les mauvais génies appelés luxe, volupté, soif des richesses. Ces récits exaltent aussi l'esprit de sacrifice, de générosité pour les pauvres puisque partout il est question d'offrir du lait à un servant de chalet. Enfin, les légendes, qui représentent les anciennes croyances dépassées, invitent le peuple à remercier Dieu pour l'avoir délivré de ces superstitions. Cérésole était persuadé de l'existence des sorciers et des sabbats[170]. Il croyait que les « *adeptes victimes* », d'ailleurs peu recommandables, étaient abusés par d'autres personnes plus malintentionnées, les « *adeptes initiés* ». Le pasteur se livre à une interprétation libérale des légendes (p. 356-358) : les fées sont remplacées par la charité, la science, les techniques modernes, la poésie, et les mauvais génies par les vices. Il demeure en revanche, écrit avec des majuscules, le « *Génie des Alpes* », la fascination pour la montagne, l'alpe qui a permis l'éclosion de la liberté helvétique et qui a enfanté tant d'écrivains, de savants et d'artistes.

[169] Cérésole Alfred, *Légendes…*, p. 353-354.
[170] Voir notamment p. 194-203.

Cérésole aime la montagne, ses écrits sur le Valais, Zermatt et Chamonix le prouvent. On le voit, le pasteur appartient à son temps, celui des *Alpes suisses* d'Eugène Rambert. C'est un chrétien convaincu, un témoin du patriotisme du XIXe siècle fasciné par la valeur de la montagne. Son recueil de légendes a d'ailleurs été illustré par le peintre Eugène Burnand, qui appartenait à la fervente Église libre du canton de Vaud.

L'entreprise de Joseph Genoud présente des similitudes et des différences avec celle d'Alfred Cérésole. Lui-même, notons-le, a recensé les légendes du pasteur et a assez chaleureusement applaudi l'ouvrage[171]. Il a eu, c'est vrai, quelque plaisir à relever l'influence de la Réforme sur le développement de la superstition en pays de Vaud, mais l'essentiel de la recension tourne autour de la visée patriotique et croyante de l'auteur : « *On ne lit pas sans émotion ces considérations si graves et si religieuses, dans lesquelles nous sont données d'austères leçons de patriotisme, de générosité, de reconnaissance envers le Créateur de toutes choses.* » Consciemment ou non, Joseph Genoud relève le travail de création de l'auteur. Si ses légendes constituent « *une histoire puisée aux meilleures sources* », le recenseur le félicite plus bas pour la beauté de son « *œuvre artistique* » (donc de sa patte créatrice). Cérésole a su présenter les êtres surnaturels « *sous les couleurs les plus attrayantes* », ses gnomes sont « *moins laids* » et ses diables « *moins terribles* ». Quelques modifications sont également suggérées, par exemple dans « *deux ou trois récits peu édifiants* ».

Nous ne connaissons pas la réaction de Cérésole à l'ouvrage de Genoud. Il aurait sans doute acquiescé à la valeur morale des légendes discernée par le prêtre dans l'introduction à son livre. Mais porté en avant de son temps, il se serait sans doute montré plus sceptique sur l'interprétation de l'origine des traditions. Genoud écrit en effet : « *Plusieurs d'entre elles proviennent d'idées religieuses obscurcies au milieu des ténèbres de l'ignorance.* » Les anges gardiens sont devenus des servants, les démons des dragons affreux, l'entrée du purgatoire ou de l'enfer des cavernes et des abîmes. Bref, l'auteur croit que de nombreuses légendes sont une déformation d'idées chrétiennes antérieures, alors qu'une lecture libérale y verrait plutôt le contraire, la christianisation d'anciennes croyances, qu'il faut d'ailleurs dépasser pour une religion résolument moderne et spiritualiste. Une lecture semblable sera faite en introduction des *Walliser Sagen* de 1907, qui développaient l'enquête parue en 1872 de deux prêtres haut-valaisans, Moritz Tscheinen et Peter-Joseph Ruppen. Le peuple valaisan était catholique ; sous un couvert

[171] Genoud Joseph, « Légendes des Alpes vaudoises par Alfred Cérésole », *RSC*, nº 16, 1884-1885, p. 417-425.

littéraire, les vieux récits proclamaient des vérités catholiques : « *Le peuple n'a pas formé sa foi à partir de la légende, il avait la même avant la légende.* »[172] Les légendes n'étaient pas de la superstition mais de la poésie agrémentant le dogme. Mais finalement, pour en revenir aux *Légendes fribourgeoises*, le prêtre Joseph Genoud rejoint le pasteur libéral Alfred Cérésole :

> « *Une conclusion bien simple s'imposera toujours : mieux éclairés que nos ancêtres par le soleil de la révélation et par l'astre de la science, nous devons témoigner notre gratitude envers Dieu par une foi plus ardente et une conduite plus morale* » (p. xix).

Assez curieusement, le livre de Joseph Genoud a causé une double polémique à sa parution. La plus surprenante provenait de *La Liberté* (29 janvier 1892). Une recension sévère signée E. R. (Étienne Raemy ?) reprochait au prêtre d'avoir farci le texte de commentaires irrévérencieux sur la société fribourgeoise de son temps et d'avoir modifié « *légèrement tantôt l'exposition, tantôt le nœud, tantôt même le dénouement d'une légende* ». De fait, Joseph Genoud évoquait en passant « *les progrès de l'incrédulité dans la cité universitaire* » (p. 19), les soirées dansantes dans « *les salons des hautes couches sociales* » de Fribourg (p. 124) et se moquait des efforts de la Société protectrice des animaux pour acclimater les chiens à Bourguillon (p. 137), autant de thèmes qui pouvaient irriter certains, amis du chef du gouvernement Georges Python ou autres, notamment l'ex-capucin Étienne Raemy, désormais chapelain de Bourguillon, grand ami de la cause animale. Le malaise est perceptible si l'on consulte *L'Ami du peuple* (10 février 1892), le petit frère de *La Liberté*, qui ne dit rien lui-même, mais se contente de reprendre une recension publiée dans une revue à Berne. Plus classique est la riposte du journal radical *Le Confédéré* (21 février 1892), qui reproche à l'abbé Genoud ses plagiats, son style, ses omissions et ses commentaires. Ce reproche est fondé sur un point en tout cas, le caractère assez net de compilation de l'œuvre, qui contredit le propos ethnographique affiché en introduction. Quant au commentaire très dur de *La Liberté*, il doit s'expliquer à notre avis par une incompréhension du caractère de l'auteur. Ceux qui ont lu Léon Savary, qui fut son élève au collège de Fribourg, savent que le professeur Genoud était un adepte immodéré des calembours et des plaisanteries.

Malgré l'article sévère de *La Liberté*, la bonne presse soutint l'ouvrage. Il était parrainé par l'*Almanach catholique de la Suisse française*, lequel

[172] « *Le peuple n'a pas formé sa foi à partir de la légende, il avait la même avant la légende* » (*Walliser Sagen…*, t. 1, p. iii).

suggérait qu'il soit offert en cadeau[173]. L'optique est un peu semblable dans le *Bulletin pédagogique*, émanation du milieu enseignant gouvernemental. L'abbé Raphaël Horner estime que la légende est « *la poésie du passé* ». Les légendes demandent à être « *bien interprétées* », ainsi « *elles nous serviront à l'enseignement de l'histoire et elles nous feront aimer notre pays et nos aïeux* »[174]. *Le Fribourgeois*, journal conservateur de la Gruyère, recommandait lui aussi l'ouvrage aux familles, car il aidait les compatriotes à « *mieux estimer les lumières capables de les guider dans la voie de l'honneur, de la vérité et de la vertu* » (*Frib.*, 30 décembre 1891). Telle était, finalement, la leçon retenue par les auteurs de recueils de légendes : exalter un passé bien contrôlé, afin de moraliser un lectorat.

Au cours du XIXe siècle, le canton de Fribourg veut limiter l'usage du patois. Cette attitude se retrouve ailleurs en Suisse romande et en France, où les langues régionales sont combattues. L'offensive se dirige sur le terrain scolaire, de manière progressive. En 1850, à l'époque radicale, un règlement fribourgeois prévoit le français et l'allemand comme langues uniques de l'école, mais « *le maître cependant pourra, de temps à autre, se servir du patois, comme moyen d'interprétation* ». Datant de l'époque conservatrice-libérale, le règlement de 1876 ne mentionne plus cette possibilité. Celui de 1886, de provenance conservatrice-ultramontaine (article 171), étend l'interdiction au cadre extrascolaire :

> « *L'usage du patois est sévèrement interdit dans les écoles ; la langue française et l'allemand grammatical (Schriftdeutsch) sont seuls admis dans l'enseignement. Les instituteurs veillent à ce que, en dehors de l'école et dans les conversations entre enfants, il en soit de même.* »[175]

---

[173] Note au récit inédit de Genoud Joseph, « Au chalet de Plianbeau », *Almanach catholique de la Suisse française*, nº 35, 1893, p. 56-61.

[174] *BP*, nº 21, 1892, p. 42-43.

[175] Gadient Irma, *Patoiseinschränkungsdebatten im Kanton Freiburg (1872-1887). Akteure und Motivlage vor dem Hintergrund von französischer Sprachideologie, Sprachnationalismus und Sprachenpolitik im mehrsprachigen Nationalstaat*, Masterarbeit, Freiburg : Universität Freiburg, 2010, p. 16-17. Voir aussi son article « Sprechen wie Papageien, Schreiben wie Esel. Patois und Stereotypisierungen im Kanton Freiburg des späten neunzehnten Jahrhunderts », in Engler Balz (Hrsg./dir.), *Wir und die Anderen. Stereotypen in der Schweiz. 27. Kolloquium (2011) der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften – Nous et les autres. Stéréotypes en Suisse. 27e colloque (2011) de l'Académie suisse des sciences humaines et sociales,* Fribourg : Academic Press, 2012, p. 199-221. Sur le sujet patois, école et religion, merci à M. Jean-Marie Barras pour ses renseignements et ses orientations.

La sévérité accrue envers le patois émane du régime conservateur-ultramontain. La République chrétienne est en fait mue par la peur. Lors des examens militaires fédéraux, Fribourg se fait remarquer par ses piètres résultats et on redoute que la Confédération radicale ne s'immisce dans les affaires pédagogiques cantonales. On croit volontiers que le patois est la cause de cette infériorité culturelle. Afin de conjurer le mal, il faut lutter contre lui. Tel est l'avis du prêtre professeur Tanner dans le *Bulletin pédagogique*[176]. Mais le patois est-il la véritable cause de l'arriération intellectuelle du canton ? Le journal radical *Le Confédéré* (5 août 1885) ne le pense pas. Selon lui, le véritable coupable est la tutelle cléricale sur les instituteurs. Nous avons déjà parlé de l'apparent paradoxe qui faisait des conservateurs les fossoyeurs des traditions. Gérard Glasson, qui le souligne, sort le grand jeu et ajoute que le chef du gouvernement conservateur voulait en fait supprimer le patois pour détruire l'indépendance spirituelle de la Gruyère[177]. Georges Python est lu alors comme un centralisateur jacobin, un père Combes clérical. De telles accusations méritent d'être nuancées. L'interdiction du patois n'est pas venue du gouvernement cantonal, mais du milieu enseignant, en particulier des inspecteurs scolaires[178]. Irma Gadient est claire à ce sujet : « *Le Conseil d'État et le Grand Conseil ne sont pas les initiants de l'article sur les langues.* »[179]

Le corps enseignant lui-même demeure divisé. À lire le *Bulletin pédagogique*, on évoque la question du patois à plusieurs rencontres de la Société fribourgeoise d'éducation à la fin du XIXe siècle et au début du siècle suivant. Fondée en 1871, la Société fribourgeoise d'éducation est l'émanation du conservatisme ultramontain. En 1885 à Estavayer-le-Lac, la discussion sur la lutte contre le patois n'a droit malheureusement qu'à un résumé dans le *Bulletin pédagogique*, mais la revue relève quand même que l'assemblée souhaitait des mesures empreintes de douceur et que « *plusieurs orateurs ont demandé qu'on ne méprise pas un idiome traditionnel dans le pays et très apprécié des philologues. Les deux langues peuvent être parlées simultanément.* »[180] Les prises de position en faveur du patois ont surpris, parce qu'on s'imaginait que tous les enseignants étaient opposés. C'était du moins l'avis de l'instituteur qui rédige un rapport en

[176] Tanner P., « Influence du patois sur le résultat des examens de recrues », *BP*, nº 11, 1882, p. 241-243, ici p. 243.

[177] Glass., « La Gruyère artistique », *Gruy.*, 20 juillet 1946.

[178] « *Il y a des indices selon lesquels ce sont les inspecteurs qui ont porté la responsabilité d'avoir fait entrer dans la loi le durcissement voulu pour limiter le patois* » (Gadient Irma, *Patoiseinschränkungsdebatten…*, p. 39).

[179] Gadient Irma, *Patoiseinschränkungsdebatten…*, p. 37.

[180] *BP*, nº 14, 1885, p. 118.

vue de l'assemblée pédagogique de Romont en 1894 [181]. Tous les instituteurs ne se pressent donc pas pour combattre la langue des pères. Et même, en novembre 1900, un sondage est lancé par le conseiller d'État responsable (Python) en vue de l'introduction à l'école normale d'un cours de patois, afin de former des collaborateurs au *Glossaire des patois de la Suisse romande*[182]. En 1907 à la réunion du corps enseignant gruérien, il y a comme un sentiment d'impuissance face au succès du patois[183]. Connu sous le nom de plume de Tobi di-j-èlyudzo [Tobie des éclairs], Cyprien Ruffieux (1859-1940) représente à lui seul le paradoxe. Professeur à l'école normale des instituteurs, membre du corps qui a lutté contre le patois, il en est le défenseur éminent, on le verra. Il ne sera pas le seul. Le cas de l'instituteur Pierre Bovet, le père de l'abbé Joseph Bovet, est patent, lui qui a écrit un dictionnaire patois et qui souhaitait que la jeunesse de la campagne reprît le patois après l'école primaire[184]. Plusieurs instituteurs collaboreront au *Glossaire des patois de la Suisse romande*. Quant à l'inspecteur Maurice Progin, l'un des adversaires les plus résolus de la langue, qui lors de l'assemblée de la Société fribourgeoise d'éducation en 1882 avait proposé « *une déclaration de guerre au patois* »[185], il mettra de l'eau dans son vin dans un article adressé aux pères et mères de famille où il envisage lui aussi la reprise du patois après l'école[186].

En dépit de la promotion du patois menée par plusieurs instituteurs et de l'élan folklorique des années 1930, l'idiome recule inlassablement au fil du XXe siècle. Faut-il accuser l'école ? Les élèves parlant patois ont été soumis à une rude discipline par les régents zélés. Un usage voulait que l'élève surpris en train de parler patois garde un objet témoin avant de le transmettre à un autre coupable. Le dernier à le posséder à la fin de la journée recevait une punition[187]. Une telle pratique était déjà suggérée en 1884 dans un rapport pédagogique[188]. Largement pratiqué en France avec le même but, ce châtiment avait été hérité des jésuites qui l'employaient, ironie du sort, pour punir les

[181] *BP*, nº 23, 1894, p. 121-146, ici p. 136.
[182] Lettre de Georges Python à Jules Dessibourg et réponse, 14 et 18 novembre 1900 (archives de l'École normale, ENC1/1035 et copie de lettres 1900-1908, ENC1/prov 75).
[183] *BP*, nº 36, 1907, p. 325.
[184] Bovet Pierre, Recueil de mots patois et français patoisés, introduction (Musée gruérien, MSS-126). Voir aussi ses deux articulets : « Quelques vieux noms de personnes fribourgeois » et « Quelques proverbes fribourgeois », *SAVk*, nº 10, 1906, p. 181-182.
[185] *BP*, nº 11, 1882, p. 166.
[186] Article du *Fribourgeois* repris in *BP*, nº 14, 1885, p. 131-132, ici p. 132.
[187] Grem., « À la mémoire de Joseph Brodard, mainteneur du patois », *Gruy.*, 13 septembre 1977.
[188] *BP*, nº 13, 1884, supplément, p. 164.

élèves de parler français plutôt que latin[189]. Le patois disparut-il à cause de cette punition ? Les instituteurs ne furent pas tous des tyrans. Pour le recul du patois, d'autres facteurs doivent être apportés, notamment le brassage de la population. L'explication donnée pour la France est certainement valable pour Fribourg : « *La disparition des langues régionales a été déterminée bien plus par les changements sociaux que par l'école.* »[190] À Fribourg, le patois s'est maintenu en grande partie durant la première moitié du XXe siècle. Un décrochage aura lieu à la modernisation du canton, dès les années 1950.

Pendant la Révolution, un prêtre français avait voulu « *anéantir* » les patois. C'était le mot employé par l'abbé Grégoire, évêque constitutionnel de Blois, dans un rapport à la Convention. Quelle fut l'attitude du clergé fribourgeois face à l'offensive anti-patoise ? Comme celle des instituteurs, elle ne fut pas unanime. Certains ecclésiastiques comprenaient d'ailleurs l'importance de le sauvegarder. Le patois aurait pu même être défendu pour une raison stratégique, afin d'empêcher le peuple de s'ouvrir à la modernité, mais il ne semble pas que cet argument soit apparu à ce moment.

Il faut en effet apporter des nuances à l'hypothèse du patois comme cordon sanitaire antimoderne. La brochure intitulée *La lecture et les bibliothèques scolaires*, publiée en 1886 ou 1887 par les prêtres du décanat de Romont, est un bon indice. Ces derniers s'opposaient à l'introduction des bibliothèques, pensant qu'elles détourneraient les classes laborieuses de leur sort, que le peuple, après les livres du curé, voudrait quelque chose « *de plus* épicé », selon l'expression du curé Chenaux de Vuadens, et que dans cette affaire « *l'autorité du curé y perdrait* ». La brochure révèle donc l'attitude plus que réservée des prêtres devant une instruction développée. Mais ces membres du clergé n'étaient pas opposés à toute forme de lecture. Ils écrivaient (p. 3) : « *L'habitude de la lecture, parmi le peuple, contribuera à maintenir l'orthographe apprise à l'école, refoulera toujours plus le patois, et donnera une certaine facilité de s'exprimer et même de rédiger en français.* » Le patois n'entrait donc pas dans l'arsenal antimoderne du décanat de Romont, bien au contraire. On se réjouissait du recul du patois. L'important était de contrôler l'instruction qui se donnait en français[191].

---

189 Weber Eugen, *La fin des terroirs…*, p. 377. En Bretagne, l'objet symbolique était appelé la vache (Hélias Pierre-Jakez, *Le cheval d'orgueil…*, p. 211-212).

190 Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France…*, p. 247.

191 « *Les catholiques craignaient une société trop instruite* […]. *À l'image de l'Église dans son ensemble, le clergé fribourgeois ne s'opposait pourtant pas à l'idée d'instruction populaire* » (Schultheiss Sandra, *Entre idéal et réalité quotidienne. Les instituteurs dans les campagnes fribourgeoises au temps de la République chrétienne 1871-1914*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1995, p. 56).

Le clergé est vu comme une force progressiste par l'inspecteur Maurice Progin. Il a même rêvé à une intervention de l'évêque pour lutter contre le dialecte[192]. Et certains auraient souhaité que le prêtre, « *dont le dévouement pour tout ce qui est noble et utile, est connu* », appuie « *cette croisade d'un nouveau genre* »[193]. Car les autorités ecclésiastiques et civiles sont réputées pouvoir « *faire, pour l'introduction du français dans les familles, plus que toutes les démarches de l'instituteur* »[194]. Plusieurs prêtres cautionneront la croisade, notamment le pédagogue Raphaël Horner (1842-1904), très impliqué dans la mise en place des rouages de la République chrétienne. Il sera professeur à l'école normale, recteur du collège de Fribourg, professeur de pédagogie à l'université de 1889 à sa mort. En 1877, évoquant l'édition de proverbes patois par le curé Jean-Joseph Chenaux et le professeur Jules Cornu, il enfermait le dialecte dans le linceul pourpre des dieux morts. Il se félicitait de la disparition de cette langue, tout en accordant aux érudits la satisfaction de rechercher « *avidement les quelques débris échappés aux âges écoulés* »[195]. En 1882, il voulait encore « *réagir contre l'usage si funeste du patois* », en organisant dans les cours inférieurs des « *leçons de choses* » en français, avec des objets sous les yeux[196]. À l'assemblée pédagogique du 13 juillet 1882, l'abbé Horner pensait toutefois que proscrire le patois était « *une idée irréalisable* »[197]. C'était un constat réaliste et non pas un appui cordial au dialecte. D'autres prêtres approuveront la lutte contre le patois. Le prêtre et ancien instituteur Fridolin Brülhart sera critique contre lui dans son histoire de la littérature fribourgeoise, lui concédant une unique valeur étymologique. Il s'élevait contre l'« *insipide prose patoise* » (les petits billets en patois) publiée par certains journaux, qui ne servait qu'à « *amuser quelques badauds désœuvrés* »[198]. En 1910, le curé Élie Bise, qui avait lui aussi le brevet d'instituteur, notait que dans sa paroisse de Murist on parlait français aux enfants dans la plupart des familles, « *ce qui est d'un grand avantage au point de vue de l'instruction* »[199]. À l'assemblée pédagogique de 1911, les

[192] *BP*, nº 12, 1883, p. 85. Des instituteurs proposeront une démarche similaire l'année suivante (Gadient Irma, *Patoiseinschränkungsdebatten…*, p. 34).
[193] *BP*, nº 13, 1884, supplément septembre, p. 165.
[194] *BP*, nº 14, 1885, supplément juillet, 2e page.
[195] *BP*, nº 6, 1877, p. 104-105.
[196] *BP*, nº 11, 1882, p. 115.
[197] *BP*, nº 11, 1882, p. 166-167.
[198] Brülhart Fridolin, *Étude historique sur la littérature fribourgeoise depuis le moyen âge à la fin du XIXe siècle*, Fribourg : Saint-Paul, 1907, p. 144.
[199] Bise Élie, *Notice sur la paroisse de Murist et la seigneurie de La Molière*, Estavayer-le-Lac : Imp. Butty, 1910, p. 25.

débats continuent[200]. L'abbé Nicolas Geinoz, professeur à Châtel-Saint-Denis, se montre adversaire du patois. Il faut « *absolument parler français* » et surtout lutter contre les locutions patoises employées en français. S'il avait dû traiter avec les curés fribourgeois, le père Combes aurait été satisfait. Les prêtres ne défendaient pas, ou mollement, le dialecte.

Comme chez les enseignants, des voix critiques ne manquèrent pas cependant parmi le clergé pour soutenir le patois. Les appels concernent davantage l'érudition, le patriotisme et le folklore que la stratégie pastorale et l'opposition à la modernité. Prêchant la modération, le chapelain de Belfaux Jean-Nicolas Gauthier montre à l'assemblée pédagogique de 1882 que la défense du patois est une œuvre patriotique : « *M. Gauthier a partagé les illusions des préopinants par rapport au patois ; mais l'expérience l'a corrigé. En faisant disparaître le patois, nous risquons de faire disparaître nos anciennes mœurs nationales.* » L'érudition donnait la main à la célébration du pays et, quoique minoritaire parmi le clergé, la célébration du folklore apparaît. Il semble que c'est une raison folklorique qui avait poussé le curé d'Avry-devant-Pont Félicien Pythoud (1845-1910) à prononcer des homélies en patois. Vers 1880, il devait essuyer pour cela les reproches de l'évêque Christophore Cosandey[201], ou du moins on se plaignit auprès de lui pour sa prédication patoise. Dans le récit *Là-haut sur la montagne !…*, l'écrivain Paul de Stœcklin note ceci :

> « *On m'a raconté l'aventure d'un curé d'Avry-devant-Pont, à moins que ce ne fût d'Hauteville. Patoisant impénitent, il mettait une sorte de coquetterie à ne parler que patois à ses ouailles ! Il lui prit même un jour la fantaisie de faire ses homélies en gruérien. Ce fut un beau scandale. On alla jusqu'à l'Évêché se plaindre de ce qu'on appelait son sacrilège !* »[202]

La tentative de Félicien Pythoud, dont la mère avait livré au philologue Jules Cornu de nombreuses chansons patoises[203], apparaît plus liée à la célébration de la langue qu'à la nécessité de se faire comprendre par les fidèles (ce qui n'est pas exclu pour d'autres prêtres, nous l'avons

---

[200] Compte rendu par Antonin Bondallaz in *BP*, nº 40, 1911, p. 316-321.

[201] *Chalamala*, nº 15, 1962, p. 78.

[202] Stœcklin Paul de, *Là-haut…*, p. 35. Paul de Stœcklin (1873-1964) est connu pour ses informations originales (voir son pamphlet de 1927, *Les origines du parti catholique dans le canton de Fribourg. Ce sont là jeux de prêtres*). Sa famille possédait une résidence de campagne à Avry-devant-Pont (Grem., nécrologie de Paul de Stœcklin, *Gruy.*, 27 octobre 1964).

[203] Cornu Jules, « Chants et contes… », p. 195.

vu). Il fallait honorer la langue des montagnards et des paysans. Chez Jean-Baptiste Jaccoud aussi, même s'il ne prêche pas en patois, l'heure est à la vénération de la classe paysanne et de ses valeurs : « *Pour ignorer le langage des lettrés et parler patois, les paysans ne sont pas moins doués que les autres hommes ; souvent même la solitude où ils se trouvent les porte à la réflexion et à la méditation.* »[204] On parlera plus bas de la défense du patois au temps de l'abbé Joseph Bovet, mais on aura compris qu'il y avait dans une certaine partie du clergé une disponibilité à défendre le patois pour lui-même.

Nous nous sommes efforcé de montrer que les prêtres fribourgeois ne sont pas restés indifférents en matière de coutumes populaires. On pourra nous reprocher d'avoir présenté les éléments de manière impressionniste, par touches. Il est difficile de procéder autrement dans un domaine où les précisions statistiques font défaut. Pourquoi les prêtres s'intéressèrent-ils à ces sujets alors qu'auparavant, on l'a vu, ils n'avaient rien écrit sur les coutumes populaires et regardaient la montagne depuis le bas ? L'ont-ils fait par volonté de prendre une place occupée par d'autres, les déistes, les francs-maçons, les protestants qui défendaient si bien la Gruyère ? Ce chapitre a surtout montré qu'une multiplicité de facteurs a fait entrer les gens d'Église dans le domaine des pratiques populaires, nécessité de se faire comprendre par des fidèles qui ne parlaient que patois, intérêt scientifique, goût plus gratuit pour le folklore. Ces pratiques sont entrées quelquefois en conflit. D'un côté, on s'intéresse par érudition au patois et aux « superstitions », mais d'un autre côté on veut les supprimer. La priorité est ainsi donnée à la folkloristique, à l'étude scientifique des pratiques, et non pas au folklore, à leur célébration. Cette dimension s'épanouira plus tard. Il y a eu concurrence avec les gens d'un autre bord (*Poï* contre une chanson radicale), mais aussi des exemples de fraternisation (le curé Chenaux avec le philologue protestant Jules Cornu ou l'écrivain libéral Louis Bornet) et l'on sait que le si actif conservateur du Musée gruérien Henri Naef, « *protestant non pratiquant* », sera « *assez proche des catholiques* »[205]. Tous les thuriféraires de la Gruyère ne formaient-ils pas avec les prêtres un unique groupe social, celui des élites cultivées qui dans leur ensemble découvraient avec intérêt les coutumes populaires ? C'est aussi la conclusion de Régis Bertrand dans son étude sur

[204] Jaccoud Jean-Baptiste, *Souvenirs…*, p. 61.
[205] Mauron Christophe, Buchs Denis, interview de Marie-Lucile Solms-Naef et Suzanne Roux-Naef, in *Le Musée gruérien…*, p. 111-114, ici p. 113.

l'usage religieux du provençal. L'historien discerne dans la prédication du prêtre félibréen une manière de distinction sociale, qui le renforce dans son statut de notable en rupture culturelle avec son milieu[206]. Ce serait la réponse globale à notre question. Au-delà des stratégies, il faudrait voir dans l'intérêt nouveau du clergé fribourgeois pour les coutumes populaires et la montagne en premier lieu un intérêt de classe.

[206] Bertrand Régis, « Usages religieux du provençal aux xviiie et xixe siècles », in Lagrée Michel (dir.), *Les parlers de la foi…*, p. 107-116, ici p. 116. Le mouvement félibréen compta 10 % de prêtres en 1876 et 1911, alors que les paysans, les locuteurs les plus nombreux de l'occitan, ne seront que 3 % en 1911 (Martel Philippe, « Le Félibrige… », p. 587).

Chapitre 6

Une Église qui monte sur l'alpe

La vie alpestre réelle et imaginée

Durant les années 1860, le desservant de la paroisse de Crésuz, le capucin Étienne Raemy (le futur abbé libéral Charles Raemy) visite la vallée préalpine du Motélon, peuplée jadis à l'année par de «*pauvres gens, presqu'aussi incultes que les forêts et les rochers au milieu desquels ils vivent*». Il rencontre une petite fille qui ne sait pas réciter le Pater et ignore qu'il y a un Dieu. Pour le capucin, c'est un choc. Le prêtre réclame un maître d'école: «*Il y trouverait à instruire et à civiliser une trentaine d'enfants, lesquels vivent pour ainsi dire en dehors de tout enseignement intellectuel, religieux et moral.*»[1] Cette anecdote où l'on voit un prêtre juger négativement les gens de la montagne (mais qui d'autre part édite un texte de son frère défunt pour exalter la Gruyère) confirme que la méfiance cléricale du monde alpestre perdure bien longtemps. Elle aide aussi à ne pas idéaliser trop vite la montagne et les bergers.

Après un âge d'or aux XVIIe et XVIIIe siècles, la production fromagère des Préalpes a connu une crise dès la Révolution, avec des débouchés bloqués et la concurrence des fromageries de plaine. Bon sauvage au temps de Rousseau, l'armailli est en situation délicate au siècle suivant. Vers 1860, la montagne fribourgeoise ne fournit plus que 40 % des pièces de fromage

[1] Raemy de Bertigny Héliodore, *La Gruyère…*, p. 149.

produites dans le canton[2]. La proportion du gruyère d'alpage baissera encore. La littérature elle-même reconnaît cette évolution : « *Vers le milieu du XIXe siècle, les Alpes semblent avoir cessé d'être un mythe. La lecture de la production suisse de langue allemande montrerait la même atténuation des poncifs de l'idylle alpestre après 1830.* »[3] À ce nouveau contexte appartient la description des montagnes fribourgeoises donnée par le jeune Louis Veuillot. Dans *Les pèlerinages de Suisse* de 1839, le portrait des armaillis du Moléson ne cède pas à la vision romantique du bon berger : « *Il est difficile d'imaginer rien de plus triste, de plus rebutant que l'abord et l'intérieur d'un chalet.* »[4] À la différence de ses légendes assez générales, la description faite par Veuillot de la vie alpestre est moins conventionnelle qu'on pourrait le penser. Le journaliste ultramontain appartient à cette catégorie d'écrivains qui se rendent compte des réalités de cette existence, comme le sarcastique Rodolphe Töpffer bien sûr.

Les habitants de la région ne sont pas dupes non plus. Le chroniqueur du village d'Écharlens Émile Ottoz note à deux reprises que les teneurs ne s'enrichissaient pas[5]. Au tournant du siècle, le journal *Le Fribourgeois* publie plusieurs lettres de la montagne qui donnent un aspect réaliste à la vie des montagnards : « *Le temps des bucoliques est loin de nous, si vraiment il a une fois existé ailleurs que dans l'imagination des poètes.* […] *En fait de* bergères, *par exemple, s'il s'en trouve parfois à l'alpage, elles sont loin d'avoir les pantoufles fleuries ou les brodequins cirés des livres à vignettes* » (14 août 1900). L'année suivante (6 août 1901), un teneur écrit qu'il a eu la chance d'avoir deux bons armaillis, « *courageux, habiles, doux avec les bêtes et non buveurs* ». Chacun n'avait donc pas cette opportunité : « *Tous les teneurs n'ont pas aussi bien réussi.* » Le 13 juin 1908, *La Gruyère* relève une rixe de deux armaillis dont l'un frappa l'autre au couteau : « *Mercredi, il vivait encore, mais on ne croit pas pouvoir le sauver. C'est un jeune homme de 20 ans.* » Ces problèmes se retrouvent dans bien des familles. Le propre frère de la sainte fribourgeoise Marguerite Bays était un homme en marge. L'alpage n'arrangera rien :

> « *Durant plusieurs mois de l'année, il s'expatrie à l'alpage pour garder les bovins. La solitude de la montagne ne peut qu'intensifier le repli sur soi et amener un certain vide existentiel, une forme de déséquilibre qu'il tente de*

[2] Walter François, « Avant-propos. La raison patrimoniale », in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 1, p. 3-7, ici p. 6.

[3] Walter François, *Les Suisses et l'environnement…*, p. 65.

[4] Veuillot Louis, *Les pèlerinages de Suisse…*, p. 86.

[5] Ottoz Émile (Gremaud Gilbert, Rossier Serge éd.), *Souvenirs d'enfance…*, p. 211, 314.

combler avec l'alcool. Joseph est devenu la honte de la famille, il est aussi "de mœurs relâchées" pour l'époque. Il aurait même fait de la prison. »[6]

Dans le monde de la montagne, il faudrait faire la part des choses, distinguer les alpages à production fromagère, où il n'y a que des hommes, l'aristocratie alpestre en somme, des alpages à génisses, bétail moins noble, souvent tenus par des individus isolés ou des familles. Un passage des mémoires d'Alexis Peiry venu pour une amourette d'enfance alper sous le Moléson en été 1914 est éclairant à ce sujet[7]. Comme le nombre de génisses croît dans les montagnes, la « noblesse » de l'alpe diminue. Vers 1905, il y avait un peu plus de 12 000 vaches sur les pâturages et environ 14 000 génisses. En 1913, les vaches ne sont plus que 6 645 et les génisses 17 533[8].

Un des fondateurs de la Société suisse d'économie alpestre est un homme d'Église, un ancien pasteur, le Bernois Rudolf Schatzmann (1822-1886). À Fribourg, le discours clérical du XIXe siècle oscille entre une commisération pour la dureté de la vie alpestre et une lamentation sur l'éloignement des fidèles, lamentation qui prolonge la méfiance des prêtres pour les fêtes de l'alpe dont nous avons traité plus haut. À la suite de l'enquête épiscopale de 1849, le curé de Bellegarde comprend les difficultés d'une telle vie :

« *La paroisse n'est pas des plus ferventes, une certaine torpeur se remarque dans presque tous les caractère* [sic] *; je n'oserois cependant pas trop me plaindre de la fréquentation des sacrements eu égard à l'incommodité du pays, l'éloignement des habitations et le genre de vie astreignant de nos montagnards.* »[9]

De son côté, le curé Bochud de Neirivue éprouve une réelle empathie pour les bergers. Dans son journal, il les plaint souvent lorsque les conditions météorologiques sont mauvaises[10]. Mais ce même curé est sévère sur leurs

---

[6] Python Martial, *En pèlerinage avec bienheureuse Marguerite Bays*, Les Plans-sur-Bex : Parole et silence, 2015, p. 75. Voir également *Summarium* (le procès de béatification de Marguerite cité dans la bibliographie générale), p. 79, ad 12.

[7] « *Nous n'étions pas des* armaillis *mais de pauvres gardes-génisses : nous n'avions pas une seule vache au chalet, seulement deux ou trois chèvres. Je n'en fus pas malheureux, puisque Madeleine était là, mais plutôt humilié* » (Peiry Alexis, *L'or du pauvre*, Lausanne : Coopérative Rencontre, 1968, p. 276).

[8] Charrière Michel, *100 ans au service de l'Alpe. Société fribourgeoise d'économie alpestre [1897-1997] – 100 Jahre im Dienste der Alpwirtschaft. Freiburgischer Alpwirtschaftlicher Verein [1897-1997]*, Pensier, 1997, p. 83.

[9] Enquête diocésaine de 1849 (AEvF, carton « Enquêtes XIXe siècle sur les paroisses et usages liturgiques »).

[10] Ainsi Journal Bochud 1, 14 juin 1894.

fréquentations féminines. Le premier cahier évoque un berger qu'une fille aurait retenu une bonne partie de la nuit et un éventuel rendez-vous dans la montagne le jour de l'Assomption. La conclusion du curé est vigoureuse : « *Il va falloir reprendre le bâton.* »[11] À cette époque, la manière forte trouve sa justification, pas forcément évangélique : « *Quand on ne craint pas le curé que l'on voit, on ne craindra pas le bon Dieu que l'on ne voit pas.* »[12]

Le curé de Neirivue n'est pas et de loin le seul à se méfier du montagnard. Dans sa réponse à l'enquête épiscopale de 1849, le curé Chenaux de Vuadens écrit que trente enfants environ de sa paroisse travaillent dans les chalets l'été et gardent les chèvres l'automne. Il note, durement : « *C'est la* [sic] *une population de petits libertins, accoutumés dès leur bas age à entendre de mauvaises paroles, à jurer et à se rejimber contre le plus petit ordre.* »[13] Dans la même enquête, le curé de La Tour-de-Trême mentionne aussi l'absence de plusieurs garçons travaillant dans les chalets ou à la garde du petit bétail. D'autres confrères écrivent de même. En 1857, le curé de Broc condamne les plaisirs des jeunes, notamment les courses en montagne[14]. En 1878, le curé de Lessoc anticipe le catéchisme de préparation à la visite épiscopale afin de regrouper tous les enfants avant la dispersion de plusieurs dans la montagne[15]. Seize ans plus tard, le curé de Châtel-Saint-Denis avertit ses ouailles d'éviter les jurons et les mauvais discours à l'alpage, de mettre en honneur le chapelet et de prendre conscience qu'« *on est plus loin des prêtres* »[16]. Ces déclarations cléricales traduisent ce que Plinio Martini dira dans son roman historique, *Le fond du sac*, à propos de la haute vallée de la Maggia au Tessin : « *En hiver c'était le temps des scrupules et des dévotions* […]. *Don Giuseppe réprimandait nos âmes avec vigueur. L'hiver était l'époque de son règne, et il nous forçait à aller à l'église où nous claquions des dents par amour de Dieu.* »[17] Le printemps en revanche marque l'éloignement dans les mayens du val Bavona avant la

[11] Journal Bochud 1, 27 août 1892. Voir aussi son jugement sur une faneuse de la montagne (Journal Bochud 2, 12 juillet 1894).

[12] Journal Bochud 2, 12 mai 1895.

[13] Enquête diocésaine de 1849 (AEvF, carton « Enquêtes XIXe siècle sur les paroisses et usages liturgiques »).

[14] Valloton Marc, *Le gouvernement et le clergé fribourgeois face aux danses et réjouissances populaires (1848-1918). Entre interdits et contestations populaires*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1999, p. 28.

[15] Lettre du curé-desservant de Lessoc à Étienne Marilley, 18 (?) février 1878 (AEvF, paroisses II. 67. Lessoc).

[16] Annonces du 20 mai 1894 (archives paroissiales de Châtel-Saint-Denis).

[17] Martini Plinio, *Le fond du sac*, Lausanne : Ex Libris, 1977, p. 44.

saison estivale sur l'alpe Sologna, très fruste et laborieuse au demeurant, mais sans Don Giuseppe, qui habite mille quatre cents mètres plus bas. Un même éloignement a été relevé pour la Savoie on l'a signalé[18], ou pour le Jura français où un prêtre du XIXe siècle considérait que le chalet était « *une des croix du curé de campagne* », une espèce de « *contre-église* » qui lui échappait plus encore que le cabaret[19]. L'influence du clergé serait donc proportionnelle à la distance entre le clocher paroissial et le domicile fixe ou temporaire des paroissiens.

Conjointement à ce regard distant posé sur l'alpe, notons que l'on n'éprouve guère le besoin de magnifier la montagne dans les biographies cléricales du XIXe siècle. On regrette ainsi que dans son immense autobiographie en vers, le chartreux Joseph Hermann (1753-1821) de La Part-Dieu, appelé le moine mécanicien à cause de ses horloges ingénieuses, n'ait consacré que quelques lignes à son expérience montagnarde de jeunesse[20]. Parmi les multiples anecdotes plus ou moins légendaires du « Pfarrer Husli » (1796-1858), chapelain très populaire de Saint-Sylvestre, aucune ne concerne la vie de la montagne[21]. Ce silence est d'autant plus étrange que le recrutement sacerdotal en ville de Fribourg a baissé fortement au fil du XIXe siècle au profit de la campagne[22]. On aurait pu citer pourtant des épisodes tirés de la vie de l'évêque Pierre-Tobie Yenni (1774-1845), que l'abbé Brodard présente comme un vétéran de la montagne[23] ou du prélat François-Xavier Piller (1812-1893), un liturgiste réputé du diocèse, qui connaissait les montagnes du lac Noir : « *Pendant ses jeunes années, François-Xavier Piller passa régulièrement les cinq ou six mois de la belle saison à* alper *sur les hauteurs du Stoss et de la Bennewyllera, où il menait à la lettre la vie du berger de montagne, gardant les troupeaux, travaillant au chalet et se nourrissant presque exclusivement de pain et de laitage.* »[24] Quant au curé de Neirivue Jean-François Jaquet (1806-1891), on

---

[18] Van Gennep Arnold, *La Savoie…*, p. 294 (voir aussi p. 272, 293).

[19] Pierrard Pierre, *Histoire des curés…*, p. 218.

[20] « *Je me suis vu forcé d'aller à la montagne, / Me fesant Armailler pendant une campagne / Pour amasser d'argent* […] » (Hermann Joseph, La vie d'un solitaire chartreux écrite de sa propre main en prose rimée, BCU, L 1126,10, p. 29). À la p. 19 toutefois, il lie vie retirée à l'alpage et spiritualité des chartreux.

[21] Né à Dirlaret, Peter Husli (Hussli ou Neuhaus) fut successivement chapelain à Guin, curé à Bellegarde et Überstorf, chapelain de Saint-Sylvestre dès 1845 (Bongard Nikolaus [Boschung Moritz Hrsg.], *Sensler Sagen…*, p. 324).

[22] Python Francis, *Mgr Étienne Marilley…*, p. 64-66. La tendance était similaire en France (Launay Marcel, *Le bon prêtre…*, p. 69).

[23] Brod., *Tyénon. Komèdiya dramatique in thin-j-akte è nou tablô*, dactyl., 1956, p. 14.

[24] F. P., nécrologie de François-Xavier Piller, *NEF*, nº 29, 1895, p. 108-115, ici p. 108. Voir aussi Brülhart Fridolin, *Étude historique sur la littérature fribourgeoise…*, p. 306.

parle de la montagne uniquement en fonction de l'originalité de sa vocation : il fut garçon de chalet puis berger durant trois ans avant d'entamer les études en vue du sacerdoce[25]. Clément Fontaine donne des détails supplémentaires sur ce prêtre, mais son article est plus tardif[26].

Les garçons de chalet, les *bouébos*, forment un élément caractéristique des habitants de l'alpe. Leur situation n'est pas toujours enviable dans un milieu souvent masculin. Ils peuvent être victimes de violences diverses, injures, coups et blessures, violences sexuelles. « *Alors, c'est vrai, Cabot, qu'il y a des vachers méchants ?* », demandait le jeune pâtre du Cantal à son compagnon[27]. En Valais, un ancien garçon de chalet revient sur son expérience, qu'il analyse avec une grande finesse psychologique. Les souvenirs positifs finirent par l'emporter mais ce dont il avait le plus souffert, écrit-il, était le manque d'affection, d'amour, de reconnaissance : « *Jamais un mot de gratitude ni d'encouragement, aucun geste de tendresse. Il n'y avait pas de bergère à l'alpage, pas de femme ni personne qui puisse endosser le rôle de la mère absente.* » Ce témoin explique que, en conséquence du manque d'affection, il cherchait par tous les moyens à être reconnu, à être vu, à exister dans le regard d'autrui, en acceptant n'importe quel défi. Cela entraînait le refoulement des émotions, la crainte de n'être pas à la hauteur, la solitude, l'isolement[28].

Il semble que les prêtres et les populations gruériennes aient été conscients du problème de la pédophilie et qu'on en parlait à demi-mots. En 1907, le curé Bochud interdisait aux parents de laisser leurs enfants dormir dans un chalet où ils venaient chercher du lait. Il ajoutait à propos des parents d'une fille : « *Il paraît que ces gens ne sauront jamais comprendre les leçons de l'expérience.* »[29] Pensait-il à la pédophilie ? Connu pour son esprit direct, Jean-Baptiste Jaccoud comptait le mode de vie des bergers parmi les facteurs favorisant la sodomie, avec la multiplication des célibataires et la

---

[25] Nécrologie de Jean-François Jaquet, *Frib.*, 25 janvier 1891. La vocation spéciale du curé de Neirivue se racontait depuis un certain temps puisqu'il apparaît dans le récit d'un pèlerin à la chapelle des Marches (« La Gruyère et N.-D. des Marches [notes d'un voyageur] », *Almanach catholique de la Suisse française*, nº 28, 1886, p. 52-53, ici p. 53).

[26] Fontaine Clément, « Deux curés en un siècle », *Feuille d'Av.*, 29 décembre 1939.

[27] Besson Pierre, *Un pâtre…*, p. 89.

[28] Theytaz Philippe, *Gamin…* et son article, « Un enfant dans les alpages du val d'Anniviers, années 1950 », *Annales valaisannes*, 2016/1, p. 129-132. Voir aussi préface d'Urbain Kittel à Monnier Léon, *Les hauts pâturages de l'été. L'alpage de La Lée sur Zinal*, coll. Mémoire vivante, Sierre : Monographic, 1982, p. 10.

[29] Journal Bochud 9, 9 juin 1907.

grossièreté des habitants[30]. Par sodomie il entendait surtout, semble-t-il, la pédophilie[31]. Plus tard, un article assez évasif d'Albert Schmidt dans le *Fribourgeois* (27 mai 1958) semble faire allusion à la question lorsqu'il parle des devoirs du berger : « *Ceux qui, par malheur, oublient la morale, passent à juste titre aux yeux de l'opinion pour des criminels qui méritent châtiment.* » À cette époque, Gérard Glasson de *La Gruyère* va dans le même sens, mais sans préciser non plus quels dangers moraux il évoque[32]. Jouée en 1961, la pièce patoise de Francis Brodard *Lè j'êrmalyi di Kolonbètè* est plus explicite puisqu'elle évoque le cas d'un garçon qui alpait dans un pâturage à génisses, avec un mauvais sujet qui « *faisait des manières* », un vilain homme finalement arrêté et mis en prison (p. 1). On aura remarqué le choix du type de berger méchant, le garde-génisses, personnage moins élevé dans la hiérarchie montagnarde que le maître fromager. Ces choses-là ne se disaient guère ouvertement. C'est à l'âge de soixante-neuf ans que « Marinette » (Marie-Thérèse) a fait paraître son témoignage, un vécu insoutenable, les sévices subis à l'orphelinat et les viols commis par son propre père, en plaine puis à l'alpage[33]. Une injonction, qui visait à empêcher les attentats à la pudeur à l'encontre des enfants, se disait jadis parmi les populations fribourgeoises : « *Il ne faut pas dormir au chalet.* » Une enquête serait utile pour connaître sa fréquence. Elle semble en tout cas répandue.

Contrairement à la chanson, la montagne n'est donc pas toujours le rêve. Paradoxalement, à la fin du XIXe siècle, au moment où la crise frappe l'économie alpestre, on aime à exalter la vie sur l'alpe. À cette époque, les thèmes de l'armailli et de la montagne sont sollicités par les élites contre les maux de la civilisation moderne. Donnons deux exemples suisses. Écrits par Johanna Spyri, les tomes originaux des aventures de Heidi (1880-1881) connaissent le succès. La guérison de son amie Clara de Francfort est obtenue sur l'alpe et non dans la plaine. Cela montre bien de quel côté se trouvent la vie, la joie, la santé. Autre événement symbolique, l'Exposition nationale de 1896 à Genève. À l'entrée de la manifestation, un pâtre monumental tenant un flambeau accueille les visiteurs et actualise la prophétie du doyen Bridel, selon lequel le salut de la patrie vient des Alpes, « *Ab Alpibus salus patriae* ».

---

30 Gottrau Jean-Pierre, *Les paroisses d'Assens et de Siviriez…*, p. XXX.

31 Gottrau Jean-Pierre, *Les paroisses d'Assens et de Siviriez…*, p. XXXII.

32 « *Oh! Je le sais. Il est des gens qui déplorent que des adolescents fassent ainsi leur saison d'alpage.* […] *Ils évoquent des dangers moraux qui, hélas! ne sont pas toujours imaginaires* » (Glass., « Le "bouébo" », *Gruy.*, 12 mai 1955). Voir aussi Bosson Netton, *Les courtes fêtes*, Bienne : Éd. du Panorama, 1967, p. 37-38.

33 Burrin-Tercier Marie-Thérèse, *En attendant ma bonne étoile…*, p. 102.

La promotion est totale. Pour François Walter, cette glorification pastorale « *marque l'aboutissement d'un cycle. Alors qu'au XVIe siècle, on prêtait un caractère peu viril aux montagnards parce qu'ils soignaient le bétail et fabriquaient les produits laitiers, tâche d'habitude laissée aux femmes, voici à la fin du XIXe siècle le berger éphèbe vigoureux élevé au rang de symbole national.* »[34] Arnold Niederer a déjà remarqué combien à la fin du Moyen Âge les étrangers s'étaient moqués des Suisses parce que les hommes s'occupaient de lait et de fromage[35]. Tout a donc changé en cette fin de siècle. Insistons sur ce point : on met en valeur le berger et non la vache. L'Exposition de 1896 signale « *un vaste et sous-jacent processus de "masculinisation" identitaire* »[36].

Comment comprendre cet apparent paradoxe entre la vie alpestre réelle et la vie alpestre imaginée ? Selon François Walter, « *le besoin de mettre en spectacle la vie rurale est aussi le signe d'un déclin* »[37]. Celui de la fin des terroirs relevé par Eugen Weber pour la France, qui lui aussi relie les deux attitudes[38]. Les historiens sont assez d'accord entre eux sur l'interprétation d'un tel phénomène. Dans l'ouvrage de référence qu'il a édité, Pierre Nora écrit qu'« *il y a des lieux de mémoire parce qu'il n'y a plus de milieux de mémoire* »[39]. L'auteur met même en parallèle l'effondrement de la société rurale et sa civilisation fondée sur la coutume, la mémoire, avec l'émergence de la problématique au niveau individuel, chez un Bergson, un Freud ou un Proust. Dans un autre contexte, l'historien Carlo Ginzburg, que nous citons volontiers, notait que « *c'est seulement dans les périodes de transformations sociales aiguës qu'émerge l'image, généralement mythique, d'un passé différent et meilleur* »[40]. Quant à Anne-Marie Thiesse, que nous citons aussi, elle parle de la « *nostalgie pour le passé qui se nourrit des inquiétudes entraînées par des*

---

[34] Walter François, *Les Suisses et l'environnement…*, p. 128. Dans l'*Atlas de folklore suisse* (I,2, p. 469-472 et carte I,84, enquête en 1937-1942), les seules régions où les femmes traient majoritairement les vaches sont le Valais et le Tessin. Pour Fribourg, la traite est un travail presque exclusivement masculin.

[35] Niederer Arnold, « Économie et formes de vie traditionnelles dans les Alpes », in Guichonnet Paul (dir.), *Histoire et civilisations des Alpes…*, t. 2, p. 25. Voir aussi Mathieu Jon, *Die Alpen…*, p. 83.

[36] Berthoud Gérald, Crettaz Bernard, Preiswerk Yvonne, « La vache. Corps, symbole et décor », in *Vache d'utopie…*, p. 13-158, ici p. 79.

[37] Walter François, *La Suisse au-delà du paysage…*, p. 77.

[38] Weber Eugen, *La fin des terroirs…*, p. 559.

[39] Nora Pierre, « Entre mémoire et histoire… », p. xvii. « *Habiterions-nous encore notre mémoire, nous n'aurions pas besoin d'y consacrer des lieux* » (p. xix).

[40] Ginzburg Carlo, *Le fromage et les vers…*, p. 157.

changements profonds et rapides»[41]. Mettre au pinacle une réalité dévalorisée serait ainsi un «*exorcisme*»[42] ou la recherche d'un «*lieu-refuge, distinct des réalités mal maîtrisables de la société industrialisée, prometteur d'unité et de consensus*»[43]. Relevons aussi cette image: «*Le chant des poètes accompagne la fin des paysans.*»[44]

Ce qui se constate au niveau suisse et européen est également valable en Gruyère. À partir de 1880, alors que le curé Chenaux de Vuadens se plaint d'être «*presque le seul*» à s'occuper du patois gruérien[45] et que le règlement scolaire cantonal va l'interdire aux élèves, beaucoup de choses se passent au niveau du folklore. Un auteur contemporain, le général Simon Castella, écrit: «*À mesure que le patois se perd dans nos campagnes,* […] *on voit, d'un autre côté, se multiplier les efforts de nos érudits et de nos poètes montagnards pour conserver à la postérité l'idiome de leurs pères.*»[46] Nous ne pouvons citer qu'en passant toutes les initiatives: adoption du costume d'armailli par la société de musique d'Écharlens, lancement des revues régionalistes de Joseph Reichlen, *Le Chamois* (1869-1872) et *La Gruyère illustrée* (1890-1913)[47], travaux sur le patois de Pierre Bovet (1856-1934), composition par Étienne Fragnière du texte qui deviendra plus tard le célèbre chant *La poya*, succès des danses locales, etc. Auteur d'une étude sur la valeur iconique de l'armailli à Fribourg, Daniel Sebastiani a relevé à juste titre que toutes ces initiatives constituaient une «*compensation de l'imaginaire*»[48].

On aura compris que le chant des poètes accompagnant la fin des paysans est surtout le fait des élites en place. Nous avons cité Johanna Spyri, la créatrice du personnage de Heidi. Il y a tout en elle du paradoxe du promoteur des Alpes. Âme sensible et dépressive, c'est une admiratrice de la nature, mais

---

[41] Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France…*, p. 59 (voir aussi p. 292).

[42] Francillon Roger, Jakubec Doris (dir.), *Littérature populaire et identité suisse. Récits populaires et romans littéraires: évolution des mentalités en Suisse romande au cours des cent dernières années*, Lausanne: L'Âge d'Homme, 1991, p. 67.

[43] Aguet Joël, «Le théâtre et ses auteurs de 1848 à la Belle Époque», in Francillon Roger (dir.), *Histoire de la littérature…*, p. 471.

[44] Frémont Armand, «La terre», in Nora Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire…*, t. III,2, p. 19-55, ici p. 30. Texte en écho au livre d'Henri Mendras, *La fin des paysans* (1967).

[45] Lettre de Jean-Joseph Chenaux à Jean Bornet, fils de Louis (Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 107, note 4).

[46] Castella Simon, «Études patoises. Idiome gruyérien», *NEF*, nº 19, 1885, p. 66-72, ici p. 66.

[47] À ce propos, Schorderet Auguste, «Joseph Reichlen et la Gruyère illustrée», *SAVk*, nº 18, 1914, p. 193-199.

[48] Sebastiani Daniel, «Les images de l'armailli dans l'identité cantonale», *Annales fribourgeoises*, nº 61-62, 1994-1997, p. 350.

elle appartient au monde urbain, à la bonne société de Zurich. Son mari est secrétaire de la ville et elle compte dans son cercle d'amis les écrivains Conrad-Ferdinand Meyer, Gottfried Keller et le musicien Richard Wagner. En Gruyère au XIXe siècle, la cohorte des écrivains du terroir n'accueille apparemment qu'un seul paysan, Célestin Castella (1828-1892). Au XXe siècle, ils ne seront guère plus nombreux[49]. Les thuriféraires de la montagne sont principalement des notables, parmi lesquels des prêtres ou des laïcs croyants, à l'instar de Johanna Spyri, une personne très religieuse, influencée par le piétisme protestant[50]. On songe à Placide Currat (1847-1906), l'interprète du *Ranz des vaches* aux fêtes des Vignerons de 1889 et 1905 qui, bien qu'alpiniste et chasseur, avait une formation de notaire[51]. Il réintroduit le cor des Alpes dans les fêtes folkloriques et *Le Fribourgeois* (21 juin 1898) espère que grâce à son initiative « *le cor si poétique reprendra place dans nos chalets* ». Il y a donc un hiatus entre la montagne réelle et la montagne célébrée. Cela dit, les élites ne sont pas totalement coupées du monde paysan non plus. Les prêtres ou les instituteurs viennent souvent de la campagne. Durant son enfance, le peintre Reichlen a passé de nombreux étés auprès d'une famille de bergers au Moléson[52]. Le rénovateur du patois Cyprien Ruffieux (1859-1940) a travaillé sur l'alpe, de même que le jeune Joseph Bovet[53]. La constatation de Clément Fontaine semble donc exacte : « *Tout enfant de nos vallées est, dans son adolescence, appelé presque invariablement à passer au moins une saison dans les chalets.* »[54] Mais ces élites proches de la montagne et de la terre vivent de souvenirs de jeunesse. Jean-Baptiste Jaccoud a souligné le risque d'idéalisation

[49] Il y aura Charles Gapany (1882-1960) de Bulle, président de la Société des armaillis de la Gruyère durant quarante ans et auteur de pièces de théâtre en patois ; Joseph Yerly (1896-1961) de Treyvaux, dit le Capitaine, patoisant ; Paul Yerly (1900-1969), paysan de Rueyres-Treyfayes et peintre de *poyas*.

[50] Dans Wissmer Jean-Michel, *Heidi…*, notamment p. 117, l'auteur insiste sur la dimension religieuse du roman, constitué sur trois piliers, la religion voisinant l'éducation et la célébration de la nature.

[51] Placide Currat est une figure marquante dont on parle beaucoup : Sebastiani Daniel, « Les images de l'armailli… », p. 352, 354 ; Bugnard Pierre-Philippe, *Le machiavélisme de village. La Gruyère face à la République chrétienne de Fribourg (1881-1913)*, Lausanne : Le Front littéraire, 1983, p. 494. Voir aussi « Le chanteur Currat », *Gruy.*, 8 décembre 1906 ; Chanez Paul, « Hommage à l'abbé Bovet et à quelques chanteurs fribourgeois », *Gruy.*, 12 décembre 1961 ; Grem., « Le souvenir de Placide Currat », *Gruy.*, 17 août 1965.

[52] Reichlen Joseph-Louis, *Vie d'artiste. Joseph Reichlen, peintre fribourgeois, 1846-1913*, Genève : Roto-Sadag, 1943, p. 14-15.

[53] Nécrologie de Cyprien Ruffieux, *Frib.*, 18 juillet 1940 ; Yerly Joseph, *Kan la têra tsantè…*, p. 252 ; Loup Robert, *L'abbé Bovet, barde du pays*, Lausanne : Marguerat, 1952, p. 55.

[54] Fontaine Clément, *Villages et sites…*, p. 227.

que cela comportait : « *Que le temps ait ajouté à cette poésie, que le recul ne permette plus de voir la prose qui la coupait fréquemment, je l'accorde et j'en suis même persuadé.* »[55]

Jean-Baptiste Jaccoud est un bon exemple de la célébration de la terre. Lui qui était si peu romantique[56], apprécie la poésie de la campagne durant son ministère à Siviriez (1872-1878) : « *Le plaisir que j'éprouvais à me sentir au milieu des paysans, dans une contrée n'offrant pas d'autre agrément qu'une nature pittoresque et rustique, se combinait parfaitement avec mes goûts intellectuels.* »[57] Il cédait au mythe d'un pays créé par les paysans, mythe que la critique historique nuancera fortement :

> « *Ce ne sont pas les villes de Berne, de Fribourg, de Bâle, de Zurich et de Genève, qui ont fait la Suisse, ou qui l'auraient faite, si elles ne l'avaient pas déjà trouvée existant de fait par l'action des paysans montagnards des cantons forestiers et quelque peu aussi par ceux des Grisons, du Valais, d'Appenzell et en général du plateau qui va des Alpes au Jura.* »[58]

L'ex-recteur du collège de Fribourg thématise le lien entre le paysan et la Suisse au moyen du sentiment de propriété. On reconnaît là son côté pratique, terrien. La terre est d'abord ce qui appartient au paysan. Le paysan suisse, « *qui ne descend ni de serfs, ni de métayers, ni de fermiers* », a développé un sens de la propriété, et par conséquent de l'individualité, apte à forger l'esprit démocratique suisse. Selon l'écrivain Léon Savary, bon connaisseur du milieu fribourgeois, Jean-Baptiste Jaccoud « *avait l'orgueil du paysan* », son plaisir était d'« *humilier les citadins bien lavés et bien vêtus* » et il préférait la contenance de la fosse à lisier de sa ferme à son titre de monseigneur[59]. Le curé Rodolphe Bochud aura une réaction semblable à l'amour de Jean-Baptiste Jaccoud pour les paysans en visitant pour la première fois le Haut-Simmental bernois. Ce voyage fut pour lui la découverte de l'Arcadie :

> « *C'est encore la Suisse dans sa propre simplicité. Les maisons avec leur cachet particulier sont agréables à voir et bien tenues. Les gens y sont polis, d'un*

---

55 Jaccoud Jean-Baptiste, *Souvenirs…*, p. 91.

56 « *Il est vrai que mon tempérament ne me portait pas à la sentimentalité* » (Jaccoud Jean-Baptiste, *Souvenirs…*, p. 57).

57 Gottrau Jean-Pierre, *Les paroisses d'Assens et de Siviriez…*, p. vi-vii. « *J'aimais la campagne, où les populations sont meilleures et où, tout en disposant de plus de temps, on est constamment en contact avec la nature* » (p. iii).

58 Jaccoud Jean-Baptiste, *Souvenirs…*, p. 87.

59 Savary Léon, *Le troupeau sans berger*, Genève : Éd. du Milieu du monde, 1942, p. 120-121.

caractère calme qui les ferait prendre pour des catholiques [sic]. *En voyant ces bonnes figures, je m'indigne encore contre les papes et les évêques du 15e siècle qui ont si peu su veiller sur leur troupeau.* »[60]

Il ne restait plus aux curés qu'à monter sur l'alpe et à l'explorer. Cela se voit d'abord par la multiplication des chapelles de montagne.

De nouvelles chapelles alpestres

Un indice de la présence spirituelle sur la montagne est la construction de chapelles. Au XIXe siècle, on continue de construire des sanctuaires en rupture de pente, au bas des montagnes, comme on l'avait fait auparavant mais on s'élève aussi, bien que modestement, en altitude. Souvent des édifices plus cossus remplacent un petit oratoire. Cette attitude nouvelle contribue, pourrait-on dire, à apprivoiser l'espace montagnard et à le transformer davantage en un territoire religieux.

En 1810, le curé de Charmey bénit la petite chapelle mariale des Grets, érigée en 1793 à l'entrée de la vallée du Motélon. Bourquenoud rapporte que lorsqu'il n'y avait qu'un oratoire, on venait en pèlerinage des différentes parties du canton. Dans cette chapelle, deux messes devaient être célébrées chaque année « *dans le tems où les vaches paissent sur les montagnes* »[61]. Il était donc entendu que ces offices voulaient toucher les bergers[62]. Détruit par les eaux en 1851 ou 1852, la chapelle sera reconstruite plus haut dans la vallée, en 1868 selon la tradition. La nouvelle construction est due à un berger reconnaissant d'avoir été sauvé d'une grave brûlure[63].

Durant les années 1840, un drame occasionne la construction de la chapelle du Dah à Estavannens. Le 17 janvier 1843, Joseph Jaquet, futur conseiller d'État, échappe à une avalanche qui emporte ses trois compagnons. Quelques jours plus tard, une seconde coulée ensevelira un secouriste. Ces avalanches

---

[60] Journal Bochud 9, 21 septembre 1909.

[61] Bourquenoud François, Essai sur l'Histoire… (BCU, L 403, p. 54). Voir aussi Dey Hubert, Recueil ou récit abrégé des choses interressantes qui concernent la Cure, les Chapellainies, les Chapelles champêtres, les Fondations pieuses, et la Commune de Charmey […], achevé en février 1829 (manuscrit à la cure de Charmey, p. 83-84) ; « Motélon », in Kuenlin Franz, *Dictionnaire…*, t. 2, p. 197-198.

[62] État du bénéfice de la cure de Charmey, 1817 (?), AEvF, paroisses I. 8. Charmey.

[63] Voir les articles d'Alfred Sudan dans le bulletin de la paroisse de Broc, août-septembre 1968 ; avril 1969.

Tableau 12. Les chapelles construites au XIXe siècle.

Construction, reconstruction inauguration	Nom de la Chapelle	Localité / paroisse	Altitude	Titulature
1810 (bénédiction de la chapelle construite en 1793)	Motélon/Grets	Charmey	980 m	Marie, Sébastien
~ 1810	Lanzes (oratoire)	Châtel-St-Denis	900 m	Marie (ND des Ermites)
1811	chap. village	Pringy	751 m	Agathe
1840, remplace une chapelle intérieure	Lac Noir/Bains	Planfayon	1 050 m	Marie (Assomption)
1843-1844, remplace un oratoire	Dah	Estavannens	820 m	Marie (ND de Compassion)
Avant 1850	Frasse	Grandvillard	935 m	Marie
1861	Fourches	Hauteville	720 m	Marie (ND de Lourdes), Théodule, Garin
1863, remplace un oratoire mentionné en 1725	Évi	Neirivue	939 m	Marie (Salut des infirmes)
1867, remplace l'oratoire des Lanzes, qui est maintenu	Scex	Châtel-St-Denis	905 m	Marie (ND du Sacré-Cœur)
1868, remplace la chapelle des Grets	Motélon/ Vonderweire	Charmey	1 040 m	Marie (ND du Sacré-Cœur)
1868-1871	La Villette	Bellegarde	940 m	Joseph
1868-1869	Niremont	Semsales	1 192 m	Marie
1880, remplace un oratoire plus ancien	Verguenaz (oratoire)	Vaulruz	955 m	Marie
1882, remplace un oratoire	Pratzey	Treyvaux	794 m	Marie (ND du Bon Secours)
1893 (détruite en 1945)	Montécu	Bonnefontaine	~ 740 m	Joseph
1894-1895, remplace l'ancienne chapelle de l'ermitage	Ermitage	Albeuve	800 m	Marie
1897	Combes	Villars-sous-Mont	791 m	Marie (ND Auxiliatrice)

Note : Les titulatures principales concernent presque exclusivement la Vierge Marie.

produisent une impression profonde parmi les gens de la contrée. Le miraculé bâtira le sanctuaire dédié à Notre-Dame de Compassion[64]. On aura remarqué que la chapelle n'est pas érigée à l'endroit de l'accident, un lieu d'ailleurs dangereux pour une construction, mais au pied de la montagne, à la place d'un oratoire ruiné. L'eau du ruisseau coulant au Dah est réputée miraculeuse[65]. Nous ignorons si c'est le sanctuaire qui lui a donné cette réputation ou si c'est l'eau qui a motivé la construction de l'oratoire puis de la chapelle à cet endroit.

Non loin du Dah, le sanctuaire de la Frasse au-dessus de Grandvillard existe depuis une date indéterminée. Vers 1850, la carte Stryienski marque l'endroit d'une croix, ce qui équivaut vraisemblablement à un oratoire. Selon une tradition, la chapelette sera reconstruite en plus grand après sa destruction par la chute d'un arbre qui s'est produite probablement vers 1913, date inscrite sur la cloche de la chapelle[66]. Aujourd'hui, on y voit cinq statues qui pourraient provenir de l'ancienne église paroissiale de Grandvillard, la Vierge à l'Enfant sur le modèle de Notre-Dame de Lausanne au centre, entourée de saint Antoine l'Ermite, sainte Catherine (?), saint Nicolas de Myre et saint Garin (?). Selon un témoin du XXe siècle, mais sans doute aussi auparavant, en principe tout le monde s'arrêtait[67] : tant la Frasse que le Dah et la chapelle du Motélon se trouvaient sur le chemin des alpages.

À Neirivue, l'oratoire-chapelle de l'Évi a changé plusieurs fois de place depuis sa première mention en 1725. De modeste édicule dédié à Notre-Dame des Ermites, l'Évi est devenu au XIXe siècle un sanctuaire placé sous le vocable de Marie, Salut des infirmes (construction en 1863 et bénédiction l'année suivante). S'il demeure humble par ses dimensions, il fut un temps l'un des sanctuaires les plus visités de la région, voire du canton. Obtenue peu après la bénédiction de la chapelle, la guérison miraculeuse de Catherine Geinoz (1829-1909) dynamisa en effet le pèlerinage[68]. Avec une pointe de chauvinisme, le

---

[64] Jaquet Joseph, *Les souvenirs…*, t. 1, p. 12-18. Voir aussi lettre de Joseph Jaquet à l'évêché, 4 novembre 1887 (AEvF, paroisses II. 30. Estavannens 1849-1920). Les dates de construction de la chapelle diffèrent selon le *Guide artistique de la Suisse*, t. 4b (Fribourg-Valais), Berne : Société d'histoire de l'art en Suisse, 2012, p. 148 (1843-1844) et Waeber Louis, Schuwey Aloys, *Églises et chapelles…*, p. 178 (décision en 1846, bénédiction en 1849). Pour Jaquet Joseph, *Les souvenirs…*, t. 1, p. 18, l'édifice est déjà construit en 1844. Il faut donc préférer la date donnée par le *Guide artistique*.

[65] Burrin-Tercier Marie-Thérèse, *En attendant ma bonne étoile…*, p. 159.

[66] Indications transmises par M. Aloys Lauper. Voir aussi Magnin Adolphe, *Pèlerinages fribourgeois. Sanctuaires de Marie*, Fribourg : Saint-Paul, 1928², p. 441.

[67] Témoignage de M. Joseph Oberson (Marly, 17 janvier 2012) et son article de *L'Ami du patois*, nº 98, avril-mai-juin 1997, p. 6-7.

[68] Les AEvF possèdent un document commémorant le miracle (lettre du curé Jaquet à Étienne Marilley, 29 juillet 1864, AEvF, paroisses II. 83. Neirivue 1849-1910).

curé Bochud de Neirivue, qui avait connu la miraculée, écrivait : « *À vrai dire, de toutes les guérisons concernant le pays, soit à Lourdes, soit aux Marches, aucune n'a été aussi radicale que celle qui s'est accomplie à L'Évi en 1864.* »[69] De fait, plusieurs sauvegardes extraordinaires sont mentionnées à cet endroit :

> « *Aujourd'hui un homme de Morlon a été précipité dans la Marivue au-dessus de la chapelle avec son cheval et le billon qu'il conduisait. Par l'effet d'une admirable Providence, ni l'homme ni le cheval n'ont éprouvé aucun mal.* »[70]

La dévotion de la chapelle des Marches a fait ensuite concurrence à l'Évi mais la gare ferroviaire de Neirivue lui aurait apporté un regain de popularité[71]. À côté des travailleurs de la montagne et des dévots, certaines personnes conjuguent dévotion et plaisir alpestre. C'est le cas du vicomte breton René de Kerret, en villégiature à Montbovon, qui visite la chapelle le 3 juillet 1883. Selon lui, elle n'avait « *rien d'extraordinaire* ». Fermée, elle laissait apercevoir par deux œils-de-bœuf des ex-voto suspendus aux murs.

> « *Les bons bergers quand tous les matins ils descendent leurs fromages de la montagne au village, s'y arrêtent et y font leur prière. Nous en trouvâmes trois, grands et beaux hommes à l'air doux et honnêtes, répondant à nos questions parfaitement.* »[72]

D'après les dires du curé Bochud, des hommes « *peu suspects de piété exagérée* » reconnaissaient le caractère surnaturel de l'endroit : « *Il faut cependant avouer qu'il y a quelque chose* », disaient-ils[73]. Le curé Bochud rapporte la décision spontanée de bûcherons qui avaient travaillé dans les forêts périlleuses de l'endroit de ne pas jurer pendant le travail, « *sous peine d'amende de 20 cent. pour chaque contravention* ». Le curé avoue bien naturellement sa satisfaction, surtout qu'« *il y avait pourtant, dans la bande, de fameux jureurs* »[74]. Il est coutume de considérer les pratiques religieuses des populations rurales comme des prestations matérielles, prières et offrandes, en contrepartie d'une protection. La dimension morale ne doit pas être oubliée pour autant comme

---

[69] Journal Bochud 9, 14 juillet 1908 (voir aussi 11 juillet 1909).
[70] Journal Bochud 1, 5 mars 1894.
[71] Progin Maurice, « L'Évi… », p. 35 ; *Frib.*, 14 août 1906.
[72] Notes du voyage de Kerret, aimablement communiquées par Mme Françoise Ostermann, conservatrice honoraire du Musée du Pays-d'Enhaut.
[73] Bochud Rodolphe, *Notre-Dame de l'Évi. Notice historique*, Fribourg : Saint-Paul, 1915, p. 24. Voir aussi Journal Bochud 12, 22 décembre 1928.
[74] Journal Bochud 10, 25 février 1912.

on le voit avec les bûcherons de l'Évi, même si l'opération ressemble quand même à une transaction commerciale.

Dans le district de la Veveyse, les sanctuaires agrestes de Châtel-Saint-Denis et Semsales ont vu le jour presque simultanément, à la fin des années 1860. À Châtel-Saint-Denis, on construit et on bénit en 1867 sur le Scex, une petite colline dominant Fruence, une chapelle néo-gothique dédiée à Notre-Dame du Sacré-Cœur. La construction remplaçait d'une certaine manière l'oratoire des Lanzes, érigé en l'honneur de la Vierge noire des Ermites (c'est-à-dire d'Einsiedeln) à l'entrée de la vallée de Feygire et qui existe toujours[75]. L'origine du sanctuaire des Lanzes a tout d'une légende attendrissante. En 1810, un petit orphelin élevé par un charbonnier place sur un arbre une statue de Marie. La donatrice, une voisine, avait enjoint à l'enfant de prier devant elle lorsqu'il serait empêché d'aller à la messe[76]. À la différence des Lanzes, la chapelle du Scex est d'origine ecclésiastique. Elle a été voulue par le curé Joseph-Ignace Théraulaz de Châtel-Saint-Denis et son successeur Joseph-Marie Comte. But de processions paroissiales, le Scex jouait un rôle surtout symbolique de sanctuaire dominant la plaine, que l'auteur des *Pèlerinages fribourgeois* se plaisait à comparer à Notre-Dame-de-la-Garde de Marseille, à Fourvière et à Lorette[77]. On n'y passait guère pour monter à l'alpage. En revanche, la chapelle du Niremont, construite à la même époque (1868-1869) par le prieur Conus de Semsales, était placée sur le chemin des chalets. Elle abritait une statue mariale inemployée[78].

Nous avons relevé plus haut que la chapelle mariale des Marches au pied de la Dent-de-Broc était plutôt à considérer en fonction de sa situation horizontale, entre Broc et Estavannens. Reconstruite en 1705, elle est devenue très célèbre à partir des années 1880, à la suite de plusieurs guérisons jugées miraculeuses, la première étant celle de Léonide Andrey le 17 mai 1884. Des foules énormes vinrent désormais aux Marches. Signe des temps, les brochures qui vantent le sanctuaire insistent sur la beauté du paysage. Le caractère montagnard du site est déjà attesté en 1871, dans la première plaquette due au prieur de Broc, Alfred Badoud :

> « *De tous côtés, c'est une riche, grande et admirable nature, s'étalant dans toutes ses merveilles. De la Dent de Broc (1 800 m au-dessus de la mer) qui*

[75] Angel Marie-Paule, « L'oratoire de Notre-Dame des Lanzes. Pèlerinage, balade et conte », *Gruy.*, 15 octobre 1996.

[76] Journal, 1865-1891, p. 21 (archives paroissiales de Châtel-Saint-Denis).

[77] Magnin Adolphe, *Pèlerinages fribourgeois…*, p. 538.

[78] Gendre Denis, *Semsales…*, p. 54-55.

s'élève fièrement au-dessus de nos têtes, nous suivons avec un vif intérêt la ligne capricieuse que trace le sommet des montagnes de la Gruyère aux pentes richement ornées de verts pâturages et de sombres forêts. / […] *"Dieu est admirable dans ses œuvres," s'écrie-t-on ; et, après l'avoir réellement admiré dans tant de chefs-d'œuvre, on doit éprouver un besoin irrésistible de le remercier et de l'adorer* » (p. 4-5).

Le prieur Badoud partageait les mêmes sentiments que le capucin haut-valaisan Laurenz Burgener, auteur d'un livre contemporain (1864) sur les lieux de pèlerinages suisses, qui magnifie à l'envi le caractère alpestre de la chapelle mariale de Niederrickenbach NW, au cœur de la Suisse centrale. Le yodel des bergers, le son du cor des alpes et les sonneries des troupeaux, tout cela était magique (« *etwas Zaubervolles* »)[79]. Le prêtre de Broc accentuera l'élément paysager dans sa nouvelle brochure de 1884 : « *Nul lieu ne pourrait être plus favorable aux expressions de la foi populaire* » (p. 10). Lors de la réunion cantonale de l'association catholique suisse Piusverein du 9 août 1886, on souligne aussi l'importance du cadre géographique : « *Quelle scène plus propice à une fête fribourgeoise que les gracieuses assises de verdure et les décors alpestres de ce paysage gruérien, visité par les faveurs du ciel !* » Les Marches sont un « *Thabor* », lieu d'harmonie entre « *les magnificences de la création* » et « *les beautés impérissables de la religion et les grâces touchantes de la Mère de Dieu !* »[80] Fondé en 1857 dans le contexte de l'anticléricalisme, le Piusverein ou Association Pie IX se voulait être le réseau faîtier du catholicisme suisse. Avec d'autres organismes, il deviendra en 1903 l'Association populaire catholique suisse (APCS). Cette appréciation d'une corrélation entre la chapelle des Marches et la nature se retrouve dans une publication émanant de ce groupe, l'*Almanach catholique de la Suisse française*, qui qualifie la région d'« *Éden alpestre* » :

« *On dirait que le bon Dieu a voulu donner un charme de plus à ces contrées en y jetant la poésie du ciel.* […] / *Montagnes rangées comme de gigantesques sentinelles tout autour du plateau où nous sommes, vallée profonde qui*

[79] Burgener Laurenz, *Die Wallfahrtsorte…*, t. 1, p. 449.

[80] *L'Ami du peuple*, 13 août 1886. Voir déjà son édition du 25 juillet 1886 : « *Les splendeurs de la nature s'y harmonisent si bien avec le rayonnement des grâces divines.* » Voir aussi cet écho de la réunion du 9 août : « *Contemplons ce cadre merveilleux, cette immense ceinture de montagnes aux cimes hardies, dénudées et sévères, ces pâturages inclinés, ces modestes chalets d'où le pâtre confiant peut chaque matin abaisser son regard et diriger sa prière vers l'humble chapelle…* » (*BP*, nº 15, 1886, p. 175-176, ici p. 175).

débouche dans la plaine de Bulle, colline où s'élève l'historique cité de Gruyères, tout conspire à faire à l'humble chapelle un cadre merveilleux. »[81]

Une lettre de l'évêque Gaspard Mermillod, absent de la réunion du Piusverein aux Marches, évoque elle aussi les « *magnifiques horizons de la Gruyère* », ce qui est à signaler, car le prélat était un homme de la ville. Mais il sacrifiait peut-être aux discours des salons qu'il fréquentait. On lira aussi la description d'une promenade scolaire aux Marches et à Gruyères, dans le *Bulletin pédagogique* de l'époque[82]. C'était jeter les bases de la réflexion théorique sur l'accord entre la chapelle et son environnement, que l'abbé Paul Chatton explicite dans la nouvelle brochure des Marches en 1928 : « *Il semble en effet que la sainte Vierge a voulu établir une corrélation entre la magnificence de ses faveurs et les beautés naturelles de ce coin de terre* » (p. 15).

À la fin du XIXe siècle, deux chapelles de montagne seront encore érigées, toutes deux en rupture de pente, la chapelle des Combes ou chapelle rose un peu plus haut que Villars-sous-Mont, dédiée à Notre-Dame auxiliatrice, et la chapelle Notre-Dame-de-l'Ermitage à Albeuve, sur laquelle nous allons revenir. Avant et après la Première Guerre mondiale, il y eut aussi le projet non abouti d'un nouveau sanctuaire au Motélon, celui que désirait construire Marie-Alexandre Bovet, l'auteur bien connu des légendes, très vraisemblablement sur son alpage des Cerniettes[83]. Le curé de Charmey n'y était finalement pas opposé. Célébrer des messes dans les chapelles faisait « *plutôt une agréable diversion pendant l'été* ». Le prêtre pensait à une infirme de la région à qui il serait plus facile de porter la communion depuis la chapelle, où il serait possible d'obtenir quelques autres communions d'ailleurs. Mais il fallait « *que cet endroit retiré ne devienne pas le refuge de quelque prêtre indigne qui s'y trouverait facilement à l'abri de tout contrôle* ». Toujours ce besoin de maîtrise, de surveillance… Son successeur avoua en revanche n'être pas intéressé[84].

---

[81] « La Gruyère et N.-D. des Marches (notes d'un voyageur) », *Almanach catholique de la Suisse française*, nº 28, 1886, p. 52-53, ici p. 52.

[82] *BP*, nº 18, 1889, p. 84-86.

[83] Winiger Jean, *L'abbé Bovet…*, p. 35.

[84] Lettres des curés Falconnet et Jacquat à l'évêché, 27 novembre 1913 et 27 janvier 1921 (AEvF, paroisses II. 14. Charmey).

Les courses en montagne

Plus encore que la construction de chapelles, souvent bâties ou rebâties en rupture de pente à l'emplacement d'anciens oratoires, l'engouement des élites urbaines pour les courses en montagne traduit un apprivoisement physique des Préalpes fribourgeoises durant la deuxième partie et surtout la fin du XIXe siècle. Les prêtres entreront dans ce mouvement.

On n'avait pas attendu bien sûr ce moment pour gravir certaines montagnes, mais l'attrait demeurait modeste[85]. Les ascensions de la Cape-au-Moine en 1868 et du Vanil-Noir en 1872 avaient constitué encore de véritables expéditions[86] et selon Auguste Schorderet, seul le Moléson était fréquenté, jouissant du prestige de la légende et de ses visiteurs illustres[87]. On était loin des envahissements de touristes européens dans certains endroits des Alpes, que décriait Victor Tissot en 1888 dans son portrait peu flatteur des Anglaises :

> « *Elles sont si nombreuses en Suisse et en Italie, que c'est à croire que sous chaque sapin des Alpes, sous chaque pin des Pyrénées, il y a une Anglaise au voile bleu et en lunettes, qui couve des œufs d'où sortent aux premiers jours chauds des douzaines de petits Anglais et de petites Anglaises, à la crête rouge et aux pattes de sept lieues.* »[88]

Selon l'écrivain, la Gruyère demeurait une contrée préservée, « *presque encore vierge d'Anglais* », qu'il fallait bon découvrir à l'abri du tourisme de masse. Même si l'argumentation était publicitaire et promotionnelle, elle dénotait une certaine réalité :

> « *La spéculation et l'argent qui gâtent tout ce qu'ils touchent n'ont pas mis de tourniquets aux cascades de Grandvillars et de Bellegarde* […]. *C'est la nature primitive, la montagne telle que Dieu l'a faite pour le troupeau et les hommes de bonne volonté, pour les artistes et les poètes, la montagne libre dans les Alpes libres.* »[89]

---

[85] Thiolly F., « Course au Moléson », *NEF*, nº 6, 1872, p. 29-33, ici p. 29 (citation du journal *Le Chroniqueur*). Voir aussi Raemy de Bertigny Héliodore, *Excursions dans les montagnes et les hautes vallées fribourgeoises. Première partie. Le Lac Noir*, Fribourg : Imp. du *Chroniqueur*, 1862, p. 10.

[86] Mauron François, *Alpinisme et tourisme dans les Préalpes…*, p. 78-79.

[87] Schorderet Auguste, « Les cinquante premières années de la Section Moléson », *L'Écho des Alpes*, nº 57, 1921, p. 302.

[88] Tissot Victor, *La Suisse inconnue…*, p. 91.

[89] Tissot Victor, *La Suisse inconnue…*, p. 453, 473.

Aux alentours de 1890, quelque chose de nouveau allait se produire dans les Préalpes fribourgeoises[90]. En 1889, Louis Gremaud, professeur au collège Saint-Michel de Fribourg, écrit un texte intitulé « Les vacances de l'instituteur » : « *Il est aussi une récréation bien douce que s'accorde volontiers l'homme d'étude : ce sont les courses de montagne.* »[91] Durant les années 1890, le journal *La Gruyère* suggère aux estivants de Charmey l'ascension de la Hochmatt, de la Dent-de-Folliéran, de la Dent-de-Brenleire, du Vanil-Noir et des Morteys, mais il se lamente aussi du vandalisme dans les chalets[92]. Le 13 août 1899, *Le Fribourgeois* constate : « *Félicitons-nous de la tendance actuelle vers les saines attractions de la montagne.* » On marque les principaux chemins et la section Moléson, section fribourgeoise du Club alpin suisse, commence à proposer de véritables courses en montagne, alors qu'auparavant ses repas festifs étaient plus ambitieux que ses promenades ! Les années 1890 et plus encore le début du XXe siècle voient la conquête des Gastlosen, cette chaîne rocheuse à la frontière entre les cantons de Fribourg, Berne et Vaud[93]. En 1909, la publication de l'ouvrage *Les Alpes fribourgeoises* édité par le Club alpin, « *livre de grand format, presque de luxe* »[94], fait date dans l'histoire de la montagne fribourgeoise, laquelle est placée, notons-le, dans la catégorie Alpes, plus prestigieuse que celle de Préalpes. Le livre contient des photographies témoins d'une époque et célèbre aussi les armaillis. Alpinistes et armaillis font bon ménage.

Le canton et la section fribourgeoise du Club alpin ne manquent pas de projets pour faire venir les touristes à la montagne. Une réaction en faveur de la défense paysagère n'aura lieu que plus tard. Victor Tissot peut rester tranquille, les Anglais n'envahiront pas le pays. Les indigènes en revanche auront plaisir à parcourir leurs montagnes, à gravir les sommets puis à pratiquer le ski et, plus tard encore, l'escalade, jadis réservée aux notables et à leurs porteurs. Entre 1902 et 1907, 916 personnes seront signalées dans le livre d'or au sommet du Vanil-Noir. Si la quasi-totalité sont des hommes (4 % de femmes seulement), tous ne viennent pas de Londres ou de Berlin : on compte un quart de Bullois et Gruériens (25 %) et un autre quart de ressortissants de la ville de Fribourg et du canton (respectivement 19 % et

[90] Mauron François, *Alpinisme et tourisme dans les Préalpes…*, p. 82.
[91] *BP*, nº 18, 1889, p. 227-229, ici p. 228.
[92] *Gruy.*, 1er août 1894 ; 24 juillet 1895 ; 11 juillet 1896.
[93] Girard Raymond de, *La conquête des Gastlosen (Alpes fribourgeoises)*, Genève & Paris : Atar, 1921.
[94] Remy Claude, Remy Yves (Buchs Gérald collab.), *Gastlosen…*, p. 41.

5 %), soit la moitié de Fribourgeois. Les autres randonneurs proviennent de Suisse romande pour la plupart et dans une moindre mesure de Suisse allemande et de l'étranger[95].

Face à l'engouement général pour la montagne, il est presque normal que les prêtres se munissent d'un alpenstock. Certains d'ailleurs sont des pionniers, en raison de leur cure notamment, qui est souvent le seul endroit convenable pour recevoir des hôtes. Rodolphe Töpffer a laissé une description pittoresque du curé d'Inden près de Loèche en Valais :

> « *La division du travail est si peu connue à Inden, que c'est le curé qui vend vin, qui débite fromage et pain blanc; le tout sans rien de l'inconvenance que nous pourrions y attacher dans nos idées, bien que la longue table soit placée entre la sacristie d'une part et un dépôt de chasubles de l'autre.* »[96]

Les prêtres peuvent discuter avec les premiers alpinistes, leur donner des indications utiles et nouer des amitiés. Citons le Valaisan Johann Josef Imseng (1806-1869), curé de Randa puis de Saas, qui encourage le tourisme, fait office de guide et favorise la construction d'hôtels[97]. Plusieurs ecclésiastiques gravissent aussi les cimes, le chanoine d'origine gruérienne Laurent-Joseph Murith du Grand-Saint-Bernard, dont nous avons évoqué l'activité scientifique, le vicaire de Val-d'Illiez Jean-Maurice Clément, le bénédictin Placidus Spescha de Disentis, mais aussi des pasteurs anglicans, Charles Hudson, membre de la cordée Whymper au Cervin, William-Augustus-Brevoort Coolidge, auteur d'une somme sur la préhistoire de l'alpinisme et lui-même alpiniste, etc. En Italie, des prêtres comptent parmi les initiateurs de l'alpinisme, Giovanni Gnifetti et Antonio Stoppani et tant d'autres comme Pierre Chanoux (1828-1909), alpiniste, botaniste, recteur de l'hospice du Petit-Saint-Bernard durant près de cinquante ans. Nous parlerons plus bas du futur pape Pie XI. En plus d'y trouver un espace propre à satisfaire leur passion pour la science, les clercs verront dans la montagne un lieu de perfectionnement moral[98]. Bien sûr, il ne faudrait pas non plus

---

[95] Mauron François, *Alpinisme et tourisme dans les Préalpes…*, p. 150-151.

[96] Töpffer Rodolphe, *Derniers voyages en zigzag ou excursions d'un pensionnat en vacances dans les cantons suisses et sur le revers italien des Alpes*, Genève : A. Jullien, 1910, t. 2 p. 114 (voyage en Suisse, 1836).

[97] Grichting Alois, « Imseng, Johann Josef », in *DHS*, t. 6, p. 721.

[98] Cuaz Marco, « "Preti Alpinisti". Scienza cristiana e disciplinamento sociale alle origini dell'alpinismo cattolico », in Mathieu Jon, Boscani Leoni Simona (Hrsg./dir.), *Die Alpen…*, p. 279-297.

généraliser, d'autres prêtres regrettent l'invasion des touristes sur la montagne. Ainsi en va-t-il dans le val d'Hérens en Valais : « *Au point de vue religieux, les prêtres mettaient les paysans en garde contre ces gens qui apportaient le mal avec eux.* »[99] Ainsi également au Rigi, où les touristes furent accusés de troubler le pèlerinage à Notre-Dame-des-Neiges[100]. Marco Cuaz souligne que l'empressement du prêtre auprès des étrangers pouvait être intéressé, car son zèle faisait écran et protégeait les paroissiens de leur influence.

Les prêtres fribourgeois auront plaisir à marcher dans les hauteurs. Nous avons cité Jean-Baptiste Jaccoud, un ami du monde paysan. Il explique que la montagne n'avait pas été pour lui un élément inné, mais l'objet d'une découverte :

> « *Je ne me faisais pas même une idée claire de ce qu'est une montagne ; car, lorsqu'on me conduisit à Saint-Maurice, dans l'automne de 1859, je fus tout ébahi en longeant les talus d'éboulements et les rochers du Valais, entre le Bouveret et Monthey. À Saint-Maurice, je me trouvais tout dépaysé.* »[101]

De son Fiaugères natal, la montagne fait partie du décor du jeune Jean-Baptiste, il accompagne le bétail jusqu'au premier pâturage d'été, mais c'est tout. Le jeune homme découvrira la montagne en commençant ses études en vue du sacerdoce. Par la suite en revanche, il la pratiquera assidûment, n'hésitant pas à entreprendre une dangereuse traversée des Alpes bernoises[102], ou à escalader le point culminant de l'Empire austro-hongrois[103]. Une hypothèse à vérifier : à côté des prêtres des régions de montagne, le goût pour l'alpe aurait-il été favorisé par des prêtres de la ville ? Des curés ruraux auront certes du plaisir à courir la montagne. Le journal de Rodolphe Bochud, curé de Cugy puis de Neirivue, signale ses excursions au Moléson (24 juin 1885, 15 juillet 1898) ou aux Rochers-de-Naye (26 août 1895). Néanmoins, on peut se demander si les vacances d'été des prêtres professeurs ne les laissent pas plus libres pour des courses alpestres. La présence d'un cercle de jeunes, surtout en ville, encourage aussi le prêtre animateur à organiser des sorties, et donc des ascensions. La liste de prêtres urbains montagnards serait assez

---

[99] Métrailler Marie (Brumagne Marie-Magdeleine éd.), *La poudre de sourire*, Lausanne : Éd. Clin d'œil, 1980, p. 62.

[100] Burgener Laurenz, *Die Wallfahrtsorte…*, t. 1, p. 389-390.

[101] Jaccoud Jean-Baptiste, *Souvenirs…*, p. 58.

[102] Jaccoud Jean-Baptiste, « Par les glaciers de Fiesch à Grindelwald », *RSC*, n° 22, 1891, p. 679-699.

[103] Jaccoud Jean-Baptiste, « De Davos à l'Ortler », *RSC*, n° 28, 1897, p. 38-50, 97-111.

longue. Une lettre du chancelier de l'évêché Théophile Bovet (1844-1897) relate ainsi ses vacances à Charmey, ses courses en montagne, son intérêt pour les aménagements alpestres[104]. Fils de l'écrivain bien connu, le curé de Fribourg Jean Bornet préférait la montagne à vaches, mais ses randonnées dans les « *alpes moyennes et les cols* » furent « *innombrables* »[105]. Du prélat Joseph Fragnière, professeur au grand séminaire, le frère du parolier de *La poya*, il est écrit qu'il s'intéressait à beaucoup de choses, la science mais aussi l'aviation naissante et la montagne :

> « *Alpiniste de la haute montagne (il faisait partie de la section Moléson du Club alpin suisse), il aurait profité de l'occasion, si elle lui avait été donnée, de s'élever en avion plus haut que le Mont Rose ou le Grand Combin qu'il avait escaladés.* »[106]

Le 16 juillet 1899, l'abbé Raphaël Horner bénit la cabane du Wildhorn, propriété de la section fribourgeoise du Club alpin. « *Sa récréation favorite était l'alpinisme* ». Dans la section, « *aucune excursion importante ne se faisait sans lui* »[107]. Le prêtre pédagogue publiera un article programmatique sur le « Rôle de l'alpinisme dans l'éducation ». Il y discerne au moins quatre domaines où la montagne joue un rôle pédagogique, l'hygiène, les sciences naturelles, le savoir-vivre, l'élévation morale[108]. Le professeur Hubert Savoy entretient les lecteurs de la *Revue de Fribourg* des beautés des Grisons et son confrère Julien Favre, professeur à l'école normale, écrit une longue recension du livre phare *Les Alpes fribourgeoises*[109]. Professeur renommé au collège de Fribourg et collaborateur au dit ouvrage, l'abbé Albert Charpine (1864-1922) se tuera en montagne lors de ses vacances. Une plaque funéraire latine a été placée en sa mémoire sur le flanc bernois des Sattelspitzen. Elle existe toujours. En été 1916, l'abbé Paul-François Blanc de Genève, qui avait gravi le Moléson avec quelques alpinistes de la ville de Calvin, est accidenté et c'est le vicaire de Bulle, lui-même présent « *avec ses jeunes gens* » – il y a apparemment beaucoup d'ecclésiastiques dans la montagne – qui lui porte

---

[104] Lettre de Théophile Bovet au vicaire général, 4 août 1889 (AEvF, paroisses II. 14. Charmey).

[105] L. F., nécrologie du chanoine Jean Bornet, *NEF*, nº 57, 1924, p. 115-117, ici p. 116. Sur cet homme original, voir le portrait dressé par Léon Savary, repris in *Gruy.*, 6 juillet 1944.

[106] Nécrologie de Joseph Fragnière, *NEF*, nº 57, 1924, p. 101-105, ici p. 104.

[107] Fragnière Laurent, nécrologie de Raphaël Horner, *NEF*, nº 39, 1905, p. 98-101, ici p. 100.

[108] *BP*, nº 32, 1903, p. 445-452.

[109] Savoy Hubert, « La Haute Engadine. Saint-Moritz », *Revue de Fribourg*, nº 9, 1910, p. 8-29 ; « Le Parc national suisse. Val Cluoza (Engadine) », *Revue de Fribourg*, nº 10, 1911, p. 161-180 ; recension des *Alpes fribourgeoises* in *BP*, nº 38, 1909, p. 76-80.

secours[110]. Le 24 décembre 1925, la *Feuille d'Avis de Bulle* mentionne que l'abbé Conrad Fischer, vicaire à Châtel-Saint-Denis et directeur de l'École secondaire et latine de la Veveyse, est secrétaire de la section Dent-de-Lys du Club alpin. Professeur à l'université, le dominicain François Claverie (1884-1939) est « *l'ami de la montagne et de tous ceux qui l'aiment* »[111].

Membre assidu de la section Moléson du Club alpin, Étienne Fragnière retient l'abbé Jacques Chatton (1824-1871) parmi ceux qui ont éveillé les Fribourgeois à l'amour de la montagne. Par ses voyages en Suisse avec des étudiants, il les initie à la découverte du pays[112]. Personnage intéressant que ce Jacques Chatton, bien installé parmi les notables de la capitale : il fut professeur au collège de Fribourg puis au séminaire et membre actif de la société d'histoire. La Bibliothèque cantonale et universitaire de Fribourg possède quelques manuscrits de lui, notamment son journal, précieux témoignage d'une époque mouvementée, et des notes de voyages accomplis ou transcrits. Avec ce prêtre randonneur accompagné de collègues et d'étudiants, on est transporté dans les premiers temps du tourisme. Son nécrologue V. T. (Victor Tissot ?) brosse un tableau de genre en le présentant « *coiffé de son large chapeau de paille, vêtu de coutil, le sac au dos et les guêtres montant jusqu'aux genoux, à la tête de sa bande de coureurs de montagnes* »[113]. La tradition des randonnées pédagogiques avait été pratiquée au XVIIIe siècle déjà par Scheuchzer par exemple et se poursuivra au siècle suivant, notamment avec Töpffer[114]. L'œuvre de Jacques Chatton n'est ainsi pas isolée, même si V. T. lui attribue la paternité des excursions alpestres durant les vacances. On mentionne ainsi en 1833, à propos du pensionnat jésuite de Fribourg, que « *la plupart des élèves de l'âge de seize à dix-neuf ans parcouraient les Alpes, depuis quelques jours, sous la surveillance d'un maître* »[115]. En 1860, accompagné de deux professeurs du collège et de trois étudiants, Jacques Chatton passe le Susten, l'Oberalp et explore les Grisons jusqu'en Engadine[116]. L'année suivante, c'est le Grimsel, le Gries, la vallée walser italienne du Pomatt et le passage au Tessin par la Guriner Furka. En 1862, le prêtre traverse le Lötschenpass et gravit la Bella Tola (3 025 m)

---

110 *Feuille d'Av.*, 22 juillet 1916.

111 *Lib.*, 15 juillet 1930.

112 Fragnière Étienne, « À propos du cinquantenaire de la Section Moléson. Impressions d'un fondateur », *L'Écho des Alpes*, nº 57, 1921, p. 314-318, ici p. 316.

113 *RSC*, nº 2, 1870-1871, p. 707-708.

114 Sur les randonnées pédagogiques, voir Arvin-Bérod Alain, « *Et Didon créa la devise des Jeux Olympiques* », Échirolles : Éd. Sciriolus, 2003², p. 86 et suivantes.

115 Chardonnens Alain, *Le canton de Fribourg…*, p. 313.

116 BCU, L 820 c.

en Anniviers. Signe des temps, il note que le glacier du Lötschberg est «*fort crevassé*» et que sa traversée «*prend 2 h*», alors qu'aujourd'hui, ce n'est qu'un petit névé… Les courses sont effectuées avec les moyens du bord: le train déjà, le bateau à vapeur, les voitures à cheval, la marche à pied. L'industrie des étrangers pointe son nez: il faut payer pour visiter la gorge de la Tamina à Bad Ragaz. La plume de Jacques Chatton ne s'épanche pas en longues tirades romantiques. Elle se rapproche plutôt de Töpffer. Il est possible que le prêtre montagnard l'ait pratiqué, comme il lisait Scheuchzer ou le guide Joanne. À l'instar de l'écrivain genevois qui emmenait son pensionnat à travers les montagnes, le prêtre note: «*Nous eûmes, encore, mais après dîner, bien entendu, un de ces accès de gaîté folle qui fait tout oublier.*» Il est fait mention d'un guide qui «*suivait à la piste*» la petite troupe afin de proposer ses services, d'aubergistes écorcheurs et d'une négociation subtile pour user d'un moyen de transport, autant de thèmes töpfferiens:

> «*Nous fîmes un peu de diplomatie avec un voiturier qui retournait dans l'Engadine. Sans vouloir le laisser paraître, nous brûlions d'envie de nous faire conduire jusqu'à Lenz. Notre homme offrit lui-même de nous rendre ce service pour une bagatelle, et nous ne nous le fîmes pas dire deux fois.*»[117]

[117] BCU, L 820 c, p. 10.

Chapitre 7

La République chrétienne et le folklore

Le ruralisme de la République chrétienne

À partir du début des années 1880 se met en place à Fribourg le régime dit de la République chrétienne, où les rouages du pouvoir sont tenus par la mouvance ultramontaine du parti conservateur. Bien organisé, volontiers populiste, misant sur la religion en danger et le culte du pape prisonnier au Vatican, le courant emmené par le chanoine Joseph Schorderet (1840-1893) a fait de nombreux adeptes. Deux ans après avoir obtenu de Rome le remplacement du peu collaborant évêque Étienne Marilley, l'ultramontanisme emporte les élections cantonales de 1881, et Georges Python (1856-1927), conseiller d'État de 1886 à sa mort, devient l'homme fort du gouvernement. La République chrétienne développe de grands projets, fondation de l'université en 1889, création de la Banque de l'État et des Entreprises électriques fribourgeoises par exemple. Elle dispose aussi d'une presse aguerrie, *La Liberté* et *L'Ami du peuple*, ainsi que des revues, *La Revue de la Suisse catholique* ou l'*Almanach catholique de la Suisse française*.

Il serait faux pourtant de considérer de façon monolithique le catholicisme fribourgeois de la fin du XIXe siècle et de mettre tous les catholiques dans le même moule ultramontain. D'abord parce que les radicaux de Bulle, bien que peu cléricaux, vont en grande partie à la messe. Un catholicisme « *bleu* » en quelque sorte, comme dans la Bretagne de Michel Lagrée[1] ou « *rouge* », comme dans

[1] Lagrée Michel, *Religion et modernité…*, p. 23.

celle de Pierre-Jakez Hélias[2], qui s'opposera à un catholicisme «*noir*», celui des conservateurs. Et puis, le catholicisme politique fribourgeois est divisé. Durant les années 1870-1880, la tension oppose conservateurs libéraux et ultramontains. À la fin du XIXe siècle, la scission momentanée d'un groupe réuni autour du journal conservateur gruérien *Le Fribourgeois* entraînera une nouvelle crise, la crise dite fribourgeoisiste, qui ne sera pas sans lien avec les coutumes populaires.

Le Fribourg de Georges Python est un canton qui s'appuie sur le monde paysan. Les bases du parti sont constituées par la campagne, non par la ville de Fribourg, et sa politique industrielle s'efforce de prévenir la création de concentrations ouvrières néfastes à l'équilibre ancien. Pour ce qui est de la manière, on le verra à l'instant, le discours conservateur aime distiller les valeurs du ruralisme et de la montagne. La République chrétienne participe à la même dynamique identitaire que celle qui a touché quelques décennies plus tôt la Suisse radicale. Mais les radicaux voulaient un mythe commun pour la Confédération nouvelle ou peut-être, dans le cas des quarante-huitards gruériens, un mythe de substitution au Fribourg citadelle du catholicisme, tandis que l'ultramontanisme fribourgeois insiste pour placer le canton dans la Suisse véritable des Alpes et mise sur les valeurs rurales face à des situations jugées dangereuses pour le canton: l'urbanisation, l'industrialisation, le socialisme, la laïcité, puis la guerre et les fascismes[3].

Dans les livres scolaires de la République chrétienne, quelques tableaux alpestres voisinent d'autres scènes rurales. Le *Livre de lecture* du cours moyen (1889) comporte ainsi l'aventure du déserteur du Burgerwald, une notice géographique sur le Moléson, une poésie sur *L'armailli du Moléson* d'Ignace Baron et un texte sur le montagnard de Raphaël Horner, que le *Bulletin pédagogique* de 1904 (p. 105) citera en exemple pour la lutte antialcoolique: «*Ce tableau si réussi de la vie alpestre permettra de faire saisir aux élèves combien la vie simple et frugale du chalet est plus saine, plus favorable au développement du corps que la vie d'auberge.*» Le *Livre de lecture* du cours supérieur (1901) célèbre le rhododendron, les contrebandiers et le vieux chasseur des Alpes, l'avalanche, le chamois, cite deux pages de Rousseau sur les montagnes et s'étend longuement sur la visite au chalet de Louis Veuillot. On y lit aussi (p. 256) cette équation entre la montagne et la liberté:

> «*Le piéton qui gravit une montagne est devenu maître de lui-même et responsable de sa propre vie: il n'est pas livré aux caprices des éléments,*

[2] Hélias Pierre-Jakez, *Le cheval d'orgueil…*, p. 250.

[3] Bugnard Pierre-Philippe, «Culture, économie et politique à Bulle vers 1900», in *Le Musée gruérien…*, p. 73-86, ici p. 75.

comme le navigateur aventuré sur les mers; il est bien moins encore, comme le voyageur transporté par le chemin de fer, un simple colis humain tarifé, étiqueté, contrôlé, puis expédié à heure fixe sous la surveillance d'employés en uniforme. En touchant le sol, il a repris l'usage de ses membres et de sa liberté. »

Il est bon également de consulter l'*Almanach catholique de la Suisse française*, lecture populaire qui s'adresse à un public d'adultes. On y trouve plusieurs récits sur la vie rurale, sur la montagne, avec une leçon morale à la clé. Durant ses premières années, l'*Almanach* a fait connaître l'histoire du muletier de Remüs qui, appâté par les propositions d'un touriste, trouve le malheur à Paris[4]. En 1878, la légende des Sept Chambres du diable, placée à Gruyères au temps des comtes, récompense la bonté et punit l'avarice[5]. En outre, par trois fois au moins (1888, 1892, 1907), la publication évoque le ténor du *Ranz des vaches*, Placide Currat.

Insistons sur ce muletier de Remüs (nom allemand du village romanche de Ramosch en Basse-Engadine) ensorcelé par Paris. La condamnation des villes est assez fréquente à l'époque. Le discours anti-urbain fribourgeois rejoint un thème cher à une littérature représentée en France par *Les déracinés* (1897) de Maurice Barrès ou *La terre qui meurt* (1898) de René Bazin. Michel Lagrée écrit avec pertinence :

« *Il faut mesurer l'extraordinaire retournement de l'image de la ville dans la conscience ecclésiastique, du positif au négatif, dont le* XIXe *siècle a été le témoin, en Bretagne peut-être plus qu'ailleurs. En effet, aux* XVIIe *et* XVIIIe *siècles, dans la ligne de la Réforme catholique après le concile de Trente, c'est la ville qui est la source du perfectionnement religieux.* »[6]

On ne critique pas qu'en Bretagne les cités. En 1886 et 1894, des pièces de théâtre jouées en Gruyère, *Les armaillis des Colombettes* et *La rose de l'Oberland*, évoquent les méfaits de la ville[7]. En 1890, *Le Fribourgeois* s'était montré vigilant sur cette question : « *Chez nous, sans doute, cette tendance funeste d'émigration dans les villes est encore loin d'être générale. / Néanmoins, soyons sur nos gardes.* »[8] Bien évidemment, l'abbé Pierre Biolley,

---

[4] « Le muletier de Remüs », *Almanach catholique de la Suisse française*, nº 10, 1868, p. 37-41.

[5] « Conte de Noël », *Almanach catholique de la Suisse française*, nº 20, 1878, p. 27-35.

[6] Lagrée Michel, *Religion et cultures…*, p. 336.

[7] *Frib.*, 16 mai 1886 ; 11 novembre 1894.

[8] *Frib.*, 6 août 1890. Également : « *C'est le paysan qui maintient et transmet les saines traditions des ancêtres; c'est lui surtout qui préserve les générations des corruptions physiques et morales qui empoisonnent les grandes villes* » (*Frib.*, 11 février 1897).

le fondateur d'une école d'agriculture en Haute-Sarine, se fait l'écho de cette condamnation : « *Malheur à l'habitant des campagnes quand égaré par les calculs d'une tendresse irréfléchie, il jette ses fils et ses filles comme une proie à la corruption des villes.* »[9] Le félicitant pour son œuvre, l'évêque typiquement citadin qu'est Gaspard Mermillod y va lui aussi de son couplet anti-urbain, parlant des jeunes gens qui se jettent « *avec imprudence dans les périls des cités* »[10]. En 1909, F. Ruffieux (sans doute Fernand Ruffieux, le futur folkloriste) réfléchit également à ce problème[11].

Un des plus fervents théoriciens de la République chrétienne à défendre le ruralisme et les traditions populaires est Georges de Montenach (1862-1925)[12]. Cet écrivain aristocrate et homme politique soutient Georges Python contre les conservateurs libéraux. Ses études portent sur le catholicisme social, l'art, l'histoire. Alors que l'appellation « *régions urbaines* » lui semble « *un vocable nouveau* » (*Frib.*, 5 septembre 1906), l'écrivain défend le patrimoine, la Suisse de toujours, « *le visage aimé de la patrie* ». Reprise comme titre d'un ouvrage important sorti de sa plume[13], cette expression est empruntée à l'Anglais John Ruskin, dont il cite *in extenso* l'équation esthético-patriotique : « *Le paysage est le visage aimé de la mère-patrie. Plus cette vision sera belle, plus on aimera la patrie dont elle est l'image.* » L'écrivain fribourgeois publie également *Pour le village*. Il y recommande l'éducation aux valeurs régionalistes :

> « *L'avenir de la classe paysanne est entre les mains de l'instituteur, il est donc indispensable que ce dernier reçoive dans les écoles normales, où il va se préparer à exercer sa carrière, de nouvelles notions esthétiques, qu'il soit pénétré du culte des traditions et de sentiments régionalistes. / Trop d'entre eux s'attachent aujourd'hui à favoriser le développement d'un humanitarisme cosmopolite et sèment ainsi de la graine de déracinés. Au lieu d'appeler de leurs vœux une cité future chimérique, ne feraient-ils pas mieux de faire jaillir ces sources de*

[9] « Discours de M. l'abbé Biolley directeur de l'établissement de Sonnenwyl. La question agricole », *Almanach catholique de la Suisse française*, nº 34, 1892, article non paginé.

[10] Lettre de Gaspard Mermillod à Pierre Biolley, 13 décembre 1889 (citation in Biolley Pierre, « La ferme-école de la Sainte-Famille à Sonnenwyl », *BP*, nº 53, 1924, p. 51-57, ici p. 54).

[11] Ruffieux Fernand, « La désertion des champs », *BP*, nº 38, 1909, p. 105-106.

[12] Pour une biographie du personnage, voir Weck Marcel de, *Georges de Montenach, 1862-1925*, Dijon : Publ. Lumière, 1928. Son action pour « *l'art social* » est décrite aux p. 75-82. Voir également Rolle Marianne, « Montenach, Georges de », in *DHS*, t. 8, p. 640-641.

[13] Montenach Georges de, *Pour le visage aimé de la Patrie!*, Lausanne : Th. Sack-Reymond, 1908.

joies ignorées qui sont partout autour d'eux dans la bourgade, le village, où ils pourraient exercer en faveur de la beauté, un apostolat si fécond ?»[14]

Consécration suprême de la République chrétienne, le folklore des armaillis est convoqué au Katholikentag de 1906, la grande réunion des catholiques suisses prévue cette année-là à Fribourg. « *Véritable fête nationale et point culminant* » de la rencontre[15], le cortège du dimanche après-midi réunit plus de 15 000 hommes (les femmes n'étaient pas admises). Les groupes cantonaux ont revêtu diverses tenues. Parmi les délégations des districts fribourgeois, on compte plusieurs groupes en armaillis, dont une phalange qui accompagne la troupe du comte de Gruyère partant à la croisade (*Lib.*, 24 septembre 1906). Le passage du comte et des bergers costumés est, au dire du *Fribourgeois* (25 septembre 1906), « *constamment triomphal* ». Revenant sur le sujet (1er août 1909), le même journal écrit que les Gruériens précédés du comte et des armaillis ont constitué « *une des parties les plus remarquées de l'immense cortège* ». L'Église convoquait ainsi le folklore à ses propres assises. Présents aux côtés d'un seigneur partant à Jérusalem, les bergers fribourgeois deviennent les héros d'une autre croisade : la défense d'une patrie chrétienne, la défense du catholicisme, du « *règne social de Jésus-Christ* ».

Le fribourgeoisisme, une approche différente des traditions ?

Selon le curé Élie Bise, sympathisant du mouvement fribourgeoisiste, la crise qui secoue la République chrétienne durant les années 1890 et 1900 aurait différentes causes. Celles-ci tourneraient en fait autour de l'inspecteur scolaire Maurice Progin, au « *caractère rigide et ponctuel* », qu'on aurait voulu impliquer dans les affaires financières louches du régime. De son côté, Maurice Progin était en froid pour des raisons pédagogiques avec l'abbé Raphaël Horner et Georges Python et il aurait été mortifié du refus de sa candidature à une élection complémentaire au législatif cantonal. De plus, pour ce qui le concerne, Élie Bise reproche l'inertie du gouvernement et du journal

[14] Montenach Georges de, *Pour le village. La conservation de la classe paysanne*, Lausanne & Paris : Payot, 1916, p. 377.

[15] Roh Mélanie, *Max au Musée. Une politique culturelle à la Belle Époque*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, n.s., h.s., Fribourg : Société d'histoire du canton de Fribourg, 2017, p. 97.

L'Ami du peuple dans sa lutte contre l'alcoolisme[16]. Cristallisé en Gruyère, le mouvement fribourgeoisiste serait ainsi une réaction régionaliste contre un régime centralisateur et joséphiste[17]. Il dénoterait aussi un malaise face à l'ultramontanisme tapageur et politicien. Certains auraient redouté de faire les frais d'une union trop forte avec lui au cas où l'ultramontanisme perdrait les élections[18]. Comme on le voit dans le cas du curé Bise, on lui reproche également la faiblesse de son positionnement moral. Les fribourgeoisistes partagent sans doute l'avis du conservateur libéral Joseph Jaquet qui, dans ses mémoires, règle ses comptes avec l'hypocrisie de maint conservateur ultramontain « *dont la vie licencieuse décèle une morale beaucoup plus libérale que celle de l'Évangile* »[19].

Plusieurs prêtres se trouvent parmi les fribourgeoisistes. Ils ne sont pas indifférents à un courant politique qui prône la morale. Pierre-Philippe Bugnard dénombre une trentaine de prêtres engagés ou sympathisants du mouvement, soit un septième environ du clergé cantonal. La proportion s'élève à plus d'un tiers en Gruyère[20]. L'auteur (p. 501) tient pour sympathisants le curé Pierre Alex (1850-1917), que l'on retrouvera avec l'affaire *Chalamala*, le prélat Joseph-Alexandre Savoy (1843-1911), apôtre de la lutte antialcoolique, et le curé de Promasens, Dominique Thierrin (1837-1926). En 1892, Joseph-Alexandre Savoy lance avec le prévôt de la collégiale de Fribourg un pamphlet contre son confrère Raphaël Horner et son programme de lectures jugé trop profane. En 1907, le rédacteur du *Fribourgeois* Maurice Progin publiera un article sur trois numéros (25 et 27 septembre, 1er octobre) pour prouver que son livre, *Les trésors de la sainte abstinence*, convient parfaitement à l'enseignement primaire. Quant à Dominique Thierrin, il est l'auteur de diverses brochures, dont ces deux titres évocateurs, *L'épidémie des cabarets* en 1883 et *Le fléau des veillées et la restauration de la famille chrétienne* en 1891 :

> « *Mais, me direz-vous, dans les veillées nous ne fredonnons pas des airs dissolus, nous ne tenons pas des discours ouvertement déshonnêtes. Nous ne prononçons que des paroles couvertes et à double sens. Et vous croyez-vous donc moins*

[16] Journal Élie Bise, 6 juillet 1932 (AEF, carton 346.23, p. 53-55).
[17] Bugnard Pierre-Philippe, *Le machiavélisme…*, p. 172, 313-317.
[18] « *En formant le peuple à une politique aveugle et sans conscience le clergé prépare l'anticléricalisme dont il aura à souffrir plus tard* » (Journal Bochud 9, avant le 3 décembre 1909).
[19] Jaquet Joseph, *Les souvenirs…*, t. 4 (1874-1879), 1900, p. 134.
[20] Bugnard Pierre-Philippe, *Le machiavélisme…*, p. 319.

coupables si vous jouez sur les équivoques? Mais depuis quand un poison détrempé dans du vin a-t-il cessé d'être poison?»[21]

Deux prêtres de la montagne résument l'antagonisme des fribourgeoisistes minoritaires et de ceux qu'on appellera les libertards, en raison du journal *La Liberté* autour duquel ils se regroupent : le curé de Neirivue Rodolphe Bochud et son supérieur et voisin immédiat, le curé-doyen d'Albeuve François-Xavier Dumas (1845-1903). Le doyen est un fidèle défenseur du gouvernement Python ; le curé Bochud (qui était apparenté à Maurice Progin) pense tout le contraire. Son précieux journal est rempli d'allusions politiques, de prises de position qui donnent un éclairage particulier sur la société fribourgeoise du temps. Les deux caractères pouvaient difficilement s'entendre. Le curé d'Albeuve portraiture ainsi son bouillant voisin :

« *Grand ami de M. Dévaud, curé de La Tour, M. Bochud sans connaître le terrain se lance à bride abattue sur le champ de la politique. Per* fas *et* nefas*, en dehors de tout comité régulier, il faut que leurs idées se frayent une voie. On démolit secrétement* [sic] *auprès du peuple les membres du gouvernement, on intrigue, on continue à écrire dans le* Fribourgeois *malgré la défense réitérée l'année dernière.* »[22]

L'antagonisme entre les deux prêtres se perçoit dans une question apparemment paisible, les chapelles montagnardes. À lire le journal Bochud, on sent une évidente concurrence entre la chapelle de l'Évi sur la paroisse de Neirivue, et le nouveau sanctuaire de l'Ermitage, patronné par le curé-doyen d'Albeuve. Une affaire du collier, rustique mais très sérieuse, est agitée à partir du printemps 1893 pour un cœur en métal offert à la statue de l'Évi par des personnes d'Albeuve et retiré pour nettoyage par les filles de Neirivue[23].

« *Les Albeuvois ont anathématisé N. D. de Levi, et décidé de l'abandonner puisqu'elle ne porte plus leur grelot. Ils ont créé une ste Vierge à eux dans un ancien ermitage au bord de la Marivue, et gare si elle ne leur obéit pas! Elle sera vite à l'eau.* »[24]

---

[21] Thierrin Dominique, *Le fléau des veillées et la restauration de la famille chrétienne*, Fribourg : Imp. catholique suisse, 1891, p. 31-32.

[22] Rapport décanal, mars 1894 (AEvF, paroisses II. 51. Gruyères, dossier Gruyères, Décanat). Voir aussi le portrait (élogieux) de l'ecclésiastique in Bugnard Pierre-Philippe, *Le machiavélisme…*, p. 321-333.

[23] Journal Bochud 1, dès le 20-21 mai 1893.

[24] Journal Bochud 1, 10 juillet 1893.

Ancien ermitage du XVIIIe siècle, l'endroit sur les hauteurs immédiates d'Albeuve attire les pèlerins. L'incendie du village en 1876 a retardé un projet de reconstruction, mais finalement la chapelle sera érigée durant les années 1890 et bénite en septembre 1897[25]. Rodolphe Bochud n'ira pas à l'inauguration de la «*chapelle de la discorde*»[26]. Dans sa notice manuscrite circonstanciée consacrée aux péripéties de la construction, le curé note que la cérémonie d'inauguration avait «*pris l'apparence d'une démonstration politique*»[27]. La nouvelle construction n'a pas laissé *La Gruyère* indifférente non plus. La feuille radicale relève que c'est un projet personnel du curé d'Albeuve: «*Notre-Dame de l'Évi trônant trop haut, lui en voulait une à proximité de son village, à lui; Notre Dame de l'Évi faisait le bien sans grand tapage, lui en voulait une plus moderne et plus sensible à la réclame*» (10 octobre 1894). Se faisant théologien, le journal critique un mois plus tard le changement de titulature du sanctuaire, la Vierge de Lourdes ayant remplacé Notre-Dame des Suffrages (*Gruy*., 10 novembre 1894). Le conflit entre l'Évi et l'Ermitage traduit à une échelle plus locale les appropriations antagonistes de la chapelle des Marches à Broc. La mouvance du chanoine Schorderet avait convoité ce lieu marial et miraculeux comme but d'un pèlerinage politico-religieux en faveur du catholicisme ultramontain, mais il dut attendre deux ans pour réaliser son projet. Et durant les années suivantes, l'endroit fut contrôlé par les fribourgeoisistes qui y organisèrent plusieurs pèlerinages antialcooliques, que *La Liberté* ne favorisa nullement[28].

L'opposition entre libertards et fribourgeoisistes a été relevée au niveau des traditions également. Un habitant de Neirivue s'était distingué en France pour des travaux de sculpture et pour la fabrication de cuillers d'armaillis. *L'Ami du peuple* (31 janvier 1897) note: «*Preuve que tout le savoir-faire n'est pas donné aux* Fribourgeoisistes*, car M. Étienne Geinoz est un excellent conservateur.*» Commentaire qui suscite bien évidemment l'ire du curé Bochud[29]. Au-delà de l'anecdote, ne faudrait-il pas voir en cet épisode une manière différente d'aborder le folklore dans les deux mouvances du catholicisme politique fribourgeois? En dépit d'une certaine évidence, nous nuancerions le propos. Plutôt que de marquer une opposition sommaire entre fribourgeoisistes et

[25] Voir *L'Ami du peuple*, 25 octobre 1894; lettre du curé d'Albeuve au chancelier de l'évêché, 3 mars 1897 (AEvF, paroisses II. 1. Albeuve 1846-1945).

[26] «*Mr Dumas bénit aujourd'hui sa chapelle de la discorde*» (Journal Bochud 3, 13 septembre 1897).

[27] AEvF, paroisses II. 83. Neirivue 1849-1910.

[28] Rime François, Rime Jacques, *Les Marches…*, p. 66-70.

[29] Journal Bochud 3, 5 février 1897. Voir aussi *Frib.*, 2 février 1897.

libertards, l'opposition se voit dirions-nous entre un pôle rigoriste emmené par les fribourgeoisistes, qui attire une grande partie du clergé cantonal même non fribourgeoisiste, et un pôle libéral défendu par les journaux ultramontains, qui semble plutôt laïc.

Selon sa notice nécrologique, Rodolphe Bochud était « *par excellence le curé de campagne, aux mœurs patriarcales, aux allures indépendantes, solidement raciné dans la terre et répandant autour de lui ce bonheur de vivre dont la nature champêtre semble posséder le privilège* » (*Frib.*, 8 avril 1944). L'article de la *Feuille d'Avis de Bulle* est plus nuancé. Il ajoute en effet que c'était « *un vigilant pasteur craignant pour ses brebis l'influence néfaste de certaines théories modernes* »[30]. Rodolphe Bochud était donc un prêtre qui disait souvent non. Son dossier anti-folklore est ainsi bien fourni. Le prêtre combattait la danse et les masques. Lorsqu'il était encore à Cugy dans le district de la Broye, il avait rédigé un projet de loi communale pour interdire ces derniers[31]. Il est difficile de citer tous les passages de son journal où il tempête contre la danse : « *Aujourd'hui à l'office je rappelle la doctrine de l'église sur la danse. Un curé ne peut jamais l'approuver puisque toujours elle est dangereuse.* »[32] À propos d'une mère qui avait assisté à la danse avec tous ses enfants, il écrit sans sourciller : « *Elle mériterait d'être fouettée publiquement.* »[33] Le prêtre s'oppose à l'attitude plus libérale du curé Menétrey d'Albeuve, successeur du doyen Dumas, qu'on avait vu à l'auberge avec ses chantres : « *Lors même que le curé est exemplaire à l'auberge, les buveurs pour s'excuser savent si bien dire : "Le curé y était bien. Nous n'avons pas fait plus de mal que lui".* »[34] Rodolphe Bochud regarde avec un peu de méfiance le succès de son jeune paroissien Clément Castella (1877-1947), ténor à la fête des Vignerons de Vevey[35]. Le rigorisme de Rodolphe Bochud sera persistant. En 1934, tout en admirant les décorations dans la ville, le prêtre reprochera le luxe de la fête fédérale de tir à Fribourg[36] et lors du festival *Chante Grandvillard !* l'année suivante, il ne mentionne pas les œuvres

[30] Ruff., nécrologie de Rodolphe Bochud, *Feuille d'Av.*, 7 avril 1944.

[31] Journal Bochud 1, 17 janvier 1891. La commune refusera le règlement.

[32] Journal Bochud 2, 10 mai 1896.

[33] Journal Bochud 4, 13 novembre 1898. « *Aujourd'hui je mets à genoux pendant le catéchisme à l'office quelques filles et deux garçons qui ont bu et dansé dimanche dernier dans une grange de la Fin d'en bas* » (Journal Bochud 2, 21 juin 1896). Quelquefois, le curé permet quand même la danse.

[34] Journal Bochud 12, 29 janvier 1922.

[35] « *Je crains bien pour sa santé, sa bourse et son âme* » (Journal Bochud 9, 20 mars 1906). Contrairement au curé Bochud, la nécrologie du *Fribourgeois* (15 avril 1947) tresse une couronne d'éloges à ce « *courageux et vaillant chrétien* ».

[36] « *Que de frais en ce temps de crise* » (Journal Bochud 13, 24 juillet 1934).

de l'abbé Bovet, mais constate qu'on a toujours de l'argent pour le plaisir. Le festival ou *Festspiel* est une pièce où se conjuguent tableaux scéniques et chants. Il a connu ses heures de gloire entre 1886 et 1914, en célébrant les grands événements de l'histoire suisse et du pays, mais s'est prolongé durant l'entre-deux-guerres[37]. Joseph Bovet composera plusieurs festivals.

Camarade d'école normale et confrère de Rodolphe Bochud, le curé de Vuisternens-en-Ogoz Élie Bise va dans son sens: «*Prêché aux Marches sur les veillées. 4 000 pèlerins. Temps splendide. Les soussensistes ont boudé. Assemblée magnifique malgré eux.*»[38] À la même date: «*Pas de pont de danses cette année. Cris sauvages devant la cure expriment la rage de l'enfer.*» En 1898, le curé se fâche contre l'annonce d'une fête donnée sur la montagne du Gibloux et, de plus, le jour de la solennité du Sacré-Cœur. *Le Fribourgeois* (5 juillet 1898) critique lui aussi *L'Ami du peuple* pour avoir salué la fête, alors qu'on y a transporté du vin durant la messe et que les marcheurs s'y sont rendus durant les vêpres.

> «L'Ami du Peuple *et* La Liberté *ont annoncé cette fête profane pour le jour du Sacré-Cœur. C'est digne du libéralisme de ces journaux. Notre Seigneur a eu une belle procession dimanche dernier. Le Diable veut avoir la sienne aujourd'hui.*»[39]

Les prêtres fribourgeoisistes accusaient les libertards de professer le laxisme moral, de se moquer de la croisade antialcoolique de Mgr Savoy et d'avoir une attitude ambiguë au sujet de la danse. Les tenants de la mouvance gouvernementale jugée laxiste auraient-ils abordé de manière plus positive les coutumes populaires, auxquelles appartenaient danses et veillées? Pour répondre à cette question, nous devrions analyser de manière systématique les prises de position de chacun. Il semble en tout cas acquis que les journaux *La Liberté* et *L'Ami du peuple* suscitaient parfois un malaise auprès du clergé. Ce n'est pas seulement un curé Bise ou un curé Bochud que ces journaux scandalisaient[40], mais un décanat entier, celui d'Estavayer-le-Gibloux qui en 1897 était «*unanime*» pour envoyer «*une lettre de remontrances à* La Liberté *et à* L'Ami du Peuple*, qui annoncent constamment des fêtes profanes le dimanche*»[41]. Le

---

[37] Capitani François de, «Festspiel», in *DHS*, t. 4, p. 785-786; Schneider Mathieu, *L'utopie suisse…*, p. 176-177.

[38] Journal Élie Bise, 15 septembre 1896 (AEF, carton 346.23, p. 7). Les soussensistes sont les disciples de Mamert Soussens, le rédacteur de *La Liberté*.

[39] Journal Élie Bise, 19 juin 1898 (AEF, carton 346.23, p. 21).

[40] «*La Liberté fait l'apologie de la danse. Elle est pourtant l'organe du clergé qui est ennemi de la danse et des bénichons. Encore un mystère!*» (Journal Bochud 9, 14 septembre 1905).

[41] Journal Élie Bise, 14 juin 1897 (AEF, carton 346.23, p. 14).

clergé réagissait en tant qu'organe responsable de la morale, et les journaux ultramontains, tout comme beaucoup de conservateurs, avaient une attitude plus réaliste. On dirait en langage religieux que les premiers étaient confessants et que les autres étaient multitudinistes. Ils se rendaient bien compte qu'on ne pouvait pas tout interdire au peuple qui voulait s'amuser. Une telle attitude ne plaisait pas au clergé – qu'il fît de la politique ou non – qui ne pouvait qu'applaudir aux prises de position fermes de la mouvance fribourgeoisiste.

Cela dit, nous avons un exemple où l'on constate l'utilisation politique consciente des traditions populaires par la mouvance gouvernementale et, qui plus est, dans un but de concurrence avec l'autre bord. En effet, étant donné que le journal bullois *Le Fribourgeois* était le coryphée de la fronde régionaliste et moralisatrice en Gruyère, la mouvance ultramontaine se trouvait privée d'une antenne dans cette partie du canton. À ce moment, le prêtre pédagogue Raphaël Horner, «*ardent politicien libertard, l'un des mauvais génies de M. Python à ce qu'on dit*» comme l'écrit la plume partiale du curé Bochud[42], avait conseillé à Cyprien Ruffieux, professeur à l'école normale d'Hauterive, d'écrire des historiettes patoises dans le gouvernemental *Ami du peuple*, afin d'intéresser les Gruériens au journal[43]. Cet intérêt patois était purement stratégique. Et cette stratégie fut payante, car le journal doubla au moins son tirage[44]. Raphaël Horner était un adversaire du patois. Il n'hésite pas ici à l'instrumentaliser. La religion et la politique furent ainsi, indirectement mais sciemment, impliquées dans la renaissance patoise.

Le folklore clérical de la Belle Époque

Nous venons de le dire, le clergé de la République chrétienne est rigoriste, plus que les laïcs qui dirigent le canton ou que la presse conservatrice. Restons encore sur la question de la danse, en cherchant pourquoi elle est condamnée. On verra ensuite comment les prêtres de la Belle Époque et leurs disciples les plus fervents aménagent les traditions dans un sens très moralisateur.

---

[42] Journal Bochud 8, 25 mars 1904. Mais il reconnaît quand même que l'abbé Horner, lorsqu'il était à l'école normale, a été le premier à lui parler de vocation sacerdotale.

[43] Informations conjuguées de Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 277 et Page Louis, *Le patois fribourgeois…*, 4e partie, p. 61.

[44] Cyprien Ruffieux affirma même qu'il était passé de 700 à 7 000 abonnés (Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 277), ce qui semble exagéré.

Objet de condamnation par la plupart des curés, la danse constitue un domaine fondamental des coutumes populaires. En France ou en Espagne, des prêtres régionalistes défendront les danses traditionnelles[45]. En Bretagne ce fut autre chose : « *Le biniou qui figure sur le frontispice du* Barzaz Breiz *reste en travers de la gorge d'un clergé foncièrement "choréophobe", qui y voit plus un instrument du diable qu'un emblème vénérable de la culture populaire.* »[46] Dans le canton de Fribourg, la redécouverte des *coraules* à la fin du XIXe siècle entraîne la même condamnation. Provenant des anciennes caroles médiévales en usage en beaucoup d'endroits d'Europe, les *coraules* sont des chansons de danses et des danses traditionnelles fribourgeoises. Selon une étymologie séduisante, ces mots seraient issus de l'acclamation *Kyrie eleison*[47]. Une ascendance liturgique qui, si elle avait été connue, aurait sans doute laissé de marbre les curés du décanat de Gruyères : « *Aujourd'hui grande confér.* [conférence décanale] *à Montbovon. La conférence est unanime à protester contre l'introduction des coraules.* »[48]

L'opposition à la danse est forte au XIXe siècle[49]. Comme le résume Marcel Launay : « *La danse est le tourment des curés.* »[50] Faut-il y voir un sursaut de rigorisme ? Il y aurait de cela dans la France des curés de campagne étudiée par Eugen Weber et Pierre Pierrard[51]. « *Le clergé consolateur existait sans aucun doute, mais lorsque nous voyons le prêtre à l'œuvre il est toujours en train de dire non.* »[52] Selon Michel Brunet, le rigorisme français s'expliquerait par la domestication du bas clergé concordataire, rendu beaucoup plus dépendant des évêques et de leur politique, rigoriste en l'occurrence, que durant l'Ancien

---

[45] Voir ainsi Puigvert i Solà Joaquim M., « L'histoire sociale de la paroisse de montagne en Catalogne (XVIIe-XIXe siècle) », in Brunet Serge, Lemaitre Nicole (dir.), *Clergés, communautés et familles…*, p. 201-208, ici p. 207.

[46] Lagrée Michel, *Religion et cultures…*, p. 237-238. Notons que le célèbre recueil de chants bretons du vicomte de La Villemarqué n'est pas non plus exempt du processus de création de la tradition (Guiomar Jean-Yves, « Le *Barzaz-Breiz* de Théodore Hersart de La Villemarqué », in Nora Pierre [dir.], *Les lieux de mémoire…*, t. III,2, p. 527-565, ici p. 529, 550).

[47] D'après l'hypothèse de Sahlin Margit, *Étude sur la carole…*, notamment p. 81. Résumé de la thèse de Margit Sahlin in Louis Maurice A.-L., *Le folklore…*, p. 347-371. Voir également Renz Cyrill, « La coraule… ».

[48] Journal Bochud 4, 12 septembre 1898.

[49] Valloton Marc, *Le gouvernement et le clergé…*

[50] Launay Marcel, *Le bon prêtre…*, p. 163.

[51] Weber Eugen, *La fin des terroirs…*, p. 439-441 ; Pierrard Pierre, *Histoire des curés…*, p. 105-107.

[52] Weber Eugen, *La fin des terroirs…*, p. 435.

Régime[53]. Les pasteurs protestants ne sont pas en reste non plus. L'*Atlas de folklore suisse* en parle[54].

Une tradition fribourgeoise évoque l'existence d'un âge d'or des curés tolérants sur la danse. Cette tradition se voit chez Hubert Charles, qui parle du bon curé Claude-Joseph Mivroz de Villars-sous-Mont (chapelain puis curé du lieu de 1772 à 1823), lequel aimait assister au bal de la jeunesse à la vogue[55]. Le 27 mai 1848, le journal radical *Le Confédéré* reprend la croyance : « *Nos vieillards se souviennent d'un temps aussi moral que le nôtre, où l'on n'éprouvait aucune surprise à voir les pasteurs les plus vénérables et les plus vénérés assister aux fêtes, aux réjouissances des habitants des campagnes, et présider même aux danses de la jeunesse.* » Citons également cette chanson nostalgique de 1856 : « *Ils étaient si bons / Que nous les voyions / Danser sans façon / Nos vieux rigodons / Avec les villageois / Vivent les curés d'autrefois.* »[56] Le fougueux radical Cyprien Ayer n'hésite pas à dire non plus que jadis les prêtres « *ne se gênaient pas de danser la première sur le pont de danse* »[57]. Le 19 février 1908, un éditorial de *La Gruyère* fait encore état de cette croyance, qui constitue un exemple bien parlant d'invention de la tradition. En effet, si le XVIIIe siècle exalte la figure du curé de campagne à l'inverse du moine inutile et parasite, l'existence des bons curés d'autrefois est largement surfaite[58]. Il est difficile d'estimer le nombre de curés danseurs qui auraient contesté le rigorisme tridentin, ou plus largement de croire que jadis les curés étaient entourés de l'affection générale. On penserait plutôt que les amis de la danse insistaient sur la légende des bons curés pour mieux critiquer ceux qu'ils avaient devant eux. On peut donner des exemples, le plus emblématique peut-être étant l'abbé Sciboz. Un curé du village fribourgeois de Lentigny avait dit qu'il désapprouvait la danse, mais du moins la tolérait-il dans son village afin que les familles puissent mieux contrôler leur jeunesse. Son successeur Antoine Sciboz, curé de 1833 à 1847, aurait en revanche très charitablement déclaré dans un sermon,

---

[53] Brunet Michel, « Le clergé des Pyrénées-Orientales et la montée de l'anticléricalisme (1800-1830) », in Brunet Serge, Lemaitre Nicole (dir.), *Clergés, communautés et familles…*, p. 209-220, ici p. 217.

[54] *Atlas de folklore suisse*, I,2, p. 1357-1360.

[55] Charles Hubert, *Course dans la Gruyère…*, p. 72. L'auteur avait été témoin de la scène.

[56] Chappuis Francis, *Le chant dans le canton…*, p. 45.

[57] Introduction à Sciobéret Pierre, *Scènes de la vie champêtre…*, p. v-xxx, ici p. v. La nostalgie du bon vieux temps a été également relevée in Valloton Marc, *Le gouvernement et le clergé…*, p. 39-40.

[58] « *Ce sont surtout les questions liées à la rente et à la possession de la terre qui ont constitué le terreau privilégié de l'anticléricalisme rural* » (Yerly Frédéric, « La religion populaire en procès… », p. 22).

après un énième bal de la jeunesse : « *Nous allons prier trois pater et trois avé, afin que le premier qui montera sur le pont, pour la danse, tombe raide mort, pour épouvanter les autres* » (sic)[59]. Bien souvent, mais pas toujours, clergé et gouvernement marchèrent de conserve comme en 1889 lors de la fameuse « *bénichon des gendarmes* », à Estavayer-le-Lac, qui tourna à l'émeute[60]. Mais pourquoi la danse était-elle si mal connotée ?

En 1891, des prêtres de la Veveyse proclament en chaire un avis contre la danse, qui met en cause deux députés conservateurs[61]. Preuve que le rigorisme clérical dépasse le fribourgeoisisme, l'ensemble des curés ruraux du district aurait souscrit à cette condamnation[62]. Une brochure reprenant leurs griefs paraîtra une quinzaine d'années plus tard[63]. Les prêtres veveysans n'étaient pas opposés à la danse comme telle, mais à un certain type de danse. Ils précisent qu'ils ne condamnent pas les « *mouvements plus ou moins cadencés exprimant la joie et l'allégresse d'une personne* », ni les « *danses entre personnes de même sexe* », mais bien des danses qui « *ont lieu ordinairement dans les veillées, sur les ponts et dans les salles de danse, et dans les bals parés et masqués* », soit les danses ordinaires entre hommes et femmes. La danse est donc condamnable, car elle éveille les sens et provoque une multitude de péchés contre les sixième et neuvième commandements du Décalogue. Les prêtres « choréophobes » ou « chorophobes » s'expriment à grand renfort de citations religieuses, des Pères de l'Église à l'époque contemporaine : « *Là où il y a des danses, là on fait la fête du démon* » (saint Cyrille de Jérusalem) ; « *Hélas ! combien de mauvaises pensées, de mauvais désirs et d'actions honteuses causées par les danses !* » (Jean-Marie Vianney, curé d'Ars). Cette brochure est éclairante pour bien comprendre la position des prêtres de la Belle Époque. Elle est rigoriste certes, mais parce que pastorale. Les prêtres ont le souci du salut éternel de leurs ouailles. Ils considèrent que tout péché d'impureté, en action, pensée et désir, est mortel s'il est volontaire. Aller à la danse, c'est se mettre volontairement au milieu de ces occasions de péché. Voilà pourquoi, comme ils l'écrivent en fin de brochure, ils ne peuvent que crier de toutes leurs entrailles de pasteurs : « *Sauvez, sauvez vos âmes !* »

---

[59] Papaux Jacques, *Le salut impossible pour les radicaux ? Ou les vicissitudes d'un curé de campagne dans la tourmente du Sonderbund*, bachelor, Fribourg : Université de Fribourg, 2011, p. 30.

[60] Valloton Marc, *Le gouvernement et le clergé…*, p. 97-112.

[61] Bugnard Pierre-Philippe, *Le machiavélisme…*, p. 156-158.

[62] Voir à ce propos Valloton Marc, *Le gouvernement et le clergé…*, p. 127.

[63] *Instruction sur la danse*, Fribourg : Imp. Canisius, 1908.

Pour être rigoristes, Rodolphe Bochud ou Élie Bise ne sont pas obscurantistes. Ils figurent parmi les souscripteurs au volume de *La Gruyère illustrée* consacré aux poètes de la Gruyère et sont tous les deux historiens locaux. Élie Bise a publié aussi un recueil de poésies, préfacé par un chantre des traditions, Solandieu (Albert Duruz)[64]. Nous nous contentons de le citer, car ces poésies, lorsqu'elles évoquent le terroir, parlent surtout de la Broye et non des montagnes. Rodolphe Bochud aime prendre des photographies pittoresques[65]. Il se fait même l'intermédiaire pour fournir un nouveau tambour aux enfants déguisés en soldats défilant dans son village à carnaval et tient à voir la fête anniversaire de la bataille de Morat[66]. Également souscripteur de *La Gruyère illustrée*, le curé de Bulle Pierre Alex apprécie l'histoire de sa ville. Il s'est intéressé à un personnage du folklore gruérien, le Pauvre Jacques, le vacher gruérien qui se languissait à la cour de France, car il pensait à sa fiancée restée au pays[67]. Tout cela montre que bon nombre de prêtres ne sont pas opposés aux traditions, mais jugent qu'il faut les contrôler.

L'attitude du *Fribourgeois* est identique. De 1894 à 1909, le journal clérical est dirigé par Maurice Progin, le chef de la fronde antigouvernementale (mais il y était présent avant cette date). Cet adversaire du patois à l'école se fait le promoteur des « bonnes » traditions. Il mettra en scène sa vision du monde alpestre dans une nouvelle gruérienne publiée à partir du 1er juillet 1888, *Annette la chevrière*, très marquée par la religion. L'intrigue ressemble étrangement à celle de Heidi (une orpheline, l'idylle avec un berger, l'exil dans la ville lointaine), avec des invraisemblances et des péripéties rocambolesques en plus. L'auteur s'est-il directement inspiré de l'œuvre de Johanna Spyri, publiée en 1880-1881 ? Maurice Progin écrit aussi dans *Le Fribourgeois* de 1896 un feuilleton intitulé *La fille de Claremboz*. Claremboz est un héros guerrier du comté de Gruyère. À cette époque, dès le 21 décembre 1890, paraît dans le même journal *Auguste et Laurette*, un récit de l'écrivain régionaliste Célestin Castella, une histoire d'armailli au dénouement tragique, dont le traitement traduit bien une patte moralisatrice, la critique des parties de plaisir le dimanche, une tirade antialcoolique, la

---

64 Bise Élie, *Au pays du cœur*, Estavayer-le-Lac : Imp. H. Butty, 1911.

65 « *Mardi, 1er jour de la foire de Bulle, je tiens à me procurer une fois le plaisir de jouir du spectacle de la foire de la St Denis et de prendre quelques clichés. Donc, armé de 2 appareils et costumé en civil, en route pour Bulle par la poste* » (Journal Bochud 6, 23 septembre 1902).

66 Journal Bochud 9, 15 février 1909 ; 12, 23 juin 1926.

67 *Frib.*, 7 août 1906. Le journal publiera par la suite deux récits sur le Pauvre Jacques, celui du Neuchâtelois Adolphe Ribaux dès le 25 septembre 1919 et, en 1941-1942, celui d'Alphonse Aeby, traduit en français par Fernand Ducrest.

vie exemplaire et chrétienne de Laurette, fidèle jusqu'à la mort à son fiancé défunt[68]. La nouvelle publiée dans *Le Fribourgeois* diffère notablement de la première version parue vingt-quatre ans auparavant[69]. Non seulement il y a les ajouts que nous avons signalés, mais aussi des retranchements et des changements révélateurs. Les « *déclarations passionnées* » deviennent par exemple les « *déclarations affectueuses* » et la « *belle villageoise* » est transformée en une « *pudique villageoise* ». Nous ne saurions dire si la version du journal a été réécrite par l'auteur, qui collaborait à la presse conservatrice, ou si le journal a réécrit de manière plus moralisatrice la nouvelle de l'écrivain-paysan.

En 1894, *Le Fribourgeois* est à l'origine d'une petite polémique opposant deux tentatives de restauration du chant populaire, le projet de *La Gruyère illustrée* coordonné par Joseph Reichlen et une enquête broyarde parallèle, les *Chants du Rond d'Estavayer*, publiés chez Labastrou à Fribourg en 1894 :

> « *Il y aura là Dieu, la patrie, la nature, la Gruyère, la montagne, l'amour aussi, tandis que les* Chants du rond *sont tous des amourettes : ça commence par "Mon père me veut marier", se continue par "Charmante Sylvie" ou "Je suis fille d'allemande", sans que jamais ni Dieu, ni la Suisse, ni Fribourg, ni la Broye, ni Estavayer et son château, ni le beau lac, ni les moissons, ni la vigne, ni les forêts, ni les oiseaux, rien de ce qui touche et élève, ne soit chanté.* »[70]

Le « *peuple viril et croyant* » de la Broye mérite davantage que « *ces soupirs et ces fadeurs* ». Pour *Le Fribourgeois*, la vraie tradition doit donc illustrer la religion et le terroir. Après une attaque du journal *Le Genevois*, qui s'est curieusement intéressé à cette problématique fribourgeoise, un nouvel article du *Fribourgeois* (16 décembre 1894) rapporte que l'on reproche à Reichlen d'avoir accueilli des pièces indignes dans son recueil. Le journal explique qu'il a procédé, lui, à une véritable censure on ne peut plus méritoire :

> « *Trois morceaux et un couplet d'un quatrième méritaient peu* quant à leur texte *de figurer dans la publication. Les membres du comité qui ont décidé l'insertion de ces chants ont trouvé d'abord qu'il y avait là de vieux airs bons à conserver ; ils ont eu ensuite l'opinion que le recueil devait donner quelque*

---

[68] Histoire reprise par Clément Fontaine dans la *Feuille d'Av.*, 1er et 4 mars 1938. Le folkloriste a enlevé les traits moralisateurs.

[69] Castella Célestin, *Une excursion sur la Dent de Jaman (souvenirs et légendes gruériennes)*, Fribourg : Galley, 1866, p. 26-36.

[70] *Frib.*, 16 septembre 1894. Cette polémique a été signalée in Chappuis Francis, *Le chant dans le canton…*, p. 82.

chose de ce genre trivial signalé dans la préface et qui est bien plus marqué encore dans les vingt et quelques morceaux mis à l'écart. »

En 1899 encore, le journal publiera une série d'articles sur le chant populaire et réclamera un nombre restreint de titres, « *avec des strophes vraiment saines, religieuses et patriotiques, rieuses ou sentimentales parfois* » (18 juin 1899). Notons que le mot parfois s'applique aux chansons rieuses ou sentimentales, et non aux mélodies religieuses et patriotiques. Les danses que le journal réclame consistent en mouvements « *au pas, en cadence, avec des sauts joyeux et mille inflexions variées* » (20 juin 1899), ce qui exclut les danses en couple peccamineuses. Il propose à chacun de se composer son propre cahier de chansons, « *en* sacrifiant absolument *tout couplet dissolu, à double sens, irréligieux, immoral* ou même d'un goût douteux » (22 juin 1899)[71]. *Le Fribourgeois*, qui soutient l'entreprise de Joseph Reichlen, encouragera même à prendre son encombrant ouvrage dans les chalets (16 mai 1899). En tout bien tout honneur : quelqu'un signant « *un armailli* » fera l'apologie des *coraules*, mais « *simples et toujours décentes* », que l'on espère ériger en une fête régulière (*Frib.*, 26 juillet 1898). Le 28 mai 1905, le journal apostrophera de la même veine les armaillis : « *N'oubliez pas les liaubas, les coraules, les rondes et refrains des ancêtres ; ça chasse les mauvais esprits de la montagne, les gnomes et les farfadets ; ça apprivoise les bonnes fées et les obligeants servants.* » On remarque dans ce passage que les êtres fantastiques ne sont l'objet d'aucune crainte. Ce sont de pures figures littéraires. L'espace légendaire a été domestiqué, tout comme la chanson et la danse ont été moralisées.

Nous avons mentionné Joseph Reichlen (1846-1913). Ce personnage semble important pour notre sujet. Natif de La Tour-de-Trême, Reichlen est un artiste régionaliste, le peintre de la Gruyère, de la ville comtale, mais également un érudit intéressé par les sciences, un folkloriste, un patoisant, un ami du chant populaire[72]. Bref, un homme aux multiples casquettes, et qui de plus semble faire l'unanimité autour de lui. Selon l'abbé Émile Dusseiller, il « *ne connut que des amis et des admirateurs* » (*Lib.*, 17 mai 1938). La radicale *Gruyère* (13 août 1913) précise que le professeur au très gouvernemental collège de Fribourg cultivait « *son esprit d'indépendance* ». Son carnet d'adresses, large et très œcuménique, comprenait le savant curé Jean-Joseph Chenaux, le prêtre ultramontain Joseph Schorderet et le libéral abbé Albert Charpine, le patricien

[71] « Chant populaire », *Frib.*, 15 juin-25 juin 1899. Les soulignements se trouvent dans le journal.
[72] Sur le peintre, voir Reichlen Joseph-Louis, *Vie d'artiste. Joseph Reichlen, peintre fribourgeois, 1846-1913*, Genève : Roto-Sadag, 1943.

esthète Max de Techtermann, l'écrivain anticlérical Victor Tissot, le peintre protestant Albert Lugardon, etc. Par son professorat à Fribourg, Reichlen a formé des générations de collégiens, ainsi le futur abbé Joseph Bovet ou Jean Risse, écrivain et patoisant (*Frib.*, 16 juillet 1942). Partisan et promoteur des danses locales, il a aussi décoré maints retables d'autels. Ami du folklore, il fut toujours digne cependant, ce qui ne pouvait que réjouir les cléricaux : « *Reichlen était un peintre vertueux ; dans son œuvre cependant si touffue et où il a abordé tant de genres différents, on ne trouverait pas une page qui puisse choquer les plus scrupuleux.* »[73] Il demeurait avant tout, selon Marc Grellet, « *catholique et traditionaliste* » :

> « *Ce sont, en définitive, les deux qualificatifs qui résument le mieux l'art de ce peintre orthodoxe, correct, un peu timoré dans son détail, mais simple et noble dans son ensemble. Il y a du bénédictin chez Reichlen et ce n'est pas sans cause que, lors d'un voyage de vacances au Mont-Cassin, on lui fit des avances pour qu'il entrât dans cet ordre.* »[74]

Comme le curé Chenaux, Joseph Reichlen, dans le volume de *La Gruyère illustrée* consacré aux poètes de la Gruyère, a enlevé la tirade contre le clergé de la pièce patoise *Intièmont* de Bornet[75]. Dans le volume double sur les chants et danses de la Gruyère, le comité de publication dont il était l'âme censure des titres : « *Leur allure trop libre, leurs expressions trop crues n'en permettaient pas l'impression.* »[76] Même aveu de Joseph Reichlen en 1903 pour l'enquête plus générale consacrée au canton : « *Les productions populaires, ne se distinguent pas toujours, avouons-le, par un goût bien raffiné. Il en est même que nous ne saurions publier ici.* » Lorsqu'il fait paraître en 1907 sous feuille volante la populaire chanson patoise *Le konto dè Grevîre*, le folkloriste ne mentionne que la lutte du comte avec les bergers, et non l'épisode scabreux avec la bergère. Pour se justifier, il écrit que ce dernier passage a été emprunté à une ancienne chanson française retrouvée dans le Jura… L'honneur des vertueux seigneurs de Gruyère était sauf. Ami d'intellectuels de tout bord mais aussi de prêtres, très digne et ferme dans ses croyances, « *qu'il osait proclamer partout* » comme l'écrivait Georges de Montenach dans sa notice nécrologique, Joseph Reichlen

---

[73] Montenach Georges de, nécrologie de Joseph Reichlen, *Lib.*, 11 août 1913.

[74] Grellet Marc V., *Nos peintres romands du XVIIIe et du XIXe siècle*, Lausanne : Spes, 1920, p. 300.

[75] Reichlen « *transcrit le poème intégralement. Seule la tirade contre le clergé fait défaut. Or, il est indéniable que l'omission est volontaire : le copiste l'a tue par déférence et diplomatie* » (Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 2, p. 467, voir aussi p. 604).

[76] *La Gruyère illustrée*, nº 4-5, 1894, p. III.

n'aurait-il pas rapproché le clergé du terroir et des traditions, comme s'il leur avait donné une garantie de la moralité d'un tel culte ? Il est dommage que sa correspondance soit en grande partie perdue.

Chalamala, le paroxysme d'un désir de contrôle

De ce qui a été dit, il ressort que le clergé fribourgeois et les milieux cléricaux de la Belle Époque cherchent surtout à contrôler les traditions, qui commencent à émerger dans le paysage culturel. Même s'il existe des contributions plus directes au folklore, comme l'insertion de récits édifiants dans les journaux et les almanachs, le clergé joue le rôle d'un censeur plus que d'un promoteur. Un exemple concernant l'organisation de deux fêtes en Gruyère durant les années 1900-1910 et mis au jour par Patrick Vallélian[77] semble confirmer cette hypothèse. Arrêtons-nous-y un instant.

Dans la Suisse qui défend les traditions et le régionalisme, le festival et le théâtre constituent des genres idéaux pour la promotion de ces valeurs. À Fribourg, certes, l'art scénique existe depuis longtemps. Les jésuites du collège Saint-Michel avaient fait du théâtre un outil pédagogique[78]. Vers l'année 1800, selon un chroniqueur signant Grégoire, on jouait à Grandvillard *Les fourberies de Scapin* de Molière, à Broc *Athalie* de Racine et à Gruyères diverses pièces dont une tragédie sur Guillaume Tell. Pendant longtemps, il y a eu le jeu des rois à Gruyères, et des passions du Christ ont été jouées à Bulle et à Albeuve[79]. Les thèmes régionaux sont apparus plus tardivement. Il est vrai que les manuscrits de la Bibliothèque cantonale et universitaire de Fribourg possèdent une pièce alpestre où l'on parle des glaciers de l'Appenzell (sic)[80], copie inachevée du célèbre opéra *Le chalet* du musicien Adolphe Adam avec livret d'Eugène Scribe créé en 1834 à Paris[81], mais rien n'indique que la pièce a été reprise à Fribourg à cette époque. En revanche, les célébrations du quatrième centenaire de la bataille de Morat en 1876 ou des pièces jouées en

[77] Vallélian Patrick, « Chalamala. Le festival qui divise », in *La fête…*, p. 47-56.

[78] Ehret Joseph, *Das Jesuitentheater zu Freiburg in der Schweiz. Erster Teil, die äussere Geschichte der Herbstspiele von 1580 bis 1700 mit einer Übersicht über das Schweizerische Jesuitentheater*, Freiburg im Breisgau : Herder, 1921.

[79] « Le dit de l'optimiste : le théâtre en Gruyère », *Feuille d'Av.*, 12 mai 1942.

[80] La pièce se trouve dans un grand recueil manuscrit intitulé « théâtre classique » (BCU, L 1104).

[81] « *On y retrouve le mal du pays, le service militaire à l'étranger et la joie de vivre dans les montagnes* » (Schneider Mathieu, *L'utopie suisse…*, p. 114).

Gruyère en 1886 et 1894, *Les armaillis des Colombettes* (Louis Tognetti) et *La rose de l'Oberland* (Arnold Lang), comptent parmi les événements précurseurs des pièces régionalistes. Célébrée à Bulle en 1898, la fête des Coraules aurait eu pour sa part l'effet d'un catalyseur[82]. Tout comme les pièces de Louis Thurler, médecin d'Estavayer-le-Lac et dramaturge à ses heures, qui faisait jouer en 1902 *À travers le vieux Stavayer*, à la gloire d'Estavayer-le-Lac[83]. Ce désir de pièces régionalistes semble alors encore difficile à satisfaire : « *Ce qui nous manque, ce sont des pièces nôtres, des pièces tirées de l'histoire, de la vie et des mœurs de nos ancêtres, de la vie, des coutumes et des mœurs actuelles de la patrie fribourgeoise et des alentours.* » De tels mots sont tirés de la *Feuille d'Avis de Bulle* (8 mai 1909), qui répondait au regret de *La Liberté* (16 avril 1909) de ne voir souvent jouer que des « *rinçures* » venant de Paris. Mais les temps étaient en train de changer, on le voit.

Le succès de la fête des Coraules conduit à envisager une fête régionale périodique, une fête des Armaillis à l'instar de la fête des Vignerons de Vevey, un comité travaillant en ce sens sous l'impulsion du peintre Joseph Reichlen et du ténor Placide Currat[84]. Un projet de pièce est même confié au Genevois Daniel Baud-Bovy (1870-1958) et au Vaudois Gustave Doret (1866-1943), des spécialistes en la matière. Daniel Baud-Bovy avait déjà donné à Genève avec Émile Jaques-Dalcroze *Le poème alpestre* (1896), et avec Hugues Bovy *Le château d'amour* (1897). L'action de cette dernière pièce était située à Gruyères. Le château d'amour se voulait être une joute courtoise entre des chevaliers assiégeant un château défendu par des femmes, qui jetaient des fleurs sur les assaillants. De plus, comme l'indiquent ses mémoires, le musicien Doret avait terminé avec Daniel Baud-Bovy et le librettiste Henri Cain la composition d'une pièce intitulée *Les armaillis*, prévue pour l'Opéra-Comique de Paris, mais qui devra attendre cinq ans avant d'être créée sur les bords de la Seine[85]. L'intrigue de cette pièce était située dans les Alpes de Glaris et évoquait l'assassinat d'un berger amoureux par son rival. En dépit d'éléments identiques ou parallèles peut-être, ce n'est pas l'œuvre qui aurait dû être donnée en Gruyère. Selon *Le Fribourgeois* (7 décembre 1902), le projet Baud-Bovy et Doret consistait en un cortège et quatre tableaux, le mois de

[82] Vallélian Patrick, « Chalamala… », p. 48-49.

[83] Duc Léon, « Notice sur le théâtre fribourgeois », *NEF*, nº 61, 1928, p. 116-117.

[84] Grem., « Ce "chalet" qui ne fut pas construit », *Gruy.*, 8 juillet 1958 (rétrospective à la mort de Daniel Baud-Bovy).

[85] Doret Gustave, *Temps et contretemps. Souvenirs d'un musicien*, Fribourg : Éd. de la Librairie de l'Université, 1942, p. 123-125.

mai avec siège du « château d'amour » et départ pour la montagne, la fête au chalet, la *bénichon* et la cassée en hiver.

La Gruyère l'annonçait, la région avait besoin d'une œuvre unificatrice : « *Que tous Gruyériens s'unissent dans un même effort, dans une communion patriotique* » (21 janvier 1903). Quelque chose devait être créé afin de « *célébrer, à l'aide de la poésie et de la musique, les souvenirs historiques et les traditions populaires de la Gruyère* » (*Gruy.*, 14 janvier 1903). Le journal radical insistait d'autant plus sur le côté rassembleur de l'événement que le projet avait suscité des oppositions. Elles avaient entraîné la tenue d'une assemblée puis la constitution d'un comité délibératif de quarante-quatre membres, de différentes tendances politiques. Le clergé local s'intéressait de près à ce qu'on appelait le « *poème alpestre* » ou le « *poème gruyérien* »[86]. Au comité des quarante-quatre siégeaient d'ailleurs deux prêtres, le curé de Bulle Pierre Alex, appelé souvent le Dr Alex, et Charles Bègue, professeur au collège de Fribourg. Le Dr Alex semble avoir joué un rôle important dans l'échec de la pièce projetée[87]. Notons que deux ans auparavant, il avait protesté contre le caractère inconvenant de l'opérette *Les mousquetaires au couvent* jouée à Bulle (protestation insérée dans la *Feuille d'Avis de Bulle* du 27 juin 1908). Le curé Alex était donc attentif à ce qui avait trait à la culture et à l'art scénique.

Les oppositions au poème alpestre concernent « *plutôt la première conception de l'œuvre que la pensée inspiratrice du poème* » (*Gruy.*, 14 janvier 1903). Que veulent dire ces mots alambiqués ? Est-on déjà divisé sur le sujet à choisir, un thème surtout alpestre avec des bergers ou un thème historique avec les comtes de Gruyère ? L'alternative entre la montagne et les comtes reviendra plusieurs fois dans la suite de la discussion. Elle est assez significative. On pourrait y déceler l'opposition classique entre la Nature et la Culture. On a relevé que la littérature populaire suisse romande occulte volontiers l'histoire, la culture, pour se réfugier dans l'atemporalité de la nature. Telle est l'une des constatations de l'étude *Littérature populaire et identité suisse* : « *Toute une série d'éléments du répertoire culturel des personnages, comme les fêtes (nationales, régionales, locales, religieuses), les loisirs (lecture, musique, sport, jeux, etc.), les rites sociaux en usage, etc., ne sont que rarement évoqués. La qualité de Suisse n'est pas liée à la culture, mais à la nature.* »[88] Nous pensons que les prêtres n'aimaient pas trop ce retour

[86] « *Visite de Mr le Curé de Gruyères qui me rend compte de l'assemblée d'hier à Bulle au sujet du Poëme alpestre. Les lettres du Clergé n'ont pas été soumises à l'assemblée* » (Journal Bochud 6, 19 janvier 1903).

[87] Vallélian Patrick, « Chalamala… », p. 51-52.

[88] Francillon Roger, Jakubec Doris (dir.), *Littérature populaire et identité…*, p. 104.

Tableau 13. Les spectacles sur la montagne et la Gruyère, à la Belle Époque.

Date	Élément catalyseur hors Gruyère	Spectacle joué en Gruyère
1876	4e centenaire de la bataille de Morat	
1883	Exposition nationale (Zurich)	
1886		*Les armaillis des Colombettes* de Louis Tognetti (Bulle)
1889	Fête des Vignerons à Vevey (Placide Currat, ténor)	
1894		*La rose de l'Oberland* d'Arnold Lang (Bulle) [pièce de 1871]
1896	Exposition nationale (Genève), le Village suisse	
1897	*Le château d'amour* de Daniel Baud-Bovy et Hugues Bovy (Genève)	
1898	Inauguration du Musée national (Zurich), exécution de coraules	Fête des Coraules (Bulle)
1900	*Jeanne des Fleurs* d'Émile Jaques-Dalcroze (Genève) Exposition universelle (Paris), le Village suisse	
1902	*À travers le vieux Stavayer* de Louis Thurler (Estavayer)	
1903		Projet avorté d'une fête des Armaillis / « *poème alpestre* »
1905	Fête des Vignerons à Vevey (Placide Currat, ténor)	
1906	Le comte de Gruyère et les armaillis au Katholikentag (Fribourg)	*Idylle gruérienne* (Broc) *Broc et Bonne-Fontaine* de ? (Broc)
1908	*Le Cervin se défend!* d'Auguste Schorderet (Genève)	
1910	*La Krotzeranna* de Louis Thurler (Fribourg)	*Là-haut!* d'Albert Matthias (Broc, Bulle) *Chalamala* de Louis Thurler (Bulle) *Le pain de saint Antoine* d'Auguste Schorderet (Broc)
1911	*La chanson du passé* d'Auguste Schorderet (Fribourg)	
1912		*Le chalet* d'Adolphe Adam (Bulle, Broc) *Au vieux temps* de Fernand Ruffieux (Bulle)
1913		*Gella* d'Ernest Castella (Bulle)

à la nature, à la montagne, au cycle du calendrier, parce qu'il conduisait à la romance, moralement moins intéressante que les exemples d'héroïsme et de foi des ancêtres. Soit dit en passant, on aurait peut-être là, dans ce refus de la romance, une des raisons pour lesquelles le clergé ne s'est pas précipité dans l'exaltation de la montagne au XIXe siècle. À défaut de preuve, il est permis de supposer que le clergé n'a guère apprécié non plus la partie du projet Baud-Bovy et Doret consacrée au château d'amour. Ajoutons à ces considérations une autre plus terre à terre et de ce fait moins avouable, la confession protestante et l'origine non fribourgeoise des deux auteurs. Ces critiques n'ont pas été directement formulées, le conditionnel est donc de mise, mais quelques années plus tard *La Gruyère* dira quand même : « *On avait reproché à MM. Doret et Baud-Bovy d'être Vaudois et protestants.* »[89] Pour le clergé, la peur d'une influence protestante ou d'une collaboration interconfessionnelle est très forte à l'époque. En 1890, Rodolphe Bochud, alors curé de Cugy, s'émeut déjà qu'un instituteur de sa paroisse veuille monter une pièce composée par un protestant d'un village voisin sur la Diète de Stans et Nicolas de Flue[90]. En 1903, le projet d'un festival commémorant le centième anniversaire du canton de Saint-Gall échoue en raison de tensions concernant le troisième acte, sur la Réforme et Zwingli[91].

Après des tergiversations en 1903, le curé de Bulle prend les devants et soutient l'année suivante le projet d'une pièce rivale, *Grueria*, de Joseph Michel, une œuvre versifiée en dix tableaux sur les comtes[92]. Elle est composée « *par un enfant de la Gruyère* »[93]. L'opposition demeure donc entre un poème avant tout historique (avec toutefois des intermèdes montagnards) et la pièce alpestre, mais l'origine catholique et indigène de l'auteur ne doit pas être occultée non plus. Instituteur de formation, Joseph Michel (+ 1912) publiait des poèmes et des nouvelles sur le terroir. Comme l'écrivait *La Liberté* (20 août 1912), « *l'amour de la religion et de la terre fribourgeoise a été la source de son inspiration* »[94]. La nouvelle

[89] *Gruy.*, 14 septembre 1910. Baud-Bovy était en fait Genevois.

[90] Journal Bochud 1, 30 novembre et 2 décembre 1890.

[91] Combe Édouard, « Le Festspiel », in Budry Paul (dir.), *La Suisse qui chante. Histoire illustrée de la chanson populaire, du chant choral et du festspiel en Suisse*, Lausanne : Éd. R. Freudweiler-Spiro, 1932, p. 197-236, ici p. 223-225.

[92] « *Cette œuvre est paraît-il terminée et M. le Curé la recommande chaudement en donnant connaissance du canevas* » (*Gruy.*, 24 février 1904).

[93] *Frib.*, 23 février 1904. Voir aussi *BP*, nº 40, 1911, p. 259-260.

[94] Voir aussi sa nécrologie écrite par Fernand Ruffieux in *BP*, nº 41, 1912, p. 375-376, où l'auteur insiste sur son côté bohème et ami de la bouteille, son lien avec Pierre Sciobéret, mais aussi sur le fait que c'était un « *brave homme* », un « *vrai citoyen* », un « *excellent chrétien* ».

commission plus réduite que l'immense des quarante-quatre, à laquelle participaient toujours le curé Alex et le professeur Bègue, ne parvint pas à trouver une solution cependant. C'était l'impasse et l'on abandonna le projet de fête des Armaillis. L'œuvre fribourgeoise, et donc catholique, de Joseph Michel ne fut donc pas jouée, mais seulement imprimée, en 1910. Daniel Baud-Bovy et Gustave Doret pourront se consoler au contraire du grand succès obtenu par *Les armaillis*, créé en 1906 à l'Opéra-Comique de Paris[95]. Nous avons vu cependant que l'œuvre différait de la pièce projetée à Bulle. Notons que lorsqu'il fut joué à Bulle en 1908 par une troupe française, l'opéra n'obtint pas les faveurs du public. *La Gruyère* (24 juin 1908) rapportait le malaise, notamment à cause du mélange entre inspiration gruérienne de la pièce (*Le ranz des vaches*) et la localisation de l'intrigue dans les montagnes de Glaris.

En juin 1906, une autre tentative est menée à bien celle-là. Dans la plaine des Marches à Broc, on présente en effet l'*Idylle gruérienne* sous la responsabilité des sociétés brocoises de chant, de musique et de gymnastique. Si la fête orchestrée par Jules Corboz ne donne pas « *entière satisfaction* », c'est en raison de son cadre – la pleine nature où se perd la voix des acteurs – et de sa volonté d'imiter la fête des Vignerons jouée à Vevey l'année précédente[96]. Elle n'apparaît pas comme un lieu d'affrontement, ce qui fut le cas du poème alpestre de 1903, et qui sera surtout celui de *Chalamala* en 1910. Broc inspire décidément les muses régionalistes puisqu'en novembre 1906 on joue aussi une comédie intitulée *Broc et Bonne-Fontaine* dont l'histoire se passe à la fois au village et au chalet.

Le début des années 1910 est faste pour le théâtre populaire et les sujets locaux. Une pièce alpestre du Neuchâtelois Albert Matthias, *Là-haut !*, est jouée à Broc puis à Bulle en 1910. Le Fribourgeois Auguste Schorderet donne en 1910 et 1911 *Le pain de saint Antoine*, évocation d'une coutume populaire de la paroisse de Vuippens ainsi que *La chanson du passé*, drame à thème qui médite sur les bouleversements apportés par le tourisme en Valais. En 1912 et 1913, on joue à Bulle *Le chalet* d'Adolphe Adam dont nous avons parlé, *Au vieux temps* de Fernand Ruffieux (pièce alliant rivalité de bergers, service étranger, nostalgie et désertion) et *Gella* d'Ernest Castella (pièce flétrissant le mirage de la ville, « *morale au premier*

[95] Aguet Joël, « Le théâtre et ses auteurs de 1848… », p. 472 ; Doret Gustave, *Temps et contretemps…*, notamment p. 140.

[96] Duc Léon, « Notice… », p. 121-122. Mais *Frib.*, 19 juin 1906, trouve en revanche que l'acoustique était parfaite lors de la troisième et dernière représentation.

chef» selon *Le Fribourgeois* du 28 mars 1913). *Le chalet* est également joué à Broc. Mais surtout, la scène populaire est marquée par deux pièces de Louis Thurler.

Louis Thurler (1856-1936), médecin diplômé de Zurich, praticien actif à Estavayer-le-Lac jusqu'en 1927, à l'exception d'un long voyage dans les mers du sud où il a travaillé pour la marine hollandaise, est une «*figure légendaire du vieil Estavayer*»[97]. Malgré son attachement à la cité lacustre, Louis Thurler n'oublie pas qu'il vient de Bellegarde. Joué à Fribourg au début de 1910, son drame alpestre *La Krotzeranna* (avec musique de Jules Marmier) est poignant. C'est «*celui que l'auteur estimait sa meilleure œuvre*»[98]. D'ailleurs, écrit Fernand Ruffieux en 1946, «*d'aucuns virent dans cette pièce ce que le théâtre romand avait produit de plus fort et de plus complet*»[99]. La pièce sera maintes fois reprise jusque tard dans le siècle et aura droit à une traduction allemande. La Krotzeranna [féminin de *krotzeran*, le grand corbeau des montagnes] est le surnom porté par la veuve d'un garde-chasse de Bellegarde mort en montagne. Elle livre à la fin de terribles secrets. La pièce parle du monde des chasseurs et braconniers, des bûcherons, des faneurs, des armaillis, et celui des conquérants des Gastlosen. L'agonie du braconnier Ulli au chalet est particulièrement saisissante. Dans plusieurs pièces, le docteur Thurler a plaisir à évoquer la montagne et les armaillis.

Créé quelques mois après *La Krotzeranna*, l'opéra populaire ou comédie lyrique *Chalamala* demeure le gros projet du moment. Cette œuvre du docteur Thurler (avec musique d'Émile Lauber) mobilise énormément de monde autour de la Chorale de Bulle, la société organisatrice. Preuve de son importance, la somme des dépenses s'élève à 54 000 francs de l'époque (*Frib.*, 5 avril 1911). La pièce évoque l'histoire du comté de Gruyère, sans oublier les armaillis. Elle aurait dû s'appeler initialement *Le second Chalamala*[100], puisque Girard Chalamala, notable gruérien transformé en bouffon d'un comte au XIVe siècle, a vécu bien avant les faits. Michel, le dernier comte, s'apprête à marier sa fille Blanche à l'ignoble Beaufort, soudoyé par le roi de France pour s'emparer du comté; Chalamala, lui aussi amoureux de Blanche, essaie d'empêcher le désastre mais les villes de Fribourg et de Berne s'emparent de la Gruyère; Michel et Blanche s'en vont aux Pays-Bas espagnols où ils s'enfoncent dans la misère.

---

[97] Bosson Alain, *Dictionnaire biographique des médecins…*, p. 634-636.

[98] Clément Gustave, nécrologie du docteur Thurler, *Lib.*, 29 août 1936.

[99] Ruff., «In memoriam. Louis Thürler, le médecin-poète fribourgeois», *Feuille d'Av.*, 27 août 1946.

[100] *Gruy.*, 6 mars 1909; *Frib.*, 6 avril 1909.

Chalamala a été le lieu d'un affrontement assez violent entre libéraux et cléricaux. Selon les mots postérieurs de Gérard Glasson, la pièce de Thurler, lui-même qualifié de « *réincarnation fribourgeoise de Rabelais* », fut la bataille d'Hernani des Gruériens[101]. L'art théâtral a en effet ses censeurs. En 1891, un article de la *Revue de la Suisse catholique* de Fribourg se prononce contre la légitimité du théâtre à corriger les mœurs (c'est-à-dire en présentant des vices pour les flétrir). Cela n'appartient qu'à l'Église. La scène ne devrait proposer que des exemples de vertus[102]. *Chalamala* est en totale contradiction avec cette prétention catholique rigoriste. Une des causes de l'opposition est, paraît-il, une question de personne, l'éviction de la fille d'un magistrat conservateur pour un rôle auquel elle aspirait[103]. Le problème est plus grave cependant. En introduction de sa pièce, l'auteur signale que des points de suspension ont remplacé les passages qu'une « *certaine critique* » a trouvés « *empreints d'un esprit trop gaulois* ». Cette censure provoque le mécontentement de *La Gruyère* (6 juillet 1910), l'inlassable promotrice de l'œuvre. Les critiques de *Chalamala* se recrutent parmi le clergé de la Gruyère, et notamment le curé Alex de Bulle, lequel est le coryphée de l'opposition.

Président de la commission scolaire de sa ville (la frontière séparant le pouvoir civil fribourgeois du pouvoir religieux est poreuse, surtout en matière scolaire), Pierre Alex est intervenu au moment où l'on sollicitait la présence d'enfants pour un chant. Il s'est écrié que le premier acte dont il avait pris connaissance contenait « *des choses inconvenantes et immorales qui ne devraient pas être représentées sur une scène* »[104]. Le prêtre sera plus disert dans une lettre à l'évêché[105]. Il est choqué de plusieurs passages comme les rires bruyants de la jeunesse, le comte Michel parrain d'enfants illégitimes, des soudards agaçant des jouvencelles et surtout cette chose, « *à laquelle on ne se serait pas attendu en pays de Gruyère* », la tentative de suicide de Blanche de Gruyère. C'est faire d'elle une « *criminelle* », car le suicide était « *un crime* », « *une lâcheté* ». Des poches de sa soutane, Pierre Alex sort son propre scénario : « *Qu'il eût été au contraire beau et réconfortant, de voir Blanche abandonnée, élever son âme vers le Ciel et implorer avec confiance le Dieu des pauvres et des délaissés.* » Il

[101] Glass., « En marge d'un dixième anniversaire. Le Dr Thurler, poète et médecin », *Gruy.*, 29 août 1946.

[102] R. S., « Le théâtre et les mœurs », *RSC*, nº 22, 1891, p. 598-603.

[103] Glasson Gérard, *De la diligence à la lune…*, p. 33.

[104] Séance du 9 novembre 1909 (archives de la ville de Bulle, protocole des séances de la commission scolaire).

[105] Lettre de Pierre Alex à Léonard Currat, provicaire général, 10 décembre 1909 (AEvF, paroisses II. 10. Bulle 1900-1945).

est intéressant de le relever : dans son combat contre *Chalamala*, le curé Alex ajoute aux arguments moralisateurs, d'ordre général, les valeurs du terroir et la défense de la terre gruérienne :

> « *Blanche saisissant une coupe empoisonnée pour mettre fin à ses maux, cela n'est pas gruérien. Cette faiblesse peut être absoute par des néo-païens. Des chrétiens ne l'approuveront jamais.* »

Il y aura un chassé-croisé du texte et des modifications successives. Mais il est impossible de suspendre la pièce, les répétitions vont bon train, et le curé craint de froisser son conseil paroissial et la majorité de ses paroissiens, radicaux et fervents partisans de la pièce. En janvier d'ailleurs, le président du conseil paroissial et un conseiller menacent de démissionner et Pierre Alex doit calmer le jeu[106]. On accuse le clergé d'avoir diffusé une version ancienne du texte, pour mieux le critiquer[107]. Finalement, Pierre Alex et deux confrères, le doyen des Sciernes et le curé d'Albeuve, signent un document avec le comité d'organisation, « *un protocole des concessions faites, moyennant lesquelles nous ne faisons pas opposition à l'œuvre projetée* »[108]. C'est la pièce, telle que finalement elle sortit, avec les points de suspension indignés de l'auteur. Le doyen d'Écharlens et quelques autres ecclésiastiques reprochent que l'on a trop cédé. Pierre Alex se justifiera : « *Et si nous n'avions rien obtenu de plus que ce qui m'avait été accordé précédemment, cela aurait-il mieux valu ?* »

Les représentations de *Chalamala* connaîtront un grand succès durant l'été 1910, la première attirant à Bulle une brochette imposante d'officiels, à commencer par le président de la Confédération suisse Robert Comtesse. Le malaise enfle cependant. Le 6 juillet, *La Gruyère* évoque « *une censure trop sévère* », « *exercée par quelques personnes* ». Le 10 août, le journal radical note le succès de la pièce « *quoi qu'en disent certains personnages grincheux* ». Le 27 août, il invite les campagnards de la Haute et de la Basse-Gruyère et de la Glâne, les assurant qu'ils « *peuvent venir avec leur famille sans crainte d'être choqués dans aucun de leurs sentiments moraux* ». Il y a manifestement un problème… Le 31 août, le journal affirme que « *la bonne foi de ces âmes timorées a été surprise* ». Par qui ? On ne le dit pas encore clairement, mais

[106] Conseil paroissial 21 janvier 1910 (archives paroissiales Bulle-La Tour, protocole du conseil paroissial et des assemblées paroissiales, 1887-1917).

[107] Ajout à la séance du 21 janvier, conseil paroissial 15 juin 1910 (archives paroissiales Bulle-La Tour, protocole du conseil paroissial et des assemblées paroissiales, 1887-1917).

[108] Lettre de Pierre Alex à Léonard Currat, provicaire général, 15 juin 1910 (AEvF, paroisses II. 10. Bulle 1900-1945).

on commence à le deviner : « *Tout a été mis en œuvre pour empêcher nos campagnards d'assister aux représentations ; le diable lui-même et les flammes éternelles ont été mis à contribution, et l'on est allé jusqu'à faire croire aux bonnes âmes naïves et timorées que* Chalamala *était la cause du mauvais temps et des inondations* » (14 septembre 1910). Le 17 septembre, *La Gruyère* désigne le clergé comme adversaire de la pièce.

Du côté conservateur, *Le Fribourgeois* se montre sceptique face au texte. Alors qu'il avait trouvé au drame *La Krotzeranna* d'être malgré tout « *trop émouvant et lugubre* », il reproche à Thurler la fin tragique du personnage de Chalamala[109]. Le vendredi 10 septembre, soit après les représentations afin de ne pas faire tort à la pièce, *La Liberté* se lance elle aussi dans l'arène : « *Ce que l'auteur remplace par des points de suspension devait être d'une gauloiserie très caractérisée… si l'on en juge d'après ce qui reste.* » Le censeur anonyme blâme l'auteur pour l'indignité de ses héros. Chalamala est vulgaire sous bien des aspects, Blanche est une sotte, Michel un viveur et Beaufort un ignoble personnage. Et que dire de la tentative de suicide et de la scène de séduction au troisième acte ? Bref, la pièce n'est rien moins qu'une « *offense à la Gruyère* ». Si les historiens peuvent passer par-dessus les licences chronologiques, il est difficilement pardonnable à l'auteur d'avoir voulu, comme il le semble, « *écarter tous les beaux faits dont notre histoire est si riche pour ne prendre que ceux dont nous ne pouvions que rougir* ». Comme le curé Alex, le critique du journal conservateur *La Liberté* milite pour présenter sur scène des attitudes vertueuses et donner une image positive du passé.

Pour *La Gruyère* du 17 septembre 1910, des raisons politiques expliquent la guerre contre *Chalamala* : « *M. Thurler est radical et Bulle l'est aussi, donc* Chalamala *devait être mis à l'index* ipso facto. » À la différence de *La Gruyère*, nous pensons, pour notre part, que la question d'un conflit entre radicaux et conservateurs est secondaire dans l'affaire. Ou plutôt que les conflits entre sensibilités politiques révèlent des questions plus profondes. À ceux qui voulaient l'évasion, le rêve, le rire s'opposent des censeurs désireux de moraliser le public par le contrôle des productions. Le curé Alex l'a clairement signifié. On voit des éléments indécents dans le texte de *Chalamala*. Et puis, son auteur a la réputation d'avoir été agnostique, quoique sans fanatisme[110]. Cela ne peut que rendre sa pièce suspecte aux yeux des cléricaux, même si Louis Thurler compose également des pièces moralisatrices à thèmes et fait un chemin vers la pratique intégrale de la religion. Mais les laïcs doivent rester à

[109] *Frib.*, 3 avril 1910 ; 5 juillet 1910.
[110] Clément Gustave, nécrologie du docteur Thurler, *Lib.*, 29 août 1936.

leur place. Dans la polémique de 1903, le curé Alex avait déclaré, au nom du clergé, que la faculté de juger la valeur morale d'une œuvre appartenait «*par vocation et exclusivement*» aux prêtres (*Frib.*, 20 janvier 1903). À plus forte raison si des idées jugées subversives étaient lancées comme en 1910. Le clergé ne se sert pas de la morale pour asseoir son pouvoir, il revendique le pouvoir pour asseoir la morale.

Nous comparerions volontiers les polémiques autour de *Chalamala* à celles qui, en 1956, ont entouré *La Belle Luce*, une pièce d'Albert Schmidt. Les rôles seront inversés. L'auteur moralise la personne de Luce des Albergeux, maîtresse légendaire du comte de Gruyère, alors qu'une certaine critique se déchaîne contre le détournement vertueux de la légende gruérienne de la Belle Luce. Cette fronde annonce des temps nouveaux, un délitement, ou plutôt un réaménagement de l'union entre le catholicisme et le folklore. Mais entre ces deux moments, la religion et le terroir fribourgeois auront communié dans les chants de l'abbé Bovet.

*** *** ***

Pour beaucoup, à l'évocation du mot Gruyère, il vient à l'esprit des images typées, armaillis, fromage, chalets, Moléson, *Ranz des vaches*, comtes de Gruyère, etc., alors que bien rares sont les habitants de la Gruyère à porter aujourd'hui le costume, à fabriquer le fromage et à parler patois. De plus, l'industrialisation et l'urbanisation galopante de ce coin de terre ne correspondent pas à l'idéal bucolique que l'on s'en fait. La Gruyère éternelle existe toujours, mais dans l'imaginaire collectif, par un processus appelé l'invention de la tradition.

Pays de bergers du flanc nord des Alpes, la Gruyère appartiendrait à une aire géographique particulièrement apte à être terre de folklore. Selon Arnold Niederer, «*les chants qui célèbrent la vie des vachers de montagne ne se rencontrent pas ou à peine dans les Alpes centrales; us et coutumes anciens, fêtes folkloriques et brillants costumes sont le fait des vachers des Préalpes*»[111]. À la différence des Alpes centrales et méridionales où régnait l'agro-pastoralisme nécessitant beaucoup de main d'œuvre et de travail, l'élevage pratiqué au nord des Alpes aurait permis, avec ses sols moins durs, ses alpages plus accessibles et ses contrées plus riches et plus ouvertes à l'extérieur, une plus grande liberté conduisant les habitants à la fête, à la célébration, à diverses coutumes et productions propres à être folklorisées. La Gruyère correspond tout à fait à cette description d'une montagne riante qui fait moins peur qu'un glacier

[111] Niederer Arnold, «Économie et formes de vie traditionnelles…», p. 17-18.

valaisan et accable moins son homme qu'une vallée encaissée du Tessin ou que les Alpes du canton d'Uri, si écrasantes qu'Anselm Zurfluh en fait une composante de la personnalité du paysan, le «*ça*» de la psychanalyse![112] Selon un calcul, 0,8 ha d'herbage était suffisant pour nourrir une vache sur les montagnes de Fribourg au XXe siècle, alors qu'en Uri, il fallait 3 ha à 1 800-2 000 m sur des terrains exposés au sud, et 4 ha sur des versants au nord[113]. La diversité des conditions est extrême. Même si la thèse de l'oisiveté des bergers est contestée[114], même si partout il y a des coutumes particulières, il est frappant quand même que le type du vacher suisse retenu par la tradition ait été principalement l'armailli d'Appenzell, de l'Oberland bernois ou de la Gruyère.

Le procédé de l'exaltation des traditions n'est pas chimiquement pur. L'invention de la tradition oppose la *coutume* des sociétés ancestrales, susceptible d'évoluer dans la fidélité à un cadre, à la *tradition* inventée ou fixée pour toujours, qui se veut invariante. Dans la montagne fribourgeoise, les figures typiques du folklore, le mythe du berger, les légendes de l'alpe, doivent beaucoup à la création littéraire qui commence surtout vers 1800 avec le pasteur Philippe-Sirice Bridel et Franz Kuenlin, deux personnages emblématiques en outre par leur provenance, protestante ou libérale. En effet, dans le processus d'invention de la tradition, les Préalpes fribourgeoises intéressent de nombreuses personnes extérieures au milieu, étrangères au canton et protestantes, et à l'interne le mythe est volontiers entretenu par les auteurs libéraux, pourtant adeptes du progrès. On a proposé des raisons expliquant cet apparent paradoxe. Est-il possible de distinguer une implication cléricale dans l'invention de la tradition gruérienne? Oui, mais elle ne fut guère motrice, sinon en matière d'érudition. L'affaire des *Légendes fribourgeoises* qui voit se dresser *Le Confédéré* radical contre un abbé Joseph Genoud suspecté de plagiat est éloquente. Le clergé fribourgeois est à la traîne. Et les prêtres qui s'engagent le font-ils au nom de leur foi, pour faire acte de ministère? Ou bien ont-ils été déçus, comme en France, par le jacobinisme de la Confédération helvétique et tentent-ils de

---

112 «*Comme le "ça" de Freud fait marcher finalement l'homme, le* es *est la substance originelle, à partir de laquelle l'homme d'Uri tire l'énergie de son existence. L'homme d'Uri vit grâce, avec et quelquefois contre le* es *de la montagne, dont il subit les conséquences désastreuses qu'il essaie, bien sûr, de contenir*» (Zurfluh Anselm, *Un monde contre le changement…*, p. 59).

113 Head-König Anne-Lise, «Les ressources et les systèmes pastoraux…», *HA*, nº 19, 2014, p. 14.

114 «*Un examen attentif montre cependant que la spécialisation sur l'élevage du gros bétail, en règle générale, ne faisait pas diminuer le volume de travail pour une région, mais au contraire l'augmentait*» (Mathieu Jon, *Die Alpen…*, p. 83).

s'appuyer sur le terroir, la langue, les coutumes particulières pour défendre la culture catholique, voire leur propre pouvoir sur les paysans? Les témoignages manquent, malheureusement. Il semble toutefois que le clergé fribourgeois n'éprouve pas un tel besoin, car il s'appuie sur le canton, largement favorable à l'Église, et tente plutôt une modernisation mesurée et une instruction contrôlée du peuple. Les prêtres s'intéressent certes à la montagne et aux coutumes, mais moins comme pasteurs que membres de cette élite cultivée qui prend goût à l'altitude. Les pages qui précèdent montrent que l'on a avancé en ordre dispersé. Trois lignes de force caractériseraient la manière d'agir des prêtres en matière de folklore: un intérêt pastoral pour le patois qui va en s'amenuisant; un intérêt scientifique assez fort; et un faible intérêt célébratif (lequel est parfois couplé à la politique, cf. la chanson *Poï* du doyen Dey). Par les témoignages enregistrés, il est difficile de postuler une mainmise concertée de l'Église sur les coutumes populaires. Le contraire même se produit. On collabore avec les personnes d'un autre bord. Nous pensons que la montagne est dans l'air du temps et que les prêtres, avec les instituteurs et les publicistes catholiques, sont sensibles à ce monde, certains plus que d'autres, parce qu'ils sont influencés par leur milieu.

On sait les débats qui existent en histoire des religions entre le rite et le mythe, sur leurs relations réciproques, etc. Nous pourrions utiliser ces catégories pour parler du rapport de l'Église avec l'espace montagnard fribourgeois. Avant la folklorisation de l'alpe, la religion protectrice étend sa bénédiction sur la montagne au détriment de pratiques dévotionnelles jugées déviantes. À ce moment, elle cherche à contrôler le *rite*. À partir du XIXe siècle, qui voit la célébration des traditions avec un discours sur les bergers et la montagne, l'Église essaie alors de contrôler le *mythe*, le discours sur les traditions. Cela devient plus évident au cours de la deuxième moitié du siècle. Mais les clercs le font surtout à la manière d'une instance critique, afin de moraliser le débat. Ils demeurent longtemps ennemis de la danse et des veillées par exemple. C'est durant le demi-siècle suivant que l'Église cherchera à créer elle-même le mythe de la montagne, en collaboration avec d'autres personnes qui partagent l'optique d'une Défense spirituelle du pays.

Lorsqu'il apprit que nous préparions une étude sur les coutumes religieuses de la montagne, un confrère né en 1922 ne s'est pas montré enthousiasmé par le sujet. Il avait gardé un souvenir très dur de la vie menée au chalet pendant l'entre-deux-guerres, la longue marche vers la montagne depuis son village de la plaine, les conditions spartiates au chalet, où n'apparaissait d'ailleurs aucun prêtre, la monotonie de la nourriture, etc. Bref il semblait avoir de la peine à comprendre que l'on s'intéressât à un tel sujet. Il déplorait la folklorisation qui s'était emparée

de la vie du berger. Cette prise de position tardive par rapport à la période étudiée montre que l'on ne doit pas embrigader tout le clergé dans un même moule. Mais, comme nous le montrerons, cette manière de voir est marginale. De plus en plus, au contraire, on magnifiera le rôle du berger comme phare de la société chrétienne.

Troisième partie : La montagne catholique

Comme plusieurs régions françaises définies sous ce terme, Fribourg est depuis longtemps une terre de chrétienté. Pour citer Léon Savary, le choix se fait sur les bords de la Sarine entre le Fribourg « *qui veut de la religion* » et le Fribourg « *qui ne veut que de la religion* »[1]. L'institution ecclésiale cependant ne touche pas chaque milieu et chaque village de manière égale, et elle exerce une emprise limitée sur cet espace particulier qu'est le monde des bergers (voir la première partie du présent ouvrage). La mise au goût du jour de la montagne par les élites a trouvé une Église disponible pour s'y intéresser et pour s'ouvrir aux coutumes populaires érigées en traditions (deuxième partie). Cette troisième partie veut étudier le moment décrit par Michel Lagrée comme « *une autre dimension à la spécificité de la pastorale rurale* » à la fin du XIXe siècle et durant la première moitié du XXe siècle[2], « *l'imbrication, dans la civilisation paysanne traditionnelle, de la culture populaire et du religieux* », qui a pu faciliter « *le projet intégraliste du catholicisme* » et qui a ici ou là « *contribué à créer des môles de chrétienté, qui constituèrent longtemps une assise fondamentale pour l'Église catholique* »[3]. Tel est le cas du canton de Fribourg entre le début des années 1920 et celui des années 1960 (donc, globalement, dans la tranche

[1] Savary Léon, *Fribourg*, Lausanne : Payot, 1929, p. 50.
[2] Lagrée Michel, *Religion et modernité…*, p. 130.
[3] Lagrée Michel, *Religion et modernité…*, p. 136.

temporelle retenue par Michel Lagrée). Ce moment va voir une fusion entre le discours religieux, l'exaltation des traditions et le monde réel de la montagne. Nous commencerons par l'étude de l'homme-clé du processus, l'abbé Bovet (chap. 8, « Joseph Bovet, la terre et la foi »). L'analyse de l'apport religieux au folklore montagnard durant l'entre-deux-guerres constituera sa suite logique (chap. 9, « Les prêtres mainteneurs »). Nous parlerons ensuite de la fréquentation cléricale de la montagne, influencée peut-être par le discours folklorique (chap. 10, « La fraternité dans la montagne »). Nous aborderons enfin une nouvelle période, toujours marquée par la célébration de l'alpe et la présence du religieux, mais avec son inflexion propre (chap. 11, « La ferveur régionaliste des années 1950 et 1960 »).

Chapitre 8

Joseph Bovet, la terre et la foi

L'homme du moment

Dans un article pénétrant, Michel Lagrée parle des chocs en histoire. Il montre que des événements forts, la Révolution française pour la Bretagne, la mobilisation patriotique de Daniel O'Connell et la famine en Irlande, des insurrections en 1837-1838 au Québec, etc., ont fait sortir l'Église de sa relative marginalisation et l'ont placée au centre de la vie nationale. L'historien relève que le propre du choc est « *de réactiver, de condenser une tradition, tout en la transformant profondément* »[1]. C'est « *un catalyseur de transformation culturelle, dans la mesure où il paraît lié à un processus de crise d'identité* ». En adaptant quelque peu cet angle d'approche, on aurait là un modèle expliquant l'évolution culturelle suisse et fribourgeoise et la présence chrétienne renouvelée à ce niveau. Le choc ne serait pas forcément un événement sanglant, mais cette crise des idées, ces interrogations qui affectent le pays dès la fin du XIXe siècle, l'attachant d'autant plus à exalter ses traditions.

Depuis les années 1890 et jusqu'à la Première Guerre mondiale, la Suisse qui se modernisait a vécu au rythme des fondations d'associations patriotiques célébrant le sport indigène, la musique, les traditions, le paysage, la nature.

[1] Lagrée Michel, *Religion et modernité…*, p. 73-84, ici p. 82. Voir aussi les contributions de divers auteurs in Lagrée Michel, *Chocs et ruptures en histoire religieuse (fin XVIIIe-XIXe siècles)*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 1998.

Telles sont les réponses à la crise culturelle. De plus, auparavant favorable au développement, le Club alpin suisse se désolidarise désormais du tourisme de masse. De forts courants nationalistes ou régionalistes vont se poursuivre durant l'entre-deux-guerres. L'helvétisme par exemple voudra trouver les spécificités d'une culture nationale et rassembler Suisses latins et germanophones dans l'amour d'un même pays[2]. Puis, la Défense spirituelle s'emploiera à mettre à profit les valeurs suisses, l'attachement aux traditions, au roman national, à la montagne. Vaste programme, qui nécessite des personnes pour répondre aux chocs et catalyser un mouvement. L'époque n'en manque pas. Citons Otto von Greyerz (1863-1940), professeur de langue et littérature alémanique à Berne, Eduard Hoffmann-Krayer (1864-1936), professeur à Bâle, initiateur de la Société suisse des traditions populaires, auteur de nombreuses études scientifiques à la grande époque de la *Volkskunde*, Louis Gauchat (1866-1942), co-fondateur du colossal *Glossaire des patois de la Suisse romande*, et aussi une femme, Marguerite Burnat-Provins (1872-1952), fondatrice de la Ligue pour la beauté, le futur Heimatschutz, etc.

À Fribourg, à la différence du siècle précédent, les clercs et les militants catholiques seront au premier rang des folkloristes du XXe siècle. Certes, il n'y a pas de nette rupture. Jusqu'au cœur du siècle, des personnages plus ou moins en marge de l'institution ecclésiale font entendre leur voix, notamment le médecin-dramaturge Louis Thurler, dont nous avons appris les déboires avec les prêtres pour son *Chalamala* et le patoisant Jean Risse (1888-1942), aux œuvres vertueuses certes, mais décrit par son ami Léon Savary comme « *hédoniste et panthéiste* », qui « *ne hantait guère les églises et adorait Dieu dans ses œuvres dont il ne le séparait point* » (*Feuille d'Av.*, 9 juin 1942). Léon Savary lui-même a une réputation sulfureuse auprès du clergé. Mais après *Chalamala*, la présence des prêtres et des élites catholiques marque fortement la culture populaire. Comment comprendre ce changement manifeste ? Les explications sont nombreuses. On évoque l'évolution de la conjoncture générale en Suisse, un certain échec du libéralisme, le rapprochement des libéraux-radicaux et des conservateurs catholiques et leur communion en des idées droitières, surtout durant l'entre-deux-guerres, l'élaboration d'une politique culturelle exaltant les valeurs du terroir et de la patrie. Fribourg n'échappe pas à un tel état d'esprit. Faudrait-il y déceler en outre l'influence persévérante de la presse ultramontaine ? Au départ, elle choque un clergé rigoriste par rapport à la danse, mais peut-être a-t-elle créé à long terme des conditions favorables à un changement de mentalité. Et puis, il y a des hommes-clés. Nous pensons en

[2] Clavien Alain, *Les helvétistes…*

l'occurrence à Joseph Reichlen et surtout à l'abbé Joseph Bovet (1879-1951), des hommes marqués par une époque, mais qui créent aussi un mouvement.

Sans adopter une vision messianique de l'histoire, un bien grand mot pour notre propos, on doit dire que Joseph Bovet occupe une place centrale dans l'histoire du folklore local. Au début de ses mémoires inachevés, le vieux prêtre évoque son amour du peuple, « *cette lignée de paysans dont je suis issu, qui ne savaient pas s'exprimer, mais seulement sentir* ». Et il ajoute : « *Et c'est moi qui ai parlé pour eux tous.* »[3] Une date charnière pourrait même être proposée, l'année 1908, qui correspond à la nomination de Joseph Bovet à l'école des instituteurs du canton, l'école normale d'Hauterive. À la suite d'autres nominations stratégiques (comme professeur au séminaire dès 1910, comme responsable général des chœurs d'église, etc.), le professeur Bovet réussit à contrôler une bonne partie de la production musicale du canton. Nous pensons que c'est lui qui a donné le coup de pouce décisif en faveur de l'engagement des prêtres pour le folklore. Les énergies sacerdotales qu'il a dynamisées sont nombreuses. Les abbés Bernard Kolly, Max Bielmann, François-Xavier Brodard, Pierre Kaelin, et d'autres encore sont plus ou moins liés à celui qu'on appelle le barde fribourgeois, sans compter tous les instituteurs formés à l'école normale. La place de Bovet a été reconnue par ses contemporains. Citons ce témoignage flatteur de son condisciple de collège Gonzague de Reynold : « *Cette terre attendait son musicien, et tu es venu.* »[4] Le châtelain de Cressier n'est pas le seul à discerner en Bovet la personne qui a su mieux que d'autres entrer en communion avec la terre fribourgeoise et la traduire dans le chant. Le recueil d'hommages élogieux dans lequel il écrit reflète la mentalité du temps. La parution du premier livre de Bovet en 1911 fait aussi grand effet sur le futur prêtre et folkloriste François-Xavier Brodard : « *Quand* Nos chansons *parut, je me souviens encore de notre émerveillement à y voir figurer des chansons en patois!* […] / *Quelle bouffée d'air de chez nous nous arrivait! J'entends encore mon frère aîné les déchiffrer les unes après les autres, et nous autres les chanter, ces chants graves ou humoristiques.* »[5] Pour beaucoup, la naissance de Joseph Bovet a été au sens le plus strict un événement prédestiné. Un auteur a même publié une curieuse légende-allégorie qui met en scène une bonne fée donnant à un petit berger – le futur Joseph Bovet – le don de la musique[6]. Sans prendre un ton

[3] « Je me souviens », début des mémoires inachevés de Joseph Bovet (BCU, fonds Bovet, Ba-177 b). Ce début de mémoires parut également in *Lib.*, 6-7 octobre 1979.

[4] *Hommage à l'abbé Bovet*, Fribourg : Éd. Saint-Paul, 1947, p. 48.

[5] Brod., « Il y a cinq ans mourait le chanoine Bovet », *Le Paysan fribourgeois*, 2 février 1956.

[6] A. Ch., « La fée et le rio de l'Égretz », *Le Paysan fribourgeois*, 24 mai 1934.

aussi providentialiste et en apportant les bémols nécessaires pour une juste mise en perspective du personnage, l'histoire en reconnaît aussi l'importance. L'historien du barde Patrice Borcard pense ainsi que le répertoire de Bovet «*comble un vide, laissé par l'époque romantique*»[7]. Pour parler un peu comme Michel Lagrée, ce fut un catalyseur au moment d'un choc culturel.

À la fin du XIXe siècle et au début du siècle suivant, il existe une attente. Les notables désirent ardemment la formation musicale du peuple, car comme le relève *La Gruyère*, dans le district «*on ne chante généralement pas juste*»[8]. Le 3 mai 1896, *Le Fribourgeois* se plaignait que les enfants allant selon la coutume de maison en maison le 1er mai pour chanter le printemps n'avaient pas vraiment «*la voix fraîche et nette des petits oiseaux*». En 1909, les petits chanteurs n'étaient toujours pas des rossignols: «*Quelle cacophonie, grand Dieu! Mais peu leur chaut, l'harmonie ou le supplice de nos oreilles, pourvu que les poches et paniers se remplissent*» (*Gruy.*, 5 mai 1909).

Francis Chappuis l'a remarqué: «*Comme il n'était pas facile de recueillir ces chansons qui avaient pris des formes variées, on préféra souvent composer des chants à la manière populaire.*»[9] Depuis le XVIIIe et au cours du XIXe siècle, le chant devient ainsi un secteur des traditions inventées. Mathieu Schneider parle d'une «*pseudo-culture populaire*», «*éditée et diffusée, en contrepoint d'une musique populaire authentique dont la pratique n'a fait que diminuer au cours du siècle*»[10]. Margaret Stieg Dalton, l'historienne des rapports entre le catholicisme allemand et la culture, fait un constat semblable pour l'Allemagne[11]. En Suisse aussi, le jeune pasteur zurichois Lavater compose des *Schweizerlieder* à la demande de la Société helvétique. Le recueil paraît en 1767. Cet événement traduit le désir propre des élites d'enrichir le patrimoine national. Mais le succès n'a pas été toujours au rendez-vous: «*Le peuple se méfiait de la prétention éducative de ces lieder et ressentait la distance qui séparait le haut-allemand utilisé par Lavater du dialecte qui avait cours dans les milieux populaires et ruraux comme la marque d'une condescendance malvenue.*»[12] La musique traditionnelle ou composée à la mode populaire n'est

---

[7] Borcard Patrice, *L'abbé Joseph Bovet, un musicien entre ciel et terre. Approche historique de son œuvre religieuse*, mém. lic., Fribourg: Université de Fribourg, 1991, p. 221.

[8] *Gruy.*, 1er août 1885. Cet avis se trouve dans une série d'articles intitulée «Dans la Gruyère. Impressions de voyage».

[9] Chappuis Francis, *Le chant dans le canton…*, p. 3.

[10] Schneider Mathieu, *L'utopie suisse…*, p. 149.

[11] «*La révolution de la chanson populaire* [Volkslied] *au début du dix-neuvième siècle a été largement l'œuvre de la bourgeoisie*» (Stieg Dalton Margaret, *Catholicism, Popular Culture, and the Arts in Germany, 1880-1933*, Notre Dame Indiana: University of Notre Dame Press, 2005, p. 146).

[12] Schneider Mathieu, *L'utopie suisse…*, p. 37.

pas ce qui plaît le plus au peuple! À un pasteur Bridel avide de recueillir *Le ranz des vaches*, Pierre-Léon Pettolaz précise qu'il existe « *beaucoup de chansons assez bien faites en cette langue ou dialecte* », mais il sera bien en peine de trouver le chant demandé. Il a d'ailleurs lu dans la mauvaise écriture du pasteur « *Rangols Veches* », ce qui signifierait qu'il n'a pas bien compris l'objet de sa requête et qu'il ignore le chant gruérien. *Le ranz des vaches* n'est pas connu à Charmey[13]. Il explique : « *On préfère chez nous des chansons françaises souvent scandaleuses ou bachiques et toujours frivoles à celles qui nous retraceraient l'esprit, le génie et l'antique simplicité de nos pères.* » Le notaire songe à faire traduire en français ou en patois les chansons de Lavater afin de « *remplacer cette foule de chansons insignifiantes, molles, passionnées et surtout le célèbre Ça-ira que j'aimerais tant à voir parodier.* »[14] Ces lettres montrent la circulation des idées. La montagne n'est pas du tout un conservatoire de vieilles pratiques et de vieux airs. La culture du peuple est bien différente de ce que les élites voudraient qu'elle soit et conduit à des résultats non désirés pour elles. Dans la Bretagne de Pierre-Jakez Hélias par exemple, les chansons aimées du peuple constituent ainsi une manière de diffuser le français[15].

Les musiciens fribourgeois du XIXe siècle se sont placés dans une situation un peu artificielle. Certes, quelques compositions fribourgeoises de cette période resteront au répertoire, la pièce d'orgue *Scène champêtre et orage* de Jacques Vogt (1810-1869) qui contient *Le ranz des vaches*[16], *Galé Gringo* de Louis Bornet (auteur de la musique inconnu), *Poï* du curé Hubert Dey de Charmey, ou les dix-neuf strophes joyeuses du *Départ pour la montagne*, chant plus connu sous le titre *La poya*. L'histoire de cette œuvre est complexe. Pour simplifier, disons que, publié en 1881, le texte d'Étienne Fragnière a été mis en musique par Casimir Meister puis Joseph Bovet. La pièce a connu une gloire phénoménale à partir du printemps 1910, date de la fête cantonale de chant à Bulle[17]. Mais à côté

---

[13] Métraux Guy-Serge, Philipona Anne, *Le ranz des vaches…*, p. 37.

[14] Lettres de Pierre-Léon Pettolaz à Philippe-Sirice Bridel, 15 décembre 1789, 25 février 1790, 22 avril 1790, 12 septembre 1791 (Rime Pierre [éd.], *Pierre Léon Pettolaz. Correspondance…*, p. 146, 170, 189, 380).

[15] « *La jeunesse préfère déjà les chansons en français. Celles de Botrel et de Paris* » (Hélias Pierre-Jakez, *Le cheval d'orgueil…*, p. 184). Selon Hélias (p. 459-460), Botrel est « *le meilleur professeur de français pour le moment* ».

[16] D'après un visiteur de l'époque, la trame de la pièce était la suivante : l'orage éveille les habitants d'un chalet, le père se repent de n'avoir pas prié avec sa femme et ses enfants, la mère redouble de ferveur pour qu'on les épargne, mais finalement l'orage s'en va et tout se termine par l'action de grâce des parents (Chardonnens Alain, *Le canton de Fribourg…*, p. 436-438).

[17] Fragnière Henri, « Naissance d'une chanson. "La Poya" », *Gruy.*, 9 mai 1963 ; Fragnière Étienne, « La Poya », *Annales fribourgeoises*, nº 3, 1915, p. 158-172 ; Grem., « Les septante-cinq ans de la "Poya" », *Gruy.*, 17 avril 1956.

de ces titres, de nombreuses autres compositions du XIXe siècle ont été oubliées, qui avaient un côté solennel ou précieux. Ainsi, ces poésies d'Ignace Baron mises en musique, *Ma Gruyère* (« *Oh! mon pays! ta souvenance / Fera bondir mon cœur toujours!* ») ou *L'armailli du Moléson* (« *Oui, Moléson vaut un empire; / Pour Louvre j'ai mes beaux chalets* »). Pensait-il à de telles chansons, le recteur du collège de Fribourg, lorsqu'il écrivait en 1914 : « *Il serait à désirer que l'art musical, sans dégénérer, sans sacrifier au mauvais goût, s'appliquât à redevenir populaire* » ?[18]

Une remarque. La religion apparaît peu dans les chansons populaires ou pseudo-populaires recensées par les folkloristes. Dans le recueil Cornu, les chansons semblent joyeuses, quelquefois un peu libres, narquoises, en tout cas pas bigotes. On est bien loin de certaines compositions de l'abbé Bovet qui donneront une mission sacrée au berger (et qui seront tout aussi solennelles que certaines pièces modernes du XIXe siècle mais qui, contrairement à elles, subsisteront). La partie gruérienne du recueil Haefelin contient des pièces connues, anciennes ou récentes, des morceaux disparus du répertoire, des textes évoquant les armaillis, la montagne, les comtes de Gruyère. À part la messe présentée comme lieu de rendez-vous, et l'intrigue du ranz des Colombettes, la religion est évoquée une seule fois, de manière un peu burlesque, dans *La chanson du buveur* (déjà citée dans le recueil Cornu). Refoulé du paradis par saint Pierre, puis fuyant l'enfer, le buveur est accueilli au ciel par saint Jacques, sans autre forme de procès. Durant les années 1890-1900, est menée la grande enquête de *La Gruyère illustrée* de Joseph Reichlen sur les chants populaires. Les pièces anciennes et les créations modernes concernant la montagne sont descriptives : la montée à l'alpage, la vie alpestre, la visite des armaillis en plaine pour voir les filles, etc. La religion (mention du Dieu créateur, appel à la bénédiction divine) y est également très peu présente.

Constater l'existence d'anciennes chansons est une chose, les chanter régulièrement une autre. Selon *Le Fribourgeois* (9 janvier 1898), la Gruyère oublie les anciennes mélodies « *et chante à leur place les grivoiseries ou tout au moins les insignifiances des cafés-concerts et des petits bals* ». Un siècle après Pierre-Léon Pettolaz, on fait donc toujours le même constat que lui. Dans *La Gruyère* du 8 août 1885, l'auteur qui publie en feuilleton ses impressions de voyage dans le district a aussi remarqué « *ces musiques stridentes et détonnantes, qui jouent leurs rigodons au bord des ponts de danse* ». Mais il a la solution. Il faut non seulement développer la musique à l'école, mais aussi apprendre à jouer

[18] Jaccoud Jean-Baptiste, *Notice sur le Collège St-Michel de Fribourg*, Fribourg : Saint-Paul, 1914, p. 130. Appréciation identique in Chappuis Francis, *Le chant dans le canton…*, p. 38, 43, 53.

d'un instrument. Pour cela, l'auteur convoque tous les lieux communs sur le folklore rural et montagnard, dont voici un extrait significatif : « *Pourquoi, aux heures de loisir, quand la nuit monte aux flancs des montagnes, les vachers ne se récréeraient-ils pas quelquefois par des duos ou des trios exécutés, autour de l'âtre ou devant le chalet en face de la nature, simplement, sans prétention autre que la justesse et le sentiment ?* » Un rescapé de *L'Émulation*, Joseph Sterroz (1834-1902), pense de même et demande la création d'un répertoire patois, proposant deux nouvelles poésies à mettre en musique[19]. S'il y a loin de la coupe aux lèvres, ces divers projets et désirs ouvrent la voie à l'enseignement du chant et de la musique à l'école et à la création de sociétés religieuses ou profanes, processus d'encadrement et de promotion auquel l'abbé Joseph Bovet se consacrera.

Originaire de Promasens en Glâne, l'abbé Bovet est né dans le village gruérien de Sâles. Son père instituteur-paysan s'intéressait aux coutumes populaires et le Musée gruérien de Bulle conserve son dictionnaire manuscrit du patois. Quant à sa mère, une Gruérienne du pays de Charmey, elle lui chantait des airs anciens. Un frère de Joseph, Louis, qui sera également prêtre, était doué pour la musique[20]. Dans un tel contexte, l'éveil musical et folklorique de Joseph Bovet fut précoce. Comme collégien déjà, il participait à l'entreprise de récolte des chants populaires dirigée par Joseph Reichlen. Il aida son père à transcrire la musique et il lui arriva de composer des textes patois ou français sur les mélodies récoltées. Henri Steinauer attribue une importance décisive à cette collaboration avec Reichlen : « *Ce faisant, Joseph Bovet fut en contact très intime avec la chanson populaire du canton de Fribourg. Il sut en apprécier toute la simple et vraie beauté, et l'impression qu'il en ressentit resta inaltérablement gravée en lui et décida de sa carrière.* »[21]

Séminariste puis vicaire durant trois ans à Genève, le jeune clerc est déjà connu comme un musicien doué et prometteur. A-t-il été repéré par l'homme fort du canton, le conseiller d'État Georges Python, en vue de faire chanter le peuple ? Telle est l'interprétation assez générale. Elle a été suggérée au moment de son décès par Henri Steinauer : « *Tandis que Mgr Colliard lui confiait la formation musicale du clergé, Georges Python appelait l'Abbé Bovet à*

---

[19] « *Ici précisément l'absence de chansons propres à alléger les cœurs gonflés de joie, d'espoir ou de regrets, me paraît un manque fort sensible* » (*Gruy.*, 9 octobre 1886 ; voir aussi 21 et 25 septembre 1889 et sa série de poésies entre le 9 septembre et le 10 octobre 1891).

[20] Nécrologie de Louis Bovet, *La Semaine catholique*, 11 janvier 1962, p. 23.

[21] Steinauer Henri, « Hommage à l'abbé Bovet », *Feuille d'Av.*, 13 février 1951.

l'école normale d'Hauterive. » À ce propos, Jean Winiger a recours à une image mythologique frappante :

> « *Le Python, émule de la Pythonisse, sait qu'il se doit de servir Apollon, de lui donner les moyens de son art ; n'est-il pas le dieu du chant, de la musique et de la poésie ? En retour, Apollon, dieu solaire de la clarté, répandra l'ordre opposé à la démesure, et même aidera les humains à supporter les misères de leur condition, en exerçant ses pouvoirs de guérisseur grâce à la musique.* »[22]

Cette image d'un duo Bovet-Python, d'un Bovet-Apollon choisi de manière calculée par le serpent Python comme *instrumentum regni* endormant le peuple, l'empêchant de secouer le joug de la République chrétienne, est à nuancer toutefois. Il faut distinguer la raison première de la nomination de Joseph Bovet et la convergence de ses idées avec la mentalité de l'époque, celle des élites politiques ou culturelles, les orientations droitières de ses amis, un Alexandre Cingria ou un Gonzague de Reynold par exemple, convergence qui contribue à faire de lui un être choyé par le pouvoir.

Si on les suit en effet, les documents concernant la nomination de l'abbé Bovet à l'école normale conduisent à quelqu'un d'autre qu'au conseiller d'État Python, à l'évêque de Lausanne et Genève Joseph Deruaz. Le prélat vante déjà les qualités musicales de Bovet en 1905 lors de sa nomination comme vicaire à Genève[23]. Il sera également à l'origine de sa venue à l'école des instituteurs. L'affaire est piquante, car Mgr Deruaz est un étranger au canton, éloigné des affaires qui tiennent en haleine le landerneau fribourgeois[24]. L'évêque ne pense pas du tout au chant folklorique en proposant Bovet : il confie au directeur de l'établissement, l'abbé Jules Dessibourg, son « *désir de voir se renforcer à l'École normale l'enseignement du chant et de la musique religieuse* » et lui suggère le nom du jeune Joseph Bovet[25]. Avalisée par le directeur de l'Instruction publique Georges Python, la nomination de Bovet ne résulterait donc pas, au vu de cette lettre en tout cas, d'une stratégie pour promouvoir les traditions ou, dit de manière plus polémique, pour travailler à l'endormissement du peuple. Elle s'expliquerait par l'intérêt de Joseph Deruaz pour le développement de

---

[22] Winiger Jean, *L'abbé Bovet…*, p. 55.

[23] Lettre de Joseph Deruaz à Joseph Bovet, 27 août 1905 (BCU, fonds Bovet, K-41).

[24] « *Il était venu s'enterrer dans ces catacombes, dans cette cité cléricale où on lui avait toujours fait sentir qu'il n'était qu'un étranger* » (Savary Léon, *Le troupeau sans berger*, Genève : Éd. du Milieu du monde, 1942, p. 61).

[25] Lettre de Jules Dessibourg à Joseph Deruaz, 1er octobre 1908 (archives de l'École normale, copie de lettres 1908-1918, ENC1/prov_78).

la musique sacrée. L'évêque suit avec attention le mouvement cécilien et ne peut qu'être encouragé par la prise de position du pape Pie X en faveur de la restauration du chant et de la liturgie. Le musicien prometteur dénommé Joseph Bovet est ainsi l'homme du moment.

L'abbé Bovet vient toutefois avec son tempérament, son amour de la terre, sa sensibilité paysanne. Fidèle au programme épiscopal de restauration de la musique liturgique, il développe aussi ce qui lui tient à cœur dans d'autres domaines. Il n'est pas exclu de penser certes que Bovet est influencé par les suggestions des élites en place, dont il partage les idées. En 1918, il organise même l'important Groupe choral fribourgeois sous l'instigation d'autrui[26]. Joseph Bovet cependant n'a pas attendu que l'évêque, le gouvernement ou n'importe qui d'autre lui dictent son action. L'article de Romain Steinauer de 1961 affirme d'ailleurs qu'il s'était «*fixé comme apostolat de faire revivre la chanson populaire*». Cette déclaration traduit une persuasion très intime plutôt qu'une commande. L'intérêt pour les traditions populaires trouve son origine très haut dans la vie du futur barde, dans le cercle familial et l'entreprise de *La Gruyère illustrée*, nous l'avons souligné. La rédaction de *Nos chansons* de 1911 semble un choix personnel également. Plutôt que de voir une entreprise calculée derrière la venue de Bovet à l'école normale, il serait sans doute plus judicieux de rendre compte de l'utilisation ultérieure de sa personne et de son art pour cautionner des idées qu'il acceptait par ailleurs. C'est un peu la conclusion de Patrice Borcard :

> «*Le musicien trouve ses aises dans ce système politico-culturel, mis en place par les autorités religieuses et civiles, système qui lui permettra d'étendre son influence jusque dans les contrées les plus reculées du canton. L'abbé Bovet fut-il l'instrument du pouvoir ? La question nous a souvent traversé l'esprit. Mais, ce prêtre est tellement convaincu du bien fondé de ses actes qu'il n'y a nul besoin de l'y contraindre. Son éducation et sa formation en font un élément docile à l'autorité mais doté d'un caractère suffisamment marqué pour qu'il prenne lui-même les initiatives.*»[27]

[26] Non pas celle d'un conseiller d'État anonyme comme la mémoire de Bovet prise en défaut le croyait (L., « Chez l'abbé J. Bovet », *La Patrie suisse*, nº 1017, 6 novembre 1929, p. 529-530), mais celle d'un confrère, l'abbé François Ducrest, directeur de la Bibliothèque cantonale, qui l'avait prié d'organiser un groupe mixte en costume pour un congrès tenu en juin 1918 à Fribourg (Steinauer Romain, « Souvenirs d'un vieux chanteur » (1re partie), *Lib.*, 28-29 octobre 1961).

[27] Borcard Patrice, *L'abbé Joseph Bovet, un musicien…*, p. 220-221.

Tableau 14. Les « curés-chanteurs » de Fribourg.

Nom du prêtre	Dates	Fonction	Activité/œuvres
Pierre Alex	1850-1917	professeur au collège de Fribourg, curé de Bulle	organisation du mouvement cécilien en Gruyère
Pierre Biolley	1857-1928	fondateur de l'école d'agriculture de Sonnenwil et de la paroisse de Bonnefontaine	organisation du mouvement cécilien en Sarine rive droite (décanat Saint-Maire)
Étienne Raboud	1858-1930	curé de Siviriez	organisation du mouvement cécilien de la Glâne, présidence cantonale des céciliennes
Élie Bise	1858-1933	professeur à l'école normale, curé de Vuisternens-en-Ogoz	nombreux cantiques, une messe à trois voix, cantate au bienheureux Pierre Canisius, poésies profanes
Pierre Frossard	1862-1937	curé de Bussy	organisation du mouvement cécilien dans la Broye, directeur de chœur, « *curé palestrinien* »
Henri Perriard	1872-1942	curé de Vallorbe puis Vaulruz	recueil de cantiques eucharistiques (1916), cinq messes, trois oratorios
Gustave Dougoud	1873-1947	curé de Grolley puis Nuvilly	quelques motets
Paul Loonis	1875-1963	curé de Cheyres	messe en l'honneur de Notre-Dame des Grâces
Pierre Kaelin	1913-1995	musicien, professeur à l'école normale	héritier des principaux mandats de l'abbé Bovet

Source : Patrice Borcard, *L'abbé Joseph Bovet, un musicien entre ciel et terre. Approche historique de son œuvre religieuse*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1991, p. 95-101, 148-149. L'auteur joint à cette liste le chanoine Louis Broquet (1888-1954) de l'abbaye de Saint-Maurice, un Jurassien au destin un peu comparable à celui de Joseph Bovet.

Plusieurs « *curés-chanteurs* »[28] se sont illustrés dans le canton de Fribourg, preuve que le pays est propice aux muses sacerdotales, particulièrement à la fin du XIXe siècle et durant la première moitié du siècle suivant. À la différence de Joseph Bovet, de Pierre Kaelin et, dans une moindre mesure, d'Élie Bise, leur champ d'action se limite toutefois au chant liturgique et religieux, et c'est bien Joseph Bovet le plus important parmi eux, avec son successeur l'abbé Kaelin. La réputation du professeur de musique, « *le musicien d'avenir qu'est M. l'abbé Bovet* » comme le proclamait déjà *Le Fribourgeois* du 26 juillet 1910, s'est faite rapidement. Le 17 octobre 1908, le directeur de l'école relève que c'est un organiste « *vraiment distingué* » et quatre ans plus tard, lors de sa confirmation professorale, il écrit que « *la haute compétence de M. Bovet en fait de musique et de chant* [était] *connue de tous* »[29]. Le succès remporté par son harmonisation de *La poya* en 1910 l'engage à écrire *Nos chansons*[30], recueil qui va le révéler en 1911. Cette parution marque en effet un tournant dans l'histoire musicale du canton :

> « *Le volume de* Nos chansons *est immédiatement considéré comme l'expression d'une identité musicale proprement fribourgeoise, même si les thèmes puisent d'abord à la tradition et à la culture gruérienne. Le patriotisme bovétien tient de la poupée russe inversée : sa patrie maternelle enveloppe la patrie cantonale, au sein de laquelle se niche la patrie nationale. Mais c'est à la Gruyère qu'est consacré le plus grand nombre d'œuvres et c'est aussi vers elle que convergent la plupart des références.* »[31]

La sacralisation de la terre

L'ouvrage *Nos Chansons* s'insère bien dans son époque. Première remarque, son auteur opère un tri moralisateur, fréquent de son temps. Joseph Bovet change les paroles d'anciens morceaux, pour raison d'eurythmie mais aussi de convenances. Il écrit dans sa préface : « *Les* sujets *de "Nos Chansons" sont tirés, en grande partie, de la vie fribourgeoise* […]. *Nous en avons soigneusement exclu*

[28] Expression in Borcard Patrice, *L'abbé Joseph Bovet, un musicien…*, p. 95.
[29] Lettres à Georges Python, 17 octobre 1908 ; 14 août 1912 (archives de l'École normale, copie de lettres 1908-1918, ENC1/prov_78).
[30] Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 271.
[31] Borcard Patrice, « La Gruyère, patrie musicale… », p. 62.

tout ce qui eût été choquant ou déplacé. »[32] Le musicien modifie ainsi *Le ranz des vaches*, le premier titre de son recueil. Si son but est de simplifier le texte en ne mettant plus que six couplets, il empêche également une lecture anticléricale de la pièce, possible auparavant. Il transforme aussi *Les bords de la libre Sarine*, sorte de *Marseillaise* fribourgeoise de Jacques Vogt sur un texte du magistrat radical Marcellin Bussard (1800-1853). Le texte initial commençait ainsi : « *Les bords de la libre Sarine / Inspirent le républicain, / Il s'arme de sa carabine, / Alors il se sent souverain.* » Bovet écrit : « *Les bords que baigne la Sarine / Sont chers au cœur du Fribourgeois, / Ils font jaillir de sa poitrine / Ce chant belliqueux d'autrefois.* »[33] Certes plus coulant, le nouveau texte est aussi moins jacobin. À noter que cette mélodie entraînante avait été choisie durant les années 1870 par un anarchiste français, Paul Brousse, pour le chant *Le drapeau rouge* et que, plusieurs versions s'étant répandues à sa suite, elle deviendra un chant révolutionnaire russe[34]. L'abbé Bovet n'a donc pas le monopole de l'emprunt. Dans *Les bords*, le prêtre n'oublie pas non plus l'invocation divine, typique chez lui. Il remanie aussi le texte de *Sur les montagnes de Gruyère* de Bridel. La touche religieuse y est également présente : « *Marchons soldats, Dieu nous conduit !* »[35]

Deuxième remarque, alors que le parti conservateur ultramontain voulait trouver un rôle à la République chrétienne (la mission de Fribourg) en y incluant les valeurs de la ruralité, l'abbé Bovet cherche aussi dans *Nos chansons* à donner une identité musicale, une unité symbolique à son canton. Cette affinité, redisons-le, ne constitue pas la raison de sa nomination à Hauterive mais correspond à ses sentiments profonds. *Le ranz des vaches*, *La poya* et *Les bords* constituent le trio initial de *Nos chansons*. Ce n'est pas pour rien que les deux premiers chants en patois ont droit à une version française et que les trois sont traduits en suisse-allemand ou en allemand[36]. Traduire ces mélodies montre sans doute la volonté du musicien de créer une culture cantonale globale dans laquelle tous les Fribourgeois, des deux bords de la Sarine, pour paraphraser Marcellin Bussard, pourraient se retrouver. Notons que Joseph Bovet connaissait l'allemand. Il avait passé une partie de son collège à

---

[32] Bovet Joseph, *Nos chansons. Chants populaires anciens et nouveaux, recueillis, composés ou harmonisés pour chœur d'hommes*, Hauterive (Fribourg), 1911, introduction non paginée.

[33] Bovet Joseph, *Nos chansons…*, p. 14-15.

[34] Rime Pierre, « La surprenante destinée d'un chant patriotique fribourgeois », *Passé simple. Mensuel romand d'histoire et d'archéologie*, nº 21, janvier 2017, p. 21-23.

[35] Bovet Joseph, *Nos chansons…*, p. 23-24.

[36] Ils apparaissent sous les titres *Fryburger Chühreyhe*, *Zur Alpfahrt* et *Hoch Freiburg*. Merci à M. Joseph Buchs (Fribourg) de nous avoir rendu attentif à cette question.

Einsiedeln et accompli un séjour d'études à l'abbaye autrichienne de Seckau. À l'école normale, les catalogues annuels montrent qu'il avait donné certains cours aux élèves germanophones.

Troisième remarque enfin, la terre chez Joseph Bovet est sacralisée. Le 25 avril 1909, *Le Fribourgeois* fait fête au populaire chanteur breton Théodore Botrel de passage à Bulle, dont la chanson n'est ni amorale ni immorale : « *Elle est située quelque part dans l'espace et dans le temps, elle révèle l'âme d'un pays.* » L'abbé Bovet relèvera le défi pour Fribourg. Lui aussi est situé dans un espace et dans un temps. Le musicien met en scène un univers où tout converge dans une harmonie chère à l'époque, la famille, le village, les saisons, la plaine et la montagne, le passé et le présent, et bien sûr Dieu. Comme l'écrit son biographe-hagiographe Robert Loup, « *son cosmos, c'est tout l'être et toute la nature dans la lumière de la destinée chrétienne* »[37]. À côté des chants majoritairement en français, son premier recueil de 1911 comprend déjà deux douzaines de titres en patois. Professeur à l'école normale d'Hauterive, Joseph Bovet demeurera imperméable à l'article anti-patois de la loi scolaire de 1886. Il aurait dit : « *Une langue qui a comme monument musical le* Ranz des vaches *et comme monument poétique et littéraire les* Tzévreis *a droit à la vie. Voilà mon arme invincible. Vous ne m'aurez pas, je ne me rendrai jamais !* »[38]

Si l'on voulait trouver un exemple parfait du projet bovétien, nous citerions le festival *Grevire*, une œuvre conséquente jouée à Bulle en 1930, déjà reconnue par Robert Loup comme emblématique[39]. La composition dont Bovet signe non seulement la musique mais aussi le scénario est découpée en trois séquences temporelles. La dimension religieuse se découvre en filigrane par la reprise du chant *La montagne c'est mon rêve*, la prière à Notre-Dame des Marches, l'appel à la croisade et la complainte de Jean l'Éclopé, une évocation de la charité chrétienne. Par souci de concorde patriotique peut-être, Joseph Bovet élimine le trait antiprotestant d'une vieille pièce sur le comte de Gruyère attestée à la fin du XVIe siècle[40]. Le personnage de l'armailli, il faut le signaler, est situé dans les trois périodes de la pièce, aujourd'hui, hier, demain. Ce n'est pas une figure du passé. Comme la religion d'ailleurs : l'angélus du matin ouvre la troisième période, « *l'avenir bâti sur l'oraison* »,

[37] Loup Robert, *L'abbé Bovet…*, p. 166.

[38] Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 222.

[39] « *Si je me reporte au jeu de fête représenté à Bulle en 1930 sous le titre* Grevire*, j'y découvre les éléments essentiels qui donnent à ce district son originalité* » (Loup Robert, *L'abbé Bovet…*, p. 40).

[40] Bugnard Pierre-Philippe, « "Le Konto dè Grevîre"… », p. 137-138.

qui chante sur un texte de Fernand Ruffieux l'*Hymne à la Gruyère*, terre du bonheur, de l'honneur et de la foi. Le *Cantique suisse* conclut l'œuvre, faisant monter au ciel les accents des cœurs pieux. Dans *La Gruyère* du 22 mai 1930, Pierre Sudan a très bien compris que le festival « *comporte une espèce de cours de sociologie* ». Avec « *la glorification du travail, du devoir, de l'honneur, de la distraction noble et bienfaisante, de l'amour honnête et nécessaire* », l'abbé Bovet exalte toutes les vertus utiles à la société : « *Sans doute la récompense du maestro ne sera-t-elle pas faite uniquement de succès musicaux, mais aussi et surtout peut-être de l'impression sociale que laissera son œuvre.* »

Deux autres exemples illustrent les idées de Joseph Bovet, un festival et un livre de chant. Le premier, joué en 1935 à l'occasion de l'anniversaire de la chorale villageoise, *Chante Grandvillard!* (textes de Joseph Bovet avec la collaboration de Jo Baeriswyl) est de la même veine que *Grevire*. Il se concentre sur la vie d'un village et suit le rythme des saisons. Toute la « civilisation paroissiale » est évoquée pour se terminer à Pâques fleuries, où le village et la Gruyère font monter leurs prières vers le ciel. Quant à l'autre exemple, *Le kikeriki*, il s'agit d'un livre de chant à l'usage des écoles publié en 1933 et consacré en grande partie au village, aux saisons, à la patrie, à la terre ; deux titres sur cinq sont des chants religieux[41]. *Le kikeriki* est un véritable hymne à la « civilisation paroissiale ».

Le catalogue des œuvres de Joseph Bovet ne renferme pas qu'un seul type de chansons. De nombreuses mélodies sont très joyeuses, *La marche des petits oignons, La fanfare du printemps*, *Les petits chevriers*, *Les chèvres de Gruyères* ou encore *Yogueli et Vrèneli*. L'optimisme, la joie, la gaîté de ces compositions tranchent cependant avec d'autres, graves, lentes, teintées d'une légère mélancolie, à la manière des chants d'Église. Il en va ainsi de *La youtse*, de *L'armailli des grands monts* (tous deux sur un texte de Joseph Bovet), de *Paysan, que ton chant s'élève* (texte d'Albert Schmidt) ou encore de *Liauba!* (d'après un texte d'Eugène Rambert). Dans la réinterprétation qu'il en avait donnée, Rambert laissait déjà de côté la dimension caustique du *Ranz des vaches* pour écrire une pièce sensible et solennelle. Avec *Liauba!* Joseph Bovet accentue la majesté mélancolique de ce poème. Par ces compositions emblématiques, on voit le prêtre musicien donner une dignité, une profondeur à la montagne et au berger.

Certaines compositions font même entrer la montagne, la Gruyère ou le berger dans le domaine de la sacralité. Citons *La montagne* (texte de

[41] Borcard Patrice, *L'abbé Joseph Bovet, un musicien…*, p. 16.

Joseph Bovet), où l'âme là-haut se sent plus près de Dieu, l'*Hymne à la Gruyère* dont nous avons parlé et surtout *La prière du pâtre* (textes de Fernand Ruffieux). Comparer ces compositions avec *Le ranz des vaches*, vieille chanson railleuse sinon anticléricale, fait parcourir un immense chemin. *La prière du pâtre* est une mélodie sereine et solennelle en mineur. La douceur du soir, la lenteur de l'armailli, le silence des lieux auprès de la croix, l'immensité du ciel contribuent à accentuer la tonalité religieuse du chant. La prière est toute simple. L'armailli invoque le Berger suprême et lui demande de protéger pâtres et troupeaux, et tous ceux qui séjourneront auprès de l'âtre accueillant. Outre la rime commode qu'il permet avec pâtre, l'âtre a un sens religieux puisque les bergers se réunissent à cet endroit pour la prière. Mais lisons le texte :

> « *Vers la vieille croix qui domine / Les chalets brunis, / Le pâtre lentement chemine / Sous les grands vanils ; / Le couchant dore la montagne, / Puis tout devient noir ; / Il doit tinter dans la campagne, / L'angélus du soir.*
>
> *Il marche à pas lents et s'arrête / Près de l'humble croix ; / Puis recueilli, baissant la tête, / Se signe trois fois ; / Nul bruit ne trouble le silence / De ces calmes lieux ; / Et le vieux pâtre semble immense / Sous les vastes cieux.*
>
> *Il implore dans sa prière / Le divin Berger : / "Toi, notre Maître et notre Père, / Viens nous protéger, / Prends sous ta garde tous les pâtres / Et tous les troupeaux, / Puis tout ceux qui viendront vers l'âtre / Chercher du repos".* »[42]

La prière du pâtre s'inspire sans aucun doute d'un passage rempli d'émotion du protestant Eugène Rambert évoquant la prière des bergers lorsqu'ils étaient en champs pour garder les troupeaux. Fernand Ruffieux aime Rambert et connaît son œuvre « Les Gruyériennes ». Il cite le passage dans un article[43]. Le triple signe de croix avant la prière semble une création littéraire :

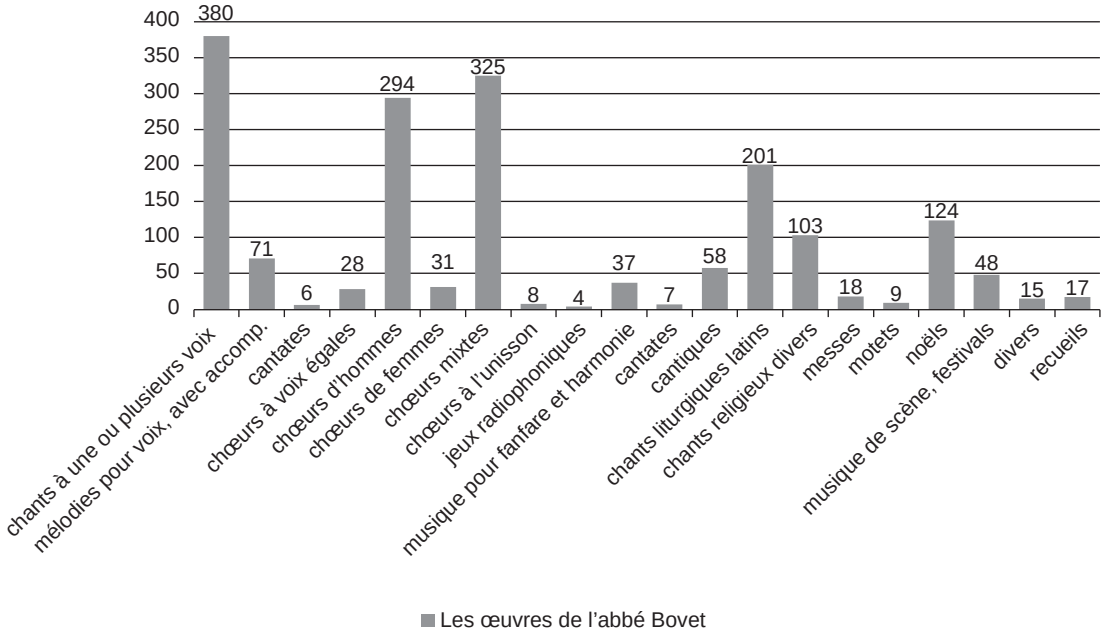
> « *À genoux, tous ensemble, ils disent leurs prières, / Et, le front découvert, devant la croix de bois, / Ils répètent* amen*, et se signent trois fois. /* […] *Seuls, les astres au ciel cheminent en silence, / Et leur marche éternelle atteste la présence / De celui qui les guide et qui n'est jamais las, / De l'unique berger qui ne s'endorme pas.* »[44]

---

[42] Bovet Joseph, *L'écolier chanteur. Deuxième livre de chant et de solfège à l'usage des écoles primaires du canton de Fribourg*, Fribourg : Dépôt central du matériel d'enseignement et des fournitures scolaires, 1936, p. 245-246.

[43] Ruff., « Un poète, ami de la Gruyère », *Feuille d'Av.*, 6 mai 1930 (suite et fin de l'article le 9 mai 1930). Voir aussi « Lettre de la montagne. La Saint-Jacques », *Le Paysan fribourgeois*, 10 août 1933.

[44] Rambert Eugène, « Les Gruyériennes », in *Dernières poésies*, Lausanne : Rouge, 1888, p. 23.



Graphique 7. Liste thématique des œuvres de Joseph Bovet.

Source : Jean-Louis Matthey (éd.), *Abbé Joseph Bovet. Catalogue des œuvres*, Fribourg : BCU, 1985.

Le chant le plus connu de Joseph Bovet est *Le vieux chalet*, dont il a également composé le texte. C'est une œuvre profane, mais comme bien d'autres on peut la lire de manière spirituelle. Joseph Bovet aime le mélange des genres. Son grand jeu religieux, *Le mystère*, exécuté au Katholikentag de Fribourg en 1935 s'achève ainsi sur l'arrivée de l'évêque Marius Besson portant le Saint-Sacrement. La frontière entre spectacle et liturgie est abolie[45].

L'abbé Bovet a expliqué la genèse de son *Vieux chalet*. Dans les forêts entourant l'école d'Hauterive où il résidait, une mélodie lui est venue en tête à laquelle il s'efforçait de placer comme paroles : « *Là-haut, sur nos montagnes, J'ai mis mon beau drapeau.* »[46] La mélodie étant trop simple pour un sujet patriotique, le thème pastoral a alors émergé. Mais sous des dehors agrestes,

[45] Borcard Patrice, *Joseph Bovet 1879-1951. Itinéraire d'un abbé chantant*, Fribourg : Éd. La Sarine, 1993, p. 150.

[46] *Hommage à l'abbé Bovet…*, texte de Jacques Desmonts (= Madeleine Butignot), p. 76.

c'est une métaphore de l'existence que le prêtre propose. Le chalet, le travail du berger, un prénom si simple (Jean) qu'il devient universel, les éléments dévastateurs symboles de mort, la tristesse, la reconstruction et la joie sont des réalités parlant à tous. Elles reprennent des images primordiales renvoyant à la vie, à la mort, à l'espoir. On dit que durant la Seconde Guerre mondiale, des milliers de soldats internés furent réconfortés par la chanson lors des causeries-auditions de l'abbé Bovet et qu'un jour, pris dans une violente tempête au large du golfe de Gascogne, Belges, Français et même Arabes entonnèrent *Le vieux chalet* « *pour tromper leur inquiétude* »[47]. On comprend que lors du centenaire de ce chant le 27 septembre 2011, un journaliste ait vu en lui une « *véritable parabole pascale* », une célébration de la vie plus forte que la mort[48], ajoutant que ce chant allait être interprété dans le cadre liturgique, lors d'une messe télévisée : « *La prestation du chœur conclura l'homélie du chanoine Claude Ducarroz, prévôt de la cathédrale de Fribourg.* »

L'intrigue du *Vieux chalet* n'est pas une légende. À la bibliothécaire du Musée gruérien qui l'interrogeait au nom du conservateur Henri Naef, le prêtre écrivait : « *Il y a, sur le flanc de la Dent de Broc, face à Châtel et à Crésuz, trois chalets qui sont à peu près sur la même ligne horizontale. Or un de ces chalets est tombé et n'a pas été reconstruit, que je sache.* […] *C'est celui-ci que j'ai visé dans ma chanson "Le vieux chalet".* »[49] Dans un de ces chalets, continuait Joseph Bovet, il avait, « *comme garçon, conduit et gardé 110 moutons* ». Les trois chalets en question sont les Grosses et Petites-Sciernes (nommées les Vernes par Bovet, sans doute par distraction) ainsi que le Mont-de-Joux. Le vieux chalet est sans aucun doute situé sur l'alpage du Mont-de-Joux puisque la presse avait annoncé sa destruction peu avant la composition du chant. Le journal *Le Fribourgeois* (2 avril 1909) rapporte que l'édifice avait été détruit à deux reprises par une avalanche. Reconstruit en 1907, il fut éventré en 1909 par une avalanche de neige poudreuse : « *C'est dire que l'emplacement est néfaste et qu'il ne saurait être celui d'une nouvelle bâtisse.* » La localisation plus précise du chalet détruit est difficile, car les informations sont contradictoires entre le *Fribourgeois* et la carte nationale qui déplace le chalet en 1907 déjà. On ne

[47] *Hommage à l'abbé Bovet…*, p. 78 ; *Frib.*, 12 janvier 1948.

[48] Dépêche de l'Agence de presse internationale catholique (APIC), 27 septembre 2011 (www.cath.ch).

[49] Lettre de Joseph Bovet à Rose Jans, 11 février 1944 (BCU, fonds Bovet, K-91). Voir également l'article de *Feuille d'Av.*, 20 septembre 1957, parlant de l'hommage des Brocois à l'abbé Bovet lors de l'inauguration de son monument à Bulle : « *Le Chanoine Bovet disait volontiers que le chant du vieux chalet lui fut inspiré par l'avalanche qui emporta le chalet du Mont de Joux sur les flancs Nord-Est de la Dent de Broc.* »

sait pas bien si le chalet de l'abbé Bovet était à l'emplacement du chalet actuel, près de la rangée d'arbres mentionnée par la carte nationale de 1907 à 1921 ou encore à un vieux mur dont parle Patrice Borcard[50]. *Le vieux chalet* garde donc une part de son mystère… Et indépendamment des qualités musicales de la chanson, le choix même de l'alpage du Mont-de-Joux fait entrer *Le vieux chalet* dans la légende car selon Jean-Joseph Combaz, un historien local du XIXe siècle, ce toponyme n'était autre que la montagne de Jupiter ou *Mons Jovis*, à l'instar du Grand-Saint-Bernard[51]. Plus prosaïquement, Mont-de-Joux signifierait la montagne de la forêt, *Mons Juris*, mais passons.

Publié en 1911 dans *Nos chansons*[52], *Le vieux chalet* ne comprend que trois strophes à l'origine. En juin 1916, Joseph Bovet est à Cerniat pour une confirmation dans sa famille. Après la cérémonie religieuse, invité au repas où il chante *Le vieux chalet*, il reçoit les félicitations de son oncle, mais ce dernier ajoute que les gens de la montagne reconstruisent les chalets détruits. Cette remarque fait réfléchir le neveu qui se met sans délai au travail et rédige la quatrième strophe, celle qui voit Jean reconstruire le chalet[53]. L'abbé Bovet puisait donc son inspiration dans la culture populaire : grâce à un représentant du peuple, il a pu compléter sa chanson. Comme nous l'avons déjà signalé en conclusion de notre première partie, il n'y a pas antinomie, mais fécondation mutuelle entre les auteurs et les masses, les élites et les classes populaires.

À côté de la résurrection suggérée par l'oncle de Cerniat, un autre élément spirituel doit être mis en valeur dans *Le vieux chalet*. Joseph Bovet s'en explique dans sa lettre à Rose Jans. Il souligne que le vieux chalet faisait face aux ruines médiévales du château de Montsalvens, des « *objets de rêve* » durant son enfance. Il leur a dédié une chanson, *Le beau castel*. Un château en ruines, un chalet reconstruit : « *La leçon des choses m'a paru être assez forte pour mériter le diptyque de mes deux chansons : pauvre chalet détruit par la force de la nature et remis d'aplomb par la force de l'homme ; châtel (les lettres sont les mêmes que celles de chalet) détruit par les rivalités et les guerres, et malgré sa force, resté à l'état de débris. Leçon des choses qui ne manque pas de saveur.* » Dans *Le kikeriki* les deux chants se font face (nº 106, 107). Ce n'est pas fortuit, d'autant que

[50] Borcard Patrice, *Joseph Bovet 1879-1951*…, p. 50, 180, 192-193.

[51] Combaz Jean-Joseph, Essai d'Histoire gruérienne, 1813 (BCU, L 407,2, p. 40).

[52] Bovet Joseph, *Nos chansons*…, p. 255.

[53] Andrey Gérard, « Un repas de confirmation mémorable à la maison des Petits-Grenérets, à Cerniat », *Bulletin paroissial de Cerniat*, mars-avril 1991. Voir aussi *Hommage à l'abbé Bovet*…, texte de Jacques Desmonts (= Madeleine Butignot), p. 76-77 ; Loup Robert, *L'abbé Bovet*…, p. 85-86.

Le beau castel mentionne le pâtre Jean, qui n'en voyait plus la trace depuis son nouveau chalet. Le château est symbole de la puissance, de la force, mais aussi de l'orgueil humain, alors que le chalet signifie la faiblesse de l'homme face à la nature et sa ténacité à la dompter. À côté d'une métaphore de la résurrection, il y aurait ainsi dans *Le vieux chalet* une illustration de la fable opposant le chêne et le roseau, voire l'écho du *Magnificat* où les puissants sont renversés et les humbles, élevés.

La localisation de la foi

Autres thèmes à la frontière du profane et du religieux, les noëls et les cantiques populaires. Dans *La prière du pâtre* ou *Le vieux chalet*, le profane conduit au sacré. Dans plusieurs noëls et cantiques de l'abbé Bovet, le religieux débouche au contraire sur le profane, la foi est localisée. Mais le résultat est identique, on assiste à la fusion des genres et à la sacralisation de la terre de Gruyère.

La fête de la Nativité a eu une grande influence sur le chant et la musique à travers les siècles. Pensons aux noëls provençaux ou à diverses œuvres inspirées d'airs populaires, la messe de minuit de Charpentier, les pièces d'orgue de Daquin. Noël a donné naissance également à divers petits théâtres, pastorales, bergers apparaissant à l'église, cérémonies de *pastrage* (nom provençal adopté par Van Gennep pour qualifier la présentation de l'agneau par des bergers durant la messe de minuit)[54]. Connues dans les Pyrénées basques et gasconnes[55], ces coutumes de Noël sont venues en Suisse, notamment dans le Jura où l'on mentionne des théâtres et des noëls chantés de porte en porte par les jeunes gens[56]. L'histoire de la Nativité a été mise en scène également dans les paroisses fribourgeoises, à Bulle par exemple où l'on relève la coutume suivante vers 1500 : « *Des Bergers, des Bergères venaient en Grand Costume porter leurs offrandes au Nouveau Né en chantant des Cantiques.* »[57]

---

[54] Jean-Brunhes Delamarre Mariel (dir.), *Bergers de France…*, p. 269.

[55] Brunet Serge, *Les prêtres des montagnes…*, p. 278.

[56] Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 240. De nombreux noëls jurassiens ont été publiés in Rossat Arthur, « Chants patois jurassiens » (première partie, noëls, chants de fêtes, prières), *SAVk*, nº 3, 1899, p. 257-290 ; du même auteur, « La poésie religieuse patoise dans le Jura bernois catholique (Noëls. – Chants de fêtes religieuses. – Complaintes) », in *Festschrift zur 49. Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner in Basel im Jahre 1907*, Basel : Emil Birkhäuser, 1907, p. 383-447.

[57] Combaz Jean-Joseph, Notices sur diverses localités du canton de Fribourg (BCU, L 451,1, p. 278).

Les excès causés dans le canton par ces *pastrages* sont mentionnés par Thorin et Dellion[58]. A-t-on assisté à des bouffonneries ? Les acteurs étaient-ils pris de boisson ? Ou bien plus simplement un théâtre à l'église ne convenait-il plus au sérieux tridentin ? Après la visite du diocèse effectuée entre 1710 et 1712, l'évêque de Lausanne Jacques Duding interdit la coutume d'apporter sur les autels ou dans les églises des agneaux, de la viande ou toute autre offrande « *par des personnes vêtues en bergers* »[59]. Précisons que l'interdiction portée pour la paroisse de Grandvillard avait été motivée par les plaintes de paroissiens qui reprochaient à leur curé d'avoir lui-même introduit cette « *comédie* » depuis deux ans, avec offrande d'agneaux, etc.[60] L'exemple infirme l'opposition trop facile entre la dévotion peu éclairée du peuple et la religion jugée plus rationnelle du prêtre puisque c'est ce dernier qui a introduit la pratique à Grandvillard[61]. Le *pastrage* subsiste encore dans quelques paroisses gruériennes au début du XIXe siècle. En 1962, Henri Gremaud se réjouissait de sa reprise à la cathédrale de Limoges et espérait quelque chose d'analogue en Gruyère[62]. Le souhait du folkloriste est réalisé aujourd'hui par les messes des familles de Noël, où les enfants sont conviés à une crèche vivante.

Joseph Bovet a composé plus d'une centaine de noëls[63]. Il est souvent son propre parolier. Le prêtre insiste sur le fait que ce sont d'humbles bergers semblables à ceux de la Gruyère qui ont vu les premiers l'Enfant Dieu. L'idée apparaît dans *Comme ceux de chez nous* ou dans le chant patois *Tsalandè* [*Noël*]. Le paysan qui prie et qui travaille est l'ami de Dieu, car les premiers à entrer dans l'étable de Bethléem furent des bergers, « *di dzin k'min no, ke vouerdaovan di fayè* » [des gens comme nous, qui gardaient des brebis]. Mais Joseph Bovet ne s'arrête pas à cette considération sociologique. Il donne à plusieurs noëls une couleur locale et fait même naître l'Enfant Jésus dans un chalet de la Gruyère. Ce sera *Noël au chalet* ou *Pê vê la miné* [*Vers la*

---

[58] Thorin Hubert, *Notice historique sur Gruyère…*, 1881, p. 344 ; Dellion Apollinaire, *Dictionnaire…*, t. 7, p. 61.

[59] « *Ab indutis ut pastores* » (Holder Karl, « Les visites pastorales… », p. 493).

[60] « *Réclamations faites par les paroissiens de Grandvillard contre le révérend curé. En premier lieu, on lui reproche que depuis deux ans, le curé, à Noël, institue certains qui s'habillent comme des bergers, et offrent durant la messe de minuit des agneaux et semblables choses, ce qui sent plus la comédie que la dévotion. – Que cette pratique soit abolie* » (AEvF, visites pastorales, Ms 5.6 [1689-1722], p. 120).

[61] Voir aussi le questionnaire adressé à l'évêque entre 1684 et 1712 demandant si les curés sont tenus d'observer des dévotions introduites par le « *zèle indiscret* » de leurs prédécesseurs (Holder Karl, « Les visites pastorales… », p. 435).

[62] Grem., « Du Limousin en Gruyère », *Gruy.*, 16 janvier 1962.

[63] Borcard Patrice, *L'abbé Joseph Bovet, un musicien…*, p. 141. Il en a composé 124, d'après Matthey Jean-Louis (éd.), *Abbé Joseph Bovet. Catalogue des œuvres*, Fribourg : BCU, 1985.

minuit]. Cette dernière pièce met en scène trois bergers invités par des anges à descendre au village, car « *le bon Dieu dans son voyage, près de vous vient d'arriver* ». Les trois compères s'en vont, voient un enfant dans une crèche, tâchent de ne pas faire trop de bruit, prient et chantonnent durant une heure. Influencée par les chants de Bovet peut-être, la presse publiera plusieurs dessins de nativités contextualisées. *Noël au chalet* par exemple est accompagné d'une nativité de l'artiste Gaston Thévoz[64]. Il y a là une incarnation toute particulière du message religieux, à la manière de Clément Fontaine qui a signé un *Evandzîlyo gruvérin*, « *une douzaine de récits évangéliques dont l'action se passe en Gruyère* »[65]. Il est impossible de sonder les reins et les cœurs pour connaître les motivations des auteurs à écrire ou à dessiner le religieux et surtout Noël sous les contours du folklore et de la couleur locale. On pourrait y voir un simple prétexte artistique, ou bien une manière plus familière d'aborder la religion, ou encore le désir d'incarner le message du Christ en le faisant venir dans les travaux et les jours des fidèles. Cette dernière motivation ne semble pas exclue dans le cas du prêtre musicien Joseph Bovet.

Les cantiques de Joseph Bovet relèvent de la même dynamique que ses noëls. Bien souvent ils veulent honorer la Vierge d'un tel pèlerinage, d'un tel monument et localisent la foi[66]. On le remarque davantage encore avec l'usage de la langue du terroir, lorsque le musicien vénère par un cantique patois Notre-Dame du Scex (Châtel-Saint-Denis), Notre-Dame du Portail (Romont) ou Notre-Dame des Marches (Broc). Parmi eux, le titre le plus connu, le plus poignant pour beaucoup, est celui en l'honneur de la Vierge des Marches, *Nouthra Dona di Maortsè*. Cette composition associe une langue particulière, le thème maternel (en patois *dona* veut dire mère) et un lieu typé, la chapelle brocoise qui drainait les foules[67]. De plus, le rythme ample du refrain, la tonalité du chant en sol mineur, mi bémol majeur et la quinte initiale peuvent toucher les personnes au-delà de la compréhension du texte.

> « *Nouthra Dona di Maortsè! / Non j'an bin rèjon dè no rèfiao chu vo / Po no j'apoyi din lè crouyo momin ; / Pri dè vouthron Fe, vo fô prèyi por no, / Pu no ti vouèrdao din le bon tsemin* » [Notre-Dame des Marches ! / Nous avons

[64] *Chalamala*, nº 1, 1948, p. 32-33. Voir aussi *Gruy.*, 23 décembre 1954 (Nativité avec des sapins de Netton Bosson et offrande du garçon de chalet d'André Glasson) ; *Gruy.*, 22 décembre 1956 (Nativité dans un chalet d'André Glasson avec une poésie d'Henri Gremaud en l'honneur de Notre-Dame des Armaillis).

[65] Page Louis, *Le patois fribourgeois…*, 4e partie, p. 33. Nous n'avons pas trouvé cette œuvre.

[66] Borcard Patrice, *L'abbé Joseph Bovet, un musicien…*, p. 113.

[67] Borcard Patrice, *L'abbé Joseph Bovet, un musicien…*, p. 141.

bien raison de nous fier à vous, / Pour nous soutenir dans les mauvais moments. / Près de votre Fils, intercédez pour nous, / Et gardez-nous tous dans le droit chemin.]

On serait heureux de connaître les circonstances qui ont conduit à la création de ce cantique. Sylvie Bolle-Zemp dit qu'il a été composé en 1920, mais ne donne pas plus de précisions[68]. Il apparaît en tout cas en 1924 dans une brochure consacrée au sanctuaire gruérien[69]. En présentant cette publication, la *Feuille d'Avis de Bulle* du 25 novembre 1924 cite intégralement la chanson, comme si c'était quelque chose à la fois de nouveau et d'intéressant. Est-ce une commande du responsable de la chapelle, le prieur de Broc? Quel fut le rôle de l'auteur de la brochure, le prélat Hubert Savoy, professeur au séminaire et donc confrère de Joseph Bovet? Ce dernier a-t-il voulu manifester par cette composition son attachement envers le sanctuaire? La mère de Joseph Bovet, Joséphine née Andrey, portait le même patronyme que la première miraculée des Marches, Léonide Andrey, guérie le 17 mai 1884. De plus, en 1919, un frère capucin du nom de Roch Bovet attribuera sa guérison à la Vierge brocoise. Si ces faits ne sont peut-être que fortuits, on sait en tout cas que Joseph Bovet était un dévot de la Madone des Marches, «*la Vierge des Gruériens*» comme il l'écrit dans l'introduction à ses mémoires. Il s'y était rendu enfant avec sa mère, c'est-à-dire durant les premières années de notoriété de la chapelle. Il avait d'ailleurs dédié à la Vierge brocoise une œuvre de jeunesse, un jeu musical intitulé *La gaité en pays de Gruyère* (*Frib.*, 19 septembre 1957).

Ce cantique a été rapidement remarqué, mais comme une chose gentille et anecdotique. En 1924, le numéro déjà cité de la *Feuille d'Avis de Bulle* le traite de «*délicieuse cantilène*», de «*joli morceau, digne d'une anthologie patoise*». Selon la *Feuille d'Avis de Bulle* du 10 mai 1929, il figure dans la partie récréative de l'assemblée de l'Association gruyérienne pour le costume et les coutumes, et la presse le juge «*d'une jolie note archaïque*». Mais le cantique va prendre rapidement de l'importance. En 1937 en effet, il est déjà qualifié de «*vraie perle de notre folklore gruérien*»[70] et le 24 avril 1951, *La Gruyère* parle d'un «*cantique poignant*» et de «*la foi candide de cette prière mélodieuse qui se traduit par des harmonies et des paroles saisissante*s». En 1965, Henri Gremaud

[68] Bolle-Zemp Sylvie, *Le réenchantement de la montagne…*, p. 95.

[69] Savoy Hubert, *Au sanctuaire de Notre-Dame des Marches*, Fribourg: Saint-Paul, 1924, p. 19-20.

[70] Jans Rose, «En passant. À propos d'un noël patois», *Frib.*, 21 janvier 1937.

note que le cantique est « *devenu l'égal, sur le plan religieux, des grands "classiques" du répertoire choral gruérien : le "Ranz des vaches" et la "Poya"* »[71]. Le chanoine Joseph Jordan (1928-2017) a été prieur (= curé) de Semsales de 1965 à 1975. Durant ses visites d'alpage, il a rencontré des armaillis qui en guise de prière récitaient le *Nouthra Dona di Maortsè*[72]. Une preuve que le chant de Joseph Bovet, récent dans le répertoire, a touché les cœurs.

L'abbé Bovet et la moralisation du peuple

L'abbé Joseph Bovet se faisait une idée très précise de sa mission. Dans un volume d'hommages, le musicien André Sala note que son confrère a été « *investi d'un double sacerdoce* », le sacerdoce chrétien et le sacerdoce des Muses, ce dernier n'ayant été cultivé que pour « *conduire vers l'idéale et souveraine Beauté, source de toute inspiration* »[73]. Ce que d'autres perçoivent en lui est partagé par le principal intéressé. Dans l'introduction à ce qui aurait été ses mémoires, l'abbé Bovet ne dit-il pas en forme de résumé de toute son existence : « *Je n'ai pas écrit mes chansons comme un simple compositeur, mais comme un prêtre aussi, et ce fut cela mon ministère et mon apostolat. Et ce fut toute ma vie.* »[74] Derrière ses compétences musicales, Joseph Bovet se reconnaît une responsabilité, une mission qu'il n'a reçue de personne, mais qu'il s'est fixée lui-même. Cette mission dépasse en fait la simple promotion folklorique. La vision du monde de Joseph Bovet que nous avons exposée – une société marquée par les valeurs de la ruralité où tout, de la famille à la patrie, concourait à l'harmonie sous le regard divin – ne véhicule pas de simples idées esthétiques mais bien un projet pour la société et l'individu. Il appuie d'ailleurs ses chansons par de nombreuses conférences où il développe ses idées. Voici comment on résume l'une d'entre elles : « *Avec son talent communicatif et sa conviction, M. le Chanoine Bovet nous introduisit d'emblée dans le vif du sujet en évoquant la nécessité de donner au peuple campagnard l'occasion de s'élever, d'apprendre à se connaître et de prendre confiance en lui-même.* »[75] On est alors en plein cœur de la crise économique des années 1930. Il faut défendre la paysannerie du découragement et du désespoir. Sa prise de parole lors de

[71] Grem., « À l'église de St-Pierre-aux-Liens. La messe des armaillis », *Gruy.*, 11 mai 1965.
[72] Témoignage du chanoine Joseph Jordan (Fribourg, 2 mars 2011).
[73] *Hommage à l'abbé Bovet…*, p. 32.
[74] BCU, fonds Bovet, Ba-177 b.
[75] Conférence à propos du festival *Chante Grandvillard!*, *Gruy.*, 13 avril 1935.

l'assemblée de la Société fribourgeoise d'éducation de 1935 est aussi très claire :

> « *Est-ce que l'artiste doit, dans sa composition, ne chercher que le plaisir du public auquel il s'adresse ? Il doit évidemment tenir compte de ce public, lui tendre, en quelque sorte, la main, mais l'élever, l'attirer plus haut. Il ne suffit pas, par exemple, pour sauver un noyé, de le maintenir au-dessus de l'eau ; il faut l'en sortir.* […] *Pour l'éducation de la bonté et de la beauté, rien ne vaut la récompense de l'effort. Elle fait plus que la crainte de l'enfer.* »[76]

L'apostolat de l'abbé Bovet aspirait donc à la joie par le chant, à l'acceptation heureuse de sa destinée. Autrement dit « *que l'on chantât beaucoup plus dans les familles gruériennes, que l'on y rétablît les jeux anciens, la saine et riante gaieté* »[77]. Le volontarisme que l'on repère parfois chez lui est une preuve du sens de la mission qu'il a adoptée. Malgré des souffrances intérieures, l'amertume de ne pas être assez reconnu, ses jalousies, ses difficultés d'argent[78], et surtout, explique subtilement Jean Winiger, le fait d'être en exil (exil de sa mère qui ne le tutoie plus depuis qu'il a revêtu la soutane, exil de l'artiste incompris des autres humains, exil physique hors du canton à la fin de sa vie), le barde voudra toujours donner le visage d'un homme plein d'entrain : « *L'abbé Bovet, c'est un caractère contrasté – nous dirions aujourd'hui un cyclothymique – dominé cependant par une énergie positive.* »[79] Marie-Louise Herking relève ainsi « *cette attitude à l'égard de la vie, cette volonté d'être joyeux "quand même", ce besoin de prendre chacun par la main et de lui dire : "rien n'est désespéré sur terre", montons, montons toujours, nous finirons bien, en chantant, par trouver le chemin du Paradis* »[80]. Il y a un enjeu pastoral derrière le devoir de toujours faire bon visage. À l'évêque à qui il adresse une longue lettre présentant ses diverses activités, il les résume en ces termes : « *Je vous assure que parfois je ne souris pas, au moins intérieurement, bien que j'affecte toujours un optimisme que je crois obligatoire pour des gens de ma condition.* »[81]

---

[76] Déclaration transcrite in *BP*, nº 64, 1935, p. 163.
[77] Comité 25 juin 1928 (Musée gruérien, AGCC, protocole 1).
[78] Borcard Patrice, *Joseph Bovet 1879-1951…*, p. 232.
[79] Winiger Jean, *L'abbé Bovet…*, p. 134.
[80] *Hommage à l'abbé Bovet…*, p. 37.
[81] Lettre de Joseph Bovet à Marius Besson, 12 novembre 1937 (AEvF, dossier Joseph Bovet). Voir aussi : « *Innombrables sont les chansons de l'abbé Bovet qui ont pour thème le printemps* » (Winiger Jean, *L'abbé Bovet…*, p. 100).

Après la mort de Joseph Bovet, certains ont attaqué l'artiste, comme Jean Steinauer en 1970 : « *Le syndrome de l'abbé Bovet s'observe dans la complaisance avec laquelle il se vautre dans le folklore pour ne pas avoir à créer.* »[82] Au-delà des qualités musicales du prêtre, les réflexions critiques ont porté sur ses idées morales et religieuses. En 1985, une journaliste de *L'Hebdo* s'interrogeait : « *Et si l'Église avait tout bonnement utilisé, habilement et à bon escient, les indiscutables qualités humaines de l'Abbé Bovet pour redorer son blason, donner d'elle une image rassurante, gaie, attirante. Alors qu'elle menaçait de l'enfer et jouait les pères fouettards, avait-elle soudain besoin d'être plus aimée, moins crainte?* »[83] Patrice Borcard, qui reconnaît pourtant l'indépendance de Bovet, emploie lui aussi l'expression du blason à redorer[84]. Bref, en promouvant l'œuvre de l'abbé Bovet, l'Église aurait-elle voulu utiliser le prêtre, à l'instar de l'État de Georges Python ? Cette analyse est pertinente, mais il faudrait préciser ce que recherche exactement l'institution ecclésiale de l'entre-deux-guerres, car il serait anachronique de penser qu'elle voulait s'autojustifier. Si elle n'en éprouve sans doute pas le besoin, elle sent que le fidèle peut toujours être tenté de regarder ailleurs (cf. le mirage des villes dénoncé à l'époque) et n'être pas assez fervent. Il s'agit de lui redonner confiance, de lui faire accepter sa condition. Les solennités liturgiques, les belles fêtes de chant, les cortèges et les festivals où se mélangent expressions religieuses et coutumes populaires peuvent faire beaucoup pour célébrer la terre et promouvoir la « civilisation paroissiale », laissant dans l'ombre d'autres aspects d'un clergé fribourgeois puissant, autoritaire pour la bonne cause ou hypocrite. Il est clair que Bovet, comme son contemporain Marius Besson, donne l'image d'une religion souriante, paternelle, optimiste. Ce serait « *la façade souriante d'une religion sévère* »[85]. En exaltant la « civilisation paroissiale », en invitant à la joie, à l'acceptation de sa condition, Joseph Bovet aiderait à maintenir l'équilibre recherché.

On peut trouver des indications plus précises concernant la raison de l'estime nourrie par le clergé envers le musicien. En 1936, l'évêché – sans que nous puissions identifier plus précisément l'auteur de la lettre – remercie l'abbé Bovet pour l'envoi d'un livre et lui dit sa reconnaissance pour son œuvre qui est « *un magnifique apostolat, très fructueux* »[86]. Trois ans plus tard, alors que le musicien se trouve au sommet de sa gloire, son ancien élève et confrère

---

[82] Citation in Winiger Jean, *L'abbé Bovet…*, p. 173.

[83] Rosset Dominique, « "Là-haut sur la montagne…" Joseph Bovet, abbé chantant », *L'Hebdo*, 5 décembre 1985, p. 79.

[84] Borcard Patrice, *L'abbé Joseph Bovet, un musicien…*, p. 112.

[85] Borcard Patrice, *Joseph Bovet 1879-1951…*, p. 126.

[86] Lettre de l'évêché à Joseph Bovet, 1er avril 1936 (AEvF, dossier Joseph Bovet).

François Charrière lui écrit pour son anniversaire. Sa lettre est d'autant plus élogieuse que devenu évêque en 1945, cet homme se montrera très dur envers un abbé Bovet rattrapé par sa légende noire, des rumeurs autour d'une trop proche liaison féminine :

> « *Bien que je n'aie aucun "mandat" pour parler au nom de qui que ce soit, il m'est permis pourtant en bon fribourgeois que je veux être, de constater l'influence incomparable que vous avez exercée et exercez avec un élan sans défaillance, pour la christianisation toujours plus profonde de notre pays.* »[87]

François Charrière reconnaît alors l'œuvre immense de Bovet en matière religieuse. Cela vaut aussi pour le chant profane :

> « *Vous l'avez cultivé aussi "sub specie aeternitatis" comme aime à dire notre vénéré Mgr Beck*[88]*. Pourquoi nos jeunes gens, nos groupes chantent-ils plus "proprement" dans les auberges, les réunions, les fêtes ? Parce qu'on leur a appris un répertoire plus sain.* »

Œuvrer à « *la christianisation toujours plus profonde de notre pays* », apprendre « *un répertoire plus sain* ». Ces mots renvoient à l'hypothèse de l'article de *L'Hebdo* qui voit dans la « carte Bovet » une occasion de redorer le blason de l'Église et de la rendre plus attirante. Ce qu'apprécient les pasteurs de l'Église en la personne de Joseph Bovet, c'est sa capacité à développer l'esprit chrétien. Pour l'observateur extérieur, une telle attitude signifie le maintien d'une société rurale, stable, obéissante à ses autorités civiles et religieuses, un refus de la modernisation et de l'émancipation de l'individu. Pour l'acteur interne, ce projet de société revêt un but religieux et moral, la christianisation et surtout, car on a cru un peu trop rapidement que le peuple avait la foi, l'adoption en profondeur des valeurs de l'Évangile, la moralisation toujours plus forte du pays. Redisons-le, le clergé dans sa majorité désire le pouvoir pour asseoir la morale de l'Évangile et non l'inverse. Face à une telle exigence morale, les prêtres ne peuvent que se réjouir du projet bovétien de faire passer de manière plaisante le message chrétien.

Pour montrer l'importance du message moral chez Bovet, analysons la saynète *Célina dou Chliou d'amon* [*Céline du Clos-d'Enhaut*][89]. Il s'agit d'une œuvre patoise dont le texte et la musique ont été écrits par Joseph Bovet pour

---

[87] Lettre de François Charrière à Joseph Bovet, 6 octobre 1939 (BCU, fonds Bovet, K-31).

[88] Le prêtre lucernois Joseph Beck (1858-1943) était professeur de théologie pastorale à l'université.

[89] BCU, fonds Bovet, LE 49/2454.

son ami Bernard Kolly, le nouveau curé de Châtel-Saint-Denis, qui l'a fait jouer le 28 novembre 1926 dans le cadre de la première soirée du chœur des jeunes filles de la paroisse. La jeune orpheline Céline revient de Genève où elle est en service. Entrant dans la chambre de sa grand-mère tresseuse de paille, elle affecte de parler un français châtié, montre qu'elle a l'habitude du grand monde et explique qu'elle va se marier avec un homme divorcé, éloigné de la religion. Il y a de quoi effrayer une famille bien catholique. Mais les prières à la Vierge locale, les habits de sa mère qu'elle consent à porter à la place de sa robe dernier cri, la croix d'or que son aïeule lui remet, l'arrivée de l'ancien fiancé, un chant appelant aux racines, aux coutumes solides et vraies, tout contribue à retourner le cœur de la dévoyée et à lui faire retrouver les valeurs ancestrales. Joseph Bovet a composé une pièce mêlant moralisation et émotion. Comme l'écrivait le chanoine Philipona, la saynète a « *profondément remué l'âme des auditeurs par les suaves leçons données à notre modernisme outrageant dans les modes et dans les idées* » (*Indicateur de la Veveyse*, 4 décembre 1926). Toutefois, l'auteur ne veut pas fatiguer son public. Voilà pourquoi, en plus de l'émotion venant en aide à la moralisation, un chant joyeux d'armailli conclut la soirée, dans un sens plus ludique.

Joseph Bovet offre toutes les garanties à l'Église, garanties de fidélité, de disponibilité. Sont-elles toutes sincères ? Il est en tout cas conscient de leur importance. À Oscar Moret, jeune instituteur nommé responsable de la vie musicale à Broc, l'abbé Bovet prodigue des conseils très précis. On ne sait pas ce qu'il met sous le mot piété, dévotion réelle ou opération calculée, ou tout cela à la fois ?

> « *Que votre tenue à Broc soit tout à fait édifiante. Voulez-vous un bon conseil ? Ne manquez pas, dans les tout premiers jours, d'aller consacrer votre activité artistique à Notre-Dame des Marches. M. Lattion* [le prédécesseur d'Oscar Moret] *avait une dévotion spéciale ; continuez-la, et soyez bien sur vos gardes dans toutes les difficultés qu'immanquablement vous allez rencontrer, et spécialement au moment où vous songerez à vous établir. Soyez très délicat envers M. le Prieur et les autorités ; gardez des contacts réguliers et soyez souple.* […] *Soyez très pieux, cela vous aidera, d'abord pour vous-même personnellement auprès des enfants qui attachent à cela une bien plus grande importance qu'on ne croit, auprès des parents, des autorités, quelles qu'elles soient.* »[90]

[90] Lettre de Joseph Bovet à Oscar Moret, 18 décembre 1942 (BCU, fonds Bovet, K-126).

Le prêtre musicien subit quelques oppositions. L'emploi par Joseph Bovet du pseudonyme allemand Stierli s'expliquerait parce que, en tant que collégien, son activité extrascolaire de collecteur de mélodies populaires ne plaisait pas trop à ses maîtres[91]. De plus, son goût pour la méthode grégorienne de Solesmes aurait poussé le curé Alex de Bulle à le renvoyer d'une réunion ecclésiastique[92]. Ses chants religieux en patois ne sont pas appréciés par tous non plus puisque « *quelques personnes* » trouvent « *étrange* » que l'on chante en patois *Pê vê la miné* à la messe de minuit au couvent des capucins de Bulle en 1936. Cofondatrice de l'Association gruyérienne pour le costume et les coutumes, Rose Jans (1895-1984) se précipite alors au secours de la langue attaquée, qui est « *absolument apte à exprimer des sentiments élevés* ». François d'Assise, explique-t-elle, a salué en toscan l'Enfant-Dieu de Bethléem et s'ils avaient été armaillis en Gruyère, les bergers de la crèche auraient adoré en patois le Fils de Dieu[93]. Dans *La Gruyère* aussi, on défend la pièce : « *Il faut reconnaître que notre patois gruyérien, si alerte, si expressif, a des termes bien à lui pour interpréter les sentiments les plus nobles, pour émouvoir comme pour prier.* »[94]

Si, inévitablement comme tout homme public, la personne de l'abbé Bovet est épiée et jugée, la plupart du temps cependant, répétons-le, le talent du prêtre est reconnu et apprécié dans un spectre très large de la population. Marie-Élisabeth Python, veuve du conseiller d'État conservateur auquel l'abbé Bovet a dédié son *Hymne de l'Université de Fribourg*, confesse : « *Nous sommes profondément touchés du fidèle souvenir que vous avez conservé à Georges Python.* »[95] Sa lettre laisse entendre que Joseph Bovet connaissait bien la famille. Robert Colliard, le chef des agrariens châtelois, lui écrit : « *Vous êtes et vous resterez toujours le seul compositeur ayant vraiment compris l'âme des montagnards.* »[96] Tenancier d'auberge, homme de la terre, homme politique, chanteur et soliste de la fête des Vignerons, Robert Colliard est un grand ami

---

[91] Steinauer Henri, « Hommage à l'abbé Bovet », *Feuille d'Av.*, 13 février 1951.

[92] Borcard Patrice, *Joseph Bovet 1879-1951…*, p. 123 (anecdote datée vers 1908-1910). Selon M. B. (Madeleine Butignot vraisemblablement), Bovet en aurait été renvoyé alors qu'il était encore séminariste, pour avoir prétendu que l'on pouvait chanter des cantiques en patois (BCU, fonds Bovet, Ba-177 b).

[93] Jans Rose, « En passant. À propos d'un noël patois », *Frib.*, 21 janvier 1937 (et *Feuille d'Av.*, 5 février 1937) (et également Bugnard Pierre-Philippe, *Du télémark au grand-hélicoptère !*, Charmey : Ski-Club Dents Vertes, 1983, p. 16).

[94] Sudan Pierre, « Autour d'un Noël patois », *Gruy.*, 23 janvier 1937.

[95] Lettre de Marie-Élisabeth Python à Joseph Bovet, 5 avril 1938 (BCU, fonds Bovet, K-143).

[96] Lettre de Robert Colliard, syndic de Châtel-Saint-Denis, à Joseph Bovet, 24 décembre 1937 (BCU, fonds Bovet, K-35).

de Joseph Bovet[97]. En 1927, le journal radical *La Gruyère* voyait en lui « *une âme où brille la flamme du génie* »[98]. En 1939, la même feuille laisse parler un ancien élève selon lequel le compositeur a « *su réveiller au fond des âmes la foi dans tout ce qui nous entoure* » et « *réussi à faire "monter le niveau" patriotique et moral du chanteur* »[99]. *La Gruyère* du 8 octobre 1949 résume bien l'accord général : « *Il n'y a guère qu'un nom qui rallie tous les suffrages : Joseph Bovet. Ce diable de curé, à la soutane élimée et aux gestes familiers, est entré vivant dans notre histoire.* » *L'Indépendant*, le journal radical du canton, reprend une poésie de la *Feuille d'Avis de Lausanne* : « *Nous fêtons l'abbé Bovet, / Créateur du "Vieux chalet" / Et de tant de belles choses / Déridant les fronts moroses* » (10 octobre 1939). À sa mort, l'hebdomadaire socialiste *Travail* évoque « *notre chantre fribourgeois* » et le qualifie d'« *illustre* » (2 mars 1951). En 1957, dans le contexte de l'inauguration du monument Bovet à Bulle, Gérard Glasson, rédacteur de *La Gruyère*, mais aussi ancien chanteur au festival *Grevire*, distingue en Joseph Bovet le complément du rebelle Pierre-Nicolas Chenaux, auteur d'une insurrection populaire au XVIIIe siècle. Parce qu'il a lutté contre Fribourg, ce dernier est le héros négatif de la Gruyère. « *Pour la représenter pleinement, il fallait quelque chose de* positif. *Il fallait quelqu'un qui construisît selon le cœur du pays : un authentique créateur. L'Abbé Joseph Bovet fut cet homme.* »[100] On ne peut pas mieux encenser quelqu'un.

Une question demeure. Pourquoi les pièces du XIXe siècle n'ont-elles pas toutes réussi, alors que *La prière du pâtre* ou l'*Hymne à la Gruyère*, tout aussi solennelles, ont connu le succès ? Une réponse serait que Joseph Bovet a su créer son réseau, par ses nominations musicales diverses, et s'est adjoint de nombreux hommes liges prêts à chanter son répertoire. L'intéressé le reconnaissait : « *Tous les instituteurs ont passé à l'École normale d'Hauterive ; j'ai pu les former, les influencer. Maintenant, ils forment à leur tour, des élèves.* »[101] Mais on ne saurait susciter un tel enthousiasme sans une quelconque osmose avec le public. La dimension religieuse de ses chansons, même profanes, est à prendre en considération. Un public familiarisé avec le grégorien, revitalisé dès la fin du XIXe siècle, a pu se sentir proche de ses mélodies qui s'en

[97] Chanez Paul, « Hommage à l'abbé Bovet et à quelques chanteurs fribourgeois », *Gruy.*, 12 décembre 1961.

[98] G., « En suivant le barde », *Gruy.*, 4 novembre 1927.

[99] Sudan Pierre, « Les soixante ans de M. le Chanoine Bovet », *Gruy.*, 3 octobre 1939.

[100] Glass., « Avant l'inauguration du monument Bovet à Bulle. Celui qui chanta la Gruyère », *Gruy.*, 19 septembre 1957.

[101] L., « Chez l'abbé J. Bovet », *La Patrie suisse*, nº 1017, 6 novembre 1929, p. 529-530, ici p. 530.

rapprochaient souvent. À ce propos, Jean Winiger fait un jeu de mots qui dépasse le calembour en parlant de « *ce "plein champ" de l'enfance devenant "plain-chant" dont les inflexions, les lignes mélodiques pures, les rythmes ascendants et descendants sans heurts sont à l'image des collines et des Préalpes du pays de Fribourg* »[102]. Les vocalises des yodels ont d'ailleurs quelque parenté avec le grégorien[103]. Plus largement, les références nostalgiques de Bovet rencontrent un public terrien et paysan, et le musicien semble cristalliser les idées du temps sur l'armailli et la montagne.

Une autre raison de la popularité de Bovet tient à la simplicité de ses chants. Simplicité de la mélodie, mais aussi du texte et des idées universelles qu'il véhicule. À ce propos, on pourra les comparer utilement avec, exemple antithétique par excellence, un hymne ampoulé au soleil qu'un certain Hadrien Childrey (un pseudonyme ?) dédiait en 1920 aux paysans de la Gruyère[104]. Pierre Kaelin pense que les paroles d'un chant importent finalement peu : « *C'est le privilège de la chanson populaire que de posséder une "musique" rendant superflue pratiquement la clarté ou la qualité poétique du texte.* »[105] Nous nous démarquons d'une telle analyse. Si des pièces de Bovet laissent en arrière le texte, par exemple *La marche des petits oignons* ou même *Nouthra Dona di Maôrtsè* qui émeut le non-patoisant, d'autres au contraire le mettent en évidence, comme *Le vieux chalet* ou *La prière du pâtre*. Il y a aussi la simplicité, ou l'humanité des sentiments décrits. L'abbé Bovet n'hésite pas à exposer les sentiments humains et notamment les émois du cœur. En 1943, il fera même paraître dans *Chants du terroir* deux textes tendres, *Simple histoire* (« *J'ai vu passer un frais minois / Qui m'a ravi le cœur* ») et *Hymne nuptial* (« *Ta main close en la mienne* »), « *discrètement signés F. Stierli, pseudonyme de jeunesse de l'abbé Bovet* »[106]. De plus, Bovet ne se plie pas à tous les désirs ultra-moralisateurs ecclésiastiques. Deux lettres de sa parolière Sœur Jean-Baptiste Vial laissent entendre un désaccord avec le doyen Magnin du Crêt, grand dévot

---

[102] Winiger Jean, *L'abbé Bovet…*, p. 22.

[103] Winiger Jean, *L'abbé Bovet…*, p. 42.

[104] « […] *Aux chalets, là-haut, mes jolis daimons, / aimez-vous en moi serrez dans vos couches ; / Le Soleil, l'Aimant, vous crie : Je vous aime ! / Dignes héritiers des antiques souches, / faunes et sylvains, héros de Virgile, / des champs d'émeraude fleurettes à mouches ; / oh ! vivez paisibles car Phœbus vigile* […] » (*Gruy.*, 30 janvier 1920).

[105] Citation in Steinauer Jean, « Un chamois rouge sur les glaciers sublimes. Chanson populaire », *Frib.*, 14 octobre 1967.

[106] Loup Robert, *L'abbé Bovet…*, p. 130.

de la Vierge Marie, qui demandait un jeu pour la chapelle des Marches où il aurait voulu moraliser le public :

> « *Merci de votre lettre de l'autre jour. Oui, ça sent le sermon. Comment exhorter les gens à aller aux Vêpres sans prendre ce ton ? On ne peut pourtant pas leur présenter les Vêpres comme un match sportif. / Et voilà que M. le Doyen m'apporte de nouvelles idées : le dimanche en général. Il me suggère des pensées. Encore du sermon : ça commence au Sinaï, passe par la Salette, fait entrer dans la danse St Pierre Canisius !… Impossible de tirer de là quelque chose qui ne soit pas une homélie.* »[107]

La moralisation sans insistance excessive, l'émotion, la célébration d'idées dans l'air du temps, la simplicité des chants, la signification universelle et l'humanité des sentiments décrits, voilà ce qui aurait mis (presque) tout le monde d'accord autour de l'abbé Bovet, l'Église, les autorités, les différents partis de Fribourg, le peuple, les catholiques et les protestants de Suisse. Pourquoi un tel consensus ? Parce qu'il était la bonne personne arrivée au bon moment et qu'il a su catalyser des énergies latentes.

[107] Lettre de Sœur Jean-Baptiste Vial à Joseph Bovet, 12 juin 1942 (BCU, fonds Bovet, K-179). Voir aussi sa lettre du 8 juillet 1941. Religieuse ursuline, Sœur Jean-Baptiste fut une personnalité marquante du milieu agricole ; elle s'engagea pour le développement des associations féminines paysannes (voir sa nécrologie, *Le Paysan fribourgeois*, 1er décembre 1955).

Chapitre 9

Les prêtres mainteneurs

Le pic folklorique de l'entre-deux-guerres

Joseph Bovet a dynamisé le processus de célébration de la montagne. Il n'est pas seul toutefois. Le prêtre est entouré et suivi par une cohorte de confrères musiciens, d'instituteurs et autres notables folkloristes laïcs (dont beaucoup sont des catholiques engagés) ainsi que par de nombreux prêtres amis des traditions, défenseurs du patois et du chant populaire, régisseurs voire auteurs de pièces de théâtre. Ce sont les prêtres mainteneurs, défenseurs du terroir et de la montagne idéale magnifiée par le folklore de l'entre-deux-guerres. Par le terme mainteneur, on entend techniquement les personnes qui ont reçu une distinction établie en 1955 et distribuée régulièrement par la Fédération romande des patoisants[1]. Le mot existait déjà dans le mouvement félibréen de Mistral et même avant (académie des Jeux floraux)[2]. Plus largement, nous désignons sous ce nom les personnes impliquées dans la promotion du folklore.

Évoquer des hommes producteurs de textes, de chants, de modes nouveaux de sociabilité et rassemblés par les mêmes convictions, les folkloristes fribourgeois et notamment les prêtres mainteneurs, c'est aborder un domaine

[1] Page Louis, *Le patois fribourgeois…*, 1re partie, p. 100.

[2] Martel Philippe, « Le Félibrige… », p. 591, 610 (voir aussi Mauron Claude, *Frédéric Mistral*, Paris : Fayard, 1993, p. 153, 242).

de recherche typé qui peut se révéler très fécond, l'analyse d'un groupe culturel. Celle-ci implique par exemple la triade recrutement-reconnaissance-stratification, les notions de milieu et d'organismes qui en émanent, ou encore celles de réseaux et de générations[3]. Pour mémoire, Edmond Humeau a procédé dans son *Axonométrique romand* à une présentation littéraire et artistique de la Suisse romande[4]. Malheureusement, les archives des folkloristes fribourgeois, leurs textes, correspondances et journaux intimes, sont rares. Même les volumineuses archives de l'abbé Bovet semblent avoir perdu une partie de leur contenu avant leur remise à la Bibliothèque cantonale et universitaire de Fribourg. À défaut d'une vision complète, nous nous limiterons à quelques observations et suggestions générales[5].

La première étape dans l'analyse du folklorisme gruérien de l'entre-deux-guerres consisterait à établir la liste des acteurs culturels. On obtiendrait un catalogue par genre littéraire abordé, avec plusieurs musiciens (Bovet, Carlo Boller, Georges Aeby), des patoisants, des poètes, des dramaturges, des théoriciens, etc. Leur catégorisation socioprofessionnelle conduirait à conclure que les chantres de la ruralité et de la montagne étaient pour la plupart du temps des personnes ayant une certaine instruction, souvent des instituteurs, des fonctionnaires ou des prêtres, et non pas des paysans. Afin de les inscrire dans une généalogie, il faudrait également chercher les grands frères, les inspirateurs de ces acteurs culturels. Lors d'une causerie en 1923, l'abbé Bovet avait nommé cinq personnes « *qui l'avaient précédé ou aidé dans cette rénovation de la chanson populaire* », Joseph Reichlen, Étienne Fragnière, Eugène Rambert, Cyprien et Fernand Ruffieux[6]. On devrait aussi ouvrir l'horizon pour connaître les sources d'inspiration plus générales de nos folkloristes. Les musiciens romantiques allemands ont beaucoup marqué Joseph Bovet[7]. Frédéric Mistral et Théodore Botrel furent les modèles de Fernand Ruffieux[8].

---

[3] Sirinelli Jean-François, « Les élites culturelles », in Rioux Jean-Pierre, Sirinelli Jean-François (dir.), *Pour une histoire culturelle…*, p. 275-296, ici p. 292 ; Stieg Dalton Margaret, *Catholicism…*, p. 14-35 ; Lagrée Michel, *Religion et modernité…*, p. 48. Sur la notion de génération, voir Nora Pierre, « La génération », in Nora Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire…*, t. III,1, p. 931-971.

[4] Humeau Edmond, *Axonométrique romand*, Paris : Desclée De Brouwer, 1932.

[5] Voir tableau général 2 en annexe.

[6] « La chanson gruyérienne », *Feuille d'Av.*, 28 août 1923.

[7] Winiger Jean, *L'abbé Bovet…*, p. 107.

[8] « *Le barde provençal et le barde breton devaient être les parrains du barde gruérien* » (L. D., nécrologie de Fernand Ruffieux, *Frib.*, 26 janvier 1954).

À côté des hommes, une présentation du folklorisme gruérien devrait s'attacher aux principaux groupements et aux diverses publications dont le rôle fut important pour la promotion du folklore. Une société par exemple attend son historien, celle de la Chorale de Bulle, vénérable institution fondée en 1851, qui avait entre autres monté le grand spectacle *Chalamala* en 1910. Il serait bon aussi de connaître l'influence de *La Gruyère illustrée* de Joseph Reichlen (1890-1913), véritable matrice de production folklorique où travaillèrent Cyprien Ruffieux et l'abbé Bovet. À la mort du barde, la *Feuille d'Avis de Bulle* du 13 février 1951 considérait comme « *providentielle* » la rencontre entre Bovet et Reichlen. La position de la presse locale, *La Gruyère*, *Le Fribourgeois*, la *Feuille d'Avis de Bulle*, ne devrait pas non plus être oubliée ni, si possible, celle des nombreuses publications locales et cantonales, mensuelles ou annuelles.

Au risque de nous égarer dans des détails biographiques, il faudrait tenter de comprendre la manière dont les acteurs culturels se sont connus et ont gardé le contact entre eux. Plusieurs prêtres avaient usé leur soutane ensemble sur les bancs du séminaire, Joseph Bovet (ordonné en 1905), Bernard Kolly et Max Bielmann (ordonnés en 1907). Le prêtre musicien était aussi condisciple de collège de Joseph Kaelin, le père de l'abbé Pierre Kaelin, héritier des mandats bovétiens. Le gruérianisme semble souvent une affaire de familles. Animateur de *La Gruyère illustrée*, Joseph Reichlen est le frère de François Reichlen, connu par ses publications en archéologie et histoire locale, et l'oncle d'Eugène Reichlen, l'infatigable illustrateur de légendiers. Eugène lui a succédé comme professeur de dessin au collège de Fribourg. Ce dernier est également cousin du curé Élie Bise, poète et musicien, lequel est apparenté au folkloriste Solandieu (Albert Duruz)… Tout comme les Reichlen, la famille Bovet a donné plusieurs personnes au monde du folklore, l'abbé Joseph Bovet, son père Pierre patoisant, son oncle Marie-Alexandre musicien et surtout éditeur de légendes, son neveu Bernard, paysan de souche engagé dans le folklore des armaillis. Un grand nombre de Ruffieux et de Corboz furent instituteurs et musiciens, et donc acteurs culturels. Cyprien Ruffieux a eu pour fils Louis et pour neveux Fernand, instituteur puis secrétaire de préfecture, et son frère le capucin Callixte. Tous les trois étaient patoisants. Dans *Le Fribourgeois* du 26 janvier 1954, l'auteur de la nécrologie de Fernand Ruffieux n'omet pas de mentionner cette parenté, rappelant en outre que la mère de l'abbé Bovet était de Crésuz, le village de Fernand, et que ce dernier avait aussi pour cousin le musicien André Corboz. Il y a de quoi s'y perdre. Les liens familiaux se retrouvent chez les publicistes. Les

Ackermann-Perroud-Jans animent *Le Fribourgeois*, les Glasson *La Gruyère*, les Ruffieux la *Feuille d'Avis de Bulle*. Cyprien Ruffieux y fait paraître ses historiettes patoises et Fernand Ruffieux chercha « *toujours à donner au journal un tour quelque peu littéraire et s'attachant à tout ce qui se rapporte au terroir* »[9].

Enfin, nous devrions pointer notre regard de manière géographique et discerner certains endroits plus vivants que d'autres en matière de folklore. Il est indéniable que le triangle formé par Treyvaux, La Roche et Pont-la-Ville favorise le gruérianisme puisqu'on y dénombre les auteurs suivants : le curé Bielmann (curé de Crésuz mais natif de Treyvaux), Joseph Yerly et son fils Pierre, Pierre Quartenoud et sa fille Anne-Marie Yerly-Quartenoud, Robert Guillet, Jean Risse, l'abbé François-Xavier Brodard, son frère Joseph, sa sœur Hélène. Selon l'expression barrésienne de Fernand Ruffieux employée dans la *Feuille d'Avis de Bulle* du 31 décembre 1948, la colline qui dominait ces trois villages était devenue « *un de ces lieux d'où souffle l'esprit* ». On trouverait sans doute d'autres facteurs que l'énergie vibratoire pour y expliquer le succès du folklore, par exemple la présence d'un acteur dynamique (instituteur, curé) qui mobilise les énergies et suscite des émules.

Nous avons signalé dans la deuxième partie du présent ouvrage que les personnes mettant en valeur la Gruyère au XIXe siècle étaient souvent étrangères à sa région, à sa culture paysanne, à sa confession catholique. Un regard extérieur était presque nécessaire pour exalter le folklore[10]. Les paragraphes précédents montrent que la présence des locaux est proportionnellement plus forte au XXe siècle, mais des personnes du dehors continuent à parler de la Gruyère éternelle, notamment le protestant genevois Henri Naef, conservateur du Musée gruérien. Plusieurs personnes de la capitale (Fribourg) participent aussi à cet éclairage indirect, Georges de Montenach et Gonzague de Reynold que nous avons déjà cités ou encore l'abbé Eugène Dévaud (1876-1942), professeur de pédagogie à l'université, qui avait fait paraître dans le *Bulletin pédagogique* de 1917 un article-fleuve intitulé « À propos d'éducation patriotique ». Même le professeur au séminaire de Fribourg et futur cardinal Charles Journet, si peu intéressé au folklore suisse, ira de son hommage à l'abbé Bovet. Sa caution était donnée par ricochet, au moment où l'auteur célébrait la culture de la Pologne persécutée par l'Allemagne nazie. Une tirade d'Adam Mickiewicz

[9] Ruff., « 40 ans… regards sur le passé », *Feuille d'Av.*, 18 décembre 1942.

[10] Philipona Romanens Anne, « Comment un vêtement de travail devint un habit de fête. L'invention du dzaquillon », in *À la mode…*, p. 74.

sur le chant populaire lui avait fait écrire en effet : « *On ne saurait citer ce passage, à Fribourg, sans vouloir le dédier à M. le chanoine Joseph Bovet.* »[11]

Les relations entre ces personnes éprises des traditions n'allèrent pas toujours sans difficulté. Une unanimité de façade cache certaines aventures moins reluisantes que des correspondances ou des journaux intimes plus nombreux pourraient mettre en évidence. Ainsi, malgré toutes ses qualités, Joseph Bovet est un homme ombrageux. Il n'apprécie pas l'amitié de son confrère Bernard Kolly pour Carlo Boller en qui il voit un rival. Le protocole de l'Association gruyérienne pour le costume et les coutumes relève les tensions régnant entre les deux musiciens[12]. Joseph Bovet bat froid à son ami Kolly, et les deux hommes ne se réconcilieront qu'à la fin de leur vie[13]. À côté des problèmes de personnes, il y a aussi des différences idéologiques. Même si fondamentalement on se rejoint, le gruérianisme possède ses nuances. La pièce de Fernand Ruffieux et de son frère le capucin Callixte consacrée au patriote Pierre-Nicolas Chenaux ne plaît pas à tout le monde, en tout cas pas à « Sch. » du *Fribourgeois*, très vraisemblablement l'écrivain régionaliste Albert Schmidt, car Chenaux est présenté sous un jour trop sombre et le gouvernement patricien de Fribourg, trop exalté[14]. On verra aussi les polémiques suscitées par *La Belle Luce* d'Albert Schmidt, auquel on reproche d'avoir rendu trop vertueuse la maîtresse du comte de Gruyère.

Pour le canton de Fribourg, les années 1920 et 1930 sont très fécondes. Faut-il y voir une période de relance après un souffle retombé avant la Grande Guerre ? Le conseiller fédéral gruérien Jean-Marie Musy le donne à penser lors des assises de l'Association gruyérienne pour le costume et les coutumes le 5 mai 1929 : « *Déjà, il y a trente ans, un mouvement pareil avait vu le jour. Puis, les beaux élans s'étaient apaisés et les sceptiques avaient eu le dessus* » (*Feuille d'Av.*, 10 mai 1929). Le magistrat fait peut-être allusion à la fête des Coraules de 1898, puis à l'échec de la fête des Armaillis en 1903 et aux difficultés de *Chalamala*. L'idée d'une fête des Armaillis renaît précisément à la fin des années 1920[15]. Il est remarquable que le rédacteur de *La Gruyère*,

---

[11] *Le chant de la Pologne*, numéro spécial de *Nova et Vetera*, nº 15, 1940/1-2, p. 124, note 1.

[12] Lettre « *fort peu aimable qui fut pleinement désapprouvée* » de l'abbé Bovet (comité 21 mai 1937, Musée gruérien, AGCC, protocole 3). Le président de l'AGCC Raymond Peyraud note que sa situation est « *intenable* » car « *on veut l'obliger à se mettre entre M. Bovet et M. Boller, entre le marteau et l'enclume* » (comité 2 novembre 1938, Musée gruérien, AGCC, protocole 4).

[13] D'après le témoignage recueilli auprès de l'ancien vicaire de Châtel-Saint-Denis, l'abbé René Castella, qui permit aux deux amis de se rencontrer.

[14] Schmidt Albert, « Représentations de "Nicolas Chenaux" », *Frib.*, 31 janvier 1948.

[15] Ainsi : Sudan Pierre, « Lè-j'armalyi di Colombètè », *Gruy.*, 28 février 1928.

Pierre Sudan, reprenne le débat qui avait opposé à la Belle Époque partisans du sujet alpestre et partisans du sujet historique[16].

Durant l'entre-deux-guerres, le fer de lance des traditions populaires est l'Association gruyérienne pour le costume et les coutumes, l'AGCC, elle-même dynamisée par Henri Naef, le conservateur du fringant Musée gruérien qui installe ses collections à l'Hôtel Moderne de Bulle en 1923. Un intérêt similaire pour les traditions s'éveille dans la partie alémanique du canton puisque le Heimatkundeverein a été fondé en Singine en 1926 et que les cahiers *Beiträge zur Heimatkunde* paraîtront dès l'année suivante[17]. Henri Naef dirigera le Musée gruérien de 1923 à 1961. Bachelier en théologie protestante, historien spécialiste de la Réforme, ce Genevois est éloigné de la Gruyère rurale et catholique. Il se rattache à la dynamique de l'invention de la tradition, qui voit des citadins se poser en promoteurs du folklore. Certes le conservateur n'est pas totalement étranger à son milieu de travail. Enfant, il a passé des vacances aux Colombettes et revêtu le costume fribourgeois. Son engagement dépasse toutefois le domaine affectif. La recherche des caractères invariants de la Suisse est parallèle à sa thèse de doctorat qui l'a conduit aux racines du protestantisme[18]. Bien plus, pour lui, « *la conservation du patrimoine ne se résume pas à la sauvegarde des vestiges du passé : elle s'inscrit dans un vaste projet de société* »[19]. Cet homme pense que la sauvegarde des coutumes correspond à la défense d'une réalité vivante. Semblables à un arbre en fleurs que l'on voudrait injustement anéantir, les traditions préservent le pays de la banalité[20].

La personnalité d'Henri Naef illustre l'accord idéologique qui réunit dans la Suisse de l'entre-deux-guerres les anciens frères ennemis, radicaux et conservateurs. Victor Tissot avait demandé expressément que le responsable du Musée gruérien ne soit pas un homme du sérail gouvernemental. Choisi par la ville radicale de Bulle au détriment du candidat Ernest Castella (1886-1963) qui avait le tort d'être conservateur[21], l'heureux élu Henri Naef est en fait

---

[16] Sudan Pierre, « À propos de la "Fête des armaillis" », *Gruy.*, 14 avril 1928.

[17] Hayoz Beat, « Seit 1926 aktiv und in der Region unverzichtbar. Der Deutschfreiburger Heimatkundeverein wird 75-jährig », *Volkskalender*, nº 92, 2001, p. 49-55.

[18] Mauron Christophe, « Henri Naef et la Gruyère. Rénover par la tradition », in *Le Musée gruérien…*, *Cahiers du Musée gruérien*, 7 (2009), p. 118.

[19] Mauron Christophe, « Henri Naef… », p. 121.

[20] Naef Henri, « Pour les coutumes et le patois », *NEF*, nº 63, 1930, p. 171-176.

[21] Mauron Christophe, « Le grand projet d'Ernest Castella », in *Le Musée gruérien…*, p. 87-90. Ernest Castella a été professeur de français au Technicum cantonal de 1928 à 1957. L'historien Gaston Castella était son frère.

très proche d'une vision conservatrice de la société, très commune à l'époque où, au niveau suisse, les deux factions ennemies se sont rapprochées pour différentes raisons : la peur du socialisme et du bolchevisme, le traumatisme de la Grande Guerre, l'échec d'un certain libéralisme idéologique, les crises économiques, etc. Comme indice de l'accord entre ces deux familles d'esprit, relevons que *La Gruyère* radicale du 18 avril 1922 parle en termes élogieux d'une conférence d'Ernest Castella sur le Pauvre Jacques :

> « *La conférence de M. Castella est d'une haute portée morale. Elle fait revivre les bonnes traditions du passé ; elle est une juste définition de la fidélité de l'amour d'autrefois qui contraste avec l'esprit parfois trop léger de notre jeunesse moderne.* »

L'idée de fonder en Gruyère une association de défense des costumes et coutumes est venue à la suite d'une participation à la fête folklorique des costumes et du chant populaire organisée en 1925 à Berne[22]. Le projet s'inscrit donc dans un contexte plus large que le district. L'association est officiellement constituée à Bulle le 13 mai 1928 sous le nom d'Association gruyérienne pour le costume et les coutumes (AGCC), en présence du nombre respectable de cinq cents personnes environ. Cyprien Ruffieux en devient le président, Henri Naef l'animateur principal. L'AGCC lance plusieurs initiatives en faveur des traditions. Elle défend le patois (premier concours dès 1932) et met sur pied diverses fêtes ou y collabore, s'impliquant en 1930 dans le festival *Grevire*, le credo terrien de l'abbé Bovet, et dans son *Chante Grandvillard!* en 1935. Championne du folklore, l'AGCC n'est pas totalement séparée de la vie réelle des paysans et des bergers puisqu'une réunion préparatoire le 20 juillet 1926 a vu les représentantes d'un groupe musical bullois côtoyer les délégués de la Société des armaillis de la Gruyère, qui n'est pas un groupement folklorique. Cette confluence d'intérêt conduit à reconsidérer l'apport, très peu important jusque là, du monde paysan dans l'élaboration du folklore, même si au final il demeura modeste.

Comme les autres associations suisses, l'AGCC travaille à la promotion du costume régional et en fixe les contours[23]. Certes, il a été question de

---

[22] Sur les débuts du mouvement, voir l'article de synthèse : Jans Rose, « Pour un 40e anniversaire. Aux origines de l'Association gruérienne pour le costume et les coutumes », *Frib.*, 11 juillet 1968 (et également *Gruy.*, 11 juillet 1968 ; *Chalamala*, nº 12, 1959, p. 78-79).

[23] Sur le costume régional, voir différents articles in *À la mode…* ainsi que Philipona Anne, « Le costume folklorique. Une question de mode ? », *Revue historique vaudoise*, nº 123, 2015, p. 75-89.

costume(s) fribourgeois dès le XVIIIe siècle, mais le notaire Pierre-Léon Pettolaz fait remarquer que le costume était « *très varié dans le canton de Fribourg* »[24]. L'habit masculin défini par l'association peut se revendiquer d'une certaine continuité temporelle. Un voyageur de 1788 parlait déjà pour les hommes de la veste à courtes manches et de la calotte[25], ce qui, sans lui être identique, se rapproche quelque peu de la version de l'AGCC, une chemise blanche, un gilet bouffant en triège bleu (le *bredzon*, qui donne son nom à l'ensemble du costume), un pantalon du même tissu et la calotte. En revanche, le costume féminin est une véritable création. On s'inspire d'anciennes gravures pour proposer aux dames une tenue simple et seyante de faneuse, le *dzaquillon*. L'association gruérienne a donc participé largement au processus d'invention de la tradition. Tous n'étaient pas sensibles à cette intervention créatrice qui relativisait le caractère ancien du costume. Si Georges de Montenach sait que « *les costumes régionaux, même les plus caractéristiques, ont été en évolution constante* »[26], l'écrivain fribourgeois Albert Schmidt affirme bravement en 1941 :

> « *Si la mode du siècle, avec ses incessants et extravagants changements représente l'agitation des esprits et l'instabilité du goût, le dzaquillon peut être fier d'avoir survécu dans son intégrale fidélité au passé.* »[27]

Ce processus d'élaboration va durer longtemps. Le journal *Le Fribourgeois* annonce la création du nouveau costume féminin d'Unspunnen BE le 3 août 1957 seulement… L'AGCC a eu soin de favoriser le port du costume dans la vie quotidienne, spécialement le dimanche. La partie n'est pas gagnée pour les femmes : « *Dans certaines localités, les hommes donnent largement l'exemple. Mesdames et Mesdemoiselles, sortez de vos armoires fichus et dentelles, parez-vous de vos frais "dzaquillons".* »[28] Alors qu'à certains endroits, à Écharlens du moins, on voit beaucoup de *bredzons* à la messe du dimanche en 1900 et qu'à la course d'école de Vaulruz deux ans plus tard tous les garçons de l'école sont en costume[29], la coquetterie féminine doit trouver malséant de revêtir

---

[24] Lettre de Pierre-Léon Pettolaz à Hans Gaspar Ott, 1er octobre 1789 (Rime Pierre [éd.], *Pierre Léon Pettolaz. Correspondance…*, p. 117). Voir aussi lettre de Pierre-Léon Pettolaz à Philippe-Sirice Bridel, 15 décembre 1789 (p. 147).

[25] Chardonnens Alain, *Le canton de Fribourg…*, p. 152.

[26] Montenach Georges de, « Une renaissance de nos costumes régionaux est-elle possible ? », *Lib.*, 6 juillet 1923.

[27] Schmidt Albert, « Bredzons et dzaquillons », *Frib.*, 5 août 1941.

[28] Pd., « Association gruyérienne pour le costume et les coutumes », *Gruy.*, 4 août 1942.

[29] *Frib.*, 14 août 1900 ; 17 juin 1902.

pour le dimanche l'habit recréé des faneuses. Henri Naef engage les membres de l'AGCC à porter le costume lors des fêtes religieuses, « *tout spécialement à la Fête-Dieu* ». C'est le cas à Châtel-Saint-Denis, à Gruyères, à Neirivue, à Remaufens et ailleurs, mais non à Bulle[30]. À cette même séance, le curé de Châtel-Saint-Denis suggère l'envoi aux membres d'une circulaire trois fois par an, avant la Fête-Dieu, la fête nationale du premier août et la Fête fédérale d'Actions de grâce le troisième dimanche de septembre, pour rappeler cette injonction. Le comité s'émeut en revanche du port du costume lors du carnaval de Bulle, ce qui est prohibé par les statuts :

> « *Il est interdit aux dames et aux messieurs de revêtir le costume dans les mascarades et en toute circonstance incompatible avec la dignité qu'il mérite.* »[31]

Le costume n'était pas un travestissement mais bien un vêtement honorable. En 1940, la Fédération fribourgeoise recommandera le port de l'habit durant les processions « *à l'heure où l'armée veill*[ait] *et s'apprêt*[ait] *à participer aux solennités de la Fête-Dieu* ». Mais les cannes et les poches à sel sont considérées comme « *un ornement superflu* » (*Frib.*, 22 mai 1940). Selon Henri Naef, les gens portant le costume connaissent la vraie valeur du travail, ils sont humbles et refusent les mirages de la ville[32]. À la manière des Barbus de la Gruyère, groupe d'armaillis fondé en 1941 également à l'initiative d'Henri Naef. Au dire de son secrétaire, l'huissier d'État Justin Geinoz, ils ne constituent pas un groupe folklorique mais « *la garde d'honneur, spectaculaire et vertueuse, qui est digne d'escorter la vieille bannière des comtes de Gruyère* »[33].

L'AGCC est composée d'un comité, de diverses commissions, de membres individuels et collectifs (sociétés), actifs ou associés. De 746 personnes en 1929, l'effectif est passé à 1 124 environ trois ans plus tard[34], à 1 500 en 1935. Le mouvement peut s'appuyer sur un large consensus en faveur des traditions et sur l'enthousiasme des initiants : « *L'idée est en marche, le champ de travail vaste et nous croyons fermement à la réalisation de nos projets.* »[35] De nombreux groupes s'affilieront à l'association, au-delà du district. Au fil du temps, il devient évident qu'il est nécessaire de créer une association fribourgeoise. Cela aura lieu en 1939 avec la fondation de la Fédération fribourgeoise du costume

---

30 Comité 25 novembre 1935 (Musée gruérien, AGCC, protocole 3).
31 Comité 24 février 1937 (Musée gruérien, AGCC, protocole 3).
32 Philipona Romanens Anne, « Comment un vêtement de travail… », p. 76.
33 Glass., « Gloire aux "barbus" ! », *Gruy.*, 22 avril 1961.
34 *Frib.*, 4 août 1932 (rapport de Henri Naef).
35 Assemblée générale 5 mai 1929 (Musée gruérien, AGCC, protocole 1).

et des coutumes. Les relations entre les deux entités ne seront pas toujours simples[36], à la différence de la collaboration de l'AGCC avec le clergé, même si en soi l'association poursuit des buts non confessionnels.

Le curé Bernard Kolly et ses confrères folkloristes

Les curés de paroisse jouent souvent un rôle social qui dépasse le cadre d'un ministère purement religieux. Dans la paroisse bretonne de Limerzel chère à Yves Lambert, le curé est ainsi :

> « *l'homme-orchestre qui, au nom de l'Église, contrôle tout : les fêtes familiales, locales, paroissiales, les missions – 52 arcs de triomphe lors de la mission de 1922 –, la morale, les choix politiques, l'éducation ("l'école de Monsieur le curé"), la presse, les lectures et aussi, par les mutuelles, les coopératives, les caisses rurales, la J.A.C.-M.F.R., la vie professionnelle* »[37].

Dans le canton de Fribourg aussi, les champs d'action des prêtres sont vastes, entre l'animation socioculturelle de la paroisse, une possible implication dans la politique ou les questions économiques et financières (banques rurales). Il est tout à fait logique que plusieurs d'entre eux se soient intéressés au mouvement folklorique, d'autant que leurs motivations et celles des amis des traditions sont très proches. Leur engagement toutefois commence tardivement dans ce domaine, nous l'avons vu. Les uns et les autres célèbrent le pays, ses coutumes, son ruralisme, son ordre ancestral face aux dangers de la ville, l'industrie, le socialisme, la lutte des classes. Nous avons cité plus haut la formule choc du prêtre aveyronnais Justin Bessou : « *Foi, patois et paysan sont trois qui ne font qu'un.* » En 1935, la notice nécrologique du capucin valaisan Christophe Favre, patoisant de Savièse, dit quasiment la même chose :

> « *En travaillant pour le patois, le P. Christophe faisait donc œuvre de sage ; il faisait aussi œuvre de patriote éclairé. Ce qui constitue l'âme d'un peuple, c'est la Religion, c'est le costume, c'est le langage. Que de fois n'a-t-on pas remarqué le lien étroit qui unit ces trois éléments ?* »[38]

---

[36] « *Ces Messieurs de Fribourg nous dédaignent encore complètement* » (comité 16 août 1946, Musée gruérien, AGCC, protocole 1946-1986).

[37] Pierrard Pierre, *Histoire des curés…*, p. 330.

[38] P. C., nécrologie du Père Christophe Favre, *Nouvelliste valaisan*, 20-21 octobre 1935.

C'est surtout à partir des années 1920 que les prêtres fribourgeois deviennent acteurs du folklore, alors qu'auparavant, ils étaient restés en retrait. Plusieurs collaboreront avec l'AGCC. Le principal ecclésiastique à s'y investir est le curé de Châtel-Saint-Denis, Bernard Kolly. Par son intervention, l'abbé Joseph Bovet sera proposé comme responsable de la commission musicale[39]. Comme le curé Kolly se considère éloigné du chef-lieu gruérien, Henri Naef suggère de faire entrer « *quelque autre ecclésiastique favorable au mouvement* »[40]. Le conservateur du Musée gruérien reconnaît par ces mots toute l'influence qu'un prêtre pouvait exercer sur le mouvement folklorique. Le curé patoisant de Crésuz, Max Bielmann, rejoint ainsi le comité, où Bernard Kolly restera néanmois. Moins connu que d'autres folkloristes, le curé de Crésuz jouera un rôle important, au dire d'Henri Naef en tout cas qui écrira à sa mort : « *Il eût été surpris d'apprendre que nous le tenions pour un guide, pour un chef dont l'influence était secrète, pénétrante, d'autant plus qu'elle n'insistait pas.* »[41] Plus tard, le curé de Bulle Armand Perrin sera l'aumônier de l'AGCC[42]. L'abbé François-Xavier Brodard et le curé de Grandvillard Paul Chollet y seront également actifs. On comprend que, lors de l'assemblée générale du mouvement en 1932, le conseiller d'État Émile Savoy, en bon conservateur catholique qu'il était, se soit réjoui « *tout particulièrement de voir le clergé favoriser ce mouvement* »[43].

Restons un moment avec le curé de Châtel-Saint-Denis, Bernard Kolly (1882-1953). Selon sa notice nécrologique, ce prêtre était un vrai fils des montagnes fribourgeoises, avec une histoire familiale sortant tout droit d'un conte de fées : « *Sa mère ne "descendait" que d'un pauvre cordonnier qui, dans le dernier petit chalet, au-dessus de Planfayon, tout près de la forêt, devait, au moyen de deux ou trois chèvres, élever une nombreuse famille.* » Mais on savait chanter dans la famille et « *bien souvent le petit cordonnier s'en allait par monts et vaux pour faire de la musique de danse "chez les Welches" afin de gagner quelques miches de ce pain qui manquait souvent sur la table des siens* »[44]. Ces images d'Épinal traduisent en fait l'emprise folklorique qui affecte l'Église et la société de l'époque, au point d'influencer la rédaction d'une notice nécrologique. On ne l'aurait pas écrite ainsi si le prêtre était mort un siècle plus tôt.

---

[39] Comité 21 mai 1928 (Musée gruérien, AGCC, protocole 1).
[40] Comité 17 juin 1932 (Musée gruérien, AGCC, protocole 2).
[41] *Gruy.*, 1er juillet 1948 (voir aussi *Frib.*, même date).
[42] Courriel de M. Jean-Jacques Glasson (28 décembre 2012).
[43] « La fête du costume en Gruyère », *Lib.*, 2 août 1932.
[44] Nécrologie de Bernard Kolly, *Le Messager*, 17 janvier 1953. Voir aussi rétrospective du curé Kolly dans le *Bulletin paroissial de Châtel-St-Denis*, janvier-février-mars 1953.

Tableau 15. La présence sacerdotale dans le mouvement folklorique.

Type d'engagement	Nom du prêtre	Fonction	Caractéristique
Promotion/réflexion	Marius Besson (1876-1945)	évêque du diocèse de 1920 à 1945	exaltation des valeurs terriennes
	Eugène Dévaud (1876-1942)	professeur de pédagogie	articles pédagogiques, défense de l'éducation patriotique
	Alphonse Menoud (1916-1986)	journaliste, aumônier des armaillis	exaltation de la vie des montagnards
			+ présence à l'AGCC de B. Kolly, M. Bielmann, A. Perrin, etc.
Musique	Joseph Bovet (1879-1951)	musicien, professeur à l'école normale	exaltation des valeurs terriennes, chants, festivals, etc.
	Pierre Kaelin (1913-1995)	musicien, professeur à l'école normale	donne un souffle plus moderne à la musique fribourgeoise
Patois	Hubert Savoy (1869-1951)	recteur collège, prévôt cathédrale	participation aux concours de patois
	Max Bielmann (1881-1948)	curé de Crésuz	poésies en patois
	Callixte Ruffieux (1885-1972)	capucin	poésies en patois
	Bernardin Kolly (1894-1974)	curé d'Estavannens	textes en patois ? également musicien
	Armand Perrin (1902-1979)	curé de Bulle	prédications en patois
	François-Xavier Brodard (1903-1978)	prêtre et professeur à Estavayer-le-Lac	auteur patois le plus prolifique, notamment en matière de théâtre
	Paul Chollet (1904-1995)	curé de Grandvillard	prédications en patois
			+ présence de prêtres comme informateurs pour le *GPSR* (dont H. Savoy et F.-X. Brodard)
			+ divers autres prêtres comme prédicateurs ou auteurs de textes en patois
Animation socioculturelle	Émile Kaiser (1869-1937)	curé de Treyvaux	théâtre
	Bernard Kolly (1882-1953)	curé de Châtel-Saint-Denis	art choral, groupes folkloriques, etc.
			+ nombreux prêtres metteurs en scène de pièces de théâtre villageoises

Note : Du fait de la difficulté d'une telle tâche, nous avons renoncé à établir pour le XXe siècle une liste comparative entre folkloristes prêtres, laïcs catholiques, détachés et protestants, comme nous l'avons fait pour les deux siècles précédents. Au XXe siècle, si la musique possède deux figures importantes avec Joseph Bovet et Pierre Kaelin, les prêtres s'investissent majoritairement dans la promotion théorique de la culture régionale, dans l'animation socioculturelle de leur paroisse et surtout dans la défense du patois.

Originaire de la Singine, le jeune Bernard Kolly a passé son enfance à La Tour-de-Trême en Gruyère, où il a célébré sa première messe. Il a appris le patois dans la prime enfance[45]. On est frappé par le nombre des initiatives sociales et culturelles du curé Kolly. Comme le remarque *Le Messager*, il a pu beaucoup apprendre de sa fréquentation de l'abbé Joseph Beck (1858-1943), professeur de théologie pastorale à l'université de Fribourg et l'un des mentors du catholicisme suisse, qui apparaît déjà dans la lettre de l'abbé François Charrière à son confrère Joseph Bovet citée plus haut :

> « *Les vacances de l'étudiant et du séminariste se passaient au fameux "Kadhus" du Dr Beck* […]. *Le "Kadhus", un chalet cossu d'un alpage dans l'Entlebuch*[46], *était un lieu de rencontre de politiciens et de sociologues. Ces séjours ne contribuèrent pas peu à donner au futur prêtre l'ouverture d'esprit et la facilité avec laquelle il saura aborder les milieux les plus divers.* »

Après un temps de vicariat à Montreux, Bernard Kolly a été curé pendant quinze ans au Châtelard, puis vingt-huit ans à Châtel-Saint-Denis. Le prêtre est un meneur d'hommes, déployant son énergie pour soutenir ou créer les groupements de sa paroisse et de sa petite ville, associations de piété, d'Action catholique, mais aussi groupes folkloriques, mouvement scout et concours de ski. Il soutient l'hospice et l'hôpital, réorganise le cinéma. Bref, comme l'écrit justement *Le Messager*, « *le curé était partout* », à l'instar du curé de Limerzel et de mille autres encore. Précisons qu'il est également capitaine aumônier, cité à l'ordre du jour pour s'être dévoué auprès des soldats malades de la grippe espagnole durant la grève générale de 1918. Et puis, il est braconnier. De quoi alimenter une légende.

> « *Partant du principe que tout ce qui est bien vient de Dieu et que la vie toute entière doit se passer dans un climat chrétien, il fera naître à côté des organismes spécifiquement religieux, des sociétés qui, tout en se consacrant à un but profane, seront animées par un esprit religieux.* »[47]

On a retenu de Bernard Kolly qu'il est chanteur et musicien. Dès le temps du collège et du séminaire, il a été proche de l'abbé Bovet. Ce dernier lui a dédié plusieurs de ses chants, par exemple *L'armailli des grands monts*. Le jeune curé du Châtelard a monté avec lui l'oratorio biblique *Dismas* en 1920

---

[45] Allocution patoise devant l'évêque François Charrière et le Club alpin, *Bulletin paroissial de Châtel-Saint-Denis*, janvier-février 1946, p. 12.

[46] Plus précisément en dessus de Marbach LU.

[47] Nécrologie de Bernard Kolly, *Le Messager*, 17 janvier 1953.

afin de financer l'achat d'orgues pour son église[48]. À Châtel-Saint-Denis c'est la même chose. Dès le printemps 1925, le nouveau curé fonde le groupe de chant la Caecilia issu des Enfants de Marie. Il fait jouer *Célina dou Chliou d'amon* de Joseph Bovet en 1926, nous en avons parlé, et l'année suivante c'est *Goton*, le drame patois de Fernand et Cyprien Ruffieux[49]. Bernard Kolly a connu deux autres musiciens importants du canton. Il a été le mentor de Carlo Boller (1896-1952), auteur des festivals *La pastorale gruérienne* en 1946 et *Pauvre Jacques* l'année suivante. Leur amitié a provoqué, on l'a dit, la jalousie durable de l'abbé Bovet. Bernard Kolly a assisté également aux débuts de la carrière de l'abbé Pierre Kaelin (1913-1995), dont la famille s'était installée à Châtel-Saint-Denis : « *L'abbé Bernard Kolly, véritable animateur culturel et social, favorisa l'affirmation des qualités d'organisateur du jeune Pierre Kaelin.* »[50] Fondé par Bernard Kolly, le groupe scout de la paroisse permet au futur musicien de se livrer à sa passion de meneur d'hommes, expérience qui lui sera utile comme chef de chœur.

Par son activité à l'AGCC et par son apostolat paroissial, le curé de Châtel-Saint-Denis a œuvré durablement dans le domaine folklorique. « *Il voyait avec raison qu'il y allait de l'âme du pays* », note la nécrologie du *Messager*. Nous avons dit que les curés étaient opposés à la danse. Une telle opposition durera même après la Seconde Guerre mondiale. En 1948, le curé de Charmey écrivait à son évêque : « *Serait-il utile, peut-être, de revenir sur le sujet toujours brûlant des auberges, – des bals qui se multiplient et matérialisent d'une terrible façon nos populations.* »[51] Bernard Kolly n'est pas un laxiste non plus. À la vogue de 1930, il relève dans son journal de paroisse que le diable avait « *bien eu son compte* ». Ailleurs il note avec regret, à propos du grand nombre de randonneurs dominicaux et de messes sur l'alpe, le « *renouveau exagéré de naturalisme* » (2 août 1931) et demande la « *décence à la montagne* » (27 août 1933). Mais à la différence du curé de Charmey, Bernard Kolly est plus adepte du contrôle des réjouissances populaires que de leur interdiction. Fait significatif, à la fin de sa vie, au lieu de s'opposer à la vogue ou *bénichon*, il voudra lui redonner son caractère ancestral. Bernard Kolly entend par là contrer l'« *amorphe "rioule" entraînant, sur des rythmes syncopés, des couples*

[48] Récit de cette aventure in Loup Robert, *L'abbé Bovet…*, p. 109-112.

[49] Fernand Ruffieux est l'auteur du texte original en français et son oncle Cyprien l'a traduit en patois.

[50] Stolarski Pierre-Alain, « La famille Kaelin à Châtel-Saint-Denis », in *Pierre Kaelin. Les chemins de la musique*, Bulle : Éd. gruériennes, 2004, p. 21-40, ici p. 29.

[51] Lettre d'Eugène Fragnière à François Charrière, 9 décembre 1948 (AEvF, dossier Eugène Fragnière).

sans élégance et sans grâce»[52]. À Treyvaux également, des notables ont cherché à contrôler la vogue[53]. L'action du curé Kolly lie décence morale et respect de ce qu'il pense être de vénérables traditions. À une séance du comité en 1938, il s'insurge contre le port de bas de couleurs par des membres de l'AGCC assistant à un concert à Lausanne et contre une danse humoristique paysanne[54]. De plus, le prêtre :

> «*pourchassait les* armaillis *d'opérette aux tenues suspectes, arborant des chaussures de fantaisie. Il foudroyait du regard et de la parole les imprudentes qui portaient, avec le* dzaquillon*, bas de couleur, sandalettes ou escarpins insolites.*»[55]

Après une période de stagnation, l'AGCC se renouvellera après la guerre. Ce sera l'aventure de la Poya d'Estavannens (première édition 1956), la fête des patois à Bulle ou l'inauguration du monument bullois dédié à l'abbé Bovet, qui rassemblera les foules. Mais Bernard Kolly n'est plus alors de ce monde. Le 24 novembre 1952, alors que l'évêque voulait le déplacer à un poste plus tranquille, il écrivait : «*Quant à ma santé, Dieu soit béni, elle peut encore faire envie à bien des curés bien plus jeunes que moi et qui n'accomplissent pas le travail que je fournis.*»[56] Il mourra subitement le 13 janvier 1953, cependant, après quelques jours de maladie.

Bernard Kolly aimait le patois. En 1937, l'abbé Joseph Salvat est nommé professeur de langue et littérature occitanes à l'institut catholique de Toulouse. Pour cet homme, il faut sauver le patois pour lui-même. La raison pastorale de se faire comprendre des fidèles non francophones n'importe plus comme avant. Comme Joseph Salvat, plusieurs prêtres fribourgeois se mettent à célébrer le patois à une époque où, désormais, tout le monde ou presque comprend le français. On écrit en cette langue, et l'on continue bien sûr les recherches philologiques initiées au siècle précédent. En 1924 paraît le premier fascicule du *Glossaire des patois de la Suisse romande*. L'entreprise, qui a débuté en 1899, est toujours en cours d'élaboration. Le *GPSR* fait appel à de nombreux

---

[52] *Frib.*, 31 octobre 1951. «*L'Abbé Bernard Kolly* […] *invite tout le monde à Chatel-St-Denis le dimanche suivant pour la bénichon qui, grâce à M. Henri Gremaud et aux Coraules de Bulle, a repris son caractère d'autrefois*» (assemblée générale 28 septembre 1952, Musée gruérien AGCC, protocole 1946-1986).

[53] Savary Léon, «Vieilles coutumes régionales», *Feuille d'Av.*, 18 octobre 1935.

[54] Comité 21 septembre 1938 (Musée gruérien, AGCC, protocole 4).

[55] Grem., «Folklore, costumes et musique», *Gruy.*, 20 août 1957.

[56] Lettre de Bernard Kolly à François Charrière, 24 novembre 1952 (AEvF, dossier Bernard Kolly).

informateurs et parmi eux, des ecclésiastiques du diocèse, Auguste Pythoud (1855-1946), desservant puis curé à Lessoc durant soixante-quatre ans (sic), le chanoine Jules Conus (1850-1928) de la paroisse de Siviriez, curé en ville de Fribourg, Eugène Menoud (+ 1925) de La Joux, ancien prêtre diocésain puis capucin, Hubert Savoy (1869-1951), recteur du collège de Fribourg puis prévôt de la cathédrale, le curé de Massonnens Jean Beaud (1876-1944) d'Albeuve, et bien sûr l'infatigable François-Xavier Brodard (1903-1978)[57]. Ce dernier ne se contente pas de philologie, car il écrit de nombreux textes patois, tout comme Max Bielmann, Callixte Ruffieux, Armand Perrin. Parmi ces auteurs, restons un instant sur la figure attachante de Bernardin Kolly, patoisant mais aussi musicien comme son quasi-homonyme Bernard Kolly. Curé d'Estavannens de 1929 à 1946, Bernardin Kolly (1894-1974) compose, semble-t-il, des compliments, des discours en patois. Dans l'une de ses missives à l'évêché, le goût du folklore est l'un des arguments qu'il met en avant pour passer de Seiry dans la Broye à Crésuz en Gruyère : « *Désireux de revivre dans un milieu plus conservateur où je pourrais suivre les traces de Mr Bielmann quand* [sic] *à mes goûts pour le maintien des coutumes anciennes et du patois, ayant beaucoup de peine à dominer mes antipathies pour les radicaux les maîtres d'ici, je me suis senti depuis huit jours poussé à vous écrire.* »[58] Mais dans une autre lettre au chancelier (5 avril 1951), Bernardin Kolly écrit que la Gruyère l'effraie, « *à cause de l'affluence de touristes, villégiatureurs qui gâtent les populations montagnardes* ». La langue patoise inspire donc bon nombre d'ecclésiastiques, au point de figurer dans une lettre à l'évêché pour obtenir un changement de poste. Tous les projets ne se réaliseront pas pour autant. Le collégien Ferdinand Sallin (1916-1987), futur recteur des Marches, s'est ainsi « *mis en tête de composer une grande œuvre à la Hésiode* », le grand poète grec, afin de chanter le pays dans la langue de ses pères. Il attend monts et merveilles d'une visite à l'écrivain Pierre Deslandes (pseudonyme de Justin Duplain, 1885-1943). Mais comme l'écrit le poète en herbe : « *Mon ambition était aussi longue que mes bretelles !* »[59]

Le patois serait-il, tout comme la botanique, une spécialité ecclésiastique ? Le tableau 15 semble l'indiquer. Il est frappant que le concours des patois

[57] Liste communiquée par le *GPSR* à Neuchâtel (merci à M. Éric Flückiger pour son amabilité). Voir aussi nécrologie d'Auguste Pythoud, *Frib.*, 1er juin 1946 ; Donzallaz Charles, nécrologie de Jean Beaud, *NEF*, nº 78-79, 1945-1946, p. 211-213.

[58] Lettre de Bernardin Kolly à Louis Villard, chancelier, 8 juillet 1948 (AEvF, dossier Bernardin Kolly).

[59] Sallin Ferdinand, *Sourires des âges tendres*, Bulle : Éd. gruériennes, 1987², p. 184.

romands de 1955 mentionne plusieurs ecclésiastiques parmi les lauréats, le pasteur de La Ferrière BE Pierre Lechot, le curé de Miécourt JU Marcel Chappatte, le chanoine Marcel Michelet de Saint-Maurice en Valais, le chanoine Victorin Ratel de Saint-Jean-de-Maurienne, sans compter les prêtres fribourgeois François-Xavier Brodard et Callixte Ruffieux[60]. Parmi les patoisants valaisans, les noms de trois capucins se dégagent, les Pères Christophe Favre (1875-1935) de Savièse, Tharsice (ou Tharcise/Tharcisse) Crettol (1897-1979) de Randogne, Zacharie Balet (1906-1999) de Grimisuat[61]. Christophe Favre n'est pas un ignorant. Docteur de grec et professeur de français et grec au collège capucin de Stans NW, il «*s'occupa tout particulièrement du patois qu'il voulait sauver à tout prix*». Il est consulté par les rédacteurs du *Glossaire des patois de la Suisse romande*, introduit 12 000 mots dans son dictionnaire et publie des contes et des proverbes de son pays[62]. Tharsice Crettol fonde en 1958 un groupe folklorique, crée vingt pièces de théâtre en patois et donne à son groupe «*plus de 100 chansons, musique et textes écrits par lui*», dessinant par ailleurs son costume[63]. Zacharie Balet publie en 1960 le lexique du parler de Savièse commencé par Christophe Favre. Il habite un temps le couvent de Bulle et écrit pour le journal fribourgeois de renaissance rurale *Greffons* (14 et 21 mars 1942) un article en faveur du patois. Pourquoi les capucins s'investirent-ils autant dans le patois? Un rapport doit exister avec leur spiritualité franciscaine et leur pastorale, traditionnellement proches des humbles. Comme ils fréquentent les populations rurales dont ils sont eux-mêmes souvent issus, ils sont sans doute réceptifs aux discours exaltant le folklore et les traditions paysannes. Le patois est leur langue maternelle. Cette connaissance personnelle de la langue conjuguée à des études classiques gréco-latines a pu les transformer en philologues avertis. Citons encore comme autre ecclésiastique valaisan Basile Luyet (1897-1974) de Savièse, missionnaire de Saint-François-de-Sales. C'est un scientifique de haut vol qui s'intéresse au patois et au folklore (il lancera les *Cahiers valaisans de folklore*), mais il est aussi un spécialiste de cryobiologie et poursuit ses recherches dans des universités américaines!

Les défenseurs des traditions bénéficient de soutiens haut placés. Le recteur du collège de Fribourg puis prévôt de la cathédrale, le prélat Hubert Savoy, ne

---

60 *Nouvelliste valaisan*, 8 mars 1955.

61 *Nouvelliste et Feuille d'avis du Valais*, 3-4 juillet 1982; *L'Ami du patois*, n° 142, avril 2009, p. 11-12.

62 P. C., nécrologie du Père Christophe Favre, *Nouvelliste valaisan*, 20-21 octobre 1935.

63 *Nouvelliste et Feuille d'avis du Valais*, 23 juillet 1982.

considérait pas comme une honte de siéger dans les concours dialectaux et «*aimait répéter qu'en entrant à l'école, son seul bagage était le patois appris sur les genoux de sa mère*»[64]. La *Feuille d'Avis de Bulle* du 19 décembre 1952 présente comme un défenseur du patois l'évêque cordelier Dominique Jaquet (1843-1931), ancien professeur de littérature à l'université de Fribourg. Même l'évêque du diocèse, Mgr Marius Besson, soutient les traditions. Un bon résumé de son implication est donné par Henri Naef lors du dixième anniversaire de l'association:

> «*Le vénérable clergé se tient vaillamment sur la brèche et le chef du diocèse lui-même, S. Exc. Mgr l'Évêque, ne manque jamais de nous inciter à la persévérance. / Puissions-nous, sous leur égide, voir de plus en plus nos costumes nationaux embellir les fêtes religieuses. La patrie n'appartient-elle pas à Dieu?*»[65]

Cette dernière phrase est révélatrice du climat de l'époque. La défense des traditions est une œuvre religieuse parce que la patrie, dont émanent les traditions, a des devoirs envers Dieu. Un spectacle folklorique donné à l'université de Fribourg précise qu'il existe «*quatre points cardinaux*» de l'existence: «*Dieu, Patrie, Terre et Foyer*» (*Feuille d'Av.*, 23 mai 1944). Historien et patriote, prêchant l'obéissance aux autorités civiles, l'évêque ne peut pas renier l'hommage de Naef. En tant qu'universitaire déjà, il est membre de la Société suisse des traditions populaires[66]. Homme de la ville (naissance à Turin, enfance à Lyon, professorat à Fribourg, pastorat à Lausanne, épiscopat à Fribourg), l'évêque Marius Besson a en lui l'amour de la terre et des ancêtres. Cela n'est en rien contradictoire puisque, nous l'avons mentionné, les chantres du terroir et de la montagne se recrutent souvent parmi les citadins. Marius Besson aurait ressenti d'autant plus l'appel du pays qu'il avait passé sa jeunesse à l'étranger. Dans *Consignes*, une collection de divers écrits patriotiques de l'évêque, l'appel aux ancêtres est très fort. Sa célébration du massif du Saint-Gothard, le centre mythique de la Suisse, est également paradigmatique[67]. Tout comme cette lettre écrite le 23 novembre 1930 après une longue promenade dans la campagne vaudoise:

> «*Il faisait nuit, mais une nuit limpide et toute remplie d'étoiles. Un grand calme, un profond silence, interrompu seulement par des appels de paysans occupés au soin de leur bétail et dont l'accent, très prononcé, avait un charme inouï. Je pensais à*

---

[64] Grem., «À la mémoire de Joseph Brodard, mainteneur du patois», *Gruy.*, 13 septembre 1977.

[65] «Le Xe anniversaire de l'Association gruérienne pour le costume et les coutumes», *NEF*, n° 72, 1939, p. 132-139, ici p. 136.

[66] *SAVk*, n° 12, 1908-1909, p. 306.

[67] Besson Marius, *Consignes*, Fribourg: Saint-Paul, 1944, p. 24, 107.

notre *pays, à nos morts. Je pensais à tous ceux pour qui, dans les cimetières dispersés en mon canton, l'on ne prie plus, et pour lesquels demain, nous, nous prierons. Je sentais un appel profond, irrésistible, comme si tous les arbres, dans la nuit, me tendaient les bras, comme si toutes les voix du passé montaient de je ne sais où…* »[68]

En 1938, le protocole de l'AGCC note que Mgr Besson est « *tout acquis à nos idées et à nos travaux* »[69] et la même année, le journal *Greffons* écrit que « *dans les pèlerinages, Mgr l'Évêque nous invite à parler* notre *langue, et il félicite ceux qui le font encore* »[70]. Cela est corroboré par Jean Humbert, citant Marius Besson exhortant les pèlerins de Lourdes : « *Parlez patois au bon Dieu, la Sainte Vierge a bien parlé patois à Bernadette.* »[71] En réponse à une demande de la Société suisse des traditions populaires, l'évêque affirme vouloir faire tout son possible pour collaborer à la conservation des ex-voto, des productions éminentes de la culture populaire[72]. Il recommande avec bienveillance la personne chargée d'enquêter pour l'*Atlas de folklore suisse*[73]. Jusqu'à la fin, il soutiendra l'abbé Bovet, le défenseur des traditions. L'image qui montre l'évêque parmi les confirmés de La Roche en costume d'armaillis[74] est bien révélatrice de l'aisance dont il fait preuve en matière de coutumes populaires. À un jeune curé, futur vicaire général, féru de théâtre patois, Marius Besson écrira : « *Comme je tiens à encourager les manifestations théâtrales du genre de la vôtre, j'y assiste, quand je peux.* »[75] L'article nécrologique rédigé par l'abbé Plancherel dans *Le Paysan fribourgeois* célèbre son amour de la terre et l'abbé Brodard souligne lui aussi que le défunt encourageait les traditions, le patois et le port du costume, notant qu'il parlait le dialecte piémontais en famille[76].

---

[68] Charrière François, *Son Excellence Monseigneur Marius Besson évêque de Lausanne, Genève et Fribourg*, Fribourg : Saint-Paul, 1945, p. 10-11.

[69] Comité 1er juin 1938 (Musée gruérien, AGCC, protocole 4).

[70] G. D., « Un moyen essentiel de renaissance. Le triomphe du patois, à Ependes », *Greffons*, 29 janvier 1938.

[71] Humbert Jean, « À la mémoire de Paul Perriard, patoisant. Le patoisant », *BP*, nº 76, 1947, p. 133-135, ici p. 135.

[72] Lettre de Marius Besson à Karl Meuli, président de la Société suisse des traditions populaires, 16 février 1939 (AEvF, D. 70, dossier Société suisse des traditions populaires – Bâle).

[73] Lettre de Karl Meuli à Marius Besson, 29 novembre 1939 et suite de la correspondance (AEvF, D. 70, dossier Société suisse des traditions populaires – Bâle).

[74] Waeber Louis, nécrologie de Mgr Marius Besson, *NEF*, nº 78-79, 1945-1946, p. 225-238, ici p. 234.

[75] Lettre de Marius Besson à Théophile Perroud, 12 mars 1941 (AEvF, dossier Théophile Perroud).

[76] Plancherel Joseph, « Notre grand évêque et les paysans », *Le Paysan fribourgeois*, 1er mars 1945 ; Brod., nécrologie de Mgr Marius Besson, *Folklore suisse*, nº 35, 1945, p. 1-2.

Ces prises de position sans ambiguïté en faveur des traditions ne doivent pas cacher une autre dimension, la dimension morale. Mgr Besson soutient les traditions, car il est persuadé qu'elles conservent le cœur chrétien de la patrie. Par ailleurs, il cherche à les christianiser. Ainsi, en 1936, l'évêque ne voudra pas figurer parmi le comité de soutien à une étude sur les chansons populaires suisses. Les chansons, explique-t-il alors, « *roulent parfois sur des sujets et ont un ton de légèreté qui empêchent un évêque de les prendre toutes sous son patronage. Je craindrais d'étonner, peut-être de faire rire, en donnant une recommandation à une collection de chansons en partie légères et peut-être grivoises.* »[77] Outre la peur bien connue de l'évêque de se faire critiquer, Marius Besson, tout autant que ses prêtres, n'accepte pas n'importe quelle tradition. Ce souci de moralisation se retrouve lors du sermon qu'il prononce lors d'une journée nationale suisse des costumes, le 6 septembre 1942 :

> « *L'admirateur de notre passé national, vraiment digne de ce nom, ne se contente pas de remettre en valeur des usages pleins de poésie, des costumes d'autrefois, des chansons et des jeux chers à ceux qui nous ont précédés, mais il travaille à conserver l'esprit qui distingua nos ancêtres, les qualités et les vertus dont ils nous ont laissé l'héritage.* »[78]

Et l'évêque de citer la foi, la confiance, la simplicité, l'amour de la patrie. Il faut garder l'esprit national et se préserver de toute influence malsaine de l'étranger. La dimension morale du vieux pays se voit ailleurs encore. Alors qu'il doit prendre la parole à la Semaine rurale féminine, Marius Besson a noté sur son canevas : « *Les jeunes paysannes doivent aimer la vie des champs – ne pas désirer la ville, surtout pas la ville lointaine.* »[79] Cette prise de position est typique de l'époque. Yves Lambert, l'historien de Limerzel en Bretagne, transcrit une idée identique de l'évêque de Vannes formulée en 1930 : « *La gloire et la grandeur de ces peuples souverains* [Égyptiens, Grecs, Romains] *tombèrent complètement du jour où ils laissèrent les champs en friche pour jouir des plaisirs malsains des villes populeuses et corrompues.* »[80] Nous avons signalé la prise de position d'une certaine littérature envers le caractère négatif de la ville : « *Les romanciers catholiques, surtout, se spécialisent dans la dénonciation de*

---

[77] Lettre de Marius Besson à Karl Meuli, président de la Société suisse des traditions populaires, 5 mars 1936 (AEvF, D. 70, dossier Société suisse des traditions populaires – Bâle).

[78] Besson Marius, *Discours et lettres pastorales*, Fribourg : Saint-Paul, t. 11 (1942-1943), 1945, p. 63-65, ici p. 64.

[79] Allocution du 30 décembre 1935 (AEvF, carton « Mgr Besson 1924-1944 sermons », dossier Canevas de sermons 1924-1939).

[80] Lambert Yves, *Dieu change en Bretagne…*, p. 110-111.

l'exode rural et les proclamations de fidélité à la vie rurale. »[81] Ces leçons sont fréquemment distillées dans la littérature populaire romande[82]. Mgr Besson représente tout à fait à l'esprit de son temps. Trois ans après la Semaine rurale féminine, le panégyrique prononcé à Saint-Jean-d'Aulps lors du huitième centenaire de saint Garin est pour l'évêque de Lausanne, Genève et Fribourg l'occasion de motiver sa prise de position :

> « *Ne quittez pas vos belles campagnes pour subir l'attrait des grands centres. Sans doute, ceux que la Providence fait vivre à la ville y peuvent, eux aussi, remplir une mission bienfaisante et nous serions injustes si nous affections d'ignorer tant de citadins tout dévoués à l'extension du règne de Dieu, au bien de leurs semblables et à la prospérité de leur pays. Mais ceux que les circonstances, manifestation de la volonté divine, ont fait naître à la campagne doivent s'efforcer d'y demeurer. Ce sont les hommes qui ont fait les villes et c'est Dieu qui a fait la campagne : l'œuvre de Dieu vaut toujours mieux que l'œuvre des hommes.* »[83]

Il serait intéressant d'interroger la pratique du successeur de Marius Besson, Mgr François Charrière (en charge de 1945 à 1970), qui était un homme de la montagne, ancien garçon de chalet[84] et alpiniste. Tout heureux de se retremper dans le milieu montagnard de son village de Cerniat, François Charrière ne se serait toutefois pas impliqué dans la défense de la paysannerie autant qu'il le fit pour les milieux ouvriers[85]. Plus tard, bourgeois d'honneur de la ville de Gruyères, l'évêque Mgr Pierre Mamie (1970-1995) aimera évoquer les armaillis dans ses allocutions. Mgr Bernard Genoud (1999-2010) n'oubliera pas non plus ses origines fribourgeoises. Son activité comme musicien et chef de chœur l'a d'ailleurs fait suivre la lignée des abbés Bovet et Kaelin.

---

[81] Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France…*, p. 187.

[82] La ville « *sert, de manière absolue, de repoussoir, d'anti-monde à l'univers salutaire, naturel, idéal de la campagne* » (Francillon Roger, Jakubec Doris [dir.], *Littérature populaire et identité…*, p. 79).

[83] Besson Marius, *Discours et lettres pastorales*, Fribourg : Saint-Paul, t. 9 (1938-1939), 1940, p. 23.

[84] Glass., « Monseigneur chez les Gruériens », *Gruy.*, 23 avril 1953 (et texte patois in *Gruy.*, 24 avril 1954).

[85] Témoignage de M. Jean-Jacques Glasson (Gruyères, 17 novembre 2014).

Religion et littérature régionale

La littérature régionale a fait l'objet de nombreuses études, en Suisse romande et ailleurs[86]. Le canton de Fribourg a été lui aussi touché par ce phénomène. Nous nous limiterons ici à la partie francophone, tout en sachant qu'une étude devrait être conduite sur la partie germanophone, qui a donné un écrivain de renommée nationale, le chantre de la Suisse rurale Jeremias Gotthelf (1797-1854), né à Morat.

Précisons pour commencer quelques termes qu'il convient de distinguer avant de relever leurs fréquentes équivalences. Ainsi, la littérature *régionale* ne se confond pas forcément avec la littérature *ruraliste*. Le régional dépasse les choses paysannes pour aborder l'histoire et les mentalités d'une région, ses châteaux et monastères, ses légendes, ses métiers, sa cuisine, ses fêtes, etc. À Fribourg, ces termes sont toutefois largement synonymes. Même lorsqu'il est question des comtes de Gruyère, un armailli apparaît plus ou moins inévitablement. Pour reprendre notre opposition quelque peu forcée devant les vicissitudes du « poème alpestre » de 1903 (voir chap. 7), la Nature n'est donc pas si éloignée de la Culture.

La littérature régionale n'est pas non plus assimilable à la littérature *populaire*. Des réalités très régionales peuvent être abordées par des écrivains de métier, les Landes pour Mauriac, la Provence pour Giono, le Valais pour Ramuz. Quant aux écrivains populaires, répétons-le, ils n'appartiennent pas au peuple, c'est-à-dire aux classes estimées les moins nobles de la société, mais ils sont issus en général de la bourgeoisie, du corps enseignant, etc. Les auteurs de *Littérature populaire et identité suisse* ont soin de montrer la faiblesse numérique des paysans et l'importance d'auteurs issus de milieux plus aisés[87]. Mais revenons à notre distinction entre écrivains de métier et écrivains populaires. Les premiers peuvent obéir aux mêmes choix idéologiques que les écrivains dits populaires. Ils surprennent toutefois le lecteur, l'amènent à un travail de réflexion, alors que les autres ne seraient que d'honnêtes prosateurs. Si Fribourg possède des écrivains de métier, Reynold par exemple, la majorité se trouve dans la deuxième catégorie décrite dans le livre de Roger Francillon et Doris Jakubec :

> « *La plupart des auteurs populaires qui font partie de notre corpus écrivent dans une langue correcte, souvent parsemée de clichés, rappelant la langue de*

[86] Nous nous inspirons de Francillon Roger, Jakubec Doris (dir.), *Littérature populaire et identité…*, ainsi que de certaines pages in Francillon Roger (dir.), *Histoire de la littérature…* Pour la France, voir Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France…*

[87] Ainsi Francillon Roger, Jakubec Doris (dir.), *Littérature populaire et identité…*, p. 47-48. Voir aussi Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France…*, p. 184 pour les poètes patoisants.

l'école, incolore et univoque; les structures narratives, comme nous l'avons vu, sont immuablement identiques: cette répétition du Même, ce refus de l'Autre caractérise donc ce type de textes non seulement au plan du contenu, mais aussi à celui de l'expression. »[88]

Terminons nos remarques de nomenclature en dégageant encore le concept de littérature *patriotique*, qui est d'ailleurs plus une attitude qu'un genre littéraire. Les auteurs de *Littérature populaire et identité suisse* ont conclu que la littérature populaire est finalement peu explicite sur l'identité et l'appartenance nationales et qu'elle se rapproche plutôt des thèmes communs de la littérature populaire européenne[89]. Mais faut-il vraiment opposer l'appartenance nationale à tout ce qui concerne le village, les paysans, la montagne, la religion, la simplicité des mœurs, etc.? Nous pensons au contraire que tous ces éléments mis en lumière dans la production littéraire fribourgeoise de la première moitié du XXe siècle épousent pleinement ce que l'on estime être alors les valeurs helvétiques. La fidélité aux normes ancestrales est la fidélité au pays. Le folklore et la patrie forment un couple stable durant de longues décennies. Dans le canton, la littérature régionale est ainsi majoritairement une littérature patriotique.

À Fribourg, la littérature régionale n'a pas attendu l'entre-deux-guerres pour s'épanouir. Nous avons rencontré des écrivains du XIXe siècle, poètes et prosateurs, Nicolas Glasson, Louis Bornet, Pierre Sciobéret, etc. qui glorifient la figure de l'armailli, la vie traditionnelle au village, les romances pastorales. Les thèmes de cette littérature sont profanes et leur inspiration n'est guère marquée, en général, par la religion ou même un impératif de moralisation du peuple. Plus tard au contraire, surtout durant l'entre-deux-guerres, des prêtres et des personnes liées à la religion (instituteurs, notables catholiques) prendront la plume et des thèmes plus édifiants seront abordés. Présentons-les tout d'abord sous l'angle du roman.

L'œuvre d'Hubert Gremaud (1896-1970), instituteur à Bossonnens dans le district de la Veveyse durant trois décennies, est un cas emblématique où l'on voit la prégnance de la religion: « *Il prenait l'heure au clocher du village, mais ce clocher montait dans le ciel et Gremaud entendait l'heure unique, toujours présente et murmurante: l'appel de Dieu.* »[90] Restons sur ses deux romans qui

[88] Francillon Roger, Jakubec Doris (dir.), *Littérature populaire et identité…*, p. 146.

[89] Francillon Roger, Jakubec Doris (dir.), *Littérature populaire et identité…*, p. 162-163.

[90] Overney Auguste, nécrologie d'Hubert Gremaud, *Lib.*, 16 mars 1970. Voir également la nécrologie de *Gruy.*, 14 mars 1970: « *Son ambition était de chanter les grandeurs et les servitudes*

célèbrent la foi et le labeur des habitants du pays, *Le Haut-Pré* et *Ceux des Rochettes*. Ces ouvrages sont d'autant plus remarquables que, comme l'écrit Henri Naef dans sa recension du premier titre, « *les romans gruériens sont rares* »[91]. Cela contraste avec la riche production romanesque romande[92] ou plus largement suisse et française[93].

La première édition du *Haut-Pré* (Neuchâtel, Paris : Attinger) date de 1936. Cet ouvrage fait le récit, au pied de la Berra, des amours contrariées d'un garçon riche et d'une fille sans ressources : « *Des foyers qui se fondent, comme celui de Jean et Louise, c'est la force chrétienne d'un pays qui s'alimente. De tels foyers, ce sont des places fortes qui narguent ses efforts, à lui, le Prince des Ténèbres* » (p. 188). L'action se déroule durant la Première Guerre mondiale et se termine à l'épidémie de grippe espagnole de l'automne 1918. Lucie, la sœur de Jean, a offert sa vie pour arracher son frère à la mort, et elle doit en payer le prix. La fin du livre voit la conversion du père, le paysan parvenu et irréligieux : « *Mon Dieu, ayez pitié de moi !* » Ancien professeur d'Hubert Gremaud à l'école normale, l'abbé Bovet a préfacé l'ouvrage de manière élogieuse. Selon lui, le roman est « *propre et pourtant pas ennuyeux* », « *plein de leçons et pourtant bien loin d'une prédication fadasse* », avec « *une observation si juste des gens et des choses de la Gruyère* ». Par ces lignes, Joseph Bovet fait presque son autoportrait.

Un autre roman de l'instituteur de Bossonnens, *Ceux des Rochettes* (Fribourg : Saint-Paul, 1949), publié après la guerre mais dont la trame se situe à la fin des années 1930, une période sombre pour l'agriculture, met en scène la vie d'un hameau fictif de la Haute-Gruyère à l'ombre des montagnes. C'est l'histoire du Barbu des Rochettes, la figure même du juste, et de son vertueux fils André. Il y a également la jeune malade Thérèse qui « *avait offert sa vie pour le salut de ceux des Rochettes* » (p. 294). On croise plusieurs paysans pauvres, un saint curé, mais aussi un vieillard ladre et lubrique ainsi que des faibles, comme cette Germaine, une

---

de la vie paysanne dont il était très proche. Il voulait mettre en évidence les valeurs d'un christianisme authentique. »

[91] *Frib.*, 23 juin 1936. Voir aussi sa recension in *Gruy.*, 25 juin 1936 ; *Feuille d'Av.*, 26 juin 1936.

[92] Francillon Roger, « Le roman en Suisse romande du début du XXe siècle à la veille de la Seconde Guerre mondiale », in Francillon Roger (dir.), *Histoire de la littérature…*, p. 634-668 ; Francillon Roger, Jakubec Doris (dir.), *Littérature populaire et identité…*

[93] Francillon Roger, Jakubec Doris (dir.), *Littérature populaire et identité…*, p. 116-129, 129-136 ; Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France…*, p. 186-187 (« *C'est surtout par la prose que le régionalisme littéraire touche le public : rien d'étonnant à cela, puisque la première moitié du XXe siècle voit triompher le genre romanesque* »).

envoûtée de la ville, qui n'est pas digne d'être la fiancée d'André. Le livre aborde un aspect négligé par les promoteurs du folklore, la dimension socio-économique, avec le drame des cautionnements, l'effondrement du prix du bétail, la vente des domaines, la ruine des petits paysans. Dans *Le Fribourgeois* (27 mars 1950), Albert Schmidt reprochera même à l'auteur d'avoir brossé le tableau « *avec des couleurs trop dures et trop crues* ». Pour Schmidt, qui est un bon témoin de l'invention de la tradition (cf. sa volonté de moraliser la Belle Luce, la maîtresse du comte de Gruyère), il faut gommer toutes les failles du passé.

Nous avons signalé que les romans fribourgeois étaient rares. Les récits édifiants, nouvelles et petits feuilletons publiés dans les journaux et revues compensent en partie le manque de publications romanesques. Mais un autre genre littéraire pallie la faiblesse numérique du roman, la production théâtrale, très bien achalandée celle-là et souvent d'inspiration religieuse, par ses idées et sa mise en pratique également puisque, comme le constate *Le Paysan fribourgeois* dans son supplément du 5 février 1931, la tâche de metteur en scène revient dans le canton au prêtre ou à l'instituteur, « *sauf de rares exceptions* ».

En France à partir des années 1920, le théâtre si décrié auparavant par le catholicisme, spécialement dans sa version gallicane[94], est en train de retrouver droit de cité. Le philosophe Jacques Maritain se félicite de son renouveau : « *Par sa nature même en effet, le théâtre est l'art qui permet le mieux cette commune activité d'ouvriers humblement dominés par l'œuvre (car ici chacun doit consentir d'inévitables sacrifices) à laquelle aspire, – en vain le plus souvent – notre temps que l'individualisme excède.* »[95] Jacques Maritain a bien vu le côté communautaire du théâtre, qui mobilise un grand nombre de personnes, acteurs et spectateurs réunis lors des représentations pour une expérience collective, alors qu'un recueil de poésies ou un roman touchaient un lectorat assez limité, découvrant individuellement un message. La scène peut devenir ainsi une œuvre évangélisatrice de choix. Dans la revue jésuite *Études*, Alphonse de Parvillez traite également le sujet et reprend un passage significatif de l'écrivain Paul Claudel : « *Le mal dont nous souffrons depuis plusieurs siècles est une scission beaucoup moins entre la foi et la raison qu'entre*

[94] Voir par exemple Reyff Simone de, *L'Église et le théâtre. L'exemple de la France au XVIIe siècle*, Paris : Cerf, 1998. L'auteure cherche à découvrir les raisons de l'hostilité chrétienne au théâtre, plus profondes qu'une simple opposition à des spectacles jugés licencieux.

[95] Maritain Jacques, « Le roi David au théâtre du Jorat », *Revue des jeunes*, 10 août 1921, p. 332-336, ici p. 333.

la foi et l'imagination devenue incapable d'établir un accord entre les deux parties de l'univers visible et invisible. »[96] Le théâtre permet la redécouverte de l'imagination, des sens, mais aussi du corps. Henry Phillips a montré les liens entre le sport et l'art scénique, deux activités jugées plutôt négativement par l'Église jusqu'alors et mises au goût du jour à la même période. Ces activités valorisent le corps et sont ludiques et attrayantes[97]. Comme le sport catholique, le théâtre de patronage devient ainsi un moyen de garder la jeunesse et de réévangéliser le pays.

La renaissance théâtrale est telle en France durant les années 1930 que l'on compte quatre mille scènes catholiques environ[98]. Ce chiffre est considérable. En Allemagne aussi, les élites catholiques réfléchissent au théâtre. En 1918, l'appel de l'archevêque de Munich et Freising pour un art scénique épuré et moralisateur se réalisera dans les pièces pour amateurs[99]. En Pologne, le jeune Karol Wojtyla va bientôt se lancer dans l'aventure… Les auteurs s'inspirent volontiers du terroir, des traditions locales, de la vie religieuse des provinces et des patois. Le terroir devient un sujet de choix pour le théâtre catholique en France. Un article paru en 1933 dans *Les Cahiers catholiques*, la revue du prêtre écrivain Jacques Debout, revendique l'apport du régionalisme pour relever la scène. En effet, « *bien compris, et surtout dirigé* », le théâtre régional « *pourrait être un élément de vitalité et de régénération inestimable, et ce serait une belle tâche catholique à assumer* »[100]. De telles sources d'inspiration tirent de « *notre terre* » un suc « *si particulier* », une sève « *si puissante* », que le projet en vaut la peine. L'auteur offre des exemples théâtraux anciens et modernes, en Bretagne, Hautes-Alpes, Occitanie, Franche-Comté, Corse, Berry, Flandres, Vosges, etc.

S'agissant de la Suisse romande, Joël Aguet répartit la production dramatique sur deux axes principaux, rural et boulevardier[101]. Double

---

[96] Parvillez Alphonse de, « Le théâtre et les catholiques », *Études*, n° 219, 1934/2, p. 235-251, ici p. 236.

[97] Phillips Henry (Pichon Aude, Tin Louis-Georges collab.), *Le théâtre catholique en France au xxe siècle*, Paris : Honoré Champion, 2007, p. 33-34.

[98] Phillips Henry (Pichon Aude, Tin Louis-Georges collab.), *Le théâtre catholique…*, p. 14.

[99] « *Le théâtre professionnel attirait une petite minorité de catholiques seulement. Beaucoup plus assistaient à des représentations d'amateurs. Chaque ville, chaque village avait sa société de théâtre qui présentait au moins une pièce par an* » (Stieg Dalton Margaret, *Catholicism…*, p. 182 ; voir aussi p. 172).

[100] Bergeaud Jean, « L'apport du régionalisme au théâtre… », p. 552.

[101] Aguet Joël, « Le théâtre et ses auteurs 1900-1939 », in Francillon Roger (dir.), *Histoire de la littérature…*, p. 605.

répertoire auquel il faudrait ajouter, pour Fribourg, les sujets historiques (hauts-faits de l'histoire locale) et les pièces purement chrétiennes et apologétiques (passion du Christ, vie des saints, illustration des vertus). Les pièces avec ruraux ou montagnards se multiplient. En établir la liste serait trop fastidieux, depuis les pièces de Louis Thurler, Auguste Schorderet et Ernest Castella jusqu'à celles de Jean Risse, Paul Bondallaz ou Albert Schmidt. Hubert Gremaud signe au moins neuf titres. Même si elles ne sont pas directement consacrées à la montagne, plusieurs pièces abordent le thème par la frange. *La légende du village* de Jean Risse contient une prière au chalet, et le personnage de Jean l'Armailli apparaît dans *Le comte Michel* de Paul Bondallaz. La scène fribourgeoise joue aussi des pièces alpestres étrangères au canton comme *La nuit des quatre temps* de René Morax, qui évoque la procession des morts sur un glacier valaisan. Devant ce foisonnement, on peut être intrigué de certaines remarques montrant le peu d'ampleur du théâtre régional, que relève également Anne-Marie Thiesse pour la France[102]. Le 23 décembre 1929, s'interrogeant sur les défis du théâtre à la campagne, *Le Fribourgeois* s'étonne ainsi que l'on joue des pièces mettant en scène des généraux, des comtes, des grands seigneurs, au détriment de personnages plus humbles et de pièces du terroir. Il serait plus naturel à des amateurs d'incarner les personnages du peuple. En 1950 encore, *La Gruyère* réclame des pièces régionales et regrette qu'on habille les acteurs « *en colonels chinois ou en maharadjas* »[103]. Plutôt que de voir une contradiction entre l'importance affirmée du théâtre régional et les remarques que nous venons de rapporter, il faudrait répondre en distinguant chiffres relatifs et absolus. La richesse déjà foisonnante des pièces rurales et régionalistes n'a pas remplacé tous les autres types de théâtre, même à la fin de la période que nous étudions. Mais cela ne signifie pas que la scène régionaliste est de peu d'ampleur numériquement parlant. Au contraire, un tel art est une activité très importante dans le canton de Fribourg.

Face à la multiplicité des pièces rurales, diverses questions se posent quant à leur contenu, à la motivation des auteurs et des metteurs en scène et à leur impact dans la vie réelle des gens.

Le contenu des pièces rurales et montagnardes porte sur le terroir, la promotion des coutumes, la fidélité aux anciens, la répulsion de la ville et de la civilisation moderne. Restons sur trois titres d'Hubert Gremaud, *Le sang du*

---

[102] Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France…*, p. 185.

[103] « Une grande première à Charmey. Le drame de l'Épenettaz », *Gruy.*, 21 novembre 1950.

juste, *Le rapace*, *L'étreinte du passé*. La première pièce met en scène « *le choc de deux mondes, l'ancienne société paysanne* […] *et les frémissements d'une nouvelle civilisation* »[104]. Bien entendu, la nouvelle civilisation ne pense qu'à jouir tandis que le monde paysan est le havre des vertus. Avec une action située dans la vallée de Bellegarde, *Le rapace* évoque un aigrefin qui convoite la fille de son débiteur et n'hésite pas à rouer de coups le vieux chevrier ami des malheureux. Ce dernier s'écrie : « *Celui qui m'a aidé à vivre, Celui qui m'a soutenu dans toutes mes épreuves, c'est Celui dont vous voyez la croix là-bas au bord du chemin ; c'est Celui qui fut mon Maître et mon Ami !* »[105] Quant à *L'étreinte du passé*, sa conclusion est « *un véritable apostolat en faveur de la famille, de la morale chrétienne et de notre terre* »[106].

Entre les auteurs et les metteurs en scène, on peut trouver une certaine convergence des motivations. Assez détaché de la religion, l'ancien inspecteur scolaire et écrivain régionaliste Jean Risse a été influencé par un ecclésiastique, l'abbé Albert Charpine (1864-1922). Par son non-conformisme et ses profondes connaissances littéraires, ce professeur au collège de Fribourg a marqué des générations d'élèves, un Charles Journet, un Léon Savary ou un Jean Risse par exemple : « *Pas une ligne ne fut écrite sans que Jean Risse se demandât de quelle façon son ancien professeur l'eût jugée* » (*Frib.*, 16 juillet 1942). Le choix du régionalisme ne dispense pas les auteurs de s'armer de rigueur littéraire, symbolisée par le prêtre professeur. Mais jamais l'art pour l'art. Selon Jean Risse, « *avant tout, l'œuvre dramatique à présenter doit être telle qu'elle puisse être vue et entendue de tous et qu'elle n'offusque en aucune façon les convictions religieuses et civiques des spectateurs.* »[107] Dans les journaux, les auteurs jugent souvent leurs pairs ou même leurs propres pièces. Lorsque Sâles joue en 1936 *Dona*, son auteur croit bon d'expliquer la signification de son geste, la composition d'une pièce patoise. Par deux fois, Pierre Quartenoud emploie le mot « *apostolat* » et montre que le premier rôle du théâtre populaire est d'instruire : « *Captivé, l'auditeur se crée un état d'âme susceptible de recevoir une conviction.* » La leçon, évidemment morale, est donnée de manière plaisante, tirée par le spectateur lui-même. Le patois aide grandement à atteindre ce but car c'est la langue naturelle des acteurs et des spectateurs. Elle est capable de susciter des émotions et des pensées tout autant

[104] Nicoulin Martin, *Bossonnens…*, p. 187.
[105] *Frib.*, 8 janvier 1970.
[106] *Frib.*, 29 mai 1945.
[107] Risse Jean, « Le théâtre de Treyvaux », *NEF*, nº 70, 1937, p. 141-146, ici p. 146.

que le français[108]. On reviendra plus bas sur le théâtre en patois et notamment sur le moment de son apparition. L'idée du caractère communautaire du théâtre séduit également ses promoteurs. À Treyvaux par exemple, la tradition a été lancée par le curé Émile Kaiser (1869-1937), arrivé en 1901. Le village est alors secoué par des luttes politiques. L'art scénique, dans lequel on exclut la politique, permet de rassembler et de réconcilier la population[109]. D'autres activités peuvent rassembler les gens ou même servir d'occasions pour des rentrées financières mais cela ne vaut pas le théâtre, comme le relève le très catholique Robert Loup :

> « *Si les lotos et les kermesses "rendent" à coup sûr et sans exiger trop d'efforts de la part des meneurs de jeux, il n'en reste pas moins que le théâtre et le concert ont une tout autre valeur éducative, soit pour le public, soit pour les acteurs ou les musiciens.* »[110]

Par ailleurs, le théâtre aide puissamment à détourner les gens d'un divertissement jugé négativement, le cinéma « *envahisseur et souvent pervertisseur* »[111]. Déjà en 1916 *Le Fribourgeois* a fait la moue au septième art[112] et en 1922, dans un article signé du pseudonyme Jean Du Val, le *Bulletin pédagogique* se lamente du phonographe et du cinéma, préférant l'art choral et le théâtre : « *Le vulgaire se précipite au cinéma, l'élite s'en détourne.* »[113] Le théâtre concurrence aussi la radio, qu'un publiciste critique : « *Puisse-t-on remplacer quelquefois les auditions radiophoniques entachées de trahisons et de tout leur cortège de vices, par des œuvres de ce genre. Le monde en serait, à coup sûr, plus sain et moins déséquilibré!* »[114] Mais revenons au théâtre et à son projet éducatif. En 1946 encore, Gérard Glasson relève que l'intérêt des patoisants pour cet art s'explique « *aisément* », car « *c'est par la scène que l'auteur communique le mieux avec M. Tout-le-Monde* ».

---

[108] Quartenoud Pierre, « Théâtre populaire en patois », *Frib.*, 21 décembre 1936 ; *Feuille d'Av.*, 29 décembre 1936.

[109] Témoignages de Mme Anne-Marie Yerly et de M. Jacques Jenny (Treyvaux, 24 février 2017).

[110] Loup Robert, *L'abbé Bovet…*, p. 72.

[111] J. D., « Le théâtre à la campagne », *Frib.*, 23 décembre 1929.

[112] « *Après avoir "travaillé ardument" toute une semaine on doit éprouver un autre besoin le dimanche, que celui d'aller se faire agacer les nerfs dans une salle de cinématographe* » (*Frib.*, 18 novembre 1916). *La Gruyère* avait une position plus accueillante que la presse conservatrice.

[113] « À propos du cinéma… », *BP*, nº 51, 1922, p. 97-100, ici p. 99. Mais quelques années plus tard, le *Bulletin pédagogique* recommandera la méthode plus efficace du *contrôle* du cinéma (« À propos du cinéma éducateur », *BP*, nº 59, 1930, p. 92-94).

[114] L. P., « "L'étreinte du passé" », *Frib.*, 30 avril 1938.

Trois ans plus tard, il note que la scène constitue « *la meilleure tribune de propagande* »[115]. Selon *Le Fribourgeois* du 17 janvier 1950, la pièce *Hou dou Moulin* de Pierre Quartenoud et François-Xavier Brodard, avec la figure sacrificielle de Thérése, peut porter « *autant de fruits que le plus beau des sermons* ». En 1950 toujours, *Greffons* relève : « *Le théâtre est précisément une de ces formes modernes de l'enseignement.* »[116] À la lecture de ces analyses très claires, il paraît évident que les auteurs, laïcs inspirés par la foi et prêtres fribourgeois, ont en tant qu'auteurs, metteurs en scène ou propagandistes délibérément choisi le théâtre comme manière d'occuper les paroissiens et de les moraliser. Le 7 novembre 1906 déjà, *Le Fribourgeois* lie explicitement les représentations théâtrales au fait de « *retenir les jeunes personnes et les enfants* », et évoque « *la manière efficace de divertir la jeunesse masculine hors de la danse et des libations alcooliques* ». Dans une tribune libre de la *Feuille d'Avis de Bulle* du 8 mai 1909, un désir semblable est exprimé : le développement du théâtre régional ne peut que favoriser une « *vaste œuvre moralisatrice* »[117].

Quel a été l'impact du théâtre dans la vie réelle des paroissiens ? L'historienne de la culture catholique en Allemagne, Margaret Stieg Dalton, pense que le projet catholique de théâtre d'amateur reposait sur beaucoup d'illusions, le théâtre rempart contre la modernité ou le théâtre expression véritable du peuple par exemple. Selon elle, les raisons qui ont présidé au choix des pièces pouvaient être futiles[118]. Cette historienne pose ainsi la question de la réception des pièces, plus difficile à estimer que les motivations des auteurs. Le répertoire régionaliste catholique a-t-il, comme le voulaient ses promoteurs, édifié le peuple fribourgeois ou n'a-t-il eu aucun effet sur lui ? Correspondait-il à une mode insignifiante ? Le succès des grands festivals de l'abbé Bovet qui mobilisaient des milliers de spectateurs, ou l'exemple d'Hubert Gremaud dont les pièces seront reprises

---

[115] Glass., « La Gruyère artistique » et « Académie patoise », *Gruy.*, 20 juillet 1946 ; 13 octobre 1949.

[116] Python Henri, « Bravo, gens de La Roche », *Greffons*, 18 novembre 1950.

[117] Citons encore ces deux textes : « *La vie au village doit être telle que le campagnard se plaise près de son clocher, sans subir l'attrait des grands centres* » (« Le théâtre à la campagne », *Feuille d'Av.*, 31 janvier 1922 [reprise d'un article du *Paysan fribourgeois*]) ; « *Étudier une belle pièce morale, héroïque, est pour les acteurs un apprentissage de la vertu* » (*Le Paysan fribourgeois*, supplément, 5 février 1931).

[118] « *Les groupes d'amateurs interprétaient des pièces religieuses, mais une description de la manière employée pour le choix des pièces fait comprendre que la piété n'était pas la principale caractéristique. Des caractéristiques extérieures étaient plus importantes. Y avait-il des costumes brillants ? Est-ce qu'il y avait une scène de combat ?* » (Stieg Dalton Margaret, *Catholicism…*, p. 182).

à large échelle jusque durant les années 1970, conduisent à être plutôt optimiste. *Le rapace* de l'instituteur de Bossonnens a été mis à l'affiche 150 fois en Suisse romande et *L'étreinte du passé*, 123 fois, en Suisse mais aussi en France et en Belgique[119]. S'il est impossible de prouver leurs retombées réelles, gageons que des œuvres aussi largement diffusées et restées longtemps au répertoire ont marqué d'une manière ou d'une autre les spectateurs. La question se pose en revanche de leur impact à long terme et de celui d'autres productions littéraires et religieuses contemporaines. Selon nous, de telles œuvres correspondent à une époque, celle de la « civilisation paroissiale ». Tant que l'unanimité catholique existait, elles avaient un sens, une influence. Il est bien possible que leur message ait perdu subitement en signification au moment où l'on est sorti de cette atmosphère totalisante, un peu à la manière d'une maison qui ne tient que par des étais et qui s'écroule au moment où l'on retire ces derniers. Entrer dans ces pièces est aujourd'hui bien difficile. On peut y parvenir par l'intermédiaire non des idées, mais de l'émotion créée par le texte.

La littérature dialectale s'épanouit durant la première moitié du XXe siècle. S'il est faux de croire pour le patois à une traversée du désert après *Lè tsèvrè* de Bornet publié en 1841, sa véritable éclosion aurait eu lieu à partir de 1906 seulement, date de la publication d'un recueil de Cyprien Ruffieux, *Ouna fourdèrâ d'è-j-èlyudzo* [*Une gerbe d'éclairs*, c'est-à-dire d'historiettes malicieuses]. Mais en quelques années, le patois devient une valeur qu'il est désormais difficile d'attaquer. En 1927, le curé Bise, qui critique son influence sur le français, se croit presque obligé de nuancer en disant que l'on ne doit pas craindre la disparition du patois, « *puisque c'est lui plutôt qui tend à détrôner le français* »[120]. Deux ans après, la controverse entre Henri Naef et Louis Sudan, instituteur opposé au patois, paraît être le dernier soubresaut de la croisade scolaire antipatoise initiée au XIXe siècle[121]. Des chants patois accueillent parfois les inspecteurs dans les écoles et la direction de l'Instruction publique de Fribourg souscrit à des livres dialectaux[122]. En 1932, l'onction gouvernementale descend sur *La langue paysanne* de Jean Risse, préfacée par le conseiller d'État radical Victor Buchs. Jean Risse qualifie ses adversaires de « *frénétiques* » et de « *doctrinaires* », coupables d'une « *campagne d'extermination* » (p. 13). Un autre partisan du patois est

[119] Nicoulin Martin, *Bossonnens…*, p. 221.
[120] Bise Élie, « Parlons français », *BP* nº 56, 1927, p. 225-233, ici p. 226-227.
[121] *Annales fribourgeoises*, nº 17, 1929, p. 251-265.
[122] Grem., « À la mémoire de Joseph Brodard, mainteneur du patois », *Gruy.*, 13 septembre 1977.

Paul Perriard (1878-1945), un homme issu lui aussi du milieu enseignant[123]. L'avenir du patois est envisagé avec sérénité par ses promoteurs. En 1942, on qualifie les opposants de « *rétrogrades* », paradoxalement[124]. Dans sa thèse de 1943, Jean Humbert parle solennellement du « *revirement d'opinion* », de « *l'approbation des intellectuels* »[125]. Il écrit, dans un bel élan d'optimisme que les faits démentiront :

> « *L'idiome franco-provençal subit les assauts de ces flots envahisseurs qui entravent impérieusement son ascension. Il a traversé une crise aiguë. Nous n'hésitons pas à affirmer qu'il l'a surmontée et que le péril semble décidément conjuré.* [...] *L'actuel mouvement en sa faveur, mouvement propulseur profondément populaire, suffit à prouver sa vigueur.* »[126]

Le premier concours de patois est organisé en 1932-1933 sous l'égide de l'AGCC. Dix-huit travaux ont été envoyés. Henri Naef, qui signe l'introduction aux textes réunis en un volume, voit une dimension quasi cosmique dans l'événement : « *Depuis que la langue romande était parlée en effet, depuis des millénaires peut-on dire, elle ne s'était trouvée à tel honneur.* »[127] Le lauréat du concours est un prêtre, Max Bielmann (1881-1948). Natif de Treyvaux et curé de Crésuz, le village de Cyprien Ruffieux, Max Bielmann est récompensé du premier prix pour son recueil de dix-huit poèmes, *Tzantâdè vê, pititè mayintzètè !* [*Chantez donc, petits chanteurs du premier mai !*]. Avant d'être nommé curé de Crésuz en 1913, le prêtre s'était déjà impliqué dans les traditions comme vicaire à Gruyères : « *Il fut à l'origine de l'incroyable essor vocal que prit le chant sacré et folklorique dans la cité des comtes.* »[128] À Crésuz, il fonde un groupe costumé, la Fauvette. Le prêtre a laissé le souvenir d'un homme sévère qui le soir après l'angélus se promenait avec son gros chien pour vérifier si les enfants étaient rentrés[129]. Les hommages publiés dans *Le Fribourgeois* ne laissent pas transparaître cette raideur, sinon au détour d'une phrase où il est dit que le curé ressemblait « *un peu* » au Père éternel et que de le savoir au ciel, on s'approcherait « *moins peureusement* » de Dieu (1er juillet 1948). C'est avoir une image assez sévère à la fois du Père éternel et du curé !

---

123 Humbert Jean, « À la mémoire de Paul Perriard... ».
124 Pd., « Association gruyérienne pour le costume et les coutumes », *Gruy.*, 4 août 1942.
125 Humbert Jean, *Louis Bornet...*, t. 1, p. 225.
126 Humbert Jean, *Louis Bornet...*, t. 1, p. 226-227.
127 *Botyè d'la Grevire. Lè pye bi mochi dou premi konkour dè patê*, Bulle : Perroud, 1934, p. 8.
128 Nécrologie de Max Bielmann, *Gruy.*, 1er juillet 1948.
129 Témoignage de Mme Marie-Thérèse Deschenaux (Belfaux, 26 novembre 2018).

Était-ce la norme à l'époque ? Rien de tel dans ses poésies primées en 1933. Bien plus, on est étonné des idées qu'il développe. Il est surtout question d'armaillis, de *poyas*, de garçons de chalet, de jeunes filles séparées des bergers jusqu'à leur retour à la Saint-Denis, d'une vision positive de la danse et de la *bénichon*. La deuxième poésie, *Chu lè mon dè Tzejalè* [*Sur les monts de Chésalles*] est assez extraordinaire sous la plume d'un prêtre. La maman a donné de l'eau bénite et exhorté les armaillis à faire leur devoir religieux, mais le dimanche s'ils descendent à l'église, c'est aussi pour se rendre au cabaret, où Pierre invite sa Nannetta, laquelle s'écrie : « *Revenez à la messe, / On peut se retrouver.* » Le sévère Max Bielmann se lâche donc par la plume et le folklore.

Une dizaine d'années après l'œuvre de Max Bielmann, le capucin Callixte Ruffieux (1885-1972), de Crésuz également, présente une série de poèmes au concours patois de 1942. Ces trente poésies, de longueur inégale, évoquent la vie du village et des armaillis, les métiers, l'histoire locale aussi avec les comtes de Gruyère et le Pauvre Jacques, la prière[130]. Le ton est dans l'ensemble plus moralisateur que *Tzantâdè vê*. Dans sa notice nécrologique patoise, François-Xavier Brodard résume ainsi son style et ses idées : « *Il osait dire en chaire ce qu'il fallait dire. Il vous parlait du bon Dieu, mais aussi du diable, de l'enfer, du purgatoire, de la charité. Et du péché, bien entendu !* »[131] Dans son recueil de poésies, Callixte Ruffieux se révèle comme le représentant typique de l'ordre séraphique. L'auteur met l'accent sur l'existence quotidienne, la vie des humbles (d'où l'attention aux métiers qu'ils pratiquaient), la joie et parallèlement la souffrance des hommes. Il écrit ainsi : « *Le bonheur, mais le vrai, se trouve souvent dans la croix / Qu'on porte bien vaillamment, en s'en allant tout droit / Par le chemin que Dieu a voulu nous donner.* » L'exigence morale apparaît souvent. Dans un hexasyllabe fort adroit, il se montre sévère à l'égard du comte Michel qui s'en allait conter fleurette à Charmey et plus loin, il tonne contre le cabaret, le chemin de l'enfer. Mais ailleurs, le Père Callixte écrit sa joie de voir les armaillis monter sur l'alpe : « *Quand le printemps est tout en fleurs / Je ne connais rien de plus gracieux* [grahyà], */ De plus joyeux, que mes amis / Les armaillis.* » Cette ambivalence entre la joie et la sévérité morale est tout à fait franciscaine. François d'Assise, un poète ami de la création, médite

[130] Ruffieux Callixte, « Po mon hlyotchi… po mon payi… » [« Pour mon clocher… pour mon pays… »], in *Novi botyè*, Bulle, Romont : Imp. J. Perroud, 1953, p. 127-176.
[131] Brod, nécrologie de Callixte Ruffieux, *Frib.*, 23 novembre 1972.

en même temps sur la passion du Christ. La poésie suivante (*Novi botyè*, p. 166) donne un aperçu du style de son auteur :

« *Dona a chon bouébo ke vou pèlå*
"Dona, m'innouyo tan, pè che, chu hou montanyè,
Mè-j-yè chon to rodzo, mon pouro kà chê chanyè;
Ly puyo på tinyi, vudré tan m'in-d-alå,
Vin vê mè rapèrtchi, ôtramin vé pèlå.
Få bon pèr intche no, pè che, l-è tru pènåbyo,
Te chå på chin ke ly-è tyè chi chon dè l'èthråbyo,
Ke mè va rin mé tan, chè lèvå le matin,
Hou vatsè pè l'aryà fan n-afreu dètèrtin."
È la Dona répon : "Mon piti, te chå på
Chin ke l-è tyè la ya, ma che te và pye tå
Ithre on omo valyin, t'å fôta dè chufri.
Vi tho, mon bon piti, chi ke n'a på pyorå
Ne charè djèmé rin, è po tè koncholå,
Tè dyo dè bin tinyi… Ly-è Dona ke t'èkri." »

Maman à son garçon qui veut partir
« Maman, je m'ennuie tant, par ici sur ces montagnes,
Mes yeux sont tout rouges, mon pauvre cœur se saigne ;
Je ne peux pas tenir, je voudrais tant m'en aller,
Viens donc me chercher, autrement je partirai.
Il fait bon chez nous, par ici c'est trop pénible,
Tu ne sais pas ce que c'est, cette odeur de l'étable,
Ça ne me va plus tant de me lever le matin,
Ces vaches dans l'étable, elles font un affreux tapage. »
Et la maman répond : « Mon petit, tu ne sais pas
Ce que c'est que la vie, mais si tu veux plus tard
Être un homme vaillant, tu as besoin de souffrir.
Vois-tu, mon bon petit, celui qui n'a pas pleuré
Ne saura jamais rien, et pour te consoler,
Je te dis de bien tenir… C'est maman qui t'écrit. »

À la différence des historiettes en prose et des poésies, le théâtre patois est une réalité nouvelle. Le 27 mai 1905, le remuant A. Desrieux (pseudonyme pour Joseph Gobet), qui signe souvent dans *La Gruyère* des articles en faveur des traditions et de la vie campagnarde, envisage la possibilité de la scène patoise : « *Il s'agirait de composer dans notre dialecte de la Gruyère une œuvre dramatique qui serait interprétée par des acteurs du crû, dans le pays même. Qu'en dites-vous ? / Je n'hésite pas à prédire un succès complet pour peu que la pièce ait une certaine valeur.* » Mais ce n'est pour lui qu'un souhait. Il faudra attendre la fin de la Première Guerre mondiale pour que ce rêve commence à se réaliser. En 1918, la Chorale de Bulle joue *Au payi di chenalyè* [*Au pays des sonnailles*] de Fernand Ruffieux, avec des chants de l'abbé Bovet, pièce qualifiée d'« *heureuse innovation* » par *Le Fribourgeois* du 7 février 1918. Fernand Ruffieux signe aussi *Goton* avec son oncle Cyprien, et en 1926 Joseph Bovet donne à Châtel-Saint-Denis *Célina dou Chliou d'amon*, nous en avons parlé. Plus inattendue est l'action de Charles Gapany, qui compose des saynètes jouées à la soirée annuelle de la Société des armaillis dont il est le président[132].

[132] Ainsi : *Frib.*, 22 janvier 1927 ; 12 janvier 1928 ; 9 janvier 1930, etc. « *Il n'est rien resté – croit-on – de ces essais qui eurent le mérite d'indiquer des directions* » (Grem., « Charles Gapany et le mouvement des traditions », *Gruy.*, 29 octobre 1960).

Le mouvement encore balbutiant au début des années 1930 commence à prendre de l'ampleur juste avant la Seconde Guerre mondiale puis se prolonge. Une coupure séparant un entre-deux-guerres, la guerre et l'après-guerre n'est donc pas pertinente pour le théâtre populaire. *La Gruyère* du 3 février 1938 le constate : « *Notre savoureux patois gruyérien – que nous devons aimer et conserver jalousement – tend à prendre place sur nos scènes campagnardes. Cette heureuse innovation est due à nos poètes du terroir.* » Nous avons cité *Dona* de Pierre Quartenoud, pièce qui exalte le rôle de la mère, jouée à Sâles en 1936[133]. Il y a ensuite *La nyôka* (surnom d'un personnage, qui signifie niaise, pleurnicheuse ou ennuyeuse), mettant en scène une jeune fille aux goûts de citadine qui veut entraîner son fiancé à la ville. C'est sans compter avec le ciel : *« La Vierge du "Pelèvouè" veillait. Elle exauça la prière du jeune Victor et par des faits successifs elle lui montra que son devoir était de continuer les traditions de ses aïeux. Cécile aussi a compris que c'était un crime de quitter son chez-soi pour s'en aller commencer une vie d'aventures* » (*Frib.*, 1er février 1938). Le théâtre patois se développe dans des villages comme Treyvaux, Sâles, Vaulruz, Albeuve et, plus récemment, Cerniat[134]. À l'instar du chant bovétien, on assiste avec l'art scénique patois à l'apparition d'un folklore local bien étoffé, que pourra déjà détailler Ernest Deillon en 1945 puis, de manière plus large, *Le Playsant Almanach de Chalamala* quinze ans plus tard[135]. Dans son inventaire, Ernest Deillon insiste sur la dimension religieuse des pièces, qu'elles soient écrites par des prêtres ou des laïcs.

La relecture chrétienne des légendes

Terminons ce chapitre par un dernier sujet folklorique, celui des légendes. Durant l'entre-deux-guerres et plus tard encore, plusieurs personnes se sont attelées des deux côtés de la frontière linguistique à ce chantier ouvert à la toute fin du XVIIIe siècle et développé au siècle suivant. Les auteurs comptent un ecclésiastique singinois, le cordelier Nikolaus Bongard. Les autres sont laïcs mais écrivent au nom d'une foi chrétienne profonde. Il s'agit principalement

[133] Résumé de la pièce in Jans Rose, « Art populaire. "Dona" à Sâles », *Frib.*, 1er décembre 1936.
[134] Voir Savary Pierre, « 1900-2000, l'espace culturel en mouvement. Un siècle de passerelles », in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 5, p. 82-90, ici p. 87.
[135] Deillon Ernest, « Le théâtre populaire patois dans le canton de Fribourg », *Folklore suisse*, nº 35, 1945, p. 7-14 ; *Chalamala*, nº 13, 1960, p. 80-81.

de Marie-Alexandre Bovet, Clément Fontaine et German Kolly. Ne nous étonnons pas si le premier est un fonctionnaire et si les deux autres sont instituteurs puisque l'invention de la tradition est surtout affaire de notables. Une préoccupation de nos auteurs est de christianiser fortement les légendes, à la manière de l'abbé Bovet, le neveu de Marie-Alexandre qui dans sa chanson *Le lutin du chalet des Rêbes* n'hésite pas à faire du gnome, du génie topique, un personnage théologique, un ange gardien : « *Dieu m'a dit de garder ton toit ; / Je le fais sans défaillance.* » Pensons aussi à la pièce *Nous deux* de Jean Risse, qui évoque deux elfes exilés sur terre : « *Toutes les misères sont surmontées par la vertu de l'amour honnête et sincère, la confiance en Dieu et la protection des génies des hauts Vanils* » (*Lib.*, 5 avril 1939). Cet auteur présenté comme panthéiste est pourtant bien étranger à la mythologie païenne. Dans la légende-allégorie citée plus haut qui dépeint une fée gratifiant du don de la musique un petit berger, le futur abbé Bovet, cette ancienne divinité païenne avoue sa soumission à la Providence biblique : « *Ne crains rien, car Dieu te protège.* »[136] Ces exemples montrent la domestication chrétienne de l'espace légendaire. On est loin de l'esprit follet de Thônes en Savoie, « *de ceux qu'on appelle lutins, qui sembloit quelquefois de vouloir renverser toute la maison et d'autres fois s'occupoit à mille folastreries* » que saint François de Sales avait en bonne et due forme chassé de la maison du curé[137]. S'il avait été à la place de l'évêque de Genève, Joseph Bovet n'aurait pas chassé le follaton, il l'aurait baptisé.

Marie-Alexandre Bovet (1858-1939) est un notable parfaitement intégré au système de la République chrétienne. Il a été en effet contrôleur des hypothèques durant quarante-cinq ans. La piété qui transparaît dans les légendes de ce « *philosophe des champs* » (*Le Paysan fribourgeois*, 2 novembre 1944) est à rapprocher de sa vie personnelle :

> « *Profondément chrétien, généreux, c'est dans la prière que M. Bovet puise la force pour accomplir son devoir, ajouté à un sens aigu de la compassion pour les déshérités de l'existence. Les souffrances ne l'ayant pas épargné non plus, il sait venir au secours de celles des autres.* »[138]

L'œuvre de Marie-Alexandre Bovet se compose d'un volume de *Légendes de la Gruyère*, plusieurs fois réédité depuis 1918, et de deux volumes

[136] A. Ch., « La fée et le rio de l'Égretz », *Le Paysan fribourgeois*, 24 mai 1934.
[137] Citation in Van Gennep Arnold, *Culte populaire des saints…*, p. 138-139.
[138] Biographie par Joseph Lamon dans la réédition des *Légendes de la Gruyère* (Sierre : Éd. à la Carte, 2003, p. 8).

posthumes de *Légendes fribourgeoises*[139]. Son œuvre ressemble à celle de son quasi-contemporain Solandieu, pseudonyme d'Albert Duruz (1860-1945), un Fribourgeois d'Estavayer-le-Lac qui magnifie le Valais, son canton d'adoption, et publie des *Légendes valaisannes* une année après Bovet. Lui aussi est un chrétien fervent : « *Depuis tout jeune, son imagination débordante et un sens aigu de l'observation, alliés à l'amour de son pays et à sa foi chrétienne profonde, lui confèrent une plume et un talent indéniables de publiciste et d'écrivain.* »[140] Les dessins du peintre Eugène Reichlen (1885-1971), grand illustrateur de légendiers, accentuent le côté traditionnel et rassurant, inspiré de l'optimisme chrétien, des histoires de Solandieu et surtout de Bovet.

Les deux recueils de Bovet divergent entre eux. Selon Henri Naef, Les *Légendes de la Gruyère* sont des récits entendus tandis que les *Légendes fribourgeoises* se fondent sur des données historiques ou des procès : « *Qui voudra la documentation nue y recourra, qui préférera l'écho qu'en gardent nos rochers, lira les pages qui vont suivre. Les textes inachevés, les notes hâtives de Bovet ont été bienveillamment relus par M. l'abbé Morand, professeur, et les expressions patoises par M. Louis Ruffieux, fils de l'auteur gruérien Tobi di j'élyudzo.* »[141] Les textes des *Légendes fribourgeoises* sont donc construits, et même à plusieurs mains. Ils trahissent aisément l'intervention des notables. Ainsi, la légende de l'Ermite-Fantôme est sans doute inspirée de Frère Aymoz, un religieux peu fervent du XVIIe siècle que le conseil de Gruyères accusait de fréquenter les tavernes, et la Croix du Rontet est tirée d'une anecdote de Bridel où deux soldats charmeysans se battent pour l'amour d'une belle. Au point de vue de la mémoire populaire, les *Légendes fribourgeoises* sont donc moins intéressantes que les *Légendes de la Gruyère*. Mais il ne faut pas prendre toutes ces dernières au pied de la lettre. La légende de Jean l'Éclopé s'inspire de Bridel par exemple. Nous ne suivons pas l'avis d'Hélène de Diesbach pour qui le mérite des contes de Bovet est « *leur accent de simplicité et de vérité* ». Selon elle : « *Point d'arrangement, point de littérature. Tels qu'on les a contés dans le peuple, entre la grand'mère qui file et le petit-fils qui rajuste les cloux de*

[139] Il faut ajouter un livret sur deux légendes autour des Rochers-de-Naye (1921), quelques légendes non publiées du recueil manuscrit déposé au Musée gruérien (MSS-339) et peut-être d'autres récits encore.

[140] Biographie par Joseph Lamon dans la réédition des *Légendes valaisannes* (Sierre : Éd. à la Carte, 1997, p. 7). Voir aussi les nécrologies des *NEF*, nº 78-79, 1945-1946, p. 249-251, ici p. 251 et de *Frib.*, 23 juillet 1945, qui soulignent la profondeur de sa foi.

[141] Bovet Marie-Alexandre [Naef Henri préface], *Légendes fribourgeoises*, Fribourg : Saint-Paul, t. 1, 1944, p. 12. L'abbé Élie Morand enseigna longtemps au collège de Fribourg.

ses souliers de montagnard, tels ils nous sont livrés. »[142] Un certain recul permet de découvrir en effet la patte créatrice des inventeurs de la tradition.

Marie-Alexandre Bovet apporte une touche pieuse prononcée dans la narration des légendes. Dans celle du Plan des danses de Grandvillard, le diable est empêché de piétiner les danseurs à cause de l'eau bénite reçue le matin à l'église. Dans sa version de la Gîte-au-Chasseur d'Albeuve, l'auteur insiste sur les aumônes des paroissiens et les prières des capucins. Et que dire des légendes propres à l'auteur, comme les Âmes en peine des femmes de Bellegarde, à qui le sacristain ouvre les portes du paradis, ou encore le récit touchant de Jean de Niclement qui parvient à force de prières à délivrer un *bouénou* et le rejoint dans l'éternité ? La croyance aux spectres coupables d'avoir déplacé des bornes est certes ancienne[143], et largement diffusée en Suisse[144]. La narration est en revanche propre à l'écrivain.

Gérard Glasson estimait déjà que, du fait de son style, les légendes de Bovet étaient « *quelconques* », comme les textes de Clément Fontaine du reste, qui manquaient « *terriblement de verve* »[145]. Aujourd'hui encore, les récits de Marie-Alexandre Bovet et de ses confrères sont jugés « *d'une indéniable monotonie* » et leur monde, même traversé par les événements surnaturels, demeure « *résolument confiné aux bornes du quotidien* »[146]. On y voit volontiers des applications locales de modèles ayant cours dans tout l'arc alpin. Le recenseur anonyme du bulletin officiel du diocèse (Joseph Genoud sans doute) n'aurait pas été d'accord avec cette lecture, car pour lui, à la différence du monde moderne, les personnages de Bovet avaient de saines réactions morales, la prière, la confiance donnée aux religieux, la conscience de la punition des fautes[147]. Le premier préfacier des *Légendes de la Gruyère*, le très catholique conservateur Auguste Schorderet, l'aurait été encore moins. En effet, cet homme pensait que les légendes gruériennes possédaient une profonde originalité : valeur morale et religieuse alliée à un peu de verve sceptique et narquoise, optimisme qui ouvrait assez largement la possibilité

---

142 Diesbach Hélène de, « Légendes de la Gruyère », *Lib.*, 6 décembre 1918.

143 Répandue dans la partie orientale de la Suisse romande, en Suisse allemande et en Allemagne, mais non en France, cette croyance est attestée à Fribourg en 1608 : « *Une ame soy monstrat a luy, disant avoir changé les boenes* » (Schüle Ernest, « Borne et bornage en Suisse romande », *Folklore suisse*, nº 33 [1943], p. 53-59, ici p. 58). Voir à ce propos Bise Gabriel, « Essai sur la procédure pénale… », p. 62-63.

144 Meier Pirmin, *Schweiz.…*, p. 269.

145 Glass., « La Gruyère artistique », *Gruy.*, 20 juillet 1946.

146 Bourqui Claude, Reyff Simone de, « Sorcières, chevaliers et bonnets rouges… », p. 44-45.

147 « Légendes de la Gruyère », *La Semaine catholique*, 14 décembre 1918, p. 799.

du pardon post-mortem, esprit gruérien particulariste fier de son passé comtal et méfiant face aux étrangers, accent inimitable du terroir. L'homme de lettres Auguste Schorderet (1879-1937) que nous avons déjà rencontré était professeur à l'École de commerce pour jeunes filles de Fribourg (il en sera le directeur quelques années plus tard)[148]. Il organise, de 1915 à 1920, des conférences sur le thème de l'esprit fribourgeois et se signale par sa défense du patois. Pour lui, les chants, les *coraules*, le patois romand avaient sauvé le canton de la germanisation : « *Fribourg a fait la conquête matérielle, brutale même, de la Gruyère. Depuis ce temps-là, la Gruyère a conquis moralement le reste du canton. La Gruyère s'est vengée* » (*Frib.*, 6 mai 1919).

On pourrait discuter les arguments avancés un peu vite par l'auteur. Concernant les légendes, l'interprétation d'Auguste Schorderet est juste, avec ce bémol qu'elle décrit la mentalité des Gruériens pensée par les écrivains plutôt que le monde imaginaire des indigènes. Nous rejoignons volontiers l'analyse mesurée de Claude Bourqui et de Simone de Reyff :

> « *Redistribuer aux autochtones leur propre patrimoine, tout en se conciliant la sympathie d'un public légèrement distancé, ne procède pas d'une visée purement documentaire. Elle suppose, sinon une mainmise sur l'héritage, du moins l'interprétation orientée d'une tradition culturelle* » (p. 46).

La présence très forte de la religion ou plutôt de la piété est volontairement amoindrie dans la dernière édition des *Légendes de la Gruyère* de Bovet (Bulle : Éd. gruériennes, 2004), par quelques suppressions de mots mais surtout par une illustration entièrement nouvelle qui insiste sur la dimension fantastique, à la différence des images édifiantes et bon enfant d'Eugène Reichlen. Le temps en revanche n'a pas effacé l'impact des légendes de Marie-Alexandre Bovet. Il semble que nombre de récits qui se racontent spontanément aujourd'hui ont été influencés par elles. Cela n'enlève rien à leur caractère populaire bien au contraire, puisque selon Philippe Joutard, redisons-le, le côté populaire d'un récit n'est pas dans son origine, mais dans son appropriation[149].

D'un demi-siècle plus jeune que Marie-Alexandre Bovet, l'instituteur Clément Fontaine (1902-1965) a publié lui aussi de nombreuses légendes gruériennes[150]. Actif à Hauteville, Pont-la-Ville et Villars-sous-Mont, il a la plume facile en histoire locale, héraldique, langue patoise, etc. De

---

[148] Rime François, « Auguste Schorderet. Esprit fribourgeois, es-tu là ? », in *L'Émulation…*, p. 157-164.

[149] Joutard Philippe, « La distinction entre le légendaire… », p. 183.

[150] Aperçu bibliographique in Page Louis, *Le patois fribourgeois…*, 4e partie, p. 33-34.

plus, il fait passer en français des récits allemands (nombreuses légendes de German Kolly). Cet homme connu pour son amour de la Gruyère fait revivre un monde « *dans le cadre étroit de la civilisation agraire, préindustrielle, solidement fixée à la tradition* »[151]. Formé à l'école normale d'Hauterive, c'est un pur produit de l'enseignement chrétien et conservateur délivré dans cette institution. On le constate dans un livre publié en 1932, *Villages et sites gruériens*, où il n'est pas tendre envers, pêle-mêle, les radicaux, les huguenots, les étrangers et les bolchéviques. L'année suivante il fait paraître *L'âge d'or*. Le titre peut induire en erreur, car l'ouvrage ne renvoie pas qu'aux origines mais célèbre toute la Gruyère mythique. Le livre évoque des légendes variées et fournit une liste de pratiques superstitieuses. Le recenseur du *Fribourgeois* (19 septembre 1933) avoue même son inquiétude que « *la simple exposition de toutes ces croyances, mal endormies dans l'âme de plus d'un, ne leur imprime une dangereuse reviviscence* ». L'inventaire de Clément Fontaine a le mérite de donner une synthèse, certes peu originale[152], de ce qui a été publié sur le sujet. Le folkloriste écrira durant une dizaine d'années un petit bulletin, *Le vieux chalet*, comme supplément au *Fribourgeois*. Il faut avouer que ses légendes paraissent bien souvent sorties de son imagination ou de ses lectures plutôt que d'une enquête ethnographique. Sa légende du Moine défunt d'Humilimont (*Frib.*, 16 juillet 1935) est ainsi le décalque d'un épisode de la vie du chartreux saint Bruno, un défunt qui se lève au milieu d'un enterrement pour avouer sa condamnation éternelle. Quant à la Messe du prêtre fantôme de Broc (*Frib.*, 12 août 1935), qui reprend un motif classique, elle ressemble étonnamment à celle de la Dauda évoquée par Marie-Alexandre Bovet. Pour Clément Fontaine, les textes sur le pays appartiennent à tous. Il n'éprouve pas de scrupules, par exemple, à reproduire sous sa propre signature une autre légende publiée par Bovet dans le même journal quinze ans auparavant ![153]

Un folkloriste poursuit dans la lancée de Clément Fontaine, César Rime (1893-1981), secrétaire au service médical des Établissements de Marsens. Cet auteur publie divers textes dans les journaux bullois. Il écrit aussi des légendes en patois. Mais ce ne sont pas des transcriptions de terrain, on reste dans le domaine de la célébration de la tradition.

---

[151] Yerly Robert, « À M. Clément Fontaine pour le xe anniversaire du "Vieux Chalet" », *Frib.*, 9 avril 1964.

[152] Dans *Gruy.*, 17 août 1933, on dit aussi que la critique reproche parfois à Clément Fontaine de ne pas faire œuvre originale et de compiler.

[153] Fontaine Clément, « Légende gruérienne. Le Pont de Maumont », *Frib.*, 23-24 septembre 1935.

Dans la partie alémanique de Fribourg, on n'a guère publié de légendes après Franz Kuenlin. Il faudrait citer Christophe Joachim Marro (1800-1878), qui a peu écrit du reste[154]. Une recrudescence d'intérêt pour les légendes se remarque à partir de l'entre-deux-guerres, époque du lancement des *Beiträge zur Heimatkunde*. Walter Aerne compte trois auteurs principaux, Leonhard Thürler, Nikolaus Bongard, German Kolly[155]. Spécialisé en histoire naturelle, le maître secondaire Leonhard Thürler (1888-1976) a écrit quelques récits, surtout à propos de Bellegarde[156]. Mais parlons plus longuement de Nikolaus Bongard et German Kolly.

Le cordelier Nikolaus Bongard (1896-1955) est un religieux natif de Chevrilles [Giffers]. Le prêtre profite de son apostolat dans les paroisses singinoises pour récolter des récits. Restée en grande partie manuscrite et éditée par Moritz Boschung, son œuvre est sérieuse. L'auteur mentionne souvent son informateur. La dimension religieuse des récits présente une dimension plus archaïque que celle d'autres éditeurs de légendes. Elle se résume souvent en ces thèmes: les gens font le signe de la croix lorsqu'ils sont confrontés à des événements surnaturels; un religieux vient chasser un esprit; on prie pour la rédemption des pauvres âmes. À noter que certains lieux sacrés (oratoire, croix) ne sont pas construits en souvenir d'un exorcisme réussi, mais qu'ils sont le théâtre de faits angoissants. Ainsi le lieu-dit Im Chrüz entre Chevrilles et Eichholz:

> «*Jadis il y avait semble-t-il à cette place un grand sapin. Une image de la Vierge Marie était suspendue à son tronc. On évitait l'endroit de nuit. Car ici s'affairaient des revenants.*»[157]

Est-ce le reflet d'un rapport plus populaire et plus ambigu, avec le sacré? En 1917, dans son célèbre ouvrage, *Le sacré*, le théologien luthérien Rudolf Otto écrivait que le monde numineux est à la fois terrifiant et fascinant… Mais en les comparant, Moritz Boschung relève quand même une différence de style entre les manuscrits du Père Bongard et ses textes déjà

---

154 Aerne Walter, *Die Sagen und Märchen aus dem Senseland. Ihre Sammler und ihre Bearbeitungen unter besonderer Berücksichtigung der Sammlung von German Kolly*, Lizentiatsarbeit, Freiburg: Universität Freiburg, 1992, p. 21-22.

155 Aerne Walter, *Die Sagen und Märchen…*, p. 26.

156 Aerne Walter, *Die Sagen und Märchen…*, p. 26-27. Voir aussi Boschung Moritz, «Sagen und Geschichten aus dem Jauntal», in Boschung Moritz (Hrsg.), *Jaun im Greyerzerland…*, p. 183-232.

157 Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen…*, p. 28. Voir aussi p. 42 (rencontre d'un porte-borne à une croix), p. 48 (une dame blanche à l'oratoire entre Birch et Bonn, paroisse de Guin), p. 286 (arrêt d'un attelage par une force mystérieuse à un oratoire près d'Alterswil).

publiés. La plupart du temps, l'auteur a remanié les légendes dans un sens plus littéraire et les a souvent imprégnées d'une morale chrétienne[158]. La tradition s'inventait aussi chez l'ethnographe singinois.

Ami d'enfance de Nikolaus Bongard, l'instituteur de Chevrilles German Kolly (1898-1980) reste plus connu. Plusieurs fois réédités, ses *Sagen und Märchen aus dem Senseland* veulent honorer tout le district de la Singine, une région de collines plus que de montagnes, mais l'ouvrage compte une forte proportion de légendes ayant pour théâtre le haut pays singinois. Illustrée par l'incontournable Eugène Reichlen, l'œuvre revêt un aspect moins littéraire que celle de Marie-Alexandre Bovet et se rapproche de Nikolaus Bongard. À l'instar de ce dernier, l'auteur a sillonné la Singine pour récolter des légendes. Mais à la différence du cordelier, il ne cite généralement pas ses sources[159]. Il s'inspire aussi d'écrivains antérieurs et n'hésite pas à en rajouter, par exemple dans la légende du Pas-du-Moine où il mentionne un mystérieux magicien. Aurait-il entendu ces développements de la bouche des gens du peuple? N'y est-il pas plutôt allé de sa plume, en puisant dans la littérature le thème bien connu du magicien? Nous pencherions pour la seconde solution. Walter Aerne compare son manuscrit au texte publié du Mooslicht, le feu follet de Dirlaret. La version imprimée ajoute une touche chrétienne absente du manuscrit: «*Ah! si tu avais prié pour moi un Notre Père, je serais sauvé*» (p. 95). German Kolly n'oublie donc pas ses convictions religieuses. Il prône d'ailleurs la nécessité de distinguer les traditions, les bonnes – coutumes liées à saint Nicolas, à Noël, au Nouvel An, l'art des veillées, le chant du mois de mai – et les mauvaises – les masques et les coutumes de Carnaval – car elles sont issues du paganisme alaman[160]. En bon régent, German Kolly moralise ses troupes et parle comme le curé de sa paroisse.

La présence du prêtre dans les légendes ne plaît pas à tout le monde. Nikolaus Bongard relève l'opposition du doyen Viktor Schwaller (1875-1958), qui était un peu l'évêque de la Singine, à une légende où un prêtre exorcise une maison hantée[161]. A-t-il peur que l'on confonde réalité de la foi et caractère irréel des légendes? Craint-il que l'on fasse du prêtre non pas le ministre du Christ, mais un sorcier appelé en cas d'événement extraordinaire?

---

158 Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen…*, p. 15.

159 Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen…*, p. 16.

160 Citation in Aerne Walter, *Die Sagen und Märchen…*, p. 42.

161 «*M. le directeur Schwaller veut certes mettre le clergé en dehors des légendes* [die Geistlichkeit aus den Sagen ausgeschaltet wissen]. *Mais les légendes reflètent le caractère du peuple. À qui d'autre le peuple des campagnes s'adresse-t-il s'il a une requête difficile, sinon au curé ou au religieux, car il a confiance en eux, – n'y voyons aucun mauvais signe*» (Bongard Nikolaus [Boschung Moritz Hrsg.], *Sensler Sagen…*, p. 311).

Chapitre 10

La fraternité dans la montagne

Un changement de pratique

Durant les anciens temps, les montagnards demandaient avant tout aux prêtres des rites protecteurs et des bénédictions. Pour l'Église, cela a constitué une première manière de prendre possession d'un espace assez éloigné de ses préoccupations, ou du moins de s'en approcher depuis le bas, comme nous avons pu le voir dans la première partie de cet ouvrage. Dans la deuxième partie et au début de la troisième, nous avons surtout examiné la manière dont les autorités religieuses locales ont participé à l'élaboration d'une culture populaire en ayant recours au thème de la montagne désormais mise au goût du jour. Il s'agit d'une autre façon de créer le territoire, par le biais du symbole. Cette insistance ne signifie pas que les paysans des XIXe et XXe siècles ont cessé de recourir aux rituels protecteurs, bien entendu. Les demandes se perpétuent, le fait nouveau de l'invention des traditions ne supprime pas toutes les anciennes pratiques. Au fil du temps se profile en outre une troisième réalité, une fraternisation du clergé avec le monde de l'alpe. Des exemples d'apprivoisement de la montagne ont déjà été donnés pour le XIXe siècle, jugements réalistes posés sur les bergers, construction de chapelles, excursions alpestres. Il semblerait que ce regard s'approfondit et que les prêtres passent, au cours du siècle suivant, à une véritable communion avec les bergers, au cœur d'une montagne désormais « catholique ». La montagne devient un lieu de fraternité. Existe-t-il une

explication à ce phénomène apparemment nouveau ? Les prêtres sont-ils devenus plus simples, ont-ils perdu leur statut de notables comme le pense l'abbé Claude Chatelain pour la Savoie ?[1] Nous ne croyons pas que l'évolution soit identique à Fribourg. Les prêtres du canton demeurent des personnages importants. Ils sont plutôt influencés, en tant que notables, par l'exaltation de la montagne mise à la mode dès la fin du XIXe siècle. L'enrôlement politique des bergers n'est peut-être pas étranger non plus à cette fraternisation.

En 1913, le vicaire général du diocèse de Lausanne et Genève s'oppose au projet d'une messe d'alpage lors d'une fête profane : « *Il n'y a pas dans le cas présent, de raison qui permette à l'Ordinaire de déroger à la loi portée par le Concile de Trente, d'autant plus que la concession de ce privilège pourrait facilement devenir une source d'abus.* »[2] Cette prise de position est la preuve indirecte qu'effectivement quelque chose se passe entre l'Église, les traditions et la montagne réelle. Après la Première Guerre mondiale la célébration de la vie alpestre atteint son comble. On croit d'une certitude proche de la foi la parole attribuée à l'historien Jean de Müller (1752-1809), un des pères de l'histoire suisse : « *La montagne a fait les montagnards et les montagnards ont fait la Suisse.* »[3] Lorsque l'armée brisera la grève générale de novembre 1918, avec l'envoi de soldats des cantons ruraux dans les villes (Fribourg ira à Berne), on aura tôt fait de montrer la fidélité des paysans catholiques à la patrie, prêts à la défendre contre la révolution bolchévique. Le 16 novembre 1918, *Le Fribourgeois* écrit : « *On a vu clairement en ces heures angoissantes où l'on sentait planer les ailes rouges de la révolution que les paysans étaient le granit que rien n'ébranle.* » Le même esprit transpire à la réunion de la Société des armaillis en 1921, lorsque son président Charles Gapany retrace « *éloquemment le rôle du paysan et du montagnard, surtout à travers notre histoire nationale et devant les idées révolutionnaires qui se propagent actuellement un peu partout* » (*Gruy.*, 10 mai 1921). À cette époque, la section Moléson du Club Alpin, du moins son président Auguste Schorderet, se targue d'avoir été

[1] Témoignage de l'abbé Claude Chatelain (Annecy, 14 décembre 2012).

[2] Lettre de Placide Colliard, vicaire général, au curé de Châtel-Saint-Denis à propos de l'alpage de Tremetta (vers le Moléson), 23 juillet 1913 (AEvF, paroisses II. 17. Châtel-St-Denis 1907-1920). Un article-souvenir patois mentionne « La bènichon dè Tremèta » (*Frib.*, 16 décembre 1969).

[3] « *Ainsi s'exprime Jean de Müller, le grand historien schaffousois* [sic] *vers la fin du XVIIIe siècle* » (Yerly Joseph, *Kan la têra tsantè…*, p. 244).

à l'origine des manifestations patriotiques contre les fauteurs de troubles révolutionnaires :

> « *Ce premier, cet exceptionnel exploit hors des parages alpestres reste cher à nos cœurs, parce que, mieux que des discours et des paroles, il prouve la puissance de cet idéal vivifiant que notre club s'en va cueillir sur les sommets, il atteste combien l'air pur de nos montagnes nous sait garder tout près de l'âme de la Patrie!* »[4]

Les Alpes contre les Rouges, la montagne antidote aux maux de l'étranger, le montagnard icône du vrai Suisse. La presse conservatrice accentue ces affirmations à la gloire des bergers. Un article du *Fribourgeois* du 28 février 1909 martelait déjà que les citoyens montagnards étaient les « *vrais Suisses de la vieille roche, qui sont les vrais gardiens de nos institutions démocratiques* ». Le 5 juillet 1915, le même journal annonce le réduit national plus de vingt ans à l'avance : « *L'Alpe est fière et solide ; elle rit des canons et les gros obus ne la rendraient que plus sauvage et plus belle y jetant de nouveaux éboulis, y creusant de nouvelles gorges.* » L'armailli est institutionnalisé, canonisé. Ainsi pour le journal conservateur, la montagne est « *un réservoir d'énergie et une école de patriotisme* »[5]. Le 6 septembre 1924, on y lit ce texte : « *Tant que le montagnard sera là pour te défendre, tu n'auras rien à craindre de tes ennemis, oh mon cher pays!* » Dans *Le Paysan fribourgeois* du 23 août 1923, Fernand Ruffieux parlait de la fête nationale du premier août. Sans mentionner sa création récente (1891), il pensait qu'elle prenait, sur l'alpe comme nulle part ailleurs, « *un caractère de gravité religieuse et presque mystique* ». Et le folkloriste de continuer à propos des montagnards : « *La patrie trouvera toujours en eux ses plus ardents défenseurs.* » Dans ce contexte culturel, un Joseph Piller, l'homme fort du gouvernement cantonal conservateur, saura récupérer Pierre-Nicolas Chenaux à l'inauguration de son monument à Bulle en 1933. Le magistrat y assène que Chenaux, le fier Gruérien de la montagne, l'ennemi des patriciens de Fribourg et l'instigateur de la révolte de 1781, s'il avait vécu à l'époque actuelle, aurait défendu l'ordre, la justice, les traditions chrétiennes et patriotiques, bref qu'il aurait défendu le système de la République chrétienne ! Jean-Marie Musy aussi, le Gruérien devenu conseiller fédéral et président de la Confédération en 1925 et 1930, est un homme de la montagne. Il affectionne la phrase de Jean de Müller que nous avons citée

[4] Schorderet Auguste, « Les cinquante premières années… », p. 309.
[5] Castella Ernest, « Poya », *Frib.*, 20 mai 1924.

à l'instant[6]. Il n'est pas seul à être animé de cet esprit. L'écrivain patoisant Cyprien Ruffieux demande à être enterré « *dans son costume d'armailli, en face du Moléson* »[7]. Quoique bon catholique conservateur, Cyprien Ruffieux donne le ton en matière de direction, non pas l'église paroissiale ou l'orient symbole du Christ en gloire, mais la montagne sacrée des Gruériens. Disons enfin un mot de *La cité sur la montagne* de Gonzague de Reynold, une œuvre tout à fait révélatrice de l'époque, dont la première version date de 1919-1920 et la seconde du deuxième conflit mondial. Dans cette pièce dramatique, l'intellectuel fribourgeois flétrit la course au matérialisme qui conduit à la guerre civile : « *Notre salut est toujours descendu des montagnes. / Là vivent les hommes du roc, les hommes qui n'ont pas changé.* »[8] On le voit, à cette époque, les armaillis vantés par l'idéologie catholique conservatrice sont les soutiens de la société chrétienne. Nous sommes loin des suspicions cléricales qui les entouraient jadis.

Le jugement des conservateurs sur la montagne rejoint celui des libéraux et des radicaux qui ont cultivé depuis plus longtemps les coutumes alpestres. Publiée en 1922, la pièce *Le sourcier du Tsaô* du libéral docteur Thurler se termine par une harangue aux armaillis : « *Servez Dieu, aimez votre prochain, et rendez notre belle petite patrie gruyérienne toujours plus heureuse et toujours plus prospère* » (*Gruy.*, 6 novembre 1923). Un radical comme le capitaine Yerly de Treyvaux compte parmi les personnes les plus convaincues à exalter les armaillis et à faire mémoire de la victoire sur la grève générale et les Rouges en 1918, événement auquel il a participé en tant qu'officier fribourgeois. De son côté, l'écrivain Jean Risse, collaborateur assidu de *L'Indépendant*, le journal radical cantonal, a publié un livre sur le patois et sera qualifié d'« *adorateur de la Gruyère* » dans son article nécrologique (*Gruy.*, 3 juin 1942). Dans *La Gruyère*, après A. Desrieux, Pierre Sudan puis Gérard Glasson parleront des traditions et de la montagne. Certes, avec un accent différent d'Auguste Schorderet ou Gonzague de Reynold : « *Défenseur né de l'individualisme, du régionalisme, donc du fédéralisme* », le montagnard est « *chez nous tout au moins, profondément*

---

[6] Ruff., « Lettre de la montagne. Un vrai fils de la Gruyère », *Le Paysan fribourgeois*, 1er mai 1952 (nécrologie de Jean-Marie Musy).

[7] H. N. (Henri Naef ?), nécrologie de Cyprien Ruffieux, *Frib.*, 18 juillet 1940.

[8] Reynold Gonzague de, *La cité sur la montagne (La route et la cité)*, version nouvelle, drame en 4 actes, Lausanne : Spes, 1941, p. 101. Reynold avait également fait jouer après la Première Guerre mondiale *La gloire qui chante*, évocation de l'histoire héroïque suisse. Le second tableau évoquait le départ à l'armée d'un armailli gruérien.

démocrate»[9]. L'accent est différent, l'antagonisme pourra surgir de temps à autre, mais la montagne rassemble désormais les frères ennemis.

Dans *La bénédiction de Prométhée*, Michel Lagrée relève l'implication de l'Église du XIXe siècle, celle des moines trappistes notamment, dans le développement de l'agriculture en France[10]. La quatrième partie du colloque consacré au clergé et à l'agriculture mentionne elle aussi diverses initiatives du clergé au XIXe siècle. Citons ce passage conclusif de Régis Bertrand selon lequel le rapprochement du clerc et du paysan est symbolisé par le célèbre tableau *L'Angelus* de Jean-François Millet :

> « *Cette œuvre pourrait refléter un stéréotype nouveau, que l'on se gardera de généraliser, celui qui lierait foi et paysannerie (*paganus *étymologiquement signifie païen) où un succès tardif et inégal selon les régions des efforts christianisateurs des clercs dans un milieu qu'ils jugèrent longtemps réfractaire à une foi intériorisée viendrait confluer avec un regard nouveau porté sur le peuple des campagnes, conservatoire de vertus, héritier des traditions et de la foi de ses pères, pratiquant des activités bibliques au sein de la création et sous le regard de Dieu.* »[11]

Dès avant l'entre-deux-guerres, le clergé fribourgeois s'est lui aussi intéressé à la vie concrète des paysans, mais il s'agissait surtout des paysans de plaine. Le 15 janvier 1895, *Le Fribourgeois* proclamait : « *Gardez votre terre! Gardez aux Fribourgeois le sol fribourgeois!* », et pour cela il demandait à la population de s'instruire et de travailler. Le 16 juin 1906, s'inspirant des mots d'un professeur de séminaire en France, *Le Messager de la Gruyère et de la Veveyse* écrivait très sérieusement :

> « *Agriculture et sacerdoce! telles sont les deux professions suprêmes ; c'est pourquoi, à part des exceptions nécessaires, vos enfants, chers agriculteurs, ne devraient choisir qu'entre l'une ou l'autre de ces carrières : ou agriculteurs ou prêtres.* »

Parmi les prêtres pionniers de la cause paysanne, citons le professeur puis supérieur du grand séminaire Joseph-Alexandre Savoy, un prêtre influent du diocèse, au zèle remuant, apôtre de la lutte antialcoolique, « *qui avait*

---

[9] « Les montagnards, la montagne et notre démocratie », *Gruy.*, 18 octobre 1938.

[10] Lagrée Michel, *La bénédiction de Prométhée…*, p. 102-112.

[11] Bertrand Régis, « Du Ciel à la terre. Clergé et agriculture (XVIe-XIXe siècle) », in Quellier Florent, Provost Georges (dir.), *Du Ciel à la terre. Clergé et agriculture, XVIe-XIXe siècle*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 349-355, ici p. 355.

à cœur de voir se former, dans le canton de Fribourg, de bons agriculteurs»[12]. Son action est en fait défensive et antiprotestante. Il faut instruire les jeunes Fribourgeois afin d'empêcher que les domaines agricoles du canton ne soient contrôlés par des paysans vaudois ou bernois, plus habiles car mieux formés[13]. Joseph-Alexandre Savoy encourage l'abbé Pierre Biolley (1857-1928) à s'engager dans la cause paysanne. Cette figure a déjà été mentionnée parmi les prêtres musiciens entourant Joseph Bovet. En 1886, Pierre Biolley fonde une école d'agriculture à Sonnenwyl au pied du Cousimbert. Anne Philipona explique toutefois qu'il ne s'agit pas d'une école de pointe, mais d'une structure passéiste qui accueille des orphelins et des enfants placés là pour être formés comme domestiques agricoles. Elle laisse entendre que le prêtre s'est senti dépassé par sa mission lorsque l'école, devenue plus officielle, est transférée à Grangeneuve près de Posieux. Les marianistes qui la reprendront en 1903 décevront également les attentes, du moins initialement[14].

Un prêtre n'est donc pas un agronome né. Il peut cependant s'investir d'une autre manière en faveur du monde paysan, par un accompagnement moral et spirituel. Une histoire reste à écrire sur la relation entre l'Église fribourgeoise et la paysannerie. Elle semble forte. En 1928, à la clôture du semestre d'hiver à l'école de Grangeneuve on voit, par exemple, «*un certain nombre d'ecclésiastiques entourer les élèves et prouver par leur présence la part d'intérêt qu'ils prennent au développement rationnel de l'agriculture dans le pays*»[15]. Fondé en 1920 comme émanation de l'Union des paysans du canton, le journal *Le Paysan fribourgeois* défend «*le développement moral, religieux et intellectuel des agriculteurs fribourgeois*»[16]. Des prêtres soutiennent des groupements ruraux, comme les Greffons ou le mouvement broyard groupé autour de *L'Éperon* dans lequel s'implique le curé de Lully, Robert Laurent (1908-1972)[17]. Ces engagements sacerdotaux se retrouvent ailleurs. En Valais se détache la figure de l'abbé Georges Crettol (1912-1971), recteur de l'École cantonale d'agriculture et, en Suisse allemande,

---

[12] Nécrologie de Pierre Biolley, *Lib.*, 18 août 1928.

[13] P. Q., «L'Église… et l'agriculture» (2), *Frib.*, 24 avril 1928. Voir aussi le rapport de l'abbé Pierre Biolley, «La ferme-école de la Sainte-Famille à Sonenwyl», *BP*, nº 53, 1924, p. 51-57.

[14] Philipona Anne, *Histoire du lait…*, p. 31, 71-72.

[15] P. Q., «L'Église… et l'agriculture» (1), *Frib.*, 23 avril 1928.

[16] Citation in Millasson Michel, *Le mouvement chrétien-social dans le canton de Fribourg, de 1920 à 1936*, mém. lic., Fribourg: Université de Fribourg, 1969, p. 116.

[17] Perritaz Gilbert, *Entre diable et bon Dieu…*, p. 76. Voir aussi son article sur «Les révoltes paysannes», *Gruy.*, 12 avril 2016.

celle du capucin Siegward Angehrn (1910-1972) qui sera même invoqué comme intercesseur après sa mort[18]. Georges Crettol visite le canton de Fribourg pour des conférences, tout comme son modèle Gustave Thibon. Le journal *Greffons* fait fête à l'écrivain français. Thibon y est présenté comme « *un homme prodigieux, tout simplement* »[19]. Le philosophe-paysan parlera au moins trois fois à Bulle, en 1947, en 1951 et en 1955.

L'association des Greffons a été fondée en 1934, en plein cœur de la crise économique si néfaste aux paysans, par un agent général d'assurances, Max Dousse (+ 1969), en vue de « *promouvoir, dans le cadre de la paroisse et par la famille, la renaissance morale, économique et sociale de la population rurale* ». Elle édite depuis 1937 son journal éponyme[20]. Dans *Greffons*, les sujets concernent tant l'économie paysanne que la culture rurale[21]. Parti de la Haute-Sarine (plateau du Mouret), le mouvement a essaimé dans le canton. Il est présent sous forme de groupes locaux, de « communautés ». Une liste du 20 mai 1939 propose une cinquantaine de groupes, dont plusieurs dans des villages proches des montagnes (Albeuve, Cerniat, Charmey, Estavannens, Grandvillard, Hauteville, Montbovon, Treyvaux). Des prêtres intellectuels écrivent dans le journal et lui donnent ses assises théologiques, les dominicains André Gigon (1892-1977), un Jurassien professeur de théologie dogmatique à l'université de Fribourg, auteur en 1937 de *Renaissance* qui se veut un catéchisme greffon, et Albert-Marie Bovigny (1893-1977)[22], le pédagogue Léon Barbey (1905-1992) ou encore Joseph Plancherel (1914-1993), aumônier de l'école de Grangeneuve, qui signe sous le pseudonyme du Tsapalan [le chapelain]. Quant à l'abbé Bovet, il compose l'hymne des

---

[18] Gemperli Stefan, « Angehrn, Siegward », in *DHS*, t. 1, p. 317. Sur le personnage, voir Lüthold-Minder Ida, *Pater Siegward Angehrn Kapuziner. Aus der Lebensgeschichte eines grossen Bauernseelsorgers*, Einsiedeln : Wendelinsverlag, 1974.

[19] « Qui est Gustave Thibon ? », *Greffons*, 17 février 1951.

[20] Sur le mouvement, voir rétrospective in *Greffons*, 30 septembre 1944 ainsi que Philipona Anne, *Histoire du lait…*, p. 117-118 ; Perritaz Gilbert, *Entre diable et bon Dieu…*, p. 70 ; Castella Francine, *Le mirage d'une société rurale catholique. L'évolution des organisations et des mouvements de Jeunesse catholique dans la campagne fribourgeoise (1920-1965)*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 2006, p. 54-55.

[21] Par exemple G. D., « Un moyen essentiel de renaissance. Le triomphe du patois, à Ependes », *Greffons*, 29 janvier 1938, où le rédacteur note, en citant la Pologne et la renaissance patoise fribourgeoise, que la résurrection de la langue prépare la résurrection de la terre.

[22] « *J'ai devant mes yeux et dans mes oreilles le souvenir de ce bon père, de blanc vêtu, les tricounis aux pieds, allant de ferme en ferme présenter le journal du groupement* » (Perritaz Gilbert, *Entre diable et bon Dieu…*, p. 70).

Greffons : « *Pour la terre et l'Église, / Le pays de chez nous, / Nous avons pour devise : / Dieu nous aide, aidons-nous !* » *Greffons* parle aussi de la montagne[23].

À ce même moment, voire un peu avant, nous découvrons plusieurs cas de fraternisation de prêtres avec les bergers de la montagne. Citons pour commencer le dîner des armaillis à Neirivue, dont il a déjà été question à propos des anciennes redevances paroissiales. À l'époque du curé Bochud, ce dîner était devenu une rencontre des notabilités villageoises. Il était offert à des non-bergers, ce qui n'avait plus de sens et, en outre, prenait des proportions inquiétantes pour la bourse curiale puisqu'un conseil paroissial doublait désormais le conseil communal, lequel aurait pu employer son argent plus utilement qu'en offrande de vins d'honneur. Le prêtre supprima un moment cette pratique désuète[24]. Signe des temps, la coutume fut revitalisée, mais dans son sens premier. Quelques mentions dans le journal du curé indiquent que désormais de véritables armaillis viennent manger à la cure. En outre, comme le rappelle à sa mort *La Gruyère* du 8 avril 1944, « *chaque printemps, il s'en allait bénir les troupeaux au moment de l'alpée* ». Au début de son ministère, le curé n'arpentait apparemment pas les pâturages, pour raison de santé sans doute. Par la suite en revanche, Rodolphe Bochud mentionne plusieurs fois cette pratique dans son journal : « *Ce matin, j'ai été bénir deux troupeaux, à Mifory et au Pariba. Avant-hier, j'étais déjà allé bénir celui des Traverses. J'ai transpiré pour toute l'année en faisant l'ascension. Il y a 19 ans* [à son arrivée à Neirivue], *j'aurais été incapable d'une pareille course.* »[25] À la fin de sa vie, comme il se sentait faible, le curé se tenait au premier étage d'une maison à Neirivue et de là bénissait les troupeaux[26]. Le successeur de Rodolphe Bochud, le curé Paul Chollet (1911-1980), à ne pas confondre avec le curé homonyme de Grandvillard, avait une santé fragile. Son départ de la paroisse s'explique précisément pour sa difficulté à visiter les bergers. Il sera nommé en Basse-Veveyse, car il est « *obligé de prendre des ménagements dans une contrée où les visites d'alpage en été étaient physiquement exigeantes* »[27].

À la cure d'Albeuve, un scénario semblable à celui de Neirivue se joue. Le curé-doyen François Menétrey (1859-1949), curé de 1903 à sa mort, organise

---

[23] Ainsi : « Beauté et leçons de nos montagnes », *Greffons*, 25 juillet 1942.

[24] Journal Bochud 9, 17 juin 1906 ; 11, 14 juin 1914 (« *Aujourd'hui, fête du St Sacrement* […]. *Je n'ai pas invité les Conseils à dîner comme c'était l'habitude* »).

[25] Journal Bochud 9, 22 juin 1910. Voir aussi 9 juin 1909 et Journal Bochud 12, 28 mai 1923.

[26] Communication de M. Pierre Delacombaz (15 février 2013).

[27] Marmier Henri, nécrologie de Paul Chollet, *Évangile et Mission*, 6 mars 1980, p. 178.

la fête des armaillis, le deuxième dimanche de juillet[28]. Après l'office paroissial et l'apéritif à l'auberge, les maîtres armaillis, environ six à sept personnes, sont conviés à la cure pour un second apéritif et un repas de fête. Le successeur de François Menétrey, le curé Henri Jordan, continuera la coutume et ira aussi bénir les troupeaux. Ancien garçon de chalet[29], l'abbé Menétrey a laissé le souvenir d'un homme qui « *aimait l'été, visiter les alpages et apporter aux armaillis bénédiction et bonne parole ; malgré son teint chétif et son allure gauche, il était un alpiniste énergique, averti et endurant* »[30]. En 1946, il donne son testament montagnard à la bénédiction du drapeau de la Société des armaillis de la Haute-Gruyère : « *Un moment émouvant fut celui où le Rd Doyen d'Albeuve, âgé de 87 ans, par le truchement du micro, s'adressa à toute l'assistance, lui faisant part de ses appréhensions de voir la vie montagnarde désertée. De tout son cœur, il adjura le nouveau groupement de veiller à la conservation du beau patrimoine légué par les ancêtres* » (*Gruy.*, 7 mai 1946). Rester au pays, sauver les anciens modes de vie, cette insistance du discours de François Menétrey ne doit pas étonner. Son article nécrologique paru dans *Le Fribourgeois* du 29 mars 1949 mentionne ses efforts pour maintenir les gens au village, pour soutenir les petites industries locales et pour organiser des conférences sur l'arboriculture, l'apiculture et la vie agricole.

Signalons la présence d'autres prêtres amis de la montagne. Le plus célèbre est l'abbé Émile Pittet (1874-1945), qui est appelé le « *curé de Bounavaux* », du nom de l'alpage qu'il avait acheté. Chapelain des Sciernes-d'Albeuve de 1926 à 1938, il a la culture paysanne dans l'âme. Il s'occupe lui-même de la ferme rattachée à sa chapellenie[31]. Cette activité, notons-le, comme le fait de loger chez lui des pensionnaires, ne plaît pas à tout le monde. On lui reproche de négliger le ministère pastoral[32]. De plus, on juge inconvenant qu'il ait de la bouse à ses souliers :

> « *Je crains au surplus que son "Hotellerie" et son "train de campagne" ne le sortent trop de son ministère, n'effacent quelque peu en lui l'esprit sacerdotal et n'avilisse son caractère sacré aux yeux de la population.* »[33]

---

[28] Témoignage de M. Louis Beaud (Albeuve, 28 janvier 2013).

[29] Ruff., « Avec les armaillis de l'Intyamon », *Feuille d'Av.*, 7 mai 1946.

[30] Pythoud Adrien, *Albeuve…*, p. 32.

[31] « *M. le chapelain des Sciernes eut jeudi 2 sept. une crise cardiaque en déménageant son troupeau* » (Journal Bochud 14, 8 septembre 1937).

[32] Voir à ce propos la correspondance aux AEvF, paroisses II. 1. Les Sciernes d'Albeuve.

[33] Lettre du curé d'Albeuve François Menétrey au vicaire général, 10 mars 1930 (AEvF, paroisses II. 1. Les Sciernes d'Albeuve).

On pourra lire aussi la lettre du vicaire général du 1er août 1930 qui va dans le même sens, ou celle du 8 août 1933 où l'on apprend que l'abbé a fait un scandale parce que l'on avait traversé un bout de son pré pour cueillir des framboises[34]. Le reproche d'avilissement du sacerdoce dans les tâches jugées basses et abjectes s'inscrit dans une longue tradition ecclésiale qui tend à isoler le prêtre du commun des mortels. Ainsi, en 1717, le chapelain de Delley dans la Broye se voit reprocher par ses paroissiens de sortir les fumiers, d'exercer l'office de boucher « *et autres semblables offices serviles et indecents* »[35]. En 1746, l'évêque interdit au chapelain de La Joux, sous peine de suspension, d'être paysan[36]. À la différence du métier de paysan, la réforme tridentine exalte les travaux de jardinage, une occupation estimée beaucoup plus noble[37].

La grande aventure de l'abbé Pittet est donc l'alpage de Bounavaux au pied du Vanil-Noir, le point culminant du canton[38]. Elle commence à l'été 1934. Le 24 mai de cette année, le vicaire général envoie au curé de Grandvillard l'indult de Rome permettant la célébration régulière de la messe sur cet alpage, signe que l'abbé Pittet va y passer sa première saison : « *Vous pouvez la dire ou bien vous-même ou bien la faire célébrer par le ou les prêtres qui y seront en séjour, et tous ceux qui assisteront à la messe y accomplissent leur devoir dominical, ce qui rendra service à un certain nombre d'armaillis.* »[39] Le prêtre achète alors le vallon. Au-dessus du chalet d'alpage, il transforme une grange en une véritable cabane de montagne avec l'aide de chômeurs et de l'armée. Elle servira de lieu de vacances à de nombreux villégiateurs qui acceptent son mode de vie strict et frugal. Émile Pittet y réside durant les mois d'été. Malgré une santé chancelante, le prêtre décide de passer sur l'alpe la saison

[34] Lettre de Mme Andrey au chancelier, 8 août 1933 (AEvF, paroisses II. 1. Les Sciernes d'Albeuve).

[35] AEvF, visites pastorales (Ms 5.6 [1689-1722], p. 281ter).

[36] AEvF, visites pastorales (Ms 5.8 [1738-1760], p. 83).

[37] Le jardin était un « *symbole de la résidence, loisir décent, signe de notabilité, idéal du bon ménager et de l'hospitalité chrétienne, espace de méditation, lieu au cœur de la paroisse mais en retrait des tentations du monde* » (Quellier Florent, « Le jardinage, une signature du bon prêtre tridentin (xviie-xviiie siècle) », in Quellier Florent, Provost Georges (dir.), *Du Ciel à la terre…*, p. 27-39, ici p. 38).

[38] Sur Bounavaux, voir les carnets de Tante Yvonne (Musée gruérien MG-27531) et la publication qui les reprend en partie, Repond Micheline, *Les carnets de Tante Yvonne. Bonnavaux 1934-1968*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2017. Voir aussi Perritaz Gilbert, « Tante Yvonne, de Bounavaux », *Gruy.*, 15 mars 2016.

[39] Lettre de Louis Ems, vicaire général, au curé de Grandvillard (AEvF, paroisses II. 50. Grandvillard). Au Musée gruérien, les carnets de Tante Yvonne (t. 3) mentionnent également 1934 (mois de juillet) comme date de la première messe à Bounavaux.

d'été 1945. Il souhaite offrir aux touristes et aux bergers la possibilité de participer à la messe qu'il célèbre dans un petit oratoire en contrebas de la cabane. « *On n'aime pas vraiment la montagne, si l'on n'aime pas Celui qui l'a faite* », clame le prêtre paysan (*Frib.*, 29 septembre 1945). Dans la nuit du 23 au 24 septembre, il est terrassé par une crise cardiaque. La cabane est dès lors administrée par sa nièce Yvonne Pittet, « Tante Yvonne » (1907-1997), qui va conserver à Bounavaux son caractère de pension chrétienne, accueillant des prêtres suisses et étrangers, des enfants déshérités et des excursionnistes. En 1946, deux souhaits de l'oncle prêtre seront réalisés, l'aménagement d'une véritable chapelle à côté de la cabane et l'installation d'une croix au Vanil-Noir, avec messe au sommet le 15 août. La chapelle est alors la plus haute du canton (1 636 m). On n'a guère idée de l'atmosphère religieuse qui régnait à Bounavaux : « *Je me souviens d'un superbe dimanche ensoleillé d'août 1938, où nous avions eu 9 messes célébrées à l'Oratoire* » (de 4 h 30 à 10 h 45)[40]. Le concours du jubilé de 1955 mentionne le nombre respectable de 2 166 messes célébrées à Bounavaux entre 1934 et 1954[41]. Dans le livre de Micheline Repond (p. 83, 85, 89, 93), un témoin autorisé, Jean Déforel, le petit-neveu de l'abbé Pittet, évoque même une ambiance moralement pesante. L'alpage a été acquis ensuite par la Ligue suisse pour la protection de la nature et transformé en réserve naturelle, ce qui correspondait à un vœu d'Émile Pittet[42]. Tante Yvonne a cessé de diriger Bounavaux en 1968. La chapelle est actuellement désaffectée.

La tournée des alpages, l'exemple de Châtel-Saint-Denis

Depuis longtemps, le folklore de la montagne évoque la montée à l'alpage, l'adieu à la fiancée, la Saint-Jacques ou mi-été, la désalpe, mais il ne mentionne ni la présence du prêtre ni la bénédiction des troupeaux avant, à notre connaissance, le deuxième après-guerre. À l'été 1945 en revanche, une nouvelle publiée dans *Le Paysan fribourgeois* décrit la venue d'un prêtre à l'alpage pour la bénédiction du bétail[43]. Il rencontre un garçon de chalet

[40] Les carnets de Tante Yvonne, t. 3, sans pagination (Musée gruérien MG-27531).
[41] Les carnets de Tante Yvonne…, livre d'or du jubilé.
[42] Les carnets de Tante Yvonne…, t. 4, sans pagination.
[43] « Le "bouébo" du Pralet », *Le Paysan fribourgeois*, 5 épisodes à partir du 26 juillet 1945. La nouvelle est signée Jean Dubroc ou Duroc, sans doute un pseudonyme (Fernand Ruffieux ?).

revêche, qui refuse de le voir. Le curé cherche non seulement à lui prêcher la bonne parole, mais aussi à montrer son autorité, témoignage tardif du besoin de contrôle du clergé sur les habitants de la montagne. En 1949, le roman *Ceux des Rochettes* d'Hubert Gremaud fait mourir le saint curé du village d'une chute en montagne, au retour d'une visite à un berger malade. Quelque temps plus tard, Fernand Ruffieux, dans son amplification poétique du *Ranz des vaches*, parle de la bénédiction sur l'alpe[44]. Le changement est significatif avec le chant originel du ranz des Colombettes, qui laisse le curé dire ses prières depuis le village. En 1963, la *Feuille d'Avis de Bulle* fait paraître *Hou dè Chupilyon*, un long texte patois de Clément Fontaine sur son village de Villarvolard, où l'on trouve au chapitre 22 un texte très convenu sur la montée du curé à l'alpage. Le 6 mars 1969 encore, un article patois du *Paysan fribourgeois* parle de la tournée pastorale des chalets, en la présentant comme une « *belle et vieille coutume qui s'est bien conservée* » (sic). Cinq ans auparavant, le *Bulletin paroissial de Châtel-St-Denis* publie une poésie de Thérèse Suchet-Vauthey (1907-2000), qui retrace longuement, en s'inspirant des vers de Fernand Ruffieux, la pastorale montagnarde de son curé[45]. Dans les paragraphes qui suivent, nous nous concentrerons sur ce texte et nous efforcerons d'expliquer les circonstances dans lesquelles il a pu s'inscrire.

«*A nothre j'armalyi…*	À nos armaillis…
Kan rèvin lou bî mè dè mé	Quand revient le beau mois de mai
Ke din la yê chublyon lè j'oji	Que dans le ciel chantent les oiseaux
Kan l'erba crè din lè prà	Quand l'herbe grandit dans les prés
K'lè j'aô-bro chon bî hlyori	Que les arbres sont beau fleuris
K'le chan balyè lou toa din l'kà	Que le sang donne le tour dans le cœur
Dè nothrè brâvo j'armalyi	De nos braves armaillis
K'on intin per to lè chenalyè	Que l'on entend partout les sonnailles
Rèbetâ bredzon è capètè	Remettons *bredzons* et capettes
Lyè lou momin dè ly moujâ.	C'est le moment d'y penser.
Mà verno dèvan dè modâ	Mais chez nous avant de partir
To lé hô dèchu lè frîthè	Tout là-haut sur les crêtes

[44] Ruff., *Les armaillis des Colombettes…*, p. 38-45.

[45] Cette fidèle patoisante participe déjà au premier concours de patois de 1932 (Humbert Jean, *Louis Bornet…*, t. 1, p. 285). Voir sa notice biographique, Rime Jacques, « Suchet-Vauthey, Thérèse », in *Fribourgeois. Un dictionnaire des anonymes, des inconnus, des oubliés, 1840-2015*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, n. s., h. s., Fribourg : Société d'histoire du canton de Fribourg, 2016, p. 185.

Dè fére dre ouna mècha	De faire dire une messe
A Tsathi y lyè la moudâ	À Châtel, c'est la coutume
La premire demindze dè mé	Le premier dimanche de mai.
On prîthe ke châ lou patè	Un prêtre qui sait le patois
D'la dzélyre chà lè j'inkoradjî	De la chaire sait les encourager
Lou dejin chuto dè prêlyi	Leur disant surtout de prier
Le Bon Diu è Nothra Dona	Le Bon Dieu et Notre-Dame
Din lè bon è kroulye momin	Dans les bons comme les mauvais moments
È dè pachà on bon è bî tzotin.	Et de passer un bon et bel été.
Bin kotiè tin lya dza pachâ	Bien du temps a déjà passé
Kan l'inkourâ ou chon dyêrthon	Quand le curé ou son vicaire
Van trovâ ti lè j'armalyi	Vont trouver tous les armaillis.
Ache lè fîtha per lé d'amon	Aussi c'est fête par là-haut
Nouthrè dzin l'an to-t'incotchi	Nos gens ont tout préparé
Lou momin arouvé por là	Le moment arrive pour eux
Dè béni lou tzalè, lou tropi.	De bénir leur chalet, leur troupeau.
Lè j'armalyi abâdon lou capètè	Les armaillis soulèvent les capettes
Adon l'inkourâ fiè l'ubénète	Alors le curé jette l'eau bénite.
L'an ti in man lou tzapalè	Ils ont tous en main le chapelet.
Acuton : « Ke Diu bénichè	lls écoutent : « Que Dieu bénisse
Dzin è bithè din chi tzalè.	Gens et bêtes dans ce chalet.
Ke todoulon lè vuerdichè	Que toujours il les garde
Dè moâ chebeta, di mâleu,	De la mort subite, des malheurs
Di cuerlè è dou fu dou tin.	Des épidémies et de l'orage.
Balyidè-là on bî tzotin,	Qu'il leur donne un bel été,
Dè la chindâ è dou bouneu. »	De la santé et du bonheur. »
Apri la bénédikchion dou tropi	Après la bénédiction du troupeau
Lyan rin mé dè pochyin	Ils n'ont plus de soucis.
Kan vo j'i pachâ to va grô mi	Quand vous avez passé tout va bien mieux
Ma dèvan dè modâ plye lyin	Mais avant de partir plus loin
D'la hlya ly balyon a choupâ.	Ils lui donnent de la crème à déguster.
Kan le chéla chin va muchi	Quand le soleil va se coucher
Rèprin lou tzemin dou rètoa	Il reprend le chemin du retour
A travê lè patyi hlyori	À travers les pâturages fleuris.
Ma tzacon rèprindrè chè pochyin	Mais chacun retrouvera ses soucis
Ou velâdzo chu lè frithè	Au village, sur les crêtes
L'inkourâ vê chè pèrotzin	Le curé vers ses paroissiens,
L'armalyi avui chè bithè…	L'armailli avec ses bêtes…
Tantié le rètoa à la chin Dèni !»	Jusqu'au retour à la Saint-Denis ![46]

[46] Suchet-Vauthey Thérèse, « A nothre j'armalyi… », *Bulletin paroissial de Châtel-St-Denis*, novembre 1964, p. 13-14.

Si Thérèse Suchet-Vauthey et d'autres auteurs parlent de la bénédiction des troupeaux, c'est qu'ils sont marqués par une pratique liturgique, nouvelle à leurs yeux ou du moins digne d'une attention nouvelle. On pourrait dire, pour reprendre le binôme suggéré plus haut, que le rite (la bénédiction) influence le mythe (les écrits populaires sur la bénédiction). Ce qu'il faut souligner aussi, dans le cas bien documenté de Châtel-Saint-Denis, c'est l'évolution préalable du rite lui-même. Peut-être a-t-il évolué parce que les prêtres avaient été influencés eux-mêmes par le mythe de la montagne, lieu de communication avec le divin et lieu de fraternité. Au fil des ans en effet, on assiste à une transformation partielle des rites pastoraux à Châtel-Saint-Denis. Au XVIIe siècle, la paroisse voue un culte particulier à saint Grat et saint Garin. Des délégués de la commune vont chaque année en pèlerinage à Aoste auprès de saint Grat, le protecteur contre la vermine, et l'on fait parfois venir du Chablais la clé-reliquaire de saint Garin, invoqué pour la protection ou la guérison du bétail. Par ailleurs, à l'entrée nord du village, la chapelle du Bourg revêt une fonction protectrice. Fondée par la commune en 1654 et accompagnée d'un cimetière prévu pour les pestiférés[47], elle est dédiée à saint Roch et à saint Grat. On y célèbre des messes d'alpage, des offices, mais sans la présence des troupeaux, où l'on prie pour la saison à venir. Cette coutume est attestée vers 1865 : « *Le chapelain dit chaque année dans le courant de mai plusieurs messes pour l'alpage, avec salve.* »[48] À Vaulruz aussi, il y a un office célébré au premier jour où le bétail pâture sur les communs du village[49]. À l'époque qui nous occupe, l'entre-deux-guerres, puis le second après-guerre, le pèlerinage à Aoste et le culte à la clé de saint Garin semblent avoir disparu. Mais la coutume des messes à la chapelle du Bourg se maintient[50]. Les servants de messe portent à cette occasion le costume de l'armailli[51]. En outre on assiste à un développement d'une autre pratique restée dans l'ombre, la bénédiction des troupeaux sur l'alpage. Plus tard encore, à la fin des années 1950, un rituel nouveau, la messe des armaillis, convie tous les teneurs de montagne à un office commun à l'église paroissiale avant la saison d'alpage.

---

[47] D'après le chanoine Philipona, qui conteste la date de 1626-1630 donnée par Dellion (Philipona Louis, *Histoire de la seigneurie…*, p. 673-675).

[48] Carnet de messes du chapelain (AEvF, paroisses II. 15. Châtel-St-Denis 1847-1868).

[49] Jordan Michel, *Vaulruz…*, p. 74.

[50] Durant le mois de mai 1935, 21 messes d'alpage y ont été célébrées. En 1955 on mentionne « *environ 35 messes* ».

[51] Témoignage de M. Raoul Colliard (Les Paccots, 6 décembre 2012).

Nous avons vu dans le chapitre consacré aux prêtres mainteneurs la multiplicité des activités de l'abbé Bernard Kolly, curé de Châtel de 1925 à 1953, un homme marqué par le terroir, les coutumes, l'économie alpestre. Ce prêtre a le souci conjoint d'être proche des bergers et créateur de folklore. Précisons qu'il n'est pas l'instigateur de la bénédiction des alpages puisque le curé de Châtel de 1915 affichait sa disponibilité à monter pour bénir les troupeaux[52], mais il est clair que Bernard Kolly a développé cette coutume. Elle occupe une place importante dans le *Bulletin paroissial de Châtel-St-Denis*. En 1926 le curé Kolly note que « *la bonne et traditionnelle habitude* » de bénir les troupeaux a lieu « *avant la montée à l'alpage* ». La même idée apparaît dans le numéro de mai 1930. En 1935, en revanche, on relève que, « *une fois que les troupeaux eurent gagné leur chalet pour alper, 27 pâturages et troupeaux furent bénis* ». Le curé monte donc dans les alpages.

En lisant le *Bulletin paroissial de Châtel-St-Denis*, on sent poindre un réel amour du prêtre pour la montagne[53]. En mai 1926, tout nouvellement arrivé en Veveyse, il montre sa joie à décrire les travaux de l'alpe, mais aussi les exigences morales qui en découlent :

> « *Bientôt va commencer l'exode des troupeaux vers la montagne. Armaillis et "Bouèbo" voient approcher avec joie le "vin dè mé"*[54]*. On prépare "lè bi bredzon, à mandzètè, è lè bi loyi brodā"*[55] *; on s'occupe du "trin dou tsalè"*[56] *jusque dans ses plus menus détails ; on ne veut rien oublier ! Bien sûr qu'il ne faut rien oublier ! On se souviendra donc aussi qu'il faut emporter avec soi son chapelet et de l'eau bénite ; car, si là-haut on se sent plus près de Dieu, ce n'est pas pour vivre en païen pendant les 4 mois d'été ! / Vous tous qui allez partir vers les hauts pâturages, souvenez-vous que par vous-mêmes vous ne pouvez rien, que vous êtes entre les mains d'une Providence que vous devez prier, afin d'être préservés de tout malheur et de tout fléau !* »

En mai 1930, le *Bulletin paroissial* précise que les armaillis sont « *entre les mains de Dieu* » et qu'ils ne sont « *nullement dispensés de vivre en chrétiens* ». La

---

[52] Annonces du 23 mai 1915 (archives paroissiales de Châtel-Saint-Denis).

[53] C'est le curé qui rédige ces articles sans aucun doute (voir à ce propos *Bulletin paroissial de Châtel-St-Denis*, janvier-février-mars 1953, p. 27).

[54] Le 20 mai, date traditionnelle du départ à la montagne.

[55] Les beaux *bredzons* à manchettes et le beaux *loyis* brodés.

[56] Le train du chalet, c'est-à-dire ce qu'il faut pour l'alpe.

messe dominicale doit être remplacée par la récitation commune du chapelet et il faut respecter le jour du Seigneur :

> « *D'ailleurs, la prière et le souvenir de la présence de Dieu sont absolument nécessaires à la sauvegarde de l'honnêteté et des vertus chrétiennes. La vie au chalet a ses dangers. Évitons les conversations malhonnêtes, une conduite trop légère ou même scandaleuse. Que rien ne vienne porter atteinte à la réputation d'honnêteté de nos armaillis.* »

Le ministère des visites d'alpages procure des « *joies réelles* » au prêtre (*Bulletin paroissial de Châtel-St-Denis*, septembre 1952), des moments de prière bien sûr, mais aussi de grandes amitiés et des instants cocasses. Secrétaire des syndicats chrétiens de Genève, le Châtelois Lucien Genoud décrit une visite particulièrement colorée. Le syndicaliste chrétien voit dans ces visites un argument à opposer à ses contradicteurs communistes de Genève : contrairement à ce qu'ils pensent, l'Église s'intéresse aux petits et aux humbles. Le curé a un sac bien rempli d'eau-de-vie, de vin blanc, de cigares, de chocolat. Et on aime le gâter de crème. Bernard Kolly n'oublie pas cependant son rôle de prêtre et demande si l'on fait prière et catéchisme. Lorsque le maître armailli répond au curé, on aura remarqué sa motivation spirituelle un peu courte (« *il faut bien quelque chose* ») :

> « *Oh ! Monsieur le Curé a l'œil investigateur ; tandis qu'il bénit le troupeau il a vu si "l'aria"* [écurie] *était propre. Si tel est le cas le bouébo sera félicité, sinon il est gentiment blâmé. Quand la famille est au chalet pour tout l'été, Monsieur le Curé demande si le catéchisme n'est pas oublié. La grande sœur rougissante, affirme qu'elle ne néglige pas ce devoir. / "Et la prière, demande Monsieur le Curé au bouébo, la fais-tu ?" C'est le maître armailli qui répond : "J'y veille, Monsieur le Curé, parce qu'il faut bien quelque chose, pas vrai ?"* »[57]

Après avoir visité durant l'été 1952 les cinquante chalets de la paroisse[58], le curé Kolly meurt subitement le 13 janvier 1953. Il est remplacé par Émile Baeriswyl (1907-1982). La tradition des tournées d'alpage se perpétue puisque l'automne suivant, le bulletin de la paroisse signale la visite d'une

[57] Genoud Lucien, « De chalets en chalets », *Bulletin paroissial de Châtel-St-Denis*, août-septembre 1949, p. 13-16, ici p. 15.
[58] Nécrologie de Bernard Kolly, *Le Messager*, 17 janvier 1953.

soixantaine de troupeaux et chalets. Voici la prière de bénédiction proposée à cette date par le journal paroissial :

> « *Dieu Tout-Puissant, Roi du ciel et de la terre, qui avez tout créé et qui soutenez toute chose, écoutez notre prière : Puisque vous nous aidez dans toutes nos nécessités et dans tous nos travaux, daignez répandre vos célestes bénédictions sur ces troupeaux, gardez-les, protégez-les et conservez vos serviteurs dans votre grâce afin qu'ils puissent toujours louer et glorifier votre Saint Nom, vous qui régnez glorieusement dans votre Trinité Sainte. / Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il.* »

Un autre prêtre de Châtel-Saint-Denis aime visiter les montagnes : le vicaire Gilbert Perritaz, arrivé en 1963 dans la paroisse[59]. La présence des prêtres est appréciée sur la montagne châteloise, d'autant plus que les montagnards ne reçoivent que peu de visites[60]. Les routes ne sont pas encore construites et les promeneurs sont peu nombreux.

Les prêtres alpinistes

Durant la première partie du XXe siècle, des prêtres ont pris plaisir à monter sur l'alpe pour bénir les troupeaux. D'autres aimeront l'air pur des sommets, se consacreront à l'alpinisme ou organiseront des camps pour la jeunesse en altitude. Cette tendance peut être observée à une large échelle et à un haut niveau. On compte un futur pape parmi les prêtres alpinistes. Son exemple a-t-il inspiré d'autres prêtres ? Le mémorialiste de Tignes en Savoie, José Reymond, en est convaincu :

> « *Les meilleurs grimpeurs et les plus grands amoureux des sommets se trouvaient d'ailleurs, à cette époque, dans les milieux ecclésiastiques où, à la suite du pape Pie XI, il était de bon ton de pratiquer l'alpinisme.* »[61]

Don Achille Ratti (1857-1939), le futur Pie XI, est né à Desio en Lombardie. À la bonne saison, le prêtre érudit de la Bibliothèque ambrosienne de Milan délaisse ses manuscrits pour des escalades ou des conquêtes de

[59] On consultera son livre-souvenir rempli d'anecdotes savoureuses : Perritaz Gilbert, *L'infanterie…*, p. 99-100.
[60] Témoignage de M. Raoul Colliard (Les Paccots, 6 décembre 2012).
[61] Reymond José (et Robert-Diard Pascale), *Tignes…*, p. 153.

sommets enneigés. En 1888, il rejoint la section milanaise du Club alpin italien. « *C'était un milieu assez fermé où n'étaient admis que des alpinistes ayant fait leurs preuves.* »[62] Don Ratti publiera plusieurs articles sur la montagne[63]. Il compte parmi les pionniers de la traversée du Mont-Rose, une expédition de plusieurs jours de Macugnaga à Zermatt. En 1889, avec un ami prêtre et deux guides, il gravit la paroi orientale du géant, conquiert la Pointe-Dufour (4 634 m) et redescend par le glacier sur le versant suisse. Insatiable, Don Ratti escalade le Cervin une semaine après, non sans avoir assisté au pèlerinage de Notre-Dame des Neiges au lac Noir. Il gravit aussi le Mont-Blanc, le Grand-Paradis, le Mont-Viso, etc. Pour Don Ratti, la pratique de l'alpinisme n'est pas un simple délassement sportif. Elle est une école de vie et un moyen d'admirer les œuvres de Dieu. Contraint de passer la nuit sur le Mont-Rose, le futur pape confie ses impressions de manière solennelle :

> « *À cette altitude… au centre de ce grandiose parmi les plus grandioses théâtres alpins… dans cette atmosphère pure et transparente, sous ce ciel du saphir le plus profond, illuminé d'un mince croissant de lune et, jusqu'où parvenait le regard, tout scintillant d'étoiles… dans ce silence… Allons! je n'essaierai pas de décrire l'indescriptible.* […] *Nous nous sentions devant une très imposante – et, pour nous, nouvelle – révélation de l'omnipotence et majesté de Dieu…* »[64]

Beaucoup de prêtres italiens s'intéressent à la montagne[65]. La fréquentation de cet espace entrera dans un projet pédagogique, chez les salésiens par exemple, si influents en Italie. Il faut occuper sainement les enfants et les jeunes, canaliser leurs pulsions. Quoi de meilleur que la vie en montagne ? Cette vie est simple, elle exige l'effort. D'ailleurs, on insistera sur les notions d'endurance, d'effort, de prudence et non sur celles de force et de risque. Au XXe siècle surtout, on passe à une organisation rationnelle de la pastorale catholique de la montagne. C'est un « *dessein précis d'usage pédagogique de la montagne, l'invention d'un alpinisme de masse ayant comme but un projet de disciplinisation sociale, un usage de la montagne comme lieu*

---

[62] Chiron Yves, *Pie XI (1857-1939)*, Paris : Perrin, 2004, p. 40.

[63] Bobba Giovanni, Mauro Francesco (ed.), *Scritti alpinistici del sacerdote Dottor Achille Ratti (ora S. S. Pio Papa XI)*, Milano : Bertieri e Vanzetti, 1923 ; Ratti Achille (Pie XI), *Ascensions. Mont Rose, Cervin, Mont Blanc*, Chambéry : M. Dardel, 1923.

[64] Ratti Achille (Pie xi), *Ascensions…*, p. 56.

[65] Cuaz Marco, « "Preti Alpinisti". Scienza cristiana e disciplinamento sociale alle origini dell'alpinismo cattolico », in Mathieu Jon, Boscani Leoni Simona (Hrsg./dir.), *Die Alpen…*, p. 279-297.

de socialisation»[66]. En 1923, dans sa lettre apostolique à l'évêque d'Annecy où il proclame Bernard de Menthon (= Bernard d'Aoste ou de Mont-Joux) patron des montagnards, Pie XI écrit que l'ascension des sommets est l'exercice le «*plus salutaire – toute témérité exclue – à la santé de l'esprit et du corps*». Selon lui, tandis que le corps affermit ses forces, «*l'esprit de son côté acquiert, à surmonter des difficultés de tout genre, plus d'énergie en face des devoirs, même les plus ardus, de la vie, et l'âme, en contemplant l'immensité et la beauté du spectacle qui s'offre au regard sur les sommets des Alpes, s'élève sans peine jusqu'à Dieu, l'auteur et le maître de la nature*»[67]. Pour Pie XI, indéniablement, l'alpinisme a une portée morale et spirituelle. En lisant ces lignes, des prêtres ont pu se sentir encouragés à pratiquer l'alpinisme, ou en tout cas confirmés dans cette passion. L'exemple du pape venait s'ajouter à d'autres raisons allant dans ce sens[68]. Citons quelques prêtres fribourgeois.

L'évêque François Charrière et le curé Bernard Kolly sont montagnards. Le curé de Châtel-Saint-Denis raconte que durant leur jeunesse ils ont souvent été emmenés en excursion par leurs curés respectifs, Ferdinand Despont (1866-1957) de Cerniat et Victor Favre (1865-1948) de La Tour-de-Trême, amis et confrères d'ordination[69]. En 1946, l'évêque sera reçu avec pompe dans la section veveysanne du Club alpin, section à laquelle il appartient depuis quelques années. En 1923, la section gruérienne du Club alpin suisse est fondée. Parmi les premiers membres on trouve le curé Léon Richoz (1878-1962) de Bulle. Lors de l'inauguration de la cabane de la section au pied du Moléson, son allocution tourne autour de thèmes convenus: «*L'alpiniste voit l'œuvre de Dieu dans la nature et doit puiser dans l'exercice du sport la joie, la volonté, la force, l'amour du prochain qui l'aideront à se rapprocher de l'Auteur de toute Vie.*»[70] Son vicaire est Aloys de Gendre (1908-1967), qui n'en pense pas moins: «*Excellent alpiniste, il entraînait ses jeunes disciples vers les*

[66] Cuaz Marco, «"Preti Alpinisti"…», p. 297.

[67] Pie XI, *Quod Sancti Bernardi*, lettre apostolique in *Actes de S. S. Pie XI. Encycliques, motu proprio, brefs, allocutions, actes des dicastères, etc*…, t. 1, années 1922-1923, Paris: Maison de la Bonne Presse, 1927, p. 285-286.

[68] Voir à ce propos cet article qui mentionne parmi les causes de l'évolution de la perception du sport par l'Église: l'influence de Don Bosco, celle du scoutisme, de la Fédération sportive et culturelle de France, «*voire de l'expérience alpiniste de Pie XI*» (Avanzini Guy, «Y a-t-il une vision chrétienne du sport?», in Cholvy Gérard, Tranvouez Yvon (dir.), *Sport, culture et religion. Les patronages catholiques (1898-1998). Actes du colloque de Brest 24, 25 et 26 septembre 1998*, Brest: Centre de Recherche Bretonne et Celtique, Université de Bretagne Occidentale, 1999, p. 341).

[69] Allocution devant l'évêque et le Club alpin, *Bulletin paroissial de Châtel-St-Denis*, janvier-février 1946, p. 12.

[70] H. G., «Une fête en montagne», *Frib.*, 15 décembre 1936.

sommets. »[71] Successeur de Léon Richoz, le curé Armand Perrin sera également membre du Club alpin. La passion de la montagne touche d'autres prêtres, par exemple André Vienne (1898-1964), directeur de l'École latine de Châtel-Saint-Denis[72]. Son compère, le chanoine Octave Oberson (1889-1970), professeur à Romont, est devenu quasiment aveugle par suite, dit-on alors, de son exposition à la neige des glaciers. Il aurait même escaladé tous les 4 000 de Suisse et a « *transmis à beaucoup, par son exemple, l'attrait de la montagne et de la droiture* »[73]. On aura remarqué la réunion de ces deux mots, « *la montagne* » et « *la droiture* ». À sa mort, *La Gruyère* du 27 janvier 1977 mentionne les mérites de Marcel-Léon Hegelbach (1910-1977), ancien curé de Corbières et Hauteville, « *prêtre au style original* », qui « *aimait farouchement la montagne* » : « *Il possédait le diplôme de guide et avait gravi les plus hauts sommets.* » Ces divers exemples montrent que la proportion de prêtres alpinistes fut très importante dans le diocèse, surtout entre les années 1920 et 1960. Était-ce pour une raison économique aussi ? Jadis, les prêtres étaient peu payés. Grimper dans les rochers ou faire la dépense d'une course d'altitude en Valais constituaient des loisirs moins onéreux que d'autres, peut-être.

Parmi les amis de la montagne, un trio sacerdotal se démarque aisément, les abbés Gérard Beaud, Jean Overney et Félix Robadey. Curé de Montbovon de 1937 à 1964 puis d'Écharlens et de Morlon, Gérard Beaud (1911-1996) a écrit plusieurs ouvrages, dont *Randonnées en montagne. Bouquet de souvenirs* qui raconte les exploits alpins du groupe. Le prêtre va également visiter ses paroissiens dans les chalets[74]. Curé de Lessoc de 1946 à 1963, Jean Overney (1908-1988) est appelé le Krotsèran [le Corbeau de montagne], terme qu'il affectionne[75]. « *Tempérament entier, parfois explosif* », l'homme est un grand sportif (cyclisme, motocyclisme, alpinisme) et fait partie d'un club de montagne, Le Piolet, où il a rencontré un alpiniste bien connu dans le milieu, Hans Schmid dit le Diable (1909-1982)[76]. Ce grand voyageur n'a pas visité Rome. « *Je préfère d'autres cathédrales* », avait-il répondu fièrement en désignant les montagnes. Le troisième homme du groupe, Félix Robadey (1912-1992)

---

[71] Nécrologie de l'abbé Aloys de Gendre, *Gruy.*, 31 août 1967.

[72] *Le Messager*, 10 juillet 1964 ; nécrologie d'André Vienne, *La Semaine catholique*, 16 juillet 1964, p. 339.

[73] R. C., « Pour les 50 ans du CAS. Construction d'un bivouac au Dolent », *Frib.*, 15 décembre 1970. Voir aussi L. P., nécrologie du chanoine Oberson, *La Semaine catholique*, 6 août 1970, p. 395-396.

[74] Témoignage de M. Norbert Gillet (Montbovon, 8 mars 2012).

[75] Témoignage de M. Jean-Jacques Glasson (Gruyères, 12 janvier 2012).

[76] Gremaud Michel, nécrologie de Jean Overney, *Gruy.*, 21 juin 1988.

est, pour sa part, allé au bord du Tibre. La petite histoire rapporte qu'il a chanté devant le pape Pie XII un chant folklorique de l'abbé Bovet. Tout un symbole. Félix Robadey a été longtemps prêtre en Gruyère vaudoise, c'est-à-dire à Château-d'Œx, où l'amour de la montagne est partagé par de nombreux ministres du culte.

Lorsque l'abbé Robadey arrive en Gruyère vaudoise en 1944, le pasteur Curtet est déjà parti pour Lausanne. Charles Curtet (1881-1962) a été pasteur de l'Église nationale, à Rougemont puis Château-d'Œx de 1908 à 1935. C'est un montagnard dans l'âme. Le 4 janvier 1963, le *Journal de Château-d'Œx* note : « *De tant d'activités diverses, c'est bien dans sa vocation montagnarde que M. Curtet a trouvé son plein épanouissement.* » Fondateur du Club Vanil qui existe toujours, inspirateur de la cabane de la Videmanette derrière le Rübli, Charles Curtet offusque certaines âmes qui lui reprochent l'empiètement de la montagne sur son ministère[77]. Mais le pasteur partage sa passion avec ses jeunes paroissiens, leur donnant envie d'admirer les œuvres de Dieu. « *Aide-moi, Seigneur, écrivait-il dans son journal intime, aide-moi à poursuivre ma tâche dans un esprit d'humilité et avec l'énergie d'une conviction bien assise, sachant en qui je mets ma confiance et connaissant le chemin qui mène en haut vers la cime entrevue et convoitée* » (*Semeur vaudois*, 12 janvier 1963). Un autre ministre protestant du Pays-d'Enhaut, le pasteur Henri Mercier, de l'Église libre, est lui aussi un passionné de montagne, sans oublier le chanoine Jules Detry (1905-1980), qui écrit à propos de Charles Curtet, son compagnon de cordée : « *C'est lui qui m'a conduit à Dieu.* »[78] Un curé, un pasteur national, un pasteur libriste, un chanoine : la montagne attire ceux que l'on appelle encore les frères séparés.

La montagne s'explore aussi par le dedans, comme l'a relevé Samivel[79]. Le curé Jean Beaud (1876-1944), figure sacerdotale déjà évoquée, a obéi à cette injonction en explorant les multiples ramifications des grottes d'Albeuve. Le prêtre est un passionné de science en de multiples domaines, minéralogie, ornithologie, horticulture, mycologie, mécanique : « *Après les joies profondes que cet excellent prêtre trouvait dans la prière et l'union à Dieu, on peut dire que la*

---

[77] Voir ainsi Ostermann-Henchoz Françoise, « La vie religieuse », in *Pays-Enhaut. Lieux historiques, lieux vivants*, Rossinière : Association Pays-d'Enhaut, lieux historiques lieux vivants, t. 4, 2011, p. 51-82, ici p. 51, 53.

[78] *Journal de Château-d'Œx*, 4 janvier 1963. Le prêtre belge Jules Detry a passé durant sa jeunesse quelques mois à Château-d'Œx pour raison de santé. Sa vie sort de l'ordinaire : marin, aviateur, champion de boxe, alpiniste, il entre chez les chanoines du Grand-Saint-Bernard où il poursuivra une carrière d'explorateur (Tibet, Éthiopie, etc.).

[79] Samivel, *Hommes, cimes et dieux…*, p. 61-71 (« La caverne dans la montagne »).

source de ses plus douces satisfactions fut l'étude des sciences. »[80] Il s'intéresse aussi à l'histoire et au patois. Son neveu Jean Pythoud se souvient d'une rencontre inopinée en montagne :

> « *Un jour,* […] *nous avons aperçu plus bas un drôle de bonhomme, mal habillé, aux cheveux blancs. Nous sommes allés voir… et c'était mon oncle en pleine exploration ! Il descendait dans des grottes avec un fagot qu'il allumait pour voir comment c'était en bas !… Les moyens actuels sont bien plus sophistiqués. Il était aussi un passionné de plantes. Il avait fait tout un herbier. J'ignore ce qu'il est devenu mais il semble que les inscriptions qu'il y avait notées étaient dans un genre d'écriture incompréhensible et qu'il ait donc emporté avec lui dans la tombe tous ces secrets.* »[81]

Curé de la petite paroisse de Massonnens dans la Glâne, ce prêtre modeste et original, aimait régaler ses confrères d'explications scientifiques. Prolongeant la tradition des prêtres botanistes du XIXe siècle, il a commencé ses herbiers sous la direction du doyen Castella de Romont et possédait un jardin botanique. Le curé Gérard Beaud confirme le jugement du neveu Jean Pythoud sur la destinée de ses écrits cryptés : « *Malheureusement, les nombreuses observations qu'il avait faites, sa vie durant, furent consignées en une sténo simplifiée dont il emporta le secret dans la tombe.* »[82]

Église et sport, le ski et les camps sur la montagne

Un livre entier pourrait être écrit sur la promotion du sport par les Églises[83]. Mentionnons l'Allemand Friedrich Ludwig Jahn (1778-1852), fils de pasteur et ancien étudiant en théologie. C'est le père du mouvement gymnique allemand rassemblé sous l'emblème de la croix des 4 F : « *Frisch, fromm, fröhlich, frei* » (« Frais, pieux, joyeux, libre »). Citons aussi le pasteur anglican Thomas Arnold (1795-1842) qui développa les sports en son collège de Rugby ou en France le dominicain Henri Didon (1840-1900), ami du baron Pierre de Coubertin. Il est à l'origine de la devise olympique, « *Citius,*

---

[80] Donzallaz Charles, nécrologie de Jean Beaud, *NEF*, n° 78 79, 1945-1946, p. 211-213, ici p. 212.

[81] Pythoud Jean, Wavre Marie-Lise, *Du la poya a l'élèktrichitâ – De l'alpage à l'électricité*, Sierre : Éd. à la Carte, 2013, p. 33.

[82] Beaud-Chollet Gérard, *Randonnées en montagne…*, p. 20.

[83] Cholvy Gérard, Tranvouez Yvon (dir.), *Sport, culture et religion…*

altius, fortius». Ce Père Didon avait étudié au petit séminaire de Grenoble où les élèves organisaient, dans un esprit de «*Grèce de collège*», des Jeux olympiques depuis 1832…[84]

Le sport catholique s'ancre dans le projet bien plus large de l'encadrement ecclésial de tous les domaines de la vie (écoles catholiques, parti catholique, hôpitaux catholiques, sociétés musicales catholiques, etc.). Mais le sport confessionnel n'est pas une simple activité de loisir destinée à garder les fidèles en serre chaude. Comme l'a relevé avec pertinence Michel Lagrée, le sport permet au contraire à l'Église de se positionner face à la modernité: «*À travers le sport, activité jeune, récente, les catholiques saisissaient une occasion de maîtriser l'une des formes essentielles de la modernité.*»[85] Ils disposent par là d'un argument apologétique et peuvent «*prouver l'efficace et la jeunesse d'une doctrine accusée d'obsolescence*»[86]. Michel Lagrée juge ainsi que la fascination sacerdotale pour la motocyclette, qui se retrouve dans le *Journal d'un curé de campagne* de Bernanos, propose une image renouvelée du clergé[87]. Nous avons cité l'intérêt conjoint de l'abbé Overney pour l'alpinisme, le cyclisme et le motocyclisme. Tout comme lui, le prêtre fribourgeois Georges Julmy (né en 1922), curé en ville de Fribourg puis en Haute-Sarine, est un alpiniste – il a gravi huit fois le Cervin ainsi que de nombreux autres quatre mille – et un mordu de moto. Pour lui, ces deux passions sont parallèles et souvent pratiquées par les mêmes personnes[88]. Ces prêtres multipliaient l'intérêt pour les sensations fortes relevé par Michel Lagrée.

Certains prêtres ont voulu communiquer leur passion sportive à leur entourage. Un des sports privilégiés est le football dans lequel se sont illustrés des pionniers, Frederick George Freeley (1881-1942), professeur d'anglais au collège de Fribourg, et plus tard Marcel Demierre (1899-1976), curé de Léchelles et de Sâles puis dès 1939 directeur de l'école secondaire de Bulle[89]. Bien que d'origine anglaise, l'abbé Freeley termine ses études à Fribourg où il est ordonné prêtre. Lecteur d'anglais à l'université, il est nommé professeur de

---

[84] Sur le Père Didon, voir Arvin-Bérod Alain, «*Et Didon créa la devise…*».

[85] Lagrée Michel, *Religion et modernité…*, p. 185.

[86] Lagrée Michel, *Religion et modernité…*, p. 189.

[87] La motocyclette «*contribuait aussi, à l'âge du programme de reconquête par l'Action catholique, à redonner une image de virilité à un clergé souvent dévalorisé, depuis le XIXe siècle, par son commerce presque exclusif avec la population féminine*» (Lagrée Michel, *Religion et modernité…*, p. 276).

[88] Témoignage de l'abbé Georges Julmy (Charmey, 28 décembre 2012).

[89] Philipona Romanens Anne, *Le développement du ski dans le canton de Fribourg (1930-1960)*, coll. Aux sources du temps présent (mém. lic. publié), Fribourg: Université de Fribourg, 1999, p. 163-164.

cette langue au collège en 1911. Il joue dans le F.C. Stella et le F.C. Collège et vante le sport dans une brochure :

> « *Le sport, certainement, fera monter la terre un peu plus vers le ciel. Sous son influence, les oisifs et les indisciplinés pourront améliorer leur nature et modifier leur caractère, devenir plus travailleurs et plus religieux, respectueux et se respectant eux-mêmes, en un mot, de bons citoyens.* »[90]

Selon l'abbé Freeley, le rôle du prêtre est très important dans la promotion du sport : « *Il doit, s'il comprend bien son office, amener le jeune esprit à regarder les pratiques du sport comme l'expression concrète et vivante de ces mêmes principes qui, exposés de la chaire ou à l'école, paraissent si lointains, si théoriques, si peu réels.* »[91] On ne pourrait parler de façon plus enthousiaste. Et s'attirer quelques ennuis. Le prêtre entre rapidement en conflit avec le recteur du collège Saint-Michel, le prélat Jean-Baptiste Jaccoud, alpiniste chevronné certes, mais qui, inspiré par une pédagogie classique centrée sur les humanités et la philosophie, considère les activités artistiques et sportives comme très secondaires dans l'éducation des collégiens. Il reproche à Freeley son manque de ponctualité et juge très mal le « *foutbal* » : « *La manie des sports ne développe ni le sens des convenances, ni l'esprit de discipline, ni l'amour de l'étude et le goût des choses intellectuelles.* » En 1915, le recteur chassera le prêtre de Saint-Michel[92]. Notons que le collège, de 1915 à 1931, interdira aussi à ses élèves de faire partie des scouts[93]. On peut y deviner la patte antisportive du recteur, opinion partagée par d'autres ecclésiastiques, du moins par le curé de Vallorbe VD qui en 1926 s'opposait au football dans lequel il voyait « *une réminiscence du paganisme* » rappelant « *singulièrement* » le culte d'Hercule ou Apollon. Il ne devait être ni une religion ni une morale. Il fallait que les chefs de famille dénoncent devant leurs enfants « *l'invasion de ce culte excessif* », proclament « *la supériorité de l'âme sur le corps* » et veillent à l'assistance à la messe du dimanche[94].

L'abbé Marcel Demierre a connu une vie moins mouvementée que Frederick George Freeley. À côté de ses postes curiaux dans la Broye et la

---

[90] Freeley Frederick George, *L'école, le sport et le prêtre*, Genève : Imp. Burgi, 1914, p. 30.

[91] Freeley Frederick George, *L'école…*, p. 47.

[92] Baechler Frank-Olivier, « "Ce prêtre étranger échoué chez nous". L'abbé Freeley sifflé hors-jeu », *Annales fribourgeoises*, nº 75, 2013, p. 69-80.

[93] Uldry Sébastien, *Le scoutisme à Fribourg. 1915-1970. Une approche de son organisation et de sa pédagogie*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 2002, p. 9.

[94] « Le sport est-il une religion ? », *BP*, nº 55, 1926, p. 29-30. Voir aussi l'article « Le sport », *Almanach catholique de la Suisse française*, nº 71, 1929, p. 86-87.

Gruyère et de la direction d'une école, Marcel Demierre a été aumônier de la Jeunesse rurale (et aussi de la Jeunesse étudiante). Auteur de plusieurs livrets, chœurs parlés, schémas de veillée, etc., il écrit dans le mensuel romand de ce mouvement d'Action catholique « *des billets pleins de verve, de sagesse terrienne et de saveur évangélique* »[95]. Pour favoriser le sport et le défendre contre ses dangers (la course au rang, le primat du corps), une Association interparoissiale gruérienne de football est fondée en 1936, avec des intentions clairement affichées, « *pour la sauvegarde de la vie paroissiale, pour le respect des conditions locales et pour la pratique chrétienne, saine, digne et morale du sport* ». Le SIG (Sport interparoissial gruyérien) veut « *servir d'auxiliaire* » en faveur de l'Action catholique auprès de la jeunesse rurale[96].

Le sport catholique est d'abord un mouvement pratique. Une théorisation véritable ne viendra que plus tard[97]. Pour Michel Lagrée, l'un des premiers ecclésiastiques francophones à avoir réfléchi sur le sport est un religieux suisse, le capucin valaisan Benoît-Joseph Bickel (1900-1986), auteur de *Religion et sport* en 1944, ouvrage traduit en allemand et en espagnol. Un deuxième auteur mentionne également « *l'impact de l'ouvrage du Père Bickel* »[98]. Actif un moment à Bulle mais surtout en Valais, baptisé « *le père des cailloux* » pour sa passion de la minéralogie[99], Benoît-Joseph Bickel aime beaucoup la montagne. La couverture de *Religion et sport* est significative. Elle met en évidence un alpiniste atteignant la croix d'un sommet. La conquête des cimes apparaît ainsi comme le sport noble par excellence, la métonymie suprême. Une telle équivalence n'a rien d'étonnant à cette époque puisque *La Gruyère* du 29 mai 1925 par exemple fait de l'alpinisme « *le plus noble et le plus sain des sports* », car il réclame « *non seulement l'élévation du corps, mais aussi celle de l'esprit* ». Certaines analyses du religieux sont d'une actualité étonnante (la dénonciation du dopage ou de l'argent, le sport comme outil nationaliste par exemple) ou toujours valable (le sport école de vie, l'appel à l'honneur sportif). D'autres portent la marque du temps (l'apogée du sport durant le Moyen Âge chrétien, tirades contre le sport féminin).

---

[95] L. P. (Louis Pilloud ?), nécrologie de Marcel Demierre, *Évangile et Mission*, 15 janvier 1976, p. 29-30, ici p. 29.

[96] « Sport interparoissial gruyérien », *Frib.*, 9 mai 1938.

[97] Lagrée Michel, *Religion et modernité…*, p. 183.

[98] Avanzini Guy, « Y a-t-il une vision chrétienne… », p. 341.

[99] Ansermet Stefan, Praz Jean-Claude, « La collection minéralogique du père Benoît-Joseph Bickel (1900-1986) », *Vallesia*, n° 50, 1995, p. liii-lv.

***Tableau 16. Les leçons morales et spirituelles des 38 chapitres du livre* En passant dans la nature !… *du capucin Benoît-Joseph* Bickel.**

1. le glacier *Dieu est la source de vie ; la fécondité par la souffrance*	**14. le parfum de l'armoise** *l'humilité*	**27. l'écureuil et la noisette** *éloge de la sobriété*
2. l'escalade *surmonter les difficultés de la vie*	**15. le torrent souillé par l'orage** *la souillure de la calomnie*	**28. la corde de l'alpiniste** *une image de l'amitié*
3. le saxifrage *chercher la ténacité*	**16. un rocher qui se détache** *celui qui fait chuter un autre*	**29. la crevasse du glacier** *une image de l'hypocrisie*
4. l'aigle *l'oiseau image de Dieu*	**17. le feu** *le symbole de l'amour*	**30. une mare puante** *l'avare qui ne donne rien*
5. taureau, roquet ou agneau ? *chercher la douceur*	**18. l'arôme du romarin** *la plante comparée à la politesse*	**31. le lierre** *l'homme prend appui sur Dieu*
6. ascension du Grand-Combin *rencontrer Dieu sur les sommets*	**19. l'ancolie** *la fleur évoque la beauté divine*	**32. le chat ronronne et griffe** *un flatteur fait mal*
7. une croix de chemin *le salut à la croix*	**20. les vacances à la montagne** *contre la routine ; désir de Dieu*	**33. le goret** *la gourmandise*
8. le soleil *l'astre symbole de la vérité*	**21. l'avalanche** *responsabilité et solidarité devant le mal*	**34. la nuit** *bienfaits et forfaits de la nuit*
9. l'edelweiss *la chasteté*	**22. le chardon** *la plante asociale*	**35. l'éclair** *puissance et colère de Dieu*
10. l'absinthe *la lutte contre l'alcoolisme*	**23. un lac alpin** *la limpidité du cœur*	**36. les neiges éternelles** *l'éternité*
11. l'arole au triple tronc *l'arbre symbole de la Trinité*	**24. bons et mauvais champignons** *bons et mauvais livres*	**37. promesse du granit** *fidélité de Dieu et de l'homme*
12. la marmotte *la vigilance*	**25. gazouillis de pinson** *l'affabilité*	**38. lever de soleil à la Bella Tola** *la lumière de Dieu*
13. le torrent *une image des passions à canaliser*	**26. un pont sur l'abîme** *le Christ, pont entre Dieu et l'homme ; créer des liens de paix*	

Puisque la figure de Benoît-Joseph Bickel a été mentionnée, citons un autre de ses ouvrages, même s'il déborde le cadre géographique de notre étude (il concerne le Valais). Publié en 1947, *En passant dans la nature!…* décrit des scènes montagnardes propices à un développement moral. L'austérité et la blancheur de l'edelweiss illustrent la chasteté ; un sifflement de marmotte apprend à rester vigilant dans la vie ; l'humilité de l'armoise ne l'empêche pas de dégager son parfum ; il y a des leçons à tirer de l'avalanche ; le pont sur l'abîme est le Christ, pont entre Dieu et l'humanité qui invite à créer des liens de paix ; la corde signifie l'amitié ; une mare puante qui s'offre à des alpinistes assoiffés décrit le cœur de l'avare qui garde tout et ne donne rien. L'auteur a beaucoup d'imagination. Les scènes qu'il décrit sur plus de trois cents pages sont alertes, mais les leçons assez austères qui s'en dégagent font souvent appel à la générosité du lecteur, que l'on suppose être un militant d'Action catholique. Plus que l'histoire, la montagne est *magistra vitae*.

Tout comme l'alpinisme, le ski est un instrument d'édification. Bon moyen d'organiser les loisirs, il favorise l'effort et l'esprit de groupe, ce que ses promoteurs ne manquent pas de relever. Citons ces deux textes, parus à quinze ans d'intervalle dans le journal *Le Fribourgeois* :

> « *Que feront nos jeunes gens durant les trop longues journées de loisir ou de congé ? Céderont-ils aux multiples tentations, aux nombreuses embûches que leur tendrait l'oisiveté ? Comme leurs confrères du Club Montagnard, les membres de l'*Alpina*, société de skieurs* [de Bulle]*, sauront échapper à ces tentations et à ces embûches, et se procurer de saines et utiles distractions en consacrant leurs loisirs au passionnant sport du ski* » (*Frib.*, 13 novembre 1920).
>
> « *Sport sain entre tous, le ski, tout en formant le corps de la jeunesse, en l'assouplissant et le fortifiant au contact de l'air pur de nos montagnes développe chez elle le sens de l'amour de notre beau pays qu'il lui fait connaître. École d'énergie et de volonté, le ski forge les caractères et l'esprit de dévouement au prochain. C'est au contact de la montagne que se crée la vraie camaraderie, la vraie solidarité* » (*Frib.*, 8 janvier 1935).

On comprend que le clergé, intéressé à l'alpinisme, ne soit pas resté indifférent au développement du ski. Si des planchettes ou des cercles de bois (= des raquettes) sont mentionnées par l'humaniste Josias Simler au XVIe siècle[100], le ski n'a été lancé dans les Alpes qu'au XIXe siècle. En certains

[100] Coolidge William-Augustus-Brevoort, *Josias Simler…*, p. 223. Voir aussi Birmingham David, *Château-d'Œx…*, p. 138.

endroits, les prêtres en ont été les initiateurs. Le 20 décembre 1849, le curé valaisan Imseng « *effectua sur des planches la première descente à ski de Saas-Fee à Saas-Grund* »[101]. En Haute-Tarentaise, le pionnier du ski est le curé de Val-d'Isère, l'abbé Reiller, « *qui, avant la guerre de 1914, arpentait sa paroisse bien campé sur ses deux planches de bois glissantes* ». C'est quelque chose d'insolite : « *On devine l'incrédulité des villageois face à cette nouveauté incarnée par un prêtre en soutane et béret noirs qui dévalait des pentes immaculées !* »[102] L'abbé Secret renchérit : « *Peut-être aussi les jeunes skieurs d'aujourd'hui n'ont-ils plus ce sentiment d'étonnement que nous eûmes, autour de 1900, lorsqu'on nous révéla le ski.* »[103] Il ne faudrait pas exagérer l'engouement clérical cependant. À côté d'un abbé Bernard Secret (1893-1968), promoteur du ski en Savoie, beaucoup de confrères restaient méfiants. Fabien Groeninger qui a publié l'essai manuscrit assez inattendu de ce prêtre sur *Le ski ou le plaisir du pas glissé*, relève aussi une opposition au sein de l'Église, que résume *La Semaine religieuse de Paris* en 1938. Le journal y dénonce « *les sérieux dangers* » représentés par la promiscuité des garçons et des filles dans les chalets, les nuits qui « *tombent vite l'hiver en montagne* », les « *âmes déflorées* » et les si nombreuses « *catastrophes morales* »[104]. Dire que l'Église agit en faveur du ski demande donc à être nuancé. Ainsi le pense Christian Sorrel :

> « *L'engouement pour le ski, qui détourne la jeunesse des offices* [religieux], *suscite des craintes chez les curés dressés contre le néo-paganisme du sport moderne, même si certains d'entre eux tentent de prévenir le danger en contrôlant le club local* […] *ou en proposant des bénédictions.* »[105]

Ce jugement pour la Savoie est aussi valable pour Fribourg. L'implication de l'Église pour le ski serait-elle même plus faible que dans le football ? Nous allons rencontrer des attitudes diverses, allant de l'opposition pure et simple à des stratégies de contrôle, ou même à une franche collaboration.

---

[101] Grichting Alois, « Imseng, Johann Josef », in *DHS*, t. 6, p. 721.

[102] Reymond José (et Robert-Diard Pascale), *Tignes…*, p. 138.

[103] Groeninger Fabien, « Un prêtre et le ski. Bernard Secret ou le plaisir du pas glissé », in Avon Dominique, Fourcade Michel (dir.), *Mentalités et croyances contemporaines…*, p. 567-587, ici p. 578.

[104] Groeninger Fabien, « Un prêtre et le ski… », p. 572.

[105] Sorrel Christian, « Une nouvelle montagne sacrée ? Catholicisme, tourisme et sports d'hiver en Savoie au xxe siècle », in Brunet Serge, Julia Dominique, Lemaitre Nicole (dir.), *Montagnes sacrées…*, p. 367-379, ici p. 369.

Après l'emploi plus ancien des raquettes, utilisées par les paysans de montagne et aussi les randonneurs[106], le ski est apparu dans les Préalpes à la fin du XIXe siècle. Apparition timide encore. En 1892, la section fribourgeoise du Club alpin reçoit une paire de lattes[107], mais en 1896 la descente hivernale de la Hochmatt par des membres fribourgeois et genevois du club «*sur le dos, sur le ventre, sur la tête, sur tout ce que l'on peut, excepté sur les pieds*» (*Frib.*, 23 janvier 1896) prouve que l'on n'a pas encore intégré cet art. Et le journal mentionne une nouvelle ascension hivernale, «*pour la rareté du fait en pareille saison*»[108]. La discipline se développe durant la première décennie du XXe siècle[109]. En 1915, on apprend que les paysans commencent eux-mêmes à se mettre à la technique (*Frib.*, 21 janvier 1915). C'est l'époque héroïque. Chacun doit remonter les pentes à pied, le premier skilift fribourgeois n'étant installé qu'en 1934 à la Berra[110], suivi d'une installation aux Paccots puis à la Chia sur Bulle. Anne Philipona Romanens explique que le ski devient populaire dans le canton à partir des années 1930, moment où l'armée suisse affecte les bataillons fribourgeois aux troupes de montagne[111]. L'armée va jouer un très grand rôle dans la diffusion de ce sport. À partir de cette époque, de nombreux ski-clubs villageois sont fondés, lesquels aménagent des cabanes en montagne.

Des tensions se font jour avec certains prêtres. Profiter des dimanches pour fouler la neige signifie souvent manquer la messe, comme le relève *Le Fribourgeois* du 7 juillet 1934. C'est un mal, renchérit-il le 7 décembre 1934 : «*Manquer la Ste Messe n'est pas de mise. C'est faire injure à Celui qui nous donne les saisons et qui nous fait jouir de nos montagnes et de nos champs de neige.*» *Le Fribourgeois* ajoute que le dimanche est aussi le jour de la formation

---

[106] «*Notre petit pays n'était-il pas resté tel que l'ont connu il y a bientôt 40 ans les alpinistes qui venaient d'échanger leurs raquettes contre des skis?*» («Le monte-pente de Bulle», *Gruy.*, 27 décembre 1941).

[107] Mauron François, *Alpinisme et tourisme dans les Préalpes…*, p. 103.

[108] *Frib.*, 13 février 1896 (voir aussi *Gruy.*, 12 février 1896).

[109] «*Les amateurs de ce beau sport, encore trop peu connu dans notre contrée, pourront bientôt s'en donner à cœur joie*» (*Gruy.*, 24 novembre 1906) ; «*Le ski devient de plus en plus à la mode*» (*Gruy.*, 22 décembre 1906).

[110] *La Roche, autrefois et aujourd'hui*, La Roche : Association des Rochois d'ici et d'ailleurs, 1998, p. 204.

[111] Philipona Romanens Anne, *Le développement du ski…*, p. 141. Pour la popularisation du ski durant les années 1930, voir cette remarque : l'alpinisme hivernal se pratiqua d'abord à pied, puis en raquettes, enfin à ski, «*dont la méthode ne s'est vraiment affirmée que depuis une quinzaine d'années*» (Diesbach Fred de, «La section "Moléson" a 75 ans», *NEF*, nº 80-81, 1947-1948, p. 72-76, ici p. 73).

chrétienne et de la famille. L'esprit nouveau soufflant sur la jeunesse n'est pas étranger à la démission du curé Richoz de Bulle en 1934 :

> « *Ce qui le peinait par-dessus tout était de voir qu'une partie de cette jeunesse qu'il aimait voir saine et robuste, se laissait détourner du chemin de l'église pour s'adonner aux sports au mépris des lois de la morale et de la religion.* »[112]

Commentant son geste, le curé Bochud de Neirivue écrit : « *Il faut avouer que les sports sont l'instrument dont se sert aujourd'hui le diable pour éloigner la jeunesse de l'église et étouffer l'esprit chrétien.* » Très méfiant devant le ski-club nouvellement fondé à Neirivue et Albeuve, le prêtre pointe un doigt accusateur sur certains confrères : « *Ce mal se fait aussi sentir à Neirivue, un peu favorisé par des confrères du voisinage* [lisons : le doyen Menétrey d'Albeuve] *qui semblent n'y voir aucun danger.* »[113] Le curé de Neirivue désapprouve d'ailleurs totalement une kermesse avec danse pour renflouer le « *sky-klub* » de Neirivue-Albeuve, reprochant à son confrère, en fait absent lors de la décision, de n'avoir rien fait pour empêcher la manifestation[114]. L'affaire remonte jusqu'à l'évêché. Soupçonné par son collègue, le doyen d'Albeuve n'est pas un libéral pourtant. Après une conférence des doyens de la Gruyère, ce dernier écrira à l'évêque au nom des trois doyens pour dénoncer les dangers des loisirs, la tenue de fêtes de toute nature le dimanche, événements sportifs et autres, et le laxisme dans l'application de la loi sur les auberges[115]. Pour lui, la multiplication des activités le dimanche est « *comme une entreprise infernale de démolition du jour consacré à Dieu* ». Les paroisses au pied des montagnes se trouvent « *ravagées* » par l'attrait du ski : « *Combien de sociétés organisent déjà le samedi, leur départ pour la cabane alpestre, où jeunes gens, et parfois jeunes filles, passent la nuit et le lendemain, sous quelle surveillance et avec quelle discipline ?* » En 1946, le discours du doyen Menétrey à l'inauguration de la cabane du ski-club de Neirivue-Albeuve traduit toujours une certaine réserve. Il affirme que la cabane est « *comme une épée à deux tranchants* », pouvant « *servir le bien comme le mal* »[116].

---

112 « Le départ de M. le Curé Richoz », *Frib.*, 19 juillet 1934.

113 Journal Bochud 13, 16 juillet 1934.

114 Journal Bochud 13, 11 juin 1935 (et copie de la lettre du doyen Menétrey du 18 juin 1935). « *À Albeuve grande kermesse, avec musique et danse, organisée par le ski-club Albeuve-Neirivue. Mr le Doyen n'a pas eu un mot de protestation. Que diraient les vieux doyens de Gruyères, de Neirivue et d'Albeuve s'ils revenaient ?* » (Journal Bochud 14, 12 juillet 1936). Réaction identique in Journal Bochud 14, 29 août et 1er septembre 1937 ; 15a, 7 juillet 1938.

115 Lettre de François Menétrey à Marius Besson, 8 septembre 1938 (AEvF, carton « Mgr Besson 1931-1944 sa correspondance », dossier correspondance diverse).

116 Ruff., « Avec le ski-club de Lys », *Feuille d'Av.*, 25 juin 1946.

La protestation contre le ski dominical et aussi, chez quelques-uns, une animosité contre le mouvement scout[117] rejoignent une récrimination plus ancienne contre les courses en montagne le dimanche. Le 20 juillet 1884 déjà, *Le Fribourgeois* protestait et condamnait l'« *exemple déplorable* » du Club alpin, qui fixait ses courses annuelles un samedi et un dimanche : « *Manquer la messe pour une excursion alpine, qui ne revêt jamais les caractères de la nécessité, n'est pas chose permise, et assister de grand matin à une messe rapide, pour partir ensuite sac au dos et trotter ou festoyer jusqu'à la nuit close,* n'est pas sanctifier le jour du Seigneur, *mais bien éluder le précepte et donner le mauvais exemple.* » À deux fois rappelle le journal il est tombé de la chaire de Bulle des avis catégoriques à ce sujet. Le 13 août 1899, le curé Bochud déplore que des paroissiens soient montés un dimanche aux Rochers-de-Naye. En 1896, *La Gruyère* évoquait en creux le mécontentement clérical. Même s'ils avaient admiré le lever du soleil le dimanche matin depuis le Moléson, des touristes avaient pu redescendre à temps pour assister à la messe : « *Nous comprenons mal qu'on songe à désapprouver ces promenades au Moléson le dimanche. Chacun n'a pas le choix de son jour et se distrait ainsi quand il peut.* »[118] Le 6 juillet 1934 encore, la *Feuille d'Avis de Bulle*, d'inspiration catholique, se plaignait que le jour du Seigneur devînt « *de plus en plus exclusivement le jour du sport* ».

L'opposition cléricale au ski fut tenace. À la fin de la Seconde Guerre mondiale, le curé de Charmey refuse la participation d'une fille de la paroisse au camp national de ski dans l'Oberland bernois. Signe des temps qui se profilent, on lui désobéit[119]. Les mécontents écriront jusqu'à Henri Guisan junior, le fils du général, président de l'association suisse des clubs de ski. Le curé se défendra : « *Il est bien vrai que j'ai dû faire des remontrances à nos écoliers, à plusieurs reprises, ces dernières années, pour combattre non pas le sport, mais certains abus dans les sports en général. Jamais, soit directement, soit indirectement, je n'ai visé le club de ski de la localité ni aucun de ses membres.* »[120] Le curé craint que les congés sportifs ne favorisent l'absentéisme scolaire (dans le cas de la jeune fille la commission scolaire n'a pas été informée) et que le ski ne menace la

[117] Uldry Sébastien, *Le scoutisme à Fribourg…*, p. 26.
[118] *Gruy.*, 28 juillet 1896. Voir aussi *Frib.*, 19 août 1906 ; *Frib.*, 11 et 18 juillet 1905, qui approuve bien évidemment les touristes descendus à temps pour assister à la messe.
[119] Bugnard Pierre-Philippe, *Du télémark…*, p. 15.
[120] Lettre d'Eugène Fragnière à Henri Guisan, 6 février 1946 (AEvF, paroisses III. 4. Charmey).

discipline en classe et l'accomplissement des devoirs religieux. Pour le curé Fragnière, le ski était avant tout utilitaire :

> « *Moi-même, j'ai été dans les premiers à faire du ski, il y a trente ans, et n'était mon âge – je frise la soixantaine – je crois bien que j'en ferais encore à l'occasion. Le ski offre de nombreux avantages dans nos régions de montagne : pas mal de gens s'en servent pour venir à l'église, pour porter le lait à la laiterie, pour rentrer des forêts, et le ski a rendu de précieux services dans l'armée.* »

Il y a manifestement, en Gruyère aussi, une évolution des mentalités. Dans la société émergente des loisirs et surtout chez les jeunes, le dimanche devient un temps de distraction. Presque octogénaire, le curé Bochud de Neirivue appartient à l'ancienne école, comme le curé Menétrey d'ailleurs (tous les deux sont nés avant 1860). Quand il écrit à propos du comité du ski-club : « *Ceux qui en font partie s'intéressent davantage aux plaisirs mondains qu'aux confréries. Puissent-ils ne pas avoir à trop le regretter un jour* »[121], il a bien saisi qu'un nouvel esprit est en train de naître. Il perçoit la profonde remise en question que ce dernier va imposer à la vie paroissiale, mais il ne peut l'accepter. Le doyen d'Albeuve est lui aussi conscient que le changement sociétal est massif. Dans sa lettre à l'évêque écrite au nom des trois doyens de la Gruyère, François Menétrey constate que le « *torrent des plaisirs* » est impossible à arrêter. Du moins faut-il chercher à « *l'endiguer* ». La dénonciation du matérialisme ambiant est une constante chez les prêtres, jusque tard dans le siècle. Passons sur une protestation de 1941 de tout un décanat, celui d'Estavayer, contre l'abus des danses[122] ou sur la remarque désabusée du vicaire général Romain Pittet dénonçant dans *La Liberté* du 10 juillet 1954 « *l'atmosphère de plus en plus mondaine, voire païenne, qu'on respire jusque dans nos villages* », pour interroger les années 1960. L'opposition cléricale à la modernité est toujours présente. À Albeuve, le successeur du doyen Menétrey écrit : « *Le sport (ski) ne facilite pas la vie religieuse dans la paroisse.* […] / *Les fréquentations commencent trop tôt. Manque de surveillance de la part des parents. / Un certain laisser-aller dans l'habillement et au contact des touristes. On aime trop danser et courir les fêtes mondaines.* »[123] À la même époque, le curé de Châtel-Saint-Denis Émile Baeriswyl signale que les hôtels

[121] Journal Bochud 14, 17 novembre 1935.
[122] Lettre du décanat d'Estavayer, 24 octobre 1941 (AEvF, D. 31, dossier Bals et danses).
[123] Quaesita pour la visite du 27 mai 1963 (AEvF, paroisses III. 1. Albeuve).

de la station des Paccots ouverts toute la nuit ne sont « *pas un bienfait* »[124]. À La Roche, le curé note que deux dangers menacent les mœurs, la boisson et la jeunesse courant à tous les bals de la région[125]. Le curé de Charmey aura la même réaction l'année suivante face au tourisme de masse qui commence : « *Télécabine pas favorable à la sanctification du dimanche, même chez les enfants.* »[126]

À la place de la récrimination pure et simple contre l'esprit nouveau et la mode du ski, une autre attitude consiste à s'y opposer activement. Cela va jusqu'à dresser une société contre une autre. En 1934 à Gruyères, le curé Gustave Schneuwly (1901-1993) fonde un nouvel ensemble, le ski-club Chalamala, afin de contrer l'influence jugée négative du ski-club d'Épagny[127]. Les deux sociétés resteront longtemps rivales. Mais dans la plupart des cas, le clergé cherche des accommodements pour contrôler ce qui est en train de lui échapper. On retrouve ici la technique de l'endiguement proposée par le doyen d'Albeuve ou dans un autre contexte (les fêtes de la mi-été) par le pasteur Bridel. Le clergé veut toucher les cœurs par la force de la parole. Ainsi, lors de l'inauguration en 1946 de la cabane du ski-club d'Albeuve-Neirivue, le vicaire du vieux doyen d'Albeuve invite à ne pas oublier la formation et à mettre au chalet un rayon de livres sérieux, à être joyeux « *mais d'une joie saine et sans excès* » et à ne jamais faire de cet endroit « *un lieu de libertinage et d'inconduite* » : « *Respectons-nous les uns les autres ; respectons surtout la femme. Restons purs dans la jeunesse pour être heureux plus tard. Restons fermes ; là où il y a une volonté, dit un proverbe, il y a toujours une voie pour arriver au but. Alors la paix du Seigneur habitera cette nouvelle demeure.* »[128] Une autre méthode consiste à inscrire dans les statuts d'une association (et donc croyait-on dans les mentalités) le respect envers la religion. Ainsi, la même année que la fondation de Chalamala, les statuts du ski-club de Charmey exhortent « *tout membre d'avoir à cœur d'être avant tout un bon catholique* »[129]. L'exemple « *le plus marquant* » de l'influence du clergé sur les statuts d'un club peut être

[124] Quaesita pour la visite du 21 avril 1963 (AEvF, paroisses III. 4. Châtel-Saint-Denis).
[125] Quaesita pour la visite du 23 mai 1963 (AEvF, paroisses III. 12. La Roche).
[126] Quaesita pour la visite du 26 avril 1964 (AEvF, paroisses III. 4. Charmey).
[127] Philipona Romanens Anne, *Le développement du ski…*, 1999, p. 43-44. « *Les skieurs de la cité comtale se réunirent en société dès 1934 sur l'initiative de M le curé Schneuwly* » (*Gruy.*, 16 novembre 1954).
[128] Ruff., « Avec le ski-club de Lys », *Feuille d'Av.*, 25 juin 1946.
[129] Bugnard Pierre-Philippe, *Du télémark…*, p. 14.

trouvé à Cerniat[130]. Le but du ski-club Les Chevalets (statuts de 1958) est en effet clairement défini :

> « *Développer le sport, favoriser la bonne camaraderie et promouvoir les intérêts religieux de la jeunesse. Tout membre du SC aura à cœur d'être avant tout un bon catholique. La société aura soin d'organiser ses assemblées et ses sorties de telle façon que jamais elles ne nuisent à la pratique des devoirs religieux.* »

Plutôt que de critiquer les courses à ski, il est d'usage d'aménager les horaires et les lieux des offices dominicaux afin de contenter tout le monde : « *À l'occasion des manifestations importantes – championnats gruériens par exemple – on organise un service divin extraordinaire – c'est le cas en 1939 – avec offices à 6 h 30, 7 h 30 et 9 h 30 pour les compétiteurs.* »[131] Des messes sont également célébrées dans les cabanes de montagne[132]. Et l'inauguration de ces dernières a lieu bien évidemment avec la présence bénissante du clergé.

Un prêtre très actif pour soutenir le ski, l'infatigable curé de Châtel-Saint-Denis Bernard Kolly, prend l'initiative de concours scolaires en son honneur : « *Il en présida dix-sept, y arrivant même en pleine mobilisation, grâce à un congé de quelques heures.* »[133] Durant les mois d'hiver, le bulletin de la paroisse est rempli d'informations concernant le ski. L'implication de certains prêtres dans cette discipline ou dans le sport en général perdurera malgré les changements de mentalité. Relevons l'action du capucin Nicolas-de-Flue Daguet (1914-2000) et celle de l'abbé Guy Oberson (né en 1938). Le Père Daguet est moniteur sportif : « *Le professeur de ski a ainsi formé des centaines et des centaines d'enfants lors de plusieurs dizaines de camps de ski.* »[134] Il fut aumônier durant les Jeux olympiques de Grenoble et d'Albertville et les championnats du monde de ski à Crans-Montana. Engagé dans la pastorale ouvrière avant d'être curé de Renens puis auxiliaire à l'unité pastorale de Gruyères, Guy Oberson est entraîneur Jeunesse et Sport. Il participe à de nombreux camps de ski et

---

130 Citation in Philipona Romanens Anne, *Le développement du ski…*, p. 164.

131 Bugnard Pierre-Philippe, *Du télémark…*, p. 18.

132 Voir cette annonce à la fois commerciale et religieuse : « *Les pistes de la Schiaz sont en excellent état. Nous rappelons qu'une messe sera dite demain, à 10 h 30, au chalet de l'*Alpina » (*Gruy.*, 16 janvier 1943).

133 *Bulletin paroissial de Châtel-St-Denis*, janvier-février-mars 1953, p. 24. La feuille nous apprend (p. 13) que les champs de neige des Paccots ont été découverts par les Vaudois, qui y ont érigé en 1920 le premier chalet de villégiature, la Borbuintze.

134 C. S., « Le plus vieux médaillé olympique. Le Bullois Nicolas de Flüe », *Gruy.*, 23 avril 1992.

demeure une figure populaire dans la contrée. Aujourd'hui, le ski sacerdotal n'est pas mort. Il existe toujours une rencontre, le Challenge Alfred Delavay, où des prêtres de France, de Suisse et d'Italie participent à diverses courses de ski. Alfred Delavay (1922-1965), prêtre de Haute-Savoie, est à l'origine de ces joutes. Elles se tiennent depuis 1962.

L'institution ecclésiale a investi la montagne non seulement l'hiver pour le ski, mais aussi l'été pour divers camps, colonies et autres rassemblements qui participent à l'œuvre d'encadrement religieux de la jeunesse. En 1914, le journal du diocèse l'explique clairement : « *La jeunesse des campagnes rencontre, de nos jours, à peu près les mêmes périls que celle des villes.* […] *Les jeunes villageois ont autant besoin que les jeunes citadins d'être préservés et aguerris, fortifiés et groupés.* »[135] De fait, depuis quelques années, un nombre considérable d'associations de jeunesse se mettent en place sous la houlette des Églises, dans divers pays d'Europe. Il conviendrait de découvrir s'il existe dans les grandes paroisses fribourgeoises cette nouvelle figure de prêtre, « *le vicaire de patro* » [de patronage] décelé en France[136], propre à animer les colonies et les camps. Dans les paroisses rurales en tout cas, les curés s'occupent souvent d'activités sportives et culturelles, et il existe aussi certains aumôniers régionaux. Voyons tour à tour, en lien avec la montagne, les colonies de vacances, le scoutisme et les mouvements d'Action catholique.

Le pasteur suisse alémanique Hermann Walter Bion (1830-1909) est un pionnier européen des colonies de vacances, de même que Jean Bosco, le fondateur des salésiens en Italie. En France, cette initiative touche les milieux protestants et laïcs avant d'intéresser les catholiques[137]. En 1898, le *Bulletin pédagogique* du canton de Fribourg reprend un article du *Journal de Genève*, pour qui les colonies avec leurs activités au grand air poursuivent un but

[135] L. B., « Les œuvres de jeunes gens », *La Semaine catholique*, 7 février 1914, p. 82-85, ici p. 85.
[136] Tranvouez Yvon, « Un type sacerdotal. Le vicaire de patro », in Cholvy Gérard, Tranvouez Yvon (dir.), *Sport, culture et religion…*, p. 305-322.
[137] Sur les colonies, pour la France, voir Rogard Vincent, « Cure d'air, cure d'âme. Les débuts des colonies de vacances (1880-1914) », in Cholvy Gérard, Tranvouez Yvon (dir.), *Sport, culture et religion…*, p. 243-256 ; Fabre Rémi, « L'émergence d'un mouvement. Les premiers camps de vacances de la F.F.A.C.E. [Fédération française des associations chrétiennes d'étudiants] 1906-1914 », in Cholvy Gérard (dir.), *Mouvements de jeunesse chrétiens et juifs. Sociabilité juvénile dans un cadre européen 1799-1968*, Paris : Cerf, 1985, p. 141-160 ; Cholvy Gérard, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France XIXe-XXe siècle*, Paris : Cerf, 1999, p. 163-166.

hygiénique et médical en faveur des enfants pauvres et précarisés[138]. Si *Le Fribourgeois* du 1er juillet 1897 évoque ces « *colonies de vacances qui sont fort appréciées ailleurs et que nous n'aurons pas de longtemps* », la première colonie de filles de la ville de Fribourg s'ouvre à Pensier en 1906, suivie par celle des garçons à Sonnenwyl sous le Cousimbert. Ce camp de vacances au pied des Préalpes encourage à la découverte de la vie montagnarde : « *Les petits alpinistes, sac au dos, savourent, en grimpant à la file indienne quelque raidillon, la douceur des sous bois. Mais l'air vif de la montagne creuse les estomacs. Une halte s'impose. Un chalet est d'ailleurs là, placé comme à dessein sur le bord du sentier, qui offre à la joyeuse caravane sa cordiale hospitalité.* »[139] Les colonies se développent ensuite.

Le scoutisme sera bien présent dans le canton[140]. Lancé par Robert Baden-Powell en 1907, il compte un premier groupe d'éclaireurs en ville de Fribourg en 1915. Actif sur de multiples fronts, l'ubiquiste abbé Hubert Savoy fait partie des fondateurs du comité. En 1930, sept troupes dont une d'éclaireuses sont recensées dans le canton, à Fribourg, à Bulle, à Broc et à Châtel-Saint-Denis. Sébastien Uldry relève « *la place toujours plus croissante de la religion en son sein* », avec l'importante assemblée de mars 1933 qui rattache chaque groupe à une paroisse. Après une « *indépendance de façade dans les années 20* », le mouvement est alors contrôlé par les notables, leur vision politique, et par l'Église. Les scouts sont eux aussi concernés par la nature et la montagne : « *Les excursions de la troupe à la Dent de Lys, au Lac-Noir, à la Dent de Broc sont restées gravées dans ma mémoire. C'était l'époque où nous apprenions à nous servir de la carte au 25 millième, de la boussole, à nous communiquer des messages en signaux morses.* » Ainsi s'exprime un missionnaire en Tanzanie, le père blanc Georges Python, pour qui la formation scoute a été aussi utile en brousse que la théologie[141]. L'apprentissage de la vie en groupe, la vie dans la nature et les responsabilités confiées aux jeunes enseignent en effet des compétences aux futures élites. Cela a lieu bien souvent sous les auspices de « la montagne, cette

---

138 H. A., « Les colonies de vacances en Suisse », *BP*, nº 27, 1898, p. 13-15.

139 Crausaz J., « Colonies de vacances de la ville de Fribourg en 1909 (2) », *BP*, nº 39, 1910, p. 145-149, ici p. 148.

140 Ainsi, pour la France catholique, Guérin Christian, *L'utopie Scouts de France. Histoire d'une identité collective, catholique et sociale 1920-1995*, Paris : Fayard, 1997. Sur le scoutisme à Fribourg, voir diverses brochures commémoratives ainsi que Uldry Sébastien, *Le scoutisme à Fribourg…* ; Savoy Guillaume, *Une jeunesse engagée. Un siècle de scoutisme fribourgeois – Engagierte Jugend. Ein Jahrhundert Pfadi Freiburg*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2016.

141 Menoud Alphonse, Gremaud Michel (dir.), *1915-1965. Cinquante ans de scoutisme au pays de Fribourg*, 1965, p. 14-15.

ensorceleuse », pour reprendre le titre d'un article d'André Glasson paru dans la même brochure[142] :

> « *C'est, en effet, tout d'abord comme éclaireur, puis plus tard au clan que m'a été inculqué l'amour de la montagne. C'est le mouvement scout qui m'a appris le respect de la nature, l'amour de l'effort volontairement consenti, l'amitié qui lie ceux qui sont unis par la même corde et dont le sort dépend réciproquement l'un de l'autre, le triomphe silencieux de la victoire durement acquise* » (p. 50).
>
> « *Je me souviens d'une veille de Noël passée à la chapelle de la Monse. Autour de l'autel, épaule contre épaule, nous chantions des cantiques. Ce fut une belle nuit. Cette montagne toute couverte de frimas donnait à la fête une grandeur extraordinaire* » (p. 51).

En 1923, au début de l'épiscopat de Mgr Besson, une Association catholique de la jeunesse fribourgeoise voit le jour[143]. Malgré les inévitables inerties d'une vieille catholicité comme celle du canton de Fribourg, le mouvement est lancé. Il sera fortement influencé par les initiatives belges et françaises d'Action catholique dans l'encadrement de la jeunesse selon son milieu de vie, si bien qu'à Fribourg il y aura une JAC (Jeunesse agricole catholique), une JOC (Jeunesse ouvrière chrétienne), une JEC (Jeunesse étudiante chrétienne)[144], sans compter la branche féminine de chacun des rameaux. La méthode de l'abbé Joseph Cardijn (1882-1967), prêtre belge fondateur de la JOC en 1925, se tient à distance du contrôle paternaliste des mouvements par le clergé. Elle invite les jeunes à réfléchir à leur condition et à trouver le moyen de remédier aux problèmes par la méthode de la révision de vie et ses trois étapes, « *voir, juger, agir* ». Pour les jeunes d'Action catholique, des camps de réflexion sont souvent organisés. De nombreux prêtres accompagnateurs consacrent une partie de leur été à les suivre sur la montagne. On lit par exemple dans *Le Fribourgeois* du 12 août 1940 que « *comme ces années dernières* » la JEC organise aux Paccots « *un camp de vacances et d'études* », sous la direction de l'abbé Étienne Rossel, aumônier romand. Réunissant une trentaine d'étudiants, le camp a débuté par une course dans les montagnes et a accueilli les conférences de Jean Schmuckli, vicaire à Lausanne, du futur cardinal Charles Journet et du dominicain Auguste Pilloud. La JEC

---

142 Menoud Alphonse, Gremaud Michel (dir.), *1915-1965…*, p. 49-51.

143 Castella Francine, *Le mirage d'une société…*, p. 11-29.

144 Le C de la JAC signifierait catholique tandis que le C de la JOC et de la JEC renverrait à chrétien (Pelletier Denis, *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris : Payot, 2005, p. 270), mais les interprétations varient.

organisera également des camps dans le Gros-Mont sous la direction de l'abbé Marcel Demierre.

L'aventure de Terre-Rouge dans le Petit-Mont est intimement liée à la paroisse de Bulle[145]. Durant l'hiver 1944, le chalet a été gravement endommagé par le poids de la neige, et un nouveau bâtiment doit être reconstruit plus haut. L'administrateur des Établissements de Marsens, le propriétaire des lieux, cherche à confier la restauration de l'ancien à des jeunes. Après plusieurs mouvements bullois pressentis, la JOC se lance dans l'entreprise. Il y a là un projet pouvant dynamiser un groupe et proposer des vacances aux enfants de Bulle, notamment à ceux de parents défavorisés. L'aumônier est le vicaire Henri Barby, présent dans le chef-lieu gruérien de 1949 à 1955, un homme à la foi vive et au caractère entreprenant. De nombreux jeunes de la paroisse travaillent à l'aménagement du chalet. Des kermesses sont organisées et le chalet sera acheté par les Amis de Terre-Rouge en 1969. La colonie existe toujours. Comme l'écrit Jean Steinauer, « *Terre-Rouge, c'était un peu la vie paroissiale qui se poursuivait à la montagne, un mélange de retraite et de vacances où les enfants connaissaient une sorte d'aventure initiatique* ».

Durant le deuxième après-guerre, la montagne devient un lieu très fréquenté par les gens d'Église. Outre les aumôniers des camps de jeunes, une présence sacerdotale assure en divers chalets, cabanes et chapelles certaines messes dominicales en faveur des promeneurs et des bergers. Pour la saison 1953, le journal *La Gruyère* annonce des offices dans une dizaine d'endroits des Préalpes.

Lieu de loisir et d'émancipation des fidèles, lieu de détente et de réflexion pour les jeunes, lieu où le prêtre est plus proche de ses paroissiens et peut discrètement les contrôler, la montagne n'aurait-elle pas constitué également un lieu d'émancipation pour les clercs ? En 1931, à la suite d'un rappel de Rome, Mgr Besson enjoint à ses prêtres de porter l'habit ecclésiastique et défend « *absolument* » aux prêtres d'accepter pour la célébration d'une messe « *les prêtres qui se présentent à l'église en costume de cycliste, d'alpiniste, etc., ou même simplement sans col romain* »[146]. Tout comme le sport, la montagne autorise donc des libertés. De fait, le curé rigoriste Bochud se plaint de certains confrères. Après le drame de la Dent-de-Lys du 25 mars 1940 au

[145] Témoignage de l'abbé Henri Barby ; P. P., « Anniversaire. Terre-Rouge a fêté son jubilé », *Gruy.*, 21 août 1999 ; Steinauer Jean, « Terre-Rouge, un homme, un lieu. Un miracle durable » ; « Terre-Rouge, un homme, un milieu. La dignité humaine », *Gruy.*, 12 et 15 janvier 2002.

[146] Besson Marius, « À propos du costume ecclésiastique », *La Semaine catholique*, 3 septembre 1931, p. 561-562, ici p. 562.

cours duquel trois personnes ont été tuées dont un prêtre[147], à la suite aussi de la mort d'un séminariste randonneur en septembre de la même année, il écrit : « *À une époque où le dimanche est si peu sanctifié, le clergé ne devrait-il pas donner l'exemple, même en se privant de récréations bien permises en d'autres jours.* »[148] Un jour, Rodolphe Bochud voit un curé vaudois descendre du Moléson « *avec une bande de jeunes filles* », le même soir le chapelain de Saint-Aubin débarque en vélo. Il a de quoi être désorienté : « *Tout cela ne cadre pas avec le rappel que j'adresse souvent à mes paroissiens : que le dimanche doit être un jour de repos et de prière.* »[149] L'indignation du curé Bochud face à des clercs très libres à cause de la montagne fait penser à la réaction du jeune abbé Journet, scandalisé qu'un jésuite autorise des citadins à manquer la messe pour prendre l'air en altitude[150]. Les autorités ecclésiastiques obéissent à un devoir de respectabilité. En 1948, le curé de Charmey proteste contre les confrères qui avilissent à ses yeux le sacerdoce : « *Certains abbés qui s'occupent d'œuvres, de scoutisme surtout, ont parfois une tenue peu édifiante, … "cuissettes". C'est un comportement que nos gens ne goûtent pas beaucoup, heureusement. Est-ce digne ? N'y a-t-il pas lieu de réagir ?* »[151] Un prêtre aumônier se verra infliger une sévère réprimande par l'évêché, parce qu'il a commencé un séjour dans un chalet spartiate et trop passant :

> « *Le chalet de Tzuatzo n'est pas ce qu'il faut pour un prêtre. Non pas que je suspecte en quoi que ce soit l'honorabilité des braves gens qui tiennent le chalet. Mais enfin, il n'y a là-haut ni chambre ni lit ; tout le monde y dort sur le foin au soliveau ; il y arrive toutes sortes de gens, des jeunes filles --- bref, c'est un milieu tout à fait déplacé pour un prêtre.* »[152]

Au malheureux aumônier, le vicaire général fait par ailleurs prendre conscience qu'un prêtre ne peut pas rester « *8 ou 15 ou 20 jours* » sans dire

---

[147] La quatrième personne (le futur curé Marcel Menétrey) fut épargnée. Sa sauvegarde a été considérée comme le miracle nécessaire pour la béatification de Marguerite Bays.

[148] Journal Bochud 15b, 9 septembre 1940.

[149] Journal Bochud 15b, 17 août 1941.

[150] « *On m'a montré récemment un manuel de morale où un Révérend Père autorise de "manquer la messe pour une course de montagne" étant donné l'air vicié qu'on respire dans les villes !* » (lettre de Charles Journet à Jacques Maritain, 4 juin 1923, *Journet-Maritain. Correspondance*, t. 1 (1920-1929), Fribourg, Paris : Éd. universitaires, Éd. Saint-Paul, 1996, p. 181).

[151] Lettre d'Eugène Fragnière à François Charrière, 9 décembre 1948 (AEvF, dossier Eugène Fragnière).

[152] Lettre de Louis Ems, vicaire général, à Antoine Moret, 24 août 1930 (AEvF, paroisses II. 83. Neirivue 1921-1945).

la messe. À cette époque les règles pour la célébration eucharistique sont strictes. Elle ne peut pas avoir lieu n'importe où, sans autorisation. À un autre prêtre qui se propose de passer des vacances dans un chalet, on écrira qu'il peut célébrer la messe le dimanche afin de faciliter l'observation du devoir dominical par les armaillis, mais pour les messes de semaine qui sont pour la dévotion du prêtre, il faut « *en soi* » recourir à la nonciature. Cependant, « *pour cette fois* » l'évêque prend sur lui d'accorder l'autorisation[153]. Dans cette même lettre, le vicaire général refuse les célébrations de semaine à la colonie de Neuchâtel au Pâquier. Les enfants devront aller à l'église paroissiale.

[153] Lettre de Louis Waeber, vicaire général, à Jean Lachat, 21 juin 1946 (AEvF, paroisses III. 18. Villars-sous-Mont).

Chapitre 11

La ferveur régionaliste des années 1950 et 1960

La célébration de la Gruyère éternelle

Malgré les prodromes d'un changement sociétal sensible dès la fin de la Seconde Guerre mondiale (ou à cause d'eux, on le verra), la mobilisation folklorique perdure dans les années 1950 et 1960 et même au-delà. Comme avant la guerre, l'exaltation des coutumes populaires est immense dans le canton de Fribourg et dans la Gruyère de cette époque. Le théâtre patois continue ainsi sur sa lancée de la fin des années 1930 pour s'épanouir pendant les décennies suivantes. On remarque néanmoins une différence d'accent. Après la guerre, ce sera moins « *la mobilisation en faveur d'une rénovation politique* », que « *la défense de la "Gruyère éternelle"* »[1]. Certes, le 23 juillet 1949, *Le Fribourgeois* se plaît à comparer la persécution religieuse du Mexique décrite dans *La puissance et la gloire* de Graham Greene et le sort heureux de ses lecteurs gruériens marqués par « *l'héritage bien défendu des vieux Suisses* », mais à ce moment, les chantres des traditions se mobilisent davantage pour illustrer, honorer, magnifier leur coin de terre que pour faire de la politique en accord avec la pensée droitière de l'entre-deux-guerres. L'esprit folklorique se

[1] Borcard Patrice, « Fêtes, folklore, patois et patrimoine. L'activisme culturel des conservateurs du Musée gruérien (1923-1973) », in *Le Musée gruérien…*, p. 135-148, ici p. 137 (voir aussi p. 143, 145). Cette remarque à propos d'Henri Gremaud décrit, plus largement, toute une époque.

veut moins combatif que célébratif. En 1945, Henri Naef écrit : « *La Gruyère cependant n'est travaillée d'aucune idée séparatiste.* […] *La patrie en Gruyère, c'est la Gruyère, la Suisse s'y ajoutant par dévotion, le canton par nécessité* » (sic)[2]. Cette patrie très locale est on ne peut plus chantée. Le 11 janvier 1949 par exemple, un même entrefilet du *Fribourgeois* annonce deux pièces rurales patoises à La Roche et Sâles et une autre en français à Grandvillard. Les années 1956-1957 se révéleront elles aussi très riches. En 1956, il y a la Poya d'Estavannens, les représentations de *La Belle Luce* à Gruyères, la première fête romande des patois à Bulle, la bénédiction de la chapelle alpestre des Clés. L'année suivante, c'est la grande pièce *Tyénon* de l'abbé Brodard qui célèbre le garçon de chalet, puis l'inauguration du monument Bovet à Bulle[3]. Dans *La Gruyère* du 19 septembre 1957, Gérard Glasson a donc raison d'affirmer : « *Jamais peut-être, à l'époque de l'Ancien Comté, la personnalité gruérienne ne s'est mieux affirmée qu'aujourd'hui. Car elle possède, maintenant, sa légende, son histoire et ses héros.* » Pourquoi aime-t-on tant chanter la Gruyère ? Le témoignage suivant est éclairant :

> « *Il faut se remettre dans l'ambiance de ces années d'après-guerre. Fernand Ruffieux, Henri Naef et d'autres avaient durant les années 30 révélé la beauté des coutumes gruyériennes et encouragé les autochtones à ne pas se gêner de ce qui faisait leur culture et représentait leur identité. Après la guerre, devant la modernité qui faisait peu à peu sa place, un fort mouvement identitaire s'est manifesté. Mon enfance et mon adolescence furent baignées par cette nostalgie des temps anciens et du travail de la terre. Les chants et le souvenir des festivals de l'abbé Bovet aidaient.* »[4]

Pour ce témoin, le culte des traditions est un mouvement identitaire pour faire pièce à la modernité émergente. Il constituerait donc l'expression renouvelée de la « *compensation de l'imaginaire* » dont nous avons déjà parlé en abordant la deuxième moitié du XIXe siècle et que nous retrouverons plus tard encore. En 1946, le député et futur conseiller d'État Pierre Glasson estime aussi que le paysan est le « *seul homme encore libre de notre communauté nationale, seul travailleur qui soit maître après Dieu de ses destinées* » (*Gruy.*, 8 octobre 1946). Il faut sans doute lire entre ces lignes un peu naïves une

[2] Naef Henri, « La Gruyère des comtes et des armaillis », *Gruy.*, 30 octobre 1945 (et *Feuille d'Av.*, 22 janvier 1946).

[3] Sur cette dernière manifestation, voir la rétrospective in Repond Jean-Bernard, « Un tsunami Bovet sur Bulle », *Gruy.*, 12 septembre 2017.

[4] Courriel de M. Jean-Jacques Glasson (29 décembre 2012).

angoisse face aux mutations socio-économiques qui se profilent. De fait, après la guerre et au-delà, des symptômes de changement sont en train d'apparaître. Signalons ceux qui concernent directement la vie paysanne : hypothèque pesant sur les fromageries d'alpage ; concurrence du trafic automobile avec les déplacements de troupeaux (et avec les processions religieuses !) ; disparition progressive de la race bovine fribourgeoise (la tachetée noire) ; recul du patois. Ce que les instituteurs de Georges Python n'avaient pu réaliser, l'exode rural, le brassage des populations, la mécanisation et la standardisation des modes de vie sont en passe de l'accomplir. On sent que le dialecte est menacé. Gérard Glasson a une position lucide à ce sujet. Il craint que le patois ne devienne « *un simple objet de folklore* », ce que font craindre « *les manifestations spectaculaires de ces derniers temps* »[5]. Dans cet article, le journaliste avance que les patoisants ressemblent « *un tantinet à ces adeptes de l'occultisme qui cherchent à faire apparaître un fantôme* ». Pour lui, « *la vie d'une langue, c'est moins d'être écrite que parlée* », et donc il s'agit de défendre le patois dans les fermes et les chalets plutôt que dans la littérature, qui d'ailleurs n'a en majorité que « *de piètres artistes* ». Bien avant les recherches d'Eric Hobsbawm, Gérard Glasson sait que « *pour parer au péril, on ressuscite le folklore* » et que, « *hélas* », le costume traditionnel habille des citadines alors que les campagnardes préfèrent la mode de Paris[6]. Certes, la tenue d'armailli est portée non seulement par des groupes costumés, mais aussi par quelques personnes, pour l'office dominical[7]. « *Le* bredzon *se trouve aujourd'hui porté davantage qu'il ne l'était, voilà dix ou vingt ans.* »[8] Mais de toute façon, porter l'habit traditionnel lors de la messe du dimanche manifeste bien que l'on veut honorer un habit plutôt que s'en revêtir dans la vie de tous les jours.

Au début des années 1950, nombre de défenseurs des traditions disparaissent, et la promotion folklorique renouvelle ses cadres. Usé par ses travaux, Joseph Bovet décline et meurt en 1951, les musiciens Carlo Boller et Georges Aeby le suivront en 1952 et en 1953. Ami du patois et des traditions, le prévôt de la cathédrale Hubert Savoy décède la même année que Joseph Bovet, le curé Kolly en 1953, l'écrivain Fernand Ruffieux en 1954 et Paul Bondallaz, le « *préfet-poète* », auteur de nombreuses pièces régionales, en 1955. Le

[5] Glass., « Où défendre le patois ? », *Gruy.*, 10 mars 1955.

[6] Glass., « Le patois cette langue maternelle », *Gruy.*, 29 septembre 1956. Voir également son article « Faut-il tuer le folklore ? », *Gruy.*, 4 juillet 1970.

[7] Témoignage d'Anne-Marie Yerly, in *À la mode…*, p. 85-88, ici p. 86.

[8] Grem., « Folklore, costumes et musique », *Gruy.*, 20 août 1957. Même remarque de l'auteur in « Quand fleurit le printemps. Actualité de notre folklore », *Gruy.*, 9 mai 1959.

conservateur du Musée gruérien Henri Naef, si dynamique durant l'entre-deux-guerres, ralentit ses activités. Celui qui donne désormais le ton en matière de folklore régional, c'est Henri Gremaud (1914-1993), bras droit d'Henri Naef au Musée gruérien puis son successeur en 1961. Ce même auteur célèbre les traditions dans le journal *La Gruyère* par sa rubrique « La fleur au chapeau ». Il sera la cheville ouvrière de nombreuses initiatives. Mise en veilleuse (*Frib.*, 20 mars 1951), l'AGCC se reconstitue en 1951 sous son impulsion.

À cette époque, l'apparition de la modernité et la rupture symbolique manifestée par ces décès sont moins perceptibles que la communion de tout un peuple dans les fêtes et les traditions. Le clergé est lui aussi actif dans la nouvelle génération des mainteneurs. L'abbé François-Xavier Brodard compose de nombreux théâtres patois, le curé Armand Perrin harangue les foules en cette langue, l'abbé Alphonse Menoud devient officiellement le premier aumônier des armaillis. Et le nouvel évêque François Charrière, sacré en 1945, manie le patois quand il le faut[9]. La relève semble même assurée puisqu'on annonce au séminaire de Fribourg la présence de la *Kléricale*, une « *association des séminaristes patoisants* »[10]. Cette bienveillance du clergé est manifeste dans le journal paroissial de Bulle où, pour préparer les fidèles à la mission régionale de 1961, le rédacteur (le curé Perrin sans doute) fait une large place à l'*Hymne à la Gruyère* de Joseph Bovet et Fernand Ruffieux, le chant qui demande au pays de garder le bonheur, l'honneur et la foi.

De même que le clergé regarde avec complaisance les traditions, les folkloristes se montrent respectueux de la religion. Bien souvent, les mainteneurs utilisent son vocabulaire pour décrire les traditions. En 1941 déjà, commentant un ouvrage sur la Gruyère, Gérard Glasson écrivait : « *Le livre du Dr Schmid apparaît comme une sorte de Genèse de la Gruyère, dont chaque épisode, dans l'abstraction ou dans la poésie, est un chemin vers la connaissance de ce pays élu, de son aspect et de son âme.* »[11] « *Genèse* » de la patrie, avec un G majuscule comme dans la Bible, « *âme* », et surtout « *pays élu* » : les flancs du Moléson sont un nouveau pays de Canaan. Gérard Glasson aura soin de montrer que la joyeuse montée à l'alpage n'est pas « *un simple remue-ménage* », mais une « *cérémonie* »

---

[9] *Gruy.*, 15 février 1955, qui parle d'un discours de l'évêque après la représentation de deux pièces patoises.

[10] Page Louis, *Le patois fribourgeois…*, 1re partie, p. 114 (voir aussi Yerly Joseph, *Kan la têra tsantè…*, p. 311). Il ne faut cependant pas accorder trop d'importance à cette association, qui pourrait désigner un groupe récréatif du séminaire à sa campagne de Saint-Loup [St. Wolfgang] près de Guin (d'après les témoignages des abbés Gérard Stöckli et Léon Mauron, recueillis les 4 et 15 janvier 2012).

[11] Glass., « Unter dem Panner des Kranichs (Sous l'étendard de la grue) », *Gruy.*, 25 février 1941.

(*Gruy.*, 16 juin 1945). Henri Naef relève de son côté que l'«*amour du métier bovin est quasi religieux*» et que «*religieux*» est aussi le respect porté à ses devanciers par le Gruérien[12]. En 1957, à l'inauguration du monument Bovet à Bulle, la presse recourra volontiers au mot ferveur, qui est un mot religieux.

En soi, le recours au vocabulaire religieux demeure ambigu. Témoigne-t-il de la foi ou est-ce une utilisation de son langage pour mieux exalter le folklore? Il peut signifier les deux cependant. Cela est manifeste chez Henri Gremaud. Le président de l'AGCC voit une mystique chrétienne à l'alpe: «*Ceux-ci se trompent qui estiment que l'Église a besoin de rites compliqués, de l'apparat des vêtures, des grandes orgues et des fumées de l'encens pour rendre perceptible sa mission.*» Il pense qu'une messe dans une cabane alpestre est tout aussi belle: «*Une table raboteuse, le linge sacré, deux bougies, et le servant de messe qui est souvent un… ange à gros souliers, sentant fort le tabac, qui porte en lui les espoirs et les misères de l'humanité: c'est tout. Et cela peut-être* [sic] *très grand.*»[13] Le folkloriste croit à la dimension religieuse du berger des Alpes: «*L'homme de la montagne a le sens d'un infini. Le "plus près de Dieu" de la chanson n'est pas une formule vide de sens.*»[14] Cela expliquerait l'indéniable solennité de la montée à l'alpage: «*Cette manière de procession terrienne qu'est la* poya*, l'armailli la veut décorée et embellie. Par reconnaissance envers cette Puissance d'en haut qui donna à un pays privilégié l'honneur et la joie.*» On lira avec beaucoup d'intérêt les lignes d'Henri Gremaud publiées dans la plaquette commémorative du cinquantenaire de l'AGCC en 1978. Consacré à la «symbolique du costume d'armailli», son article est difficilement dépassable dans le recours aux thèmes religieux, recours appuyés, mais sincères dans leurs aspirations spirituelles. De la couleur bleue du costume, symbole de profondeur et de désir d'infini, à la barbe du berger attribut des dieux, des monarques et des philosophes, en passant par l'edelweiss brodé au gilet, avatar de l'étoile principe de vie, ou encore la double auréole cosmique de la calotte et la riche symbolique de la canne d'armailli, rien n'est oublié pour célébrer le berger, l'homme proche, voire icône de Dieu[15].

---

[12] Naef Henri, «La Gruyère des comtes et des armaillis», *Gruy.*, 30 octobre 1945 (et *Feuille d'Av.*, 22 janvier 1946).

[13] Grem., «Mystique de l'alpe», *Gruy.*, 1er mars 1955.

[14] Grem., «Présence de la "poya"», *Gruy.*, 19 mai 1959. Voir également cette note dans son hommage à Honoré Lanthmann, qui fut longtemps vice-président de l'AGCC: «*Ce sens du sacré, il l'appliquait aussi bien à son terroir. Et les montagnes de Gruyère étaient pour lui la première des marches qui permettaient de s'approcher de la divinité*» (*Gruy.*, 27 mai 1971).

[15] Grem., «Radiographie pour un cinquantenaire. Symbolique du costume d'armailli», in *1928-1978. Cinquantenaire de l'Association gruérienne pour le costume et les coutumes*, Bulle: Association gruérienne pour le costume et les coutumes, 1978, p. 15-21.

L'œuvre de Jèvié

À la fin de sa vie, alors que les prêtres avaient abandonné l'habit ecclésiastique, François-Xavier Brodard (1903-1978), souvent appelé *Jèvié*, la traduction patoise de Xavier, portait toujours la soutane. On le qualifiait d'original, mais il répondait: «*Je préfère être un bon original qu'une mauvaise copie!*»[16]

Jèvié appartient à une famille de La Roche enracinée dans la foi, l'amour de la terre et du patois[17]. C'est le frère de Louis (1896-1983), curé d'Estavayer-le-Lac dont il fut le bras droit, d'Hélène (1897-1964), gouvernante de la cure, également amie du patois et des traditions, et de Joseph (1893-1977), patoisant, musicien, homme public, député qui a obtenu en 1960-1961 l'abrogation de l'article scolaire de 1886 contre le dialecte. Prêtre en 1927, licencié ès lettres, François-Xavier Brodard laisse dans le domaine du folklore une œuvre considérable, à la fois scientifique et littéraire.

Soixante ans après le doyen Chenaux, François-Xavier Brodard reprend le sujet des dictons patois, en publiant *Sagesse paysanne*[18]. Sa récolte, soulignons-le, confirme celle de son prédécesseur: le thème de la montagne n'apparaît pour ainsi dire pas dans les dictons. Selon un collègue folkloriste, *Sagesse paysanne*, ses notes de folklore fribourgeois et deux grandes études sur les usages funéraires et la médecine populaire à La Roche «*forment la contribution la plus substantielle que nous possédions sur les coutumes fribourgeoises du XXe siècle*»[19]. Les études en question ont paru dans *Schweizerisches Archiv für Volkskunde – Archives suisses des traditions populaires* (ou *SAVk*) –, l'organe de la Société suisse des traditions populaires à laquelle François-Xavier Brodard collabore activement. De 1951 à 1958 il est même le rédacteur responsable de *Folklore suisse*, un bulletin aux communications moins étendues, établi dans le sillage de la grande revue folkloriste. Malgré son indéniable sérieux scientifique, le prêtre est porté par le souffle de la foi. Dans *Sagesse paysanne*, il cite habilement les dictons, les organisant selon une trame narrative et moralisante. Son préfacier, le prêtre pédagogue Eugène Dévaud, a senti lui aussi la nécessité d'affirmer le message chrétien. Pour lui, la sagesse des dictons n'est «*pas très haute ni très charitable*» et demande à être «*adoucie, élevée, complétée*» par la sagesse de

[16] Brodard Jean [Jean des Neiges], nécrologie de François-Xavier Brodard, *Frib.*, 22 août 1978.

[17] Brodard Pierre, «"Ceux à Marc". Portrait d'une famille de La Roche», in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 2, p. 27-37.

[18] Brod., *Sagesse paysanne*, Fribourg: Éd. du Secrétariat agricole, 1941 (Fribourg: Éd. de La Licorne, 1974[2]).

[19] Schüle Ernest, «+ François-Xavier Brodard, 1903-1978», *Folklore suisse – Folclore svizzero*, nº 68, 1978, p. 89-90, ici p. 90.

l'Évangile. Le principe est, tant chez l'auteur que pour son préfacier, de faire du christianisme l'échelle de mesure et de comparaison des proverbes patois.

François-Xavier Brodard est surtout connu pour son œuvre de littérature populaire. Aux dires de Louis Page, c'est le «*patoisant le plus fécond*»[20]. Le tableau 17 le montre. En 1938 et 1942, le prêtre est l'un des lauréats des deuxième et troisième concours cantonaux de patois. Il est primé pour son recueil de poèmes *Tzantin adi* [*Chantons encore*][21]. À partir de 1944, il se fait un nom dans la production théâtrale en patois, où il a l'occasion de collaborer avec un abbé Bovet déclinant. *Tè rakroutsèri dza* [*Je te rattraperai déjà*] est sa première œuvre. Cette pièce est un «*drame religieux montrant avec éloquence l'action surnaturelle de la Ste Vierge en faveur d'un pauvre dévoyé*»[22]. Le prêtre rochois, grand dévot de Marie, fut l'un des premiers promoteurs du culte de Fatima dans la région. L'œuvre se termine dans l'émotion, par la mort du malheureux, réconcilié avec Dieu et avec son rival injustement accusé. Notre-Dame l'a sauvé. Relevons deux éléments religieux de la pièce intéressant le folklore. Tout d'abord, elle contient un psaume en patois avec musique de Joseph Bovet, *Du le fin fon dè ma mijére* (Ps 129, *De profundis*), qui sera souvent repris lors de messes en faveur des traditions. En outre, dans son introduction l'auteur souhaite que son œuvre «*fasse mieux aimer la Très Sainte Vierge, cette bonne Mère, qui, reine du Ciel et de la Terre, a parlé patois durant toute sa vie mortelle, et même lorsqu'elle a daigné revenir ici-bas visiter ses enfants*». Pour le prêtre fribourgeois, la Vierge, tout comme le Christ et saint Pierre, parle un patois, le dialecte syro-chaldéen[23], et elle utilise l'occitan provençal ou pyrénéen pour communiquer avec les petits voyants de La Salette et de Lourdes. En faveur du patois, la caution est de taille. François-Xavier Brodard retourne ainsi l'argument de ceux qui l'ont employé pour nier les apparitions mariales[24].

Les années 1940 sont fécondes pour Jèvié. Après *Tè rakroutsèri dza*, il écrit diverses pièces dont les titres sont cités dans le tableau 17. *Ou Pon dou Dyaobyo* [*Au pont du diable*] situe le drame au pont construit par le diable sur la Sarine. La légende est très secondaire dans l'intrigue. Victime d'une tentative d'assassinat,

---

[20] Page Louis, *Le patois fribourgeois…*, 4e partie, p. 15.

[21] *Frib.*, 7 et 22 septembre 1942.

[22] Deillon Ernest, «Le théâtre populaire patois…», p. 11.

[23] Dans *L'Ami du patois*, nº 4, 1976 (juillet-septembre), p. 3, François-Xavier Brodard parle de la joie de saint Pierre d'accueillir au ciel un patoisant comme l'évêque François Charrière, car saint Pierre, comme le Christ, parla toute sa vie un dialecte, le syro-chaldéen.

[24] Voir cette remarque d'un élu des Hautes-Pyrénées à Bernadette Soubirous: «*Le Bon Dieu et la Sainte Vierge ne comprennent pas ton patois, et ils ne savent pas ce misérable langage!*» (Lagrée Michel, *Religion et modernité…*, p. 227).

un homme pardonne à son meurtrier et accorde la main de sa fille au fils de ce dernier. La morale remplace donc la légende, le diable trompé fait place à la miséricorde plus forte que la haine. L'auteur donne aussi dans le drame historique. Dans *In n'èvan la gruva* [*En avant la grue*] l'action se déroule durant les croisades. L'héroïne se sacrifie, se consacre à Dieu pour permettre à son fiancé de porter bien haut la bannière de Gruyère sur les murs de Jérusalem. La montagne n'a pas disparu toutefois, car le fiancé était le bel armailli de Pré-Fleuri. Si, comme le disait André Gide au dramaturge chrétien Henri Ghéon, on ne fait pas de la littérature avec de bons sentiments[25], les pièces moralisantes de François-Xavier Brodard savent créer de l'émotion. Il en va ainsi de *Tyénon*, un spectacle de trois heures et demie[26] créé en 1957, qui a «*pris aux entrailles des milliers de spectateurs enthousiastes au pays de Gruyère, à Arconciel et même dans la "capitale"*», c'est-à-dire Fribourg[27]. Inspirée d'un chant de Joseph Bovet, reposant lui-même sur un fait réel[28], cette pièce évoque l'histoire d'un garçon de chalet bien réveillé, soutenu par la fidélité à sa mère défunte. Il est le souffre-douleur d'un employé de l'alpage, un mauvais sujet lui-même mal dans sa peau. La réconciliation a lieu au moment où Tyénon l'empêche de mettre fin à ses jours en lui dérobant son fusil de chasse. La suite de la pièce se déroule de la manière la plus heureuse, avec la formation de couples à la Saint-Jacques et le retour des armaillis à la Saint-Denis. En outre, la pièce donne en exemple la charité chrétienne et flétrit un avare qui voulait dépouiller le père de Tyénon. Le garçon de chalet est une figure incontournable du folklore de l'alpe. Souffre-douleur, victime d'armaillis grossiers, il peut être aussi un joyeux drille et mettre de l'ambiance à l'alpage[29]. Le drame *Tyénon* est une pièce à thème, une pièce de commande. Dans sa postface patoise, Jèvié explique que ses amis de l'Intyamon (le Groupe choral de l'Intyamon qui crée la pièce à Albeuve)[30] lui ont proposé cette œuvre «*pour montrer ce qu'est un garçon de chalet, ce qu'il peut être et ce qu'il doit être. Et aussi, ce que les armaillis sont pour lui, quand ils sont véritablement de la bonne race de chez nous*». L'abbé Brodard a su habilement dépeindre le personnage, recourant aux émotions, la tristesse (la mort de la mère, la persécution du berger), la fierté (l'intelligence et le courage de Tyénon), pour faire passer un message.

---

[25] Phillips Henry (Pichon Aude, Tin Louis-Georges collab.), *Le théâtre catholique…*, p. 128.

[26] Les pièces de l'abbé Brodard avaient la réputation d'être longues.

[27] Menoud Alphonse, «Bientôt l'heure des "bouébo" de chalet», *Lib.*, 17-18 mai 1958.

[28] *Tiénon*, texte et musique de l'abbé Bovet (BCU, fonds Bovet, LE 49/351) (voir aussi Grem., «La véritable histoire de "Tyénon"», *Gruy.*, 19 mars 1957).

[29] Brod., «Le "bouébo" du chalet», *Folklore suisse*, nº 41, 1951, p. 56-60.

[30] Grem., «"Bouèbo dè tsalè"» et «"Tyénon", une création au théâtre patois de l'Intyamon», *Gruy.*, 30 octobre 1956; 26 février 1957.

Tableau 17. L'œuvre patoise et française de l'abbé François-Xavier Brodard (Jèvié).

Genre littéraire	Nombre	Titre
Drames en patois	19	*Tè rakroutsèri dza*; *In n'èvan la gruva*; *Ou Pon dou Dyaobyo*; *Djyan dè Prao Dzinti*; *Hou dou Moulin*; *Kan le ni l'è frèjeao*; *La Djythe ou Tsahyâ*; *La Krê a Dziyan*; *Tyénon*; *Po révêre cha Grevîre*; *Yôdo le vajiyê*; *Necoué l'a robao*; *Le Râvoua vîrè*; *Apri tan dè rebritsè*; *Djyan l'armailli*[31]; *Galé Gringo*; *Anne-Marya*; *Le viye armayi*; *Pol le novèyin*
Comédies en patois	8	*Tan dè boûra po na potse*; *Le grô lo*; *On onhyo a èretaodzo*; *Chènya inchtàlè la radio*; *La télévijyon a la pinte*; *Po ha moûda*; *La fêre i-j'âno*; *On tsapi a la moûda*
Festival	1	*Préjintahyon de la Grevîre a Notha Dona di Maortsè*
Récits-contes		divers textes in *Almanach de Chalamala*; *Le Conteur*; et surtout *Almanach catholique de la Suisse romande*
Poésies		divers textes in *Le Conteur*; *Almanach de Chalamala*; recueil de 17 poésies, *Doulon dè mon chindè*, in *Novi Botyè* (1953)
Chroniques dans les journaux	3	« Ou Djyintsè » (*Frib.*) ; « Dzaotchyè dou Pèni » (*Reflets fribourgeois*) ; « Chu le ban dèvan la méjon » (*Lib.*)
Drames, festivals et comédies en français	8	*Captive et reine* (drame biblique sur Esther) ; *Cité du lac*; *Un drame au Pont du Diable*; *Un oncle à héritage*; *Le gros lot*; *Le mystère de saint Laurent*; *La merveilleuse histoire de Fatima*; *Tant de bruit pour rien*
Livre		*Sagesse paysanne* (1941, 1974[2]), recueil de proverbes patois initialement parus in *Le Paysan fribourgeois*
Articles de folklore		notamment sur le patois et les coutumes de La Roche

Source : Louis Page, *Le patois fribourgeois. Somme populaire illustrée*, 1985[2], 4e partie, p. 17-22.

[31] Cette œuvre mentionnée sans autre référence par Louis Page correspond sans doute à la pièce *Le vîye tsalè* (1971), où intervient Jean l'armailli.

Nous ne citerons pas toutes les pièces composées par François-Xavier Brodard. À la même époque que *Tyénon*, le prolifique auteur fait jouer *La Djythe ou Tsahyâ*, un drame sur la légende de la Gîte-au-Chasseur, dans la même veine que *Ou Pon dou Dyaobyo* : la Vierge et les anges sauvent un nemrod impénitent[32]. En 1959, on jouera à Albeuve *Po révêre cha Grevîre* [*Pour revoir sa Gruyère*], une pièce qui met en scène un déserteur, une autre figure typique du folklore gruérien. En 1962, le public verra, à Albeuve toujours, *Yôdo le vajiyê* [*Claude le garde-génisses*]. En 1966, Jèvié reprendra des thèmes sur la vie au chalet et la protection de la Vierge dans *Apri tan dè rebritsè* [*Après tant d'épreuves*] monté à Vaulruz pour le 650e anniversaire du bourg[33]. Restons un peu plus longuement sur *Le viye armayi* [*Le vieil armailli*], pièce datée de 1973 qui célèbre elle aussi l'appel de la montagne[34]. L'action se déroule au début de la Grande Guerre. Malgré les objurgations de son épouse qui craint pour sa santé, Yôdo le vieil armailli n'a qu'une envie, monter au chalet. La pièce est religieuse, non seulement en raison de la foi et de la prière des personnages, mais aussi parce que Yôdo est l'image de Dieu le Père. Il parvient à réconcilier un de ses enfants avec le muletier qui l'accusait de lui voler sa fiancée. Il reçoit avec miséricorde un autre fils qui avait fui pour l'amour d'une étrangère. Grâce à lui, le chalet est exploité jusqu'à la désalpe où tous se retrouvent pour le repas à la ferme.

François-Xavier Brodard n'appartient pas à la première génération des folkloristes. Il procède au contraire à une relecture de la tradition. *Galé Gringo*, pièce jouée à Sâles en 1971, développe ainsi *Lè tsèvrè* de Louis Bornet (1841), le combat des deux boucs, épreuve choisie pour déterminer lequel de leur maître obtiendrait la main de la tendre Goton. Jèvié se veut surtout l'émule et le thuriféraire de l'abbé Bovet. L'exemple le plus frappant est *Le vîye tsalè*, pièce également tardive (elle est datée du 25 août 1971), qui est une paraphrase éloquente de la chanson *Le vieux chalet*. L'action se situe au début du siècle, soit au moment où le chalet détruit du Mont-de-Joux allait inspirer l'abbé Bovet. Luvi, le père, ne peut plus monter à l'alpage. Son fils Djyan (Jean de la chanson) le remplacera. Au mois de mars, alors qu'il travaille à la réfection du chalet, l'avalanche l'emporte avec un charpentier. Par miracle, les deux victimes échappent à la mort, mais l'édifice est détruit. Faut-il le

[32] P. C., « Grand succès du théâtre patois, à Albeuve », *Feuille d'Av.*, 18 février 1955.

[33] Grem., « Une création du théâtre patois, à Vaulruz. "Aprî tan dè rèbritsè" », *Gruy.*, 24 novembre 1966.

[34] Elle est inspirée d'une chanson éponyme de Joseph Brodard, le frère de l'auteur (*L'Ami du patois*, nº 2, 1974 (janvier-mars), p. 16-17).

reconstruire ? On hésite. La décision échoit finalement à Djyan qui s'engage à relever le chalet, à la grande satisfaction de son père. La pièce baigne dans une atmosphère religieuse sous la protection du *Bon Djyu* et de *Notha Dona*. Elle se termine par la bénédiction du nouveau bâtiment où Djyan a déplacé l'oratoire de la Vierge près duquel il s'était extrait de l'avalanche. La pièce exalte l'accord des générations et honore un fils obéissant qui reconstruit le chalet plus beau qu'avant, en ayant soin de réutiliser l'ancienne poutre-souvenir portant le nom du premier constructeur :

> « *Vo vêdè, chènya : rin n'a tsandjyî ; le nom a vothon rire-pére-gran l'è le mîmo tchyè le voûthro… Chon kâ, le voûthro, le myo, chon lè mîmo achebin : no châbrin din la linye* » [Vous voyez, papa : rien n'a changé ; le nom de votre arrière-grand-père est le même que le vôtre… Son cœur, le vôtre, le mien sont les mêmes aussi : nous restons dans la ligne] (p. 60).

Dans sa biographie de l'abbé Bovet, Robert Loup défend la valeur du patois, propre à traduire non seulement ce qui est du domaine matériel, mais également, « *comme en témoignent les drames psychologiques de l'abbé Brodard, les mouvements les plus intimes du cœur et de la pensée* »[35]. Nous souscrivons à ce jugement, en ajoutant toutefois que les sentiments poignants des personnages de François-Xavier Brodard correspondent à ce que l'auteur veut leur faire dire, afin d'en dégager une conclusion morale. Nous n'avons pas accès à la psychologie réelle de ses contemporains. C'est la même conclusion que nous avons tirée à la lecture de la préface d'Auguste Schorderet commentant le caractère des Gruériens brossé dans les légendes de Marie-Alexandre Bovet. La remarque de Robert Loup soulève indirectement la question plus vaste de l'articulation entre les traditions dites populaires et la créativité des élites, question qui nous a plusieurs fois occupé. Pour sa part, l'abbé Brodard ne défend pas une littérature réaliste ni l'art pour l'art, mais l'art pour la bonne cause, un peu à la manière d'Edmond Gilliard (1875-1969), le cofondateur des *Cahiers vaudois* en 1913 : « *Il ne faut pas confondre ce qui est du peuple avec ce qu'on juge utile pour le peuple.* »[36] Le prêtre ne nie pas toutefois l'influence du peuple sur son œuvre. Dans un article de la *Feuille d'Avis de Bulle* du 18 juillet 1950, Jèvié reconnaît qu'il a voulu mettre en scène les gens de chez lui, mais sans tout passer au noir (il y a là une claire intervention de l'auteur), qu'il a répondu à la demande que tout finisse bien (il y a là une influence du peuple sur l'auteur), et du reste,

[35] Loup Robert, *L'abbé Bovet…*, p. 90.

[36] Maggetti Daniel, « Une littérature populaire ? », in Francillon Roger (dir.), *Histoire de la littérature…*, p. 453-462, ici p. 460.

c'est bien de voir des choses « *encourageantes* » (nous retrouvons la dynamique créatrice de l'auteur). Les gens viennent voir la pièce plusieurs fois et repartent « *avec une leçon d'optimisme et de vie chrétienne* ». Le prêtre conclut : « *Que pourrais-je désirer de plus ?* » Selon Henri Gremaud, François-Xavier Brodard, « *habile à capter les saveurs du patois* », est « *pénétré d'un esprit d'apostolat* » et a fait du théâtre patois « *une tribune* », de laquelle s'expriment « *à la fois le pays et un foncier sentiment religieux* » (*Gruy.*, 12 mai 1953). Apostolat, tribune : les mots sont là pour dire que Jèvié voulait faire passer un message et non pas seulement décrire la mentalité du peuple gruérien. Henri Gremaud est conscient du processus d'invention de la tradition opéré par François-Xavier Brodard.

L'abbé Brodard, tout comme l'abbé Bovet et les défenseurs du costume, les poètes patoisants ou les relecteurs de légendes participent d'une démarche créatrice. Y parviennent-ils toujours ? Un contre-exemple est fourni par l'échec de la tentative d'acclimatation sous les cieux romands du *Betruf*, une coutume liturgico-pastorale de la Suisse germanique et romanche[37].

Le *Betruf* comporte de multiples versions. Cantilée par un laïc, la mélodie du *Betruf* ou *Alpsegen* ne doit pas être confondue avec la bénédiction de l'alpe [*Einsegnung einer Alp*] donnée par un prêtre, normalement au début de la saison. C'est une prière prononcée chaque soir au moyen d'un entonnoir à lait faisant office de porte-voix, qui invoque Dieu, la Vierge Marie et les saints pour le pâturage et le troupeau. Le son de la prière établit un cercle protecteur autour de l'alpe, à la manière des cloches d'église dont la valeur tutélaire est aussi importante que leur fonction pratique d'appel à la prière. Le *Betruf* est attesté clairement pour le Pilate en 1565 par l'érudit Renward Cysat. Serait-ce une coutume païenne christianisée ? Karl Imfeld, le prêtre historien des traditions d'Obwald, discerne dans la place centrale de la Vierge Marie invoquée dans le *Betruf* une substitution des anciennes divinités féminines de l'alpe. À côté de cette théorie de la survivance, un historien d'Uri fait une lecture psychanalytique du *Betruf*, en liant très fortement l'homme à son milieu :

> « *Deux forces antagonistes s'affrontent : d'un côté, il y a le* es*, une force qui tend vers le chaos, vers l'anéantissement de l'espace conquis par l'homme ; de*

[37] Sur l'abondante littérature du *Betruf*, voir Wyss-Meier Tonisep, *Der Betruf im deutschsprachigen und rätoromanischen Raum. Sammlung von Texten und Erläuterungen*, Appenzell : Druckerei *Appenzeller Volksfreund*, 2007 ; Imfeld Karl, *Volksbräuche und Volkskultur…*, p. 139-144 ; Bachmann-Geiser Brigitte, « Der Betruf in den Schweizer Alpen », *HA*, nº 11, 2006, p. 27-36 ; Heim Walter, *Volksbrauch im Kirchenjahr heute*, Basel : Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, 1983, p. 118-119 ; Staehelin Martin, « Bemerkungen zum sogenannten Alpsegen. Wesen und historische Tiefe », *SAVk*, nº 78, 1982, p. 1-35.

l'autre côté, il y a l'homme qui essaye de se défendre dans son espace créé contre les empiètements du es. *Pour y arriver, l'homme jette autour de lui "l'anneau de protection", un cercle d'où est exclue, en principe, la force du* es. »[38]

La prière a connu des hauts et des bas suivant les lieux. Aujourd'hui, elle peine à être chantée en montagne[39]. Cela s'explique par la baisse de la pratique religieuse, l'origine étrangère des travailleurs de l'alpe ou encore, la mobilité des bergers qui redescendent le soir dans leur ferme. Le *Betruf* survit en partie de manière folklorisée. Il est désormais exécuté aussi en plaine lors de fêtes traditionnelles. Une telle pratique est une hérésie pour Karl Imfeld, car la prière est détournée de sa signification primitive[40]. Le pasteur Bridel pensait de même il y a deux siècles à propos du *Ranz des vaches* :

« *Il doit être entendu dans les lieux mêmes pour lesquels il fut fait, au milieu des rochers des Alpes, sur la porte d'un châlet de Gruyères, au bord des lacs de Brettaye ou de Lioson, entouré d'un troupeau qui l'aime et qui le suit.* »[41]

Le *Betruf* a-t-il résonné dans les Préalpes fribourgeoises ? Le 27 mai 1958, l'ancien garçon de chalet et folkloriste Albert Schmidt se lamente dans *Le Fribourgeois* qu'ait été perdue « *la belle tradition du "Tsanta Diu", cette prière que l'on crie au ciel dans le "coya"* [l'entonnoir à lait] *pour que Dieu protège et garde le chalet et le troupeau* ». Il ne faut pas trop attendre d'un tel témoignage, malgré le nom patois qui désigne la prière. Vérification faite, il est impossible de se fier aux sources données par Walter Heim pour parler de sa présence dans le canton[42]. Sans vouloir l'écarter dans des temps reculés, les enquêtes de la Société suisse des traditions populaires ne l'ont pas trouvée non plus pour Fribourg et Vaud. Sylvie Bolle-Zemp, qui rapporte l'information, n'a rencontré qu'une seule personne connaissant le *Tsanta Diu* (orthographié aussi *Tsantadyu*), et encore aurait-elle pu confondre cette prière avec celle récitée au moment de fabriquer le fromage, ou bien simplement recréer ses souvenirs[43].

---

[38] Zurfluh Anselm, *Un monde contre le changement…*, p. 60.

[39] « *Im Toggenburg wird der Alpsegen nur noch von wenigen Älplern gerufen* » (Bachofner Andreas, *Alpzeit…*, p. 111). Divers témoignages que nous avons recueillis indiquent une situation contrastée en Suisse centrale. Nous avons entendu le Betruf durant l'été 2019 dans le Schächental UR.

[40] Imfeld Karl, *Volksbräuche und Volkskultur…*, 2006, p. 143-144.

[41] Bridel Philippe-Sirice, « Ranz des vaches », *Conservateur*, nº 1, 1813, p. 432.

[42] Heim Walter, *Volksbrauch…* L'usage du *koyà* [entonnoir à lait] est attesté à Fribourg, mais comme moyen de communication d'un chalet à l'autre (témoignage de M. Raoul Colliard, Les Paccots, 6 décembre 2012).

[43] Bolle-Zemp Sylvie, *Le réenchantement de la montagne…*, p. 161.

La réponse à notre question est en fait plus prosaïque. L'ancien garçon de chalet et folkloriste qui regrette la disparition du *Tsanta Diu* dans le journal *Le Fribourgeois* a sans doute transformé en une tradition disparue les efforts contemporains des abbés Bovet et Brodard pour transposer le *Betruf* en Suisse romande. Ainsi, le 30 octobre 1945, Joseph Bovet écrit-il au capucin appenzellois Armin Breu qu'il a composé un *Alpsegen* depuis de nombreuses années, mais qu'il n'a pas encore pu le lancer dans le public. Cette coutume, précise-t-il, n'existait pas auparavant[44]. La pièce devait figurer dans un opéra « *comique* » en patois, *Nouthra Dona dè Lévi*, préparé par François-Xavier Brodard (texte) et Joseph Bovet (texte et musique), où le comique cède sans doute devant l'émotion[45]. Le *Tsanta Diu* est prévu au soir de la mi-août par un berger monté de plaine, qui éclate en sanglots parce qu'il pense à son épouse défunte. En raison de la maladie et de la mort de l'abbé Bovet, l'opéra restera à l'état d'ébauche, mais le *Tsanta Diu* existait déjà. Le 20 mars 1953, rendant compte d'une émission de patois à la radio, la *Feuille d'Avis de Bulle* désigne cette pièce par le nom baroque de « *Chantre à Dieu des armaillis de chez nous* », preuve évidente qu'on ne la connaissait pas[46]. Dans son article du *Messager des foyers*, l'abbé Brodard reconnaît d'ailleurs que le mot *Tsantadyu* est une « *invention* » de Bovet[47]. Le prêtre dramaturge introduit alors la prière dans sa pièce *Tyénon*, où il voulait décrire de manière systématique la vie à l'alpage. Le maître armailli la chante au soir de la Saint-Jacques[48]. Malgré les efforts des deux prêtres, l'entreprise a fait long feu en Gruyère, tout comme, semble-t-il, celle du capucin Armin Breu, le correspondant de Joseph Bovet, qui avait composé un *Betruf* pour les montagnes de la Singine[49]. Il devait s'agir d'une tentative analogue à celle de Joseph Bovet, la volonté d'acclimater une tradition venue d'ailleurs. Les armaillis ne chantent pas le *Betruf* sur les montagnes fribourgeoises. Des élites peuvent bien travailler à l'invention de la tradition. Elle n'est pas forcément acceptée par la population. Usant d'un vocabulaire théologique, on dirait que le *consensus fidelium* est une instance nécessaire dans le processus d'acclimatation des traditions.

---

[44] Lettre de Joseph Bovet à Armin Breu, publiée in Wyss-Meier Tonisep, *Der Betruf*…, p. 225.

[45] Scénario in BCU, fonds Bovet, LE 49/2465.

[46] Le *Tsanta Diu* a été publié in Bolle-Zemp Sylvie, *Le réenchantement de la montagne*…, p. 190-191 ; *L'Ami du patois*, nº 153, décembre 2012, p. 126-128.

[47] Brod., « Le "Tsantadyu" », *Le Messager des foyers* (sans date, photocopie BCU, fonds Bovet, LE 49/2465).

[48] Le texte dactylographié prévoit le *Tsanta Diu* de Bovet, mais l'auteur n'en donne pas les paroles.

[49] Wyss-Meier Tonisep, *Der Betruf*…, p. 44-45.

Les sermons patois de l'abbé Perrin

Il devait être parfois difficile de ne pas se perdre dans toutes les fêtes folkloriques des années 1950. La Poya d'Estavannens compte parmi les plus importantes[50]. Comme le mot transhumance, mot savant créé au XIXe siècle non sans risque de confusion pour désigner les migrations saisonnières des brebis de Provence[51], le mot *poya* est d'un usage récent. Il n'a été rendu célèbre qu'à partir de 1910, date de la fête cantonale de chant à Bulle où l'on entonna avec entrain, sur une harmonisation de Bovet, le *Départ pour la montagne*, chant plus connu sous le titre *La poya*, une poésie d'Étienne Fragnière publiée en 1881. La première Poya d'Estavannens veut précisément commémorer les trois quarts de siècle de son existence. La *poya* signifie à l'origine un chemin montant, du latin *podiare*, monter (cf. podium). Elle désigne ensuite la montée des troupeaux à l'alpage[52]. La première Poya d'Estavannens a eu lieu en mai 1956, sous l'impulsion de l'AGCC, de son président Henri Gremaud et d'André Corboz (1911-1971), directeur musical de l'association. Organisé pour les gens du pays, le rassemblement d'Estavannens correspond en ses premières éditions à la réalité socio-économique d'une Gruyère encore très marquée par la paysannerie, mais il se veut aussi une réaction contre le vent nouveau qui commence à émerger : « *Dans l'esprit de ses fondateurs, la fête de la Poya doit permettre de retrouver l'harmonie d'un mythique Âge d'or et transcender les tensions du présent.* »[53] Véritable « *pèlerinage vers l'un des hauts-lieux d'où souffle l'esprit du vieux pays* », authentique « *célébration de l'alpe* »[54] – ces mots, redisons-le, sont proches du vocabulaire religieux –, la Poya connaît un grand succès, si bien que l'expérience sera rééditée en 1960, 1966, 1976, 1989, 2000, 2013. À l'époque dans le canton de Fribourg, la messe constitue une partie indiscutée d'une fête populaire célébrée le dimanche[55]. Voilà pourquoi le programme de la Poya prévoit une

---

[50] Rime François, présentation des fêtes successives in *La fête de la Poya*, Neuchâtel & Bulle : Éd. Alphil & Musée gruérien, 2013, t. 1, p. 22-25, 50-52, 80-83, 112-115, 134-138, 158-160.

[51] « *Créé au XIXe siècle à partir d'un mot espagnol pour désigner une forme de changement de pâturage et préféré par les géographes à des termes régionaux comme "remue", il s'est imposé comme un paradigme qui finit par masquer la très grande diversité des mouvements de troupeaux* » (Leveau Philippe, « Entre la plaine de la Crau et le massif des Écrins, la question du pastoralisme romain », in Jourdain-Annequin Colette, Duclos Jean-Claude [dir.], *Aux origines de la transhumance…*, p. 205-221, ici p. 212).

[52] Le retour, ou désalpe, obéit à une autre logique étymologique. C'est la *rindya*, la « rendue », la restitution des animaux loués à leurs propriétaires.

[53] Rossier Serge, « Les interprétations d'une tradition », in *La fête de la Poya…*, t. 1, p. 14.

[54] *Gruy.*, 8 mai 1956 ; Assemblée générale 5 novembre 1975 (Musée gruérien, AGCC, protocole 1946-1986).

[55] Une étude serait à faire sur la disparition progressive de la messe dans les fêtes populaires à Fribourg, surtout depuis la dernière décennie du XXe siècle.

messe, dont on veut que le sermon soit prononcé en patois. Le curé Armand Perrin prêchera aux quatre premières fêtes.

La prédication patoise est un genre littéraire hautement symbolique qui connaît paradoxalement ses heures de gloire à partir des années 1950, à un moment où le patois a beaucoup reculé. Son réemploi illustre le nouvel usage du dialecte fait par les élites au XXe siècle. On a certes prêché dans la langue du peuple durant l'Ancien Régime et plus tard encore, tout simplement pour se faire comprendre des auditeurs. Puis les prêtres se sont rangés au français. Lorsque l'on réactive le genre, il ne s'agit plus de faire passer un message à des personnes ignorantes du français, mais de célébrer une langue, d'honorer un idiome en le faisant retentir au cœur de l'assemblée liturgique. Cette manière de procéder n'est pas propre au canton de Fribourg. Elle se retrouve dans le Jura, en Valais ou dans la France rurale, en Bretagne par exemple :

> « *Ce qui était une nécessité pratique, communiquer "en langue", est devenu une sorte de devoir sacré. Il y a là une sorte d'inculturation à rebours du christianisme breton, dont la perpétuation – il n'est pas alors question d'évangélisation dans une société déjà profondément christianisée – paraît liée au renforcement de l'attraction affinitaire avec la langue dominée.* »[56]

La prédication dialectale semble avoir eu quelque peine à s'imposer à Fribourg avant 1950. Nous avons cité plus haut quatre noms anciens, le curé Jaquet de Neirivue (+ 1891) qui émaillait ses paroles d'expressions patoises, le doyen Thorimbert de Vaulruz, qui prêcha en patois jusqu'à sa mort en 1903, le curé Pythoud d'Avry-devant-Pont, critiqué vers 1880 pour sa prédication patoise, et le curé Kaiser de Treyvaux, patoisant lui aussi semble-t-il. Les noms, on le constate, sont rares. En 1946, à la Journée fribourgeoise du costume à Bulle, le curé Perrin cite deux vers patois, mais brode autour en français (*Gruy.*, 2 juillet 1946). En 1950, à une fête semblable aux Sciernes-d'Albeuve, une étape est franchie : on entend deux prédications, l'une en français et l'autre en patois. Prononcée par le curé Félix Robadey, cette dernière prend place cependant à la fin de l'office[57], ce qui confirme son rôle encore marginal. Même plus tard, le nombre de prédicateurs dialectaux demeurera restreint. On nous écrit en effet de la Gruyère : « *Il a existé quelques essais de prêtres ne maîtrisant pas assez la langue, mais qui ont fait long feu.* »[58] En octobre 1955, Henri Gremaud remarque que le

[56] Lagrée Michel, *Religion et cultures…*, p. 253.

[57] *Gruy.*, 31 juillet 1950 ; *Feuille d'Av.*, 2 août 1950 ; *Chalamala*, nº 4, 1951, p. 59 (il s'agissait de la fête de la Fédération fribourgeoise du costume et des coutumes).

[58] Courriel de M. Jean-Jacques Glasson (16 mars 2012).

capucin valaisan Tharsice Crettol a prêché en patois lors d'une fête en Valais et compare cet événement à la prédication du curé Chollet qui a eu lieu «*quelques mois*» auparavant à la chapelle des capucins de Bulle[59]. Cette phrase semble indiquer que le patois n'est pas fréquemment parlé en chaire puisque plusieurs mois séparent les deux sermons. De son côté, le curé Baeriswyl de Châtel-Saint-Denis surprend manifestement son monde en prêchant ainsi lors d'une messe des armaillis[60]. Il est possible que la relative rareté des prédicateurs dialectaux ait mis en évidence ceux qui connaissaient bien la langue, particulièrement le curé Perrin.

Armand Perrin (1902-1979) fut curé de Bulle de 1934 à 1972. Apprenant le choix porté sur lui, son confrère de Neirivue notait: «*Je plains l'élu. Il trouvera plus d'épines que de roses.*»[61] La prophétie de Rodolphe Bochud a été démentie et Armand Perrin, qui devait rester trente-huit ans curé du chef-lieu, saura se faire aimer, voire révérer par certains. Quelques déclarations dans la radicale *Gruyère* le prouvent. Lors de ses noces d'argent, le journal relève: «*M. l'abbé Armand Perrin est le curé qu'il faut aux Bullois*» (11 juin 1953). On pourrait ajouter l'hommage très personnalisé de Gérard Glasson dans l'édition du 23 novembre 1968, écrit à l'occasion des quarante ans de sacerdoce de l'intéressé, ou encore son article du 5 août 1972, au moment où l'abbé Perrin prend sa retraite. Son témoignage indique un homme droit, respectueux, ami des pauvres, des malades et des jeunes, dévoué pour tous. Bulle est une ville catholique, mais radicale. Ainsi en 1930, on se flatte de l'élection d'un conseil de paroisse entièrement radical[62]. Il importe que le curé ne se fasse pas le bras spirituel du gouvernement cantonal. Armand Perrin échappera à la tentation. Le prêtre gruérien ressemble un peu au curé de Chamonix, le chanoine Louis Rhuin (1871-1949), lui aussi responsable d'une paroisse au pied des monts en situation délicate. Marqué par la présence des Anglais et des Genevois, Chamonix est un bourg anticlérical. Ancien du Sillon de Marc Sangnier, le curé Rhuin sait se faire respecter et transformera l'esprit de sa paroisse. Ce n'est pas seulement l'attitude politique qui rapproche le curé de Bulle du chanoine Rhuin. Les deux prêtres célèbrent également la montagne. Le curé de Chamonix institue la fête des Guides le 15 août, importante manifestation religieuse de la localité avec bénédiction des cordes et des piolets[63].

---

[59] Grem., «Séductions valaisannes», *Gruy.*, 4 octobre 1955.

[60] Par exemple *Le Messager*, 10 mai 1958.

[61] Journal Bochud 13, 13 août 1934.

[62] Glasson Gérard, *De la diligence à la lune…*, p. 48.

[63] Témoignage de l'abbé Claude Chatelain (Annecy, 14 décembre 2012). Voir aussi Sorrel Christian (dir.), *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine: 8. La Savoie*, Paris: Beauchesne, 1996, p. 362.

Originaire de Semsales, Armand Perrin a passé sa jeunesse dans la paroisse de Sâles où son père était instituteur, tout comme l'avait été le père de l'abbé Bovet. Il est également garçon de chalet et les fioretti ont retenu qu'il avait fait sa première communion en costume d'armailli[64]. L'abbé Perrin connaît le patois bien sûr et accompagne en tant qu'aumônier divers groupements liés aux traditions et à la montagne, l'AGCC, le mouvement scout, le Club alpin gruérien, le ski-club de Bulle. Comme dans d'autres paroisses, le *Bulletin paroissial de Bulle* aborde assez souvent le thème de la montagne et des armaillis, en français et en patois : « *Ke le Bon Diu vo bènechè tré ti, dzin è bîthè! Ke Nouthra Dona vo vouèrdechè duche a la chin Déni!* » [Que le Bon Dieu vous bénisse tous, gens et bêtes ! Que Notre-Dame vous garde jusqu'à la Saint-Denis !] (*Bulletin paroissial de Bulle*, mai 1959). Le numéro d'avril 1958 résume bien le message pastoral du curé Perrin. L'étape d'été doit faire monter l'armailli vers Dieu. Le Christ aussi aimait les montagnes : « *Il gravit le mont des Béatitudes pour nous donner sa Loi ; le Thabor pour y révéler un peu de sa gloire et le Calvaire pour y donner sa Vie.* » Le curé est prêt à venir bénir le troupeau en partance pour la montagne ainsi que la petite croix de bois qui accompagnera l'armailli là-haut. En attendant l'alpée, il faut que ce dernier participe en plaine « *aux prières pour les biens de la terre, aux processions des reliques et aux rogations* ». Le curé remarque qu'à la différence du cheval et du moteur, l'homme doit offrir à Dieu un travail accompli avec conscience. Il demande aussi que soit placée au chalet une image du Christ et de sa mère et de le vouer à Notre-Dame.

L'évocation des initiatives du curé Perrin en faveur des traditions et de la montagne ne doit pas le cantonner dans ce registre. Certes, la postérité a surtout retenu de lui ses sermons en patois, mais selon les témoignages recueillis, le prêtre accomplissait le ministère ordinaire que l'on attend d'un curé de paroisse, prêchant l'Évangile et la doctrine chrétienne. Et si les traditions tiennent une grande place dans son cœur, il ne leur est pas attaché au point de s'en rendre l'esclave. Il abolit ainsi la coutume des vêpres du dimanche, pour permettre aux familles de rester ensemble (le risque était grand que le mari aille au cabaret pendant que l'épouse et les enfants fréquentaient l'église…)[65]. Les sermons patois d'Armand Perrin revêtent ainsi un caractère exceptionnel, au moment où cette langue commençait à disparaître. À ce propos, Serge Rossier écrit : « *Quelle est la portée d'une*

[64] Grem., « Au Curé-Doyen de Bulle » et « À l'église de St-Pierre-aux-Liens. La messe des armaillis », *Gruy.*, 17 juillet 1958 ; 11 mai 1965.

[65] Témoignage de M. Jean-Jacques Glasson (Gruyères, 3 décembre 2012).

prédication en patois que bien peu de fidèles comprennent?»[66] Il est possible que le peuple ait admiré ces prêches comme un morceau de bravoure, un défi face à la modernité qui s'insinuait dans la verte Gruyère. Pour se rendre compte de l'impact qu'eurent ses prédications, il serait préférable d'ailleurs de les entendre[67]. L'abbé Perrin était en effet un homme de la parole, qui pratiquait l'art oratoire et avait développé un style personnel. On qualifie de «*magistral*» le sermon qu'il prononça dès la première Poya en 1956: son allocution «*arracha des larmes à l'auditoire*», et en 1960 «*bien des yeux se mouillèrent*»[68]. Tout comme en 1956, l'édition de *La Gruyère* du 17 mai 1960 résume en une phrase trois éléments de sa technique rhétorique, à savoir que les paroles du prédicateur «*eurent une sonorité, une force de persuasion et un pouvoir d'incantation incomparables*». Le journaliste (Gérard Glasson) relève trois raisons qui expliqueraient le succès de sa prédication: la voix puissante du prêtre, curé d'une grande église et aumônier militaire habitué à haranguer les foules; ses idées simples sans apprêt; et son âme de poète qui avec un style lancinant, un peu comme Péguy, répète inlassablement la même idée.

Les idées d'Armand Perrin ne relèvent pas de la théologie spéculative. Le prédicateur aime citer le souvenir des anciens, des générations précédentes, leur foi en Dieu, leur amour de la Vierge Marie, le témoignage qu'ils ont laissé par les croix et les chapelles, leur amour du travail aussi. Il appelle les Gruériens à rester ce qu'ils sont et cultive une vision idéale, voire idéalisée du pays. Voici la traduction d'un extrait caractéristique: «*Nous pensons aux ancêtres… à ce qu'ils étaient: des gens qui travaillaient… qui savaient se tenir joyeux… qui priaient. Et cela fait penser à ce que nous devons être… et que nous voulons rester: des gens qui travaillent et qui prient.*»[69] Le doyen insiste sur la primauté de Dieu, la foi et l'amour de Dieu. Sans Dieu, dit-il, vous ne pouvez pas faire du fromage, car «*s'il vous retirait les outils qu'il vous a prêtés… la conscience… les mains… les yeux… que feriez-vous?*»[70]. L'orateur commente à ce moment la parabole de l'enfant prodigue, qui s'était perdu dans l'argent et les fêtes:

> «*Le bonheur ce n'est pas l'argent, ce n'est pas les fêtes, ce n'est pas les plaisirs. Nous pensons, il faut le dire, aux fêtes et aux plaisirs qui ne sont pas*

---

[66] Rossier Serge, «Les interprétations…», p. 17.

[67] «*L'AGCC possède heureusement divers textes et enregistrements dont il est l'auteur*» (assemblée générale 29 novembre 1980 (Musée gruérien, AGCC, protocole 1946-1986).

[68] *Frib.*, 8 mai 1956; *Gruy.*, 8 mai 1956; *Gruy.*, 17 mai 1960.

[69] Prédication à la première fête de la Poya (*Bulletin paroissial de Bulle*, mai 1957).

[70] Prédication à la deuxième fête de la Poya (*Bulletin paroissial de Bulle*, juin 1960).

raisonnables. / Non! Il ne nous faut pas oublier le Bon Dieu. Il nous faut le prier; il nous faut l'écouter. Le bonheur, il est là. / Le bon Dieu est comme un père pour nous. Nous sommes ses enfants… et il nous aime. »

Armand Perrin applique plusieurs fois des images pastorales à la vie spirituelle. C'est un classique du genre. Le Pâturage d'En-haut désigne pour lui le Paradis et le *Grand Tignore*, comme il l'exprime dans une prière publiée après sa mort, c'est Dieu, le Grand Teneur de la montagne[71]. De telles idées se retrouvent dans cette allocution versifiée, typique de son style sonore, simple et lancinant, prononcée le 26 mai 1963 lors de la Journée fribourgeoise des costumes et coutumes, où la *poya* est l'image de la mort et le *trintsâbyo*, la cuisine du chalet où l'on *tranche* le lait caillé pour fabriquer le fromage, une autre image pour désigner le ciel :

«*Akutâdè, brâvè dzin d'intche-no,*	Écoutez, braves gens de chez nous,
Akutâdè, brâvè dzin dè pèrto!	Écoutez, braves gens de partout!
No chin chu têra, ti parê,	Nous sommes sur la terre, tous pareils,
Po travalyi è po préyi.	Pour travailler et pour prier.
Ache, kan le momin vindrè	Aussi, lorsque le moment viendra
Dou gran furi, dou gran Poyi,	Du grand printemps, de la grande Alpée,
La bal'èthèla ou bredzon,	La belle étoile [l'edelweiss] au *bredzon*,
È din le kâ ouna tsanthon,	Et dans le cœur une chanson,
Plyin dè dzouhlyo, allègramin,	Pleins de joie, allégrement,
Chin j'aréthâ pè lè tsemin,	Sans s'arrêter par les chemins,
Krochèta navoua è bi loyi	Avec canne neuve et beau *loyi*
Po chi gran dzoa dou gran Poyi	Pour ce grand jour de la grande Alpée
Din le patyi dou gran Chignâ,	Dans le pâturage du grand Seigneur,
Yô djèmé mé muchèrè le chèlâ,	Où jamais plus ne se couchera le soleil,
Pri dè chin Piéro, dè Nouthra Dona,	Près de saint Pierre, de Notre-Dame,
Dè chin Dzojè, dè chin Garin,	De saint Joseph, de saint Garin,
N'inda pâ on, n'inda pâ ouna,	Il n'y en a pas un, il n'y en a pas une,
Dè ha Grevîre, brâvè dzin,	De cette Gruyère, braves gens,
Ke di mankâ – vo ji oyu? –	Qui doit manquer – vous avez entendu? –
Din le trintzâblyo dou Bon Dyu!»	Dans le *trintsâbyo* du Bon Dieu![72]

[71] Texte publié in nécrologie d'Armand Perrin, *Gruy.*, 21 juillet 1979.
[72] Texte publié in *Chalamala*, nº 17, 1964, p. 78-79.

Alphonse Menoud, premier aumônier des armaillis

À l'époque de la première Poya d'Estavannens où la célébration de la montagne bat son plein, on adopte une initiative en faveur des travailleurs réels de l'alpe, la création d'une aumônerie des armaillis. Les bergers vont disposer désormais d'un prêtre de référence. Cette coïncidence a de quoi interroger.

Les aumôneries, c'est-à-dire les services offerts par l'Église à un groupe particulier de fidèles, sont nombreuses. À côté des aumôneries classiques pour les religieuses, les hôpitaux, les armées et bien d'autres se trouvent des aumôneries plus surprenantes, celles des artistes, des gens de la rue, des sportifs, des hommes politiques, etc. À Fribourg, on compte ainsi un aumônier pour le Grand Conseil (le législatif cantonal), la Landwehr (le corps musical officiel de l'État et de la ville de Fribourg), les Grenadiers (la garde d'honneur des autorités civiles). Ne nous étonnons donc pas de trouver une aumônerie des armaillis. Elle a sa raison d'être. Au moment de sa création, un tel service veut toucher une catégorie de fidèles vivant en dehors de la vie paroissiale de longs mois durant. De mai à octobre, les gens de la montagne ne peuvent guère assister aux offices religieux. Ils demeurent coupés de la plaine par plusieurs heures de marche et au moment des offices, les bergers s'occupent du bétail et préparent le fromage. En 1941, le curé de Cerniat fait en chaire cette proclamation caractéristique :

> « *Le moment de l'alpage approche, je recommande aux personnes qui s'en vont passer l'été en montagne de s'approcher des sacrements le jour de l'Ascension.* »[73]

Une question surgit cependant. Pourquoi créer une aumônerie des bergers en 1957, alors que certains prêtres de paroisse visitent déjà les bergers et que les associations favorisant le travail des montagnards existent depuis longtemps ? La Société fribourgeoise d'économie alpestre a été fondée en 1897, la Société des armaillis de la Gruyère en 1921, celle des armaillis de la Haute-Gruyère en 1942[74]. Ces associations sont laïques, et le clergé n'accompagne pas leurs travaux, sinon comme hôte parmi les notables du village où se tient l'assemblée, ou bien pour la bénédiction d'un

[73] Annonces paroissiales de Cerniat, 18 mai 1941 (communication de M. Gérard Andrey).

[74] Sur cette dernière association, voir *Gruy.*, 30 avril 1942. Le canton comptera aussi le Hirtenverband Sense Oberland und Talschaft Jaun et la Société des armaillis de la Veveyse.

drapeau. Il en va ainsi en 1946, lorsque l'abbé Romain Pittet, professeur au grand séminaire, harangue la foule à Albeuve en bénissant la bannière de la Société des armaillis de la Haute-Gruyère. Son argumentation est classique. Le Sermon sur la montagne invite les fidèles à quitter les bruits de la ville. Le bonheur ne s'obtient qu'en se rapprochant du ciel à la manière des armaillis. Ces derniers ne doivent pas se laisser griser par les appâts de la plaine (*Frib.*, 6 mai 1946). Pourquoi donc une aumônerie des bergers en 1957 seulement ? À moins de déceler une influence de l'Action catholique et de son apostolat par milieu (paysans, ouvriers, étudiants, etc.), la tentation est grande d'y voir une corrélation avec le climat d'exaltation religieuse, folklorique et identitaire de la montagne durant l'après-guerre. Nous penchons pour cette hypothèse, en prenant appui sur l'initiative parallèle des messes d'armaillis qui commencent à la fin des années 1950. Mais il ne peut y avoir de réponse définitive, et les deux raisons peuvent coexister. Une chose est certaine en tout cas, l'initiative est sérieuse. Elle vient d'un milieu chrétien (et laïc), préoccupé par le sort religieux des montagnards. Le 23 avril 1957, à l'initiative d'Auguste Glasson, un homme aimant la montagne[75] et un croyant engagé, la Société fribourgeoise d'économie alpestre écrit à l'évêque pour « *demander la collaboration d'un prêtre connaissant bien nos populations montagnardes* »[76]. Son cahier des charges projeté était assez étoffé :

> « *Nous pensons notamment à la formation et à la surveillance des "buebos", de leurs conditions de vie, comme aussi aux familles de garde-génisses, à leurs conditions sociales. Par ses visites aux intéressés, soit en hiver, soit surtout en été sur les alpages, par ses conseils aux patrons et à notre comité, ce prêtre pourrait rendre de grands services à la cause que nous défendons, c'est-à-dire le bien moral, aussi bien que social et matériel de nos montagnards.* »

Le ministère demandé demeure encore un peu flou. Comme il le déclare, le comité ne songe pas, « *du moins pour le moment* » (cela changera ensuite), à un aumônier en titre de la Société fribourgeoise d'économie alpestre mais à un collaborateur extérieur. On relèvera que la requête concerne spécialement l'accompagnement des garçons de chalet et des familles de gardes-génisses, non des maîtres-fromagers. On retrouve là une distinction du monde alpicole, aussi classique que celle qui sépare

[75] On le voit par exemple par sa brochure *Que vive la montagne !*, 1986.

[76] Lettre de la Société fribourgeoise d'économie alpestre à François Charrière, 23 avril 1957 (AEvF, dossier Alphonse Menoud).

aristocratie et roture dans l'Ancien Régime. De plus, répétons-le, cette initiative émane d'une association profane, soucieuse de la vie morale et religieuse de ses membres. Mais le familier du monde alpestre qu'est l'évêque François Charrière acquiesce à ce désir. Il nomme l'abbé Alphonse Menoud, l'ecclésiastique pressenti : « *Je vous félicite et vous remercie de l'intérêt efficace que vous portez à ces montagnards qui méritent qu'on s'occupe d'eux dans le sens que vous préconisez.* / [...] *Je suis entièrement d'accord avec le choix que vous avez fait de M. l'abbé Alphonse Menoud, dont l'attachement aux montagnards est bien connu et qui vibre pour cette cause.* »[77] Jusqu'à sa mort inattendue en 1986, l'aumônier des armaillis travaillera à la satisfaction de la Société d'économie alpestre. Jamais l'association n'interviendra dans son apostolat en réclamant statistiques et rapports sur les messes, confessions et communions[78]. On est bien loin des grandes enquêtes sociopastorales menées à cette même époque avec grand renfort de tableaux et de cartes géographiques[79].

Enfant de Bulle, l'abbé Alphonse Menoud (1916-1986) devient prêtre en 1940, puis passe plusieurs années à Genève, qui seront pour lui un purgatoire :

> « *Au fur et à mesure que j'avance dans mon ministère à la grande ville, j'estime de plus en plus ces qualités de réserve, de santé, de bon sens qui constituent ce "réalisme de la terre" et qui caractérisent nos braves populations campagnardes.* »[80]

Le jeune prêtre décroche une licence en théologie à Fribourg, est vicaire à Charmey (1947-1950), puis curé de Corbières (1950-1953). En 1951, Radio-Lausanne réalise un reportage au chalet de La Lévanche à Hauteville et enregistre la montée à l'alpage et la bénédiction du troupeau donnée par Alphonse Menoud (*Gruy.*, 5 juin 1951). En 1953, il est nommé rédacteur ecclésiastique au journal *La Liberté*, fonction qu'il conservera jusqu'en 1975. *La Gruyère* radicale juge sa nomination « *de bon*

---

[77] Lettre de François Charrière à la Société fribourgeoise d'économie alpestre, 2 mai 1957 (AEvF, dossier Alphonse Menoud).

[78] Lettre de la Société fribourgeoise d'économie alpestre à Pierre Mamie, 5 mai 1976 (AEvF, dossier Alphonse Menoud). Cette missive visait à empêcher la nomination de l'abbé Menoud à la cure de Wallenried, paroisse éloignée des montagnes.

[79] Pilloud Louis, *Recherches pastorales. Canton de Fribourg*, Fribourg : Centres d'études pastorales, 1957 ; Pilloud Louis (dir.), *Diocèses de Suisse romande. Aspects sociologiques et religieux*, Lausanne : Action catholique romande, 1961.

[80] Lettre d'Alphonse Menoud à Marius Besson, 2 octobre 1943 (AEvF, dossier Alphonse Menoud).

augure», car le prêtre, «*en certaines circonstances*», «*n'a pas craint de faire preuve d'indépendance… même à l'égard de "La Liberté"*»[81]. Par ses articles, il aurait donné envie aux non-croyants de lire ce journal catholique et clérical[82]. Sa plume remplace avantageusement une éloquence timide et empruntée[83].

L'amour d'Alphonse Menoud pour la montagne est connu : «*Quand vient le printemps, en effet, M. l'abbé n'y tient plus. Il quitte sa table de travail et va faire la montée à l'alpage avec les troupeaux. Tout le réjouit, tout est fête pour lui.*»[84] D'après *La Gruyère* du 20 mai 1958, le programme du nouvel aumônier est ambitieux. L'abbé Menoud prévoit la présence de plusieurs prêtres qui visiteraient les chalets. Il pense à organiser des messes en montagne «*à des heures convenables*» (c'est-à-dire assez tard pour permettre aux fromagers d'y assister après avoir fabriqué leurs meules du matin), à donner l'instruction religieuse aux garçons de chalet, à offrir une page pour les armaillis dans les bulletins paroissiaux, à distribuer des images saintes avec prière en patois. La mise en application du programme ne se fait pas attendre. Le prêtre prend son bâton de pèlerin et effectue des visites de chalet, durant plusieurs jours d'affilée parfois. L'artiste-peintre Eugène Reichlen lui a fourni des images souvenirs avec des textes patois dus à différents auteurs[85]. L'aumônier prend avec lui un nécessaire de messe.

> «*Il parcourt durant l'été les alpages de la Gruyère et de la Veveyse. Longtemps il porte la soutane. C'est le bon mangeur, toujours prêt à trinquer. C'est l'homme qui transmet les nouvelles d'un chalet à l'autre.*»[86]

Alphonse Menoud met par écrit son amour de l'alpe et théorise sa pratique. Il publie dans *La Liberté* un nombre conséquent d'articles sur le

---

[81] *Gruy.*, 10 octobre 1953. Nous ignorons de quoi il s'agissait.

[82] Témoignage de M. Jean-Jacques Glasson (Gruyères, 12 janvier 2012).

[83] Nécrologies de l'abbé Menoud, F. G., *Lib.*, 8 août 1986; Gremaud Michel, *Gruy.*, 9 août 1986.

[84] Butignot Madeleine, «L'aumônier des armaillis», *Lib.*, 27 mai 1957. Voir aussi son article «Remuée partout», *Lib.*, 23 septembre 1957.

[85] Grem., «Eugène Reichlen et la Gruyère», *Gruy.*, 29 avril 1971; «*C'est M. l'abbé Menoud qui veille à leur impression, qui les distribue. Je suis le premier étonné de leur succès et de la vénération dont ces images sont l'objet*» (Brodard Francis, «L'aumônier des armaillis», *Le Paysan fribourgeois*, 16 septembre 1971).

[86] Sterchi Jacques (Menoud Alphonse photographies), *L'abbé photographe*, Fribourg: Éd. Grimoux, 1997, p. 23.

sujet. Comme le précise Jacques Sterchi, « *il réaffirme la terre au plus près du ciel : la montagne* »[87]. À l'époque où le prêtre rédige ses articles, Fribourg est encore un canton largement rural et la page « Terre et paysan » proposée par *La Liberté* a son lectorat. Il faut toutefois admettre que la vie des alpages et l'économie alpestre disposent dans le journal d'une place surdimensionnée, excessive diraient même certains. *La Liberté* est devenue une tribune pour relayer les idées du prêtre-journaliste-montagnard. Il serait intéressant d'étudier l'impact qu'eurent ses écrits. Provoqua-t-il un surcroît de sympathie pour les gens de la montagne, tout comme il avait engagé des non-croyants à lire le journal ? Un homme du milieu, M. Jean-Jacques Glasson, fils d'Auguste Glasson, en est convaincu :

> « *Je pense que ses nombreux articles ont beaucoup fait pour rapprocher les Fribourgeois des armaillis et pas seulement les citadins mais aussi les paysans de plaine.* »[88]

Par montagne, il faut voir chez Alphonse Menoud le cadre de vie des bergers, et non la conquête des cimes qu'il considère volontiers, en tant que recherche du risque, comme une compensation morbide de la vie anémiée de la plaine[89]. Les armaillis ont droit en revanche à tous ses éloges. Il les félicite, les encourage à être fidèles à la montagne, à leur travail, aux traditions. Il relate avec plaisir ses visites dans les alpages, et jusque dans la Gruyère vaudoise (Pays-d'Enhaut), un terme qu'il affectionne. Membre du comité de la Société fribourgeoise d'économie alpestre, Alphonse Menoud soutient aussi les garçons de chalet (*Lib.*, 17-18 mai 1958). L'aumônier montre que leur travail est une école de vie par laquelle ils dépassent leurs compagnons de la plaine. À l'occasion d'une remise de diplômes aux jeunes de l'Intyamon et du Pays-d'Enhaut, le prêtre les exhorte « *à ne pas se laisser trop vite éblouir par l'attrait de certains gains plus alléchants, mais largement compensés par les occasions de dépense et par la mécanisation d'une existence coupée du sain et tonique contact avec la vie, les rythmes de la nature et des saisons* » (*Lib.*, 10 mai 1962). On retrouve là le lieu commun très souvent utilisé de la sobriété du berger, de l'armailli refusant l'appât du gain et le matérialisme. Pour Alphonse Menoud, le paysan de l'alpe est un modèle pour le corps social. L'article « Pour que l'alpe vive et fasse vivre » (*Lib.*, 29-30 juillet 1961) est à ce sujet très éclairant.

---

[87] Sterchi Jacques (Menoud Alphonse photographies), *L'abbé photographe…*, p. 37.

[88] Courriel de M. Jean-Jacques Glasson (17 mars 2012).

[89] Menoud Alphonse, « À la recherche d'une compensation », *Lib.*, 29-30 août 1964 (voir aussi 11-12 juillet 1964).

Il apparaît comme un manifeste, résumant bien la pensée du prêtre sur la condition et la vocation des gens de la montagne :

> « *Cette présence de personnes, de familles, résolues à lutter contre le mirage de la facilité, à continuer les mâles traditions qui nous ont fait ce que nous sommes retentit comme un appel et un témoignage. Elle représente comme une mystérieuse force d'équilibre, un réservoir de fidélité, de santé qui fait contrepoids à l'universel envahissement d'une existence mécanisée.* »

Alors qu'il lutte contre la folklorisation de la montagne et qu'il accepte le progrès technique pour le développement de l'économie alpestre, Alphonse Menoud aime signaler les manifestations du folklore régional. Il y voit la « *rencontre tonique avec un terroir* » (*Lib.*, 25-26 mai 1963). Plus largement, le prêtre conjugue célébration de la Suisse et célébration de la montagne. Si les bergers disparaissaient, l'âme du pays s'en irait, pense-t-il. Alphonse Menoud aime la Suisse. La fête nationale (1er août), la Fête fédérale d'Actions de grâce (troisième dimanche de septembre), la fête de saint Nicolas de Flue, patron de la Confédération helvétique (25 septembre), sont autant d'occasions d'articles patriotiques. Lesquels, il est frappant de le constater, sont illustrés d'un cliché de montagne. L'aumônier l'explique sans complexe : « *On ne saurait imaginer une évocation de notre Fête nationale sans le décor de ces montagnes sur lesquelles veillent les brasiers de la joie et de la vigilance* » (*Lib.*, 1er août 1962). Les montagnes qui sauvegardent, qui montrent l'indépendance et l'attachement aux particularités ancestrales, relient cependant les hommes par leurs cols. Il faut tenir les deux dimensions. Le pays s'ouvre au monde par la fidélité à la montagne. Les Suisses doivent rester fidèles aux « *constantes nationales* » s'ils veulent « *jouer avec plus de chance ce rôle de trait d'union dans cette Europe et dans ce monde en formation* ». L'inspiration première de l'abbé Menoud demeure celle des chantres de la terre. Dans les générations précédentes, l'armailli était présenté comme le rempart des valeurs helvétiques contre la modernité, comme un soldat en temps de paix. Après la guerre, le contexte est plus célébratif que combatif. Les propos tenus par Alphonse Menoud montrent cependant que l'esprit de la Défense spirituelle cher aux années de guerre n'a pas totalement disparu chez lui.

On le constate, Alphonse Menoud a une pensée, qu'il sait conjuguer avec sa réelle amitié pour les bergers, leurs peines et leurs joies. Comme l'écrit le rédacteur de *La Gruyère*, le prêtre reste « *notre frère de l'Alpe* »[90].

[90] Gremaud Michel, nécrologie d'Alphonse Menoud, *Gruy.*, 9 août 1986.

Après sa mort, le Musée gruérien de Bulle consacrera une exposition aux photographies de l'aumônier. Un livre a été publié à cette occasion[91]. L'auteur du texte se livre à une exégèse minutieuse des innombrables clichés du prêtre, conférant un style avant-gardiste à ces photographies d'amateur qui coupent souvent des personnages et n'ont aucune prétention esthétique ou ethnographique. Ces images, qui dénotent une « *iconographie tribale* » (p. 38), demeurent toutefois les précieux témoignages d'une époque de transition où la vie alpestre bascule de l'ancienne autarcie dans la modernité. Le prêtre photographe montre surtout sa communion avec le monde des serviteurs de l'alpe, aimant à paraître avec les armaillis ou rappelant sa présence par un doigt mal placé sur l'objectif :

> « *Voilà, c'est moi le photographe qui me rappelle sur ces images, comme ayant été là, avec eux en ces lieux. Moi regardant passer le troupeau, moi à côté de tel ou tel. Pour ne rien perdre, j'ai tout fixé. Pour revivre, dis-je, chaque instant. Par le désir insensé mais fort de stopper le temps, par bribes.* »[92]

Les années 1950 et 1960 ont vu l'instauration de messes avec prédication en langue patoise, nous en avons parlé. Les messes des armaillis qui se mettent en place à la même époque en sont proches mais, tout comme les initiatives de l'abbé Menoud, elles s'adressent au peuple réel des bergers.

À Châtel-Saint-Denis, la première messe des armaillis est célébrée par le curé Baeriswyl le dimanche soir 4 mai 1958, dans une église comble : « *Les beaux chants de la montagne, le patois, les bredzons des armaillis ont fait vibrer l'âme du pays.* » Le bulletin de la paroisse mentionne la distribution à la fin de l'office de soixante petits crucifix qui ont été emportés dans les chalets. Preuve de son importance, l'office sera diffusé en mai 1960 sur les ondes de Radio-Sottens[93]. Émile Baeriswyl prêche en patois, ce qui provoque un étonnement admiratif (*Le Messager*, 10 mai 1958). On ne s'embête pas à cette célébration ; le curé dit les choses que l'on voulait entendre, en peu de mots (*Le Messager*, 16 mai 1959). Remarquons cette incise qui est comme un cri du cœur, assez typique des milieux fribourgeois aimant les sermons concis. Le curé a surtout demandé aux armaillis de prier Dieu et Notre-Dame dans les bons et les mauvais moments. En 1963, il souhaite un bon été, assure qu'il viendra lui-même faire la bénédiction des troupeaux et recommande aux armaillis de prier Dieu et Notre-Dame, « *de bien supporter les travaux et les*

[91] Sterchi Jacques (Menoud Alphonse photographies), *L'abbé photographe…*
[92] Sterchi Jacques (Menoud Alphonse photographies), *L'abbé photographe…*, p. 53.
[93] http://xml.memovs.ch/s024-51-171.xml.

peines de tous les jours, en attendant d'aller un jour alper dans la montagne du paradis» (*Le Messager*, 17 mai 1963). Les thèmes de prédication ne semblent guère changer d'une année à l'autre.

À Bulle, la première messe des armaillis a lieu quelques années plus tard en 1965. L'initiative germe lorsque, comme à l'accoutumée, la Société des armaillis demande au curé Perrin une messe pour ses défunts. Ne pourrait-on pas prier aussi pour les vivants ? Le curé de Bulle donne son consentement qu'on suppose empressé. Le dimanche précédent, il fait en chaire une annonce bilingue patois-français en faveur de la messe « *pour les armaillis et les paysans* », où il est prévu de « *demander à Dieu de bénir les armaillis et les troupeaux qui vont monter à l'alpage et de bénir aussi tous les travaux de la campagne* »[94]. La volonté primitive de cette messe était donc de prier pour tous les paysans. Cependant, ceux du bas seront, semble-t-il, rapidement oubliés. N'est-ce pas un nouvel indice montrant que la montagne prime à Fribourg lorsque l'on célèbre le travail de la terre ? Comme à Châtel-Saint-Denis, la messe connaît le succès. Elle attire même la télévision[95]. Le sermon est prononcé en patois et on chante *Du le fin fon de ma mijére* et *Nouthra Dona di Maortsè* de l'abbé Bovet. L'église est décorée pour la circonstance avec cloches de vaches et ustensiles du chalet que le curé Perrin se plaît à détailler. Il y a un tour de chaudière au chœur et même une effigie de saint Nicolas de Flue, qui « *fut d'abord un paysan* » (Henri Gremaud). Les servants de messe sont habillés non en aube ou en surplis, mais en costume d'armailli. En 1969, consécration suprême, l'évêque du diocèse François Charrière est présent à la cérémonie : « *Le prélat ne craignit point de faire un parallèle entre la calotte violette de l'évêque et la capette de l'armailli que naguère il arbora.* »[96] Aujourd'hui les deux messes des armaillis existent toujours. Celle de Châtel-Saint-Denis a été déplacée à la chapelle des Paccots et celle de Bulle a lieu sur la place devant l'église. Elle est devenue le « *véritable rassemblement de tous ceux qui aiment la montagne et la paysannerie* »[97].

Une autre messe des armaillis a commencé d'être célébrée durant les années 1960, à Treyvaux, ce qui prouve la fécondité de ces années jugées

---

[94] Annonces du 2 mai 1965 (archives de la paroisse Bulle-La Tour, annonces paroissiales).

[95] Sur la fête, voir remarque à la suite des annonces du 9 mai 1965 (archives de la paroisse Bulle-La Tour, annonces paroissiales) ; Grem., « À l'église de St-Pierre-aux-Liens. La messe des armaillis », *Gruy.*, 11 mai 1965.

[96] Grem., « Monseigneur chez les armaillis », *Gruy.*, 13 mai 1969.

[97] Nécrologie d'Armand Perrin, *Gruy.*, 21 juillet 1979.

révolutionnaires. À cette époque d'ailleurs le guide de montagne et chanoine Gratien Volluz (1929-1966) lance une nouvelle pastorale de la montagne dans les hospices valaisans du Grand-Saint-Bernard et du Simplon[98]. Le soir du lundi 20 mai 1968, alors que la révolution bat son plein à Paris, les paroissiens de Treyvaux se réunissent dans une église comble pour la première messe des armaillis. Tout y est pour célébrer la montagne, décor de chalet, enfants de chœur en *bredzon*, et « *pour la première fois dans notre église* », sermon en patois. La messe des armaillis est couplée à la procession des rogations, déplacée au soir.

> « *Ce fut M. le Doyen Murith, rév. Curé de Cerniat qui prêcha dans un authentique patois de la Gruyère. Dans son patois simple et savoureux, il rappela comment la journée d'un armailli doit se passer sous le regard et la protection de Dieu de qui nous viennent tous les bienfaits, sous la protection de la Sainte Vierge aussi, et dans une fraternelle amitié entre armaillis* » (*Bulletin paroissial de Treyvaux*, juillet 1968).

Les chapelles de montagne

Plusieurs petits sanctuaires, chapelles, oratoires et grottes mariales, ont été érigés dans les montagnes fribourgeoises au cours du XXe siècle. Pour la plupart d'entre eux, la construction remonte aux années 1940-1970, ce qui explique que nous les abordions ici. L'apparition de nouveaux sanctuaires correspond tout à fait à cet engouement pour la montagne qui perdure après la Seconde Guerre mondiale. Dans un premier temps, nous présenterons des sanctuaires, en décrivant plus longuement quelques chapelles érigées au cœur de la montagne et en mentionnant certains projets inaboutis. Dans un deuxième temps, nous essayerons de caractériser le mouvement, avec l'étonnante utilisation du costume folklorique dans l'iconographie sacrée et la présence toujours croissante de la Vierge Marie. Nous évoquerons aussi la pratique des croix d'alpage ; les croix sommitales seront traitées plus loin.

Le tableau 18 fournit des indications concernant les sanctuaires montagnards. Voici quelques commentaires que nous pouvons apporter.

[98] Voir le volume d'hommage collectif *Dans l'audace et l'adoration. Gratien Volluz prêtre et guide*, Martigny : Éd. du Grand-Saint-Bernard, 1976.

On constate, tout d'abord, au vu des altitudes, que l'ancienne pratique consistant à ériger des sanctuaires en rupture de pente se maintient au xxe siècle. L'altitude des villages est comprise en moyenne entre 700 m et 900 m, et les chapelles et autres chapelettes ne se distinguent guère par une position plus élevée. Nombre d'entre elles se situent à peu près à la même altitude. Ensuite, on remarque l'apparition de grottes mariales qui n'existaient pas bien sûr avant les événements de Lourdes en 1858, et qui ont dû attendre un demi-siècle encore pour arriver dans les Préalpes fribourgeoises[99]. Il est vrai que la grotte de Bonnefontaine est un peu plus ancienne, mais elle est attenante à l'église paroissiale. La première grotte indépendante a été installée à Chevrilles en 1902-1903 dans les falaises de la Gérine. Celle de Bellegarde est plus alpestre ; elle a été construite durant les années 1910 au pied du château en ruines. Plusieurs autres suivront, les deux dernières étant tardivement aménagées (Plasselb, 1995-1997 et Plasselbschlund, 2007). Projetée dans le contexte de l'année mariale de 1954, la grotte du Grabenweidli près de Bellegarde est particulièrement liée à la montagne. Construite à la suite d'une série d'avalanches, elle remercie le ciel de l'absence de victimes.

En 1957, à l'entrée de la gorge de l'Évi, la paroisse de Neirivue inaugure en grande pompe une statue/oratoire en l'honneur de saint Nicolas de Flue, souvenir de la mission prêchée par les capucins au printemps de la même année. À cette occasion, un journaliste donne peut-être une explication à la situation périphérique des chapelles, souvent construites à basse altitude mais néanmoins à l'écart des villages. Les « *paresseux* », écrit-il, auraient voulu le placer près de l'église, mais « *les fervents pensèrent qu'un oratoire doit demander un effort, poser un acte, un petit sacrifice* »[100]. À côté de l'attrait de la promenade, un désir de tranquillité ou la mémoire d'un miracle, d'une catastrophe, la localisation excentrée des oratoires et des sanctuaires s'expliquerait aussi par l'esprit de pénitence. Il faut faire un effort pour y parvenir. Et cela ne plaît pas à tous. Comme pour l'oratoire dédié à Nicolas de Flue, le « *choix quelque peu escarpé* » de la chapelle de La Gaulaz à Montbovon provoque initialement « *de vives oppositions* »[101].

---

[99] Sur les grottes mariales, voir Arbogast Mathias, « Sie bilden einen wesentlichen Teil der religiösen Landschaft. Die Lourdesgrotten in Deutschfreiburg (Teil 2) », *Volkskalender*, n° 96, 2005, p. 52-60 ; Koller Edgar, *Lourdesandachtsstätten…*

[100] Schmidt Albert, « Des gorges de l'Évi, St Nicolas de Flüe protège Neirivue et la Gruyère », *Frib.*, 27 août 1957.

[101] Beaud Gérard, *Deux églises et trois chapelles…*, p. 41.

À cette époque, en dépit de nombreuses chapelles de rupture de pente, d'autres prennent quand même de l'altitude. Plusieurs sont construites dans des stations touristiques (Paccots, lac Noir) ou plus haut, sur les alpages (Bounavaux, Gros-Mont, Clés, Petit-Mont). Les croix érigées en majorité dans les alpages monteront elles aussi, sur les sommets cette fois. Même si le signe chrétien orne depuis longtemps certaines montagnes, une campagne nouvelle d'installation de croix sommitales commence à partir des années 1930[102]. Ce qui se passe à Bounavaux est remarquable à cet égard. À l'été 1946, la chapelle, la plus haute du canton (1 636 m), est aménagée sur l'alpage du défunt abbé Pittet alors que parallèlement une croix est érigée au Vanil-Noir, le point culminant du canton.

La multiplicité des sanctuaires amène à poser la question de leurs fondateurs. Qui a construit les sanctuaires ? La palette est variée. Il y a le curé qui sait mobiliser sa paroisse dans un chantier fédérateur. C'est le cas pour la chapelle des Paccots, même si le curé Kolly a dû convaincre les sceptiques. Mais la chapelle revient souvent à l'initiative privée. L'ermitage avec chapelle du curé Paul Chatton de Villarvolard sur les pentes de Bifé[103], la chapelle des Craux (1941) près de Vuadens ou l'oratoire du Mont-Hlyori (1953) à côté d'une résidence secondaire en fournissent des exemples, tout comme le Gros-Mont et le Petit-Mont. Des groupes constitués peuvent être également à l'origine d'une chapelle. On le verra pour celle des Clés, voulue par diverses associations sportives. Quant à la chapelle des Bains au lac Noir, construite en 1840, elle a été restaurée durant la période qui nous occupe et inaugurée en 1954. Ce sont les militants de l'Action catholique de Berne qui ont pris le travail en main. Il est loin le temps où le curé de Planfayon s'opposait à la construction de la première chapelle du lac Noir durant les années 1790. Il n'est plus nécessaire que les bergers et les touristes descendent au village, on vient à leur rencontre. Et ceux qui ont prêté leur concours à la restauration sont des citadins, des habitants de la capitale fédérale. Mais restons plus longuement sur quatre sanctuaires d'altitude, les Paccots, le Gros-Mont, les Clés et le Petit-Mont.

---

[102] Sonney Denise, *Présence sur la montagne en terre fribourgeoise*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2012.

[103] *Frib.*, 11 juillet 1927. C'est le seul témoignage que nous avons trouvé sur cet ermitage. Il correspondait peut-être à une chapelle signalée sur la carte nationale (1956-2003) au-dessus de Châtel-sur-Montsalvens, que nous avons cru être une coquille cartographique.

Tableau 18. Les chapelles, chapelettes et grottes (re)construites au xxe siècle.

Construction, inauguration, *première mention*	**Nom du sanctuaire**	**Type**	**Localité / paroisse**	**Altitude**	**Titulature**
1900-1901	Prayoud	chapelle	Châtel-St-Denis	869 m	Blaise
1901	Chésalles	oratoire	Gruyères	785 m	Marie
1902-1903	Gérine (rochers)	grotte	Chevrilles	780 m	Marie (ND Lourdes)
1914	Unter der Burg	grotte	Bellegarde	1 050 m	Marie (ND Lourdes)
1915	Épaneveys	oratoire	Neirivue	770 m	Marie
1916, restaur. oratoire	Verguenaz	oratoire	Vaulruz	955 m	Marie
~ 1921	Lac Noir	grotte	Planfayon	1 080 m	Marie (ND Lourdes)
1927	Bifé (pentes)	ermitage/ chap. (intérieure?)	Villarvolard?	?	Marie (ND Sacré-Cœur)
1932-33, reconst.	Lac Noir/Rohr	chapelle	Planfayon	1 030 m	Anne
1935	Paccots	chapelle	Châtel-St-Denis	1 060 m	Marie (ND Neiges), Bernard de Mont-Joux
~ 1935	Bounavaux	oratoire	Grandvillard	1 630 m	?
1941	Gaulaz	chapelle	Montbovon	890 m	Marie (ND Paix)
1941	Craux	chapelle	Vuadens	857 m	Marie (ND Paix)
1943	Nicolas-de-Flue	oratoire	Grandvillard	795 m	Nicolas de Flue
1946, remplace l'oratoire	Bounavaux	chapelle	Grandvillard	1 636 m	?
1946	Gros-Mont	chapelle	Charmey	1 436 m	Jacques le Majeur
~ 1946-1966	La Villette	grotte	Bellegarde	1 000 m	Marie (ND Lourdes)
1949	Gibloux (pentes)	chapelle (chœur)	Vuist.-en-Ogoz	910 m	Marie (ND Salette)
1953	Mont-Hlyori	oratoire	Pâquier Le	950 m	Marie (ND Monts)

Construction, inauguration, *première mention*	**Nom du sanctuaire**	**Type**	**Localité / paroisse**	**Altitude**	**Titulature**
1954	Romanens	grotte	Sâles	920 m	Marie (ND Lourdes)
1954, restauration	Lac Noir/Bains	chapelle	Planfayon	1 050 m	Marie (Assomption)
1954-1955	Grabenweidli	grotte	Bellegarde	1 060 m	Marie (ND Lourdes)
1955	Cierne	oratoire	Semsales	916 m	Marie
1955-1956	Clés	chapelle	Tour-de-Trême	1 290 m	Marie
~ 1955 ?	Croix-du-Sault	oratoire sous la croix	Villarlod	907 m	Marie (ND Lourdes)
1957	Chablô-Derrey	oratoire	Neirivue	870 m	Nicolas de Flue
1957-1958	Cascade	grotte	Grandvillard	800 m	Marie (ND Lourdes)
1958	Fruence	chapelle	Châtel-St-Denis	830 m	Marie, Antoine Ermite
Avant 1960	La Villette	chapelle	La Villette	930 m	rest. chapelle, dédiée désormais à Marie
1963, remplace la chapelle intérieure	Lichtena	chapelle	Planfayon	990 m	Joseph
1963-1965	Lac Noir/ Gypsera	église	Planfayon	1 060 m	Nicolas de Flue
~ 1965 ?	Moléson-sur-Gruyères	édicule avec croix	Gruyères	1 105 m	-
1965, remplace l'oratoire de 1916	Verguenaz (lisière forêt)	chapelle	Vaulruz	955 m	Marie
1966, remplace un autre oratoire	Prabou	oratoire	Treyvaux	965 m	Marie
1966	Sciernes	oratoire	Albeuve	935 m	Marie (ND Foyers)
1971-1974	Combes	grotte	Châtelard	930 m	Marie (ND Lourdes)
1975	Petit-Mont	chapelle	Bellegarde	1 440 m	Marie (Assomption)

Construction, inauguration, *première mention*	**Nom du sanctuaire**	**Type**	**Localité / paroisse**	**Altitude**	**Titulature**
1979	Breillon	oratoire/ grotte	Enney	800 m	Marie
1996, remplace la chapelle détruite	Allières	chapelle	Montbovon	975 m	Marie-Madeleine
1995-1997	Ärgera (Muelers)	grotte	Plasselb	810 m	Marie (ND Lourdes)
2001, déplacée en 2011	Ratvel	chapelle	Châtel-St-Denis	1 220 puis 1 240 m	?
2007	Plasselbschlund	grotte	Plasselb	1 090 m	Marie (ND Lourdes)
2015	Poya	oratoire	Estavannens	820 m	Marie
?	Chapelette	oratoire	Neirivue	770 m	Marie (ND Lourdes)
?	Sainte-Anne	oratoire	Grandvillard	780 m	Anne
?	Solitou (Croset)	oratoire	Hauteville	1 376 m	Thérèse de Lisieux
?	Tine La	oratoire	Albeuve	770 m	Nicolas de Flue
?	Terre-Rouge	oratoire	Bellegarde	1 554 m	Marie

La chapelle des Paccots a été inaugurée le 4 août 1935 et dédiée à Notre-Dame-des-Neiges et à saint Bernard. La chapelle possède plusieurs œuvres artistiques, dont deux peintures murales de Gaston Thévoz qui magnifient la Vierge au chœur (1936) et saint Bernard à l'entrée (1937). Elle a été agrandie en 1985 pour mieux accueillir les fidèles[104]. Œuvre du curé Bernard Kolly de Châtel-Saint-Denis, le sanctuaire poursuit deux finalités, «*fournir aux hôtes des Paccots, aux armaillis, aux alpinistes le moyen de remplir leur devoir dominical*» et témoigner de la «*dévotion à la Sainte Vierge qu'il avait si filiale*

[104] Description artistique de la chapelle dans la brochure de Duding E., *Notre-Dame des Neiges. Chapelle des Paccots*, Châtel-Saint-Denis, 2010.

et si profonde et qui animait toute sa vie»[105]. Les titulaires de la chapelle constituent un symbole montagnard. Notre-Dame-des-Neiges renvoie certes au miracle de la neige en août à Rome, mais son nom évoque aussi les glaciers et la montagne, en écho à la chapelle éponyme au pied du Cervin. Quant à saint Bernard, le fondateur de l'hospice du Mont-Joux, le futur Grand-Saint-Bernard, son culte a été redynamisé par une initiative du pape Pie XI qui le 20 août 1923 l'avait proclamé patron des gens de la montagne. Ce patronage s'adresse «*non seulement aux habitants et aux voyageurs des Alpes, mais encore à tous ceux qui s'exercent à faire l'ascension de leurs sommets*»[106]. C'est d'ailleurs le prévôt de l'hospice valaisan qui préside la bénédiction de la chapelle des Paccots. Les chanoines du Grand-Saint-Bernard ont possédé plusieurs prieurés dans le canton de Fribourg, dont celui de Semsales. L'une de leurs célébrités, le naturaliste Laurent-Joseph Murith (1742-1816), est d'origine gruérienne. Dans son histoire de Villars-sous-Mont, Hubert Thorin rapporte que les chanoines ont procédé jusqu'en 1847 à des tournées de quête hautes en couleur, les enfants se disputant l'honneur de sonner les clochettes qui annonçaient l'arrivée des quêteurs[107].

Plusieurs alpages de la région du Gros-Mont sur Charmey étaient la propriété de James Glasson (1878-1952), homme politique radical, syndic de Bulle, député au législatif cantonal, conseiller national, et père d'Auguste Glasson, l'initiateur de l'aumônerie des armaillis. James Glasson s'est préoccupé de construire une chapelle dans ses alpages afin de permettre aux bergers et aux touristes d'assister à la messe dominicale. Il souhaitait également perpétuer la mémoire de sa fille défunte[108]. Construit en 1946 et béni par l'évêque François Charrière le 15 août 1948, l'édifice est placé sous le patronage de l'apôtre saint Jacques, patron de James et protecteur des armaillis. Il possède à l'intérieur une statue du saint en provenance de la Maurienne, donnée en reconnaissance de l'aide apportée par la ville de Bulle au village savoyard de Bessans incendié en 1944 durant la guerre[109]. Le sanctuaire se dresse à un endroit tout à fait significatif, le tertre dominant le chalet du Jeu-de-Quilles. Pour quelle(s) raison(s) ? Selon Jean-Jacques Glasson, le

---

[105] *Bulletin paroissial de Châtel-St-Denis*, janvier-février-mars 1953, p. 17.

[106] Pie XI, *Quod Sancti Bernardi…*, p. 285.

[107] Thorin Hubert, *Notice historique sur Villars-sous-Mont…*, p. 105-106. La présence du chanoine du Grand-Saint-Bernard est également attestée à Fiaugères : «*Ma mère se souvenait encore de l'avoir vu*» (Jaccoud Jean-Baptiste, *Souvenirs…*, p. 13).

[108] *Gruy.*, 17 août 1948.

[109] Sur l'aide des Bullois aux communautés de Nâves-Fontaine et Bessans, voir Buchs Denis, *La paroisse de Bulle-La Tour…*, p. 140.

petit-fils du bâtisseur[110], il n'était guère possible de construire sur le terrain plat aux alentours, en raison de l'humidité. Mieux valait construire sur le rocher. La chapelle forme par ailleurs un ensemble harmonieux avec le chalet d'alpage et la maison de vacances des Glasson. Comme elle se voyait très bien depuis les chalets voisins, il était prévu d'y tendre un drap blanc dès le samedi soir pour annoncer une célébration dominicale. La chapelle, si bien en vue et si proche de la frontière cantonale et confessionnelle, est également une manière de proclamer un message. Jean-Jacques Glasson écrit que les relations furent toujours bonnes avec les voisins vaudois, mais son grand-père n'avait « *jamais mis son drapeau dans la poche* » et il pouvait penser que « *cela ne lui déplaisait pas d'affirmer sa foi* ». Notons que, avant la construction du sanctuaire, une croix se trouvait déjà sur le tertre[111]. Elle manifestait la dimension signifiante du lieu, l'élévation, et peut-être l'aspiration à l'idéal. Plusieurs raisons seraient donc entrées en jeu pour le choix de l'emplacement de la chapelle Saint-Jacques, la dimension pratique, l'esthétique, la visibilité, l'affirmation stratégique, sans oublier la signification religieuse et symbolique de l'espace. Faudrait-il trouver une raison unique et décisive pour expliquer le choix d'un lieu sacré ? L'exemple de la chapelle du Gros-Mont montre au contraire qu'une pluralité de causes est tout à fait envisageable.

La source de Bonnefontaine était vénérée au XIVe siècle tout près du Moléson. Si aujourd'hui l'eau miraculeuse n'attire plus les pèlerins, un édifice religieux bâti au pied de la montagne demeure très fréquenté depuis sa construction au milieu du XXe siècle, Notre-Dame-des-Clés. Les replats ensoleillés des Clés abritent alors plusieurs chalets de vacances, notamment ceux du Club alpin et des skis-clubs de Gruyères et du Pâquier. L'idée de construire une chapelle est lancée en 1950 par des membres du Club alpin, et spécialement Jacques Hohl, un protestant qui devait mourir subitement trois ans plus tard, à quelques mètres de l'endroit qui serait choisi pour la construction[112]. La chapelle a été inaugurée le 21 octobre 1956 par le curé André Demierre de La Tour-de-Trême et le curé Armand Perrin de Bulle, qui prêcha. À sa manière, il fit l'éloge de ce « *témoignage de foi, de fidélité et de charité* », se félicitant « *de la ferveur qu'éprouvent les Gruériens pour Notre-Dame* »[113]. À l'instigation du curé Demierre, l'autel avait été détaché de la paroi, car le prêtre pressentait que la messe allait bientôt être célébrée face au peuple. La chapelle sera principalement desservie par le curé du Pâquier

[110] Courriels de M. Jean-Jacques Glasson (9 février 2016).
[111] D'après une photographie de 1918, Dutoit Christophe (éd.), *La montagne…*, p. 45.
[112] Une pierre souvenir, aujourd'hui à moitié enfoncée en terre, y fut inaugurée le 11 juillet 1954.
[113] *Gruy.*, 23 octobre 1956 ; voir aussi *Frib.*, 22 octobre 1956.

Camille Godel (1907-1990), qui y montait après l'office paroissial. Il écrit dans *La Gruyère* du 12 juin 1971, en ouverture de saison : « *Ces années dernières, la participation ordinaire à la messe variait de 40, 50 à 80 pour atteindre parfois même jusqu'à 100 personnes. Le curé du Pâquier accepte volontiers ce ministère qu'il accomplit depuis bientôt 15 ans.* » Aujourd'hui, une eucharistie (quelquefois remplacée par une liturgie de la Parole) est célébrée chaque dimanche de juillet et d'août. Notons que la chapelle des Clés, tout comme celle du Gros-Mont et du Petit-Mont, mais à la différence des Paccots et de Bounavaux, est d'origine laïque. Par ailleurs, le projet a été conçu principalement par et pour les gens du bas séjournant en altitude. Ce n'est pas une initiative des bergers.

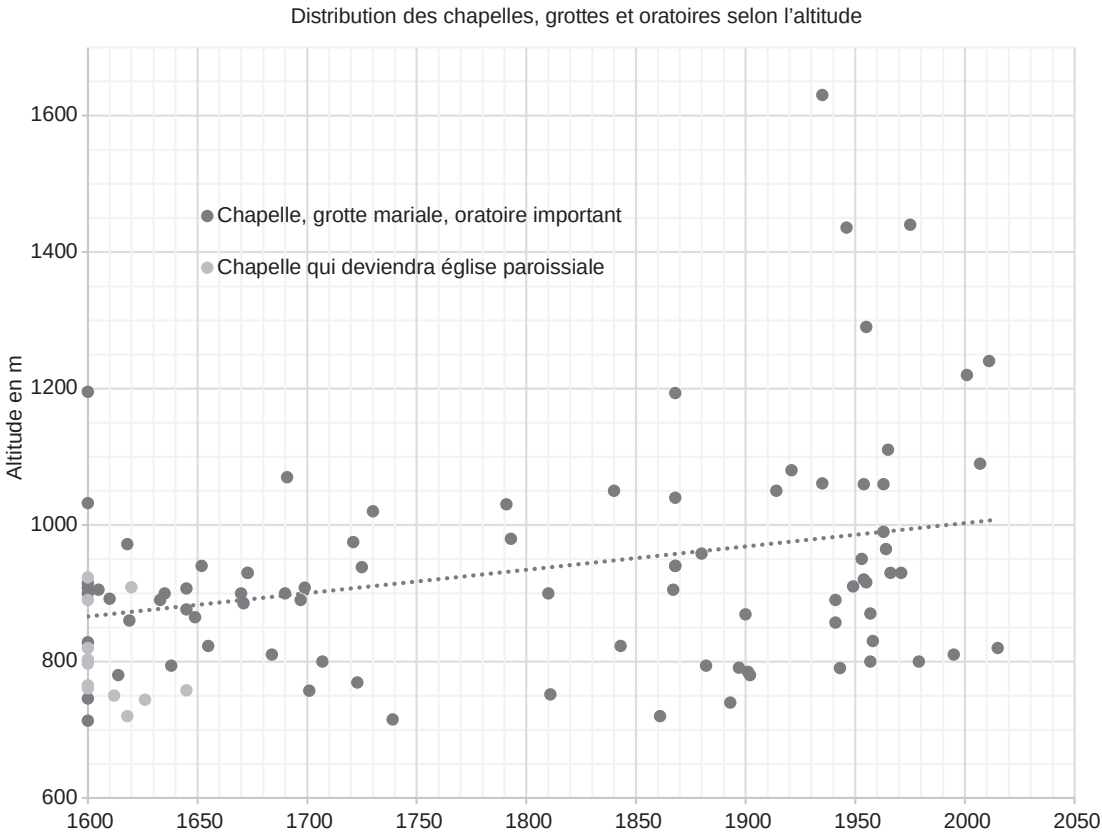
Durant les années 1950, alors que les jeunes de la paroisse de Bulle restaurent le chalet de Terre-Rouge, on rêve de bâtir une chapelle dont le nom serait, d'après le *bulletin paroissial de Bulle* de février 1954, « *Notre-Dame du Petit Mont* ». Le chalet est agrémenté d'un petit oratoire à Marie, mais au Petit-Mont, la seule chapelle qui existe sera construite sur l'alpage du Revers [Schattenhalb]. Elle a été érigée en 1974 par la famille Cottier de Bellegarde et La Villette, propriétaire d'alpages, et inaugurée l'année suivante par l'abbé d'Hauterive[114]. Elle trouve son origine dans un vœu du père Cottier en 1918, lorsqu'il était à l'armée[115]. La chapelle de Bounavaux étant actuellement désaffectée, celle du Petit-Mont est la plus élevée du canton. Elle dépasse la cote 1 440 m et se trouve ainsi quelques mètres plus haut que la chapelle du Gros-Mont. Sa fête titulaire a lieu le 15 août à l'Assomption de Marie.

Les sanctuaires projetés sur la montagne ne seront pas tous construits. Nous avons déjà parlé de l'initiative non aboutie de Marie-Alexandre Bovet au Motélon. À la station touristique de Moléson-sur-Gruyères se dresse aujourd'hui une pyramide surmontée d'une croix. Elle n'est pas utilisée pour le culte. Il s'agit peut-être de l'amorce d'une chapelle. Le cas de la chapelle de la station de Montsoflo au-dessus de La Roche est plus documenté. L'Évêché possède des lettres d'un opposant, qui préférait la construction plus urgente de lieux de culte dans les régions à majorité réformée au luxe d'une chapelle pour skieurs, orientée vers le développement touristique de la station[116]. Le comité d'initiative répondit que ce projet était discuté depuis

[114] « Die Pfarrei Jaun und die religiöse Landschaft des Jauntals », in Boschung Moritz (Hrsg.), *Jaun im Greyerzerland…*, p. 43-130, ici p. 100 ; Perret Marcel, *Vallées de la Jogne et du Javro…*, p. 87-88.

[115] Témoignage de M. Joseph Buchs (Fribourg, 23 janvier 2014).

[116] Lettres d'Albert Tinguely au vicaire général, 12 et 22 décembre 1962 (AEvF, paroisses III. 12. La Roche).



Graphique 8. L'altitude des chapelles et sanctuaires dans l'espace préalpin fribourgeois.

Note : Sur la délimitation de cet espace, voir la note au tableau général 1 en annexe. Le schéma distingue chapelles restées telles quelles et chapelles devenues églises paroissiales. La ligne pointillée indique la tendance, croissante en l'occurrence, de leur altitude moyenne.

On constate que si les chapelles de rupture de pente restent nombreuses, les chapelles de montagne sont davantage représentées au fil du temps. C'est l'indice d'une appropriation religieuse de l'espace montagnard. Le schéma montre également un creux dans l'établissement de lieux de culte durant la seconde moitié du XVIIIe siècle.

plusieurs années. La construction se justifiait parce que des gens habitaient Montsoflo à l'année et qu'à l'église paroissiale il y avait déjà trois messes l'été sans compter celle qui était célébrée à la station dans un local privé. En fin de compte, on en resta aux vœux pieux. À Montbovon, en revanche, le projet d'une grotte au Plan-du-Lièvre sera abandonné en faveur d'une

chapelle, celle de La Gaulaz. Ce changement s'explique peut-être par une situation financière meilleure que prévu[117].

Parmi les particularités de certains sanctuaires ruraux et montagnards, signalons l'emploi du costume folklorique comme élément du décor ou davantage encore. On le voit dans cette chapelle de La Gaulaz dont nous venons de parler. Œuvre du curé Gérard Beaud, elle a été érigée comme monument votif en pleine guerre. Le prêtre a tracé ses plans, dirigé les travaux et signé les peintures. Dans les mystères joyeux du rosaire, Marie est habillée en une espèce de *dzaquillon*, le costume du pays. Quant à saint Joseph, il porte successivement le *broussetou* à la crèche, revêt la blouse paysanne à la présentation au Temple et endosse le costume d'armailli à la scène du recouvrement! La Gaulaz n'est pas le seul endroit où l'on a voulu contextualiser le message de l'Évangile. Dans l'une de ses deux toiles naïves de la chapelle de l'Ermitage à Albeuve, le même Gérard Beaud a représenté un armailli accueillant le curé de la paroisse en visite au chantier de la chapelle. Employer des habits folkloriques ou coutumiers dans les décorations sacrées peut prétendre à une certaine antériorité puisque le 19 avril 1885, *Le Fribourgeois* annonçait la redécouverte d'un devant d'autel où Marie portait selon lui « *l'ancien costume fribourgeois : mouchoir blanc tombant sur les épaules, robe rouge tissée* ». Admirons aussi la représentation de la Vierge en costume traditionnel ou pseudo-traditionnel d'Henri Broillet sur un vitrail de la chapelle Sainte-Anne à Sommentier (1919). Aux Paccots, la fresque du porche de Gaston Thévoz présente un armailli et une femme en costume rendant hommage à saint Bernard. À la chapelle de Prayoud près de Châtel-Saint-Denis, les bergers se trouvent dans la file attendant la bénédiction de saint Blaise donnée par le vicaire Perritaz à la fête patronale (mur arrière de la nef, peinture de Jean-Paul Monnard, 1968). Bénit deux ans auparavant, l'oratoire Notre-Dame-des-Foyers au-dessus des Sciernes-d'Albeuve propose un relief de l'artiste Fornage où la Vierge étend son manteau protecteur sur une famille en costume du pays. Mais les fidèles ont été déçus, car ils auraient aimé quelque chose de plus classique[118]. Nouveau témoignage d'une dichotomie entre le goût folklorisant des élites et le désir des populations… La décoration à la chapelle du Pratzey près de Treyvaux, où sont représentés des armaillis en prière, semble plus consensuelle. Le curé de la paroisse avait demandé à Paul Yerly, un authentique peintre-paysan de Rueyres-Treyfayes,

[117] Beaud Gérard, *Deux églises et trois chapelles…*, p. 41.
[118] Témoignage de M. Louis Beaud (Albeuve, 14 février 2014).

de décorer l'intérieur[119]. Par souci dit-on de ne choquer personne dans le choix des vaches (race pie rouge ou pie noire ?), l'artiste n'a dessiné que des chèvres et un mulet[120].

À l'instar de l'iconographie sacrée qui se pare de couleurs locales, le personnage de la sainte fribourgeoise Marguerite Bays sera lui aussi revêtu des atours du folklore. En 1967, on n'a pas peur d'affirmer qu'« *avec la simplicité et l'amour des traditions qui marquent toute sa vie, Marguerite revêt le "dzakillon" modeste et digne, égayé d'un châle fleuri* »[121]. L'article ignore que le costume canonique féminin n'était pas encore défini à l'époque de Marguerite. Un témoin plus exact du procès de béatification expliquera : « *Elle portait le costume du temps.* »[122] Déjà en 1942 l'abbé François-Xavier Brodard avait exalté la fidélité de Marguerite Bays aux us et coutumes fribourgeois. Son portrait n'était pas sans anachronisme ni allusion polémique :

> « *Il nous semble la voir, en ce ravissant costume fribourgeois qu'elle portait toujours, l'entendre parler avec son entourage en ce sonore et savoureux patois glânois. On n'avait même pas essayé de le lui faire mépriser durant ses trois ans d'école, jugeant plus urgent, avec raison, de lui faire apprendre le français que de lui faire oublier son dialecte.* »[123]

En Suisse allemande et ailleurs se trouvent de nombreux sanctuaires alpins dédiés à Marie, et la Vierge a choisi plusieurs fois la montagne pour apparaître à de jeunes bergers, à Ziteil dans les Grisons au XVIe siècle, à La Font-Sainte dans le Cantal au XVIIIe siècle ou à La Salette en Dauphiné en 1846. Le pèlerinage principal de La Font-Sainte est la fête des bergers, en fin de saison[124]. Dans son étude sur les chapelles gruériennes, Michela Trisconi remarque que dans le district, le nombre de dédicaces à la Vierge augmente de manière visible à partir du XVIIIe siècle. De fait, dans la vallée de la Jogne les sanctuaires ont des titulatures diversifiées alors que ceux de l'Intyamon et de la Veveyse, plus récents, sont presque exclusivement dédiés à la Vierge. Cela traduirait sur

---

[119] Sur l'artiste, voir la plaquette catalogue de l'exposition de Charmey, *Paul Yerly (1900-1969). Peintre paysan*, Charmey : Musée de Charmey, 2010.

[120] La question des races pie rouge et fribourgeoise (pie noire) était très sensible à Fribourg. À ce sujet voir la fantaisie « La vache de Monsieur le Curé », *Le Paysan fribourgeois*, 18 juillet 1935.

[121] Piller-Bapst Marguerite, « Le vendredi 8 septembre 1815 naissait Marguerite Bays. Marguerite Bays et nos traditions », *Frib.*, 7 septembre 1967.

[122] *Summarium…*, p. 469, ad 109.

[123] Brod., « Une stigmatisée fribourgeoise. Marguerite Bays », *Le Paysan fribourgeois*, 24 décembre 1942.

[124] Besson Pierre, *Un pâtre…*, p. 104-113.

l'espace restreint de la Gruyère ce qu'Alphonse Dupront appelle dans son langage à lui « *les étapes d'une marialisation persévérante avec des perméabilités très diverses* »[125]. Cette concentration mariale continuera au XXe siècle. On pourrait y déceler une stratégie de l'Église. Le recours à la Vierge, médiatrice universelle, aurait été une manière de canaliser les dévotions populaires[126]. Mais si stratégie il y eut, elle satisfaisait apparemment les populations. Marie, figure naturelle de la mère, attirait les regards. On se demande si la Vierge était considérée comme le reflet de la tendresse divine ou plutôt comme un substitut au visage sévère de Dieu. La deuxième hypothèse semble la plus probable.

Des changements de pratiques corroborent la prégnance progressive de la dévotion mariale dans le canton de Fribourg et ses montagnes. Érigée au XVIe siècle et dédiée à Marie et aux saints Pierre et Marguerite (les patrons des châtelains du domaine attenant), la chapelle de Montévraz est devenue à une date indéterminée un lieu de pèlerinage en l'honneur de Notre-Dame des Grâces. La paroisse de Semsales se rendait en pèlerinage à l'église de Porsel. En 1869, la coutume a été commuée en une procession à la Vierge du Niremont[127]. Jadis, la chapelle de Bonnefontaine dédiée à saint Protais, un ancien évêque de Lausanne, attirait les pèlerins à Vaulruz où ils trouvaient une eau salutaire. Le sanctuaire marial de La Verguenaz les a fait ensuite monter sur les hauts du village (restauration de l'oratoire en 1916, construction d'un nouvel édifice au bord de la forêt en 1965). En 1955, lorsque l'on a dû décider du patronage des Clés, trois concurrents étaient en lice, saint Jacques patron des armaillis, saint Nicolas de Flue récemment canonisé, la Vierge Marie. Cette dernière eut gain de cause, à l'unanimité des voix du comité[128]. À la fin des années 1950, l'ancienne chapelle de La Villette a été restaurée. Initialement dédiée à la Trinité et aux saints Ulrich, Étienne et Antoine de Padoue, elle fut dédiée à la Mère de Dieu[129]. Une évolution marque également les dévotions mariales. Aux anciennes titulatures, par exemple Notre-Dame des Ermites, Notre-Dame des Neiges ou Notre-Dame de Compassion, ont été ajoutées les dévotions à Notre-Dame de Lourdes, Notre-Dame du Sacré-Cœur, Notre-Dame de la Paix. Le titre de Marie Reine de la paix avait été introduit par le pape Benoît XV dans les litanies de la Vierge durant la Première Guerre mondiale.

---

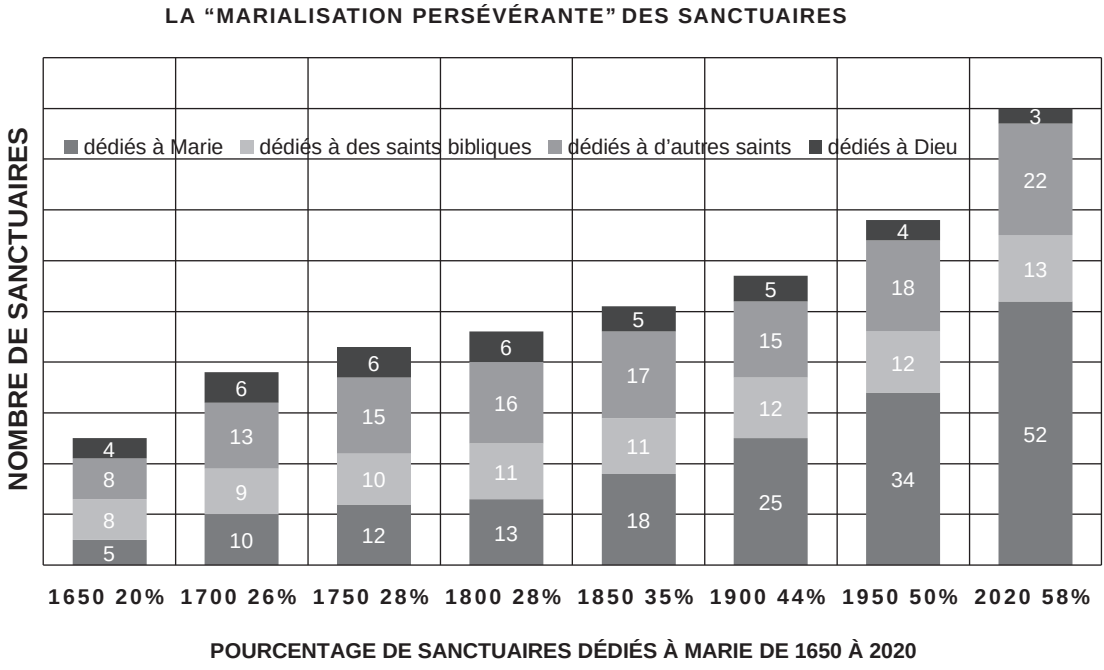
125 Dupront Alphonse, *Du sacré…*, p. 95.

126 Trisconi Michela, *Espace et sacré…*, p. 27.

127 Magnin Adolphe, *Pèlerinages fribourgeois…*, p. 529.

128 Archives de la chapelle des Clés (fonds privé).

129 « Die Pfarrei Jaun und die religiöse Landschaft des Jauntals », in Boschung Moritz (Hrsg.), *Jaun im Greyerzerland…*, p. 43-130, ici p. 91-92. Une chapelle plus spacieuse avait été construite entre temps sur la colline et inaugurée en 1871.



Graphique 9.

Note : Le culte marial occupe une place de plus en plus considérable dans les chapelles et sanctuaires de la montagne fribourgeoise. Selon nos estimations, un sanctuaire sur cinq était dédié à Marie en 1650. Cette part a cru quelque peu durant le XVIIIe siècle, avant de s’élever ensuite jusqu’à représenter la moitié des sanctuaires en 1950 et même davantage en 2020. Les autres saints, bibliques (Anne, Jacques le Majeur, Jean-Baptiste, Joseph, etc.) ou non bibliques (Antoine l’Ermite, le pape Sylvestre, Agathe, Blaise, Roch, Claude, etc.) voient leur représentation stagner, de même que Dieu (Trinité, Saint-Esprit, Sainte-Croix). Au XXe siècle, le procès de canonisation de Nicolas de Flue a entraîné un renouveau du culte à l’ermite suisse, sans pour autant faire reculer le culte marial. (Dans ce graphique, certaines chapelles sont comptabilisées plusieurs fois en raison de la pluralité de leur titulature.)

Disons encore un mot des croix, celles des alpages (nous analyserons plus loin le phénomène des croix sommitales qui se redéploie à cette époque, mais concerne tout autant une période plus contemporaine, les années 1980-2000). En plaçant le signe chrétien à côté du chalet ou sur un tertre proche, le XXe siècle ne fait que continuer un ancien usage dont nous avons trouvé des traces deux siècles plus tôt. Certains témoignages donnent la raison de cette installation, qui obéirait à d’anciens réflexes de recours et de protection. Au-dessus de la Grundbergera (lac Noir), le

propriétaire Joseph Zbinden de Zumholz place une croix pour protéger son troupeau d'une épizootie qui, en 1918-1919, a été particulièrement ravageuse[130]. Vers 1934, on en installe une aux Euschels «*für Hirt und Herde*» [pour le berger et le troupeau][131]. Impressionné par la foudre qui a frappé deux chalets proches durant l'été 1955, le garde-génisses de Parc-des-Fayes, Alphonse Tissot, érige une croix et le curé de Cerniat la bénit «*en demandant à Dieu de préserver la contrée de tout malheur*»[132]. Au vu de ces témoignages, l'action d'ériger une croix d'alpage est un phénomène privé. Et il ne semble pas que le clergé soit toujours intervenu pour une bénédiction. C'est ce que laisse entendre ce témoignage plus ancien. En 1854 le prêtre excursionniste Jacques Chatton se trouvait dans les alpages de Châtel-Saint-Denis. À propos de l'un d'entre eux, il note:

> «*On se proposait d'élever le lendemain une grande croix sur la crête qui domine le chalet; si nous en eussions été prévenus à temps, nous en eussions fait la bénédiction, en convoquant à la fête tous les armaillis du voisinage.*»[133]

De nombreuses croix ornent les pâturages du Breccaschlund, souvent avec l'image du Crucifié. Certaines sont récentes. La montagne germanophone serait-elle plus pieuse que la montagne romande? Nous nous sommes déjà posé la question à propos des croix du XVIIIe siècle. Aucune réponse ne peut malheureusement être apportée. À Unteri Rippa, une inscription de 1979 résume la spiritualité classique qui lie et distingue en même temps théologie de la création et théologie de la rédemption:

> «*Im schönen Tempel der Natur / siehst Du des grossen Gottes Spur / Doch willst Du ihn noch grösser sehn / so bleib vor Seinem Kreuze stehn*» [Dans le beau temple de la nature / tu vois la trace du grand Dieu / Mais si tu veux le voir plus grand encore / reste devant sa Croix.]

*** *** ***

Dans *La Suisse inconnue* de 1888, Victor Tissot raconte l'histoire d'un prêtre valaisan qui doit exorciser la Dent-du-Midi en raison de ses éboulements. Ce n'est pas une mince affaire de gravir son sommet, les

130 *Volkskalender*, nº 32, 1941, p. 9.
131 *Volkskalender*, nº 27, 1936, vignette du mois de janvier (sans pagination).
132 Andrey Gérard, «1955, l'année des coups de foudre», *Bulletin paroissial de Cerniat*, juin 1991.
133 Journal de l'abbé Jacques Chatton (BCU, L 820, vol. 1, p. 176).

excursionnistes de la Haute-Cime le savent bien, et le curé exténué se contente de prier à mi-parcours. La tentative ne sera pas appréciée de la population :

> « *Comme il n'est pas allé jusqu'à la pointe, les paysans sont persuadés que la bénédiction qu'il a donnée est sans efficacité et que la Dent s'écroulera prochainement dans la vallée qu'elle comblera.* »[134]

Il est difficile de conclure à l'historicité de cette anecdote, transcrite par un homme de lettres à l'imagination fertile. Elle correspond en tout cas à ce que l'on attend du prêtre au long des siècles, qu'il célèbre des rites afin de bénir et protéger les populations montagnardes et leurs troupeaux, non pas forcément en montant sur les alpages, mais en accomplissant les prières prescrites. À l'opposé de cette attitude, citons l'exemple postérieur du prêtre savoyard Claude Chatelain (1922-2014), qui a écrit *Les carnets d'un curé de montagne*. Vicaire à Chamonix, puis curé à Vallorcine et dès 1955 à Praz-sur-Arly, l'abbé Chatelain montre son désir de fraterniser avec les habitants de la montagne. On lui a suggéré pour éviter la fatigue de prononcer une prière unique et de donner l'eau bénite pour les alpages depuis son village de Praz-sur-Arly. Le rite aurait été le même. Le curé n'est pas d'accord :

> « *La bénédiction aurait été automatique ! Mais c'est alors qu'on pourrait parler de magie, de superstition : il suffit que la chose soit faite ! L'acte de foi, qui est nécessaire à la rencontre avec Dieu, s'enracine toujours dans une démarche humaine. La Bible est tissée de ces rencontres et de ces démarches. On ne peut en faire l'économie.* »[135]

Moins d'un siècle après Victor Tissot, le changement est considérable. À un rite mécanique, il faut substituer une prière fraternelle et la rencontre pastorale.

Les Préalpes fribourgeoises ont connu une évolution un peu identique. Si l'exigence de protection analysée en première partie n'a pas disparu (nous venons de le voir en évoquant l'installation des croix d'alpage), d'autres sentiments l'ont complétée, notamment en ce qui concerne le clergé et les élites catholiques, une transformation positive de leur regard sur la montagne, entraînant l'exaltation des traditions, la participation à la création d'un folklore et aussi la fraternité avec les montagnards. La deuxième partie de cet

---

[134] Tissot Victor, *La Suisse inconnue…*, p. 389.

[135] Chatelain Claude, *Les carnets d'un curé de montagne*, Montmélian : La Fontaine de Siloé, 1994, p. 224.

ouvrage a montré que l'Église avait davantage suivi un mouvement qu'elle ne l'avait créé, bien qu'elle ait sa part dans le domaine de l'érudition locale, des recherches philologiques, du contrôle des légendes et des « superstitions ». Mais on avançait en ordre dispersé. Après la Première Guerre mondiale, au contraire, le désir de communier avec la montagne est plus fort parmi les prêtres du diocèse. Plusieurs ecclésiastiques s'impliquent activement pour créer un espace symbolique et s'approprier le territoire. Ils ne censurent plus les productions du folklore, mais ils transforment eux-mêmes la montagne des bergers en une patrie musicale et théâtrale où le contrôle moral joue un grand rôle. Les prêtres montent aussi sur l'alpe, viennent à la rencontre de leurs paroissiens bergers, organisent, ou du moins contrôlent les loisirs des fidèles (ski, camps d'été), pratiquent l'alpinisme. Tel a été l'objet de la troisième partie. Il y a là, sur bien des points, une stratégie de la part des hommes d'Église, par exemple l'usage du théâtre paroissial pour détourner les populations d'autres loisirs ou l'encadrement des jeunes par des camps. Mais ce n'est pas un froid calcul de leur part, comme si le résultat seul comptait, indépendamment du moyen utilisé. Au contraire, on peut dire que le clergé prend plaisir à célébrer la montagne et à la rencontrer, elle et ses habitants, directement en montant sur l'alpe ou indirectement en faisant d'elle un objet de folklore.

Alors qu'au début du siècle encore, *La Gruyère* du 27 mai 1903 semblait se flatter de la vie libre des armaillis et de leur éloignement clérical (« *c'est à peine si, le dimanche, ils descendront à la chapelle la plus proche, au village le plus voisin, pour y entendre la messe* »), il conviendrait de se demander comment, à un moment donné, l'équation liant la montagne et la religion est devenue réalité. Comme l'a relevé Michel Lagrée pour la Bretagne, une telle évolution n'était pas inscrite dans les astres :

> « *Le thème :* Feiz ha Breiz [foi et Bretagne], *c'est-à-dire l'indissoluble fraternité établie entre foi et matière de Bretagne, semble devenu dominant dans de larges secteurs du clergé à la veille de la Première Guerre mondiale. Ce succès n'était pas prévisible au* XVIII*e siècle, ni même au début du* XIX*e*. »[136]

Dans ces circonstances, comment expliquer qu'au début du XXe siècle les montagnes fribourgeoises soient devenues catholiques ? Nous avons tenté de répondre à la question en rapprochant les idées dans l'air du temps, mises en évidence par un choc, la crise culturelle de l'époque, d'une personne qui

[136] Lagrée Michel, *Religion et cultures…*, p. 253.

catalysait un mouvement. Les idées dans l'air du temps, c'est la sacralité du terroir, la défense de la montagne, le culte de l'armailli vu comme le protecteur vertueux de la patrie, la convergence des valeurs de la contre-culture catholique avec celles de la culture nationale protestante-libérale, toutes deux désormais unies contre une modernité niveleuse et un internationalisme de gauche jugé néfaste. La personne qui pouvait catalyser un tel mouvement est l'abbé Joseph Bovet, un esprit dynamique et entreprenant qui fait partie du réseau aux commandes (la République chrétienne fribourgeoise), mais qui est sincèrement mû par l'amour de la terre, de la montagne, des coutumes. Le prêtre a su créer un mouvement auquel se sont adjoints de nombreux laïcs catholiques et prêtres, animateurs socioculturels de leur paroisse. Il serait bien sûr exagéré de tout rapporter à l'abbé Bovet et d'oublier, par exemple, l'action d'un Joseph Reichlen. Nous pensons néanmoins que sans lui, les montagnes fribourgeoises n'auraient pas été autant marquées par la présence de la religion.

Avec un accent différent, on gardera cet état d'esprit durant les deux ou trois premières décennies de l'après-guerre. Puis viendra un reflux, mais avec des permanences disparues en plaine. Nous allons en parler maintenant.

Quatrième partie : Christianisme, montagne et modernité

La recherche en histoire est délicate lorsqu'elle aborde les époques les plus récentes. Malgré le manque inévitable de recul, nous allons tenter l'expérience, car depuis une cinquantaine d'années environ, l'Église et la montagne ont connu chacune des mutations profondes qui méritent d'être évoquées. Apparus tardivement, les changements sociétaux ont néanmoins atteint inéluctablement le fond des vallées gruériennes. Quant à l'institution ecclésiale, elle ne les a pas forcément refusés (chap. 12, « Une Gruyère en évolution »). Nous verrons que si, dans la vie réelle, la modernité change les pratiques, il reste un désir très profond de garder le contact avec ses racines. La montagne est érigée en patrie de substitution, une patrie de poche, une province dont dispose l'individu, qu'il habite un temps pour échapper au désenchantement du monde. Au niveau religieux aussi, de très nombreuses initiatives ont été prises jusqu'à nos jours pour honorer la montagne et ses habitants, les unes plus folkloriques (prières en patois par exemple), les autres plus concrètes (visites des bergers), mais toutes deux finalement avec une visée pastorale (chap. 13, « Permanence de la montagne chrétienne »). Malgré cette fascination pour la présence moins contestée qu'en plaine d'un christianisme de la montagne, patrie du rêve, de la beauté et de l'idéal, l'institution ecclésiale ne peut plus prétendre au monopole de sa signification spirituelle. Plus

qu'une négation de la sacralité des cimes, l'époque actuelle est caractérisée par l'individualisation des croyances (chap. 14, « Le réaménagement des sacralités »). Si un noyau reste fidèle à l'Église, beaucoup s'éloignent, deviennent indifférents ou puisent à diverses traditions spirituelles, jusqu'à penser qu'ils retrouveront la dimension « païenne » de la montagne.

Chapitre 12

Une Gruyère en évolution

Église et monde moderne

Dans les terres dites de chrétienté, en France ou ailleurs, on assiste à partir des années 1950 à une évolution des mentalités qui s'insinue partout, avec des agendas différents, jusque dans les campagnes :

> « *Voici que les ruraux partagent les loisirs, les lectures, la radio, la télévision des citadins. Voici que la "voiture" est dans toutes les cours de ferme et aussi chez le curé, qui ne peut s'en passer. Voici que les rapports sociaux sont existentiellement bouleversés, que les relations entre les générations deviennent difficiles…* »[1]

Comme d'autres institutions, les Églises devront elles aussi affronter les changements. Selon Denis Pelletier, durant les années 1968 « *la déstabilisation du catholicisme y croise celle d'une société française bouleversée par les Trente Glorieuses* »[2]. La mentalité moderne insiste sur l'avoir, l'épanouissement personnel, les loisirs, l'individualisme, alors que les Églises défendent des valeurs opposées, le primat de l'être, la communauté, l'esprit de sacrifice, etc. Il y a là de sérieuses remises en question.

---

[1] Pierrard Pierre, *Histoire des curés…*, p. 325.
[2] Pelletier Denis, *La crise catholique…*, p. 267.

Placée au cœur de l'Europe, la Suisse est également touchée par ces changements. Selon François Walter, les années 1950 constituent « *une véritable rupture qui permet l'épanouissement en Suisse, comme dans une bonne partie de l'Europe, de ce qu'on a appelé la société de consommation, avec tout ce que ce terme comporte de positif, mais aussi de déstabilisant par les inégalités que le processus engendre à terme* »[3]. Auteur d'un mémoire sur le recrutement sacerdotal, Nicolas Favre donne plusieurs exemples de secousses qui ont affecté le diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg à la fin des années 1960 : la crise des aumôniers de la JOC, la non-réception de l'encyclique *Humanae vitae* à propos de la contraception, la contestation du nouvel évêque auxiliaire Pierre Mamie, la chute des entrées au séminaire[4]. Précédant de quelques années le concile Vatican II, la grande enquête pastorale menée en Suisse romande donne, certes, pour le district de la Gruyère et les régions catholiques dans leur ensemble des taux de pratique dominicale plus que confortables (entre 75 et 95 % des adultes pour les trois décanats du district), mais l'enquête souligne la somnolence des fidèles : « *Si la pratique religieuse y est très forte, elle est caractérisée souvent par une passivité inquiétante et l'on y trouve très peu de militants agissant pour éveiller les consciences dans tout ce qui fait la vie des personnes.* »[5] Vingt ans plus tard, en 1980, l'enquête de deux prêtres sociologues de Lyon pour l'agglomération de Fribourg est carrément alarmiste (et un peu grandiloquente) : « *Le glissement du terrain humain, infrastructure de toute réalité religieuse, a complètement disloqué la structure Église qui paraissait solide comme le roc.* »[6] Les chercheurs pensent qu'il n'y a que le Canada francophone pour connaître pareille convulsion en terre de chrétienté. Mais les deux prêtres insistent avec raison sur le fait que la crise ecclésiale correspond à une mutation économique et sociale, le passage du Fribourg de la pénurie, de l'autarcie, à la société de consommation :

> « *La structure de l'Église qui est à Fribourg, si intimement liée à l'ère de la pénurie, de cette Église qui avait donné aux impuissances de l'homme des*

[3] Walter François, *Histoire de la Suisse*, Neuchâtel : Éd. Alphil, Presses universitaires suisses, 2010, t. 5, p. 76.

[4] Favre Nicolas, *Un diocèse à l'épreuve des années 60. Crise du recrutement et tentatives de renouveau dans le diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg (1945-1975)*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 2004, p. 109-117. Voir aussi Planzi Lorenzo, *La fabrique des prêtres. Recrutement, séminaire, identité du clergé catholique en Suisse romande (1945-1990)*, Fribourg : Academic Press, 2016.

[5] Pilloud Louis (dir.), *Diocèses de Suisse romande…*, p. 43 et carte 9.

[6] Daille Roger, Monnier André, *Révolution culturelle*, Lyon : Institut de sociologie, texte dactyl. daté du 14 juillet 1980, p. 1.

significations qui ont permis à des générations de vivre, de vivre dans des situations qui se trouvaient hors de sa portée, cette structure s'est écroulée avec la disparition du système de pénurie. »[7]

La crise ecclésiale, forte à Genève, l'est moins à Fribourg et de manière décalée[8]. À terme cependant, Fribourg et la Gruyère ne seraient plus cette « *terre de la foi* » unanime que chantait l'*Hymne à la Gruyère* de Fernand Ruffieux et Joseph Bovet, et que cite encore longuement le bulletin de la paroisse de Bulle pour lancer la mission régionale au début des années 1960. À Bulle en 2016, une reprise du festival *Grevire* de Bovet nécessite même une refonte du texte, tant la société a changé. On peut être surpris de la nouvelle version (ainsi la scène de strip-tease du bûcheron, que n'aurait sans doute pas approuvée l'abbé Bovet !), mais le texte de 1930 est devenu impossible à jouer sans une prise de distance, par exemple l'appel à chasser de Terre Sainte « *l'ignoble étendard / Du Turc au cruel cimeterre* ». Une des caractéristiques du changement est qu'il survient sans trop de tapages. Révolution tranquille, silencieuse, où pratiques et devoirs religieux « *s'étaient retirés sur la pointe des pieds, vers la fin des années 1960* »[9]. Cette phrase est de Jérôme Meizoz, l'auteur d'un petit ouvrage ressuscitant un pan totalement oublié de son histoire familiale et villageoise, la participation d'une tante au mouvement de la JAC en Valais. La révolution silencieuse s'accompagne d'une perte collective de la mémoire religieuse.

Le phénomène du déclin des Églises demanderait à être analysé de manière approfondie. Comme de nombreux chercheurs l'ont relevé, on aurait tort d'opposer simplement christianisme et modernité. Pour simplifier, les philosophes des Lumières étaient les élèves des jésuites. En accusant le christianisme d'être à l'origine de la crise environnementale d'aujourd'hui, les défenseurs d'une certaine écologie sont plus conscients de cette vérité que les polémistes des deux bords : « *Le néo-paganisme contemporain tente de se substituer au système économico-social issu des Lumières et à la modernité, forme laïcisée de la réduction judéo-chrétienne qui trouve son aboutissement dans le rationalisme moderne.* »[10] Un des mérites de Michel Lagrée, l'historien

---

[7] Daille Roger, Monnier André, *Révolution culturelle…*, p. 14.

[8] Favre Nicolas, *Un diocèse à l'épreuve…*, p. 108-109. Dans *La Liberté*, un article révèle une réserve face aux conclusions alarmistes de Roger Daille et André Monnier : A. Dy, « La vie de l'Église à Fribourg. Un débat autour d'une enquête », *Lib.*, 1-2 août 1981.

[9] Meizoz Jérôme, *Temps mort. Une jeunesse jaciste 1937-1945*, Lausanne : Éd. d'en bas, 2014, p. 15.

[10] François Stéphane, *Le néo-paganisme. Une vision du monde en plein essor*, Apremont : M.C.O.R., 2007, p. 78.

religieux de la Bretagne, est d'avoir mis en évidence le lien entre la religion et le progrès : « *Soucieux de préserver ce qu'il tenait pour un bastion,* [le clergé] *a pris toute sa place dans son évolution. Au bout du compte, il a assuré en bonne partie la gestion de sa modernisation.* »[11] Par opposition, l'historien relève que l'attachement à la langue bretonne se retrouve plus volontiers « *dans les zones rouges et anticléricales* », « *où le vieillissement démographique va de pair avec l'archaïsme socio-économique et culturel* »[12]. Ailleurs, l'auteur note que l'emploi du chemin de fer au XIXe siècle a permis aux pèlerinages de retrouver l'ampleur qu'ils avaient perdue, avec en plus une disciplinarisation accrue[13]. En Suisse les recherches d'Urs Altermatt vont dans le même sens, car la ghettoïsation des catholiques au XIXe siècle face à la culture nationale protestante-libérale a créé une contre-culture, permettant en fait de responsabiliser les laïcs et de les émanciper du clergé, de moderniser le catholicisme et de l'intégrer à terme à l'État fédéral moderne[14]. Plus largement, l'intégration à la modernité aurait été favorisée par l'Action catholique. La devise du chanoine Cardijn « *voir, juger, agir* » aurait conduit les jeunes à interroger le monde, à réfléchir au progrès social, à la promotion de la personne humaine et à militer pour leur épanouissement personnel[15].

> « *Certains en viennent "à se demander si l'Action catholique, conçue pour transformer l'espace social par la force du christianisme, n'avait pas surtout produit une mutation de l'espace catholique".* »[16]

Le sujet même de notre recherche, le rapport de l'Église à la montagne, amène à relever lui aussi des points convergents entre la religion et la modernité. Il est vrai que le catholicisme a entretenu plus que le protestantisme le mythe d'une montagne un peu magique, objet de divers rituels protecteurs.

---

[11] Lagrée Michel, *Religion et cultures…*, p. 510.

[12] Lagrée Michel, « Religion et chocs révolutionnaires en Bretagne », in Lagrée Michel, *Chocs et ruptures…*, p. 167-181, ici p. 180. On pourra lire aussi Lagrée Michel, *La bénédiction de Prométhée…*, où l'historien analyse comment l'Église participe à la révolution des techniques et *Religion et modernité…*, recueil d'études posthume.

[13] « *Le chemin de fer permettait un contrôle social comme on n'en avait jamais vu. Une organisation toute militaire se mettait en place* » (Lagrée Michel, *La bénédiction de Prométhée…*, p. 235).

[14] Altermatt Urs, *Le catholicisme au défi de la modernité. L'histoire sociale des catholiques suisses aux XIXe et XXe siècles*, Lausanne : Payot, 1994. Voir aussi cet article du même auteur, « Le cas de la Suisse catholique aux XIXe et XXe siècles », in Lagrée Michel, *Chocs et ruptures…*, p. 97-111.

[15] Castella Francine, *Le mirage d'une société…*, p. 3.

[16] Citation d'Yvon Tranvouez relevée in Cholvy Gérard, « Les organisations de jeunesse d'inspiration chrétienne ou juive XIXe-XXe siècle », in Cholvy Gérard (dir.), *Mouvements de jeunesse…*, p. 13-65, ici p. 52.

Mais dès le XVIIe siècle, des clercs écrivent des livres de théologie naturelle pour admirer le Créateur à travers ses œuvres. C'était annoncer le Dieu horloger de Voltaire. À Fribourg, après les évêques des Lumières peu sensibles à la religion populaire, des prêtres du XIXe siècle se sont lancés dans une croisade moderne contre les « superstitions », à l'instar du curé Chenaux de Vuadens. Leurs intérêts scientifiques les ont inclinés à un rapport très rationnel au monde. Multipliée à l'envi dans des slogans convenus, l'admiration devant les beautés des Alpes, œuvre du Créateur, contribue à épuiser les sacralités topiques (mais non pas, redisons-le, le caractère sacré des Alpes et de la nature reflets de la beauté divine), et les messes d'alpage célébrées au XXe siècle mettent l'accent sur le cœur du rite chrétien plutôt que sur des rituels protecteurs adventices. La christianisation de la montagne et de ses légendes, les chants de l'abbé Joseph Bovet ou les théâtres de l'abbé François-Xavier Brodard œuvrent eux aussi à la formation morale et civique des paroissiens fribourgeois. Le projet folklorique catholique rejoint ce faisant les idées protestantes-libérales sur la montagne dans une vision somme toute moderne.

Nous tenons à préciser la complexité des rapports entre l'Église et la modernité au travers des traditions folkloriques, du respect de la nature et du monde paysan. Il n'y a pas d'un côté l'Église, les traditions, la nature, la ruralité et de l'autre la modernité. Des relations subtiles unissent ces éléments. L'Église n'est pas forcément sur la rive de l'immuable et de « *l'ordre éternel des champs* »[17]. Elle peut adopter un discours modernisé sur la montagne et les traditions. Le folklore lui aussi se réinvente, tout comme l'agriculture qui cherche des méthodes nouvelles pour survivre dans un monde globalisé. Et la modernité aime la nature, la ruralité et les traditions, mais c'est un imaginaire sans prise sur la vie réelle, sinon par son usage financier et commercial. Religion, modernité, traditions, nature, ruralité : on pourrait multiplier les exemples montrant la diversité des rapports entre ces cinq instances.

Un folklore entre tradition et renouvellement

Nous avons analysé plus haut l'opéra populaire *Chalamala* joué en 1910, et la tentative de l'Église de contrôler la moralité de la pièce. Ne parvenant pas à ses fins, le clergé s'emploie, avec succès semble-t-il, à la dénigrer auprès des gens de la campagne. Lorsque les clercs fribourgeois participent

[17] Maspétiol Roland, *L'ordre éternel des champs. Essai sur l'histoire, l'économie et les valeurs de la paysannerie*, Paris : Librairie de Médicis, 1946.

au mouvement des traditions, la moralisation du peuple est pour eux une préoccupation majeure et elle sera largement mise en pratique par les chants de l'abbé Bovet et l'art scénique villageois durant quatre bonnes décennies. Mais à l'image d'une société catholique qui commence à se lézarder pendant l'après-guerre, donc bien avant Mai 68, des germes de contestations et des changements apparaissent déjà dans le domaine des traditions. On pourrait tracer un parallèle entre *Chalamala* de 1910 et *La Belle Luce*, drame joué au château de Gruyères à l'été 1956. Pièce chrétienne et moralisatrice, cette dernière est à son tour placée sur le banc des accusés. Le curé Alex de Bulle avait reproché à *Chalamala* de ne pas être une pièce gruérienne, car elle était immorale. C'est au nom de la même Gruyère éternelle, au nom de la vérité des mythes gruériens et donc des traditions populaires, qu'on attaque *La Belle Luce* au motif qu'elle est trop morale! La pièce a été composée par Albert Schmidt (1913-1977), un homme natif de Progens, secrétaire de préfecture à Bulle, collaborateur du *Fribourgeois* et auteur de nombreuses pièces de théâtre, comme *La grande coraule*, évocation de l'histoire de Broc, *Jehan l'Éclopé*, exaltation du bon pauvre, et *Le Creux de l'Enfer*, rachat in extremis de l'armailli vendu au diable, par les prières de son ex-fiancée. L'auteur se veut proche du clergé. À sa mort, Gérard Glasson le comparera à «*quelque hidalgo espagnol*». N'appartenant pas au «*nombre des tièdes que vomit l'Évangile*», il avait «*la foi ingénue et forte du croisé*»[18]. Mais où donc est le problème? La Belle Luce passait pour avoir été, dans la réalité ou dans la légende, la maîtresse d'un comte de Gruyère. Albert Schmidt, qui a pris soin de soumettre sa pièce à la censure de l'évêque[19], en fait une vertueuse bergère, demeurée fidèle à son promis, le brave armailli Grégoire. Et le comte qui a des vues sur elle, est déclaré veuf, ce qui le libère de l'accusation d'adultère. Tous ne sont pas choqués bien sûr de ces libertés d'artiste. *Le Paysan fribourgeois* (21 juin 1956) félicite l'auteur de s'attacher à des images nobles «*et non à une imagination facile et galante*», tandis que *Le Fribourgeois* conservateur du 10 juillet 1956 vante la «*légende gracieuse et morale*» et adopte le propos de l'auteur:

> «*La vertu de la belle Luce a donc été mise à rude épreuve, mais elle a triomphé et la fleur de sa jeunesse n'a pas été flétrie par un seigneur sans scrupule. Cette version plaira certainement au bon peuple de Gruyère qui n'aime ni les*

[18] Glass., nécrologie d'Albert Schmidt, *Gruy.*, 24 mars 1977.

[19] Lettres d'Albert Schmidt à François Charrière, 25 mai 1956; du censeur Jean-Denis Murith à François Charrière, 5 juin 1956; de François Charrière à Albert Schmidt, 12 juin 1956; d'Albert Schmidt à François Charrière, 26 juin 1956 (AEvF, paroisses. III. Gruyères).

abus, ni la tyrannie et qui, comme tous les peuples du monde, est du côté des amoureux et des poètes. »

La Gruyère du même jour propose, quant à elle, un article plus incisif, jugeant que si la morale est « *sauve* », la pièce de ce « *chrétien soumis* » perd en intensité : « *En sortant pudiquement des sentiers de l'Enfer et en renonçant à la version "impure", l'auteur s'est condamné à faire œuvre conformiste.* » La polémique va prendre de l'ampleur avec un article de *La Tribune de Lausanne*. Quarante-six ans après le reproche fait à l'auteur de *Chalamala* de promouvoir une pièce immorale et des valeurs non gruériennes, on accuse Albert Schmidt d'avoir détourné la vraie légende par amour de la morale : « *Nous étions loin de supposer que nous assisterions à une version relevant principalement de l'imagination et s'éloignant de l'histoire ou de la légende au point de la trahir.* »[20] Albert Schmidt se défend en soutenant qu'il est bien plus profitable de rendre vertueuse la belle bergère : « *Pour moi, j'estime qu'il y a bien trop de théâtre immoral et amoral, tant sur la scène qu'à la radio et je prétends qu'une saine, fière et robuste Gruérienne est bien plus représentative des vertus de notre race que la "pin-up" ou la "vamp" que certains auraient voulu voir minauder sur les tréteaux du château de Gruyères.* » Le passé est toujours en dialogue avec le présent, et sa maîtrise aussi importante qu'au début du siècle :

« *J'avais à choisir entre l'immoralité qui aurait entaché le blason du comté de Gruyère ou la légende adaptée à une mentalité saine qui est la nôtre. J'ai choisi la seconde et je m'en félicite malgré les protestations de mes contradicteurs.* »[21]

Belle Luce, légende ou réalité ? Le 1er avril 1966, la *Feuille d'Avis de Bulle* conviera tout un chacun à admirer des objets ayant appartenu à la Belle Luce, que le chantier de la station de Moléson-Village (= Moléson-sur-Gruyères) aurait mis au jour de manière inespérée. Cette trouvaille établirait définitivement l'existence de la belle Gruérienne. Ce poisson d'avril ne découragea pas certains chercheurs en paranormal, convaincus qu'une entité féminine habite la chambre dite de la Belle Luce au château de Gruyères : « *Là, il y a quelqu'un, c'est clair. C'est une femme et elle a mal fini. Elle a passé beaucoup de temps à regarder par cette fenêtre.* »[22] Plus rationaliste, le philologue Paul Aebischer, un spécialiste en la matière, dira que la Belle Luce « *n'a jamais*

[20] Citation in *Frib.*, 25 septembre 1956 (ainsi que *Gruy.* et *Feuille d'Av.*, même date).

[21] *Frib.*, 25 septembre 1956 (ainsi que *Gruy.* et *Feuille d'Av.*, même date). Suite de la polémique in *Frib.*, 6 octobre 1956 (ainsi que *Gruy.*, 6 octobre 1956 ; *Feuille d'Av.*, 9 octobre 1956).

[22] Bulliard Éric, « À la recherche des fantômes du château de Gruyères », *Gruy.*, 14 janvier 2014.

existé», que les traditions contradictoires sur elles ne sont pas attestées avant le doyen Bridel, mais que l'aimable bergère était «*un personnage mythique*», «*une allégorie*» signifiant la liberté des mœurs de ce temps[23].

À la même époque que *La Belle Luce*, un roman curieux, *Là-haut sur la montagne!…*, est publié par un homme âgé mais très indépendant de caractère, l'écrivain Paul de Stœcklin (1873-1964). Gérard Glasson mentionne cet ouvrage dans *La Gruyère* du 8 août 1959, signalant qu'il est «*désuet*» et «*invraisemblable*» et le 15 juillet 1969, il évoque à nouveau le caractère passéiste de l'écrit, tout en avouant son plaisir à le relire. C'est dire qu'il l'a marqué. Certes, l'ouvrage présente des longueurs, mais il est plus novateur que désuet. Il annonce la lecture ésotérique actuelle de la montagne. Gérard Glasson n'a pas saisi le caractère de ce livre, qui le distingue d'un autre roman contemporain, récit sombre de l'alpe avec deux meurtres et un suicide, cependant clairement porté par le climat chrétien et l'appel à la prière[24]. Mais de quoi le livre de Stoecklin parle-t-il? Paru en 1958, il raconte l'histoire de Pascal Sciobéret, un Gruérien de retour au pays après un séjour à Paris. Admirateur de la montagne, le héros achève sa vie dans un chalet retiré, au-dessus de Charmey. Selon Henri Gremaud, qui signera la nécrologie de l'écrivain, le roman est un livre «*à clef*». La musique y tient un rôle important, mais c'est surtout un hymne à la vie. Il montre l'éloignement du personnage de la foi et on y perçoit l'éloge du panthéisme, bien éloigné du christianisme: «*J'ai senti soudain que l'éphémère variété se résorbe constamment dans l'Univers immuable*» (p. 52). Quelques pages plus loin, l'auteur est plus explicite: «*Il n'y a pas de mystère puisque* toutes les hypostases*, Dieu, l'âme, la nature, le cœur, l'intelligence, la matière*, se réduisent à une seule qui est la vie à la fois simple et multiple de l'univers» (p. 61). L'ouvrage se termine par la mort de Pascal Sciobéret, tandis que l'on entend dans le lointain une voix de femme chantant *liauba*. Cette mystérieuse femme est-elle la personnification de la vie qui continue, dont Pascal était amoureux?

Le patoisant Francis Brodard (1924-2020) a œuvré pendant deux tiers de siècle (sa dernière publication date de 2016). Deux de ses pièces témoignent d'une évolution qui affecte la Gruyère, son paysage et sa mentalité. En 1961, dans *Lè j'êrmalyi di Kolonbètè*, la pseudo-prophétie d'un religieux de La Part-Dieu évoque les peurs des années 1960: «*Je sens que lorsque nos* gîtes

[23] Aebischer Paul, «La Belle Luce», *Annales fribourgeoises*, nº 36, 1948, p. 89-100.

[24] Raboud André, *Liauba sans écho*, Estavayer-le-Lac: Éd. de la Rose, 1956. La description du village de Grandvillard et du curé Robatel est digne d'intérêt. Voir sa recension in *Frib.*, 7 décembre 1956.

n'auront plus de troupeaux de vaches et de chaudières et que la mode des cloches sera passée, cette chanson [*Le ranz des vaches*] *rappellera encore aux gens qu'un jour il y avait des armaillis, que c'était le bon temps, que la poya était un jour de fête*» (p. 16). En 1964, l'auteur fait jouer *Djan dè la Bolyèta*, pièce consacrée au génie protecteur de l'alpage. Dans le *Fribourgeois* du 16 avril 1964, le recenseur Jean Brodard lui reprochera d'avoir employé un langage parfois inadéquat. Il souhaite «*que soient proscrites de la scène certaines injures ou allusions qui nuisent à l'ensemble de la pièce*». Il y a donc conflit entre le maintien des convenances morales et la recherche d'un nouveau style présentant la montagne réelle, crudités que ne désapprouvait pas en revanche le recenseur Paul Genoud dans la *Feuille d'Avis de Bulle*. Ce dernier, notons-le, félicite aussi Albert Schmidt d'avoir su, dans sa pièce *Le Creux de l'Enfer*, présenter le diable de façon moderne, sous la forme d'une femme séduisante, et non pas selon la faconde terrifiante mais désuète des capucins[25].

Le paysage musical fribourgeois se renouvelle aussi, après avoir été dominé par la figure de l'abbé Bovet. Le prêtre musicien a détenu en effet un quasi-monopole sur la formation des instituteurs et des prêtres. À côté de lui, d'autres arbres avaient grandi, essayant de capter quelque parcelle de la lumière à l'ombre du maître, ainsi Carlo Boller ou Georges Aeby[26]. L'abbé Pierre Kaelin (1913-1995) aura la chance de venir après lui, héritant même de ses principaux mandats. Le barde fribourgeois l'a lui-même adoubé puisqu'à la veille de son ordination il écrivait à l'évêque:

> «*Je n'ai pas osé l'autre jour prendre du temps sur la récitation de votre bréviaire pour vous parler avec quelques détails du cher et si talentueux abbé Pierre Kaelin, au Séminaire, et de la préparation à envisager pour son avenir musical.*»[27]

Issus du même monde, celui de la «civilisation paroissiale», qui donne à Kaelin des racines, un attachement, une patrie d'où il peut rebondir, les deux prêtres ne vivent pas dans le même univers musical: «*Au* Vieux chalet *de l'abbé Bovet, on oppose* Les Chemins de la mer *de l'abbé Kaelin. Pour être classique, l'image n'est pas erronée.*»[28] D'ailleurs, cette image est donnée par

[25] «*L'image fugace et toute mnémonique, créée à grand renfort de salive par le vieux capucin, ne fait plus le poids. Elle est enlevée, balayée, soufflée, emportée, détruite par l'apparition en scène qu'on ne discute pas*» (Genoud Paul, «Au stylo-bille. Le diable sur la scène», *Feuille d'Av.*, 1er mai 1964).

[26] Lequel a ainsi composé *Nouthra Dona dè L'Èvi*, toujours chanté.

[27] Lettre de Joseph Bovet à Marius Besson, 16 juin 1937 (AEvF, dossier Joseph Bovet).

[28] Borcard Patrice, «Les chemins de la musique», introduction à *Pierre Kaelin…*, p. 7-9, ici p. 7 (voir aussi l'appréciation d'André Ducret dans le même ouvrage, p. 49).

Kaelin lui-même[29]. Un autre parallèle peut être fait entre les deux hommes concernant leur tempérament. Comme Kaelin, Bovet a été un meneur d'hommes, débordant d'énergie, de joie de vivre, d'esprit de camaraderie, mais cela ne dit pas tout de lui. André Ducret en est convaincu :

> « *Bovet fut un rassembleur, un catalyseur de foules, mais au fond de lui-même il était un nostalgique. Et je ne serais d'ailleurs pas étonné que dans son jardin secret il ait été un dépressif à certains instants. Par contre, Kaelin était un combattant, un agisseur, un volontaire. La nostalgie n'était pas son univers.* »[30]

On saisit donc la contribution propre que Kaelin pouvait apporter à l'art choral et aux traditions populaires. Certes, il n'abandonna pas le registre du terroir[31]. Certaines chansons sont même mélancoliques comme *Chante en mon cœur pays aimé* (texte de Pierre Kaelin) ou, dans une veine plus humaniste (lien entre la patrie et les gens qui la peuplent), *La chanson d'ici* (texte d'Émile Gardaz). La plupart cependant demeurent joyeuses et très entraînantes. Ainsi en va-t-il de *Colin et Mariette*, *Les prénoms de Romandie*, *La tchivra, À bon pas*. Les chants patois de Kaelin sont rares. Il n'y a que huit titres dans la liste de ses œuvres en patois, soit moins que de titres en anglais![32] Cela est très inférieur à la production de Joseph Bovet, de Joseph Brodard, d'Oscar Moret. Trois d'entre eux proviennent du drame de Francis Brodard, *Lè man biantsè*, joué à La Roche en 1951, dont le poignant *Adyu mon bi payî*, toujours chanté. Un jeune homme va quitter le pays et sa fiancée, la honte au front, parce qu'il est injustement accusé. L'action baigne dans un climat religieux, la puissance de la prière, le remords de l'adversaire, le retour de l'exilé, la réconciliation. Les mains blanches sont celles des enfants priant Notre-Dame du Rosaire. Les chansons de la pièce ont été écrites durant les premières années musicales de Pierre Kaelin. Elles correspondent à une époque en train de se terminer.

Le musicien a vécu une période de rupture, avec le recul de l'agriculture, le passage du Fribourg rural dans la modernité et la réforme liturgique de

---

[29] « *S'il fallait caractériser les deux générations, je leur attribuerais un chant : à la génération de l'abbé Bovet, "Le Vieux Chalet", la famille ; ma génération est celle de l'ouverture sur le monde, de l'amitié : "Les Chemins de la mer"* » (Piller Jean-Luc, « Pierre Kaelin, prêtre, musicien, chanteur, inventeur. "Je compose pour les gens" », *Lib.*, 11-12 mai 1983).

[30] Ducret André, « La personnalité de Pierre Kaelin et sa musique », in *Pierre Kaelin…*, p. 41-50, ici p. 48.

[31] Fasel Jean-Claude, « Une musique à redécouvrir », in *Pierre Kaelin…*, p. 51-66. Merci aussi à M. Gérard Repond (Grolley) pour ses précieuses indications.

[32] Chatton Étienne (Gicot Brigitte, Chatton Sylvain collab.), *Pierre Kaelin. Catalogue exhaustif de l'œuvre*, Fribourg : Éd. La Sarine, BCU, 1993, p. 74-75.

Vatican II, dans laquelle il s'est engagé avec beaucoup de conviction. Pierre Kaelin appartient à son temps par l'engagement social aussi, son indignation devant la guerre et les pauvretés, son amitié avec Raoul Follereau l'apôtre des lépreux, et Dom Helder Camara le défenseur des exclus au Brésil. Comme l'a relevé André Ducret, Pierre Kaelin part à la conquête du monde. Inventeur toujours en recherche de nouveaux mécanismes[33], il aime voyager au loin. Cela se retrouve dans deux chants emblématiques écrits sur des textes d'Émile Gardaz, *Quand t'en iras à la rivière* et surtout *Les chemins de la mer*, œuvre devenue chanson culte de toute une génération de Suisse romande :

> « *Quand t'en iras à la rivière passer le gué, passer le gué / Ne regarde pas en arrière quand t'en iras, ô gué* […] / *Va droit devant vers la vie, le monde est grand* » (*Quand t'en iras à la rivière*).
>
> « *J'ai mis mon cœur à la grand'voile et suis parti / Le vent chantait dans les étoiles et suis parti ; / Au bout du monde est une escale / J'y descendrai pour mon bonheur* » (*Les chemins de la mer*).

Composé par Henri Gremaud pour le texte et Pierre Kaelin pour la musique, le festival *Terre de Gruyère* tient compte du nouvel état d'esprit des années 1960, ou plutôt il témoigne du bouleversement en cours provoquant crainte et enthousiasme. L'auteur du texte était sans doute plus sceptique que le musicien. Créé à Bulle pour la fête cantonale de chant en mai 1963, le festival est divisé en trois périodes, l'époque préhistorique, les comtes de Gruyère et le monde d'aujourd'hui avec les menaces qu'il fait peser sur la tradition. Tout se termine par la présentation de l'année gruérienne, de la *bénichon* aux rites de printemps, les chanteurs de mai, la montée à l'alpage : « *Ne pas briser le lien qui nous rattache au passé. Visages tournés en avant, demeurer reliés.* »[34] Selon Henri Steinauer, l'optique de l'œuvre est de montrer que « *l'âme profonde* » de la Gruyère n'a pas changé à travers l'histoire : « *Dès la préhistoire et jusqu'à notre époque apparemment si mécanisée et si matérialiste, le destin de notre petit pays s'accomplit dans le cadre des mêmes constantes économiques, spirituelles et morales.* » Mais le présentateur ajoute : « *Le Gruérien n'a pas changé et, bien plus, ne doit pas changer.* »[35] Cette note volontariste fait naître un malaise, suggérant que la Gruyère éternelle est

[33] Très doué pour la technique, le musicien a créé des prototypes de téléphones, une machine à voter, une machine à copier les cassettes, etc.

[34] *Terre de Gruyère* (livret du spectacle), 1963, p. 32.

[35] Steinauer Henri, « Vers une création. "Terre de Gruyère" », *Chalamala*, n° 16, 1963, p. 68-69.

d'une certaine manière menacée. De fait, l'année gruérienne, la deuxième partie de la troisième période consacrée au monde d'aujourd'hui, est comme plaquée sur un corps étranger. La Gruyère éternelle n'informe plus au sens philosophique du terme la réalité, elle se trouve à côté de la Gruyère réelle, urbaine et industrielle.

Dans *Terre de Gruyère*, le traitement de la religion est novateur également. Si l'on suit la lecture d'un critique de *La Gruyère* du 21 mai 1963, les trois périodes correspondent à trois religions : le paganisme, le christianisme et le culte aux dieux modernes de la science, de la technique, du sport, du tourisme de masse. Est-ce vraiment le cas ? *Terre de Gruyère* refuse une lecture conventionnelle de l'histoire religieuse. Au cours de la deuxième période située en 1485, on évoque saint Jean-Baptiste et les indulgences accordées par la cour de Rome en faveur de la chapelle du château de Gruyères, mais la religion est facile, Vénus a sa part, et l'évêque de Lausanne tonne contre les feux païens et les danses de la Saint-Jean, ce qui permet au spectateur de se poser la question : le Moyen Âge était-il si chrétien que cela ? Autre moment ambigu, la troisième période. Certes, la modernité sacrifie aux dieux du matérialisme, mais elle est introduite par un moine, le chartreux horloger Joseph Hermann de La Part-Dieu – l'ancêtre de Kaelin-l'inventeur ! – qui croit à la technique, à la différence du bouffon Chalamala. L'auteur oppose ainsi un prêtre progressiste et un humoriste passéiste, contraste peu fréquent avouons-le :

> « *Il faut, Chalamala, préparer cet avenir / où l'homme, asservissant la machine, / n'aura d'autre souci que de chanter / les louanges du Tout-Puissant.* »[36]

On est en 1963, deux ans après le premier vol spatial habité, six ans avant la conquête de la lune. Ces quelques remarques montrent que, en sortant d'un monde marqué par les coutumes et les routines, on entre dans une certaine complexité. La complexité religieuse jouée sur la scène de *Terre de Gruyère* se retrouve dans les paroisses fribourgeoises où l'application de la réforme liturgique de Vatican II opposera plusieurs fois prêtres et laïcs. Ce sont les prêtres qui, enthousiastes ou obéissants, procèdent aux changements tandis que de nombreux chantres, attachés aux formes anciennes (latin, grégorien),

[36] Ce n'est pas la première fois que la figure du « moine-mécanicien » devenait objet de folklore. En 1944, le cercle des jeunes de la Persévérance de Bulle donnait une pièce sur ce thème « *suivant l'invite du maître Léon Chancerel, qui recommande à ses adeptes de se créer un répertoire en puisant des thèmes dans le folklore de leur pays* » (*Feuille d'Av.*, 9 mai 1944). Nous n'avons pas trouvé la pièce en question.

entravent le processus[37]. Même la radicale *Gruyère* s'en prendra aux adeptes du renouveau. Le 11 décembre 1973, à la consécration du nouvel autel de l'église de Bulle, le journal s'attaque ainsi à un vicaire de la paroisse et lui administre une leçon de liturgie : « *Il entonna, hélas ! d'interminables cantiques en français dont l'inspiration et la mélodie furent peu convaincantes.* » L'antimilitarisme de certains prêtres n'est pas non plus du goût de tout le monde. Gérard Glasson s'en plaint d'ailleurs vertement dans *La Gruyère* du 15 février 1972.

L'après-Mai 68, capucins rouges et *pèlàs*

Comme de nombreuses institutions ecclésiales à la fin des années 1960 et au début des années 1970, les militants ruraux de l'Action catholique en France passent par une crise[38]. Denis Pelletier décèle un conflit entre les aînés de CMR (Chrétiens dans le monde rural), « *qui ont pleinement participé à la modernisation des campagnes françaises* » et les jeunes du MRJC (Mouvement rural de la jeunesse chrétienne), « *que cette modernisation confronte désormais aux mécanismes du marché et, pour beaucoup, à la nécessité de renoncer au travail de la terre* »[39]. Pour l'historien, la jeune génération est séduite par l'analyse néomarxiste et tiers-mondiste. Assez bien documentée par des témoignages écrits ou oraux[40], l'affaire de ceux que l'on surnommera les capucins rouges de Romont montre que la campagne de Fribourg est également touchée par les mutations de l'Action catholique en milieu rural. La montagne sera concernée, indirectement.

L'affaire débute à partir de l'année 1972, semble-t-il : « *Pour autant que l'on sache, tout alla assez bien avec les capucins à Romont et dans toute la Glâne, jusque vers les premiers mois de cette année.* »[41] On a déjà évoqué l'importance,

---

[37] Buchs Denis, *La paroisse de Bulle-La Tour…*, p. 143, 145.

[38] Pelletier Denis, *La crise catholique…*, p. 78-82.

[39] Pelletier Denis, *La crise catholique…*, p. 81.

[40] Lang Francis, *Mémoires d'un médecin de campagne 1940-1990*, Fribourg : Éd. Fragnière, 1991, p. 175-183. Voir aussi Pasche Madeleine, *Il était une fois à Romont… et au-delà*, Romont, 2010, p. 60-61 ; Repond Jean-Bernard, « Histoires villageoises. Haro sur les capucins ! », *Gruy.*, 13 septembre 2011 ; Perritaz Gilbert, *Entre diable et bon Dieu…*, p. 69-83 et sa chronique in *Gruy.*, 30 mars 2017 ; témoignages de M. et Mme Charles et Marie-Thérèse Chenaux et de Mme Madeleine Rossier (Chésopelloz, 16 mars 2011) et autre entretien avec Mme Rossier (Grolley, 9 mars 2012).

[41] Maquignaz Sylvain, « Les doléances de la bourgeoisie de Romont. Capucins "politiques" ? », *Lib.*, 7 juillet 1972. Voir aussi F. G., « Remous autour des capucins », *Lib.*, 1-2 juillet 1972.

un peu surfaite, des capucins pour les gens de la montagne. Il vaudrait mieux parler de leur influence sur les gens de la terre en général et de leur présence dans les paroisses rurales pour les confessions, prédications et missions. Les capucins rouges vont dans la même direction. Ils sont même sollicités pour des affaires de sorts[42]. Mais leur pastorale diverge d'avec celle de leurs aînés enclins à décrire les feux de l'enfer et à terroriser leur auditoire. C'est le cas à la paroisse de Billens, voisine de Romont, haranguée au milieu du siècle par le Père Callixte « *dont la fureur faisait vaciller la flamme de la rangée de cierges montant la garde sur l'autel principal et cliqueter les dentiers mal ajustés des vieilles publicaines tapies dans la pénombre de l'arrière-nef* »[43]. Les capucins de Romont, au nombre de cinq en 1972, ont fait de leur couvent un centre pastoral, très fréquenté par des membres de syndicats ouvriers et agricoles, des objecteurs de conscience, des militants. Selon l'expression imagée de l'abbé Gilbert Perritaz, le couvent était devenu « *la station-service des militants d'Uniterre, de la jeunesse paysanne en quête d'un meilleur avenir* » (*Gruy.*, 30 mars 2017). Cette attitude traduit une certaine mentalité des engagés en Église, telle qu'on la retrouve dans les déclarations du Synode 72, synode du diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg tenu entre 1972 et 1975 conjointement à ceux des autres diocèses suisses : « *Le pouvoir économique se concentre et devient omnipotent. Il s'ensuit pour la plupart des hommes des conséquences qui les détournent du vrai sens de la vie révélé par Jésus-Christ* » (n° 425). Dans une optique d'ouverture au monde, certains religieux de Romont ont le verbe haut pour dénoncer ce qu'ils estiment être des injustices, un mépris des travailleurs. L'armée suisse qui cherche à acheter des terres aux alentours de Romont n'est pas leur amie, de même qu'un grand distributeur commercial, la Migros, accusé de payer un prix trop bas aux producteurs.

Le « vicaire rouge » de Sion, Clovis Lugon, est critiqué pour sa vision de la société et son soutien aux objecteurs de conscience[44]. À Fribourg, les positions libérales en éthique sexuelle du dominicain Stephan Pfürtner défraient la chronique et opposent partisans et adversaires (le professeur quittera l'université en 1974)[45]. L'attitude des capucins de Romont déplaît également aux notables locaux. Le 23 juin 1972, l'assemblée bourgeoisiale de

[42] Témoignage de Mme Marie-Thérèse Chenaux (Chésopelloz, 4 décembre 2012).

[43] Maillard Armand, *C'était au milieu du siècle*, Fribourg : Éd. La Sarine, 1997, p. 128.

[44] Quarroz Marie, « Clovis Lugon (1907-1991). Soutane noire pour vicaire rouge », *Annales valaisannes,* 2015, p. 129-175. En 1972 par exemple, la *Tribune de Genève* rapporte que l'on menace d'interrompre ses sermons.

[45] Rime Jacques, « Pfürtner, Stephan », in *DHS*, t. 9, p. 745.

la ville exige le départ de deux religieux, Charles Dousse et Christian Grand, au motif qu'ils ont signé le « Manifeste des Trente-Deux » contre l'armée[46] et que leur immeuble, propriété pour une part en tout cas de la bourgeoisie, héberge le Mouvement socialiste autonome connu pour ses liens avec la Ligue marxiste révolutionnaire. Cela constitue un grief sérieux pour un district de la Glâne réputé docile et conservateur[47]. Lors d'une messe célébrée le dimanche soir 13 janvier 1974 et restée dans la mémoire populaire, où le prédicateur était allé de sa verve dénonciatrice, le docteur Francis Lang[48], président du conseil de paroisse de Romont se lève avec un autre conseiller pour faire cesser le sermon. La presse donnera un large écho à l'intervention. À la suite d'une émission radiophonique, les capucins porteront plainte pour diffamation. Trois chefs d'accusation sont retenus : l'incitation au marxisme-léninisme, à la critique de la Migros et au refus de servir dans l'armée. Jugement de Salomon : Francis Lang est acquitté, mais doit payer les frais de la cause. Dans ses mémoires, il analyse ainsi la situation, non sans humour : « *Oui,* [c'était] *une histoire à la Don Camillo, mais inversée. Le rouge dans l'église et le noir au-dehors.* »[49] La modernité est décidément bien complexe. L'évêque de Lausanne, Genève et Fribourg Pierre Mamie s'est tenu à l'écart de la polémique. En cette année 1974, il relance le dossier de béatification de Marguerite Bays, la mystique de la Glâne, avec la suite que l'on connaît (béatification en 1995 par le pape Jean-Paul II, canonisation en 2019 par le pape François). Ne voulait-il pas, par là, détourner l'attention loin des capucins rouges ? L'hypothèse a été avancée par le journaliste et historien Jean Steinauer[50].

Le Père Blaise Favre d'Échallens est un de ces capucins rouges. Il est connu pour avoir troqué sa bure contre l'habit de garde-génisses sur les montagnes, tout comme le Frère Victor Salamin, le Père Christian Grand et aussi le Père Charles Dousse. Ce dernier est le neveu de Max Dousse, le fondateur des Greffons, le mouvement chrétien de renaissance rurale. Une généalogie peut donc être tracée entre divers acteurs au service de la

[46] En 1972, trente-deux prêtres et pasteurs romands avaient manifesté leur volonté de refuser tout service armé et de payer la taxe militaire.

[47] Le conseil provincial des capucins répondra que le couvent hébergeait un seul secrétariat, celui de la Jeunesse Rurale Chrétienne, lequel avait accueilli pour un temps les jeunes du Mouvement socialiste autonome.

[48] Francis Lang (1915-1992), médecin actif à Romont de 1942 à 1983, sauf pour une période de trois ans en 1953-1956 (Bosson Alain, *Dictionnaire biographique des médecins…*, p. 482-483).

[49] Lang Francis, *Mémoires d'un médecin…*, p. 175.

[50] Steinauer Jean, « L'exaltation religieuse. La colère du notable », *Gruy.*, 25 novembre 1999.

paysannerie. Blaise Favre, qui vit de l'intérieur les joies et les peines du monde rural, œuvre en différents alpages, exhortant ses ouailles à ne pas vendre la terre aux « *émirs du pétrole* »[51]. Ce religieux est doté d'une certaine aura. Emmenant avec lui des marginaux et des toxicomanes pour les remettre sur le bon chemin, il organise aussi des « *veillées de pleine lune* ». Des gens montent le dimanche pour des partages, ou bien lui descend. Il est contacté pour des mariages et des baptêmes par des personnes éloignées de l'institution ecclésiale. Bref, le Père Blaise et ses collègues sont les témoins d'une époque remuante et généreuse, qui annexe la montagne à sa cause.

Durant les années 1970, la population des bergers fribourgeois, ou plutôt des gardes-génisses, est en train de subir un changement partiel. Inspirés du mouvement hippie qui prône un mode de vie alternatif, de nombreux jeunes s'occupent de bétail durant l'été dans les montagnes fribourgeoises avant de s'envoler à Katmandou ou ailleurs pour l'hiver. Les hippies qui travaillent en montagne sont appelés les *pèlàs* [les poilus], en raison de leur abondante chevelure. Leur mode de vie ne laisse pas indifférent, eux « *qui voulaient se réinventer une vie nature, qui fêtaient la pleine lune au son des djembés et des congas, qui fabriquaient un sauna de rocher sur le pâturage et fumaient l'herbe* »[52]. Mais la recherche spirituelle n'est pas absente de leur réflexion. L'un d'entre eux, berger au Plasselbschlund, écrit dans ses souvenirs :

> « *Je voulais retrouver des gestes simples et un cadre de vie plus naturel. J'en avais assez de cette interminable compétition qui règle notre conduite à adopter, de ces vitrines toujours plus alléchantes, de ces rues où se croisent des gens en perpétuel mouvement, de toutes ces lumières et ces couleurs artificielles.* »[53]

Démarche spirituelle au sens de dénonciation du matérialisme, du consumérisme, retour à la nature, à la simplicité et qui, sans critiquer la religion chrétienne, cherche volontiers son inspiration dans la mystique chinoise, indienne ou bahaïe ou encore Henry David Thoreau, comme l'indique le *Journal d'un alpage* de Gérard Bossy. En 1972, le journal officiel des diocèses

---

[51] Perritaz Gilbert, *L'infanterie…*, p. 80. « *Nos montagnes sont aujourd'hui dans les mains des avocats et des riches médecins. Mais je vous le dis, si on ne prend pas garde, elles seront achetées après-demain par les émirs arabes qui y établiront des hôtels et leurs harems* » (Perritaz Gilbert, *Entre diable et bon Dieu…*, p. 79).

[52] Sterchi Jacques (Cramatte Jean-Luc photographies), *Les paysans du ciel…*, p. 56.

[53] Bossy Gérard, *Journal d'un alpage*, Sainte-Croix : Éd. du *Journal de Sainte-Croix et environs*, 1992, p. 10.

romands se demande, à propos de l'annexion du Christ «*superstar*» au mouvement hippie, si l'on peut «*reconnaître, dans de tels phénomènes, quelque chose d'une démarche religieuse*». Quelque temps plus tard, la feuille reproduira une lettre de la fondatrice des Petites Sœurs de Jésus qui prend leur défense: «*Ils voulaient en somme, ce que l'Église actuelle recherche quand elle lutte pour la justice et pour la paix.*»[54]

Les années 1970 sont à la recherche de leurs repères. À ce propos, un mot des tensions autour des messes en patois à Bulle. Elles illustrent à un niveau local la perplexité du clergé conciliaire face aux manifestations de la religion populaire[55]. En 1972, la paroisse de Bulle reçoit un nouveau pasteur, l'abbé Louis Fragnière, qui se propose d'appliquer sérieusement les réformes de Vatican II. Ayant constaté que la majorité des gens ne comprenait pas le patois, le prêtre «*faisait de la résistance passive pour les messes des armaillis*». En 1978, lors du cinquantenaire de l'AGCC et de l'ouverture du nouveau Musée gruérien, il décida de limiter fortement la langue des pères à la messe de la fête. Le curé Chollet prêcha néanmoins en patois[56]. Derrière la raison pastorale, il ne faut pas oublier des questions de personnes non plus. Imposée par l'évêché, la nomination de l'abbé Louis Fragnière a contrevenu au droit de présentation des bourgeois de Bulle. Le prêtre souffrait peut-être qu'une partie des paroissiens gardât comme référence pastorale l'ancien doyen Perrin et sa vision traditionnelle des choses[57].

Le curé de Bulle n'est pas le seul à s'interroger sur les traditions. Un prêtre retraité en Veveyse nous a confié qu'il ne comprenait pas les entreprises de résurrection du patois, liturgique ou autre. Pour ce prêtre il était dommage de forger des mots en mettant des «*ch*» et des «*in*» sur des mots français pour leur donner une couleur patoise. Les conditions de vie des paysans avaient également changé. Ils utilisaient désormais la technique, les machines, la chimie, l'ordinateur pour gérer leur exploitation, toutes choses absentes de la langue patoise. La défendre, c'était donc tenter de ressusciter un monde qui n'existait plus…

---

[54] Pilloud Louis, «Problèmes de ce temps. Jésus chez les hippies», *Évangile et Mission*, 23 mars 1972, p. 209-211; Magdeleine de Jésus, «Problèmes de ce temps. Les hippies», *Évangile et Mission*, 14 septembre 1972, p. 593-596.

[55] Mayeur Jean-Marie, «Des clercs devant la religion populaire. Aux origines d'un débat», in *La religion populaire…*, p. 339-346.

[56] Courriel de M. Jean-Jacques Glasson (3 mars 2014). Voir aussi comité 10 juin 1974 (Musée gruérien, AGCC, protocole 1946-1986).

[57] Pour les péripéties de la nomination du successeur de l'abbé Perrin, voir Buchs Denis, *La paroisse de Bulle-La Tour…*, p. 146.

Un jeune patoisant bien de son temps se démarque de cette vision négative du dialecte, Nicolas Kolly (1947-1985). Durant les années 1970 et au début des années 1980, il s'implique pour l'illustration du patois, notamment par le théâtre et même le livret d'un opéra mis en musique par Oscar Moret. Fils du laitier de Zénauva, Nicolas Kolly a été instituteur à Essert et maître secondaire à Bulle et Farvagny. La maladie, qui le terrassera très jeune, a interrompu une œuvre qui s'annonçait prometteuse. Son action pour un élément si traditionnel que le patois est à signaler, car les circonstances de la vie l'avaient conduit « *à renoncer à la foi de ses jeunes années, à braver les interdits d'une morale traditionnelle et intangible dans une quête éperdue du plaisir* », bref à être l'enfant de sa génération, à devenir un homme qui, « *issu d'un milieu, imprégné de tout un environnement, s'en sépare et souffre de cette rupture* »[58]. Nicolas Kolly défendait le patois mais rejetait ce qui, normalement, allait avec. Comme le note *La Liberté* du 30 décembre 1985, « *l'écrivain fribourgeois ne se réfugie pas dans la tradition* ». Salué par la critique, son roman posthume *Le temps imparti* met en scène sous un mode onirique la campagne fribourgeoise et des personnages transgressant les normes. La scène amoureuse de la nuit de Noël peut être lue comme un sacrilège (avec la mention du cantique *O nuit brillante* et le jeu de mots sur l'amour qui se fait chair), ou bien comme l'expression maladroite d'une soif religieuse incompressible, qui se manifesterait également dans les pages décrivrant les rites funéraires et l'enterrement de l'héroïne[59]. À noter cette phrase qui, prise dans un autre contexte, évoque l'invention de la tradition : « *Dire les choses c'est aussi les modifier* » (p. 56). Nicolas Kolly invite à la réflexion par sa double pièce patoise et française intitulée *Lè novi vajilyè – Les bergers*, dont le fil conducteur est une histoire de moutons morts. Cette pièce sera « *diversement appréciée* »[60]. Le recenseur de *La Gruyère* du 10 mai 1983 y trouve son compte et celui de *La Liberté* du même jour prend conscience que la chanson porte la marque de l'époque, qui n'est plus celle du folklore à l'ancienne. Mais l'œuvre ne satisfait pas tout le monde. Ainsi, le catholique Jean des Neiges (Jean Brodard) reproche à l'auteur non pas

[58] Ducrest Fernand, « "Le Temps imparti" de Nicolas Kolly. Un roman d'amour et de mort », *Lib.*, 28-29 juin 1986.

[59] Kolly Nicolas, *Le temps imparti*, Lausanne : Éd. de l'Aire, 1986, notamment p. 135-136, 166-168.

[60] Page Louis, *Le patois fribourgeois…*, 4e partie, p. 42.

la facture formelle de sa pièce, mais les idées qu'il véhicule[61]. Pour lui, les bergers de Nicolas Kolly n'ont aucune espérance : « *Il est pourtant vrai, que ces nouveaux gardes-génisses existent… mais malheureusement.* […] / *Si dans nos chalets de montagne, nous avons effectivement ces couples irréguliers qui s'adonnent à cette profession, y a-t-il quelque chose de positif à mettre en scène ?* » Au folklore qui, chez Nicolas Kolly, se redéfinit dans son rapport à la modernité, s'oppose la vision classique de Jean des Neiges, qui réclame au théâtre des leçons de morale.

[61] Brodard Jean, « Le novi vajilyè (le nouveau garde-génisses) », *L'Ami du patois*, n° 41, avril-juin 1983, p. 6-7.

Chapitre 13

Permanence de la montagne chrétienne

La continuité musicale et littéraire, l'exemple des chants et des prières en patois

C'est en plein cœur de la révolution culturelle des années 1970 que les chercheurs ont manifesté en France un intérêt renouvelé à la religion populaire[1]. Deux titres à succès résument cet engouement auprès du grand public, *Montaillou, village occitan* d'Emmanuel Le Roy Ladurie et *Le cheval d'orgueil* de Pierre-Jakez Hélias, dont les premières éditions remontent à 1975. Le paradoxe est également visible à Fribourg. À côté de la réinvention des traditions symbolisée par l'abbé Kaelin, à côté d'une critique du passé portée par certains acteurs culturels ou de l'hostilité de plusieurs prêtres envers les coutumes populaires, le folklore traditionnel ne disparaît pas. Durant ces années, la figure de l'abbé Bovet par exemple demeure incontournable dans les milieux de l'art choral. Son spectacle phare *Grevire* de 1930 sera réactualisé en 1977 avant la version de 2016. L'année suivante, le Musée gruérien inaugure ses nouveaux locaux dans une ambiance festive. Les compositions patoises, l'exécution des chants du terroir, les théâtres villageois dont plusieurs pièces patoises reprises ou inédites (et même une traduction en patois d'un drame en français d'Albert Schmidt) se poursuivent. En 1976, la patoisante

[1] Ainsi *La religion populaire…* ; Plongeron Bernard, Pannet Robert (dir.), *Le christianisme populaire. Les dossiers de l'histoire*, Paris : Le Centurion, 1976.

de Treyvaux Anne-Marie Yerly se fait connaître par *Tèra novala*, pièce qui traite de l'émigration fribourgeoise au Brésil. On joue à Sâles une pièce de l'abbé François-Xavier Brodard quelques mois avant sa mort en 1978, et le curé du Crêt Marcel Menétrey (1921-2000) continue dans la lignée des prêtres metteurs en scène. À l'hiver 1971, il monte *Le déserteur du Burgerwald* d'Hubert Gremaud, puis ce sera *La nyôka*, pièce patoise de Pierre Quartenoud, etc. C'est un « *animateur de première force* »[2]. Un confrère, le chanoine Denis Fragnière (1897-1975), natif de Lessoc, ancien directeur de l'école normale, une institution qui avait jadis interdit le dialecte, travaille à une pièce patoise sur saint Nicolas de Flue prévue pour la jeunesse d'Albeuve, *Kolin de la Rotzetta*[3]. Il ne put l'achever, il mourra avant. En outre deux musiciens perpétuent la tradition bovétienne, Joseph Brodard et Oscar Moret.

Musicien, compositeur et homme public, député conservateur, Joseph Brodard (1893-1977) dit *Dzojè a Marc* est le frère de l'abbé François-Xavier Brodard. Organiste, directeur de diverses sociétés de chant, directeur de fanfare, Joseph Brodard a pris dans sa jeunesse des cours auprès de l'abbé Bovet, « *pour qui il garda un véritable culte* »[4]. Le 20 janvier 1966, *La Gruyère* salue la parution d'un recueil qu'il vient de publier, en signalant que « *plus de cent chansons* » sont « *presque toutes inconnues* ». Il y a de quoi « *surprendre, et ravir aussi* ». Cet auteur en a écrit bien davantage en fait, quelque 560 titres, surtout pour chœur d'hommes. Fondé en 1969 par son fils André Brodard, le Chœur des armaillis de La Roche fera connaître l'œuvre du musicien. Parmi ses compositions on trouve de très nombreux chants en patois. L'auteur célèbre le pays et la vie au chalet, il compose aussi des pièces religieuses et des noëls, « *qui laisseront admiratif l'abbé Joseph Bovet* »[5]. Ses *Tsanthon d'intye no* [*Chansons de chez nous*] publiées en 1965 sont dédiées « *à tous ceux qui parlent, chantent, aiment et défendent notre beau patois* ». Dieu n'est pas absent, comme dans *La prèyire ou tsalè*. En voici un extrait traduit : « *Quand l'armailli qui garde les vaches sera de retour* […] / *Tu prendras le chapelet qui est pendu au tour,* / *Et tu prieras devant, n'est-ce pas, mon bon garçon,* / *Le Bon Dieu, tous ses saints, et Notre-Dame,* / *Ce soir nous demanderons que personne ne soit dans la peine.* »

---

[2] E. A., « Une belle pièce théâtrale se joue au Crêt. "Les mains liées" », *Frib.*, 9 janvier 1973.

[3] R. C., nécrologie de Denis Fragnière, *Frib.*, 6 mars 1975. Voir aussi Beaud-Pugin Maria [Pekoji di Chouvin], « On Tsapalan pâ kemin lè-jôtro ! », *Gruy.*, 8 août 1970.

[4] Nécrologie de Joseph Brodard, *Gruy.*, 8 septembre 1977.

[5] Brodard Daniel, « Les Armaillis de La Roche » et « Joseph Brodard : sa vie, son œuvre », *L'Ami du patois*, nº 144, décembre 2009, p. 44-47, ici p. 46.

Comme Joseph Brodard, Oscar Moret (1912-2003) a composé une œuvre immense. Elle est volontiers marquée par le terroir : « *Oscar Moret s'est identifié aux montagnards de la Gruyère, portant volontiers le bredzon ou le broussetou. À sa manière, il est le barde authentique de sa génération, la dernière peut-être qui a vu changer la vie pastorale, emblématique même, de ce district fribourgeois.* »[6] Le curé de Vuippens a joué un rôle important dans l'éveil de son amour pour la montagne en l'invitant à des colonies de vacances en altitude. Oscar Moret pratique aussi l'alpinisme. Ancien instituteur au Pâquier, professeur de musique à Broc puis directeur de la Landwehr à Fribourg, le musicien a composé plusieurs œuvres en patois dont des Lieds ou *Tsancholè*. Il est même l'auteur du premier opéra en cette langue, *Le chèkrè dou tsandèlê* en 1985, avec livret de Nicolas Kolly, nous en avons parlé. Le musicien possède à son actif de nombreux chants religieux, des cantiques et des messes. Plusieurs sont en patois[7].

On a vu que jadis les gens priaient avant tout en français (Pater, Ave Maria, chapelet, cantiques), sans compter le latin liturgique. Les anciennes prières en patois étaient des textes simples, des recommandations, des demandes de protection. Comme le patois dans son ensemble, réactivé à partir des années 1900, ou la prédication dialectale qui recommence à partir des années 1950, la prière en patois est une tradition récente sur bien des points. La mémoire populaire a parfois de la peine à l'admettre. On le remarque avec la préface à l'anthologie de prières publiée en 1987 par Jean Tornare (1918-1994) dit *Djan i Romain*, le patoisant de Sorens, lequel a écrit de nombreuses prières à Marie, des prières pour les circonstances de la vie traditionelle, des traductions de textes officiels, des oraisons plus brèves, des proverbes. Le préfacier, le recteur des Marches Ferdinand Sallin, rend hommage aux auteurs qui « *dans une longue recherche* » ont livré le « *trésor enfoui dans le passé* ». Il donne ainsi à penser que les prières proposées proviennent d'une ancienne tradition. La signature de la plupart d'entre elles par des auteurs contemporains – Maria Beaud-Pugin, François-Xavier Brodard, Cécile Lanthmann, Armand Perrin, Callixte Ruffieux, Fernand Ruffieux, Raymond Sudan, Anne-Marie Yerly, etc. – montre exactement le contraire. Cela confirme l'hypothèse selon laquelle certaines coutumes jugées immémoriales apparaissent très tardivement. Un second recueil de Jean Tornare publié

[6] Matthey Jean-Louis, « Oscar Moret. Biographie », in Chatton Étienne, *Oscar Moret. Catalogue exhaustif de l'œuvre*, Fribourg : Éd. La Sarine, BCU, 1995, p. 9-40, ici p. 40.

[7] « Oscar Moret. Sa contribution musicale en patois », *L'Ami du patois*, n° 42, juillet-septembre 1983, p. 3-6, ici p. 4.

en 1989 confirme cette vision des choses. Citons encore une anecdote à propos des pseudo-anciennes prières. Raymond Sudan, l'un des auteurs cités par l'anthologie, a composé une prière en l'honneur de Pierre-Nicolas Chenaux, l'insurgé gruérien du XVIIIe siècle : « *L'è mouâ kemin on chin, kemin on gran mârtire / È l'è po chin ke l'a drê a nouthra préyîre* » [Il est mort comme un saint, comme un grand martyr / Et c'est pour ça qu'il a droit à notre prière][8]. Que l'on transforme l'insurgé en un martyr chrétien n'est pas nouveau. Un hymne et des litanies à « *saint* » Pierre-Nicolas Chenaux, inofficiels bien entendu, ont paru à sa mort. Chez Raymond Sudan, la nouveauté consiste dans l'emploi du patois. En 1781, les prières avaient été composées en français[9].

Le concile Vatican II avait demandé de prendre en compte les langues vernaculaires dans la liturgie : « *L'emploi de la langue du pays peut être souvent très utile pour le peuple ; on pourra donc lui accorder une plus large place, surtout dans les lectures et les monitions, dans un certain nombre de prières et de chants* » (constitution *Sacrosanctum concilium*, nº 36). Certains patoisants y virent une opportunité d'illustrer la langue du pays. À la messe des armaillis de 1965, alors que le concile n'est pas terminé, le curé Perrin paraphrase en franco-provençal les textes sacrés. Henri Gremaud signale toute l'importance de cette démarche : « *À la vérité, le patois redonne une valeur foncière à la Parole qui s'est, à nos oreilles, affadie.* »[10] Selon Paul Genoud de la *Feuille d'Avis de Bulle* du même jour, c'est « *dans la moderne histoire liturgique, la première* [messe] *à être célébrée en patois et en latin* ». Prenant apparemment les lectures du dimanche précédent qui était celui du Bon Pasteur, le curé de Bulle emploie des mots très locaux, *vajilyè*, *armalyi*, pour les appliquer à l'Écriture. Le « *Eratis enim sicut oves errantes* » [Vous étiez comme des brebis errantes] (1 P 2,25) est traduit par « *Vo j'îrå kemin on tropi chin vajilyè, abindenå* » [Vous étiez comme un troupeau sans *vajiyê*, abandonné], et le texte de l'Évangile, « *Ego sum pastor bonus* » [Je suis le bon pasteur] (Jn 10,11), sonne ainsi (version *Feuille d'Av.*) :

> « *Chu le bon Vajilyè : konyecho mon tropi, è mon tropi mè konyè.* […] *Mè, chu le boun'armalyi. Le boun'armalyi balyè cha ya po chon tropi. Chi ke travalyè tyè po l'êrdzin n'è på le vretåbyo armalyi. Kan vê vinyi le lâ, abindenè chè fayè. N'a på le pochyin dou tropi…* » [Je suis le bon *Vajiyè* ; je connais mon troupeau, et mon troupeau me connaît. […] Moi je suis le bon armailli.

[8] Poème publié et traduit in *L'Ami du Patois*, nº 162, décembre 2015, p. 14-17.

[9] Le prêtre de Bourguillon est mêlé à cette canonisation populaire, dûment réprouvée par l'évêque patricien Joseph-Nicolas de Montenach (voir à ce propos Ducrest François, « Les litanies en l'honneur de Pierre-Nicolas Chenaux », *NEF*, nº 39, 1905, p. 61-73).

[10] Grem., « À l'église de St-Pierre-aux-Liens. La messe des armaillis », *Gruy.*, 11 mai 1965.

Le bon armailli donne sa vie pour son troupeau. Celui qui travaille pour l'argent n'est pas le véritable armailli. Quand il voit venir le loup, il abandonne ses brebis. Il n'a pas le souci du troupeau.]

Le patois n'étant pas une langue écrite, les mots varient et les traductions bibliques peuvent fortement différer entre elles. Celle du Pater par exemple. Parmi un groupe de pèlerins fribourgeois en Terre Sainte, Eugène Chavaillaz et le curé Henri Schornoz s'ingénient à donner une version patoise pour la proclamer à une célébration au Carmel du Mont-des-Oliviers, à l'endroit où selon la tradition Jésus avait enseigné cette prière à ses disciples. Ils seront bien surpris de trouver parmi les inscriptions du Carmel traduisant le Pater en diverses langues un grand écriteau en patois gruérien[11]. Sœur Thérèse de l'Enfant Jésus Firmann, une religieuse gruérienne admise au Carmel de Jérusalem, est liée à la pose du texte patois. Sa famille a payé les frais d'installation[12]. Les deux versions divergent beaucoup entre elles :

« *Nouthron Chènya ke l'ê lé hô, / Ke vouthron non chè béni* » (version Chavaillaz-Schornoz selon *L'Ami du patois*) ou

« *Pére nouhro k'Voj-ihè in paradi, vohron Non chi rèvèrå* » (version Carmel).

L'Ami du patois déclare de son côté que le patois du Carmel « *lè på tan bon* » et propose sa propre version, qui ajoute encore à la variété des traductions : « *Nohron pèr ke lè in Paradis, ke vouhron Non chi prononhy avu rechpè.* »[13] Les différences sont naturelles puisque toute traduction est une interprétation, mais elles témoignent aussi de l'absence d'un ancien Pater patois que la tradition aurait consacré.

Le renouveau liturgique de Vatican II a permis de composer des ordinaires de la messe (Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus) en patois. Jusque là, seuls des cantiques avaient été créés. Selon Placide Meyer, il devrait exister à l'heure actuelle cinq messes plus ou moins connues[14]. Il y avait la *Mècha in l'anà dè Nothra Dona* d'Oscar Moret et François-Xavier Brodard chantée à la

[11] *L'Ami du patois*, nº 107, juillet-septembre 1999, p. 11-13, ici p. 11.

[12] Témoignage de M. Michel Gremaud, neveu de Sœur Thérèse Firmann (Belfaux, 26 juin 2015). Voir également *Gruy.*, 23 décembre 1971 et courriel de Sr Elsbeth du Carmel du Pater (22 décembre 2013). Nous n'avons malheureusement pas pu établir la date d'installation de la plaque qui, curieusement, ne comprend pas la sixième demande du Pater.

[13] *L'Ami du patois*, nº 97, janvier-mars 1997, p. 7. Voir aussi la version de Brod., *Le viye armayi*, 1973, p. 34 et autre version Chavaillaz-Schornoz, *Lib.*, 16 octobre 1972.

[14] Meyer Placide, « Prier en patois fribourgeois », *L'Ami du patois*, nº 153, décembre 2012, p. 129.

Poya d'Estavannens de 1976. C'était la première fois qu'on exécutait à un tel rassemblement l'ordinaire en patois[15]. Il y aura aussi, d'Oscar Moret, la *Mèch'a Nouthra Dona dou Dah* (Gloria en latin) et la *Mècha di j'armayi*, ainsi qu'un ordinaire d'André Brodard[16] et la *Pitita mècha dè chin Nikolé dè Flüe* à quatre voix mixtes de Jean-Paul Rime. À la parution de la *Mècha in l'anà dè Nothra Dona*, le recenseur du *Fribourgeois* pensait qu'il y aurait « *tout lieu de croire* » que la messe allait être contestée « *dans certains milieux intégristes ou latinistes de tous crins* »[17]. La messe patoise aurait été cependant trop rarement chantée pour susciter l'intérêt des rédacteurs d'*Una voce*, le bulletin de défense liturgique, qui avait en ces années bien d'autres combats à mener. Mais voici le texte de cette messe, paru dans *Le Fribourgeois* :

Kyrie : « *Dyu le Chènya, chôpié, èyi pidjyi dè no. Dyu le Fe, … Chint'Echpri, …* »

Gloria : « *Glouaore a Dyu ou fin ketsè dou Paradi / È pé chu la têra, / A to chi mondo k'aomè. / No tsantin vothrè louandzè, / No vo bènechin, / No vo j'adôrin, / No vo glorifiyin / È no vo rèmaorthin dè vothra glouaor'inkonparabya. / Vo, nothron Dyu, / Chinyà è rê dou Paradi, / Dyu le Chènya, ke vo-j'i ti lè povê ! / O Chinyà, / Vo, chon Fe cholè, / Vo, nothron Dyu, nothron Chinyà, / L' Ènyi dè Dyu, / Le Fe dè Dyu le Chènya. / Vo ke vo j'avutraodè lè pètchi dou mondo, / Èyi pidjyi dè no. / Vo ke vo-j'avutraodè lè pètchi dou mondo, / Akutaodè nothrè prèyirè. / Vo ke vo-j'ithè achetao / A la drête dè Dyu le Chènya / Èyi pidjyi dè no. / Permô ke cheul vo-j'ithè chin, / Permô ke cheul vo-j'ithè Chinyà, / Permô ke cheul vo-j'ithè plye hô tchyè ti è to, / O Fe dè Dyu ! / Avu le Chint-Echpri, / Din la glouaore dè Dyu le Chènya, / Amin.* »

Sanctus : « *Vo-j'ithè chin, chin, chin fro delé ! / O Chignyà, Dyu dou chèlà / Dyu di pyênêtè, / Dyu di-j'éthèlè, / Ke vo-j'i lanhyi din la yê. / Le Paradi, la têra, chon plyin dè vothra glouaore. / Ke nothron tsan dè dzoûyo rèthrenè tot'ou ketsè dou Paradi ! / Ke rèthrenê dè dzouyo ! / Ke chi bèni chi ke vin ou non dè Dyu, nothron Chinyà !* »

Agnus : « *Ènyi dè Dyu, / vo ke vo-j'avutraodè lè pètchi dou mondo, / êyi pidjyi dè no … / bayidè no la pé.* »

---

[15] « Oscar Moret. Sa contribution musicale en patois », *L'Ami du patois*, n° 42, juillet-septembre 1983, p. 3-6, ici p. 4.

[16] *La Roche…*, p. 323.

[17] Ls. P., « Pour nos chorales paroissiales. Une messe polyphonique en patois », *Frib.*, 9 octobre 1975.

Auteur de la *Pitita mècha dè chin Nikolé dè Flüe*, qui comporte non seulement l'ordinaire mais aussi des chants propres à Nicolas de Flue, Jean-Paul Rime explique la genèse de son œuvre[18]. À l'occasion des cinquante ans de la société des patoisants du district de la Sarine, l'auteur voulait apporter de la matière au répertoire et prévoir quelque chose pour chœurs mixtes et refrains d'assemblée (jusque là, le répertoire favorisait les chœurs d'hommes). Jean-Paul Rime avoue qu'il n'a pas été évident de traduire les pièces en patois. La dédicace de l'œuvre à Nicolas de Flue, un mystique et un saint que l'auteur apprécie beaucoup, se découvre dans l'harmonie et le style intérieur de la musique, ainsi que dans les textes propres qui accompagnent l'ordinaire. Le chant d'entrée évoque la fontaine d'abondance, la fontaine de grâce que Nicolas a vue en songe, le psaume évoque la soif mystique de Dieu. La messe se termine par la prière de Nicolas et un hymne mêlant les thèmes de l'eau et de la lumière : « *Chèlà, chèlà dou Ranft, Tyéja dèchu to. Le Don dè ta bala Hyartâ rèyenè chu no la Pé, in parfumin nouthrè j'ârmè, piti falo dou Bon Dyu !* » [Soleil, Soleil du Ranft, Silence primordial. Le Don de ta belle clarté rayonne sur nous la Paix, en parfumant nos âmes, petite lanterne du Bon Dieu !]

À l'heure actuelle, le nombre de célébrations en patois reste très modeste. Et il serait nécessaire d'employer les guillemets à leur propos. Dans les messes en patois, l'usage de la langue ancestrale demeure somme toute limité. Il s'agit des chants, de la prédication, voire d'autres textes comme la prière universelle et non pas de l'office entier. Les fidèles en tout cas ne seraient pas capables de répondre aux prières. Ces messes ont lieu à l'occasion de fêtes d'amicales, lors de célébrations pour les membres défunts, de rencontres d'armaillis, à la désalpe de Semsales, bref dans des circonstances particulières. Un rendez-vous important est l'office à Vounetz au-dessus de Charmey[19]. Notons la date de création tardive de cette rencontre du mois d'août. Elle a commencé en 1987 seulement, et son origine émane non des bergers mais du responsable de la société de développement de Charmey.

Il est remarquable que l'histoire de l'emploi liturgique du patois à Fribourg soit plus ou moins parallèle à ce qui s'est passé dans les deux autres cantons catholiques romands, le Jura et le Valais. Comme à Fribourg, le prêtre jurassien Jacques Oeuvray fait remonter la pratique dans son canton à un passé récent, au curé de Charmoille

[18] Témoignage de M. Jean-Paul Rime (Villars-sur-Glâne, 5 décembre 2013).
[19] *L'Ami du patois*, n° 108, octobre-décembre 1999, p. 18-20.

François Guenat (1908-2002), qui prêcha en patois[20]. Une nouvelle étape fut franchie avec la traduction de la prière eucharistique sauf la consécration, par le Père René Rebetez (1933-2007), missionnaire du Sacré-Cœur. Il y eut probablement quelques autres prêtres patoisants. Les abbés Claude Nicoulin, Yves Prongué, Jacques Oeuvray ont repris le flambeau. Ce dernier a traduit toute la messe en patois, y compris la consécration, non sans avoir averti l'évêque de Bâle Kurt Koch qui lui a accordé son placet. Le prêtre a commencé à célébrer des messes en patois à une date récente, vers 1990. Il en préside actuellement deux à trois par an, en comptant des offices en France voisine. Les chants ne sont pas originaux, mais reprennent des cantiques français, comme *Les Mains ouvertes* ou la *Messe de Jésus Berger* (patois de Belfort).

Le Valais a connu lui aussi un mouvement liturgique patois, si l'on se permet d'utiliser cette expression, sous la houlette du capucin Zacharie Balet (1906-1999) dont nous avons déjà parlé : « *Le nom du Père Zacharie reste fortement attaché à la messe en patois.* »[21] Un de ses maîtres mots était : « *Avec la langue des anciens, il nous faut garder la foi des anciens.* » Le capucin a traduit l'ordinaire des chants et cela en toute officialité, « *selon l'autorisation épiscopale de 1974* ». Aujourd'hui, il y a toujours quelques messes. Le Père Jules Seppey (+ 2020), missionnaire de Saint-François-de-Sales, originaire de la paroisse d'Hérémence, est l'un des liturges patoisants[22]. Le Père Amédée Nendaz (+ 2016), spiritain, de la même paroisse, s'y exerçait également. Jules Seppey aime à traduire des chants du français, ceux de l'abbé Bovet par exemple (*Le baiser de ma mère, Jean l'Éclopé*). Il a traduit tout l'ordinaire y compris la prière eucharistique et la consécration, de même que les dialogues entre le prêtre et l'assemblée. Un problème, note Jules Seppey, est qu'il faut conjuguer foi et folklore. Des patoisants viennent pour entendre le patois, et non pas pour prier. Le 10 avril 2016 a été le témoin d'un grand événement. Pour la première fois, la messe en patois avec chants et prédication est célébrée à la cathédrale de Sion. Preuve que de tels événements marquent les esprits, la messe attire environ 2 000 personnes[23].

---

[20] Témoignage de l'abbé Jacques Oeuvray (Lorette, Porrentruy, 8 mai 2014).

[21] *L'Ami du patois*, nº 142, avril 2009, p. 11-12, ici p. 12.

[22] Témoignage du Père Jules Seppey (Fribourg, 18 décembre 2014).

[23] Pannatier Gisèle, « La messe en patois », *L'Ami du patois*, nº 164, septembre 2016, p. 29-32 ; Gauye Marie-Claude, « La messe en patois », *L'Écho magazine*, 28 avril 2016, p. 35.

Si en Savoie la pratique des célébrations patoises semble ignorée[24], on peut mettre celles-ci en parallèle avec les messes yodlées de Suisse allemande, qui sont également de création récente[25]. Un premier office remonte à 1974 (texte et musique de Jost Marty, chanté à Kerns OW). La messe a même été exécutée à Rome à la basilique Saint-Pierre, lors du voyage de la Fédération nationale des costumes suisses. La Suisse allemande est beaucoup plus encline que la Suisse romande à employer le dialecte dans la liturgie, à tel point que l'évêque de Coire, Vitus Huonder, a tenté de le limiter au début des années 2010. Il serait intéressant d'étendre à d'autres pays la recherche sur l'emploi des langues et des traditions vernaculaires dans la liturgie. Nous avons découvert par hasard qu'en Aragon, depuis les années 1970, des messes sont chantées sur des airs traditionnels (*jotas*)[26].

Les aumôniers des armaillis

Comme pour la promotion du patois, l'irruption progressive de la modernité ne semble pas affecter la pratique des visites des bergers par les prêtres. Le problème apparaîtra plutôt au moment où les effectifs sacerdotaux diminueront. Présentons quelques acteurs de cette pastorale.

L'abbé Paul Chollet (1904-1995) a dirigé la paroisse de Grandvillard durant quarante-deux ans, de 1948 à 1990. Cousin de l'évêque François Charrière, ce terrien avait travaillé au domaine familial de Vaulruz avant d'entamer les études. Le prêtre est demeuré fidèle à la soutane jusqu'à la fin. En revanche, lorsqu'il allait trouver les bergers de sa paroisse, il aimait revêtir le costume d'armailli. L'habit des montagnards était plus pratique sans doute, mais une volonté symbolique explique aussi ce geste. C'était reconnaître de sa part la dignité des serviteurs de l'alpe, c'était comme l'écrivait Michel Gremaud dans sa nécrologie, revêtir « *comme un costume d'honneur* » (*Gruy.*, 6 mai 1995). Le doyen de Gruyères qui n'appréciait pas sa désinvolture l'avait affublé du titre de « *curé-bredzon* », reconnaissant sans l'approuver l'importance de cette caractéristique vestimentaire chez

[24] D'après le témoignage de l'abbé Claude Chatelain (Annecy, 14 décembre 2012).

[25] Imfeld Karl, *Volksbräuche und Volkskultur…*, p. 148 ; courriel de l'abbé Karl Imfeld (22 février 2015).

[26] Fribourg Jeanine, « Le pèlerinage. Fête privée du village », in Belmont Nicole, Lautman Françoise (dir.), *Ethnologie des faits religieux…*, p. 65-78, ici p. 72.

lui[27]. Paul Chollet sillonnait les hauts de sa paroisse et célébrait des messes annoncées ou à l'improviste. C'était un patoisant reconnu. Un sermon patois a été enregistré par la radio en octobre 1954, un autre sur la sanctification du dimanche en mars 1955, donc avant la première Poya d'Estavannens[28]. Il est sollicité pour préparer un texte de secours à la Poya de 1976 au cas où l'abbé Perrin aurait été empêché[29]. Paul Chollet est aussi préconisé membre d'honneur de l'AGCC et prêche à la messe du cinquantenaire du groupement[30].

Comme Grandvillard, Cerniat est un village marqué par la montagne. Après l'abbé René Castella, curé de la paroisse de 1954 à 1961 qui faisait des visites amicales dans les chalets et chez les bûcherons, son successeur Jean Murith (1913-2000) dit Jean de la Loue s'implique beaucoup en faveur des bergers : « *Il passait de chalet en chalet et en profitait pour bénir les gens, le bétail et les bâtiments.* »[31] Lors de son installation en novembre 1961, le nouveau curé termine déjà son discours par un chant en patois, « *évoquant les montagnes où "chu lè vani, le bon Dyu chimbiè to pri"* » [où "sur les *vanils*, le bon Dieu semble tout près"][32]. Sous son pastorat (1961-1988), le journal paroissial mentionne très souvent les armaillis et les visites aux chalets.

> « *Du village, nous tournons souvent les yeux vers les hauteurs, car on y découvre plus facilement Dieu, le Maître de l'univers, dans la lumière étincelante du soleil levant ou la douceur d'un coucher de soleil dorant la montagne. Tout naturellement nous pensons à nos armaillis, à leurs familles, à leurs occupations et joyeux nous fredonnons ce refrain : Diu bènechè dzin è bithè ke ly chon jelao poyi* [Que Dieu bénisse gens et bêtes qui sont montés sur l'alpe] *!* » (*Bulletin paroissial de Cerniat*, mai-juin 1962).

Jean Murith a été vicaire à Châtel-Saint-Denis. Se souvient-il des tournées alpestres chères aux curés châtelois ? Dans le bulletin de paroisse de mai-juin 1962, le prêtre exhorte ses paroissiens à la fidélité aux coutumes

---

[27] Quaesita pour la visite du 23 avril 1960 (AEvF, paroisses III. 11. Grandvillard).

[28] *Gruy.*, 19 octobre 1954 ; 15 mars 1955.

[29] Godel Jean, interview de Jean-Jacques Glasson, in *La fête de la Poya…*, t. 1, p. 122-127, ici p. 124.

[30] Comité élargi 14 avril 1977 et assemblée des délégués 12 mars 1978 (Musée gruérien, AGCC, protocole 1946-1986).

[31] Andrey Gérard, *Cerniat…*, p. 106.

[32] *Gruy.*, 23 novembre 1961.

religieuses ancestrales, le crucifix dans la chambre, le chapelet à la potence de la chaudière, la prière du soir. Il leur promet sa visite. Manifestement très satisfait de sa tournée, le curé écrit dans le bulletin suivant : « *Il faisait bon parcourir tous ces beaux alpages, découvrir les merveilles que Dieu a mises à profusion dans la nature et lui chanter à pleins poumons en guise de reconnaissance les plus beaux chants du terroir.* » Les bergers lui ont fait bon accueil : « *Là-haut, sur l'alpe, ils nous ont confié leurs joies, leurs soucis et leurs peines. Nous n'avons pas manqué de les offrir au Seigneur.* » Il rappelle que le Messie était né parmi les pâtres, celui qui était lui-même le divin Berger. Dans son bulletin de paroisse, le curé Murith évoque plusieurs thèmes de la vie alpestre. Très régulièrement, il souhaite un bon été aux armaillis et des phrases en patois égaient son texte. Il prend part à leur vie, à leurs joies et à leurs soucis, n'hésitant pas à aborder des questions matérielles. Il montre sa compassion face au manque de fourrage ou à la difficulté de la relève, soutient la loi fédérale sur l'aide aux exploitations agricoles, se réjouit de la reconstruction d'un chalet, signale l'ouverture d'une route alpestre. Le prêtre ne manque pas non plus de sensibiliser ses paroissiens à la venue des estivants. Il est la cheville ouvrière des Amis de Cerniat, association qui s'efforce d'intéresser les nombreux Cerniatins exilés à leur village et à leur paroisse. Chaque année, il célèbre un office au chalet-buvette des Gros-Chômiaux. Signe des temps et de la modernisation, la messe de 1967 est célébrée pour les armaillis et les troupeaux, mais aussi en action de grâces pour les foins et « *pour que notre vallée soit toujours respectée par les promeneurs et les campeurs* ». À la fin de son ministère, ce sont surtout des souhaits, des exhortations à la prière qui préoccupent le curé. Il goûte particulièrement la poésie du capucin Callixte Ruffieux puisqu'elle revient régulièrement dans son bulletin de paroisse :

« *To pri di gran vani, ou dèchu dè ton tsalè,*
To lé hô vê la yê, yô lè hlyà chon plye balè,
Chè drèthè dzoar è né chi schunyo dou bon Dyu ;
È dè vêre la Krê, chè dou bré gran tindu
È ch'inhlyenin vêr tè, on pori prèchke krêre
Ke ta Dona lé hô po t'inpatchi dè tsêre
Y chàbrè pri dè tè, vêyin chu che n'infan.
Armayi, n'àblya pâ, cholè pê lè j'intsan,
Dè préyi le bon Dyu ke cha Krê tè vouêrdichè
Et ke to le tsôtin chu ton tropi vèyichè. »

Tout près des grands *vanils*, au-dessus de ton chalet,
Tout là-haut vers le ciel, où les fleurs sont plus belles,
Se dresse jour et nuit ce signe du Bon Dieu ;
Et de voir la Croix, ses deux bras grand étendus
Et en s'inclinant vers toi, on pourrait presque croire
Que ta Maman là-haut pour t'empêcher de tomber
Reste près de toi, veillant sur son enfant.
Armailli, n'oublie pas, seul dans les hauts pâturages,
De prier le Bon Dieu pour que sa Croix te garde
Et qu'elle veille tout l'été sur ton troupeau.

Le chanoine Joseph Jordan a été prieur (= curé) de Semsales de 1965 à 1975. D'après son témoignage[33], il effectuait chaque été quinze à vingt visites de chalets. Il a béni également des troupeaux avant la montée à l'alpage. Ce n'est pas lui qui a imposé ces passages du prêtre à la montagne, ils correspondent à une demande, interrompue avant son arrivée au village. Contrairement à l'opinion reçue, le chanoine Jordan est frappé d'avoir rencontré des gens très profonds, pas vulgaires du tout, des sortes de philosophes formés au contact de la nature. Autre trait rapporté par l'ancien prieur, cette remarque réaliste d'un armailli : « *Je suis bien content que vous veniez et donniez la bénédiction, mais qu'est-ce que ça change ?* » Car le chalet peut brûler le lendemain, comme cela est arrivé lors d'une visite du vicaire Gilbert Perritaz à Châtel-Saint-Denis…[34] Le prieur répondit en montrant que l'extérieur ne changeait pas, mais que c'est l'attitude intérieure de celui qui a reçu la bénédiction qui se transforme. Nous nous heurtons ici aux limites de la bénédiction, qui n'est pas toujours, contrairement à ce qu'un journaliste catholique avait bravement soutenu en relatant la bénédiction du chalet du ski-club d'Albeuve-Neirivue, « *une assurance, la meilleure, contre tous les risques* » (*Frib.*, 24 juin 1946). On se demande comment les bergers jugent le rite lorsque la saison est moins bonne qu'espérée ou que des vaches meurent par accident ou maladie. Nous rencontrons quelquefois des témoignages un peu fascinés parlant d'un incendie, d'une avalanche qui a tout détruit, sauf précisément l'objet protecteur ou miraculeux. Gérard Andrey se demande avec pertinence la raison de cette fascination[35]. Il n'est pas interdit de penser qu'ailleurs aussi on s'interroge parfois sur l'utilité des bénédictions, comme ce garçon de chalet d'Anniviers :

> « *Quand j'ai dit à papa Théo que la bénédiction du curé avait rien valu, il m'a répondu que sans elle, il y aurait eu plus d'accidents et plus de problèmes encore : la foudre qui tue le bétail et les pâtres, des chutes de pierre, des épidémies. Quand je lui ai demandé si le curé avait déjà bénit l'alpage lorsque le petit pâtre de Barnoge a été foudroyé avec plusieurs vaches, il m'a rien répondu.* »[36]

Après la mort subite d'Alphonse Menoud en 1986, la charge d'aumônier des armaillis est reprise par l'abbé Henri Murith (1922-2003), curé de la

[33] Témoignage du chanoine Joseph Jordan (Fribourg, 2 mars 2011).
[34] Perritaz Gilbert, *L'infanterie…*, p. 100.
[35] Andrey Gérard, *Cerniat…*, p. 135.
[36] Theytaz Philippe, *Gamin…*, p. 120-121.

cathédrale de Fribourg. Plus précisément, l'évêque juge que les responsables du ministère « *nécessaire et bénéfique* » auprès des gens de l'alpe étaient d'abord les curés de paroisse, et conseille de nommer deux prêtres par région, lesquels se réuniraient une fois par an avec les aumôniers d'amicales d'armaillis. L'abbé Murith ferait office de coordinateur[37]. Dans la pratique, parlant bien le patois à la différence d'Alphonse Menoud qui le comprenait mais ne le maîtrisait pas, Henri Murith a uni en sa personne l'aumônerie des armaillis et des patoisants. Originaire de la paroisse de Gruyères où sa famille exploitait un domaine, Henri Murith connaissait bien le monde des paysans. Il avait été aumônier de l'institut agricole de Grangeneuve et s'était occupé d'Action catholique. En 1953, le prêtre avait remplacé à cet institut le remuant abbé Plancherel. La figure de Joseph Plancherel (1914-1993) mériterait une étude dans le cadre de réflexions sur l'Église et l'agriculture fribourgeoise, mais cela dépasse notre propos consacré à la montagne. L'aumônier s'était fait remarquer par sa personnalité et par son soutien au parti agraire, ce qui ne plaisait pas à tous dans un canton de Fribourg où l'allégeance des fonctionnaires au parti conservateur allait de soi. L'évêque François Charrière regardait avec déplaisir l'influence politique qu'il pouvait exercer sur les jeunes paysans. À la différence de Joseph Plancherel, Henri Murith s'alignait sur les positions conservatrices, ce qui provoqua plus tard quelque malaise avec les gens de la montagne. Le curé Chollet de Grandvillard avait lui aussi été attaqué par Gérard Glasson pour sa trop forte coloration politique (il avait parlé à une réunion du parti conservateur) : « *Il en est qui, tout en pratiquant fidèlement leur religion, ne professent pas des opinions conservatrices et sont, par exemple, de fervents radicaux ? M. l'abbé Chollet ne se considère-t-il plus comme le curé de "tout le monde" ?* » (*Gruy.*, 23 septembre 1961). On pouvait communier dans la foi, l'amour de la terre et de la montagne mais les dissensions politiques n'étaient pas totalement éteintes. À ce propos on comparera avec intérêt les publicités électorales pour l'année 1955, car elles sollicitent la religion et le monde agricole[38]. *Le Fribourgeois* accompagne l'image d'un fier armailli de la devise suivante : « *Fidèle à ta foi / Fidèle au pays / Fidèle à la montagne / Fidèle aux traditions / Fidèle à ton parti / Paysan ! tu voteras conservateur.* » À l'inverse *La Gruyère* demande : « *Qui doit représenter l'agriculture gruérienne à Berne ? / Un riche éleveur agraire ? / Un cafetier conservateur ? / Ou un petit paysan radical ?* » Le journal montrait que le parti était proche des pauvres et

[37] Circulaire de Pierre Mamie aux doyens et au chanoine Murith, 16 juillet 1987 (AEvF, dossier Henri Murith).

[38] *Frib.*, 27 octobre 1955 ; *Gruy.*, 27 et 29 octobre 1955.

des exclus. De plus, ajoutait-il dans l'édition suivante, « *combien de radicaux* » faisaient « *preuve de générosité, de fidélité et de dévoûment dans nos paroisses tant catholiques que protestantes* ».

À Châtel-Saint-Denis, la visite des alpages était une coutume très forte au temps des curés Bernard Kolly et Émile Baeriswyl. Curé du lieu de 1986 à 1996, l'abbé Jean-Marie Peiry s'inscrit dans cette ligne[39]. Lorsque ce prêtre né en 1932 dans une famille paysanne de Treyvaux arrive dans la paroisse, il ouvre la carte géographique pour parcourir systématiquement les chalets, une soixantaine, répartis sur Châtel, Semsales et le canton de Vaud voisin. Il prend plusieurs initiatives, par exemple celle d'offrir une croix aux teneurs de montagne. Une autre année, il propose aux bergers une réflexion à partir de l'eau de leur fontaine. Cette eau, elle sert à se laver, mais elle est aussi nécessaire à la vie. Dieu emploie également l'eau pour signifier la vie. N'auriez-vous pas envie de recevoir un peu d'eau, vous et le chalet, pour manifester ce désir d'être du côté de la vie ? Une fois, le prêtre a taillé des buis. Il emporte les rameaux dans ses visites et les distribue aux bergers, leur expliquant qu'à la mauvaise saison le buis demeurait vert, qu'il était donc signe de vie, de résurrection. La plupart des gens étaient réceptifs à ces discours sans apprêts. Personne ne lui a dit non, quand bien même il pouvait y avoir des problèmes (drogue). Jean-Marie Peiry se souvient au contraire de la fierté d'un teneur pour la petite croix qui mettait une note de lumière à sa cuisine. Il faut convenir que les conditions matérielles à l'alpage avaient bien changé depuis les chansons de l'abbé Bovet, avec la construction de routes et l'arrivée d'un personnel étranger. On constate que Jean-Marie Peiry sut garder les pratiques traditionnelles tout en adoptant un discours nouveau.

Si la Gruyère est le pays des vaches, elle accueille aussi des moutons. Durant les années 1980, il y avait une messe à la chapelle des Marches à Broc pour « *la petite et sympathique confrérie des moutonniers* ». Elle était célébrée par le recteur Ferdinand Sallin (1916-1987)[40]. Elle n'a plus lieu aujourd'hui.

Nous l'avons signalé, les visites pastorales dans les alpages se poursuivent en dépit de l'irruption progressive de la modernité. On le voit avec les exemples donnés, auxquels on aurait pu ajouter ceux très contemporains du *Hirtenpfarrer* Alfons Zahnd (1930-2010), prêtre dans l'Oberland singinois et à Bellegarde, de son successeur le curé de Planfayon Niklaus Kessler (né en 1948) ou du curé Jacques Le Moual. Durant son ministère à Charmey

[39] Témoignage de l'abbé Jean-Marie Peiry (Saint-Martin FR, 7 mars 2012).
[40] *Gruy.*, 11 mai 1985 (voir aussi *Gruy.*, 5 août 1982).

et dans la vallée de la Jogne de 2001 à 2016, ce dernier a cherché à travers de nombreuses initiatives – messes dans les chapelles rurales, processions des rogations, images pieuses en patois, visites aux bergers – à rencontrer l'âme populaire de la Gruyère. De nos jours, l'office d'aumônier des bergers connaît toutefois des difficultés liées à un problème d'effectifs. Les prêtres sont désormais peu nombreux dans les paroisses des piémonts. La pastorale des alpages n'a pas disparu pour autant. Cette tâche est dévolue principalement à l'aumônier des armaillis, l'abbé Nicolas Glasson, supérieur du séminaire et vicaire épiscopal.

Issu d'une famille gruérienne impliquée dans l'économie alpestre, Nicolas Glasson (né en 1972) est aumônier depuis 2003. Comme il l'explique[41], le prêtre est à disposition pour toute demande de visite, messe, bénédiction de troupeaux, de chaudière, de toiture, de nouveau chalet. Il préside deux messes des armaillis avant la montée à l'alpage, aux Paccots et à Bulle. L'aumônier fait aussi partie du comité de la Société fribourgeoise d'économie alpestre et intervient lors des assemblées et à diverses manifestations. Il est également invité aux rencontres de trois sociétés d'armaillis. Lors des offices sur la montagne, l'aumônier précise ses conditions. La demande doit se faire au nom de la foi. S'il existe une chapelle ou un oratoire dans les environs, on va y dire la messe, sinon elle se célèbre devant le chalet. Enfin on avertit les bergers du voisinage. L'aumônier tient à la spécificité de son ministère. Il ne souhaite pas cautionner des activités relevant du folklore et du tourisme, une messe à côté d'un restaurant de montagne par exemple. Il est même heureux de ne pas savoir le patois afin d'éviter la confusion. Par cette ferme prise de position, l'abbé Nicolas Glasson met l'accent sur la vie paysanne au-delà des clichés. Une réalité qui, ajoutons-le, n'est pas toujours rose. Pierre-André Schütz, un pasteur à la retraite, chargé par les autorités civiles et religieuses (protestante et catholique) du canton de Vaud de suivre les paysans en détresse, le reconnaît : « *J'avais complètement sous-estimé l'ampleur du désespoir et des difficultés auxquels les agriculteurs doivent faire face aujourd'hui.* »[42]

Avec l'aumônerie des armaillis, l'abbé Nicolas Glasson a conscience d'exercer un ministère proprement sacerdotal. D'une manière générale, l'accueil des armaillis est très bon. Seuls quelquefois des gardes-génisses, qui ont un rapport éloigné avec la religion, se demandent un peu ce qu'il fait là.

---

[41] Témoignage de l'abbé Nicolas Glasson (Villars-sur-Glâne, 17 mars 2011).

[42] Francey Delphine, « Le pasteur Pierre-André Schütz vient d'être honoré pour son engagement en faveur des agriculteurs. Son cœur bat pour Dieu et les paysans », *Lib.*, 8 juin 2017 (voir aussi *Lib.*, 11 novembre 2016).

S'il monte avec de l'eau bénite, les bergers sont contents de la garder, ou bien ces derniers lui montrent l'eau bénite qu'ils ont chez eux et le buis protecteur. Nicolas Glasson est touché par le décor bien préparé des messes sur l'alpe, l'attention des fidèles aux prédications et leur participation aux chants. Le monde de la montagne, ou plus généralement le monde de la terre, est aussi marqué par le paranormal, l'univers de la magie et des *secrets*. Nicolas Glasson explique aux gens que le diable ne peut rentrer malgré eux dans leurs cœurs. Si l'on se « met en ordre » avec Dieu, par la prière, la confession sacramentelle, la paix sera rendue. Cela fait penser à la remarque du curé de Neirivue, Rodolphe Bochud, qui conseillait aux fidèles, avant de recourir à des exorcismes, de ne pas chasser le bon Dieu par leur conduite[43].

[43] Journal Bochud 13, 14 novembre 1934.

Chapitre 14

Le réaménagement des sacralités

La Poya d'Estavannens 2013 a pour thème « *Sacrées montagnes!* ». Après l'armailli, les vieux métiers et la vache des précédentes éditions, la manifestation se concentre sur le cadre de vie des bergers, que l'on accompagne d'un épithète plurivoque[1]. Le thème « *Sacrées montagnes!* » est en effet ambigu, car le mot sacré est employé dans des contextes très divers. Il peut évoquer la religion comme telle ou la dimension fantastique des contes et légendes de l'alpe; il peut aussi dénoter une considération remplie de vénération sur la vie pastorale plus proche du « *sacerdoce* » que de « *l'activité économique* »[2], ou au contraire n'être qu'une simple interjection profane indiquant « *la pénibilité du labeur sur les alpages* »[3]. Durant cette fête qui se tient du 8 au 12 mai 2013 dans le village gruérien, la sacralité de la montagne n'émerge guère: « *A posteriori, on peine un peu à percevoir dans quelle mesure le thème retenu a été porteur de l'imaginaire de cette Poya 2013.* »[4] La messe en plein air n'est d'ailleurs pas le clou de la fête, en raison entre autres de

[1] Rime François, Rossier Serge, « Une fête mise en attente. Des idées au contenu », in *La fête de la Poya…*, t. 2, p. 12-13, ici p. 12.

[2] Borcard Patrice, « Regards croisés sur la Poya 2013 », in *La fête de la Poya…*, t. 2, p. 64-67, ici p. 65.

[3] Godel Jean, Guerchanik Yann, interview d'Edgar Schorderet, in *La fête de la Poya…*, t. 2, p. 16-17, ici p. 16.

[4] Raboud-Schüle Isabelle, Rossier Serge, « La Fête de la Poya – 2013. Le temps des logisticiens », in *La fête de la Poya…*, t. 2, p. 74-79, ici p. 78.

mauvaises conditions météorologiques. Il est vrai qu'une certaine aura de sacré entoure le spectacle, un spectacle accueilli dans « *un étonnant recueillement* », « *un silence de cathédrale* », où le public « *communiait à un même idéal* » et « *célébrait* » les valeurs de l'armailli, mais il est proclamé aussi qu'« *on ne sait pas grand-chose des lois de Dieu ni des lois des hommes, qui semblent d'ailleurs se croiser sans se voir* »[5]. Un oratoire en bois fait en revanche partie du cortège festif. Installé deux ans plus tard dans la nature près du village d'Estavannens, il abrite une statue de la Vierge à l'enfant[6].

La difficulté de la Poya 2013 à illustrer son programme montre bien qu'il n'est pas évident d'aborder la place actuelle de la religion ou, plus largement, du sacré sur la montagne, en raison de l'irruption de la modernité et des mutations de la vie alpestre qui brouillent les cartes. Précisons, pour reprendre les mots du cardinal Daniélou cités dans notre introduction, que « *nous touchons le sacré, quand nous rencontrons à l'intérieur même de notre propre expérience des choses dont nous reconnaissons que nous ne pouvons absolument pas disposer* »[7]. Le sacré est donc plus qu'une interjection amusée, mais il dépasse aussi la dimension religieuse, du moins dans son côté institutionnel. Une telle définition permettra de réfléchir aux autres sacralités dégagées par la montagne.

Le désir religieux des citadins

L'économie alpestre a toujours connu des changements. Un article du *Fribourgeois* du 6 août 1905 le relevait : « *Nous subissons aujourd'hui l'envahissement du progrès ou des changements modernes.* » En juin de la même année, un autre journal envisageait l'hypothèse que dans cinquante ans des Chinois aideraient les armaillis à fabriquer les fromages sur la montagne[8]. En 1935, même le chantre de la tradition qu'était Fernand Ruffieux invitait les montagnards à se moderniser[9]. À partir des années 1960, ce qui décrit

[5] Guerchanik Yann, « *Réveil*. Conte musical pour un matin de mai », in *La fête de la Poya…*, t. 2, p. 50-57, ici p. 53, 55.

[6] D'après le bulletin de l'unité pastorale Notre-Dame de l'Évi, décembre 2015.

[7] Daniélou Jean, *Mythes païens…*, p. 91.

[8] « La montagne hier et aujourd'hui », *Le Messager de la Gruyère et de la Veveyse*, 3 juin 1905.

[9] « *Nos montagnards doivent conserver les vieilles traditions d'une valeur éprouvée, mais y ajouter des formes nouvelles d'économie rurale et des méthodes de travail plus modernes* » (Ruff., « Lettre de la montagne. Retour vers l'alpe », *Le Paysan fribourgeois*, 27 juin 1935).

la montagne ce n'est donc pas l'évolution de la vie alpestre en tant que telle, mais la vitesse et la multiplication des changements qui font basculer très rapidement un univers autarcique dans un monde technicisé, mobile et bientôt interconnecté. La modernisation ne se fait certes pas au détriment de l'alpe, qui pourra être par là mieux intégrée aux circuits de production laitière. Ainsi, le nombre de fabricants de fromage d'alpage a augmenté depuis le début des années 1970, passant de huit à trente-cinq environ au seuil du deuxième millénaire. Mais cette production reste aujourd'hui un marché de niche[10]. De plus, la situation actuelle n'est pas sans nuage. Les pâturages à vaches deviennent souvent pâturages à génisses ou à vaches allaitantes, le bétail n'est pas rentré régulièrement et l'on s'interroge sur l'utilisation des chalets et l'avenir des alpages : « *Les paysans actuels sont des techniciens, avec robots de traite et vaches à haute performance. Ils ne veulent plus mettre de troupeaux à la montagne. Ceux qui le font sont une minorité. Les autres ont d'autres valeurs.* »[11]

Malgré cela, alors que la montagne réelle bouge, l'imaginaire est bercé au rythme séculaire des montées à l'alpage et des armaillis de carte postale. La fête de la Poya 2013, célébrée dans le froid et sous la pluie, a pourtant attiré les foules. On connaît le mot de Sainte-Beuve suivant lequel « *tout vrai Suisse a un ranz éternel au fond du cœur* ». En écho, le chef des paysans suisses Ernst Laur (1871-1964) – d'origine citadine ! – affirmait que « *par nature, le Suisse est un paysan* ». Il est vrai que sans être agriculteur ou éleveur, le Suisse urbain ou rurbain (habitant une campagne urbanisée) se sent souvent concerné par la terre et la montagne qu'il idéalise un peu. Les fêtes folkloriques, la production de films du terroir et récemment, une nouvelle version de *Heidi* ou *Une cloche pour Ursli*, l'initiative populaire voulant limiter les résidences secondaires, adoptée par les citoyens suisses grâce aux cantons de plaine, le goût pour les randonnées, la fréquentation des cabanes alpestres (où l'on est assez exigeant sur le confort), tout cela a son public venant d'en bas. La montagne l'attire. Pourquoi ? S'il est permis de croire à des phénomènes de longue durée, il faudrait évoquer à nouveau cette « *compensation de l'imaginaire* » sublimant la vie alpestre dans des moments de crise, que nous avions évoquée pour la fin du XIXe siècle ou durant l'entre-deux-guerres. La montagne est du domaine de l'immuable croit-on, son monde n'aurait pas changé. Elle devient un refuge pour l'homme perdu et désemparé devant la transformation frénétique de la

[10] Doutaz Nicolas, « L'économie alpestre fribourgeoise (3) », in *La fête de la Poya…*, t. 1, p. 141-142.

[11] Godel Jean, interview de Jean-Jacques Glasson, in *La fête de la Poya…*, t. 1, p. 122-127, ici p. 127.

société en ses multiples domaines, l'identité personnelle, les rapports sociaux, le rapport à la nature. Puisque le monde moderne uniformise les pratiques dans un grand tout anonyme et globalisé, on comprend pourquoi l'écrivain vaudois Blaise Hofmann recourt à une métaphore géographique, et décrit avec pertinence le folklore comme « *un pays supplémentaire, une île proche et oublieuse, une contrée vite effacée en regagnant le continent, mais qui subsiste quelque part* »[12]. Cet imaginaire demeure vital pour l'homme engagé dans la modernité. On l'a aussi senti à la Poya d'Estavannens :

> « *Alors que les églises comptent leurs fidèles, que le nombre de patoisants ne cesse de se resserrer, la Poya assume le paradoxe qui lui est inhérent : permanence des thèmes, permanence de la forme, comme une nécessité, afin de transcender la fortune des temps.* »[13]

Comme on a parlé pour les fêtes modernes folklorisées d'une re-sémantisation du temps[14], ainsi devrait-on parler, en ce qui concerne la célébration de l'alpe, d'une re-sémantisation de l'espace. Ce double processus est d'ailleurs souvent conjoint, la fête d'Estavannens le montre, elle qui célèbre à la fois un rite printanier et la montagne. Trouver du sens, en s'intéressant par exemple à la montagne en ses nombreuses dimensions, serait une réponse à l'homogénéisation paralysante du corps social que dénonce le théologien d'inspiration protestante Pierre Gisel, homogénéisation à laquelle il faudrait opposer le caractère hétérogène et particulier des traditions, notamment religieuses (et aussi, ajouterions-nous, du folklore et de l'espace) : « *Les traditions sont en outre de fait porteuses de motifs touchant ce qui au cœur de nos sociétés contemporaines est en refus ou en panne : de l'extériorité, de la différence et de l'altérité, toutes irréductibles, de la singularité aussi, voire de la dissidence, du non-résorbable en tout cas, avec, du coup, un dérapage du processus qui portait nos sociétés.* »[15]

---

[12] Hofmann Blaise, *Estive*, Carouge-Genève : Éd. Zoé, 2007, p. 149.

[13] Rime François, « Trois prédicateurs pour six sermons en patois », in *La fête de la Poya…*, t. 1, p. 120.

[14] « *Les aspects parfois très artificiels des manifestations confirment que les moments forts anciens n'y sont souvent qu'un prétexte commode pour re-sémantiser un temps banalisé* » (Schippers Thomas K., « À la recherche du temps des cerises. Quelques réflexions sur la signification actuelle des fêtes traditionnelles », *SAVk*, nº 87, 1991, p. 76-81, ici p. 78). Ces réflexions sur la Provence sont valables à plus large échelle.

[15] Gisel Pierre, *Qu'est-ce qu'une tradition ? Ce dont elle répond, son usage, sa pertinence*, Paris : Hermann, 2017, p. 129. Voir également p. 156 : « *Une tradition vaut interruption et pose de l'affirmation, tout en donnant lieu à la généalogie d'un corps historique fait de positivités et de travail interne, instructifs en eux-mêmes et qui, correctement appréhendés, ne peuvent que relancer chacun et nos sociétés contemporaines.* »

Qu'en est-il de la religion sur l'alpe ? Fait-elle seulement partie du paysage, est-elle une simple survivance ? À tout le moins, la religion est proportionnellement bien présente. À l'été 2010, dans six chapelles alpestres du territoire exigu d'Appenzell Rhodes-Intérieures, on proposait plus de soixante-dix célébrations. Ce chiffre est impressionnant. Bien que moins nombreuses, les messes sur l'alpe sont assez fréquentes à Fribourg, notamment à la chapelle des Paccots et au lac Noir (célébrations régulières toute l'année), à la chapelle des Clés (messe ou célébration chaque dimanche de juillet et d'août) et de façon ponctuelle sur divers alpages. La coutume des cultes en montagne est d'ailleurs un phénomène large, qui touche les régions catholiques et protestantes de Suisse.

Nous pensons qu'il faut analyser la présence de tels offices religieux de la même manière que les traditions. Plutôt qu'une célébration rassemblant les bergers, les messes en montagne concernent avant tout les gens de la plaine, désireux de communier avec le pays imaginé et la nature. On le remarque dans un article de 2012 relatant les messes à la chapelle des Clés. Les deux prêtres interrogés insistent sur la présence des armaillis. L'un déclare : « *J'aime bien rejoindre ces armaillis dans leur quotidien et qui ont un autre rythme de vie.* » L'autre pense de même : « *Avec la participation des armaillis, des gens qui travaillent dur dans ces alpages, on y retrouve l'ambiance de la montagne, l'ambiance de notre pays et de nos racines.* »[16] Les deux prêtres savent pourtant que l'on y croise de nombreux citadins, mais l'imaginaire montagnard est le plus fort… À l'occasion des soixante ans de la chapelle en 2016, le constat est en revanche plus réaliste[17]. La chapelle des Clés, rappelons-nous, a été construite par des habitants de la plaine, membres du Club alpin ou autres qui aimaient séjourner dans la région.

Il serait faux de critiquer les urbains attirés par les charmes spirituels de la montagne et d'y voir une démarche artificielle, inauthentique. De la même manière que l'île folklorique enchantée de Blaise Hofmann répond à une soif de vérité, d'authenticité, de stabilité, il n'est pas exclu que les gens du bas veuillent trouver Dieu sur la montagne. Un vieux Gruérien avec qui nous discutions essayait d'employer le mot juste pour dire la spécificité de la religion à la montagne. Il fut d'accord avec la formule suivante : à la montagne, ce n'est pas le même Bon Dieu !

---

[16] Agbenouvon Elom, « Messe dominicale à Notre-Dame des Clés », *Évangile et Mission*, 12 septembre 2012, p. 642-644.

[17] L'abbé Guy Oberson déclare : « *Les personnes qui quittent la plaine se retrouvent dans un autre monde, loin de leurs soucis quotidiens* » (Castella Valentin, « Une chapelle où fidèles et touristes se retrouvent », *Gruy.*, 13 août 2016).

Ce qu'il faudrait comprendre, c'est qu'à la montagne l'homme n'est plus le même. En bonne littérature, on traduirait à la manière de Töpffer devant le Cervin : « *Plus d'un homme qui oubliait Dieu dans la plaine s'est ressouvenu de lui aux montagnes.* »[18] Quand il le fallait, Töpffer savait être sérieux. Dieu ne change pas sur l'alpe, mais l'homme peut changer son regard et devenir plus réceptif à l'absolu. Il y a là des raisons d'ordre purement physique peut-être (baisse de la pression atmosphérique, froid, bleuité de l'atmosphère, etc.)[19] mais surtout esthétiques, culturelles et symboliques. En 1961, Henri Gremaud saisit l'enjeu de cette problématique :

> « *Parfois même, dans une chapelle montagnarde, est célébrée, pour le touriste, une messe en plein-air qui offre un renouvellement. Il y a du mystère dans ces oratoires "construits par la foi des aïeux". Il semble toujours qu'il s'y soit passé des événements extraordinaires.* [...] *Je pense que l'incroyant lui-même ne doit pas rester insensible à cette présence du passé.* »[20]

Gérard Glasson, le rédacteur de *La Gruyère*, pense comme son collaborateur :

> « *Je sais des gaillards que les ors d'un autel et les voûtes d'une cathédrale laissent parfaitement indifférents. Lorsqu'ils sont "loin du monde et près de Dieu" – comme dit la chanson – leur scepticisme est soudain ébranlé. Les beautés de la nature, le dépouillement d'une cérémonie essentielle, les fortes paroles d'un sermon court et vigoureux s'unissent pour leur redonner la foi. Que vivent donc les curés alpinistes ! Que se multiplient les vicaires boys scouts !* »[21]

La limite entre l'événement folklorique et le désir d'une rencontre spirituelle – entendue elle-même au sens large – est évidemment floue. Ainsi, aux journalistes qui lui demandaient si le message religieux de la messe de la Poya d'Estavannens était passé en mai 2000, le président du comité d'organisation répondait :

> « *L'atmosphère déteint sur les gens. Tout le monde est tranquille, à l'écoute, devant un panorama magnifique. Que cherche tout un chacun ? En quelque*

---

[18] Töpffer Rodolphe, *Voyage autour du Mont-Blanc. Nouveaux voyages en zigzag*, Lausanne : Société de la *Feuille d'Avis de Lausanne* et des Imprimeries réunies, 1969, p. 237.

[19] Roux Jean-Paul, *Montagnes sacrées...*, p. 31.

[20] Grem., « Un armailli, ce dimanche... », *Gruy.*, 5 septembre 1961.

[21] Glass., « De la soutane au caleçon », *Gruy.*, 24 juin 1967. Voir aussi « Une messe à Motélon », *Gruy.*, 22 août 1972 : « *La nature majestueuse donne à ces cérémonies religieuses un caractère beaucoup plus profond. Chacun ressent la grandeur de la Création et, par là-même, la puissance de Celui qui en est l'auteur.* »

sorte à se débarrasser du futile pour penser à un autre niveau. Dans le mythe de la Poya, de la montée, de la montagne, il y a quelque chose de pur, de calme, de plus haut, tout simplement. Un besoin presque spirituel de se ressourcer, de trouver son repaire ou ses repères… »[22]

La montagne idéalisée permet donc une expérience religieuse. Mais ce n'est pas simplement au bout de l'effort ou durant les pauses que celle-ci a lieu, de manière contemplative. Alphonse Dupront et Antoine de Baecque montrent que la réalité apparemment profane de la marche se rapproche également du spirituel. En 1967, Alphonse Dupront analysait le rapport entre le tourisme et le pèlerinage et la spécificité de ce dernier. Selon le chercheur, il ne faut pas opposer absolument les deux comportements. Si le pèlerin marche vers un but et le touriste, par son nom même, veut faire le tour de quelque chose et centrer la découverte, l'un et l'autre nourrissent un rapport particulier au temps et à l'espace :

« *Tant pèlerinage que tourisme sont créateurs d'un "medium" mental, subtil, perméable, où les voies de la connaissance et de la participation sont toutes différentes de celles de l'expérience quotidienne. L'épreuve ou même la conscience fruste de ce "medium" font éclater ou atteignent le personnage habituel et le marquent de l'immensité de l'existence. S'il fallait à cette réalité subtile l'éclairage d'un signe, on peut déjà la baptiser l'au-delà.* »[23]

L'historien Antoine de Baecque, qui a parcouru le mythique GR5, l'itinéraire de Grande Randonnée reliant le lac Léman à la Méditerranée par les Alpes françaises, a lui aussi relevé les enjeux de la relation pèlerins-touristes ainsi que le discours actuel qui relégitime le pèlerinage. Selon lui, ce discours comporte plusieurs registres, la « *révélation spirituelle par la fatigue et la souffrance* », les « *retrouvailles avec la nature, avec soi-même, son intériorité spirituelle, ainsi qu'avec une autre priorité temporelle, moins marquée par le monde moderne* » et enfin, la « *randonnée en montagne qui s'appuie tout autant sur le retour vers le corps et l'esprit* via *les ressources insoupçonnées de l'effort* ». Toutes ces remarques sur le pèlerinage

[22] Godel Jean, Guerchanik Yann, interview de Raymond Gremaud, in *La fête de la Poya…*, t. 1, p. 164-170, ici p. 168.

[23] Dupront Alphonse, « Tourisme et pèlerinage. Réflexions de psychologie collective », *Communications. École pratique des Hautes Études, Centre d'études des communications de masse*, 1967, nº 10, p. 97-121, ici p. 105. Sur le lien pèlerinage et tourisme, voir aussi Landron Olivier, *Le catholicisme vert. Histoire des relations entre l'Église et la nature au XXe siècle*, Paris : Cerf, 2008, p. 277-278.

sont bien proches des marches en montagne et des trekkings[24]. Pour l'auteur, il s'agit d'un nouveau syncrétisme alpin, tout aussi réel que l'ancien syncrétisme entre le paganisme et le christianisme, qui marie « *la foi avec une autre religion, celle de la montagne, celle de la randonnée pédestre, pratiquant sur d'identiques chemins un tourisme religieux, culturel et itinérant* »[25]. Un véritable désir religieux est ainsi possible sur l'alpe.

La dimension plurielle du sacré montagnard

Selon l'Écriture, le peuple hébreu étant au pied du Sinaï, Moïse monta avec des compagnons et soixante-dix anciens d'Israël, qui virent le Dieu d'Israël et « *sur ces privilégiés des fils d'Israël, il ne porta pas la main ; ils contemplèrent Dieu, ils mangèrent et ils burent* » (Ex 24,9-11). S'il est un peu hardi d'assimiler le goût des repas sur les sommets à un désir inconscient de communier avec la transcendance, il est indéniable que la promenade dans la nature et la halte au point culminant permettent à beaucoup de louer le Créateur pour la beauté de ce qu'ils contemplent, car « *la grandeur et la beauté des créatures conduisent par analogie à contempler leur Créateur* » (Sg 13,5). Certains témoignent même de leurs sentiments religieux en écrivant sur des carnets qu'une boîte abrite au sommet des montagnes.

Une étude devrait être entreprise sur les carnets de sommets. Nous avons consulté de manière suivie les six cahiers de la Dent-de-Folliéran, qui couvrent une période assez longue (1981-2016), depuis la pose de la croix par l'alpiniste Pascal Folly[26]. Souvent appelée le Cervin fribourgeois, la Dent-de-Folliéran (2 340 m) est une montagne particulière des Préalpes. On l'atteint sans équipement d'escalade, mais il faut faire preuve d'une prudence certaine, car les itinéraires sont exposés. La montagne se mérite. Dans les carnets, le mot « *enfin* » revient souvent. Il n'y a guère d'injures et d'attaques des messages des autres, sinon de manière humoristique. Cela se retrouve au niveau religieux. Les inscriptions pieuses ne font pas l'objet de commentaire négatif alors que, on le suppose, les ascensionnistes ne partagent pas tous le même élan spirituel. Ainsi, à l'inscription rendant grâce au Créateur pour les *vanils*

[24] Baecque Antoine de, *La traversée des Alpes. Essai d'histoire marchée*, Paris : Gallimard, 2014, p. 364.

[25] Baecque Antoine de, *La traversée des Alpes…*, p. 372.

[26] Merci à Isabelle Folly (Épendes) et à Joëlle et Jean-Noël Guex (Misery) pour le prêt de ces cahiers.

(15 septembre 2011), une main ajoute que Folliéran n'est pas un *vanil* (terme régional désignant certaines montagnes), mais une dent. En revanche cette main ne se moque pas de l'invocation divine. En général, chacun respecte l'autre. Le public qui foule le sommet de la rude montagne aurait le sentiment d'une élection commune.

Les inscriptions religieuses ne sont pas abondantes à la Dent-de-Folliéran. Selon un calcul que nous avons fait, elles représenteraient environ 3 % de l'ensemble. Cela ne signifie pas forcément que la dimension spirituelle est faible chez les randonneurs, car on pourrait bien retenir dans son cœur des sentiments profonds qu'on rechignerait à confier à un carnet qui sera lu par n'importe qui. Il ne faut pas forcément placer dans le nombre des inscriptions religieuses les mentions de la « *belle croix* », mentions d'ordre plutôt esthétique, même si tout peut être lié dans l'esprit des gens bien sûr. On ne trouve guère de formules profondes, sinon ces expressions qui veulent dire beaucoup (panthéisme ?) ou peu de choses (expression consacrée) : « *Dame nature* », « *Dame Folliéran* », « *vive la vie* ». Il est également difficile de reconnaître la signification de mots tels que « *l'écho d'une grande Présence* » ou « *eine mystische Stimmung* ». Est-ce du panthéisme ou une autre forme de reconnaissance du Créateur ? La plupart du temps, généralement de façon sommaire, les gens évoquent des réalités concrètes, leur itinéraire, les conditions météorologiques, la beauté du panorama, le plaisir qu'ils ont à être là, les animaux et les fleurs qu'ils ont admirés. Quelquefois, il n'y a qu'une signature. Le goût de la performance chronométrée ne suscite pas en général leur intérêt. Ils ont une pensée pour telle personne ou disent merci à leur guide, à leur compagnon de randonnée. Ils évoquent quelquefois un défunt. Mais c'est plus une demande de protection, une communion avec lui, qu'une prière à Dieu en sa faveur (voilà pourquoi les pensées aux défunts, sauf exception, n'ont pas été comptées dans les inscriptions religieuses). On confie souvent au carnet des fautes d'orthographe. Selon une inscription du 1er juillet 1984, « *une page sans fautes, c'est comme un pré sans fleurs.* » Les carnets de Folliéran sont riches de cette flore.

Sur la montagne, les inscriptions religieuses concernent plusieurs thèmes. Trois se dégagent, le sentiment de la proximité de Dieu, la protection, et surtout l'admiration, la reconnaissance à Dieu, principalement pour les beautés de la création. Ces inscriptions se retrouvent de manière simple : « *Merci Seigneur pour ta Création* » (12 août 2001), « *Merci Seigneur !* » (2 juin 2002), ou plus développée : « *Dans le grand bleu du Ciel, baigné par le Soleil, qu'il est doux Seigneur Dieu, d'admirer tes merveilles, et les fleurs dans les champs et les chants des Oiseaux, le murmure des ruisseaux et le souffle du vent, me rappel* [sic] *sans cesse la Gloire de l'Éternel* » (22 mai 1996). Les

paraphes en allemand ou en suisse allemand ne sont pas rares : « *Idrücklicha Ufstieg mit Gämschi, Steiböck u Edelwis. / Wir wärde ganz demüetig vor Gottes Schöpfig* » [montée impressionnante au milieu des chamois, des bouquetins et des edelweiss. / Nous devenons tout humbles devant la création de Dieu] (23 septembre 2014). Il y a aussi des formules latines. Par deux fois revient le psaume 121 (120) (« *Je lève les yeux vers les montagnes* »). Le Dieu auquel s'adressent les inscriptions est en général « *Dieu* » tout court, le « *Seigneur* », le « *Créateur* ». Presque jamais le Père, ni Jésus, ni la Vierge Marie ou les saints (rare mention de saint Bernard et de sainte Barbe). De l'étude de ce carnet, on retiendra que les formules religieuses sont théocentrées, quelquefois dans un mélange panthéiste, et qu'elles concernent avant tout la louange. On dit volontiers que l'on prie pour demander, pas pour remercier et louer. Les carnets de la Dent-de-Folliéran indiquent tout le contraire. La louange est une composante naturelle de la prière sur ce sommet.

Ce qui a été dit des carnets de la Dent-de-Folliéran est corroboré par la consultation de deux petits carnets placés à la Dent-du-Bourgo (1 908 m), remplis de 1996 à 2000. Les inscriptions religieuses s'y retrouvent en nombre limité, comme « *Nous voulons profiter encore des beautés que Dieu nous a données* » (1er carnet, 29 septembre 1996) ; « *Gloire à Dieu qui a créé tout cela* » (1er carnet, 31 janvier 1998) ; « *Merci au Seigneur, pour ce paradis sur terre* » (2e carnet, 20 juin 1999), etc. On lit cet étonnant message : « *Ici, on aimerait presque à croire que Dieu existe* » (2e carnet, 24 octobre 1996). Mais il y a aussi une inscription injurieuse contre « *Allah* » (2e carnet, après le 29 août 1999).

Courant de 2002 à 2009, le carnet de la Dent-de-Combette (2 082 m) va dans le même sens que ceux de la Dent-de-Folliéran ou du Bourgo. Le document comporte toutefois plusieurs inscriptions négatives qui attaquent les installations humaines sur la montagne (câbles pour faciliter la marche). La croix aussi est critiquée, mais on ne sait pas si elle l'est en tant que signe chrétien ou parce qu'elle appartient aux artefacts humains : « *Cela fait des années que je viens sur ce magnifique sommet. Mais quel gachis de l'avoir dénaturé ainsi avec ces cordes, ces cables et cette croix! / Nous n'avons pas les mêmes valeurs!* » (4 septembre 2003). À tout le moins, le signe n'est qu'un symbole purement humain. De la même manière, l'inscription plus ou moins humoristique (11 mai 2003) qui se moque des croix catholiques chez les protestants (le sommet de la montagne est sur territoire vaudois) ne milite pas pour la pose d'objets religieux sur les montagnes. Il semble toutefois que, dans leur ensemble, les ascensionnistes sont contents. Ils félicitent Pascal Folly, l'homme de Folliéran, également à l'origine de la croix de la Dent-de-Combette : « *Merci et bravo de votre courage pour ce signe qui nous dépasse, cette*

belle croix qui vient des hommes et [sic] *ouverte à tout par sa verticalité et entoure tout par son horizontal*» (29 juillet 2003). Plusieurs textes sont des louanges à Dieu, et même des professions de foi : « *Comment renier l'existence de Dieu en voyant cette nature si belle* » (24 août 2007) ; « *Comment douter du Créateur devant une nature si belle ?* » (14 octobre 2007).

Les carnets de sommets remercient Dieu pour la création. Cependant, la beauté du monde et des montagnes ne conduit pas toujours à la louange du Seigneur. Nous avons mentionné l'absence divine chez des auteurs du XIXe siècle – Senancour, Shelley, Michelet ou plus près de chez nous Sciobéret et Tissot – qui, à la différence de Töpffer, ne se souviennent pas de Dieu dans les montagnes. Mentionnons encore deux témoignages contemporains. Le 31 juillet 2014, *La Gruyère* relate la tentative d'un alpiniste de traverser les cinq massifs gruériens par les crêtes. Ce n'est pas une démarche méditative ou mystique écrit le journal, qui cite l'intéressé : « *J'ai été élevé en pension par des jésuites. Alors, le mystique, ce n'est plus mon truc.* » Pour sa part, l'ami des Alpes Antoine de Baecque, qui décrit son périple de Saint-Gingolph à Nice, avoue son incroyance. Il demande de ne pas masquer « *la vérité nue d'une existence sans but ultime* » (ce qui ne l'empêche pas d'être très précis et respectueux dans la description du sacré montagnard). Son périple de vingt-six jours l'a-t-il changé ? Il écrit que cela a été « *davantage une parenthèse qu'une transformation* », que le GR5 n'était pas son « *chemin de Damas* » et que l'expérience lui a « *plutôt servi à ressentir physiquement les prémices d'un livre* » ![27] L'idée du livre point aussi à la fin d'*Oberman*, le héros montagnard athée de Senancour. Il est donc important de réviser les idées reçues et de ne pas conclure trop vite que « *loin des vains bruits de la plaine* » montent au ciel, « *plus joyeux* », « *les accents d'un cœur pieux* » (*Cantique suisse*).

On peut donc louer Dieu sur la montagne en communion avec l'institution ecclésiale ou selon un déisme traditionnel, on peut aussi le refuser. Dans les paragraphes qui vont suivre, nous proposons un troisième regard qui discerne entre ces deux attitudes la permanence du sentiment religieux, mais d'une autre façon qu'avant, par l'adaptation, la transformation de la religiosité, le mélange entre le sacré chrétien officiel et des formes indépendantes du sacré. Davantage que la reprise d'une religion païenne restée discrète au moment où les prêtres montaient sur la montagne, ces dernières seraient plus vraisemblablement la transformation, dans un sens individualiste, de la force sacrée de la nature et du besoin de spirituel (le « paganisme-attitude »).

[27] Baecque Antoine de, *La traversée des Alpes…*, p. 341, 413-414.

Signalons ce témoignage récolté dans la presse, qui résume bien une telle attitude : « *Marie aimerait "bien croire car ça doit être plus réconfortant". Pourtant, plus question de retourner dans un système dogmatique comme l'Église. Sa spiritualité, elle la puise dans la nature* » (*Lib.*, 25 octobre 2014, p. 10). Examinons à ce propos cinq aspects de déplacements de sacralité, largement liés au monde de la montagne. Ils concernent les énergies « magiques », les légendes, les gestes pastoraux, les croix de montagne et les pratiques cinéraires.

De nos jours, la croyance aux sorts et aux *secrets* n'a pas disparu, on s'intéresse volontiers aux énergies cosmotelluriques et on demande toujours à des prêtres des rituels protecteurs, notamment dans le monde paysan. Nous avons glané de temps à autre de telles confidences. Un exemple qui confirme l'intérêt de notre époque si rationnelle pour les pratiques magiques est le succès de l'ouvrage écrit par la Fribourgeoise Magali Jenny, *Guérisseurs, rebouteux et faiseurs de secret en Suisse romande* (Lausanne : Favre, 2008), dont 55 000 exemplaires ont été distribués[28]. Il paraît aussi, de temps à autre, dans la presse des articles consacrés à la quête d'entités invisibles[29]. Les guides aux lieux « magiques » ne sont pas rares non plus[30]. Aux Sciernes-d'Albeuve, un laboratoire anthroposophe, Anthro-Tech, a été mis en service en 1990 (*Gruy.*, 18 décembre 1993), tandis qu'un institut de géobiologie sensible à diverses ondes ouvrait ses portes à Bulle en 2001. Avec Grandvillard et La Part-Dieu, le village des Sciernes-d'Albeuve a servi de cadre au feuilleton télévisé *Anomalia*, de Pierre Monnard, diffusé sur la chaîne publique de Suisse romande au début de 2016 :

> « *Dans le cadre enneigé d'un hiver montagnard,* Anomalia *joue aux entrechats avec l'identité et la généalogie ; le progrès triomphant et la tradition occultée ; le présent amnésique et un passé refoulé ; une médecine robotisée et la guérison qui n'a "que" l'imposition des mains et les forces de l'esprit pour soigner – le fameux "secret" des campagnes romandes historiquement catholiques.* »[31]

---

[28] Jordan Samuel, « Les guérisseurs respirent la santé », *Lib.*, 14 novembre 2012, article publié à l'occasion de la parution de Jenny Magali, *Le nouveau guide des guérisseurs en Suisse romande*, Lausanne : Favre, 2012.

[29] Par exemple : Bulliard Éric, « À la recherche des fantômes du château de Gruyères », *Gruy.*, 14 janvier 2014 ; Guiguitant Arnaud, « Sur les traces des fantômes », *Lib.*, 30 décembre 2014.

[30] Citons Ansermet Stefan, *Guide des lieux mystérieux…* ; Chautems Joëlle, Bressoud Mathieu, *Guide des lieux enchantés de Suisse romande. Grottes, cascades, gorges et forêts mystérieuses. 30 balades à la rencontre des esprits de la nature*, Lausanne : Favre, 2013. Dans *Gruy.*, 16 août 2014, un long article est consacré à quelques endroits remarquables de la Gruyère. Les éditions AT Verlag proposent plusieurs guides (en allemand) vers des lieux ésotériques de Suisse et d'ailleurs.

[31] Kaeser Thibaut, « Série TV. Une première romande », *L'Écho magazine*, 14 janvier 2016, p. 44-45.

L'existence de lieux dotés d'une énergie positive provoque l'engouement. Blanche Merz, auteur d'une bible en la matière, évoque quelques lieux de la Gruyère, notamment l'ancienne église de Bellegarde, la chapelle de la Dauda à Grandvillard et celle du Dah à Estavannens. Preuve du succès de l'ouvrage, le lendemain d'une recension dans le journal, une foule immense munie de seaux est venue puiser l'eau du Dah, au point de troubler la quiétude des villageois[32]. Un mot plaisant fait du Moléson la montagne sacrée des Gruériens. Pour Blanche Merz, ce serait très sérieusement une antenne cosmotellurique : « *Toute la région qui jouit de l'influence du Moléson fait augmenter notre énergie vitale d'une manière sensible.* »[33] Comme indice, elle voit la vigueur des prairies de dents-de-lion et les fleurs du printemps. « *Ce n'est pas un miracle non plus si, grâce à une énergie tellurique particulière, la crème épaisse et le savoureux fromage de Gruyère ont une telle renommée.* » La région posséderait une moyenne de 16 000 unités Bovis, mesure de l'énergie des lieux cosmotelluriques, soit bien plus que la valeur neutre de 6 500 unités.

L'intérêt pour la pharmacopée est assez proche d'une fascination pour l'énergétique naturelle. Tout comme les guides consacrés aux lieux d'énergie, les écrivains proposant la santé par les plantes ont leur public : Claude Roggen, le druide de Domdidier[34], l'ethnobotaniste français François Couplan établi dans le canton de Fribourg[35], sans oublier les restaurateurs adeptes de spécialités naturelles. Les plats de Judith Baumann, l'ancienne tenancière de l'auberge des Mossettes, ont reçu la qualification de « *mystiques* »[36].

L'Église catholique n'a pas une position unanime au sujet du merveilleux, du préternaturel. Bien que la prédication chrétienne tonne dès le Haut Moyen Âge contre le culte aux arbres et aux sources, les guérisseurs locaux et magiciennes de campagne sont tolérés durant de longs siècles avant leur diabolisation à la fin du Moyen Âge. Dès cette époque et après le concile de Trente, une vigoureuse offensive est lancée par l'Église et les autorités civiles contre les jeteurs de sorts et autres sorcières, accusés désormais de s'être rendus au sabbat où ils ont prêté hommage au diable. L'Église revendique pour elle seule l'usage du sacré. Dans les faits cependant elle entrera en dialogue

---

[32] Témoignage de M. Patrice Borcard (Bulle, 19 novembre 2014).

[33] Merz Blanche, *Hauts lieux…*, p. 85.

[34] Monod Annick, Roggen-Crausaz Cathy, *Les secrets du druide…*

[35] Couplan François, *L'herbier de la Gruyère. Les bonnes plantes des montagnes*, Vevey : Éd. de l'Aire, 1994.

[36] Andrey Gérard, *Cerniat…*, p. 217. Voir aussi Baumann Judith, Ruffieux Dominique, Couplan François, Fasel Jean-Bernard, *Saveurs sauvages de la Gruyère. Recettes culinaires de la Pinte des Mossettes*, Vevey : Éd. de l'Aire, 1994.

avec les rites populaires, en acceptant une partie, mais sous son contrôle. Cet essai d'annexion va connaître des hauts et des bas. Un des lieux délicats de l'accueil des pratiques religieuses indépendantes concerne précisément les *secrets* (prières censées guérir infailliblement une maladie ou apaiser une douleur, et qui s'étendront à d'autres domaines comme le *secret* contre l'ennui des vaches ou contre… le socialisme). L'Église officielle et les catholiques de mouvance charismatique y sont opposés[37], tandis que les catholiques du cru se montrent très favorables. Des prêtres sont connus pour les avoir pratiqués, jusqu'à l'évêque Bernard Genoud (1942-2010), qui détenait un *secret* contre les hémorragies. À des séminaristes, il avait expliqué que cela consistait en une prière à la Trinité[38]. Ces prêtres sont héritiers d'un long passé. En 1861 en France, « *sur 853 guérisseurs sédentaires répertoriés dans 32 départements, on trouve 161 membres du clergé.* »[39] À côté des prêtres praticiens du *secret*, d'autres s'intéressent à la radiesthésie, une discipline il est vrai un peu plus rationnelle : le chapelain Alexis Mermet de Jussy GE (1866-1937) ou le capucin Marius Olivier (1895-1959) du couvent de Bulle. Le prêtre guérisseur le plus célèbre du diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg est le curé de Château-d'Œx puis de Crésuz, Félix Robadey (1912-1992), un alpiniste passionné de surcroît :

> « "Une dame savoyarde de Rossinière, qui guérissait les brûlures, m'a dit : *'Vous avez le fluide'.* Moi, je n'y croyais pas. Mais une semaine après, je suis allé chez ma sœur, à Lessoc, qui s'était brûlé le bras avec une poêle d'eau chaude. J'ai pensé à elle, ça a marché". / *Outre le "fluide magnétique", l'abbé récite quelques invocations. Il a ainsi eu l'occasion de soulager nombre de brûlés, loin à la ronde.* […] / *L'abbé peut-il transmettre ses "pouvoirs" à quelqu'un ?* "Non, on a le fluide ou on ne l'a pas", *dit-il. Et n'y a-t-il jamais eu conflit de conscience entre le prêtre et le guérisseur ?* "Non, c'est naturel". »[40]

Autre domaine du sacré, les légendes. La ville de Gruyères fait la part belle à l'art fantastique au Musée Giger et plusieurs parcours autour de ce thème sont proposés au pied des Préalpes, entre Écharlens et Vuippens (Sentier des légendes), dans l'Intyamon (mention de diverses légendes sur le Sentier

---

[37] Voir ainsi cette prise de position du vicaire général de Lausanne, Genève et Fribourg Alain Chardonnens : « *Une invocation adressée à on ne sait qui ouvre une porte au Malin et peut créer un lien néfaste* » (Jordan Samuel, « Les guérisseurs respirent la santé », *Lib.*, 14 novembre 2012).

[38] Courriel de l'abbé Nicolas Glasson (29 mars 2019).

[39] Pierrard Pierre, *Histoire des curés…*, p. 130.

[40] N. M., « 50 ans de sacerdoce pour l'abbé Félix Robadey, à Crésuz. La flamme du curé des brûlés », *Gruy.*, 19 avril 1988.

des comtes), à Vuadens autour des Colombettes (Sentier des sorcières), à Charmey (Sentier ludique Tsavuaschou dédié à un cheval fantastique), au lac Noir (*Häxewäag*), à Chapelle en Glâne (Sentier des fées). Des légendes sont toujours publiées, également avec une coloration classique[41], mais cette dimension classique et chrétienne manque très souvent dans les récits actuels. Un texte de Mousse Boulanger va dans le sens paganisant du monde légendaire[42] et nous avons déjà relevé que l'illustration des *Légendes de la Gruyère* de Marie-Alexandre Bovet avait été totalement modifiée, dans le style de l'art fantastique, pour l'édition de 2004. Pourquoi un tel intérêt ? D'après Lutz Röhrich,

> « *les récits populaires ont* […] *un rapport avec l'expérience de la vie. Leur rôle est de conseiller, d'enseigner, de divertir. Les récits populaires prodiguent guérison et consolation, ils remplissent la fonction d'une utopie, une fonction qui nous permet de dominer l'angoisse inhérente à l'existence humaine* »[43].

Les fonctions des légendes seraient donc variées et correspondraient même à des motifs légers de distraction. Quelquefois cependant, elles ont une valeur très profonde, tout comme le conte et le mythe. Un auteur a écrit ainsi une *Psychanalyse des contes de fées* et l'on sait que les mythes sont fondateurs d'une société, car ils légitiment les pratiques actuelles en les renvoyant à l'origine. Par un aspect qui la différencie du conte et par un autre qui la rapproche du mythe, la légende entre dans le domaine de la redéfinition actuelle de la sacralité. À la différence du conte très général, les légendes comportent des éléments forts de localisation[44]. En disant que quelque chose s'est passé à tel endroit, elles insistent sur la spécificité du lieu, reflétant sa qualité, son génie propre, bref sa sacralité topique. En outre, si les légendes sont des récits qui divertissent, elles sollicitent aussi le rêve, l'imaginaire. Par là ne conduisent-elles pas l'homme au-delà ou plutôt en deçà de la modernité, dans un monde proche de la nature, un monde perdu, ce que l'on appelle le bon vieux temps ou l'âge d'or ? Comme le goût pour les fêtes folkloriques et les produits du

---

[41] Brodard Francis, *Les contes de La Roche*, 2004 (fascicule non paginé), et aussi son *Adyu mon bi patê. Histoire, poèmes, contes, fables publiés en souvenir du soixantième anniversaire de l'amicale Intrè no 1956-2016*, Villars-sur-Glâne, 2016.

[42] Boulanger Mousse, *Légende de la Gruyère. L'ours et la grue* (suivie de Chatton Étienne, *Aux origines du comté de Gruyère*), Yens : Cabédita, 2005.

[43] Röhrich Lutz, « Le monde surnaturel… », p. 34.

[44] Ainsi, pour les *Sagen aus Uri* de l'abbé Josef Müller, sur 2 438 récits (un nombre impressionnant pour un petit canton), 1 768 ont une localisation très précise (Zurfluh Anselm, *Un monde contre le changement…*, p. 46). On peut dire que le monde légendaire quadrille l'espace géographique.

terroir, les récits légendaires parleraient à l'esprit humain en quête de ses origines, à l'instar des mythes.

Dans la première partie de cet ouvrage, nous avons abordé la dimension mystérieuse du fromage et du fromager, une sorte de grand-prêtre officiant autour de sa chaudière-autel. Il reste aujourd'hui quelque chose de cet état d'esprit dans la Confrérie du gruyère, fondée en 1981 en vue de promouvoir la diffusion de ce fromage[45]. Dans le cérémonial d'intronisation des compagnons, une phrase presque eucharistique est prononcée : « *Compagnon, goûte ce gruyère et reste lui fidèle.* » Et l'imaginaire religieux dans lequel baigne l'association est conséquent :

> « *Le cérémonial qui l'entoure, se passe dans des lieux sacrés et mythiques, symboles de protection et de pouvoir. Des prêtres (les membres du conseil), des gardiens (les fabricants) et des fidèles (les gentes dames et fidèles compagnons) se retrouvent alors pour l'initiation, où pour renforcer la magie, s'ajoutent les habits, la musique, le serment, l'hymne et les chants, l'emploi du patois, les objets sacrés (ceux de la fabrication) et un somptueux repas.* »[46]

Si la Confrérie du gruyère force le trait, on retrouve une dimension spirituelle dans un autre geste pastoral, la montée du troupeau à l'alpage. Le bruit des cloches scandant la marche du bétail possède une richesse, une profondeur de timbre qui provoque chez l'auditeur averti une très grande nostalgie, réveillant en lui des sentiments profonds. Serait-ce un appel des origines ? Si cela s'avérait exact, il y aurait là un exemple de « *sacré camouflé* »[47]. Un parallèle est fait dans le livre sur la Poya d'Estavannens entre la montée à l'alpage et les récits de départ (voire le départ définitif de la mort), rituel d'adieu que représenterait celui de la fête d'Estavannens[48]. Par ailleurs, les tableaux de *poyas* fixés à la place d'honneur sur les portes des granges seraient autre chose qu'une décoration :

> « *La montée à l'alpage s'inscrit certes dans l'*imago mundi *d'un grand récit pastoral alpestre, mais est aussi ressentie comme la représentation symbolique du cheminement spirituel, de l'élévation. Ainsi cette image de la verticalité dévoile la force d'un rite qui entretient le sens du parcours initiatique sur la*

---

[45] Philipona Anne, *Histoire du lait…*, p. 164-165.

[46] Fragnière Philippe, « La Confrérie du gruyère. Rituel, tradition et promotion », in *La civilisation du gruyère…*, p. 95-100, ici p. 96.

[47] Schwarz Fernand Félix, *Le sacré camouflé ou la crise symbolique du monde actuel*, Bière : Cabédita, 2014.

[48] Rossier Serge, « Les interprétations… », p. 14-15.

montagne sacrée, tracé sinueux qui lie bêtes, plantes et hommes, tous composant une création renouvelée à chaque inalpe. Et dont l'image pour le paysan est propitiatoire : "pourvu que tout se passe bien là-haut !" »[49]

Plus largement, l'intérêt continu porté à Fribourg sur la figure de l'armailli donne à réfléchir. On pourrait y déceler une composante religieuse. Le thème du berger apparaît souvent dans les traditions folkloriques et la littérature de divers pays, mais aussi dans les mythes et les religions, notamment l'Ancien Testament. Dieu lui-même a les traits d'un berger et le Christ veut conduire l'humanité vers les bons pâturages. Pour les Pères de l'Église, les bergers représentent les humbles, le peuple juif, ou bien encore les prélats. Les mages suscitent davantage l'intérêt, mais à partir du XVIIe siècle les bergers reviennent en force[50]. Ils inspirent les chants de Noël, les musiciens Charpentier et Bach. Dans les phénomènes d'apparition mariale aussi, les voyants de La Salette, Lourdes, Fatima, etc. sont de petits pâtres. Il y aurait matière à examiner l'impact symbolique du personnage, lié sans doute à sa proximité avec la nature et à sa marginalité : « *Isolé par ses conditions de vie de la masse de la société rurale, il a été jugé par elle, tout à la fois, sorcier redoutable et magicien bienfaisant (guérisseur en particulier).* »[51] Au milieu du XIXe siècle, les Savoyards, paraît-il, redoutaient beaucoup les bergers provençaux qui fréquentaient leurs montagnes mais ils leur demandaient des simples et des emplâtres[52]. Parce qu'il est en retrait de la société et qu'il est au contact de la nature, des animaux et des plantes qu'il emploie pour guérir ces derniers, parce qu'il connaît les secrets de la terre, cette terre qui par une alchimie secrète produira le « *fruit* », le fromage, le berger aurait un accès plus direct avec le Créateur. Ce serait donc un personnage idéal de communication avec le divin. Un auteur qui a ressenti ce double aspect du berger rejeté et révéré est l'écrivain contemporain Blaise Hofmann, qui a passé un été dans les alpages à moutons des Préalpes vaudoises. Il détruit avec vigueur le mythe de l'alpe. Selon lui, ce n'est qu'un bricolage de l'esprit. Il y voit plutôt « *une montagne en mutation, sans illusion, raciste, obscure, machiste, bornée, grossière et alcoolique, une montagne merveilleusement humaine* »[53]. Il dira aussi sévèrement

[49] Gros Christophe, « Devant les images, des corps. Images populaires des habitants de la montagne », *HA*, nº 11, 2006, p. 113-131, ici p 118.

[50] Bériou Nicole, Billon Gérard, Dahan Gilbert, Voicu Sever J., *Les mages et les bergers* (*Cahiers Évangile supplément*, nº 113, septembre 2000).

[51] Jean-Brunhes Delamarre Mariel (dir.), *Bergers de France…*, p. 255.

[52] Van Gennep Arnold, *Le folklore français…*, t. 2, p. 1959.

[53] Hofmann Blaise, *Estive…*, p. 73.

qu'être berger, c'est « *le contraire de la liberté* » et « *l'abrutissement total* »[54]. En même temps, la fréquentation de ce monde évoque en lui des réalités spirituelles, l'intérêt pour la Bible, voire la prière. « *S'il faut lire le coran en terre musulmane, pendant le ramadan, pour en goûter le sel, la bible se consomme plus avantageusement dans une cabane de moutonnier.* »[55] L'ouvrage se termine par l'évocation d'une chapelle, ses vitraux, ceux de la croix, des épis de blé et des grappes de raisin et le psaume 121 (120) : « *Je lève les yeux vers les montagnes.* »

Revenons encore sur les croix de sommets, qui constituent un cas significatif d'un sacré plus ou moins détaché de l'institution ecclésiale. En 2009-2010, l'émotion a été grande en Gruyère lorsque l'on a appris la profanation des croix du Vanil-Noir et des Merlas. Une telle action n'est pas unique. Quelques années auparavant une croix avait été profanée dans le massif des Karwendel en Autriche[56] et durant l'été 2017, la croix de la Dent-d'Hérens (4 174 m) entre le Valais et l'Italie sera sciée et retrouvée au pied de la face nord. En Gruyère, la réaction populaire aux saccages a prouvé l'attachement des habitants à ce signe religieux. Dans le courrier des lecteurs de *La Gruyère* du 16 février 2010, la secrétaire et le président de la Société de jeunesse d'Estavannens s'exprimaient vivement :

> « *Cette croix est tout un symbole pour le village, mais également pour les randonneurs de passage, été comme hiver. Arrivés au sommet, combien sommes-nous à toucher ce symbole, à faire un signe de croix ? / Alors, pourquoi un tel geste ? Nous sommes tous dans l'incompréhension de ce délit. Alors, si la personne qui a commis cet acte le reconnaît, qu'elle nous l'explique ! Cela calmera notre colère.* »

L'auteur des actes fut identifié. Il s'agissait d'un guide de montagne, qui avait agi en connaissance de cause afin de « *lancer le débat sur le symbole de la croix* ». Pour lui, ce signe était négatif parce qu'il était morbide, qu'il représentait la souffrance du Christ et qu'il incarnait l'impérialisme religieux[57]. Le débat contradictoire avec le vicaire général

---

[54] Hofmann Blaise, *Estive…*, p. 134. Le même constat a été fait par l'écrivain tessinois Plinio Martini, ancien berger, féroce contempteur de « *l'idylle alpestre célébrée par les écrivains védascois* » [= tessinois] (Martini Plinio, *Requiem pour tante Domenica*, Lausanne : Éd. de l'Aire, 1987, p. 118-120 et note 24, p. 149).

[55] Hofmann Blaise, *Estive…*, p. 113.

[56] Stückelberger Johannes, « Gipfelkreuze… », p. 316.

[57] *Gruy.*, 16 mars 2010.

du diocèse ne put que mettre au jour les différences. Pour le chanoine Nicolas Betticher, la croix est signe d'amour et la montagne fait découvrir le Créateur. Elle est « *un symbole de la grandeur qui nous dépasse, mais qui nous aspire vers plus haut que nous* ». Patrick Bussard considère en revanche la croix comme un instrument de mort et la montagne comme « *un espace de liberté, de nature, où l'on peut sortir des carcans religieux, politiques, familiaux et autres, où l'on peut se retrouver dans une nature sauvage* »[58]. À près de deux cents ans de distance, on croirait entendre Franz Kuenlin parler de son expérience de la montagne où il pouvait croire différemment des autres sans se sentir jugé.

Dans le conflit des croix sommitales, Johannes Stückelberger diagnostique « *un petit Kulturkampf en cours* »[59]. Entre quels adversaires ? On serait tenté de répondre entre le laïcisme et la religion et l'on aurait raison, mais le conflit oppose plus largement la nature et la culture, un duo aux relations souvent conflictuelles. Aux protecteurs d'une nature pure s'opposent les défenseurs du patrimoine, d'une nature modifiée par l'homme, dont il faudrait respecter les monuments : « *Les critiques argumentent que les croix sommitales défigurent le paysage naturel* [Naturlandschaft] *et que les montagnes apparaissent plus grandes et plus majestueuses sans signes créés par la main des hommes. Les partisans rétorquent que le monde de la montagne n'est pas seulement un paysage naturel, mais aussi un paysage culturel* [Kulturlandschaft]. »[60]

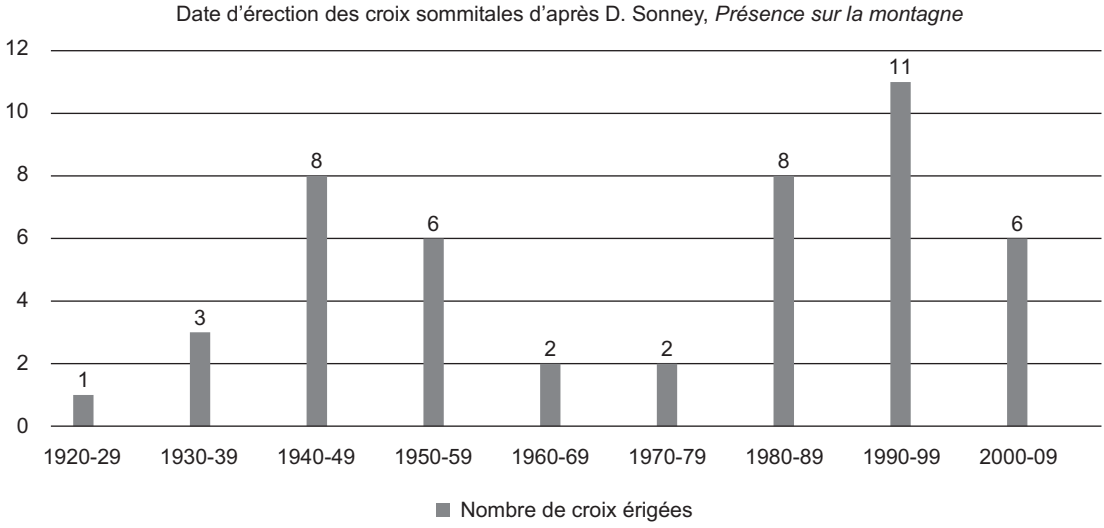
Au moment où le guide fribourgeois exprimait son malaise, un livre consacré aux croix fribourgeoises était sur le point de paraître[61]. De belles images entourent un texte poétique et spirituel donnant la parole aux multiples acteurs concernés par la pose des croix sommitales. Denise Sonney en a recensé soixante-quatre, avec deux incursions motivées en terres bernoises et vaudoises. Il y a aussi une Madone. Son travail a le mérite de montrer la grande densité des signes religieux sur les sommets fribourgeois. L'auteure se concentre sur la campagne nouvelle d'érection de croix au XXe siècle, mais elle est consciente que certaines d'entre elles remplacent d'autres plus anciennes, et plus modestes aussi, qui frappaient sans doute moins les regards. Par ailleurs, Denise Sonney met l'accent sur les cérémonies de renouvellement des croix qui, tout autant qu'une première installation, peuvent représenter

[58] *Gruy.*, 18 mars 2010.

[59] « *Sur les sommets – à ce qu'il semble – il y a un petit Kulturkampf en cours* » (Stückelberger Johannes, « Gipfelkreuze… », p. 317).

[60] Stückelberger Johannes, « Gipfelkreuze… », p. 316.

[61] Sonney Denise, *Présence sur la montagne…*



Graphique 10.

Note : Avec quarante-sept croix documentées chronologiquement, on remarque un double pic de construction (années 1940-1950 et années 1980-2000), séparé par un étiage (années 1960-1970).

des événements rassembleurs et même fondateurs. Après la pose d'une croix en 1924 sur l'Arsajoux, un sommet mineur, le mouvement commence vraiment pendant les années 1930 avec trois montagnes emblématiques, la Dent-de-Broc, la Dent-de-Lys et la Chörblispitz. Durant les années 1940 et 1950, quatorze sommets ou éminences ont reçu une croix, notamment le Vanil-Noir en 1946. Plusieurs autres ont été installées à la suite d'une mission paroissiale, un temps fort de la communauté jusque dans ces années-là. Ensuite et c'est curieux, il y a eu beaucoup moins de nouvelles croix. Faut-il y voir un écho de la crise religieuse ? Le fait suivant est encore plus remarquable. Durant les années 1980 et 1990, alors que la présence du religieux refluait dans la société civile, dix-neuf croix ont été installées, puis six encore au cours des années 2000.

Quoi de plus banal qu'une croix ? En fait, ces objets sont variés, ils sont en bois ou en métal, grands ou très humbles, pleins ou évidés, ornés d'un vitrail, d'une fleur de lys ou d'une corde et d'un piolet, etc. La diversité matérielle des croix illustre celle des raisons profanes ou religieuses qui ont conduit à leur installation. Dans son article sur les croix sommitales, Johannes Stückelberger

le reconnaît aussi[62]. Ce peut être le témoignage tangible d'une mission paroissiale, nous l'avons dit, mais aussi la décision spontanée d'un particulier, d'un groupe, d'une société, ou bien une tragédie, un accident de montagne, le désir de garder le souvenir d'un être aimé. On aura remarqué que si les hommes d'Église sont disponibles pour les bénir, l'installation des croix obéit à des initiatives plutôt laïques, pratique reconnue par le livre liturgique romain *De benedictionibus* de 1984 (nº 961)[63]. Nombre de commanditaires actuels ne sont pas d'ailleurs des pratiquants réguliers. Parmi les raisons qui conduisent à planter une croix, le sentiment d'une transcendance ne doit certes pas être oublié. Il s'agit alors de « *rendre grâce à cette grandeur qui nous enveloppe : un clin d'œil à notre vie spirituelle et au sacré, car, là, sur la montagne, il y a plus de place pour reconnaître cette présence* »[64]. Mais la croix peut tout aussi bien renvoyer au caractère sacré et révéré de la montagne elle-même. Ou bien on la perçoit comme un simple élément indicateur, ou encore comme un signe qui protège et unit le groupe fondateur. Même une personne comme Michel Bavaud, auteur de *L'Évangile de l'athée*, ressent quelque chose pour cet objet : « *La croix reste un symbole étonnamment moderne pour exprimer la souffrance de tous les hommes et l'assassinat de tous les innocents.* »[65] À propos des croix, Denise Sonney écrit très justement :

> « *Planter une croix sur un sommet n'est pas quelque chose d'anodin : cet acte appartient à ceux qui l'ont faite et qui l'ont dressée. L'Église y trouve un sens, mais elle ne peut se l'approprier. La croix ne se laisse pas récupérer, pas plus que la souffrance.* »[66]

Il arrive que l'on demande des signes religieux à d'autres cultures, en accrochant aux maisons et aux chalets des drapeaux de prières tibétains, ou en mettant une statuette de Marie dans les eaux du lac de la Gruyère, à l'ancien oratoire du pont de Thusy, tout en la baptisant du nom d'une divinité sumérienne des eaux ![67] Il est intéressant de comparer la démarche des

---

[62] « *Lorsque je distingue ci-après différentes fonctions, il va de soi que ces dernières s'interpénètrent pour chaque croix prise séparément. Les croix des sommets sont des signes complexes et variés* » (Stückelberger Johannes, « Gipfelkreuze… », p. 310).

[63] « *Selon les circonstances de temps et de lieux, les fidèles dressent la croix, à juste titre, dans des endroits publics* » (problématique signalée in Stückelberger Johannes, « Gipfelkreuze… », p. 313-314).

[64] Sonney Denise, *Présence sur la montagne…*, p. 63.

[65] Fleury Pascal, « Bavaud l'athée persiste et signe », *Lib.*, 21 septembre 2013.

[66] Sonney Denise, *Présence sur la montagne…*, p. 9.

[67] Köstinger Pierre, « "Ea" veille sur les plongeurs gruériens », *Lib.*, 22 mai 2012. Sur la grotte de Lourdes projetée à Thusy, voir *Frib.*, 12 février 1938.

plongeurs à l'article empli de ferveur mariale de la *Feuille d'Avis de Bulle* lors de la mise en eau du barrage[68]. La pose de drapeaux de prière revêt diverses significations, un intérêt pour la haute montagne himalayenne, la militance politique. Une notice de l'été 2008 dans le carnet de la Dent-de-Folliéran explique que le pavillon tibétain a été placé pour dénoncer l'oppression chinoise qui dure depuis plus de cinquante ans. Mais les drapeaux de prière traduisent sans doute aussi un intérêt diffus pour la spiritualité bouddhique, signe du réaménagement actuel des sacralités.

Jadis les défunts étaient enterrés dans le cimetière du village, et c'était un drame si le curé refusait la sépulture[69]. Ce que celui d'Albeuve n'accepta pas, rejetant l'idée de priver de cette miséricorde les restes d'un esprit fort du village, ancien sans-culotte révolutionnaire, foudroyé et calciné par un orage à la montagne[70]. La problématique semble dépassée aujourd'hui. Alors que jadis on ne plaçait dans la montagne qu'un mémorial du défunt mort là-haut (plaque, croix), certains préfèrent désormais confier les cendres des êtres chers à la nature, à la montagne ou à l'ombre tutélaire d'une chapelle alpestre[71]. En septembre 2006 dans le carnet de la Dent-de-Folliéran, une personne remercie saint Bernard de l'avoir protégée durant ses quarante années de vie montagnarde et précise que ses cendres reposeront là, dans la paix, le calme et la sérénité. Un cimetière cinéraire a même été érigé dans la région du lac Noir, sur le pâturage de la Spielmannda, par le poète écologiste Franz Aebischer (1941-2008). Les défunts accompagnent le mythique Spielmann ou Spielmännlein, le musicien mystérieux et discret du Plasselbschlund disparu dans la montagne[72]. Les montagnes sont devenues un sanctuaire, aussi sacré si ce n'est davantage que le cimetière du village. On est bien loin de la légende de l'Ättenberg où la bergère devra expier durant cent ans pour avoir enterré son enfant mort en terre non bénite, sous le foyer du chalet[73].

---

[68] Si l'un des plongeurs de 2012 déclare de manière très détachée : « *Techniquement, c'est une sainte Vierge, mais on lui a donné un autre nom* », la *Feuille d'Avis de Bulle* écrit : « *Ne ranime-t-elle pas, au cœur du passant, un rayon d'espoir et l'évocation de la radieuse Fille d'Israël qui parcourut les routes d'Égypte et de Palestine et qui depuis, ne cesse de suivre de sa maternelle sollicitude, le passage des générations sur les routes du monde* » (M. B. [Madeleine Butignot ?], « Croquis de chez nous. Notre-Dame de Thusy », *Feuille d'Av.*, 21 mai 1946).

[69] À ce propos, voir l'affaire qui fit grand bruit de l'enterrement d'un protestant à La Tour-de-Trême, où les cloches catholiques lui furent refusées (Journal Élie Bise, 13 janvier 1898, AEF, carton 346.23, p. 20).

[70] Combaz Jean-Joseph, manuscrit au Musée gruérien (MG-24981).

[71] Godel Jean, interview de Guy Oberson, in *La fête de la Poya…*, t. 2, p. 41-43, ici p. 43.

[72] Sur la légende, voir Kolly German, *Sagen und Märchen…*, p. 84-87.

[73] Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen…*, p. 25-26.

Nous avons observé cinq éléments de transfert de sacralités – les énergies « magiques », les légendes, les gestes pastoraux, les croix sur les sommets et les pratiques cinéraires – éléments qui comportent chacun un certain rapport à la nature et à la montagne. On aurait pu étendre le propos et questionner par exemple le lien au sacré et à la montagne des artistes fribourgeois contemporains, qui sont témoins et promoteurs de l'évolution culturelle dans le canton. Cela aurait nécessité une trop longue enquête, d'ailleurs éloignée de la pure recherche historique. Serions-nous parvenus au même résultat ? En partie sans doute. Jean Tinguely (1925-1991) « *vouait une affection toute particulière au Moléson* » qu'il appelait « *la montagne sacrée de mon père* »[74]. Jacques Cesa (1945-2018) avait une relation distancée avec l'institution ecclésiastique et les religions[75], mais il aimait la dimension mystique des Préalpes gruériennes, qu'il avait choisies comme décor pour le retable de l'église de Villars-sous-Mont[76]. Pour lui, les montagnes étaient « *sacrées, quasi bibliques* ». Jacques Cesa se souvenait « *encore que son père lui racontait que Moïse avait reçu la table des dix commandements au sommet de la Hochmatt, dans un nuage mystérieux* ». Il gardait pour ces montagnes « *une forme de respect fasciné* »[77]. On reviendra plus bas sur une affirmation de notre homonyme, le peintre animalier Jacques Rime (né en 1952) et son désir de renouer avec le paganisme. Le témoignage de ces trois artistes contemporains montre que la montagne et la nature possèdent une dimension sacrée pour eux.

Nous aurions pu aussi chercher à connaître l'attitude spirituelle des alpinistes de la région, dont certains se sont fait connaître au loin, Erhard Loretan, Nicole Niquille, Pierre Morand, etc. Cette étude serait d'autant plus intéressante que l'alpinisme récent s'est largement éloigné des générations précédentes de clubistes, plutôt élitaires, patriotiques, institutionnelles et proches des Églises. Selon l'auteur d'un article très complet sur « Les allumés de la grimpe », la génération 1980 est technique, rapide, individualiste, hédoniste, impudique, bref spirituellement défaillante :

> « *L'impératif* [utilisé dans les articles de journaux spécialisés] *est le mode des rapports de force et du pouvoir; il confère au texte une tonalité normative surprenante quand il ordonne le plaisir, comme si l'on pouvait jouir sur ordre.*

---

[74] *Le bel été. Le magazine fribourgeois des loisirs 2016*, Fribourg : Saint-Paul, 2016, p. 5.

[75] Fleury Pascal, « Jacques Cesa, peintre mystique », *Lib.*, 9 juin 2012.

[76] Voir aussi ses ouvrages, Cesa Jacques (Savary Pierre, texte), *La trace*, Fribourg : Éd. La Sarine, 1995 ; Cesa Jacques (Page Didier, texte), *Traits d'alpages*, Genève : Slatkine, 2000.

[77] Brambilla Patricia, « Au pied d'un chef-d'œuvre. Les Gastlosen », *Migros Magazine*, 10 août 2009, p. 14-16, ici p. 15.

Peut-être faudrait-il chercher sous cette prescription paradoxale la trace d'une inquiétude cachée : la peur de n'être rien, l'angoisse existentielle du philosophe, hante le lecteur, qui ne demande qu'à se faire imposer des règles pour exister. »[78]

Une analyse plus complète des motivations profondes des uns et des autres appellerait cependant des précisions. Ainsi faudrait-il s'interroger sur Erhard Loretan (1959-2011), le troisième homme à avoir gravi tous les 8 000 de la planète, un enfant de Bulle qui avait sillonné les Gastlosen durant son adolescence. À lire le récit de sa vie, on constate que le vainqueur de l'Everest a du respect pour la religion. Il parle de la prière (mais aussi du hasard ou du destin), il accepte de porter une médaille donnée par sa mère, catholique très croyante, il a une foi en Dieu diffuse. Ses expériences religieuses les plus fortes eurent lieu sur les ultimes sommets :

« *À deux reprises, à l'Everest surtout, mais au Makalu aussi, il eut le sentiment d'une "présence" qui l'accompagnait. Personne quand il se retournait et pourtant cette sensation palpable d'un troisième être, en dehors de Jean* [son compagnon de cordée Jean Troillet] *et de lui : "Je n'arrivais pas à me persuader que nous étions deux, et seulement deux. Je ne sais pas interpréter ce phénomène. Mais, là-haut, nous comprenons peut-être mieux notre insignifiance : nous ne sommes rien. La situation nous échappe, c'est quelqu'un d'autre qui commande. Tu as tout d'un coup l'impression que tu poses ton destin entre les mains de ce quelqu'un d'autre."* »[79]

Loretan écrit plus loin qu'il croit en Dieu et en une vie après la vie, mais s'il devait pratiquer une religion, ce serait le bouddhisme qu'il choisirait : « *D'abord, c'est une philosophie plus qu'une religion ; ensuite, les bouddhistes sont pacifiques, ce sont les seuls qui n'ont pas recouru à la guerre pour imposer leur croyance ; enfin, les bouddhistes sont les seuls à dire qu'il faut protéger l'environnement.* » Le cas d'Erhard Loretan illustrerait bien, à notre avis, une attitude spirituelle largement répandue aujourd'hui, foi diffuse, détachement de l'institution religieuse, attrait sans engagement pour les spiritualités orientales. Mais aussi sensibilité à l'environnement, réalité dont nous allons prendre compte maintenant avant de terminer cet ouvrage. On verra que le souci écologique peut être proche de la spiritualité.

---

[78] Bozonnet Jean-Paul, « Les allumés de la grimpe. Images et langages de la génération 80 dans les médias », in Joutard Philippe, Majastre Jean-Olivier (dir.), *Imaginaires…*, p. 135-148, ici p. 140.

[79] Ammann Jean, Loretan Erhard, *Erhard Loretan. Les 8 000 rugissants*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2013, p. 128.

Écologie et spiritualité

La sensibilité écologique telle qu'on l'entend, avec son attention à considérer les dynamiques globales des systèmes et à ne pas gaspiller les ressources naturelles, est une notion récente. Il serait bon de comprendre comment elle a émergé dans le canton de Fribourg[80].

Il y a un peu plus d'un siècle à Fribourg, on tuait impunément aigles, vipères et loutres, considérés comme animaux nuisibles. À la place d'écologie, on parlait protection de la nature et aussi protection du paysage[81]. C'était défendre « *le visage aimé de la patrie* », pour employer l'expression popularisée par Georges de Montenach. « *Les motifs invoqués ne sont alors pas fondés sur des arguments scientifiques mais plutôt sur des considérations esthétiques ou patriotiques.* »[82] Le radical A. Desrieux résume ainsi la question dans *La Gruyère* du 24 juillet 1907 : « *Jusqu'à quel point est-il permis d'user de moyens artificiels sans nuire à la beauté du paysage ?* » Dans le canton, l'hostilité au chemin de fer du Moléson rejoint le combat contre l'installation d'un train au Cervin. À propos du Moléson cependant, tout le monde n'est pas d'accord et certains veulent profiter des retombées économiques du tourisme, ou de « *l'industrie des étrangers* » comme on appelle alors crûment ce secteur[83].

Le fondateur de la première ligue protectrice des animaux en Suisse (1844) est un pasteur biennois, Adam Friedrich Molz (1790-1879). Du côté catholique, le prêtre fribourgeois et ancien capucin Charles Raemy (1830-1922) se distingue également : « *Un mouvement d'idées qui eut toute sa sympathie, est celui de la protection des bêtes. Il fut, de 1886 à 1901, président de la Société fribourgeoise des amis des animaux et présida l'Union romande de ces associations de 1895 à 1906.* »[84] Il est l'un des instigateurs de l'initiative acceptée par le peuple suisse en 1893 contre l'abattage rituel juif. En 1905, il demande au pape Pie X de se prononcer contre « *les actes de barbarie à l'encontre des animaux, actes qui ne sont pas moins*

---

[80] Voir surtout Grandjean Sylvain, *La « nébuleuse » verte dans le canton de Fribourg (1970-1986). Émergence, développement et politisation*, coll. Aux sources du temps présent (master publié), Fribourg : Université de Fribourg, 2015.

[81] Summermatter Stephanie, « Nature, protection de la », in *DHS*, t. 9, p. 85-86.

[82] Grandjean Sylvain, *La « nébuleuse » verte…*, p. 28.

[83] Ainsi *Gruy.*, 5 octobre 1904.

[84] Nécrologie de Charles Raemy, *NEF*, nº 56, 1923, p. 90-94, ici p. 93. Voir aussi Schorderet Auguste, « Chronique… », p. 151.

contraires à l'humanité qu'aux enseignements de notre sainte religion»[85]. Il faut avouer que Charles Raemy, parce qu'il est libéral, a été laissé en marge du clergé fribourgeois. Joseph Beck, professeur à l'université de Fribourg, est au contraire un maître à penser du catholicisme conservateur en Suisse alémanique. Dans le *Volkskalender* de 1914 lu par les paysans de la Singine, le prêtre professeur a l'idée de publier un sermon du prêtre obwaldien Josef Ignaz von Ah (1834-1896) qui invite au respect des animaux[86]. Un article du *Fribourgeois* du 13 octobre 1908 exhorte aussi les lecteurs en ce sens, preuve indirecte que les bêtes ne sont pas toujours bien traitées dans le canton.

Ancien recteur du collège de Fribourg, l'abbé Jean-Baptiste Jaccoud est sensible à la beauté du paysage et aux agressions de la modernité. Tout en reconnaissant les bienfaits des trains, il pense que la locomotive profane les cimes et dans ses *Souvenirs d'enfance*, il s'attaque aux pylônes électriques et aux constructions nouvelles[87]. Avec ces coups de griffe contre les pylônes, Jaccoud rejoint le groupe des opposants aux lignes à haute tension, qui se manifeste après le premier conflit mondial[88]. L'ancien recteur distingue les interventions du dehors, néfastes, et celles des paysans, des montagnards, adaptées au pays, qui donnent une dignité supérieure au paysage afin d'éviter un excès d'irrégularité et de pittoresque. Jaccoud conclut : «*Ainsi marquée et portant l'empreinte de l'intelligence humaine, la nature s'embellit en même temps qu'elle s'élève à un ordre de choses supérieur.*»[89] Chez Jaccoud, et sans doute chez d'autres représentants de sa génération (nous pensons au curé Rodolphe Bochud), on retrouve la notion de *Kulturlandschaft* analysée à propos des croix, à laquelle il faut désormais apporter une précision : il y a un *Kulturlandschaft* traditionnel (qui pour Jaccoud est bon, celui des paysans) et un *Kulturlandschaft* moderne (qui est mauvais).

---

[85] Vevey Isabelle de, *L'abbé Charles Raemy…*, p. 392, note 46. De fait, des papes comme Pie X, Benoît XV, Pie XI ont apporté leur soutien aux sociétés protectrices des animaux ; après la Seconde Guerre mondiale, l'Église s'intéressera moins à la question (Landron Olivier, *Le catholicisme vert…*, p. 466-468).

[86] Beck Joseph, «Tiere und Menschen», *Volkskalender*, nº 5, 1914, p. 18-24.

[87] Jaccoud Jean-Baptiste, «De Davos…», p. 38 ; *Souvenirs…*, p. 32, 36.

[88] Walter François, Steinauer Jean, Planzi Lorenzo, *Paysages sous tension. Électricité et politique en Suisse occidentale*, Fribourg & Neuchâtel : Société d'histoire du canton de Fribourg & Éd. Alphil, 2015, p. 58. Mais déjà *Frib.*, 31 mai 1901 cite un article de Jules Repond dans la *Gazette de Lausanne* et mentionne «*les laideurs des lignes de poteaux qui se dressent et s'allongent partout*».

[89] Jaccoud Jean-Baptiste, *Souvenirs…*, p. 86.

En parcourant le journal *La Gruyère* des années 1920, nous retrouvons l'optique protectrice, associée au devoir patriotique : « *L'amour de la Nature et de la Patrie est une affaire d'honneur pour tout véritable Suisse.* »[90] Au niveau suisse cependant, les problèmes que traverse le pays durant l'entre-deux-guerres et la Seconde Guerre mondiale relèguent les questions de protection de la nature en arrière-plan. Cette déclaration parue dans *La Gruyère* du 6 juin 1928 est assez caractéristique qui affirme que les bêtes « *ont été créées au service de l'homme, lequel a l'obligation de les bien traiter, comme aussi la faculté de les assujettir à ses intérêts* ». L'affaire des égouts des Sciernes-d'Albeuve est aussi typique d'une époque qui n'a pas saisi l'importance de la sauvegarde des écosystèmes et de la lutte contre la pollution. Il s'avère que le gouffre vers lequel on a eu la fantaisie de diriger les égouts du village communique avec la source d'eau potable de Neirivue. Le curé du lieu Rodolphe Bochud se démène pour combattre le danger malgré l'indolence de ses paroissiens, mais les experts mandatés n'hésiteront pas à écrire : « *Une solution plus simple serait de laisser les choses dans leur état actuel, et de remplacer l'eau d'alimentation de la commune de Neirivue par une autre eau potable.* »[91]

Après la Seconde Guerre mondiale, les défenseurs des traditions et de la vie alpestre ne s'opposent pas frontalement au progrès. D'ailleurs, comme le relève François Walter, les années 1950 sont « *peu propices* » à la prise de conscience écologique, si l'on considère par exemple la rapidité avec laquelle le réseau des routes nationales a été planifié[92]. Une entreprise comme la construction du barrage de Rossens, inauguré en 1948, et donc la modification en profondeur du paysage gruérien, semble avoir été globalement acceptée, et le feuilleton de la construction du barrage de l'Hongrin, conclu par un accord en 1958, n'agite guère la question environnementale : « *On parle pouvoir et argent. Tout se passe comme s'il était indifférent pour l'écosystème qu'un cours d'eau soit détourné du bassin du*

[90] *Gruy.*, 15 avril 1924. Voir aussi *Gruy.*, 30 avril 1926 (protection de la flore et des marais) ; 10 août 1926 (dégâts des enfants en forêt) ; 19 avril 1927 (abattage des arbres) ; 14 août 1934 (lecteur indigné du pylône électrique projeté à côté d'un chalet).

[91] Rapport des experts publié in *Frib.*, 20 août 1931. Voir aussi Journal Bochud 12, 2 août 1931. Le curé Bochud était sensible à la source de Neirivue. Il avait produit des documents remontant jusqu'au début du XIVe siècle, prouvant que les comtes de Gruyère avaient mis en possession de sa commune l'eau de l'Hongrin qui, par un chenal souterrain, se déversait près du village (*Gruy.*, 13 mai 1911). Voir à ce propos Roulin Sophie, « Une dot pour huitante ans », *Gruy.*, 28 juin 2016.

[92] Walter François, *Les Suisses et l'environnement…*, p. 247.

Rhin dans celui du Rhône. »[93] Si le député patoisant Joseph Brodard s'oppose au barrage de Rossens, c'est certes pour des questions esthétiques, mais surtout parce qu'il regrette la perte des terres agricoles et l'augmentation des dépenses publiques. La nouveauté technique ne l'effarouche pas du reste puisqu'il propose, à la place, de rehausser le lac Noir, opération qu'il estime bonne pour le tourisme[94]. Quant à *Greffons*, le journal chrétien de renaissance rurale, il appuie sans réserve le projet[95]. Michel Lagrée a relevé l'appréciation positive de l'électricité chez les catholiques, énergie invisible et presque spirituelle, à la différence du charbon, chtonien et infernal[96]. À la mise en eau du lac dûment béni par l'évêque François Charrière, les défenseurs des traditions Armand Perrin et Henri Naef diront leur enthousiasme[97]. La question du nom du lac passionne plus ces élites que la digue barrant la vallée. En 1942 déjà, Henri Naef convoque l'histoire pour lui donner une appellation prestigieuse, le lac d'Ogo, en souvenir d'un vieux toponyme[98], mais le capucin patoisant Callixte Ruffieux se moque de ce choix[99]. Finalement, ce sera le lac de la Gruyère, un nom plus rassembleur. Consolation pour Naef, l'île aux tours médiévales créée par le barrage s'appellera l'île d'Ogoz, que l'artiste Eugène Reichlen représente sur une image, derrière la barque de saint Nicolas de Myre, le patron du canton et des marins[100]. Peu de temps avant sa mort, l'abbé Bovet composera un chant en l'honneur du lac, sa dernière œuvre, et deux pièces de théâtre au moins, l'une en français, *Le lac sur la vallée* de l'instituteur Louis Fragnière et l'autre en patois, *Le barâdzo* du capitaine Joseph Yerly, aborderont la problématique du nouveau plan d'eau (cette pièce chrétienne, qui se termine par une réconciliation à Noël, comporte aussi des armaillis). C'est dire que

---

[93] Walter François, Steinauer Jean, Planzi Lorenzo, *Paysages…*, p. 148.

[94] *Frib.*, 8 juin 1943 ; 10 juin 1943 ; 16 juin 1943.

[95] « Le barrage et le front vert », *Greffons*, 31 décembre 1943. En revanche, le journal déclare « *scandaleux* » le projet de ligne à haute tension prévu sous les Gastlosen et le Kaiseregg (*Greffons*, 4 juillet 1953).

[96] Lagrée Michel, *La bénédiction de Prométhée…*, p. 134, 352-354.

[97] « Que pensez-vous du lac de la Gruyère ? », *Chalamala*, nº 2, 1949, p. 24-25. Mais on trouve quand même une pointe de nostalgie : « *Ce n'est pas sans émotion pourtant que nous verrons disparaître à jamais le terroir giboyeux aux recoins d'ombre, de sauvagerie* » (Naef Henri, « Le lac où gît encore notre espérance », *Feuille d'Av.*, 20 avril 1948).

[98] *Gruy.*, 16 juillet 1942. Voir aussi la décision en ce sens du comité du Heimatschutz, in *Gruy.*, 8 février 1944.

[99] Voir son sonnet in *Lib.*, 13 avril 1948. Un F. R. (Fernand Ruffieux ?) lui retournera des vers (*Lib.*, 15 avril 1948).

[100] Walter François, Steinauer Jean, Planzi Lorenzo, *Paysages…*, p. 51.

le folklore tient compte de la modernité. Le 19 décembre 1961, un billet d'humeur de la *Feuille d'Avis de Bulle* stigmatise les locaux qui refusent de souscrire financièrement aux projets touristiques du Moléson. Pour l'aumônier des armaillis Alphonse Menoud, le progrès n'est pas à dédaigner non plus, car il aide les serviteurs de l'alpe. Il prononce d'ailleurs l'homélie à l'inauguration de la télécabine de Charmey en 1962 : « *Il place son sermon sous le signe du progrès qui assure une continuité de la vie montagnarde avec une réduction d'efforts et de peines. La croix, qui domine Vounetz, rappelle l'évocation du passé, tandis que la réussite que nous saluons est un signe de foi en l'avenir* » (*Gruy.*, 17 juillet 1962).

Actif dans *La Gruyère*, le bras droit puis successeur de Naef, Henri Gremaud, a une position plus hésitante. Pour lui, le travail de l'armailli est la véritable attitude, l'écologie authentique dirait-on aujourd'hui. C'est « *un refuge à une sorte de dépersonnalisation de l'individu* »[101]. Et pourtant, durant les années 1960, lors des projets de remontées mécaniques à Charmey et au Moléson, le nouveau conservateur du Musée gruérien se refuse à attaquer la modernité : « *Craindre les atteintes à la beauté de nos sites ? / Mais il est un fait certain. Il faut revigorer l'économie de notre région.* »[102] À propos de l'aménagement touristique du Moléson, Henri Gremaud s'écarte de l'avis d'« *un prêtre barbichu, rencontré là-haut* » (on aura remarqué le côté plutôt négatif de la description du personnage), qui a « *jeté dans le vent quelques propos désenchantés* »[103]. Le chroniqueur s'émeut certes de la pollution et des atteintes au paysage : « *On grignote lentement le capital de beauté que recèle notre pays* » ; « *Qu'on ne grignote pas le capital de beauté par des constructions insolites !* »[104] Mais il n'avance que respectueusement ses objections contre le projet du Moléson et encore, cela ne concerne-t-il pas les remontées mécaniques et les pistes, mais l'aménagement de la station avec ses toits plats, qu'un comité d'opposants plus résolu appellera « *les molécubes* ». Par ailleurs, le plan de la station est « *une incontestable réussite* », notamment parce que « *l'accueil, les loisirs, la culture, les sports jusqu'à l'échelon familial, l'aspect religieux même ont été prévus* »[105]. En privé, Henri Gremaud montre tout le regret qu'il a à voir disparaître la Gruyère éternelle. Il est possible qu'il se soit exprimé en public avec davantage

[101] Grem., « Quelque chose de la vie », *Gruy.*, 29 mai 1962.
[102] Grem., « Gruyère effervescente », *Gruy.*, 9 mai 1961.
[103] Grem., « Été sur la montagne », *Gruy.*, 21 août 1962.
[104] Grem., « Vous sourirez quand même… », *Gruy.*, 14 novembre 1961 ; « Espaces verts », *Gruy.*, 13 mars 1962.
[105] Grem., « Une chance et un souci : "Moléson-Village" », *Gruy.*, 26 janvier 1963.

de nuances parce qu'il se savait employé de la commune de Bulle, qu'il fallait ménager. Il se serait rendu compte que la région, assez pauvre, ne devait pas négliger une possibilité de développement pour ses enfants.

À l'occasion d'une rencontre œcuménique en janvier 1971, *Le Fribourgeois* écrivait : « *Lors de la prière commune, M. le Doyen Perrin développa une homélie sur le thème de la pollution. En effet, parallèlement à la pollution de la nature dont on fait grand cas dans la presse actuellement, il y a celle de l'esprit et du cœur, nourrie d'égoïsme et d'orgueil.* »[106] Les paroles du prêtre bullois sont très marquées par le contexte, ce début des années 1970 qu'un assez large consensus désigne comme le point d'émergence de la sensibilité écologiste[107]. C'est aussi le cas à Fribourg :

> « *Si dans ce canton l'histoire de ce parti commence au milieu des années 1980, celle de la pensée sur laquelle il se fonde, la pensée écologiste, a des racines plus anciennes, s'affirmant véritablement à partir du tournant des années 1970.* »[108]

L'écologie et la spiritualité ont-elles quelque chose en commun ? L'une et l'autre disent assurément une parole sur la création. Mais y a-t-il un lien plus profond entre elles ? Ou bien sont-elles des domaines séparés, voire antagonistes ? Il faut noter que l'année 1970 se situe à mi-chemin entre deux dates symboliques dans l'histoire de l'écologie. En 1967, l'historien américain Lynn White accuse la tradition judéo-chrétienne occidentale d'avoir faussé la relation de l'homme à la nature et d'être à l'origine du développement technique nuisible à l'environnement[109]. En 1973, le Norvégien Aern Naess forge le concept de *deep ecology*, peu susceptible d'une interprétation chrétienne. L'écologie fribourgeoise cependant se rattache à des

---

[106] R. C., « Le Théâtre à l'Église présente "Un ennemi du peuple" », *Frib.*, 26 janvier 1971.

[107] François Walter dit des années 1970 qu'elles marquent l'avènement de l'ère écologique (Walter François, *Les Suisses et l'environnement…*, p. 250). Voir aussi Mathieu Jon, *Die Alpen…*, p. 32, 46, 191, 199. Grandjean Sylvain, *La « nébuleuse » verte…*, p. 22 propose un graphique contenant les occurrences des mots écologie et termes associés dans la *Gazette de Lausanne*. Le résultat, éloquent, fait apparaître un emploi massif de ces termes à partir de l'année 1970 (voir aussi la version 2014 de son master, avec des informations plus détaillées, p. 141-142).

[108] Grandjean Sylvain, *La « nébuleuse » verte…*, p. 13.

[109] Conférence prononcée en 1966 et publiée l'année suivante dans *Science*. Nous avons consulté la version suivante, White Lynn, « Les racines historiques de notre crise écologique », in Bourg Dominique, Roch Philippe (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève : Labor et Fides, 2010, p. 13-24.

origines diverses. Sylvain Grandjean a bien raison de parler de la « *nébuleuse verte* » lorsqu'il décrit la genèse des mouvements écologistes dans le canton, genèse que les convictions religieuses et sociales ne sont pas les dernières à expliquer. À Fribourg en effet, foi et écologie ne s'opposent pas.

En 1973, un hymne à la beauté des Préalpes vaudoises et fribourgeoises, avec des accents militants et écologistes, est encadré par la présence divine. Le premier cliché, une croix, a pour légende : « *Des grands monts vient le secours, Suisse, espère en Dieu toujours!* », tandis que le dernier cite un chant religieux, la *Prière patriotique* : « *Je l'aime pour ses frais vallons… Mon Dieu, protège mon pays. (É. Jaques-Dalcroze).* »[110] Des convictions de fond sont également présentes dans l'engagement de Gérard Bourgarel (1931-2012), actif dans le mouvement Pro Fribourg, député écologiste au législatif cantonal. C'est un admirateur de l'abbé Pierre :

> « *À cet aspect écologiste qui pourrait être considéré comme l'une des multiples facettes de la personnalité de G. Bourgarel s'ajoute une forte fibre sociale. Celle-ci, additionnée d'un côté engagé, l'amène notamment à fonder une communauté Emmaüs à Genève en 1956, à la suite d'une rencontre avec l'abbé Pierre.* »[111]

L'indignation contre les partis dits chrétiens de Léon Mornod (1917-2003), hydrogéologue habitant Écharlens, pionnier de la lutte écologiste, s'explique par sa sensibilité de gauche, imprégnée d'esprit évangélique :

> « *Nul ne peut décemment par pharisaïsme et usurpation s'adjuger l'exclusivité d'une politique "chrétienne", étiquette insupportable en face du maintien des privilèges, de la faim dans le monde, du rôle de l'argent, du secret des banques, de l'accumulation de certaines richesses* […]. »[112]

Par son manifeste, *Le défi vert*, le fondateur du Parti écologiste fribourgeois Jean-François Mayer se distancie clairement du mouvement alternatif fribourgeois, Écologie et solidarité, et reprend des arguments traditionnels qu'il puise chez les anciens protecteurs de la nature, l'appel à la beauté du paysage par exemple ou la dénonciation de l'économisme, l'enrichissement matériel entraînant un appauvrissement spirituel et affaiblissant les structures

---

[110] Vaucher Charles A., *Vivantes Préalpes – Zauber der Voralpen*, Zurich : WWF, 1973, p. 4, 161.

[111] Grandjean Sylvain, *La « nébuleuse » verte…*, p. 54.

[112] Manifeste du Mouvement populaire socioécologique, publié dans le master de 2014 de Sylvain Grandjean, p. 152-153, et position résumée dans sa publication de 2015, p. 79.

communautaires[113]. Il s'inscrit dans la lignée des penseurs chrétiens Gonzague de Reynold et Denis de Rougemont. De l'aristocrate fribourgeois, l'auteur cite même *La démocratie et la Suisse*, ouvrage de l'entre-deux-guerres honni par beaucoup en raison de ses charges contre la doctrine libérale-radicale.

Contrairement à ce que certains pourraient penser, l'émergence de l'écologie n'est donc pas, à Fribourg ou ailleurs, le fait d'adversaires du christianisme. À ce propos, il est intéressant de constater le parallèle que trace l'historien Michel Lagrée entre les régions de France sensibles à l'écologie et les anciennes terres de chrétienté : « *Il n'en reste pas moins que l'expression électorale de l'écologisme semble entretenir quelque parenté avec ce qui est devenu maintenant un palimpseste, la carte de la pratique religieuse dans la France du milieu du XXe siècle.* »[114]

Depuis 1970 toutefois, les mentalités ont évolué. Aujourd'hui, l'invocation divine se fait moins explicite en écologie que dans *Vivantes Préalpes* de 1973. Que la nature l'emporte sur la considération religieuse, l'affaire de la chapelle du Ratvel au-dessus de Châtel-Saint-Denis l'illustre à merveille. La chapelle était un sanctuaire en rondins près d'un petit plan d'eau, à plus de 1 200 m d'altitude. Elle avait été construite par le fondateur de la station touristique éponyme, en souvenir de son frère défunt. Les écologistes firent opposition à la bâtisse, si bien que cette saga interminable commencée en 2001 conduisit au déplacement de la chapelle près de l'auberge, faisant place nette pour les grenouilles et les crapauds. Le chargé d'affaires de Pro Natura prit soin de préciser qu'il n'avait rien contre la religion. D'ailleurs le sanctuaire provenait d'une initiative privée. Il ressort pourtant de cet épisode que l'on a cherché avant tout à protéger la nature de toute agression, fût-elle religieuse. Il est à parier que si l'affaire avait eu lieu un demi-siècle auparavant, elle aurait connu une autre issue.

Devant la chapelle du Ratvel ou d'autres exemples de protection de la nature, est-il suffisant de dire que la religion n'a plus rien à voir avec la nature ? Lorsque nous avons évoqué plus haut cinq exemples de déplacements de sacralité, les énergies « magiques », les légendes, les gestes pastoraux, les croix de montagne et les pratiques cinéraires, nous avons clairement laissé entendre que ces réalités concernent la nature, la montagne en particulier. En reconnaissant à ces réalités une singularité, une sacralité, on attribue presque

[113] Mayer Jean-François, *Le défi vert. Quelques réflexions pour une action politique écologiste et fédéraliste dans le canton de Fribourg*, Fribourg : Les Trois Nornes, 1986.
[114] Lagrée Michel, *La bénédiction de Prométhée…*, p. 381.

immanquablement une dimension sacrée au cadre dans lesquelles elles se manifestent. Le vocabulaire est révélateur à ce propos. Lorsque les montagnes sont appelées «*sanctuaires de la vie sauvage*» ou encore «*hauts lieux*», ne les rapproche-t-on pas du domaine religieux? Les conflits avec une vision ancienne, chrétienne du monde, peuvent survenir précisément à cause de ce transfert de sacralité sur la nature. Il y a bien sûr une interprétation modérée du sacré de la nature, qui voit en elle un lieu où l'homme reconnaît sa limite, un lieu de manifestation du divin, mais on peut également la diviniser elle-même, consciemment ou non, en faire la valeur ultime, et considérer l'être humain comme un élément perturbateur qu'on serait presque heureux de voir disparaître[115].

Dans ce cas de figure, il est indéniable que le «paganisme» d'aujourd'hui rencontre son public, notamment en Suisse[116], au détriment d'une vision chrétienne ou en tout cas ecclésiale du monde. On juge le paganisme plus proche et plus respectueux de la nature, parce qu'il a divinisé les forces cosmiques. Ainsi le peintre animalier Jacques Rime peut déclarer qu'il se revendique «*païen, et de plus en plus païen*»[117]. Ce qui signifierait une volonté de communion avec la nature, au-delà de tout anthropocentrisme. L'artiste réfute ces mots entendus d'un prêtre, que Dieu a fait de l'homme le couronnement de l'univers: «*Moi, je crois que le cosmos est infiniment plus intelligent que l'homme*». Nous avons mentionné la série des «voyages magiques» publiés par la maison d'édition AT Verlag à Aarau qui réactualisent la croyance aux forces invisibles de la nature. Ces ouvrages ne sont pas les seuls à comparer les énergies cosmiques aux anciennes religions. Dans son livre sur le Gantrisch, Andreas Sommer propose de voir le retour de la déesse Helva dans l'arrivée du lynx ou la chasse d'Odin dans l'ouragan Lothar du 26 décembre 1999, dévastateur et régénérateur comme l'antique chevauchée[118]. Tout cela demeure vague puisque le paganisme englobe diverses religions anciennes présentes sur le sol européen, cultes néolithiques, celtes, germaniques, etc. Les dieux guerriers et violents du panthéon germanique sont bien différents de la déesse mère néolithique. Notons que cette apparente contradiction se résorberait si on revenait

[115] Voir ainsi Landron Olivier, *Le catholicisme vert…*; Larcher Laurent, *La face cachée de l'écologie. Un antihumanisme contemporain?*, Paris: Cerf, 2004.

[116] Vogel Pierre, *Reconquête de l'imaginaire. La néo-sorcellerie en Suisse romande*, mém. lic., Fribourg: Université de Fribourg, 2010.

[117] Ammann Jean, «"Aimer la nature, c'est souffrir"», *Lib.*, 2 septembre 2013.

[118] Sommer Andreas, *Sagenhafte Wanderungen…*, p. 121-124.

à la distinction que nous avons faite entre le « paganisme-religion » et le « paganisme-attitude », qui dénote une ouverture à la présence immanente du divin, et n'est pas contradictoire avec le christianisme.

L'engouement pour le paganisme est ancien. Nous avons montré combien les historiens locaux, même des prêtres, insistaient sur les antiquités païennes, pour exalter entre autres l'ancienneté de leur petite patrie. Le 30 août 1902, un article de *La Gruyère* évoquait par ailleurs le culte des druides (qu'il faisait remonter au chêne biblique de Mambré !) et proclamait que « *la religion et les mœurs étaient plus simples que de nos jours* », que « *c'était l'âge d'or de l'humanité* ». Le 21 octobre 1918, réfléchissant sur « *l'âme gruérienne* », E. Coquoz notait dans *Le Fribourgeois* que les Celtes « *à l'âme mystique* » avaient donné à la Gruyère un « *fond de croyance forte* ». Un appel de la Ligue suisse pour la protection de la nature, relayé en Gruyère par un M. Zurlinden de Broc (sans doute Samuel Zurlinden, chef de service à la chocolaterie de Broc) et publié dans *La Gruyère* à l'été 1922, insistait aussi sur la proximité du paganisme avec les éléments naturels :

> « *C'est le bruissement mystérieux des sombres forêts, hantées encore par le sanglier, l'élan, le lynx et l'ours, qui leur a sans doute fait croire que les vieux arbres étaient les sièges préférés des dieux. Des prescriptions rigoureuses, inexorables, les protégeaient de toute atteinte et de la destruction.* »[119]

Mais, redisons-le, ces appels et ces désirs constituent-ils vraiment une résurgence des anciennes religions ? Aidons-nous d'un article paru dans le colloque « Religion et montagnes », qui a finement analysé l'évolution du catholicisme en Pays basque français, en montrant que deux mouvements avaient eu lieu conjointement, la disparition progressive des croyances anciennes sous les coups de boutoir de la modernité et le succès grandissant des « *interprétations primitivistes de cette religiosité* », qui coupait de plus en plus le religieux de sa base institutionnelle catholique. Or, cela s'est produit au prix d'une erreur d'interprétation des pratiques coutumières, dont les normes contraignantes sont réduites. On ne les considère plus comme « *des systèmes de réciprocité (souvent asymétrique) institutionnalisée* » mais comme « *des vecteurs de solidarité organique et comme des ingrédients de renforcement identitaire* »[120]. Il en serait de même pour les avatars de la religion païenne.

---

[119] *Gruy.*, 4 août 1922. Voir aussi *Gruy.*, 24 juillet 1923.

[120] Itçaina Xabier, « De l'identité routinière à l'identité problématisée. Catholicisme et appartenances collectives en Pays basque français au xxe siècle », in Brunet Serge, Lemaitre Nicole (dir.), *Clergés, communautés et familles…*, p. 137-148, ici p. 140.

Comme pour le nationalisme basque, l'attrait des anciennes spiritualités européennes comporterait sa part de réinterprétation. Le paganisme ou plutôt le néo-paganisme devra donc lui aussi être étudié à la lumière du concept d'invention de la tradition, qui nous a assez longuement occupés dans cet ouvrage[121].

Avec la spiritualité néo-païenne, on ne retrouve pas quelque chose, on crée du neuf. Même si la fascination pour la nature (le « paganisme-attitude ») a toujours subsisté, l'écologie profonde est influencée par les défis actuels de la postmodernité. Ce n'est pas une ancienne religion ressuscitée, c'est une manière nouvelle de regarder le monde. Et cette spiritualité, malgré d'évidents points de désaccord, pose des questions pertinentes au christianisme, notamment sur la nécessité de quitter un certain dualisme opposant la matière et l'esprit. En effet, l'évolution de la pensée en Europe a conduit dès la fin du Moyen Âge à dresser une coupure nette entre le monde et Dieu et à placer ce dernier dans une transcendance aussi respectueuse que bientôt irréelle, au point d'oublier les liens entre la transcendance et l'immanence. L'écologie profonde insiste de son côté sur la dimension immanente des forces de la nature. Le christianisme s'oppose certes au *panthéisme*, qui divinise le monde, mais il ne renierait pas une vision *panenthéiste* du monde, où toute chose est en Dieu, où Dieu est vu comme celui qui est présent à sa création et la porte. Le dialogue est donc possible. Il n'est peut-être pas surprenant que Lynn White, si critique envers le christianisme, ait proposé plusieurs années avant Jean-Paul II de faire de saint François d'Assise le saint patron des écologistes.

[121] Signalons cette anecdote d'enfance du bretonnant Pierre-Jakez Hélias, qui avait projeté une expédition jusqu'à une table de pierre connue sous le nom de Grand Autel : « *Les instituteurs l'appellent un* dolmen*, mais ils sont bien les seuls* » (Hélias Pierre-Jakez, *Le cheval d'orgueil…*, p. 229).

Conclusion

La construction du territoire et le génie du lieu

Une mise en perspective

Une croix sur un sommet, une chapelle dans le repli d'une combe, une madone fixée au tronc d'un sapin, le rameau brûlé en cas d'orage, une messe en pleine nature, un chant proclamant le Dieu créateur par les beautés de la montagne, un appel à l'armailli garant des valeurs spirituelles et patriotiques : la présence de l'Église est forte dans le monde de la montagne fribourgeoise. Cet ouvrage a montré qu'il fallait renoncer à faire de cet ensemble un tout uniforme. La sacralité des montagnes a une histoire. Des rites propitiatoires ont ainsi été abandonnés au fil du temps et surtout, de nombreuses autres pratiques ont émergé, comme les visites d'alpages par les prêtres ou les chants demandant à Dieu de bénir l'alpe. Plusieurs coutumes sont même récentes. Les costumes folkloriques, que l'on encouragea à porter pour la messe du dimanche, ont été définis durant l'entre-deux-guerres, les sermons en patois ont commencé pendant les années 1950, l'aumônerie des armaillis a été établie en 1957, le premier ordinaire patois de la messe n'a été chanté que durant les années 1970, etc. C'est progressivement que la montagne est devenue un territoire religieux. Son baptême s'est fait par étapes.

Que le folklore et la religion sur l'alpe aient une histoire n'est pas évident pour tous. On aime au contraire exalter l'ancienneté des coutumes pastorales. Dans un volume collectif consacré à l'histoire culturelle, Antoine Prost note que cette dernière « *excelle à décrire des cohérences dans la synchronie* »,

en raison des courants de pensée qui l'influencent, mais elle a davantage de peine à sentir les évolutions, car « *ces évolutions suivent des rythmes mal connus, tantôt brusques et tantôt fort lents* », et surtout parce qu'« *elles sont souvent masquées et passent inaperçues* »[1]. L'évocation sans cesse répétée de coutumes se perdant dans la nuit des temps rejoint une tendance naturelle de l'esprit humain à rendre uniforme le passé. En ce qui nous concerne, cela consiste par exemple à décrire la messe des armaillis de Châtel-Saint-Denis comme « *devenant traditionnelle* » deux ans après sa fondation déjà[2], ou à faire entrer dans ce cadre la fête des récoltes établie à Planfayon en 1985 seulement, en l'appelant « *das zur Tradition gewordene Erntedankfest* » [la fête des récoltes devenue une tradition][3]. Karl Imfeld a relevé la question pour le pays d'Obwald : « *Cette nouvelle fête des récoltes* […] *est volontiers décrite et acceptée comme un "ancien usage" par une génération qui est à peine consciente encore des traditions.* »[4] Les érudits locaux du XIXe et du début du XXe siècle, et même les prêtres de ce groupe, insistaient eux aussi sur l'origine ancienne, païenne, des fêtes et des sanctuaires. Nous avons été assez critique face à cette théorie de la survivance. Nous avons suggéré que la singularité de certains monuments naturels ne prouve pas forcément qu'il y avait un culte celte à l'endroit remarqué par les bergers ou les folkloristes, et que c'est leur propre fascination devant l'étrange qui a poussé ces derniers à la théorisation. Quant aux légendes, leur histoire est plus complexe. Si certaines sont des compositions modernes, l'inspiration de plusieurs autres est ancienne, comme celles où l'on insiste sur le côté positif des serpents ou bien celle de la Vache mangée et ressuscitée, qui conduit à des pratiques chamaniques et à l'« *asymétrie déambulatoire* »[5] révélée par la littérature grecque antique et l'Ancien Testament. Mais il est impossible de savoir quand ces récits ont commencé à circuler au pied du Moléson. D'ailleurs ils pourraient renvoyer tout autant aux profondeurs de la psyché humaine qu'à la profondeur temporelle de l'histoire.

---

[1] Prost Antoine, « Sociale et culturelle… », p. 145.

[2] Grem., « Salutation de mai », *Gruy.*, 3 mai 1960.

[3] Zbinden Kanis, *100 Jahre 1910-2010 Pfarrkirche Mariae Geburt Plaffeyen. Rückblick auf das Pfarreigeschehen der vergangenen 100 Jahre*, Plaffeien : Pfarrei Plaffeien, 2010, p. 304.

[4] Imfeld Karl, *Volksbräuche und Volkskultur…*, p. 180. Sur la diffusion de la fête en Suisse allemande, voir Heim Walter, « Das Erntedankfest bei den Katholiken der deutschen Schweiz », *SAVk*, nº 64, 1968, p. 115-134.

[5] Ginzburg Carlo, *Le sabbat…*, p. 213-267.

La maîtrise de l'espace par la culture

L'histoire de la religion sur la montagne fribourgeoise illustre le rapport de l'homme à un milieu géographique donné. Une manière classique d'envisager ce rapport use de trois concepts, le *géosystème*, le *territoire* et le *paysage*. C'est le « *système GTP* »[6]. Il dénote une analyse à trois niveaux : le fonctionnement physique de l'espace géographique et son degré d'anthropisation ; l'exploitation ou artificialisation socio-économique ; et finalement son artialisation, son appréhension socioculturelle. Notre réflexion porte principalement sur le troisième domaine, le paysage, le domaine socioculturel, mais nous l'envisageons dans la dynamique de son appropriation, en lui appliquant aussi la notion de territoire, c'est-à-dire d'espace maîtrisé. Car l'espace se maîtrise non seulement de manière socio-économique par la possession foncière et l'exploitation des ressources, mais également de manière culturelle, lorsque l'on est capable de le célébrer, d'en faire un objet de culture, de lui donner du sens. Cette maîtrise est d'autant plus forte que l'espace est parsemé d'objets-signes concrets et qu'un mouvement se crée, engageant d'autres personnes à le regarder de manière identique et à venir le visiter. Bien entendu, comme il existe des risques de conflits pour l'appropriation des terres matérielles, les interprétations divergentes du paysage peuvent entraîner des polémiques, surtout si l'espace en question contient des objets-signes concrets. On a proposé en géographie la notion de cospatialité pour aider à sortir de l'impasse[7].

L'appropriation culturelle de la montagne par les prêtres fribourgeois se caractérise matériellement par des rites (bénédictions), des objets-signes (croix, chapelles, etc.), ou bien elle est célébrée par la plume (production érudite, littéraire ou folklorique). Dans un ouvrage réévaluant l'histoire alpine, Jon Mathieu et Simona Boscani Leoni parlent du « *rôle si peu important joué par la religion* » dans les Alpes et de l'apparition tardive du clergé, sous l'influence de la recherche dans les sciences naturelles : « *Depuis le XVIIIe siècle, on peut parler d'une sorte de sacralisation des Alpes, à une époque où, dans d'autres régions, on commence à parler de désacralisation.* »[8] Ailleurs Jon Mathieu est tout aussi catégorique : « *Aux XVe-XVIIe siècles, les montagnes*

---

[6] Baud Pascal, Bourgeat Serge, Bras Catherine, *Dictionnaire de géographie…*, p. 316-317.

[7] Baud Pascal, Bourgeat Serge, Bras Catherine, *Dictionnaire de géographie…*, p. 167-168.

[8] Mathieu Jon, Boscani Leoni Simona, « Introduction et résumés », in Mathieu Jon, Boscani Leoni Simona (Hrsg./dir.), *Die Alpen…*, p. 30-51, ici p. 40.

étaient beaucoup moins sacrées qu'aux XVIIIe-XXe *siècles.* »[9] Cela est vrai aussi pour Fribourg. L'Église fribourgeoise était propriétaire de longue date de terres et de droits sur l'alpe, mais les prêtres furent lents à reconnaître la valeur spirituelle de la montagne. Sa présence dans la symbolique judéo-chrétienne ne les avait pas encore convaincus de regarder avec attention le milieu qui les surplombait. Du moins est-ce ainsi que nous avons conclu en fonction des documents mis au jour.

L'existence tardive d'un territoire religieux-culturel ne signifie pas que jusque-là on ignorait la prière sur la montagne fribourgeoise. Assurément, les bergers avaient de la religiosité (et sans doute aussi de la foi, mais cela est un domaine beaucoup plus difficile à cerner). Le prêtre était appelé en cas de maladie grave et l'on demandait un exorcisme spécial lorsque la saison se passait mal. Par ailleurs, la transformation mystérieuse du lait en fromage était une opération périlleuse propre à être sabotée par les jeteurs de sorts. Cependant, on exagère en disant que la montagne constituait le séjour des sorcières et des démons. Suivant les derniers résultats de l'historiographie alpine, la religion de la montagne ne différait guère de celle de la plaine rurale, marquée elle aussi par des rites protecteurs. L'hostilité des bergers gruériens envers Catillon, la dernière sorcière brûlée en Suisse romande en 1731, s'expliquerait elle aussi par un impératif moderne. Loin d'être plus superstitieux que les autres, les bergers auraient constitué des témoins à charge parce qu'ils avaient rompu avec les vieux schémas de solidarité communautaire. Par son insistance à mendier le lait, Catillon serait devenue d'une certaine manière un vivant reproche à leur mentalité productiviste précapitaliste. Il fallait s'en débarrasser… Le caractère utilitaire de la montagne est ancien. Il se retrouve déjà dans une remarque faite par un berger à Pétrarque escaladant le Mont-Ventoux en 1336. Loin d'avoir peur de la montagne, il s'en désintéresse parce qu'elle n'est pas productive.

La montagne fribourgeoise n'était pas vide d'hommes qui priaient, mais elle était surtout éloignée des prêtres, qui n'y montaient qu'occasionnellement. Nous avons distingué l'espace du territoire. Longtemps, les alpages resteront un espace à part pour les clercs, qui demeuraient en bas. Ils regardaient avec méfiance cette étendue qui leur échappait et où se déroulaient des fêtes dansantes, mais ne faisaient pas trop d'efforts pour la contrôler. Ils bénissaient également les troupeaux depuis le bas, au départ pour la montagne ou sur les premiers pâturages (dans

[9] Mathieu Jon, « The Sacralization of Mountains… », p. 348.

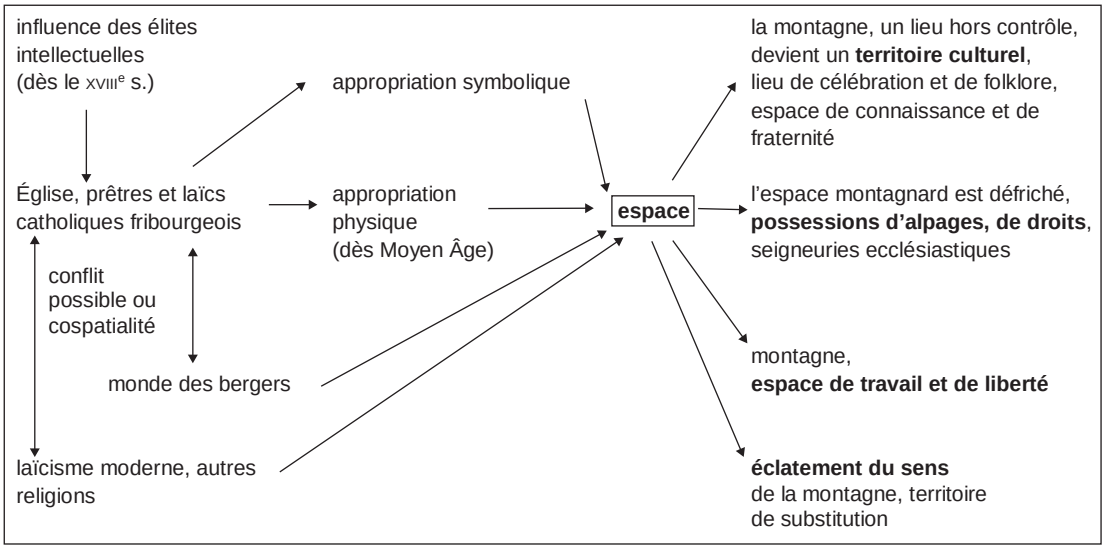


Figure 1. La construction religieuse du territoire dans les Préalpes fribourgeoises.

d'autres régions des Alpes, cela pouvait être différent). La montagne n'est appropriée par eux, ne devient territoire de célébration, territoire religieux-culturel que fort tard, au XIXe siècle. Et cela arrive, faut-il ajouter, grâce à un mouvement venu d'ailleurs. On est frappé de la proportion de protestants, à partir du doyen Philippe-Sirice Bridel, ou de libéraux et radicaux souvent anticléricaux, à partir de l'aristocrate plus ou moins déiste Franz Kuenlin, qui célèbrent la patrie gruérienne.

Les prêtres et les laïcs catholiques sont à la traîne. Ils suivront les autres sans stratégie bien établie. Pourquoi un tel retard ? Reprenons l'analyse d'Anne-Marie Thiesse, selon laquelle « *les idéologues qui abandonnent la justification théologique affirment l'existence de déterminismes naturels* »[10]. Comme l'Église est déjà en possession d'une vision du monde, elle n'éprouve pas, pour cette raison peut-être, le besoin d'ouvrir le livre de la nature, surtout que son plus grand propagandiste est un personnage honni, Jean-Jacques Rousseau. Lorsque les clercs emboîtent finalement le pas, ils le font non pas comme prêtres, mais plutôt comme membres de l'élite cultivée, inspirés par un mouvement de

[10] Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France…*, p. 60.

célébration qui vient de l'extérieur, celui qui touche les élites européennes et suisses depuis le XVIIIe siècle. De plus, ils abordent les traditions par le biais de l'érudition, une manière moins chaude et fervente que la célébration folklorique. Bien des coutumes populaires, les « superstitions » et les danses, traditionnelles ou non, demeurent suspectes à leurs yeux. En outre, les prêtres fribourgeois ne cherchent pas à défendre le patois comme instrument de combat contre la modernité. Ils veulent plutôt contrôler l'enseignement du français et s'ils se tournent vers le patois, c'est par souci d'érudition ou éventuellement par attachement natif, mais sans grand désir de célébration.

L'invention de la tradition et la construction du territoire

Dans plusieurs civilisations, dans la Bible, dans la tradition chrétienne et ailleurs, le berger revêt une double dimension. Du point de vue réel, ce personnage est un marginal. Du point de vue symbolique en revanche, il est investi d'une énorme valeur. Cette double dimension des bergers se retrouve dans la montagne fribourgeoise vue par les prêtres, mais de manière décalée. Pendant très longtemps, les armaillis sont regardés avec un peu de méfiance. Ils ne constituent pas une classe sociale proprement dite, mais une fraction de fidèles momentanément coupés de la plaine, de la « civilisation paroissiale » et du contrôle clérical, quand bien même la prière et l'usage de signes religieux leur feraient garder un lien avec la religion du bas. Au fil des ans au contraire, on constate une magnification religieuse du berger. Sa transhumance devient une métaphore de l'élévation, du transcendant. Jadis défini comme un homme loin du prêtre[11], le berger devient l'homme proche de Dieu. Dans une poésie qui annonce *La prière du pâtre* de Fernand Ruffieux et Joseph Bovet, Eugène Rambert sent cette proximité des bergers avec le divin Pasteur[12]. Attirés par la découverte de la montagne, les prêtres collaboreront désormais à la folklorisation de l'armailli. Cet exemple illustre le processus d'invention de la tradition développé par Eric Hobsbawm.

L'investissement catholique et clérical de la montagne apparaît donc tardivement dans le canton de Fribourg. Des comparaisons avec d'autres pôles chrétiens plus étendus (Bretagne bretonnante, Irlande, Québec, Pologne)

[11] Cela se retrouve dans une annonce paroissiale à la fin du XIXe siècle : à la montagne, « *on est plus loin des prêtres* » (annonces du 20 mai 1894, archives paroissiales de Châtel-Saint-Denis).
[12] Rambert Eugène, « Les Gruyériennes… », p. 23.

confirment que l'équation entre le catholicisme et la culture ancestrale n'est pas si ancienne que cela[13]. Peut-on expliquer cette subite floraison confessionnelle, ce mariage entre le folklore fribourgeois et la religion, alors que jusqu'au début du XXe siècle le clergé était à la traîne ? Il existe des causes générales, largement partagées en Europe et relayées en Suisse et à Fribourg dans le régime de la République chrétienne, la peur devant le progrès et l'industrialisation, la promotion du paysan face à la ville mauvaise. Ces causes générales se combinent avec l'action d'un homme, l'abbé Joseph Bovet, nommé professeur de musique à l'école des instituteurs en 1908. Quelque temps avant lui, le peintre et folkloriste catholique Joseph Reichlen a préparé le terrain. Par le réseau qu'il crée, par ses nombreuses compositions chorales et festivalières qui parlent à l'âme paysanne dont il est le représentant, Joseph Bovet sait catalyser un mouvement. De nombreux prêtres et laïcs catholiques, des instituteurs notamment, se joindront à lui. Durant environ un demi-siècle, les élites catholiques vont constituer les principaux promoteurs du folklore dans le canton. Dans l'ensemble, la présence de l'Église n'est pas contestée à ce niveau. Même le journal radical *La Gruyère* qui rejette l'intervention politique du clergé accepte son action culturelle. Il ne le confine pas à la sacristie. L'Église contribue ainsi de façon notable à la création d'une culture populaire, qui influence toujours l'imaginaire fribourgeois.

Nous avons découvert au fil de notre étude des usages politico-religieux des traditions (la transformation par un prêtre en 1848 d'une chanson révolutionnaire en un chant d'alpage, le recours aux superstitions pour lutter contre des bergers anticléricaux, l'emploi du patois dans un journal contre une dissidence du parti conservateur). La plupart du temps cependant, l'implication folklorique des hommes d'Église ne suit pas une stratégie bien établie et leurs intérêts sont surtout d'ordre érudit. Nous pouvons en revanche nous demander, lorsque les clercs devinrent nombreux à s'occuper de folklore, s'ils ne nourrissaient pas quelques motivations supplémentaires. Il faut répondre que oui, mais on doit quitter le niveau politico-religieux pour le registre moral et pastoral. Les hommes d'Église ont alors compris l'importance pour la foi et les mœurs de la construction d'un territoire culturel. Si les productions folkloriques ou la présence des prêtres sur la montagne ravivent la foi que l'on estimait acquise, elles s'efforcent surtout de conforter le peuple, de l'empêcher de céder aux sirènes de la modernité et de redire les valeurs, la morale de l'Évangile. Pour cela, les folkloristes emploient souvent l'émotion (tonalité mineure de chants, scénario émouvant

[13] Lagrée Michel, *Chocs et ruptures…*

de pièces théâtrales). La culture populaire qu'ils ont contribué à créer reprend à son compte les valeurs de la culture catholique allemande décelée par son historienne Margaret Stieg Dalton : opposition au matérialisme, à l'immoralité et à l'individualisme[14]. La montagne réelle était déjà un lieu de perfectionnement. C'était l'endroit de la fraternité, de la vie en groupe avec les colonies de vacances et les cordées alpestres. (C'était aussi, car l'histoire n'est jamais simple, le lieu d'émancipation des clercs par rapport à l'institution.) Mais la montagne imaginée et célébrée est peut-être davantage encore un outil pastoral en vue de la moralisation.

Les prêtres et laïcs catholiques interviennent pour contrôler et censurer ce qu'ils estiment devoir l'être. On le voit par exemple dans la chanson patoise *Le konto dè Grevîre*, ancienne et dotée de multiples versions. Pour *La Gruyère illustrée* de Joseph Reichlen et pour l'abbé Bovet, elle n'évoque plus l'aventure du comte avec une bergère, mais se limite à sa visite aux pâtres. Une remarque du prêtre folkloriste François-Xavier Brodard parlant de Fernand Ruffieux, le poète que l'abbé Bovet a plusieurs fois mis en musique, va dans le même sens :

> « *Fernand Ruffieux a trop au cœur l'amour de sa petite patrie pour agir en détracteur : il laisse volontairement dans l'ombre, par un sentiment de pudeur qu'il faut admirer, ce qui pourrait donner des gens et des choses qu'il aime, une image plus laide que nature.* »[15]

Les clercs obéissent consciemment ou non à ce qu'avait écrit le doyen Bridel de la fête alpestre de la mi-été, plutôt contrôler les réjouissances que les interdire. Mais l'utilisation des traditions n'est pas une tactique froide et sans âme. De l'empathie plutôt. Des prêtres font l'éloge de la *bénichon*, et Joseph Bovet dans *Le chagrin de Madeleine* critique l'armailli Pierre parce qu'il oublie sa promise. Gageons qu'à célébrer les coutumes populaires, les garants de la morale se sont pris d'affection pour elles, à l'exemple du curé Bernard Kolly de Châtel-Saint-Denis. La danse n'est plus l'œuvre du diable. Si elle est « honnête » et dûment encadrée, elle constitue une saine tradition. Que de chemin parcouru depuis les imprécations des curés « chorophobes » du XIXe siècle.

---

[14] Stieg Dalton Margaret, *Catholicism…*, p. 232.

[15] Brod., nécrologie de Fernand Ruffieux, *Lib.*, 10 février 1954.

Les élites et le peuple

En 1973, l'écrivain Samivel publie la première édition de sa somme sur le sacré montagnard, *Hommes, cimes et dieux.* Par ce titre, l'écrivain-alpiniste entend décrire la multitude des civilisations allant à la rencontre des dieux montagnards, mais il suggère aussi l'importance du facteur humain dans les hauteurs. Cela est d'autant plus vrai pour les Préalpes fribourgeoises, montagnes à vaches humanisées, défrichées, exploitées. L'histoire religieuse-culturelle des montagnes – l'aumônier des armaillis Alphonse Menoud insistait beaucoup sur ce point – représente donc la rencontre avec un monde de croyants qui priaient Dieu et non pas une somme de réflexions sur la verticalité et la sauvagerie édénique de la nature. De la même façon, le folklore célébrant la montagne et les bergers se présente comme un dialogue entre prêtres acteurs culturels et fidèles.

Cet ouvrage a porté principalement sur les représentations et les actions du clergé, qui s'est approprié tardivement l'espace montagnard, culturellement et spirituellement parlant. Mais il y a aussi le peuple, objet de sa sollicitude pastorale. Sans nier les différences, nous n'avons pas voulu opposer trop fortement ces deux réalités, culture des élites et culture du peuple, prêtres créateurs de folklore, peuple immanquablement passif, obéissant au message distillé par les prêtres. De fortes attaches paysannes, un séjour dans les chalets durant l'enfance, etc., inspiraient notables locaux et prêtres. Par ailleurs, les couches populaires n'ont pas été de simples figurants, elles ont reçu, fait leurs ou non ce que les notables offraient. On le constate avec certains chants de l'abbé Bovet qui appartiennent désormais au fond commun du folklore fribourgeois, ou avec les légendes de son oncle Marie-Alexandre Bovet, souvent reprises par des conteurs populaires[16]. Mais le peuple a pu aussi refuser les pratiques qu'on lui proposait, par exemple le *Betruf*, une coutume des alpages de Suisse allemande que l'abbé Bovet a cherché en vain à importer dans les Préalpes fribourgeoises.

Un exemple de la circulation des idées concerne la religion populaire. On a avancé l'hypothèse qu'il y aurait eu volonté de l'Église de contrôler le monde supra-temporel, les énergies sacrées, et donc de déclarer la guerre aux sorcières et autres guérisseurs de village. Cela est vrai. Mais on a vu aussi que ces deux instances, religion officielle et religion populaire, savaient aussi se rencontrer. Les paysans ont imposé leurs demandes particulières, notamment

[16] Détraz Christine, Grand Philippe, *Contes et légendes…*

les rites de propitiation agréés par les prêtres et les capucins. Frédéric Yerly indique que les évêques de Lausanne, avant la politique plus ferme de Mgr de Montenach (évêque de 1758 à 1782), avaient été assez malheureux dans leur tentative de limiter les pratiques jugées abusives[17]. Le prélat lâchera d'ailleurs du lest sur les processions foraines et un de ses successeurs devra reconnaître une chapelle rurale près de Romont, en laquelle on peut voir la quintessence de la religion populaire, la chapelle Notre-Dame-du-Bois. L'abandon d'une pratique s'explique tout autant par le désintérêt du peuple que par une décision hiérarchique. Ce fut le cas des rogations, ces processions agraires en grande partie délaissées par les fidèles eux-mêmes et surtout par les hommes, bien avant la réforme liturgique de Vatican II et l'augmentation du trafic automobile.

Le génie du lieu : distance, singularité et universalisme

L'être humain transforme donc son espace en un territoire. Il n'y a pas cependant un changement pur et simple d'une chose (nature pure, espace vierge) en une autre (milieu anthropisé, territoire socio-économique, paysage culturel). Ces éléments sont plutôt en dialogue. L'espace naturel porte la main de l'homme depuis longtemps. La nature pure n'existe plus guère, même dans les Préalpes où alpages, chalets et sentiers sont des créations humaines. Mais la nature n'est pas morte pour autant, surtout dans des lieux peu urbanisés comme la montagne. En outre, elle peut se manifester de manière plus forte lorsque l'on en est éloigné et qu'on la redécouvre. C'est ce qui est arrivé à Hans Castorp.

Hans Castorp est le héros de *La montagne magique* de Thomas Mann. Il est venu de Hambourg pour rendre visite à son cousin malade au Berghof de Davos dans les Grisons. Le jeune homme blasé du plat pays, qui débarque en citadin et compte rester peu de temps là-haut, est saisi par l'atmosphère des lieux et y demeure. La montagne a été plus forte que lui. Seul le coup de tonnerre du premier conflit mondial brisera le charme et rendra Castorp au bas pays. Il fallait que Castorp fût un étranger à l'univers montagnard pour qu'il en prenne conscience : « *L'enfant de la civilisation, étranger à une nature sauvage toujours éloignée de lui, est bien plus réceptif à sa grandeur que le robuste fils de la nature, qui dépend d'elle depuis l'enfance.* »[18] Il en irait de même

[17] Yerly Frédéric, « La religion populaire en procès… », p. 14-16.
[18] Mann Thomas, *La montagne magique*, Paris : Fayard, 2016, p. 492.

aujourd'hui où l'être humain, qui s'ouvre à la nature et dénonce l'exploitation de la planète et la crise écologique, est souvent un citadin éloigné des travaux des champs.

À propos de relation avec l'environnement, les milieux chrétiens ont suivi sans doute la même évolution mentale que le monde moderne, qui redécouvre un univers dont il s'était éloigné. Selon nous, l'interaction entre la nature et l'institution ecclésiale s'est traduite, à Fribourg mais ailleurs aussi, par la création du territoire religieux-culturel de la montagne. Les motifs qui ont présidé à sa constitution sont variés, la recherche érudite, le goût du folklore et les opportunités du ministère, les impératifs de moralisation des fidèles. La nature cependant n'est pas restée purement passive. En plus d'être l'objet que l'on aménage parce qu'il attire le regard, elle aurait fait davantage. Le héros de *La montagne magique* non seulement découvre le paysage alpestre, mais il est en outre profondément transformé. De la même manière, la montagne ou la nature en général, n'auraient-elles pas changé quelque chose dans le cœur des clercs ? Don Achille Ratti, le futur pape Pie XI, un des pionniers de la conquête du Mont-Rose, n'aurait pas renié une telle interprétation. Contraint de passer la nuit au sommet de la haute montagne, il avait écrit : « *Nous nous sentions devant une très imposante – et, pour nous, nouvelle – révélation de l'omnipotence et majesté de Dieu…* »[19] Aujourd'hui, l'écho en retour de la nature est plus prégnant que jamais dans le catholicisme, surtout avec l'encyclique *Laudato si'* du pape François, publiée en 2015. Le cri de la terre entraîne non seulement la militance chrétienne écologique, mais aussi des réflexions plus spéculatives sur le cœur de la foi. Cet appel conduit les théologiens à réviser leur manière de considérer l'œuvre du Christ et d'inclure, au-delà de la doctrine classique du rachat de l'homme, une théorie plus globale et grandiose de l'achèvement en lui de toute la Création.

La nature parle donc, ou pour employer un langage de croyant, Dieu parle au moyen de la nature. En disant cela, il faut ajouter quelque chose de paradoxal : c'est dans la singularité que la nature, que Dieu se manifestent. La nature en soi est déjà un espace singulier puisque l'homme moderne la considère comme son vis-à-vis, le vis-à-vis du monde moderne. Et dans la nature, les expériences ne se font pas n'importe où, mais dans des espaces typés, la montagne par exemple, lieu de l'effort, de l'élévation, de la contemplation, ou bien à des endroits plus singuliers encore, une cime, une cascade, un col, un rocher ou un arbre remarquable. C'est bien sur la cime du

[19] Ratti Achille (Pie XI), *Ascensions…*, p. 56.

Mont-Rose que le futur pape Pie XI proclamait sa foi au Dieu créateur. N'y aurait-il pas un esprit, un « génie » qualifiant certains lieux, si l'on prend cette expression au niveau de l'ambiance que ces endroits rayonnent, expression que ne renie pas un Dom Frédéric Debuyst, le défenseur de l'architecture moderne et l'apôtre du renouveau liturgique ?[20] La notion de génie du lieu va dans plusieurs sens et n'a pas forcément un sens religieux, c'est vrai. Elle peut néanmoins qualifier des endroits qui conduisent au spirituel, constituant ainsi un bon moyen de rendre compte de la sacralité des lieux. La notion de lieu sacré est problématique en christianisme, car elle couperait le monde en deux, le sacré où Dieu se trouve et le profane où il ne serait pas. Nous ne serions pas si catégorique, car tout est question de regard et de point de vue, mais il est vrai qu'insister sur la singularité et le génie du lieu permet de dire les mêmes choses de manière plus claire. Cela permet de rendre compte de la non-homogénéité, du caractère non isotrope de l'espace[21]. Une telle attitude ne signifie pas que pour un croyant Dieu soit présent à certains endroits davantage qu'à d'autres. Lui-même en revanche sera plus attentif au spirituel en se trouvant ici plutôt qu'ailleurs.

Encore un mot sur la singularité. En 1992, Robert Harrison notait que l'expansion indéfinie de la clairière, symbole de la civilisation au milieu des antiques forêts, suscitait l'angoisse de perdre la frontière extérieure et que « *seule la province peut enfermer le centre* »[22]. Cette citation s'applique bien à cet ouvrage, qui s'est attaché à l'histoire d'un endroit modeste, singulier, limité et régional, le destin culturel et religieux de quelques arpents de terre accrochés aux premières chaînes des Alpes. Mais le génie du lieu porte en lui des germes d'ouverture, car l'étude de sa signification conduit à la comparaison, à la recherche des différences ou des parallèles. Un jour, lors d'une excursion en Haut-Valais, un chemin pris au hasard nous avait paru curieux. Ce parcours thématique avec panneaux explicatifs était consacré à la vie montagnarde, sauf erreur à l'irrigation, mais il comprenait des noms haut-valaisans surprenants. En fait, nous l'avons appris à la fin, ce n'était pas du suisse allemand. Ces noms se rapportaient à des endroits de l'Himalaya ! Le parcours voulait montrer comment des lieux éloignés géographiquement et très différents sous bien des aspects, les Alpes et l'Himalaya, étaient capables de produire une culture semblable, parce que leurs habitants étaient confrontés aux mêmes

[20] Debuyst Frédéric, *Le génie chrétien du lieu*, Paris : Cerf, 1997, notamment p. 11, 75, 77, 102, 119, 138.

[21] Pour la conception moderne inverse, voir Briffaud Serge, *Naissance d'un paysage…*, p. 52.

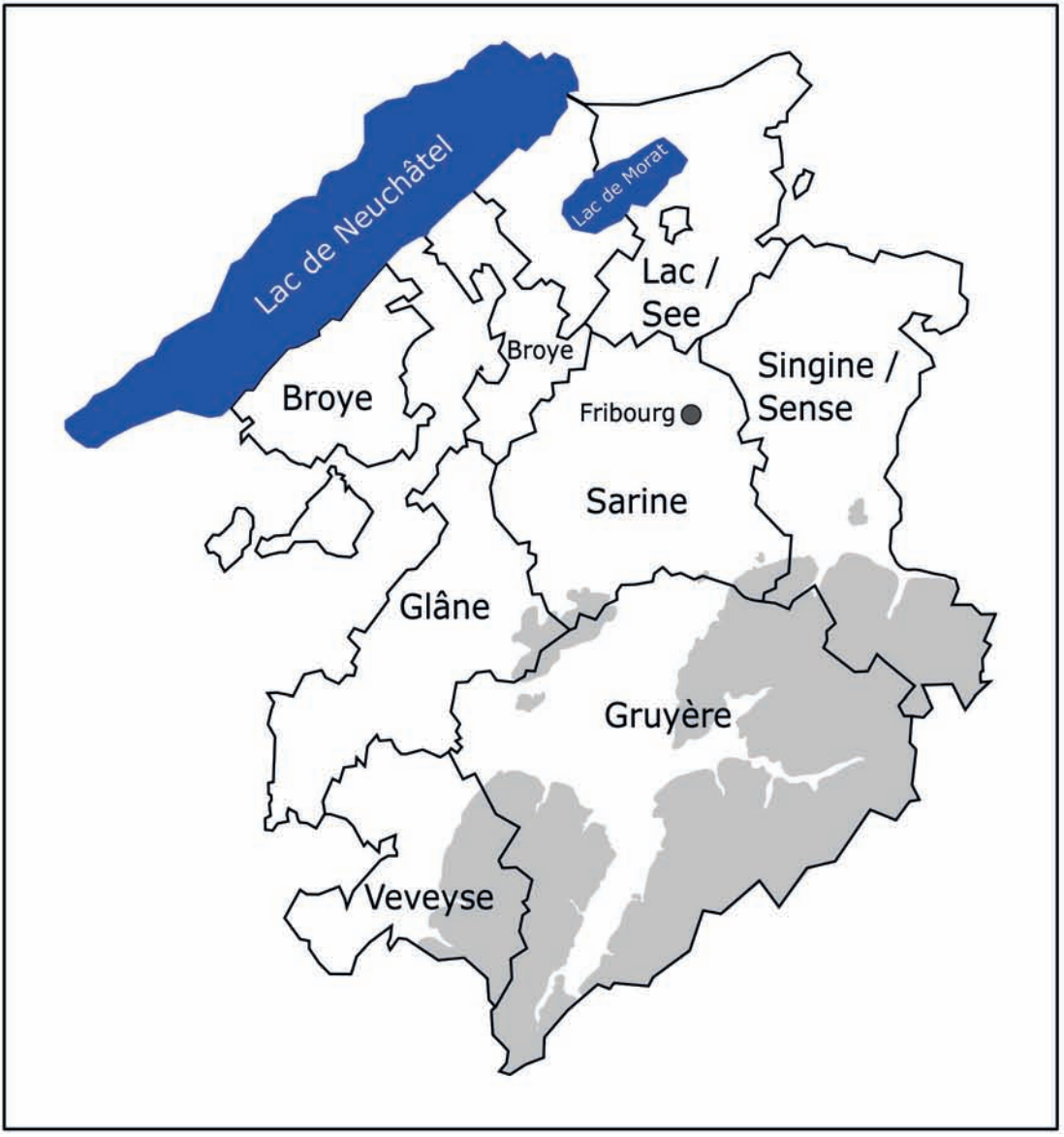
[22] Harrison Robert, *Forêts…*, p. 345.

conditions d'existence. Nous avons étudié l'investissement religieux d'un espace, la montagne, et la présence de l'Église à une culture dans un cadre géographique très restreint. Rien n'est absolument parallèle certes, et il faut reprendre le mot d'Alain Cabantous selon lequel il n'était « *pas assuré, en effet, qu'en Europe occidentale, les sacralités des hauteurs se déclinent partout de la même façon* »[23]. Notre escapade le long du sentier himalayen haut-valaisan donne à penser néanmoins que des réflexions portant sur une modeste contrée des Alpes rejoignent avec leurs accents propres des expériences et des attitudes partagées ailleurs, même au loin. La construction d'un territoire, la découverte du génie d'un lieu, l'accent mis sur le particulier peuvent ainsi s'ouvrir à l'universel. Ce n'est d'ailleurs que par la singularité que ce dernier se découvre.

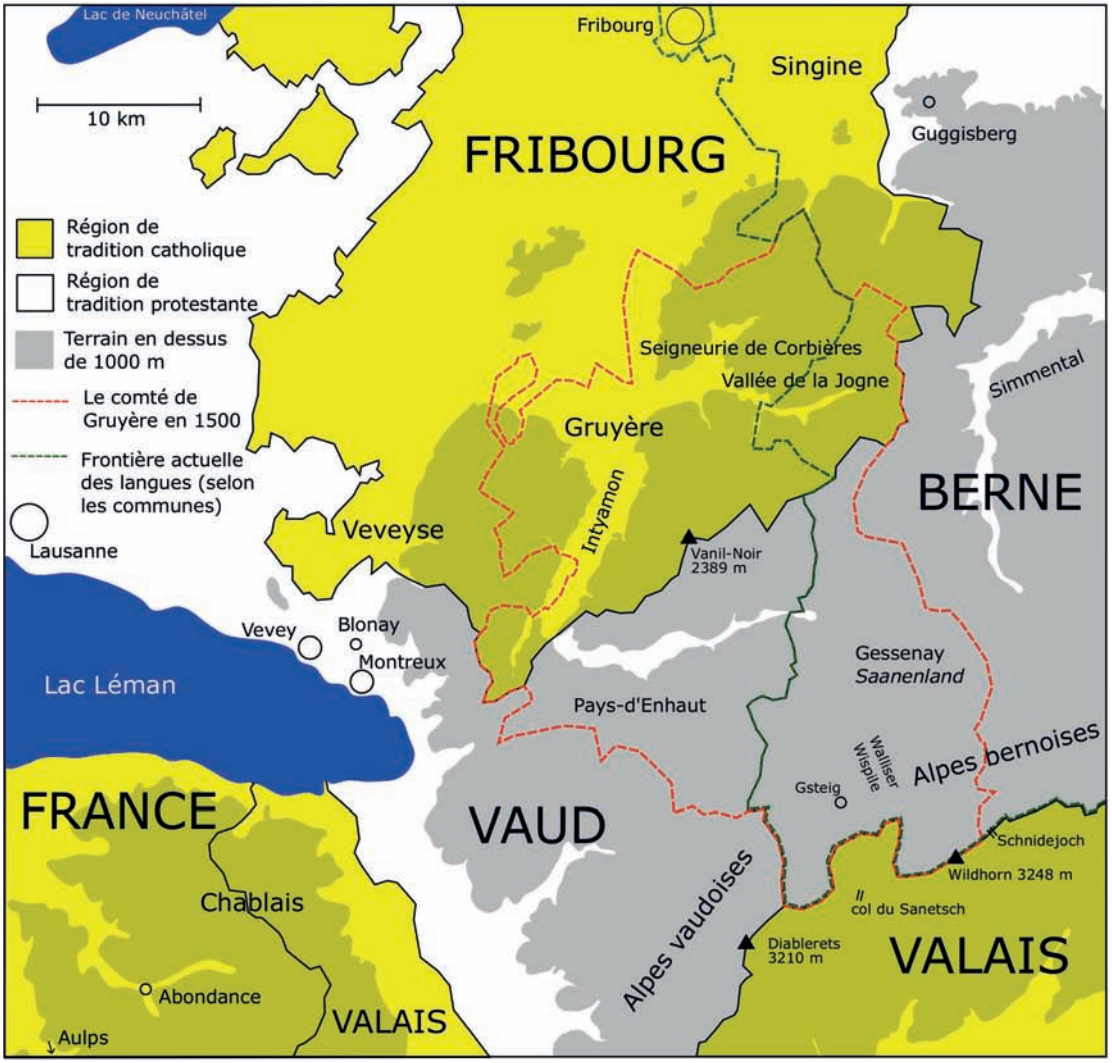
[23] Cabantous Alain, « La turbulence des sacralités montagnardes… », p. 55.

ANNEXES

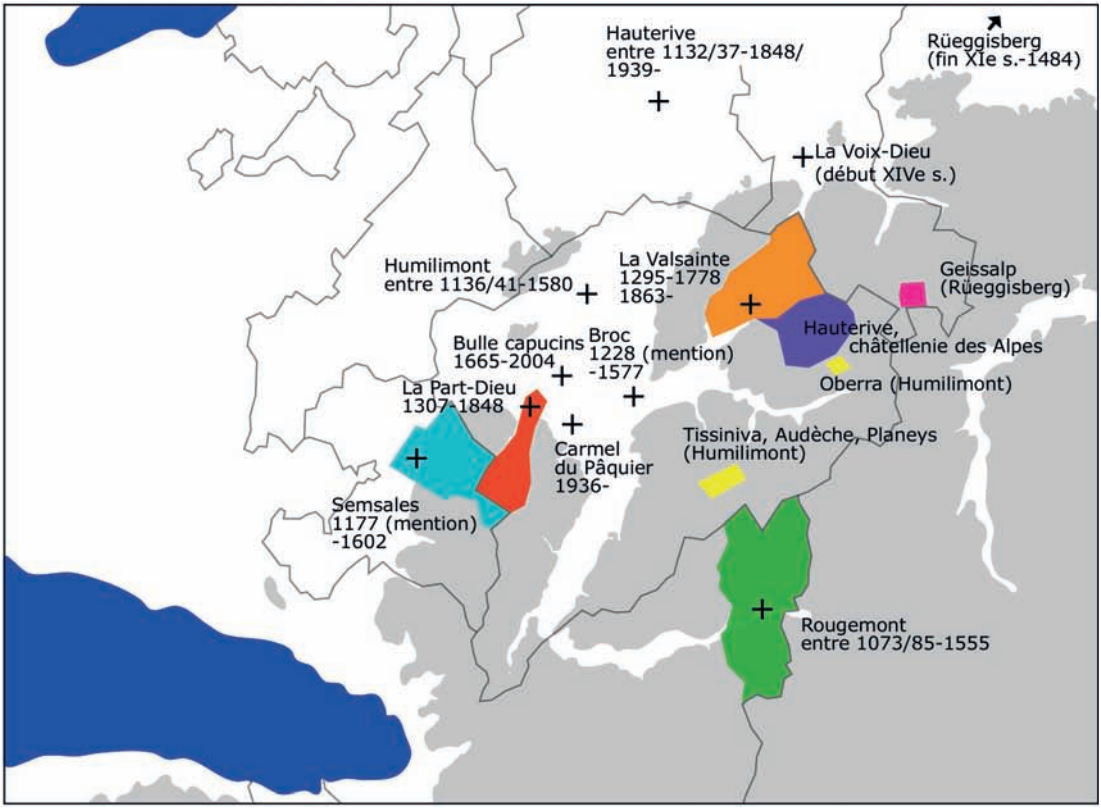
Cartes géographiques et tableaux généraux



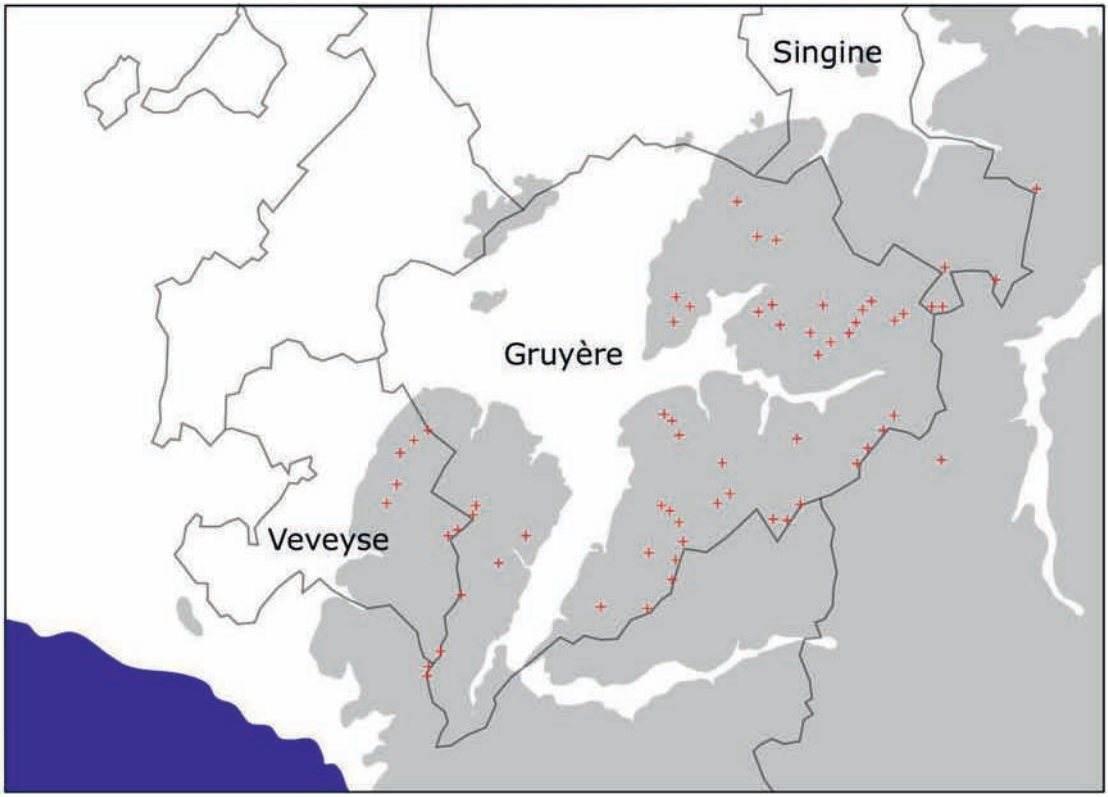
Carte 1. Le canton de Fribourg, ses districts et la partie montagneuse du territoire située à plus de 1 000 m d'altitude (en grisé).



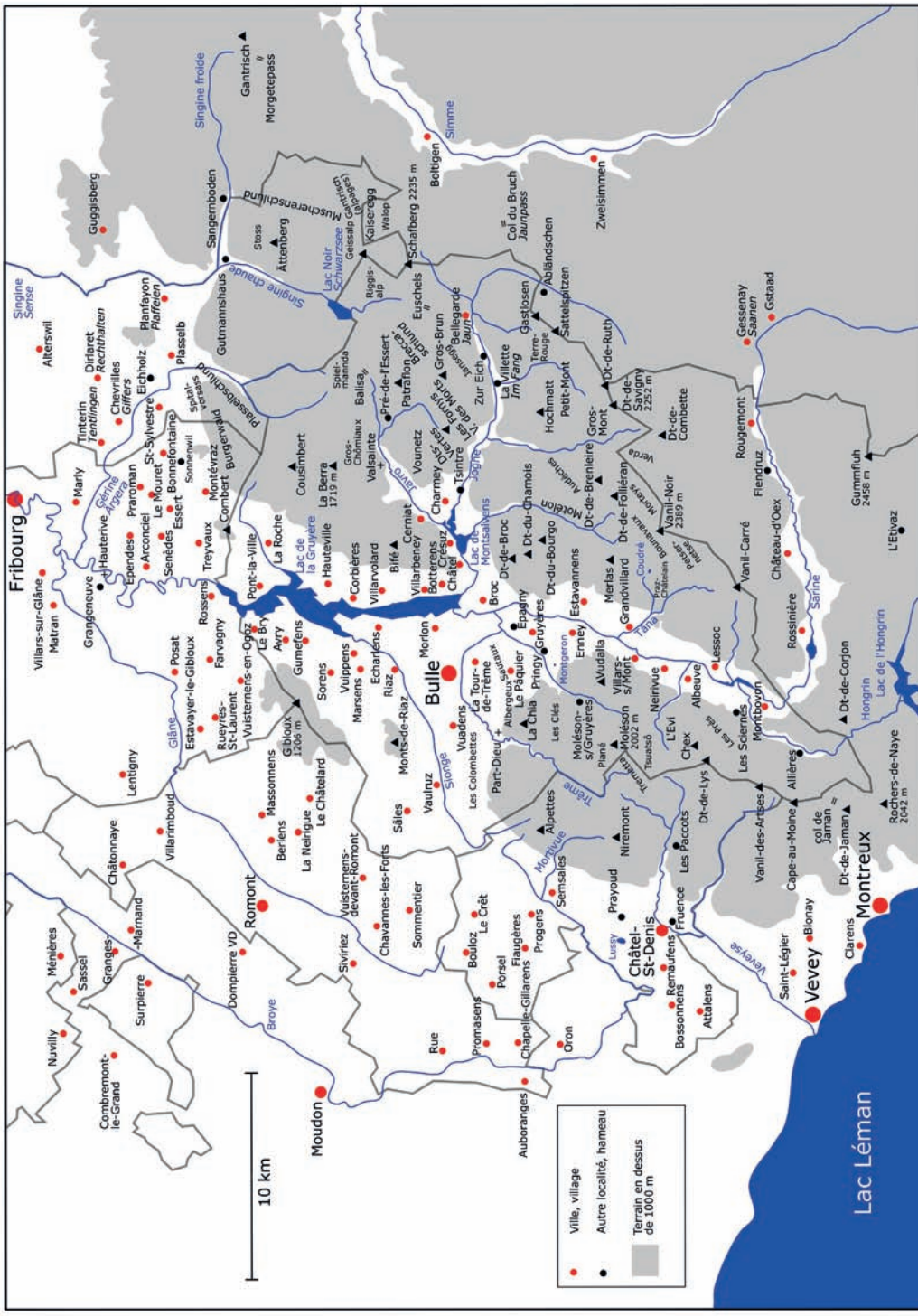
Carte 2. L'environnement géographique des Préalpes fribourgeoises, les langues et les confessions.



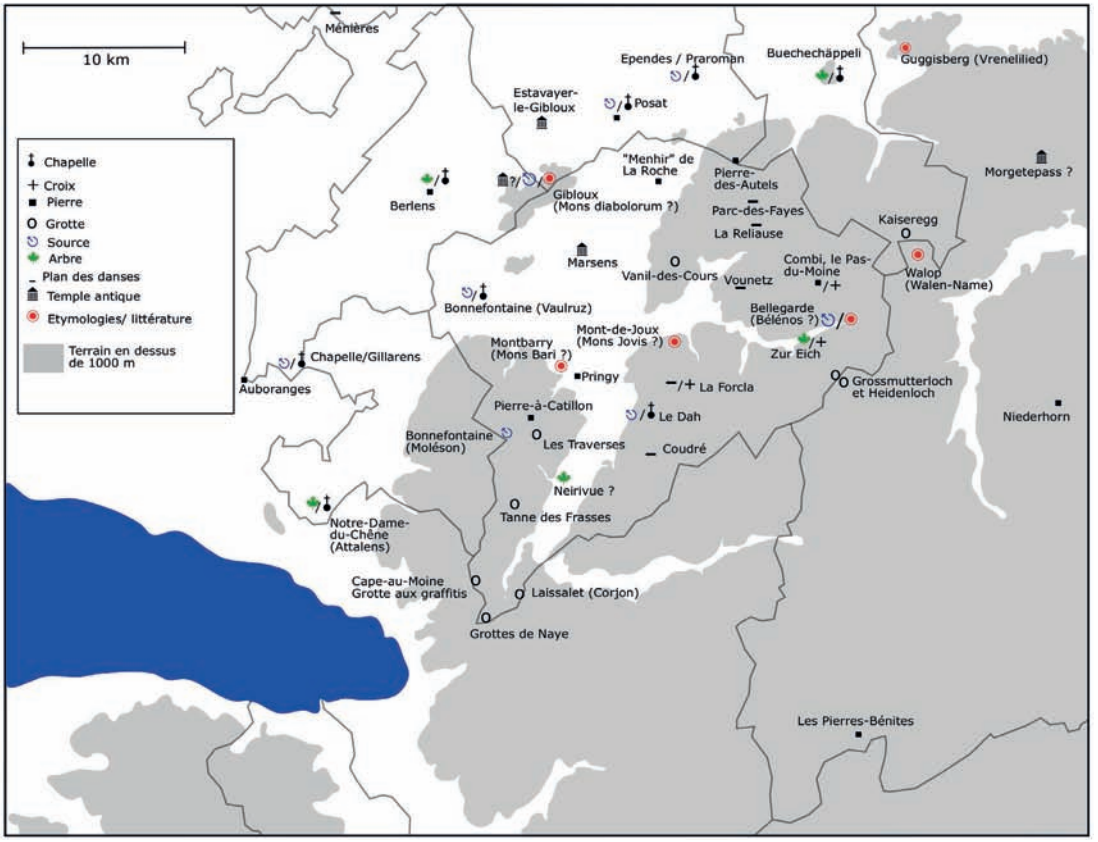
Carte 3. Préalpes fribourgeoises et couvents, limites approximatives de leurs possessions alpestres et seigneuries.



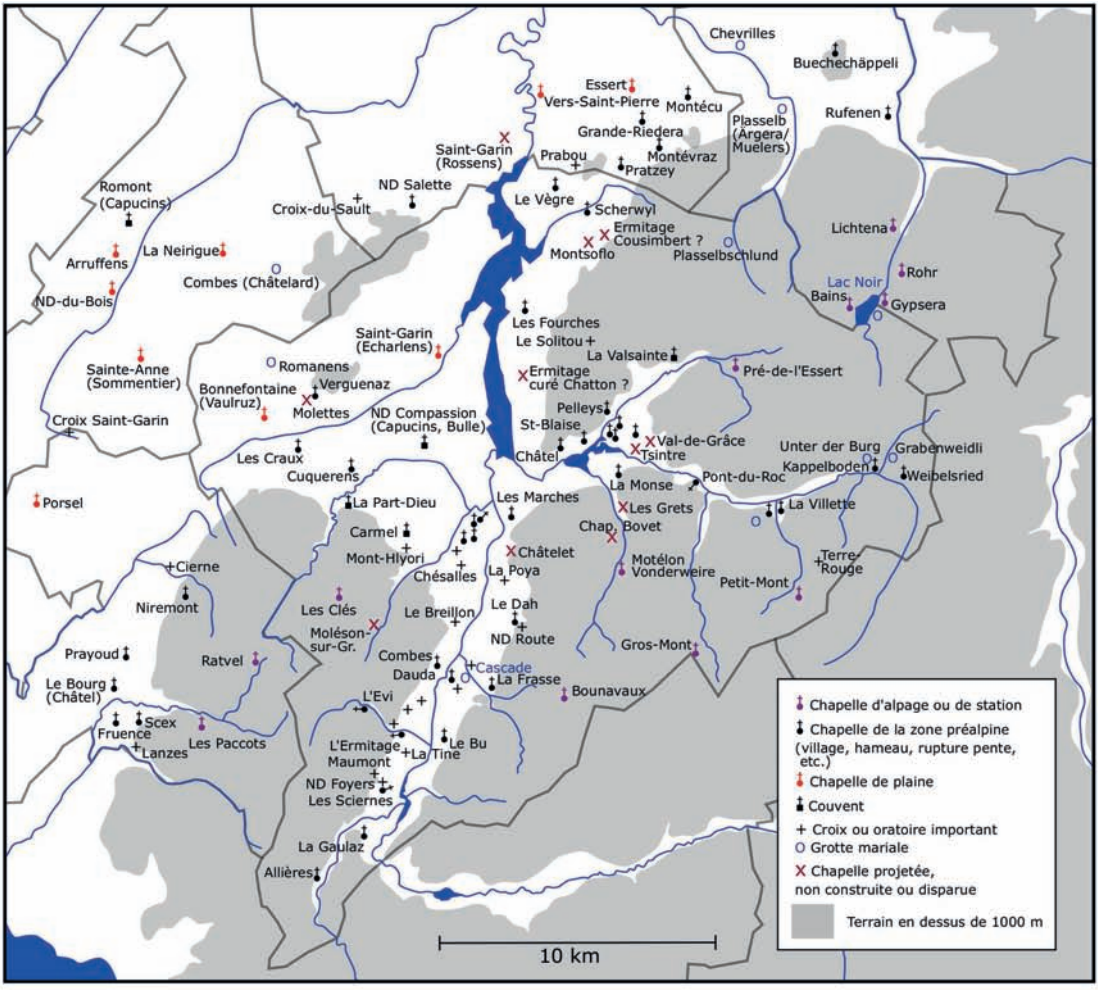
Carte 4. Les croix sommitales (d'après Denise Sonney,* Présence sur la montagne en terre fribourgeoise*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2012).



Carte 5. Carte géographique des Préalpes fribourgeoises.



Carte 6. Lieux « magiques » des Préalpes fribourgeoises.



Carte 7. Les chapelles des Préalpes fribourgeoises.

***Tableau général 1. Les chapelles et autres sanctuaires des Préalpes fribourgeoises*[1].**

Localité / paroisse	Nom du sanctuaire	Type actuel[2]	Altitude	Construction, inauguration, *première mention*	Titulature
Albeuve	Ermitage	chapelle et grotte	800 m	Ermitage 1707 ? reconst. 1894-1895	Marie
	Maumont	oratoire/ pont	985 m	?	Marie (ND des Grâces)
	Sciernes	chapelle	902 m	1635, agrand. 1765	Saint-Esprit
		oratoire	935 m	1966	Marie (ND des Foyers)
	Tine	oratoire	770 m	?	Nicolas de Flue
Bellegarde	Grabenweidli	grotte	1 060 m	1954-1955	Marie (ND de Lourdes)
	Kappelboden	chapelle	1 020 m	~ 1730	Antoine l'Ermite
	Petit-Mont	chapelle	1 440 m	1975	Marie (Assomption)
	Terre-Rouge	oratoire	1 554 m	?	Marie
	Unter der Burg	grotte	1 050 m	1914	Marie (ND de Lourdes) puis aussi Nicolas de Flue
	Villette La	chapelle	930 m	1673	Trinité (et Ulrich, Étienne, Antoine Padoue), puis avant 1960, Marie
		chapelle	940 m	1868-1871	Joseph
		grotte	1 000 m	~ 1946-1966	Marie (ND de Lourdes)
	Weibelsried	chapelle	1 068 m	1691	Marie
Bonnefontaine	Montécu	chapelle	~ 740 m	1893 (détruite 1945)	Joseph
Broc	Marches	chapelle	712 m	*1572*, reconst. 1705	Marie
Bulle	Cuquerens	chapelle	885 m	1671	Marie
Cerniat	Pelleys	chapelle	905 m	1605	Trinité

[1] La zone prise en considération correspond à l'espace en amont des routes allant de Châtel-Saint-Denis à Planfayon par Bulle, Le Pâquier, Pringy, Broc, Le Mouret et Chevrilles. On y ajoute les zones sommitales du Gibloux, de la Combert et de l'Oberholz (Buechechäppeli). Les chapelles de couvents ou d'instituts, les chapelles intérieures et les anciennes chapelles devenues églises paroissiales ne sont pas mentionnées.

[2] Parmi les oratoires, seuls quelques-uns, plus significatifs, sont mentionnés.

Localité / paroisse	Nom du sanctuaire	Type actuel	Altitude	Construction, inauguration, *première mention*	Titulature
Charmey	Arses	chapelle	940 m	~ 1652	Marie (ND de Lorette)
	Corbetta	chapelle	876 m	~ 1645	Pierre
	Gros-Mont	chapelle	1 436 m	1946	Jacques le Majeur
	Liderrey	chapelle	913 m	*1410*, reconst. 1597-1611	Anne
	Monse	chapelle	973 m	1618	François d'Assise
	Motélon	chapelle	980 m puis 1 040 m	1793 (Grets), détruite 1851/52, reconst. à la Vonderweire 1868	Marie (ND du Sacré Cœur)
	Pont-du-Roc	chapelle	885 m	1697-1698, reconst. 1878	Marie
	Pra	chapelle	890 m	1633	Jean-Baptiste
	Pré-de-l'Essert	chapelle	1 195 m	*1567*, agrand. 1648	Garin
	Tsintre (Coppet/Poyet)	chapelle	860 m	*1619* suppr. avant 1870 ?	Jacques le Majeur
	Val-de-Grâce	ermitage	900 m	1670 ? suppr. avant 1840	Trinité, Paul l'Ermite, Nicolas de Flue
Châtelard	Combes	grotte	930 m	1971-1974	Marie (ND de Lourdes)
Châtel-Saint Denis	Bourg	chapelle	822 m	1654-1655	Roch, Grat
	Fruence	chapelle	830 m	1958	Marie, Antoine l'Ermite
	Lanzes	oratoire	900 m	~ 1810	Marie (ND des Ermites)
	Paccots	chapelle	1 060 m	1935	Marie (ND des Neiges), Bernard de Mont-Joux
	Prayoud	chapelle	869 m	1900-1901	Blaise
	Ratvel	chapelle	1 220 m puis 1 240 m	2001, déplacée en 2011	?
	Scex	chapelle	905 m	1867	Marie (ND du Sacré-Cœur)

Localité / paroisse	Nom du sanctuaire	Type actuel	Altitude	Construction, inauguration, *première mention*	Titulature
Chevrilles	Gérine (rochers)	grotte	780 m	1902-1903	Marie (ND de Lourdes)
Crésuz	Châtel-sur-Montsalvens	chapelle	909 m	1699	Nicolas de Myre, Magne
	Saint-Blaise	oratoire	900 m	~ 1690-1694 ?	Blaise
Dirlaret	Buechechäppeli	chapelle	1 032 m	1586, reconst. 1661	Antoine l'Ermite
Enney	Breillon	oratoire/ grotte	800 m	1979	Marie
Estavannens	Dah	chapelle	820 m	oratoire, puis chap. 1843-44	Marie (ND de Compassion)
	Poya	oratoire	820 m	2015	Marie
Grandvillard	Bounavaux	chapelle	1 636 m	oratoire ~ 1935, chapelle 1946	?
	Cascade	grotte	800 m	1957-58	Marie (ND de Lourdes)
	Dauda	chapelle	756 m	ancienne église *1162*, reconst. 1701	Marie (ND de Compassion) dès 1701
	Frasse	chapelle	935 m	av. 1850, reconst. ~ 1913	Marie
	Nicolas-de-Flue	oratoire	795 m	1943	Nicolas de Flue
	Sainte-Anne	oratoire	780 m	?	Anne
Gruyères	Bersaut	chapelle	780 m	1614	Roch, Sébastien, Claude
	Château	chapelle	830 m	*1324*, reconst. 1480 ?	Jean-Baptiste
	Châtelet	ermitage	~ 900 m ?	*1521*, suppr. av. 1740	Anne
	Chésalles	oratoire	785 m	*1901*	Marie
	Épagny	chapelle	714 m	1739-1740	Anne
	Moléson-sur-Gruyères	édicule + croix	1 105 m	~ 1965 ?	-
	Pringy	oratoire	768 m	1723	Agathe, Barbe
		chapelle	751 m	1811	Agathe

Localité / paroisse	Nom du sanctuaire	Type actuel	Altitude	Construction, inauguration, *première mention*	Titulature
Hauteville	Fourches	chapelle	720 m	1861	Marie (ND de Lourdes), Théodule, Garin
	Solitou (Croset)	oratoire	1 376 m	?	Thérèse de Lisieux
Lessoc	Bu	chapelle	813 m	1684	Marie (ND des Neiges)
Montbovon	Allières	chapelle	975 m	1721, reconst. 1996	Marie-Madeleine
	Gaulaz	chapelle	890 m	1941	Marie (ND de la Paix)
Neirivue	Évi	chapelle	~ 939 m	*1725*, oratoire chapelle en 1863	Marie (ND des Ermites puis Salut des infirmes)
	Épaneveys	oratoire	770 m	*1915*	Marie (auj. ND de Fatima)
	Chapelette	oratoire	770 m	?	Marie (ND de Lourdes)
	Chablô-Derrey	oratoire	870 m	1957	Nicolas de Flue
Pâquier Le	Mont-Hlyori	oratoire	950 m	1953	Marie (ND des Monts)
Planfayon	Lac Noir/Bains	chapelle	1 050 m	1840, rest. 1954	Marie (Assomption)
	Lac Noir/ Gypsera	église	1 060 m	1963-1965	Nicolas de Flue
	Lac Noir/Rohr	chapelle	1 030 m	1791, rec. 1932-33	Anne
	Lac Noir	grotte	1 080 m	*~ 1921*	Marie (ND de Lourdes)
	Lichtena (école)	chapelle	990 m	1907 (dans école), reconst. 1963	Joseph
	Rufenen	chapelle	865 m	1649	Sylvestre (et Wendelin)
Plasselb	Ärgera (Muelers)	grotte	810 m	1995-1997	Marie (ND de Lourdes)
	Plasselbschlund	grotte	1 090 m	2007	Marie (ND de Lourdes)

Localité / paroisse	Nom du sanctuaire	Type actuel	Altitude	Construction, inauguration, *première mention*	Titulature
Praroman	Montévraz	chapelle	908 m	~ 1580	Marie, Pierre, Marguerite (aujourd'hui ND des Grâces)
Roche La	Scherwyl (village)	chapelle	746 m	*fin XVIe s.*, 1663 ?	Marie (ND de Compassion)
	Cousimbert ?	ermitage	?	*1668*	?
	Vègre	chapelle	892 m	1610 (1re chap.)	Jacques le Majeur
Sâles	Romanens	grotte	920 m	1954	Marie (ND de Lourdes)
Semsales	Cierne	oratoire	916 m	1955	Marie
	Niremont	chapelle	1 192 m	1868-1869	Marie
Tour-de-Trême	Clés	chapelle	1 290 m	1955-1956	Marie
Treyvaux	Prabou	oratoire	965 m	XIXe s./ reconst. 1966	Marie
	Pratzey	chapelle	794 m	1882 (orat. déplacé)	Marie (ND du Bon Secours)
	Riedera Grande-	chapelle	793 m	1638-1639	Marie (Assomption)
Vaulruz	Molettes	chapelle des prémontrés	~ 900 m	? (Moyen Âge)	?
	Verguenaz	chapelle	955 m	XIXe s./ orat. 1880 et 1916, chapelle 1965	Marie
Villarlod	Croix-du-Sault	croix, oratoire	907 m	*1645*, oratoire ~ 1955 ?	Sainte-Croix, Marie (ND de Lourdes)
Villars-s/Mont	Combes	chapelle	791 m	1897	Marie (ND Auxiliatrice)
Villarvolard ?	Bifé (pentes)	ermitage	?	*1927*	Marie (ND du Sacré-Cœur)
Vuadens	Craux	chapelle	857 m	1941	Marie (ND de la Paix)
Vuistern.-Ogoz	Gibloux (pentes)	chapelle	910 m	1949 (chœur)	Marie (ND de la Salette)

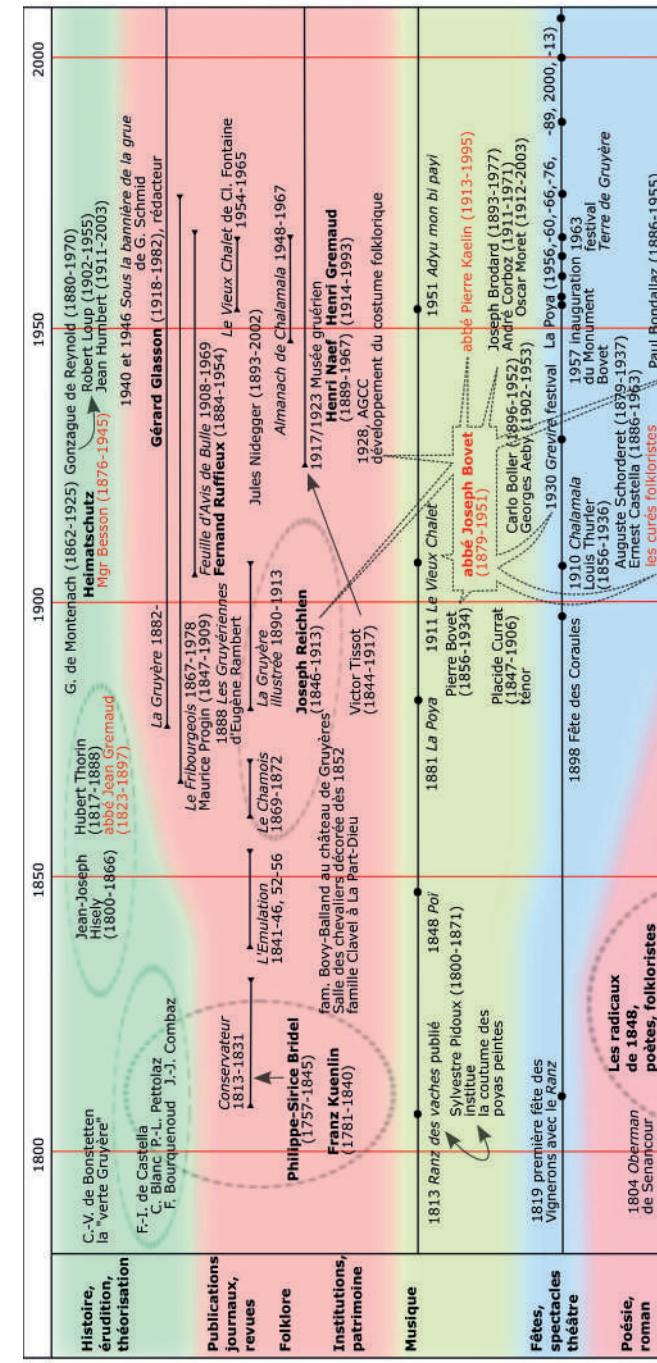


Tableau général 2. Le folklore gruérien, tableau synoptique. Bien que ce folklore continue aujourd'hui sous diverses formes, musique, littérature (du roman à la bande dessinée), peinture, etc., les auteurs vivants ne sont pas mentionnés.

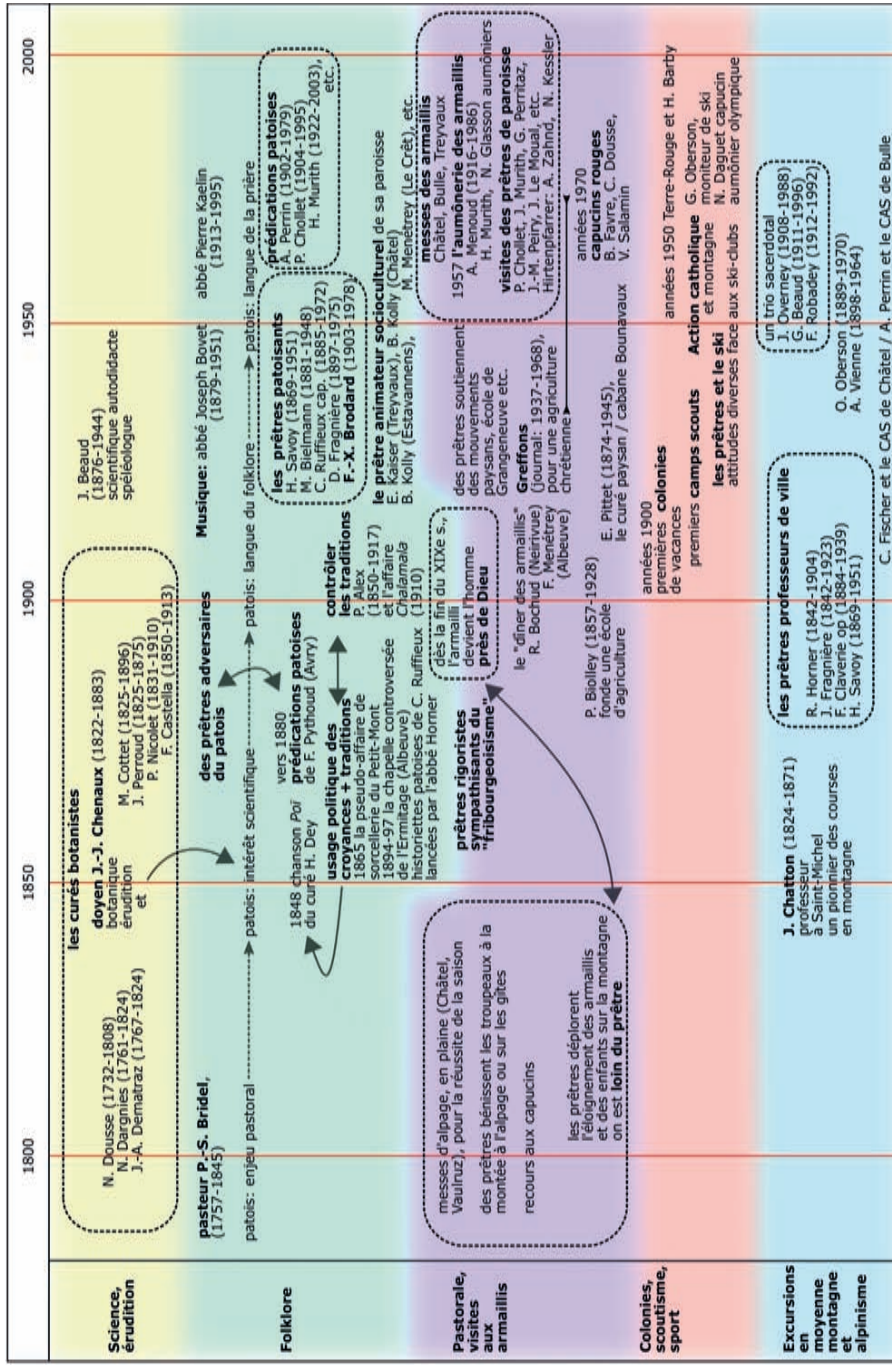


Tableau général 3. Les divers rapports à la montagne des prêtres fribourgeois.

Glossaire des noms locaux

Armailli : berger des montagnes.

Bénichon : réjouissance populaire après les travaux des champs et de la montagne (= vogue).

Boille : récipient pour transporter le lait.

Bouénou : âme en peine expiant d'avoir déplacé des bornes de son vivant.

Bredzon : gilet bouffant de l'armailli ou costume masculin traditionnel.

Broussetou : gilet traditionnel en laine.

Chèta: réunion des sorcières ou (sens attesté plus tardivement) procession des esprits.

Cierne : partie de forêt défrichée, pâturage de montagne.

Coraule : danse traditionnelle.

Couleur : personne qui va couler (apporter) le lait à la laiterie.

Damounais : adjectif décrivant ce qui a trait au Pays-d'Enhaut.

Dona : la mère, en patois (*Nouthra Dona* signifiant Notre-Dame).

Dzaquillon : costume féminin traditionnel.

Fabriquer : verbe sans complément signifiant la confection du fromage.

Fre : le fromage, en patois.

Gîte : premier chalet sur les pentes utilisé en début et en fin de saison.

Hyà : la fleur ou la crème, en patois.

Koyà : instrument qui sert à verser le lait dans une boille.

Kyô : la présure, en patois.

Loyi (loï) : sacoche à sel.

Lyôba (liauba) : terme patois intraduisible signifiant l'appel du troupeau.

Mai : arbuste placé devant une ferme ou un chalet, pour protéger le bâtiment de la foudre.

Mayentsè, mayentsètè : enfants ou jeunes chanteurs du premier mai.

Mèdze : guérisseur.

Modzenê : armailli qui s'occupe des génisses ou *modzons*.

Nouthra Dona di Maortsè : Notre-Dame des Marches.

Oiseau : châssis porté sur la tête et les épaules, pour transporter le fromage.

Oji : l'oiseau, en patois.

Pèlà : berger hippie (*pèlà* = le poilu ou le chevelu).

Poya 1 : montée des troupeaux à l'alpage ou tableau qui la représente, placé sur les portes des granges.

Poya 2 : fête traditionnelle célébrée à Estavannens au moment de la montée des troupeaux.

Ranz des vaches : chant traditionnel des bergers suisses ; de manière particulière désigne le ranz des Colombettes.

Rèpojyà : le reposoir, en patois.

Reposoir : installation permettant à l'armailli porteur de fromage de se délester un instant de sa charge sans avoir à se baisser à terre.

Rèvi : proverbes, en patois.

Ryô (rio) : ruisseau, en patois.

Secret : prière secrète, notamment pour guérir un mal.

Servant : autre nom pour désigner le lutin domestique.

Tavillon : petite pièce de bois servant à couvrir les toits des chalets.

Trintsâbyo : lieu du tranchage du lait (= cuisine du chalet, où l'on fabrique le fromage).

Vajiyê (vajilyê) : synonyme de *modzenê*.

Vanil : nom de plusieurs montagnes (Vanil-Noir, Vanil-Carré, etc.) et nom générique désignant les montagnes gruériennes.

Vin dè mé : le vingt mai, en patois (date du départ pour l'alpage).

Welsche : romand.

Bibliographie

Témoignages

Entre crochets, les principaux renseignements donnés par les témoins cités.

Gérard Andrey (*1945) [Cerniat]; abbé Henri Barby (*1923) [Terre-Rouge]; Louis Beaud (1921-2017) [alpages d'Albeuve]; Patrice Borcard (*1965) [orientation bibliographique, folklore, abbé Bovet, figures sacerdotales, Grandvillard]; Joseph Buchs (*1937) [Bellegarde, Singine]; abbé Claude Chatelain (1922-2014) [vie pastorale et ecclésiale en Savoie]; Charles (1924-2012) et Marie-Thérèse (*1928) Chenaux [capucins rouges]; Raoul Colliard (*1941) [alpages de Châtel-Saint-Denis]; Bernard Dayer (*1954) [alpages du Valais]; Pierre Delacombaz (*1931) [Intyamon]; Marie-Thérèse Deschenaux (*1941) [Crésuz, abbé patoisant Max Bielmann]; Norbert Gillet (*1934) [alpages de Montbovon]; Jean-Jacques Glasson (*1942) [économie alpestre]; abbé Nicolas Glasson (*1972) [aumônerie des armaillis]; abbé Karl Imfeld (1931-2020) [vie pastorale et ecclésiale en Obwald]; Jacques Jenny (*1946) [Treyvaux]; chanoine Joseph Jordan (1928-2017) [visite aux armaillis, Semsales, Gruyères, capucins rouges]; abbé Georges Julmy (*1922) [alpinisme]; Claudine Morand-Borcard (*1940) [Grandvillard]; abbé Guy Oberson (*1938) [ski]; chanoine Jacques Oeuvray (*1943) [messes en patois jurassien]; abbé Jean-Marie Peiry (1932-2020) [alpages de Châtel-Saint-Denis]; abbé Gilbert Perritaz (1930-2020) [visite aux armaillis, Châtel-Saint-Denis, pastorale agricole]; Max Rime (*1930) [vie pastorale, chapelle des Clés]; Madeleine Rossier [capucins rouges]; Père Jules Seppey (1936-2020) [messes en patois valaisan]; abbé Michel Suchet (*1944) [Châtel-Saint-Denis]; Anne-Marie Yerly (1936-2020) [patois, Treyvaux].

Et merci à plusieurs autres personnes qui ont répondu à une demande de renseignement, apporté un éclairage.

Archives

Archives de l'Évêché (Fribourg)

Divers comptes rendus de visites pastorales (XVIIe-XIXe siècles) et varia.

Dossiers paroisses I (avant 1850) ; II (entre 1850 et 1945) ; III (après 1945) (Albeuve / Les Sciernes, Cerniat, Charmey, Châtel-Saint-Denis, Crésuz, Enney, Estavannens, Grandvillard, Gruyères, La Roche, Lessoc, Montbovon, Neirivue, Semsales, Villars-sous-Mont).

Dossiers prêtres.

Journal du curé de Cugy puis Neirivue Rodolphe Bochud (16 cahiers manuscrits de 1883 à 1944).

Réponses aux circulaires diocésaines du 25 octobre 1849 sur la vie des paroisses et du 8 juin 1854 sur les usages liturgiques (carton « Enquêtes XIXe siècle sur les paroisses et usages liturgiques »).

Bibliothèque cantonale et universitaire (Fribourg)

Archives de la « Petite Église » (Correspondance ecclésiastique, LA 17 ; Mélanges littéraires [intitulés Correspondance littéraire sur la couverture], L 1106,2, 1842-1843).

Bourquenoud François, Essai sur l'Histoire du Pays et val de Charmay (1816, L 403) et Essai sur la Flore du canton de Fribourg (Soc. Lect. A 412).

Combaz Jean-Joseph, Essai d'Histoire gruérienne, 1813 (L 407,2); Notices sur diverses localités du canton de Fribourg (L 451,1-2) [une autre partie du manuscrit est conservée au Musée gruérien] ; Histoire de la Gruyère (L 1948,1-4).

Fonds Joseph Bovet (pièces musicales, correspondance).

Hermann Joseph, La vie d'un solitaire chartreux écrite de sa propre main en prose rimée, I, 1807(-1808) (L 1126,10) [suite du manuscrit au Musée gruérien].

Manuscrits Étienne Pivert de Senancour (L 590-591).

Manuscrits Jacques Chatton (L 752 et L 820-822).

Manuscrits Jean-Joseph Chenaux (L 818).

Manuscrits Michel Cottet et Franz Joseph Lagger (LA 22/2) et divers documents de prêtres concernant la botanique (L 217,1-2, Flore

fribourgeoise de Jean-Antoine Dematraz; L 367, Index plantarum de Jean-Joseph Dey, dès 1803; L 1557, Rhodographie de Michel Cottet; L 1892, Flore de Pierre-Joseph Sciboz).

Recueil de noëls (L 956).

Théâtre classique, recueil de pièces de théâtre (L 1104).

Archives de l'État (Fribourg)

Fonds Jean Gremaud (Grem.).

Journal Élie Bise, transcription (chronique du curé Élie Bise durant son ministère à Vuisternens-en-Ogoz 1889-1932, carton 346.23).

Plans géométriques du XVIIIe siècle.

Archives de l'École normale (Fribourg)

Divers documents concernant la nomination de l'abbé Bovet à Hauterive.

Musée gruérien (Bulle)

Archives de l'AGCC (protocoles 1 à 4 [comités, assemblées, coupures de presse], 1926-1939; nouveau protocole, 1946-1986).

Bovet Marie-Alexandre, Recueil de légendes (MSS-339).

Bovet Pierre, Recueil de mots patois et français patoisés (MSS-126).

Carnets de Tante Yvonne et livres de Bounavaux (MG-27531).

Combaz Jean-Joseph (MG-24981) [une autre partie du manuscrit est conservée à la BCU sous le titre Notices sur diverses localités du canton de Fribourg].

Hermann Joseph, La vie d'un solitaire chartreux écrite de sa propre main en prose rimée (MSS-370) [suite du manuscrit dont la première partie est déposée à la BCU].

Archives paroissiales

Bulle-La Tour (protocoles des séances du conseil de paroisse et assemblée, annonces).

Charmey (Dey Hubert, Recueil ou récit abrégé des choses interressantes qui concernent la Cure, les Chapellainies, les Chapelles champêtres, les Fondations pieuses, et la Commune de Charmey […], achevé en février 1829, manuscrit à la cure de Charmey).

Châtel-Saint-Denis (annonces, journal de la paroisse).

Archives communales

Bulle (protocole des séances de la Commission scolaire, 1906-1919).

Fonds privés

M. Gérard Andrey, Cerniat (bulletin paroissial et documents sur Cerniat).

Mme Isabelle Folly, Épendes (divers carnets de sommets : 6 carnets de la Dent-de-Folliéran (1, 1981-1984 ; 2, 1985-1988 ; 3, 1989-1996 ; 4, 1996-2001 ; 5, 2001-2009, 6, 2009-2016), 2 carnets de la Dent-du-Bourgo (1, 1996-2000 ; 2, 1996-2000), 1 carnet de la Dent-de-Combette (2002-2009)).

M. Gilbert Gremaud, Écharlens (documents sur Écharlens).

Abbé Gilbert Perritaz, Humilimont (journal Élie Bise, transcription [existe aussi aux AEF, carton 346.23]).

M. Max Rime, La Tour-de-Trême (un classeur photocopié d'archives de la chapelle des Clés).

Journaux et revues

Agriculteur, L' : journal pour la défense de la vie paysanne, 1922-1937 [consultation des numéros en possession de la BCU].

Almanach catholique de la Suisse française : 1859-1943 [cette publication annuelle deviendra ensuite *Almanach catholique de la Suisse romande* puis *Almanach du pays de Fribourg*, disparu en 1998].

Ami du patois, L': revue romande publiée dès 1973, existe toujours.

Beiträge zur Heimatkunde, puis *Beiträge zur Heimatkunde des Sensebezirks und der Benachbarten interessierten Landschaften*, puis *Deutschfreiburger Beiträge zur Heimatkunde*: revue de folklore consacrée à la Singine et aux contrées limitrophes, publiée dès 1927, existe toujours sous forme de volumes thématiques.

Bulletin pédagogique: organe de la Société fribourgeoise d'éducation et du Musée pédagogique, émanation des milieux conservateurs-catholiques, 1872-1967.

Cahiers du Musée gruérien: 1981-1996, nouvelle série dès 1997 publiée tous les deux ans, existe toujours.

Chamois, Le: revue folkloriste de Joseph Reichlen, 1869-1872.

Conservateur suisse ou recueil complet des Étrennes helvétiennes, Le: publication du doyen Bridel, lequel reprend ses publications antérieures des *Étrennes helvétiennes*, 13 volumes, 1813-1831.

Émulation, L': première revue culturelle fribourgeoise, 1841-1846; 1852-1856.

Feuille d'Avis de Bulle: journal apolitique, mais proche de l'Église catholique, publié en 1908, absorbé par *La Gruyère* en 1969.

Folklore suisse: bulletin de la Société suisse des traditions populaires – Folclore svizzero: bollettino della Società svizzera per le tradizioni popolari: revue complémentaire à *Schweizerisches Archiv für Volkskunde – Archives suisses des traditions populaires*, 1943-1994 (la revue redevient trilingue en 1995).

Freiburger Geschichtsblätter: revue publiée dès 1894, existe toujours.

Fribourgeois, Le: journal conservateur de Bulle, 1867-1978 [consultation systématique des années 1886-1978].

Greffons: journal de l'association de renaissance rurale fribourgeoise Les Greffons, 1937-1968, fait suite à *L'Agriculteur*.

Gruyère illustrée, La: collection de 8 volumes grand format, publiés de 1890 à 1913 sous la direction de Joseph Reichlen.

Gruyère, La: journal radical de Bulle, publié dès 1882, existe toujours [consultation jusqu'en 1978, date où le rédacteur Gérard Glasson se démet de sa charge].

Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen: revue publiée dès 1996, existe toujours.

Monde alpin et rhodanien, Le: revue régionale d'ethnologie (Grenoble), publiée dès 1973; évolue sous forme de collection.

Nouvelles Étrennes fribourgeoises: publication annuelle, reflets de la vie fribourgeoise, nécrologies, etc., 1865-1950.

Paysan fribourgeois, Le – Freiburger Bauer, Der: organe officiel de l'Union des paysans fribourgeois, 1920-1972, devient *Agri-Journal* en 1973.

Playsant Almanach de Chalamala, Le: anecdotes, coutumes, pages d'histoire sur la Gruyère, revue annuelle éditée par Henri Gremaud, 1948-1967.

Revue de Fribourg: revue culturelle faisant suite à la *Revue de la Suisse catholique*, 1902-1912.

Revue de la Suisse catholique: revue catholique de Fribourg lancée par le chanoine Schorderet, 1869-1901, remplacée en 1902 par la *Revue de Fribourg.*

Schweizerisches Archiv für Volkskunde – Archives suisses des traditions populaires: revue de la Société suisse des traditions populaires, publiée dès 1897, existe toujours.

Volkskalender für Freiburg und Wallis, puis *Freiburger und Walliser Volkskalender*, puis *Freiburger Volkskalender*: almanach publié dès 1910, existe toujours et concerne désormais le Deutschfreiburg.

Autres journaux et revues sporadiquement consultés:

Ami du peuple, L': journal conservateur fondé à Romont puis repris à Fribourg, 1863-1943.

Bulletin paroissial de Bulle (aux archives de la paroisse Bulle-La Tour ou à la bibliothèque du Musée gruérien).

Bulletin paroissial de Cerniat (chez M. Gérard Andrey, Cerniat).

Bulletin paroissial de Charmey – Vie (à la cure de Charmey).

Bulletin paroissial de Châtel-St-Denis (aux archives de la paroisse et aux AEvF).

Confédéré (de Fribourg), Le: journal radical de Fribourg, 1852-1907.

Écho des Alpes, L': revue des sections romandes du Club alpin suisse, 1865-1924.

Évangile et Mission: publication de 1972 à 2012 faisant suite à *La Semaine catholique*.

Indépendant, L': journal radical de Fribourg, 1907-1989.

Liberté, La: journal conservateur de Fribourg, publié dès 1871, existe toujours.

Messager de la Gruyère et de la Veveyse, Le: journal conservateur, 1897-1907.

Messager, Le: journal de la région de Châtel-Saint-Denis et d'Oron / Jorat, publié dès 1916, existe toujours.

Semaine catholique, La: publication, jurassienne à l'origine, remontant à 1872, devient l'organe officiel du diocèse de Lausanne, Genève (et Fribourg) de 1914 à 1971, suivie d'*Évangile et Mission*.

Ouvrages et articles

1528-1928. Le livre du IVe centenaire des capucins. Courte histoire de l'Ordre et de la Province suisse, Fribourg : Saint-Paul, 1929.

1928-1978. Cinquantenaire de l'Association gruérienne pour le costume et les coutumes, Bulle : Association gruérienne pour le costume et les coutumes, 1978.

À la mode = Cahiers du Musée gruérien, nº 9, 2013.

Abry Christian, Joisten Alice, « À propos des récits d'origine du fromage dans les Alpes. Tradition technique, mythique et magique », in Palluel-Guillard André (dir.), *Fromages de Savoie…*, p. 7-26.

Abry Christian, Joisten Alice, Abry-Deffayet Dominique, « Croyances techniques. À propos d'un puzzle ergo-étiologique entre les Alpes et la Scandinavie », in Fol Michel, Sorrel Christian, Viallet Hélène (dir.), *Chemins d'histoire alpine…*, p. 219-250.

Aebischer Paul, « Histoire de quelques pâturages. Les possessions du monastère d'Hauterive au pays de Charmey », *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte – Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, nº 20, 1926, p. 53-63, 223-235.

Aebischer Paul, « Survivances du culte des eaux en pays fribourgeois », *SAVk*, nº 27, 1926-1927, p. 27-41.

Aebischer Paul, « Sur deux "Bonnes Fontaines" et quelques autres sources encore en pays fribourgeois », *SAVk*, nº 27, 1926-1927, p. 140-144.

Aebischer Paul, « La chanson du comte de Gruyère », *Archivum romanicum. Nuova rivista di filologia romanza*, nº 11, 1927, p. 417-458.

Aebischer Paul, « Lettres d'autrefois. Le Doyen Bridel et les patois fribourgeois d'après sa correspondance avec P.-L. Pettolaz », *NEF*, nº 60, 1927, p. 124-143.

Aebischer Paul, « Légendes et coutumes populaires relatives à quelques mégalithes fribourgeois », *SAVk*, nº 29, 1929, p. 18-32.

Aebischer Paul, « Prières magiques employées au xviie siècle pour guérir gens et bêtes », sous-article in Aebischer Paul, « Vieux usages fribourgeois », *Annales fribourgeoises*, nº 19, 1931, p. 260-264, nº 20, 1932, p. 32-44 (le sous-article se trouve aux p. 39-44).

Aebischer Paul, « Mont Gibloux = "montagne des diables" ? », *SAVk*, nº 43, 1946, p. 509-522.

Aebischer Paul, « La Belle Luce », *Annales fribourgeoises*, n° 36, 1948, p. 89-100.

Aebischer Paul, *Les noms de lieux du canton de Fribourg (partie française)*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg n° 22, Fribourg : Fragnière, 1976.

Aerne Walter, *Die Sagen und Märchen aus dem Senseland. Ihre Sammler und ihre Bearbeitungen unter besonderer Berücksichtigung der Sammlung von German Kolly*, Lizentiatsarbeit, Freiburg : Universität Freiburg, 1992.

Aguet Joël, « Le théâtre et ses auteurs de 1848 à la Belle Époque » et « Le théâtre et ses auteurs 1900-1939 », in Francillon Roger (dir.), *Histoire de la littérature…*, p. 463-476, 595-616.

Almeida Brandão Juliana, *« Eine Zauberin sollst du nicht leben lassen. » Die Hexenprozesse aus dem Thurnrodel 13 von Freiburg i. Ue. 1634-1638*, Masterarbeit, Freiburg : Universität Freiburg, 2011.

Amherdt François-Xavier, *Culture et foi en dialogue*, coll. Vatican II pour tous, Paris : Médiaspaul, 2015.

Anderegg Jean-Pierre, *Les chalets d'alpage du canton de Fribourg – Die Alphütten des Kantons Freiburg*, Fribourg : Service des biens culturels, 1996.

Andrey Gérard, *Cerniat… un village de là-haut*, Cerniat, 2016.

Ansermet Stefan, *Guide des lieux mystérieux de Suisse romande*, Lausanne : Favre, 2014 (t. 2, 2017).

Arbogast Mathias, « Sie bilden einen wesentlichen Teil der religiösen Landschaft. Die Lourdesgrotten in Deutschfreiburg (Teil 2) », *Volkskalender*, n° 96, 2005, p. 52-60.

Arvin-Bérod Alain, *« Et Didon créa la devise des Jeux Olympiques »*, Échirolles : Éd. Sciriolus, 2003[2].

Atlas de folklore suisse, voir Geiger Paul.

Avon Dominique, Fourcade Michel (dir.), *Mentalités et croyances contemporaines. Mélanges offerts à Gérard Cholvy*, Montpellier : Université Paul-Valéry, 2003.

Avanzini Guy, « Y a-t-il une vision chrétienne du sport ? », in Cholvy Gérard, Tranvouez Yvon (dir.), *Sport, culture et religion…*, p. 337-343.

Aymon Céline, *L'itinéraire d'Oberman. Par monts et par mots*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 2003.

Bachofner Andreas, *Alpzeit. Gelebte Traditionen im Toggenburg*, Lenzburg : Faro, 2012.

Baecque Antoine de, *La traversée des Alpes. Essai d'histoire marchée*, Paris : Gallimard, 2014.

Baecque Antoine de, *Une histoire de la marche*, Paris : Perrin, 2016.

Baiocco Simone, Morand Marie-Claude (dir.), *Des saints et des hommes. L'image des saints dans les Alpes occidentales à la fin du Moyen Âge*, Milan : Officina Libraria, 2013.

Baud Pascal, Bourgeat Serge, Bras Catherine, *Dictionnaire de géographie*, Paris : Hatier, 2013[5].

Beaud Gérard, *Deux églises et trois chapelles en cinq siècles. Contribution à l'histoire de la paroisse gruérienne de Montbovon*, Montbovon, 1948.

Beaud-Chollet Gérard (= Beaud Gérard), *Randonnées en montagne. Bouquet de souvenirs*, Albeuve : Éd. du Vanil Blanc, 1981.

Belmont Nicole, Lautman Françoise (dir.), *Ethnologie des faits religieux en Europe. Colloque national de la Société d'ethnologie française* […] *Strasbourg, 24-26 novembre 1988*, Paris : Éd. du CTHS, 1993.

Belmont Nicole, *Arnold Van Gennep, créateur de l'ethnographie française*, Paris : Payot, 1974.

Berchtold Jean-Nicolas-Élisabeth, « Les sorcières », *L'Émulation*, n° 4, avril 1845 (2e quinzaine), p. 225-239 ; n° 5, 1846, p. 81-89, 97-109, 113-127.

Berchtold Jean-Nicolas-Élisabeth, « Supplément à l'histoire de la sorcellerie dans le canton de Fribourg », *Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg*, n° 1, 1850, p. 485-529.

Bergeaud Jean, « L'apport du régionalisme au théâtre. Aux sources fraîches », *Les Cahiers catholiques*, septembre 1933, p. 540-553.

Berthod Bernard, Hardouin-Fugier Élisabeth, *Dictionnaire des objets de dévotion dans l'Europe catholique*, Paris : Éd. de l'Amateur, 2006.

Bertrand Jean-René, Muller Colette (dir.), *Religions et territoires*, Paris, Montréal : L'Harmattan, 1999.

Besson Pierre, *Un pâtre du Cantal*, Aurillac : Éd. de la Butte aux Cailles, 1989 (reprod. de l'édition de 1914).

Bickel Benoît-Joseph, *Religion et sport. Essai historique et philosophique*, Saint-Maurice : Éd. Saint-Augustin, 1944.

Bickel Benoît-Joseph, *En passant dans la nature !… Nouvelles réflexions morales*, Fribourg : Éd. Saint-Paul, 1947.

Birmingham David, *Château-d'Œx. Mille ans d'histoire suisse*, Lausanne : Payot, 2005 (autre éd., Bière : Cabédita, 2011).

Bise Gabriel, « Essai sur la procédure pénale en matière de sorcellerie en Pays de Fribourg aux XVIe et XVIIe siècles », *Annales fribourgeoises*, nº 55, 1979-1980, p. 5-114.

Blanc (François-Nicolas-) Constantin (Tornare Alain-Jacques éd.), *Notes historiques raisonnées et critiques pour servir à l'histoire du Val et Pays de Charmey, Paris, 1979*, in Rudaz Patrick (dir.), *La Révolution au Pays et Val de Charmey…*, p. 93-172.

Blavignac J. D., *La cloche. Études sur son histoire et sur ses rapports avec la société aux différents âges*, Genève : Grosset et Trembley, 1877.

Bochud Rodolphe, *Paroisse de Neirivue 1609-1916. Notice historique*, Neirivue, 1916 (BCU, photocopie du manuscrit ; original aux AEvF, paroisses I. 50. Nerivue [sic]).

Bolle-Zemp Sylvie, *Le réenchantement de la montagne. Aspects du folklore musical en Haute-Gruyère*, Genève & Bâle : Georg & Société suisse des traditions populaires, 1992.

Bongard Nikolaus (Boschung Moritz Hrsg.), *Sensler Sagen*, coll. Freiburger Bibliothek nº 8, Freiburg : Paulusverlag, 1992.

Bonstetten Carl Viktor von, *Briefe über ein schweizerisches Hirtenland*, Basel : Carl August Serini, 1782 (retraduction française ancienne publiée sous le titre *Lettres sur un peuple de bergers en Suisse* in *Rougemont. 9e centenaire. 1080-1980. Choix de textes*, coll. Bibliothèque historique vaudoise nº 65, Lausanne : Bibliothèque historique vaudoise, 1980, p. 51-93).

Borcard Patrice, *Voyage autour d'une image. L'invention de la Gruyère (XVIe – début du XXe)*, TRP 1 en géographie, Fribourg : Université de Fribourg, 1989, et résumé in « Voyage autour d'une image. L'invention de la Gruyère (XVIe – début du XXe siècle) », *Cahiers du Musée gruérien*, 1989, p. 6-36.

Borcard Patrice, *L'abbé Joseph Bovet, un musicien entre ciel et terre. Approche historique de son œuvre religieuse*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1991, et résumé in « Une terre, une foi, un chant. Aspects de l'œuvre religieuse de l'abbé Joseph Bovet », *Cahiers du Musée gruérien*, 1992, p. 26-59.

Borcard Patrice, *Joseph Bovet 1879-1951. Itinéraire d'un abbé chantant*, Fribourg : Éd. La Sarine, 1993.

Borcard Patrice, « La Gruyère, patrie musicale. L'art choral, lieu de mémoire », in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 5, p. 59-63.

Boschung Moritz (Hrsg.), *Jaun im Greyerzerland*, Freiburg: Deutschfreiburger Heimatkundeverein, 1989 (éd. revue et corrigée de *BzH*, nº 55, 1988).

Boschung Moritz, «Sagen und Geschichten aus dem Jauntal», in Boschung Moritz (Hrsg.), *Jaun…*, p. 183-232.

Bosson Alain, *L'atelier typographique de Fribourg (Suisse). Bibliographie raisonnée des imprimés 1585-1816*, Fribourg: BCU, 2009.

Bosson Alain, *Dictionnaire biographique des médecins fribourgeois (1311-1960)*, précédé de *Médecine et santé dans le canton de Fribourg. Recueil d'études*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, n.s. nº 3, Fribourg: Société d'histoire du canton de Fribourg, 2009.

Bourquenoud François, «Tournée dans les montagnes du canton de Fribourg» (avec notes de Philippe-Sirice Bridel), *Conservateur*, nº 10, 1820-1822, p. 277-308.

Bourquenoud Jacques, *Les noms des patrons de Vuisternens devant Romont et des autres saints, dont les images, partie en peinture, partie en sculpture, sont dans les trois autels de cette église paroissiale sous le titre principal de la Nativité de la tres-Sainte Vierge. Avec un abregé de leurs vies, quelques reflexions, et des oraisons propres: addition de l'abregé de la vie de saint Garin patron de la Neyrigue*, Fribourg: Hautt, 1715.

Bourqui Claude, Reyff Simone de, «Sorcières, chevaliers et bonnets rouges. Les légendes ont une histoire», in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 5, p. 42-48.

Bovet Joseph, *Nos chansons. Chants populaires anciens et nouveaux, recueillis, composés ou harmonisés pour chœur d'hommes*, Hauterive (Fribourg), 1911.

Bovet Joseph, *Le kikeriki. Premier livre de chant à l'usage des écoles primaires du canton de Fribourg*, Fribourg: Dépôt central du matériel d'enseignement et des fournitures scolaires, 1933.

Bovet Joseph, *L'écolier chanteur. Deuxième livre de chant et de solfège à l'usage des écoles primaires du canton de Fribourg*, Fribourg: Dépôt central du matériel d'enseignement et des fournitures scolaires, 1936.

Braillard Luc, Menoud Serge, Mauvilly Michel, Boisaubert Jean-Luc, Baeriswyl Jean-Marie, «Préalpes et chasseurs-cueilleurs en terres fribourgeoises, une vieille et longue histoire…», *Cahiers d'archéologie fribourgeoise – Freiburger Hefte für Archäologie*, nº 5, 2003, p. 42-71.

Braillard Michel-Joseph, *L'armailli aventurier*, Vevey: Éd. de L'Aire, 2010.

Bridel Philippe-Sirice, «Ranz des vaches», *Conservateur*, nº 1, 1813, p. 425-437.

Bridel Philippe-Sirice, « Quatre lettres à un Anglais, sur un genre de beautés particulières aux perspectives de montagnes », *Conservateur*, nº 4, 1814, p. 81-114.

Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur une contrée pastorale des Alpes », *Conservateur*, nº 4, 1814, p. 170-284.

Bridel Philippe-Sirice, « Promenade aux lacs de Liauson, d'Arnon et de la Lauwine » (1799), *Conservateur*, nº 5, 1814, p. 94-169.

Bridel Philippe-Sirice, « Coup-d'œil sur les Alpes du canton de Vaud », *Conservateur*, nº 6, 1814, p. 146-300.

Bridel Philippe-Sirice, « Les tannes de Corjeon », *Conservateur*, nº 7, 1815, p. 15-29.

Bridel Philippe-Sirice, « Du patois de la Suisse romande », *Conservateur*, nº 7, 1815, p. 404-407.

Bridel Philippe-Sirice, « Petite course dans les Alpes, en prose et en vers », *Conservateur*, nº 8, 1817, p. 394-437.

Bridel Philippe-Sirice, « Mélanges dendrologiques », *Conservateur*, nº 10, 1820-1822, p. 333-351.

Bridel Philippe-Sirice, « Contes du chalet », *Conservateur*, nº 12, 1826-1828, p. 247-272.

Bridel Philippe-Sirice, *Glossaire du patois de la Suisse romande*, coll. Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande nº 21, Lausanne : Georges Bridel, 1866.

Briffaud Serge, *Naissance d'un paysage. La montagne pyrénéenne à la croisée des regards* XVIe-XIXe *siècle*, Tarbes & Toulouse : Association Guillaume Mauran Archives de Hautes-Pyrénées & CIMA-CNRS Université de Toulouse II, 1994.

Brülhart Fridolin, *Étude historique sur la littérature fribourgeoise depuis le moyen âge à la fin du* XIXe *siècle*, Fribourg : Saint-Paul, 1907.

Brunel Christian, « L'Académie bretonne au grand séminaire de Quimper », in Lagrée Michel (dir.), *Les parlers de la foi…*, p. 31-45.

Brunel Christian, « Le clergé et la langue bretonne dans la seconde moitié du XIXe siècle », in Avon Dominique, Fourcade Michel (dir.), *Mentalités et croyances contemporaines…*, p. 327-352.

Brunet Serge, Martin Philippe (dir.), *Paysage et religion. Perceptions et créations chrétiennes*, Paris : Éd. du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2015 (actes du CXXXVe Congrès national des sociétés historiques et scientifiques « Paysages », Neuchâtel, 2010).

Brunet Serge, Julia Dominique, Lemaitre Nicole (dir.), *Montagnes sacrées d'Europe. Actes du colloque « Religion et montagnes », Tarbes, 30 mai-2 juin 2002*, Paris : Publications de la Sorbonne, 2005.

Brunet Serge, Lemaitre Nicole (dir.), *Clergés, communautés et familles des montagnes d'Europe. Actes du colloque « Religion et montagnes », Tarbes, 30 mai-2 juin 2002*, Paris : Publications de la Sorbonne, 2005 (second volet du même colloque de Tarbes).

Brunet Serge, *Les prêtres des montagnes. La vie, la mort, la foi dans les Pyrénées centrales sous l'Ancien Régime (Val d'Aran et diocèse de Comminges)*, Aspet : PyréGraph, 2001.

Buchs Denis, *La paroisse de Bulle-La Tour. Une longue histoire*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2017.

Budry Paul (dir.), *La Suisse qui chante. Histoire illustrée de la chanson populaire, du chant choral et du festspiel en Suisse*, Lausanne : Éd. R. Freudweiler-Spiro, 1932.

Bugnard Pierre-Philippe, « "Le Konto dè Grevîre". Une coraule à travers les âges », *Annales fribourgeoises*, n° 55, 1979-1980, p. 115-154.

Bugnard Pierre-Philippe, *Le machiavélisme de village. La Gruyère face à la République chrétienne de Fribourg (1881-1913)*, Lausanne : Le Front littéraire, 1983.

Bugnard Pierre-Philippe, *Du télémark au grand-hélicoptère !*, Charmey : Ski-Club Dents Vertes, 1983.

Burgener Laurenz, *Die Wallfahrtsorte der katholischen Schweiz*, Ingenbohl : Kath. Bücherverein, 2 t., 1864.

Burlet Joseph, *Le culte de Dieu, de la Sainte Vierge et des Saints en Savoie avant la Révolution. Essai de géographie hagiologique*, coll. Documents / Académie des sciences, belles-lettres et arts de Savoie n° 9, Chambéry : Imprimeries réunies, 1922.

Burrin-Tercier Marie-Thérèse (Montangero Grégoire éd.), *En attendant ma bonne étoile*, Lausanne : Publi-Libris, 2009.

Cabanel Patrick, « "Patois" marial, "patois de Canaan". Le Dieu bilingue du Midi occitan au XIXe siècle », in Lagrée Michel (dir.), *Les parlers de la foi…*, p. 117-131.

Cabanel Patrick, « Qu'est-ce qu'un paysage protestant ? », in Cabanel Patrick, Granet-Abisset Anne-Marie, Guibal Jean (dir.), *Montagnes, Méditerranée, mémoire…*, p. 89-102.

Cabanel Patrick, Granet-Abisset Anne-Marie, Guibal Jean (dir.), *Montagnes, Méditerranée, mémoire. Mélanges offerts à Philippe Joutard*, Grenoble & Aix-en-Provence : Musée dauphinois / Conservation du Patrimoine de l'Isère & Publications de l'Université de Provence, 2002.

Cabantous Alain, « La turbulence des sacralités montagnardes dans l'Europe moderne », in Brunet Serge, Julia Dominique, Lemaitre Nicole (dir.), *Montagnes sacrées…*, p. 47-55.

Caminada Christian, *Die verzauberten Täler. Die urgeschichtlichen Kulte und Bräuche im alten Rätien*, Olten & Freiburg i. B. : Walter-Verlag, 1961.

Castella Francine, *Le mirage d'une société rurale catholique. L'évolution des organisations et des mouvements de Jeunesse catholique dans la campagne fribourgeoise (1920-1965)*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 2006.

Cérésole Alfred, *Légendes des Alpes vaudoises*, Lausanne : Arthur Imer, 1885.

Chappuis Francis, *Le chant dans le canton de Fribourg au 19e siècle. Histoire de nos chansons, chansons de notre histoire*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1980.

Chardonnens Alain, *Le canton de Fribourg d'après les récits des voyageurs. Anthologie XVe-XIXe s.*, Genève : Presses académiques de Genève, 2016.

Charles Hubert, *Course dans la Gruyère, ou description des mœurs et des sites les plus remarquables de cette intéressante contrée du canton de Fribourg*, Paris : Firmin Didot, 1826.

Charrière Michel, *100 ans au service de l'Alpe. Société fribourgeoise d'économie alpestre [1897-1997] – 100 Jahre im Dienste der Alpwirtschaft. Freiburgischer Alpwirtschaftlicher Verein [1897-1997]*, Pensier, 1997.

Chatelain Claude, *Les carnets d'un curé de montagne*, Montmélian : La Fontaine de Siloé, 1994.

Chautems Joëlle, Bressoud Mathieu, *Guide des lieux enchantés de Suisse romande. Grottes, cascades, gorges et forêts mystérieuses. 30 balades à la rencontre des esprits de la nature*, Lausanne : Favre, 2013.

Chenaux Jean-Joseph, *Le diable et ses cornes*, Fribourg : Imp. catholique suisse, 1876.

Cholvy Gérard, « Enseignement religieux et langues maternelles en France au XIXe siècle », *Revue des langues romanes*, no 82, 1976, p. 27-52.

Cholvy Gérard, « Régionalisme et clergé catholique au XIXe siècle », in Gras Christian, Livet Georges (dir.), *Régions et régionalisme en France du XVIIIe siècle à nos jours*, Paris : Presses universitaires de France, 1977, p. 187-201.

Cholvy Gérard, « Clercs érudits et prêtres régionalistes », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, n° 71, 1985, p. 5-12 (introduction au colloque de Montpellier).

Cholvy Gérard, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France XIXe-XXe siècle*, Paris : Cerf, 1999.

Cholvy Gérard (dir.), *Mouvements de jeunesse chrétiens et juifs. Sociabilité juvénile dans un cadre européen 1799-1968*, Paris : Cerf, 1985.

Cholvy Gérard, Tranvouez Yvon (dir.), *Sport, culture et religion. Les patronages catholiques (1898-1998). Actes du colloque de Brest 24, 25 et 26 septembre 1998*, Brest : Centre de Recherche Bretonne et Celtique, Université de Bretagne Occidentale, 1999.

Clavien Alain, *Les helvétistes. Intellectuels et politique en Suisse romande au début du siècle*, Lausanne : Société d'histoire de la Suisse romande & Éd. d'En Bas, 1993.

Coolidge William-Augustus-Brevoort, *Josias Simler et les origines de l'alpinisme jusqu'en 1600*, Grenoble : Imp. Allier, 1904.

Corbin Alain, *Le territoire du vide. L'Occident et le désir du rivage (1750-1840)*, Paris : Aubier, 1988.

Corbin Alain, *Les cloches de la terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIXe siècle*, Paris : Albin Michel, 1994.

Cornu Jules, « Chants et contes populaires de la Gruyère », *Romania*, nº 4, 1875, p. 195-252.

Cottet Michel, Castella François, *Guide du botaniste dans le canton de Fribourg*, Fribourg : Fragnière, 1891.

Courtine Robert J., *Larousse. Les fromages*, Paris : Librairie Larousse, 1987.

Croix Alain, « Marx, la chaisière et le petit vélo », in Rioux Jean-Pierre, Sirinelli Jean-François (dir.), *Pour une histoire culturelle…*, p. 51-71.

Croyances, récits et pratiques de tradition. Mélanges d'ethnologie, d'histoire et de linguistique en hommage à Charles Joisten (1936-1981), coll. Le monde alpin et rhodanien nº 10/1-4, Grenoble : Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1982.

Daniélou Jean, *Mythes païens, mystère chrétien*, Paris : Fayard, 1966.

Davy Marie-Madeleine, *La montagne et sa symbolique*, Paris : Albin Michel, 1996.

Delgado Mariano, « Religion und Kultur. Kirchenhistorische Überlegungen zum "cultural turn" », *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*, nº 99, 2005, p. 403-416.

Deillon Ernest, « Le théâtre populaire patois dans le canton de Fribourg », *Folklore suisse*, n° 35, 1945, p. 7-14.

Dellion Apollinaire (t. 11-12 Porchel François éd.), *Dictionnaire historique et statistique des paroisses catholiques du canton de Fribourg*, Fribourg : Imp. du *Chroniqueur suisse*, Imp. catholique suisse, Saint-Paul, 12 t., 1884-1902.

Détraz Christine, Grand Philippe, *Contes et légendes de Fribourg*, Sierre : Monographic SA, 1984.

Dévaud Eugène, « Les écrivains gruyériens de l'*Émulation* », *RSC*, n° 31, 1900, p. 358-369, 472-489, 573-596, 717-754.

Devos Roger, Joisten Charles (éd.), *Mœurs et coutumes de la Savoie du Nord au XIXe siècle. L'enquête de Mgr Rendu*, Annecy & Grenoble : Académie Salésienne & Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1978.

Devos Roger, *Vie et traditions populaires savoyardes. Chablais, Faucigny, Genevois, Tarentaise, Maurienne, Combe de Savoie*, Écully : Horvath, 1991.

Di Simplicio Oscar, « Mountains and the origins of witchcraft », in Golden Richard M. (dir.), *Encyclopedia of witchcraft…*, t. 3, p. 790-792.

Dictionnaire historique de la Suisse, voir Jorio Marco.

Dierkens Alain, Morelli Anne (dir.), *Topographie du sacré. L'emprise religieuse sur l'espace*, coll. Problèmes d'histoire des religions n° 18, Bruxelles : Éd. de l'Université de Bruxelles, 2008.

Dimier Anselme, « Saint Guérin, abbé d'Aulps et évêque de Sion », in *Mélanges à la mémoire du Père Anselme Dimier*, t. 1/2 (travaux inédits et rééditions), Arbois : B. Chauvin, 1987, p. 689-692.

Doret Gustave, *Temps et contretemps. Souvenirs d'un musicien*, Fribourg : Éd. de la Librairie de l'Université, 1942.

Dousse Michel, Fedrigo Claudio (éd.), *Fribourg vu par les écrivains. Anthologie XVIIIe-XXIe s.*, Fribourg & Vevey : BCU & Éd. de l'Aire, 2015[2].

Duc Léon, « Notice sur le théâtre fribourgeois », *NEF*, n° 61, 1928, p. 114-131.

Dupront Alphonse, *Du sacré. Croisades et pèlerinages, images et langages*, Paris : Gallimard, 1987.

Dutoit Christophe (éd.), *La montagne – Der Berg*, coll. Regards retrouvés, Fribourg : Éd. La Sarine, 2016.

Egger Michel-Maxime, *La Terre comme soi-même. Repères pour une écospiritualité*, Genève : Labor et Fides, 2012.

Encyclopedia of witchcraft, voir : Golden Richard M.

Engel Claire-Éliane, *La littérature alpestre en France et en Angleterre aux XVIIIe et XIXe siècles*, Chambéry : Dardel, 1930.

Engel Claire-Éliane, *Byron et Shelley en Suisse et en Savoie, mai-octobre 1816*, Chambéry : Dardel, 1930.

Engelmann Marcel, *Zwergsagen in Senseland und Greyerzerland*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1989.

Fabre Daniel, « Le *Manuel de folklore français* d'Arnold Van Gennep », in Nora Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire…*, t. III,2, p. 641-675.

Favre Louis, nécrologie de Jean-Joseph Chenaux, *Le Rameau de sapin*, 1er août 1884, p. 29-32.

Favre Nicolas, *Un diocèse à l'épreuve des années 60. Crise du recrutement et tentatives de renouveau dans le diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg (1945-1975)*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 2004.

Flammer Dominik, Scheffold Fabian, *Fromages suisses. Origines, traditions et nouvelles créations*, Nyon : Glénat, 2010.

Fol Michel, Sorrel Christian, Viallet Hélène (dir.), *Chemins d'histoire alpine. Mélanges dédiés à la mémoire de Roger Devos*, Annecy : Association des Amis de Roger Devos, 1997.

Fontaine Clément, *Villages et sites gruériens. Croquis et souvenirs*, Paris : Éd. artistiques internationales, 1932.

Fontaine Clément, *L'âge d'or au pays de Gruyère. Contes et récits*, Hauteville : Éd. fribourgeoises, 1933.

Francillon Roger, Jakubec Doris (dir.), *Littérature populaire et identité suisse. Récits populaires et romans littéraires : évolution des mentalités en Suisse romande au cours des cent dernières années*, Lausanne : L' Âge d'Homme, 1991.

Francillon Roger (dir.), *Histoire de la littérature en Suisse romande*, Carouge-Genève : Éd. Zoé, 2015.

Francillon Roger, « L'helvétisme au XVIIIe siècle. De Béat de Muralt au Doyen Bridel », in Francillon Roger (dir.), *Histoire de la littérature…*, p. 186-199.

François Stéphane, *Le néo-paganisme. Une vision du monde en plein essor*, Apremont : M.C.O.R., 2007.

Fribourgeois. Un dictionnaire des anonymes, des inconnus, des oubliés, 1840-2015, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, n.s., h.s., Fribourg : Société d'histoire du canton de Fribourg, 2016.

Froeschlé-Chopard Marie-Hélène, *Espace et sacré en Provence (XVIe-XXe siècle). Cultes, images, confréries*, Paris : Cerf, 1994.

Gadient Irma, *Patoiseinschränkungsdebatten im Kanton Freiburg (1872-1887). Akteure und Motivlage vor dem Hintergrund von französischer Sprachideologie, Sprachnationalismus und Sprachenpolitik im mehrsprachigen Nationalstaat*, Masterarbeit, Freiburg : Universität Freiburg, 2010.

Gauchat Louis, Jeanjaquet Jules, Tappolet Ernest (fondateurs), *Glossaire des patois de la Suisse romande*, 1924-. Les premiers fascicules sont publiés dès 1924 (Neuchâtel, Paris : Attinger). En 2018, le *GPSR* est au t. 9 (lettre H) (Genève : Droz).

Geiger Paul, Weiss Richard (éd. pour I,1 et II,1), Escher Walter, Liebl Elsbeth (collab. pour I,1 et II,1 puis éd. pour I,2 et II,2), Niederer Arnold (éd. pour I,2 et II,2), *Atlas der schweizerischen Volkskunde – Atlas de folklore suisse*, Basel & Erlenbach-Zürich & Stuttgart : Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, Auslieferung durch den E. Rentsch Verlag, I,1, 1962 ; I,2, 1988 ; II,1, 1962 ; II,2, 1979 (avec 4 vol. de cartes correspondantes et index subséquent).

Gendre Denis, *Semsales à la clarté des sources*, Semsales, 2013.

Genoud Joseph, *Les saints de la Suisse française*, Paris & Bordeaux & Bar-le-Duc & Fribourg : Saint-Paul, 2 t., 1882.

Genoud Joseph, nécrologie de Jean-Joseph Chenaux, *RSC*, n° 15, 1883-1884, p. 392-397.

Genoud Joseph, *Légendes fribourgeoises*, Fribourg : Saint-Paul, 1892.

Giavarini Laurence, *La distance pastorale. Usages politiques de la représentation des bergers (XVIe-XVIIe siècles)*, Paris : Éd. de l'École des hautes études en sciences sociales, Vrin, 2010.

Ginzburg Carlo, *Les batailles nocturnes. Sorcellerie et rituels agraires aux XVIe et XVIIe siècles*, Paris : Flammarion, 1984.

Ginzburg Carlo, *Le sabbat des sorcières*, Paris : Gallimard, 1992.

Ginzburg Carlo, *Mythes emblèmes traces. Morphologie et histoire*, Lagrasse : Verdier, 2010.

Ginzburg Carlo, *Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVIe siècle*, Paris : Aubier, 2014.

Giorcelli Bersani Silvia (dir.), *Gli antichi e la montagna. Ecologia, religione, economia e politica del territorio – Les anciens et la montagne. Écologie, religion, économie et aménagement du territoire. Atti del convegno, Aosta, 21-23 settembre 1999*, Torino : Celid, 2001.

Glasson Gérard, *De la diligence à la lune. 1882-1982. Un siècle de chronique régionale à travers* La Gruyère, Bulle : Éd. Les Fils d'Alphonse Glasson, 1982.

Glatthard Peter, *Ortsnamen zwischen Aare und Saane. Namengeographische und Siedlungsgeschichtliche Untersuchungen im westschweizerdeutschen Sprachgrenzraum*, Bern & Stuttgart : Paul Haupt, 1977.

Glauser Alain, *Frontons et poyas. Les frontons peints et les peintures de montée à l'alpage en Gruyère, Glâne, Sarine et Veveyse*, Neuchâtel : Ides et Calendes, 1988 (et avant-propos d'Henri Gremaud, p. 9-23).

Glossaire des patois de la Suisse romande, voir : Gauchat Louis.

Golden Richard M. (dir.), *Encyclopedia of witchcraft. The western tradition*, Santa Barbara & Denver & Oxford : ABC-Clio, 4 t., 2006.

Gonthier Jean-François, *Vie de saint Guérin évêque de Sion (1065-1150)*, Annecy : Imp. Abry, 1896.

Gottrau Jean-Pierre, *Les paroisses d'Assens et de Siviriez durant le dernier tiers du XIXe siècle. Stratégies pastorales, hommes et mentalités étudiés à partir des mémoires pastoraux inédits du curé Jean-Baptiste Jaccoud (1917)*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1992.

Grandjean Sylvain, *La « nébuleuse » verte dans le canton de Fribourg (1970-1986). Émergence, développement et politisation*, coll. Aux sources du temps présent (master publié), Fribourg : Université de Fribourg, 2015.

Gremaud Jean, nécrologie de Jean-Joseph Chenaux, *NEF*, nº 19, 1885, p. 11-14.

Gremaud Michel (Cesa Jacques dessins), *Sur la trace de Pierre Sciobéret (1830-1876). Colin l'armailli, le regain*, Fribourg & Bulle : BCU & Amis du Musée Gruérien & Éd. La Sarine, 1999.

Guérin Christian, *L'utopie Scouts de France. Histoire d'une identité collective, catholique et sociale 1920-1995*, Paris : Fayard, 1997.

Guichonnet Paul (dir.), *Histoire et civilisations des Alpes*, Toulouse & Lausanne : Privat & Payot, 2 t., 1980.

Guichonnet Paul, « L'homme devant les Alpes », in Guichonnet Paul (dir.), *Histoire et civilisations des Alpes…*, p. 169-248.

Guide artistique de la Suisse, t. 4b (Fribourg-Valais), Berne : Société d'histoire de l'art en Suisse, 2012 (la partie fribourgeoise a pour auteur principal Aloys Lauper).

Haefelin François, *Les patois romans du canton de Fribourg. Grammaire, choix de poésies populaires, glossaire*, Leipzig : B. G. Teubner, 1879.

Haller Albrecht von (Luther Aurélie éd.), *Premier voyage dans les Alpes et autres textes 1728-1732*, Genève : Slatkine, 2008.

Hänni Pier, *Magisches Bernbiet. Wanderungen zu Orten der Kraft im Emmental, Schwarzenburgerland, Seeland und Mittelland*, Aarau : AT Verlag, 2008.

Hänni Pier, *Magisches Berner Oberland. Wanderungen zu Orten der Kraft*, Aarau : AT Verlag, 2009.

Harrison Robert, *Forêts. Essai sur l'imaginaire occidental*, Paris : Flammarion, 1992.

Head-König Anne-Lise, « Les ressources et les systèmes pastoraux dans les Préalpes et Alpes suisses. Une perspective de longue durée », *HA*, n° 19, 2014, p. 13-33.

Heilige Landschaft, Heilige Berge. Achter Internationaler Barocksommerkurs 2007, Stiftung Bibliothek Werner Oechslin, Einsiedeln, Einsiedeln & Zürich : Bibliothek Werner Oechslin & Geschichte und Theorie der Architecktur Verlag, 2014.

Heim Walter, *Volksbrauch im Kirchenjahr heute*, Basel : Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, 1983.

Hélias Pierre-Jakez, *Le cheval d'orgueil. Mémoires d'un Breton du pays bigouden*, Paris : Plon, 1982.

Herking Marie-Louise, *Charles-Victor de Bonstetten 1745-1832. Sa vie, ses œuvres*, Lausanne : La Concorde, 1921.

Hisely Jean-Joseph, *Histoire du comté de Gruyère*, coll. Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande n° 9-11, Lausanne : Georges Bridel, introduction, 1851 ; t. 1, 1855 ; t. 2, 1857.

Hisely Jean-Joseph, *Monuments de l'histoire du comté de Gruyère et d'autres fiefs de la maison souveraine de ce nom* (Gremaud Jean éd.), coll. Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande n° 22-23, Lausanne : Georges Bridel, t. 1, 1867 ; t. 2, 1869.

Hobsbawm Eric, Ranger Terence (dir.), *L'invention de la tradition*, Paris : Éd. Amsterdam, 2012[2].

Hofmann Blaise, *Estive*, Carouge-Genève : Éd. Zoé, 2007.

Holder Karl, « Les visites pastorales dans le diocèse de Lausanne depuis la fin du 16e siècle jusqu'à vers le milieu du 19e siècle », *Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg*, n° 7/3, 1903, p. 405-590.

Hommage à l'abbé Bovet, Fribourg : Éd. Saint-Paul, 1947.

Humbert Jean, *Louis Bornet (1818-1880) et le patois de la Gruyère*, Bulle : Éd. du Comté, 2 t., 1943.

Humbert Jean, « À la mémoire de Paul Perriard, patoisant. Le patoisant », *BP*, nº 76, 1947, p. 133-135.

Imfeld Karl, *Volksbräuche und Volkskultur in Obwalden*, Kriens : Éd. Magma/ Brunner Verlag, 2006.

Institoris Henri (Henry), Sprenger Jacques, *Le marteau des sorcières – Malleus maleficarum* (Danet Amand éd., Grenoble : Jérôme Millon, 2009).

Irigoyen-García Javier, *The Spanish Arcadia. Sheep Herding, Pastoral Discourse, and Ethnicity in Early Modern Spain*, Toronto & Buffalo & London : University of Toronto Press, 2014.

Isabel François, « Légendes religieuses de la contrée d'Ollon », *SAVk*, nº 11, 1907, p. 121-131.

Isabel François, « Légendes du Pays d'Enhaut vaudois », *SAVk*, nº 17, 1913, p. 107-116.

Jaccoud Jean-Baptiste, Mémoires pastoraux, voir Gottrau Jean-Pierre.

Jaccoud Jean-Baptiste, « De Davos à l'Ortler », *RSC*, nº 28, 1897, p. 38-50, 97-111.

Jaccoud Jean-Baptiste, *Souvenirs d'enfance*, Fribourg : Saint-Paul, 1926.

Jaquet Joseph, *Les souvenirs d'un Gruyérien*, Écharlens, t. 1 (1822-1871) et t. 2 (1866-1885), 1893 ; t. 3 (1872-1874), 1898 ; t. 4 (1874-1879), 1900.

Jean-Brunhes Delamarre Mariel (dir.), *Bergers de France. Exposition ayant eu lieu au Musée des arts et traditions populaires du 26 juillet au 19 novembre 1962*, coll. Arts et traditions populaires nº 10, Paris : Maisonneuve et Larose, 1963.

Jegerlehner Johannes, *Sagen aus dem Unterwallis*, coll. Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde nº 6, Basel : Verlag der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 1909.

Jordan Michel, *Vaulruz. De la Porte des Lions à l'A12*, Vaulruz : Éd. des Trois Sapins, 1999.

Jorio Marco (dir.), *Dictionnaire historique de la Suisse*, Hauterive : Attinger, 13 t., 2002-2014.

Jourdain-Annequin Colette, Duclos Jean-Claude (dir.), *Aux origines de la transhumance. Les Alpes et la vie pastorale d'hier à aujourd'hui*, Paris : Éd. A. et J. Picard, 2006.

Joutard Philippe, « La distinction entre le légendaire historique d'origine savante et celui d'origine populaire est-elle toujours pertinente ? », in *Croyances, récits et pratiques de tradition…*, p. 179-183.

Joutard Philippe, *L'invention du mont Blanc*, Paris : Gallimard/Julliard, 1986.

Joutard Philippe, « La haute montagne, une invention protestante ? », in *La haute montagne…*, p. 123-132.

Joutard Philippe, Majastre Jean-Olivier (dir.), *Imaginaires de la haute montagne*, coll. Documents d'ethnologie régionale n° 9, Grenoble : Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1987.

Klöckener Martin, « Die Reform der Schweizer katholischen diözesanen und interdiözesanen Ritualien im 20. Jahrhundert », in Bürki Bruno, Klöckener Martin (Hrsg./dir.) (Join-Lambert Arnaud collab.), *Liturgie in Bewegung. Beiträge zum Kolloquium « Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert » 1.-3. März 1999 an der Universität Freiburg/Schweiz – Liturgie en mouvement. Actes du colloque « Renouveau liturgique des Églises en Suisse au XXe siècle » 1-3 mars 1999,* Fribourg & Genève : Universitätsverlag & Labor et Fides, 2000, p. 222-255.

Koller Edgar, *Lourdesandachtsstätten Schweiz und Fürstentum Liechtenstein*, Mosnang, 2016.

Kolly Erhard, *St. Silvester. Ein Portrait der Gemeinde und Pfarrei*, St. Silvester : Gemeinde St. Silvester, 1998.

Kolly German, *Sagen und Märchen aus dem Senseland*, Freiburg : Paulusverlag, 1999[4].

Kuenlin Franz, *Dictionnaire géographique, statistique et historique du canton de Fribourg*, Fribourg : Louis Eggendorffer, 2 t., 1832 (dont in t. 1, « Albeuve », p. 3-7 ; « Charmey », p. 86-99 ; in t. 2, « Montbarri », p. 148-151 ; « Moléson », p. 128-134 ; « Motélon », p. 197-198 ; « Pré- ou Praz-de-l'Essert », p. 260-261 ; « Schwarzesée », p. 337-342 : « Tzintre », p. 382-384).

Kuenlin Franz, *Alpenblumen und Volkssagen aus dem Greyerserlande*, Sursee : Schnydersche Buchdr., 1834.

Kuenlin Franz, *Beitrag zur Statistik der Klöster des Kantons Freiburg*, Sursee : Schnydersche Buchdr., 1835.

Kuenlin Franz, *Historisch-Romantische Schilderungen aus der westlichen Schweiz*, Zürich : Orell-Füssli Co, 4 t., 1840.

Kunstführer Bruderklausenkirche Schwarzsee FR – Guide artistique église Saint-Nicolas-de-Flue Lac-Noir FR, Plaffeien : Pfarrei Plaffeien, 2016.

L'Émulation. Une revue au XIXe siècle = Cahiers du Musée gruérien, n° 5, 2005.

La civilisation du gruyère = Cahiers du Musée gruérien, nº 2, 1999.

La fête de la Poya, Neuchâtel & Bulle : Éd. Alphil & Musée gruérien, 2013 (t. 1, Estavannens 1956-2000 ; t. 2, Estavannens 2013).

La haute montagne. Vision et représentations de l'époque médiévale à 1860, coll. Le monde alpin et rhodanien nº 16/1-2, Grenoble : Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1988.

La montagne à l'époque moderne. Actes du colloque de 1998 (Paris), Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1999.

La religion populaire. Paris 17-19 octobre 1977, Paris : Centre national de la recherche scientifique, 1979 (actes du colloque international du Centre national de la recherche scientifique).

La Roche, autrefois et aujourd'hui, La Roche : Association des Rochois d'ici et d'ailleurs, 1998.

Lacroix Jean, « L'évolution du sentiment de la montagne dans la littérature, des Lumières au Romantisme », in *La haute montagne…*, p. 205-224.

Lafarge Monique (Debaisieux Francis, Debaisieux Louis photographies), *Croyances, superstitions. Mystères de nos régions*, Beaumont : Éd. Debaisieux, 2014 (étude sur les pratiques du Massif central).

Lagrée Michel, *Religion et cultures en Bretagne (1850-1950)*, Paris : Fayard, 1992.

Lagrée Michel, *La bénédiction de Prométhée. Religion et technologie XIXe-XXe siècle*, Paris : Fayard, 1999.

Lagrée Michel (Fouilloux Étienne, Sainclivier Jacqueline, Langlois Claude éd.), *Religion et modernité. France, XIXe-XXe siècles*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2002.

Lagrée Michel (dir.), *Les parlers de la foi. Religion et langues régionales*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 1995.

Lagrée Michel, *Chocs et ruptures en histoire religieuse (fin XVIIe-XIXe siècles)*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 1998.

Lambelet Édouard, « Les croyances populaires au Pays-d'Enhaut (Haute-Gruyère) », *SAVk*, n° 12, 1908-1909, p. 91-124.

Lambert Yves, *Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*, Paris : Cerf, 1985.

Landron Olivier, *Le catholicisme vert. Histoire des relations entre l'Église et la nature au XXe siècle*, Paris : Cerf, 2008.

Lang Francis, *Mémoires d'un médecin de campagne 1940-1990*, Fribourg : Éd. Fragnière, 1991.

Launay Marcel, *Le bon prêtre. Le clergé rural au XIXe siècle*, Paris : Aubier, 1986.

Lauper Aloys, *Le Mouret. Histoires croisées, destin commun*, coll. Pro Fribourg n° 157, Fribourg : Pro Fribourg, 2007.

Le Musée gruérien = Cahiers du Musée gruérien, n° 7, 2009.

Le Nain Pierre, *Essai de l'histoire de l'ordre de Cîteaux*, Paris, t. 5, 1697.

Le tourisme = Cahiers du Musée gruérien, n° 3, 2001.

Le Roy Ladurie Emmanuel, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris : Gallimard, 1975.

Louis Maurice A.-L., *Le folklore et la danse*, Paris : Maisonneuve et Larose, 1963.

Loup Robert, *Un conteur gruyérien. Pierre Sciobéret (1830-1876)*, Fribourg : Fragnière Frères, 1929.

Loup Robert, *L'abbé Bovet, barde du pays*, Lausanne : Marguerat, 1952.

Lugon Clovis, *Saint Guérin, abbé d'Aulps, évêque de Sion*, Genève : Perret-Gentil, 1970.

Magnin Adolphe, *Pèlerinages fribourgeois. Sanctuaires de Marie*, Fribourg : Saint-Paul, 1928[2].

Magnin-Gonze Joëlle, *Histoire de la botanique*, Paris : Delachaux et Niestlé, 2015[3].

Majeux Auguste, *Souvenirs de la Gruyère*, Fribourg : L. Schmid-Roth, 1856 (?).

Malleus maleficarum, voir : Institoris Henri (Henry), Sprenger Jacques.

Martel Philippe, « Le Félibrige », in Nora Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire…*, t. III,2, p. 567-611.

Mathieu Jon, « The Sacralization of Mountains in Europe during the Modern Age », *Mountain Research and Development*, n° 26, 2006/4, p. 343-349.

Mathieu Jon, *Die Alpen. Raum, Kultur, Geschichte*, Stuttgart : Reclam, 2015.

Mathieu Jon, « Der Berg als König. Aspekte der Naturwahrnehmung um 1600 », *Berner Zeitschrift für Geschichte*, n° 79, 2017, p. 3-35.

Mathieu Jon, Boscani Leoni Simona (Hrsg./dir.), *Die Alpen! Zur europäischen Wahrnehmungsgeschichte seit der Renaissance – Les Alpes! pour une histoire de la perception européenne depuis la Renaissance*, Bern : Peter Lang, 2005.

Mauron Christophe, « Henri Naef et la Gruyère. Rénover par la tradition », in *Le Musée gruérien…*, p. 115-130.

Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir de son patrimoine*, Neuchâtel & Bulle : Éd. Alphil & Musée gruérien, 5 t., 2011.

Mauron François, *Alpinisme et tourisme dans les Préalpes fribourgeoises. Le rôle de la section* Moléson, *de Fribourg, du Club alpin suisse (1871-1939)*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1994 et résumé in « La Gruyère et le Club Alpin Suisse. Conquête sportive, problèmes touristiques et perspective identitaire au tournant du xxe siècle », *Cahiers du Musée gruérien*, 1995, p. 8-40.

Mauvilly Michel, Braillard Luc, Kramer Léonard, « Le Petit Mont, une vallée-sanctuaire préhistorique au cœur des Préalpes fribourgeoises », *Cahiers d'archéologie fribourgeoise – Freiburger Hefte für Archäologie*, n° 8, 2006, p. 112-145.

Meier Pirmin, *Schweiz. Geheimnisvolle Welt im Schatten der Alpen*, München : Goldmann Verlag, 1993.

Merz Blanche, *Hauts lieux cosmo-telluriques en Suisse*, Chêne-Bourg/Genève : Georg, 2000.

Métraux Guy-Serge, Philipona Anne, *Le ranz des vaches. Du chant des bergers à l'hymne patriotique*, Lausanne : Ides et Calendes, 2019 (1re éd., Métraux Guy-Serge, Lausanne : Éd. 24 Heures, 1984).

Michelet Jules, *La montagne* (1868), in *Œuvres complètes* (Viallaneix Paul éd.), t. 20 (1866-1871), Paris : Flammarion, 1987, p. 21-334.

Modestin Georg, *Le diable chez l'évêque. Chasse aux sorciers dans le diocèse de Lausanne (vers 1460)*, coll. Cahiers lausannois d'histoire médiévale n° 25, Lausanne : Université de Lausanne, 1999.

Monod Annick, Roggen-Crausaz Cathy, *Les secrets du druide. Voyage dans l'herbier médicinal de Claude Roggen*, Domdidier : Éd. du Bois Carré, 2016[2].

Morard Nicolas, « Le procès de la sorcière Catherine Repond dite "Catillon" : superstition ou crime judiciaire ? », *Annales fribourgeoises*, n° 50, 1969-1970, p. 13-80.

Morard Nicolas, « Une société en mutation. Gruyère et Préalpes à la fin du Moyen Âge », in Mauron Christophe, Raboud-Schüle Isabelle (dir.), *La Gruyère dans le miroir…*, t. 1, p. 10-22.

Moret Jean-Louis, « Une journée d'herborisation en Basse Gruyère avec Jean Muret racontée par le doyen Jean-Joseph Chenaux, botaniste et curé de Vuadens », *Bulletin de la Société vaudoise des sciences naturelles*, n° 84, 1996-1997, p. 139-155.

Morgan Prys, « La quête du passé gallois à l'époque romantique », in Hobsbawm Eric, Ranger Terence (dir.), *L'invention…*, p. 71-128.

Mülhauser Erwin, « Ein alter Brauch im Sensebezirk. Antoniusfest im Buechechäppeli », *Volkskalender*, n° 96, 2005, p. 42-44.

Mülhauser Roland, « Ein wahrer Kraftort im Breccaschlund. Das Kreuz und der Mönchstritt im Combi », *Volkskalender*, n° 102, 2011, p. 40-43.

Nicoulin Martin, *Bossonnens… une histoire en quatre temps*, Bossonnens : Commune de Bossonnens, 2015.

Nidegger Jules, *Ayôba por ario. Étude détaillée et critique du « Ranz des vaches » de la Gruyère*, Bulle : Éd. Musée Gruérien, 1984.

Niederer Arnold, « Économie et formes de vie traditionnelles dans les Alpes », in Guichonnet Paul (dir.), *Histoire et civilisations des Alpes…*, t. 2, p. 5-90.

Niederer Arnold, « Mentalités et sensibilités », in Guichonnet Paul (dir.), *Histoire et civilisations des Alpes…*, t. 2, p. 91-136.

Nora Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire*, 7 vol. en 3 t., I (la République) ; II,1-2-3 (la Nation) ; III,1-2-3 (les France), Paris : Gallimard, 1984-1992.

Nora Pierre, « Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux », in Nora Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire…*, t. I, p. xv-xlii.

Ostorero Martine, Paravicini Bagliani Agostino, Utz Tremp Kathrin (éd.) (Chène Catherine collab.), *L'imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (1430 c.-1440 c.)*, coll. Cahiers lausannois d'histoire médiévale n° 26, Lausanne : Université de Lausanne, 1999.

Ostorero Martine, « *Folâtrer avec les démons.* » *Sabbat et chasse aux sorciers à Vevey (1448)*, coll. Cahiers lausannois d'histoire médiévale n° 47, Lausanne : Université de Lausanne, 2008.

Ottoz Émile (Gremaud Gilbert, Rossier Serge éd.), *Souvenirs d'enfance. Écharlens vers 1900*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2011.

Page Louis, *Le patois fribourgeois. Somme populaire illustrée*, Romont, 1985[2].

Palluel-Guillard André (dir.), *Fromages de Savoie, le passé, le présent. Actes du colloque de Beaufort-sur-Doron (23 et 24 octobre 1993)*, coll. Mémoires et documents de la Société savoisienne d'histoire et d'archéologie n° 97, Chambéry : Société savoisienne d'histoire et d'archéologie, 1995.

Peissard Nicolas, « Histoire de la seigneurie et du bailliage de Corbières », *Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg*, n° 9/2, 1911, p. 327-583.

Pelletier Denis, *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris : Payot, 2005.

Pépy Émilie-Anne, *Le territoire de la Grande Chartreuse, XVIe-XVIIIe siècle. Montagne sacrée, montagne profane*, Saint-Martin d'Hères : Presses universitaires de Grenoble, 2011.

Perler Antille Laurence, *Calepin, loupe et filet. Les naturalistes fribourgeois sortent de leur réserve !*, Fribourg : Éd. Faim de siècle, 2007.

Perret Marcel, *Charmey. Dix vallées… dix lacs… dix sanctuaires* […], Charmey, 1977.

Perret Marcel, *Vallées de la Jogne et du Javro. Les sanctuaires*, Saint-Maurice : Éd. Saint-Augustin, 2000.

Perritaz Gilbert, *L'infanterie du bon Dieu*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2003.

Perritaz Gilbert, *Entre diable et bon Dieu*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2012.

Philipona Louis, *Histoire de la seigneurie et du bailliage de Châtel-St-Denis en Fruence de 1100 à 1800*, Châtel-Saint-Denis : Imp. Huwiler-Noel, 1917.

Philipona Romanens Anne, *Le développement du ski dans le canton de Fribourg (1930-1960)*, coll. Aux sources du temps présent (mém. lic. publié), Fribourg : Université de Fribourg, 1999.

Philipona Romanens Anne, « Les premiers projets d'un musée gruérien », in *Le Musée gruérien…*, p. 25-30.

Philipona Romanens Anne, « Comment un vêtement de travail devint un habit de fête. L'invention du dzaquillon », in *À la mode…*, p. 73-82.

Philipona Anne, *Histoire du lait de la montagne à la ville*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg h. s., Fribourg : Société d'histoire du canton de Fribourg, 2017.

Philipona Anne, Coudret Paul, *La savoureuse histoire du vacherin fribourgeois*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, n.s., h.s., Fribourg : Société d'histoire du canton de Fribourg, 2015.

Phillips Henry (Pichon Aude, Tin Louis-Georges collab.), *Le théâtre catholique en France au XXe siècle*, Paris : Honoré Champion, 2007.

Pie XI, *Quod Sancti Bernardi*, lettre apostolique in *Actes de S. S. Pie XI. Encycliques, motu proprio, brefs, allocutions, actes des dicastères, etc…*, t. 1, années 1922-1923, Paris : Maison de la Bonne Presse, 1927, p. 277-286.

Pierrard Pierre, *Histoire des curés de campagne de 1789 à nos jours*, Paris : Plon, 1986.

Pierre Kaelin. Les chemins de la musique, Bulle : Éd. gruériennes, 2004.

Pilloud Louis (dir.), *Diocèses de Suisse romande. Aspects sociologiques et religieux*, Lausanne : Action catholique romande, 1961.

Pivert de Senancour, voir Senancour.

Pócs Eva, « Milk », in Golden Richard M. (dir.), *Encyclopedia of witchcraft…*, t. 3, p. 765-767.

Progin Maurice, « L'Évi et sa chapelle », *La Gruyère illustrée*, nº 2, 1891, p. 34-35.

Prost Antoine, « Sociale et culturelle indissociablement », in Rioux Jean-Pierre, Sirinelli Jean-François (dir.), *Pour une histoire culturelle…*, p. 131-146.

Python Francis, *Mgr Étienne Marilley et son clergé à Fribourg au temps du Sonderbund 1846-1856. Intervention politique et défense religieuse*, Fribourg : Éd. universitaires, 1987.

Pythoud Adrien, *Albeuve. Son histoire, sa paroisse, ses personnalités, ses us et coutumes, ses légendes, ses sociétés, son évolution*, 2010.

Quartier Claude, *Cloches et sonnailles*, Lausanne : Favre, 2011.

Quellier Florent, Provost Georges (dir.), *Du Ciel à la terre. Clergé et agriculture, XVIe-XIXe siècle*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2008.

Raemy de Bertigny Héliodore, *Excursions dans les montagnes et les hautes vallées fribourgeoises. Première partie. Le Lac Noir*, Fribourg : Imp. du *Chroniqueur*, 1862.

Raemy de Bertigny Héliodore, *La Gruyère. Description, histoire, légendes et souvenirs*, Fribourg, 1867 (ouvrage continué et édité par Étienne Raemy).

Rambert Eugène, « Les Gruyériennes », in *Dernières poésies*, Lausanne : Rouge, 1888, p. 1-172.

Rappo Lucas, *Strambino. Un évêque sous surveillance. D'après le journal du conseiller Python (1675-1676)*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, n.s. nº 16, Fribourg : Société d'histoire du canton de Fribourg, 2014.

Ratti Achille (Pie XI), *Ascensions. Mont Rose, Cervin, Mont Blanc*, Chambéry : M. Dardel, 1923.

Reichlen François, « J. Chenaux, doyen », *La Gruyère illustrée*, nº 2, 1891, p. 26-28.

Reichler Claude, Ruffieux Roland, *Le voyage en Suisse. Anthologie des voyageurs français et européens de la Renaissance au XXe siècle*, Paris : Robert Laffont, 1998.

Reichler Claude, *La découverte des Alpes et la question du paysage*, Chêne-Bourg/Genève : Georg, 2002.

Reichler Claude, « La bibliothèque des voyageurs », in Francillon Roger (dir.), *Histoire de la littérature…*, p. 200-210.

Remy Claude, Remy Yves (Buchs Gérald collab.), *Gastlosen*, Lausanne : Charlet, 1999.

Renz Cyrill, « La coraule fribourgeoise », in *100 traditions fribourgeoises. Répertoire et sauvegarde du patrimoine immatériel – 100 freiburgische Traditionen. Verzeichnis und Bewahrung des immateriellen Kulturerbes*, Cormagens : Fédération fribourgeoise des costumes et coutumes, CIOFF suisse (Conseil international des organisations de festivals de folklore et d'arts traditionnels), 2014, p. 42-50.

Repond Jean-Bernard, *Catillon et Capu*, Bulle, 1985.

Reymond José (et Robert-Diard Pascale), *Tignes, mon village englouti*, Paris : Payot, 1992.

Reynold Gonzague de, *Le Doyen Bridel (1757-1845) et les origines de la littérature suisse romande*, Lausanne : Bridel, 1909.

Reynold Gonzague de, *Cités et pays suisses. Première série*, Lausanne : Payot, 1914 (autre édition de tout l'ensemble : Lausanne : Payot, 1948).

Reynold Gonzague de, *Mes mémoires*, Genève : Éd. générales, t. 1 et 2, 1960 ; t. 3, 1963.

Rhellicanus Johannes [Müller Jean], « La Stockhorniade » (1537 ; ascension en 1536), in Coolidge William-Augustus-Brevoort, *Josias Simler…*, p. 188*-195*.

Ries Julien, *L'homme et le sacré*, Paris : Cerf, 2009.

Ries Julien, *Symbole, mythe et rite. Constantes du sacré*, Paris : Cerf, 2012.

Ries Julien (dir.), *Montagnes sacrées*, Paris : CNRS Éd., 2010.

Rime François, *Espace et sacré. Entre théorie et analyse, entre rupture et continuité. Vallée de la Broye, Préalpes, ville de Fribourg*, diplôme de géographie, Fribourg : Université de Fribourg, 2003.

Rime François, Rime Jacques, *Les Marches, le petit Lourdes fribourgeois. Histoire d'un lieu sacré*, Bulle : Fondation du rectorat catholique de Notre-Dame des Marches, 2016[2].

Rime Jacques, *Lieux de pèlerinage en Suisse. Itinéraires et découvertes*, Bière : Cabédita, 2011.

Rime Jacques, « Les rogations, la terre et le territoire. La paroisse dans son extension », *Annales fribourgeoises*, n° 75, 2013, p. 93-103.

Rime Pierre, « Pierre-Léon Pettolaz (1765-1811), un honnête homme au service des idées républicaines », in Rudaz Patrick (dir.), *La Révolution au Pays et Val de Charmey…*, p. 29-49.

Rime Pierre, *Pierre-Léon Pettolaz (1765-1811). Un Charmeysan dans la tourmente révolutionnaire*, Gumefens : Éd. Pierre de la Baume, 1999.

Rime Pierre, *Histoires du Pays et Val de Charmey*, Bière : Cabédita, 2012.

Rime Pierre, *Pierre Léon Pettolaz (1765-1811). Un Fribourgeois dans la tempête révolutionnaire*, Bière : Cabédita, 2014.

Rime Pierre (éd.), *Pierre Léon Pettolaz. Correspondance 1789-1799 avec Philippe Sirice Bridel, Jean Lanteires, Hans Gaspar Ott, Louise de Pont-Wullyamoz*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, n.s. nº 19, Fribourg : Société d'histoire du canton de Fribourg, 2016.

Rioux Jean-Pierre, Sirinelli Jean-François (dir.), *Pour une histoire culturelle*, Paris : Seuil, 1997.

Roh Mélanie, *Max au Musée. Une politique culturelle à la Belle Époque*, coll. Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, n.s., h.s., Fribourg : Société d'histoire du canton de Fribourg, 2017.

Röhrich Lutz, « Die Sage vom Schlangenbann », in Harkort Fritz, Peeters Karel C., Wildhaber Robert (Hrsg.), *Volksüberlieferung. Festschrift für Kurt Ranke zur Vollendung des 60. Lebensjahres*, Göttingen : Otto Schwartz, 1968, p. 327-344.

Röhrich Lutz, « Le monde surnaturel dans les légendes alpines », in *Croyances, récits et pratiques de tradition…*, p. 25-41.

Rossat Arthur, « Chants patois jurassiens » (première partie, noëls, chants de fêtes, prières), *SAVk*, nº 3, 1899, p. 257-290 (l'enquête se prolonge avec des chants profanes sur plusieurs tomes de *SAVk*, comme les liturgies parodiées, *SAVk*, nº 5, 1901, p. 220-222).

Rossat Arthur, « Prières patoises recueillies dans le Jura bernois catholique », *SAVk*, nº 11, 1907, p. 209-237.

Rossat Arthur, « La poésie religieuse patoise dans le Jura bernois catholique (Noëls. – Chants de fêtes religieuses. – Complaintes) », in *Festschrift zur 49. Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner in Basel im Jahre 1907*, Basel : Emil Birkhäuser, 1907, p. 383-447.

Rossat Arthur (Piguet Edgar éd. pour II,1-2), *Les chansons populaires recueillies dans la Suisse romande*, coll. Publications de la Société suisse des traditions populaires nº 13, 21-22, Bâle & Lausanne : Société suisse des

traditions populaires & Helbing et Lichtenhahn & Foetisch, t. I, 1917; t. II,1-2, 1931.

Rosset Dominique, «"Là-haut sur la montagne…" Joseph Bovet, abbé chantant», *L'Hebdo*, 5 décembre 1985, p. 78-83.

Rossier Serge (Rime François collab.), «Victor Tissot (1844-1917). Un homme d'affaires littéraires», in *Le Musée gruérien…*, p. 31-48.

Rossier Serge, «Les interprétations d'une tradition», in *La fête de la Poya…*, t. 1, p. 12-18.

Rouiller Jean-François, *Invoûta. Sorcières et sorcellerie en Pays de Fribourg*, Fribourg: Le Cassetin, 1979.

Roux Jean-Paul, *Montagnes sacrées, montagnes mythiques*, Paris: Fayard, 1999.

Rudaz Patrick (dir.), *La Révolution au Pays et Val de Charmey*, Charmey & Fribourg: Musée du Pays et Val de Charmey & BCU, 1998.

Ruffieux Fernand, *Les armaillis des Colombettes – Lè j'armalyi di Colombétè*, Bulle: Éd. du Comté, 1951 (?).

Ruffieux Roland, Bodmer Walter, *Histoire du gruyère en Gruyère du XVIe au XXe siècle*, Fribourg: Éd. universitaires, 1972.

Ruffin Jacques, *Vie de saint Guérin, abbé d'Aulps, évêque de Sion (Vallais). Son culte et ses reliques*, Genève & Annecy: Grosset et Trembley & Ch. Burdet, 1872.

Sachs Curt, *Histoire de la danse*, Paris: Gallimard, 1938.

Sahlin Margit, *Étude sur la carole médiévale. L'origine du mot et ses rapports avec l'Église*, Uppsala: Almquist et Wiksells, 1940 (thèse pour le doctorat).

Samivel (Norande S. collab.), *Monastères de montagne*, Paris: Arthaud, 1986.

Samivel, *Hommes, cimes et dieux. Les grandes mythologies de l'altitude et la légende dorée des montagnes à travers le monde*, Paris: Arthaud, 2005 (reprod. de l'édition de 1984).

Savoy Guillaume, *Une jeunesse engagée. Un siècle de scoutisme fribourgeois – Engagierte Jugend. Ein Jahrhundert Pfadi Freiburg*, Fribourg: Éd. La Sarine, 2016.

Savoy Hubert, «La flore fribourgeoise et les traditions populaires», *SAVk*, nº 13, 1909, p. 176-190.

Schenda Rudolf, Ten Doornkaat Hans (Hrsg.), *Sagenerzähler und Sagensammler der Schweiz. Studien zur Produktion volkstümlicher Geschichte und Geschichten vom 16. bis zum frühen 20. Jahrhundert*, Bern & Stuttgart: Paul Haupt, 1988.

Schneider Mathieu, *L'utopie suisse dans la musique romantique*, Paris : Hermann, 2016.

Schorderet Auguste, « Les cinquante premières années de la Section Moléson », *L'Écho des Alpes*, n° 57, 1921, p. 294-313.

Schorderet Auguste, « Chronique fribourgeoise », *Annales fribourgeoises*, n° 10, 1922, p. 145-154.

Schuwey Aloys, « Kapellen in der Pfarrei Plaffeien », *BzH*, n° 27, 1956, p. 42-56.

Schwegler Urs, *Schalen- und Zeichensteine der Schweiz*, Basel : Verlag Schweizerische Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte, 1992.

Sciobéret Pierre, *Scènes de la vie champêtre*, Lausanne : Vincent, 1882 (avec « Le dernier servant », p. 1-63 ; « Le Père Samson », p. 65-125 ; « L'esprit de Tzuatzô », p. 127-185).

Sciobéret Pierre, *Nouvelles scènes de la vie champêtre*, Lausanne : Vincent, 1884 (avec « Martin-le-Scieur », p. 1-121 ; « Colin-l'Airmailli », p. 123-214 ; « Denney et Tapolet », p. 215-365).

Sebastiani Daniel, « Les images de l'armailli dans l'identité cantonale », *Annales fribourgeoises*, n° 61-62, 1994-1997, p. 345-365 (numéro spécial consacré aux *Lieux de mémoire fribourgeois*, actes du colloque des 7 et 8 octobre 1994).

Senancour Étienne de, *Obermann*, Paris : Gallimard, 1999.

Sommer Andreas, *Sagenhafte Wanderungen am Gantrisch. Wege zu magischen Naturerlebnissen*, Thun-Gwatt : Weber Verlag, 2013.

Sonney Denise, *Présence sur la montagne en terre fribourgeoise*, Fribourg : Éd. La Sarine, 2012.

Steinauer Jean, *Patriciens, fromagers, mercenaires. L'émigration fribourgeoise sous l'Ancien Régime*, Lausanne : Payot, 2000.

Sterchi Jacques (Cramatte Jean-Luc photographies), *Les paysans du ciel*, Fribourg : Éd. La Sarine, 1995.

Sterchi Jacques (Menoud Alphonse photographies), *L'abbé photographe*, Fribourg : Éd. Grimoux, 1997.

Stieg Dalton Margaret, *Catholicism, Popular Culture, and the Arts in Germany, 1880-1933*, Notre Dame Indiana : University of Notre Dame Press, 2005.

Stœcklin Paul de, *Là-haut sur la montagne !…*, Paris : les Éd. du Sablier, 1958.

Stückelberger Johannes, «Gipfelkreuze», in *Heilige Landschaft, Heilige Berge…*, p. 308-317.

Summarium = Lausannen., Geneven., Friburgen. Beatificationis et canonizationis servae Dei Margaritae Bays virginis e tertio ordine saeculari s. Francisci Assisiensis. Summarium super dubio an eius causa introducenda sit, Romae: Typis Polyglottis Vaticanis, 1976 (sous-partie des actes du procès de béatification de Marguerite Bays).

Tarenne George, *Recherches sur les ranz des vaches ou sur les chansons pastorales des bergers de la Suisse; avec musique*, Paris: F. Louis, 1813.

Theytaz Philippe, *Gamin. Morceau d'enfance volé de Tchièno le petit pâtre*, Sierre: Éd. à la Carte, 2014.

Thierrin Dominique, *Le fléau des veillées et la restauration de la famille chrétienne*, Fribourg: Imp. catholique suisse, 1891.

Thiesse Anne-Marie, *Écrire la France. Le mouvement littéraire régionaliste de langue française entre la Belle Époque et la Libération*, Paris: Presses universitaires de France, 1991.

Thorin Hubert, *Notice historique sur Villars-sous-Mont*, Fribourg: Imp. catholique suisse, 1876.

Thorin Hubert, *Neirivue et son pèlerinage*, Fribourg: Imp. catholique suisse, 1876.

Thorin Hubert, *Notice historique sur Grandvillard*, Fribourg: Imp. catholique suisse, 1878.

Thorin Hubert, *Notice historique sur Gruyère*, Fribourg: Imp. catholique suisse, 1881.

Thürler Athanas, *Catalogue alphabétique des prêtres séculiers et réguliers au service du diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg jusqu'en 1996 – Alphabetisches Verzeichnis der Priester aus dem Welt- und Ordensklerus im Dienst der Diözese Lausanne, Genf und Freiburg bis 1996*, Uebewil, 1997.

Tissot Victor, *La Suisse inconnue*, Paris: E. Dentu, 1888.

Tornare Jean, *Recueil de prières en patois*, Sorens, 1987.

Tornare Jean, *Le rètsêrtson dè prèyirè, dè moujiron è de l'argot dè Chorin*, Sorens, 1989.

Touanen Freddy, *Les mystères de la montagne. Légendes et récits de l'alpage*, Yens: Cabédita, 1996 (légendes de la Savoie du nord).

Traditions et légendes de la Suisse romande, Lausanne & Paris: Lucien Vincent & Librairie de la Suisse romande, 1872.

Trevor-Roper Hugh, « La tradition des Highlands », in Hobsbawm Eric, Ranger Terence (dir.), *L'invention…*, p. 43-69.

Trisconi Michela, *Espace et sacré. Une étude des chapelles gruériennes*, TRP 2 en géographie, Fribourg : Université de Fribourg, 1991.

Tscheinen Moritz, Ruppen Peter-Joseph, *Walliser-Sagen*, Sitten : Buchdruckerei Schmid, 1872.

Uldry Sébastien, *Le scoutisme à Fribourg. 1915-1970. Une approche de son organisation et de sa pédagogie*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 2002.

Vache d'utopie, coll. Itinéraires Amoudruz n° 7, Genève : Slatkine, 1991.

Vallélian Patrick, « Chalamala. Le festival qui divise », in *La fête*, *Cahiers du Musée gruérien*, n° 1, 1997, p. 47-56.

Valloton Marc, *Le gouvernement et le clergé fribourgeois face aux danses et réjouissances populaires (1848-1918). Entre interdits et contestations populaires*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1999.

Van Gennep Arnold, *Culte populaire des saints en Savoie*, coll. Archives d'ethnologie française n° 3, Paris : Maisonneuve et Larose, 1973 (recueil d'articles).

Van Gennep Arnold, *La Savoie. Vie quotidienne, fêtes profanes et religieuses, contes et légendes populaires, architecture et mobilier traditionnels, art populaire*, Voreppe : Éd. Curandera, 1991.

Van Gennep Arnold, *Le folklore français*, Paris : Robert Laffont, 4 t., 1998-1999.

Vauthey Pierre-Alain, « Archéologie d'une vallée. La Sarine à contre-courant », *AS. Archäologie Schweiz. Mitteilungsblatt von Archäologie Schweiz – Archéologie suisse. Bulletin d'Archéologie suisse – Archeologia svizzera. Bollettino di Archeologia svizzera*, n° 30, 2007/2-fr, p. 30-49.

Vernus Michel, *Une saveur venue des siècles. Gruyère, abondance, beaufort, comté*, Yens : Cabédita, 1998.

Veuillot Louis, *Les pèlerinages de Suisse. Einsiedeln, Sachslen, Maria-Stein*, Tournay : Casterman, 1839.

Vevey Isabelle de, *L'abbé Charles Raemy (1830-1922). Un catholique libéral en marge du clergé fribourgeois*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1986.

Viallet Hélène, *Les alpages et la vie d'une communauté montagnarde. Beaufort du Moyen Âge au XVIIIe siècle*, Annecy & Grenoble : Académie salésienne & Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1998[2].

Vincent Jeanne-Françoise, Dory Daniel, Verdier Raymond (dir.), *La construction religieuse du territoire*, Paris : L'Harmattan, 1995.

Vulliemin Louis, *Le Doyen Bridel. Essai biographique*, Lausanne : Bridel, 1855.

Waeber Louis, Schuwey Aloys, *Églises et chapelles du canton de Fribourg*, Fribourg : Saint-Paul, 1957.

Walliser Sagen, Brig : Selbstverlag des Historischen Vereins von Oberwallis, 1907, 2 t.

Walter François, *Les Suisses et l'environnement. Une histoire du rapport à la nature du XVIIIe siècle à nos jours*, Carouge-Genève : Éd. Zoé, 1990.

Walter François, « La montagne des Suisses. Invention et usage d'une représentation paysagère (XVIIIe-XXe siècle) », *Études rurales*, nº 121-124, 1991, p. 91-107.

Walter François, *Histoire de la Suisse*, Neuchâtel : Éd. Alphil, Presses universitaires suisses, 5 t., 2010.

Walter François, *La Suisse au-delà du paysage*, Paris : Gallimard, 2011.

Walter François, Steinauer Jean, Planzi Lorenzo, *Paysages sous tension. Électricité et politique en Suisse occidentale*, Fribourg & Neuchâtel : Société d'histoire du canton de Fribourg & Éd. Alphil, 2015.

Walter Philippe, *Mythologie chrétienne. Fêtes, rites et mythes du Moyen Âge*, Paris : Imago, 2011[3].

Weber Eugen, *La fin des terroirs. La modernisation de la France rurale (1870-1914)*, Paris : Fayard, 2011[2].

Weiss Richard, « Grundzüge einer protestantischen Volkskultur », *SAVk*, nº 61, 1965, p. 75-93 (article repris in *SAVk*, nº 93, 1997, p. 71-84).

Winiger Jean, *L'abbé Bovet. Là-haut sur la montagne, au-delà de la légende*, Bière : Cabédita, 2016.

Wissmer Jean-Michel, *Heidi. Enquête sur un mythe suisse qui a conquis le monde*, Genève : Métropolis, 2012.

Wyss-Meier Tonisep, *Der Betruf im deutschsprachigen und rätoromanischen Raum. Sammlung von Texten und Erläuterungen*, Appenzell : Druckerei *Appenzeller Volksfreund*, 2007.

Yerly Frédéric, *La religion populaire dans le canton de Fribourg (fin du XVIIIe – milieu du XIXe siècle). Nature, caractéristiques et évolution*, mém. lic., Fribourg : Université de Fribourg, 1990 et résumé in « La religion populaire en procès. Pratiques religieuses et piété populaire en pays fribourgeois à la fin de l'Ancien Régime », *Cahiers du Musée gruérien*, 1996, p. 7-40.

Yerly Joseph, *Kan la têra tsantè. L'œuvre écrite de Joseph Yerly du Mont (1896-1961)*, Les enfants de Joseph Yerly du Mont, 1993.

Zbinden Kanis, *100 Jahre 1910-2010 Pfarrkirche Mariae Geburt Plaffeyen. Rückblick auf das Pfarreigeschehen der vergangenen 100 Jahre*, Plaffeien : Pfarrei Plaffeien, 2010.

Zbinden Kanis, *50 Jahre Bruderklausenkirche Schwarzsee. Geschichtliches der Pfarrei aus dem Schwarzseetal*, Plaffeien : Pfarrei Plaffeien, 2016.

Zurfluh Anselm, *Un monde contre le changement, une culture au cœur des Alpes. Uri en Suisse, XVIIe-XIXe siècles*, Paris & Brig : Economica & Forschungsinstitut zur Geschichte des Alpenraums, 1993.

Cartes géographiques consultées : https://map.geo.admin.ch (cartes nationales du XIXe siècle à nos jours) et https://map.geo.fr.ch (carte Stryienski du canton de Fribourg au 1:25 000, vers 1850).

Index des noms de personnes

A
Abry Christian 94, 105, 106
Abry-Deffayet Dominique 94, 105
Ackermann (famille) 384
Adam 49, 254
Adam Adolphe 333, 336, 338
Adam de Brême 188
Aebischer Franz 568
Aebischer Joseph 248
Aebischer Paul 15, 21, 47, 50, 52, 56, 57, 58, 63, 71, 77, 106, 107, 132, 136, 175, 187, 196, 241, 246, 517, 518
Aebischer Philippe 237
Aebischer Yoki 157
Aeby Alphonse 180, 329
Aeby Georges 382, 465, 519
Aeby Jean-Théo 42
Aerne Walter 421, 422
Agassiz Louis 59
Agathe (sainte) 107, 108, 134, 142, 150, 151, 301, 504, 608
Agbenouvon Elom 551
Aguet Joël 297, 338, 406
Ah Josef Ignaz von 572
Alès Adhémar d' 269
Alexandre (empereur) 78
Alexandre (fromager) 93
Alex Pierre 320, 329, 335, 338, 340, 341, 342, 343, 358, 376, 516
Almeida Brandão Juliana 103, 119, 168
Altermatt Urs 514
Alt François-Joseph-Nicolas d' 215
Amherdt François-Xavier 36
Ammann Jean 570, 579
Anchise 76
Andenmatten Bernard 18, 177, 194
Anderegg Jean-Pierre 19, 67, 113, 123, 131, 179
Andrey Gérard 65, 70, 95, 130, 147, 158, 173, 180, 189, 269, 366, 483, 505, 540, 542, 559
Andrey Ivan 24, 162
Andrey Léonide 304, 370
Andrey (Mme) 432
Angehrn Siegward 429
Angel Marie-Paule 304
Angelo Frère 96, 99
Anne (sainte) 140, 142, 147, 152, 157, 158, 197, 494, 496, 501, 504, 605, 607, 608, 609
Ansermet Stefan 62, 67, 447, 558
Antoine de Padoue (saint) 141, 503, 606

Antoine l'Ermite (saint) 58, 140, 142, 144, 149, 150, 151, 153, 155, 157, 186, 201, 246, 302, 336, 338, 495, 504, 606, 607, 608
Aphrodite 76
Apollon 79, 94, 356, 446
Arbogast Mathias 492
Aretius Benedikt 27
Aristée 94
Arnold Thomas 444
Ars curé d' 195, 272, 328
Arvin-Bérod Alain 312, 445
Asmodée 131
Astarté 111, 221
Astrée 17, 210
Athalie 333
Aucouturier Gustave 85
Augustin (saint) 28, 48, 119, 197
Avanzini Guy 441, 447
Avon Dominique 265, 450
Ayer Cyprien 225, 231, 232, 233, 327
Aymon Céline 227, 228
Aymoz Frère 417

B

Baal 111, 221
Bach Jean-Sébastien 563
Bachmann-Geiser Brigitte 129, 474
Bachofner Andreas 126, 475
Bacler d'Albe Louis-Albert-Guislain 129
Baden-Powell Robert 458
Badoud Alfred 252, 304, 305
Baechler Frank-Olivier 446
Baecque Antoine de 15, 16, 40, 41, 553, 554, 557
Baeriswyl Émile 438, 454, 479, 489, 544
Baeriswyl Jean-Marie 48
Baeriswyl Jo 362
Baiocco Simone 150, 152, 153
Balet Zacharie 397, 538
Balland Émile (et famille) 226, 236
Baouardy Mariam 80
Barbe (sainte) 142, 166, 247, 556, 608
Barbey Léon 429
Barby Henri 460
Barnabé (saint) 151, 158
Barras Jean 250
Barras Jean-Marie 250, 280
Barrès Maurice 317
Barus 47, 604
Baud-Bovy Daniel 226, 237, 334, 336, 337, 338
Baud Pascal 12, 585
Baumann Judith 559
Bauman Ulrich 107
Bavaud Michel 567
Bays Marguerite (sainte) 272, 290, 291, 461, 502, 525
Bazin René 317
Beaud(-Chollet) Gérard 65, 262, 263, 442, 444, 492, 501
Beaud Jean 65, 396, 443, 444
Beaud Louis 95, 172, 431, 501
Beaud-Pugin Maria 532, 533
Beck Joseph 374, 393, 572
Beguaï 248
Bègue Charles 335, 338
Bélen/Bélénos 47, 48, 49, 61, 604
Belmont Nicole 37, 53, 75, 116, 123, 173, 250, 274, 539
Benoît XV 503, 572
Berchtold Jean-Nicolas-Élisabeth 103, 104, 112, 185, 195
Bergeaud Jean 266, 406
Bergier Claude 107, 132, 133
Bergson Henri 296
Bériou Nicole 563
Berlioz Hector 202
Bernadette (sainte) 399, 469
Bernanos Georges 445
Bernard d'Aoste (ou de Menthon, de Mont-Joux) (saint) 14, 153, 441, 494, 496, 497, 501, 556?, 568?, 607

Bernard de Clairvaux (saint) 155, 202
Berset Marcellin 48
Berthod Bernard 113, 130, 159
Berthoud Gérald 296
Bertoni Giulio 182
Bertrand Régis 286, 287, 427
Besson Marius 156, 171, 222, 263, 364, 372, 373, 392, 398, 399, 400, 401, 452, 459, 460, 485, 519
Besson Pierre 95, 173, 174, 294, 502
Bessou Justin 265, 390
Betticher Nicolas 565
Bickel Benoît-Joseph 447, 448, 449
Bielmann Max 351, 383, 384, 391, 392, 396, 412, 413
Billon Gérard 563
Biolley Pierre 317, 318, 358, 428
Bion Hermann Walter 457
Birmingham David 39, 100, 121, 136, 148, 180, 184, 449
Bise Élie 194, 284, 319, 320, 324, 329, 358, 359, 383, 411, 568
Bise Gabriel 100, 103, 106, 107, 119, 418
Blaise (saint) 134, 141, 147, 149, 156, 494, 501, 504, 605, 607, 608
Blanc François 252
Blanc (François-Nicolas-) Constantin 63, 178, 191, 196, 218, 224, 268, 276
Blanchet A. 273
Blanchet François 107
Blanc Paul-François 311
Blanc Pierre-André 247
Blavignac J. D. 125, 126, 128, 152
Bobba Giovanni 440
Boccard Joseph-Hubert de 165, 172, 192
Bochud Rodolphe 7, 40, 70, 72, 84, 144, 145, 152, 158, 165, 166, 171, 172, 195, 273, 274, 291, 292, 294, 299, 300, 303, 310, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 329, 335, 337, 430, 431, 452, 453, 454, 460, 461, 479, 546, 572, 573
Bodmer Walter 39, 91
Boisaubert Jean-Luc 48
Boisset-Thermes Sandrine 150
Boller Carlo 382, 385, 394, 465, 519
Bolle-Zemp Sylvie 95, 179, 370, 475, 476
Bonaventure Père (capucin) 165
Bondallaz Antonin 285
Bondallaz Paul 180, 407, 465
Bongard Nikolaus 76, 78, 79, 85, 126, 128, 178, 179, 195, 200, 201, 276, 293, 415, 421, 422, 568
Bonstetten Charles-Victor de 163, 215, 216, 218, 224
Borcard Barthélemy 24
Borcard Patrice 24, 174, 190, 217, 352, 357, 358, 359, 362, 364, 366, 368, 369, 372, 373, 376, 463, 519, 547, 559
Bornet Jean 256, 297, 311
Bornet Louis 69, 98, 176, 182, 217, 225, 231, 232, 233, 243, 253, 255, 256, 286, 297, 325, 332, 353, 359, 361, 367, 403, 411, 412, 434, 472
Boscani Leoni Simona 26, 309, 440, 585
Boschung Moritz 66, 70, 76, 78, 79, 126, 128, 147, 178, 179, 195, 200, 201, 293, 421, 422, 499, 503, 568
Bosco Jean (saint) 441, 457
Bosson Alain 72, 257, 258, 339, 525
Bosson Netton 295, 369
Bossy Gérard 526
Botrel Théodore 353, 361, 382
Boulanger Mousse 561
Boullu Antoine 259
Bourgarel Gérard 577
Bourg Dominique 576
Bourgeat Serge 12, 585
Bourquenoud Antoinette 95
Bourquenoud François 63, 82, 159, 160, 178, 185, 191, 196, 197, 225, 257, 259, 300

Bourquenoud Jacques 38, 189, 203
Bourqui Alexis 235
Bourqui Claude 69, 418, 419
Bovet Bernard 383
Bovet Joseph 40, 147, 183, 217, 247, 254, 282, 286, 298, 306, 324, 332, 343, 348, 349, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 381, 382, 383, 384, 385, 387, 391, 392, 393, 394, 395, 399, 401, 404, 409, 410, 414, 416, 428, 429, 443, 464, 465, 466, 467, 469, 470, 472, 473, 474, 476, 477, 480, 490, 508, 513, 515, 516, 519, 520, 531, 532, 538, 544, 574, 588, 589, 590, 591
Bovet Joséphine 370
Bovet Louis 355
Bovet Marie-Alexandre 69, 71, 75, 86, 87, 88, 89, 90, 117, 145, 149, 164, 276, 306, 383, 416, 417, 418, 419, 420, 422, 473, 499, 561, 591
Bovet Pierre 226, 282, 297, 383
Bovet Roch 370
Bovet Théophile 311
Bovigny Albert-Marie 429
Bovy Daniel 225
Bovy (famille) 236
Bovy Hugues 334
Bozonnet Jean-Paul 570
Braillard Luc 18, 48
Braillard Michel-Joseph 157
Brambilla Patricia 569
Bras Catherine 12, 585
Braudel Fernand 102
Bressoud Mathieu 558
Breu Armin 476
Bridel Philippe 220
Bridel Philippe-Sirice 25, 48, 49, 55, 57, 58, 63, 66, 67, 69, 72, 73, 75, 80, 81, 82, 85, 122, 133, 135, 139, 174, 175, 176, 178, 187, 188, 190, 191, 195, 207, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 230, 236, 241, 243, 247, 253, 257, 269, 270, 274, 275, 276, 295, 344, 353, 360, 388, 417, 455, 475, 518, 587, 590
Briffaud Serge 29, 32, 33, 37, 210, 211, 594
Brigit 150
Brigitte (sainte) 150, 151, 156, 158
Brodard André 532, 536
Brodard Daniel 532
Brodard Francis 96, 98, 99, 164, 182, 295, 486, 518, 520, 561
Brodard François-Xavier 7, 182, 245, 247, 293, 351, 384, 391, 392, 396, 397, 399, 410, 413, 464, 466, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 476, 502, 515, 532, 533, 535, 590
Brodard Hélène 384, 468
Brodard Jean 468, 519, 528, 529
Brodard Joseph 148, 282, 384, 398, 411, 472, 520, 532, 533, 574
Brodard Louis 468
Brodard Marc 468, 532
Brodard Pierre 468
Broillet Henri 501
Brousse Paul 360
Brülhart Fridolin 284, 293
Brumagne Marie-Magdeleine 310
Brunel Christian 265, 266
Brunet Michel 326, 327
Brunet Serge 12, 15, 32, 33, 54, 117, 139, 179, 183, 201, 230, 231, 326, 327, 367, 450, 580
Bruno (saint) 420
Brunot Amédée 80
Buchillier Carmen 251
Buchs Denis 19, 20, 100, 128, 129, 132, 286, 497, 523, 527
Buchs Gérald 66, 308
Buchs Joseph 360, 499
Buchs Karl 201

Buchs Victor 411
Budry Paul 337
Buffon 258
Bugnard Pierre-Philippe 113, 187, 298, 316, 320, 321, 328, 361, 376, 453, 455, 456
Bukofzer Manfred 129
Bulliard Éric 517, 558
Burgener Laurenz 194, 305, 310
Burlet Joseph 155
Burnand Eugène 278
Burnat-Provins Marguerite 350
Bur Regula 201
Burrin-Tercier Marie-Thérèse 166, 295, 302
Bussard Marcellin 69, 84, 225, 231, 360
Bussard Patrick 565
Buss Ernst 51
Butignot Madeleine 128, 364, 366, 376, 486, 568
Byron George Gordon 227

C

Cabanel Patrick 20, 219, 265, 266
Cabantous Alain 13, 32, 35, 595
Cabot (berger) 294
Caboussat Éric 11
Cain Henri 334
Cair Jean 106
Calvin Jean 219, 311
Camara Helder 521
Camillo Don 525
Caminada Christian 46, 85, 114, 174
Campi Edith 72
Candau Joël 53
Canisius Pierre (saint) 188, 246, 358, 379
Capitani François de 324
Cardijn Joseph 459, 514
Cardin Gérard 153
Carmel Ania. *Voir* Kuhn Sonia
Carruzzo Sabine 236
Caseau Béatrice 54
Castella Antoine 189
Castella Célestin 225, 298, 329, 330
Castella Clément 323
Castella Ernest 336, 338, 386, 387, 407, 425
Castella Francine 429, 459, 514
Castella François (-Alphonse) 259, 260, 261, 262, 444
Castella François-Ignace de 47, 215, 224
Castella Gaston 386
Castella René 385, 540
Castella Simon 169, 297
Castella Valentin 236, 551
Catherine (sainte) 302
Catillon. *Voir* Repond Catherine
Cérésole Alfred 49, 71, 75, 114, 163, 277, 278, 279
Cesa Jacques 231, 233, 569
Chalamala Girard 7, 57, 60, 65, 127, 130, 234, 235, 241, 285, 320, 333, 334, 335, 336, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 350, 369, 383, 385, 387, 415, 455, 471, 478, 482, 515, 516, 517, 521, 522, 574
Chammartin Joseph-Jean 253
Chancerel Léon 522
Chanez Paul 298, 377
Chanoux Pierre 309
Chappatte Marcel 397
Chappuis Francis 174, 267, 327, 330, 352, 354
Chardonnens Alain (historien) 132, 150, 215, 216, 217, 241, 312, 353, 388
Chardonnens Alain (vicaire général) 560
Chardonnens Auguste 96, 97
Charles Hubert 145, 146, 173, 184, 185, 225, 232, 253, 327
Charles le Téméraire 263
Charles VIII 29, 138
Charpentier Marc-Antoine 367, 563
Charpine Albert 223, 311, 331, 408

Charrière François 171, 374, 393, 394, 395, 399, 401, 441, 461, 466, 469, 484, 485, 490, 497, 516, 539, 543, 574
Charrière Michel 291
Chateaubriand François-René de 228
Chatelain Claude 156, 424, 479, 506, 539
Chatton Étienne 520, 533, 561
Chatton Jacques 251, 312, 313, 505
Chatton Paul 306, 493, 605
Chatton Sylvain 520
Chautems Joëlle 558
Chavaillaz Eugène 535
Chavin Pierre 259, 260
Chenaux Charles 523
Chenaux Jean-Joseph 130, 225, 244, 253, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 270, 271, 272, 283, 284, 286, 292, 297, 331, 332, 468, 515
Chenaux Marie-Thérèse 523, 524
Chenaux Pierre-Nicolas 377, 385, 425, 534
Chène Catherine 103, 108, 110
Cheyronnaud Jacques 250
Childrey Hadrien 378
Chiron Yves 440
Chollet Paul (curé Grandvillard) 391, 392, 479, 527, 539, 540, 543
Chollet Paul (curé Neirivue) 430
Cholvy Gérard 236, 240, 251, 265, 441, 444, 457, 514
Christ. *Voir* Jésus-Christ
Christophe (saint) 153, 264
Chrysogone Père (capucin) 215
Cingria Alexandre 356
Clair (saint) 156
Claremboz 329
Claudel Paul 405
Claude (saint) 140, 151, 153, 156, 189, 504, 608
Clavel Auguste 226, 237
Clavel famille 237
Claverie François 312
Clavien Alain 216, 350
Clément Gustave 339, 342
Clément Jean-Maurice 222, 309
Clément Luc-Henri 66
Coioz Jean 144
Collerey Gredi 100
Colliard Placide 355, 424
Colliard Raoul 436, 439, 475
Colliard Robert 376
Colomb Christophe 29
Combaz Jean-Joseph 47, 84, 118, 180, 192, 225, 366, 367, 568
Combe Édouard 337
Combes Émile 265, 281, 285
Comte Joseph-Marie 304
Comtesse Robert 341
Congar Yves 31
Constantin 54, 199
Conus Jules 396
Conus Pierre-Alexandre 169, 304
Coolidge William-Augustus-Brevoort 26, 27, 28, 30, 105, 138, 309, 449
Coquoz E. 580
Corbaz Daniel 245
Corbin Alain 13, 33, 70, 125, 126
Corboz André 383, 477
Corboz famille 383
Corboz Jules 338
Cornu Jules 226, 250, 251, 255, 284, 285, 286, 354
Cosandey Christophore 285
Cottet Michel 257, 258, 259, 260, 261
Cottier Athanase 163, 164
Cottier Bernard 178
Cottier famille 499
Coubertin Pierre de 444
Coudret Paul 22, 97
Couplan François 559
Courtine Robert J. 22
Courtray Albert-Marie 177
Cramatte Jean-Luc 92, 526

Crausaz J. 458
Créateur (Dieu le) 32, 33, 120, 220, 223, 229, 230, 278, 354, 515, 554, 555, 556, 557, 563, 565, 583, 594
Crettaz Bernard 208, 296
Crettol Georges 428, 429
Crettol Tharsice 397, 479
Croix Alain 25, 74
Cuaz Marco 309, 310, 440, 441
Cudrefin Petermann 245
Cuisenier Jean 173
Currat Léonard 340, 341
Currat Placide 98, 226, 298, 317, 334, 336
Curtet Charles 443
Curty Joseph-Emanuel 218, 224
Cyrille de Jérusalem (saint) 328
Cysat Renward 69, 78, 474

D

Daguet Alexandre 225, 229, 232, 233, 252, 253
Daguet Marie-Françoise 229
Daguet Nicolas-de-Flue 456
Dahan Gilbert 563
Daille Roger 512, 513
Dalila 113
Dalla Bernardina Sergio 126
Danet Amand 100
Daniélou Jean 30, 31, 45, 55, 548
Daquin Louis-Claude 367
Dargnies Nicolas 134, 257, 260
Daucourt Arthur 159, 160
D'Aucourt Arthur 244
David (roi) 405
Davy Marie-Madeleine 13
Debaisieux Francis et Louis 114
Debout Jacques 406
Debuyst Frédéric 594
Déforel Jean 433
Deillon Ernest 415, 469
Delacombaz Pierre 430
Delasoie Gaspard 259
Delavay Alfred 457
Delgado Mariano 6, 36
Dellion Apollinaire 21, 23, 24, 49, 50, 57, 126, 144, 153, 158, 161, 168, 198, 216, 251, 368, 436
Dematraz Jean-Antoine 257, 260, 263
Demierre André 498
Demierre Marcel 445, 446, 447, 460
Démon 113, 328
Denis (saint) 149, 150, 151, 159, 161, 186, 187, 329, 413, 435, 470, 480
Deruaz Joseph 356
Derungs Kurt 79
Deschenaux Marie-Thérèse 412
Descloux André-Philippe 173
Deslandes Pierre 396
Desmonts Jacques 364, 366
Desplat Christian 54
Despond Marcelle 189
Despont Ferdinand 441
Desrieux A. (= Gobet Joseph) 234, 414, 426, 571
Desroches Jean-Joseph 192
Dessibourg Jules 282, 356
Détraz Christine 71, 75, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 105, 134, 163, 164, 166, 591
Detry Jules 443
Dévaud Eugène 231, 233, 384, 392, 468
Dévaud Jean 321
Devos Roger 94, 134, 153, 154, 168, 183, 184, 199
Dewarrat Jean-Pierre 19
Dey Hubert 160, 197, 225, 242, 266, 267, 300, 345, 353
Dey Jean-Joseph 56, 225, 251, 253, 254, 257, 270
Diable (au singulier) 14, 35, 49, 59, 63, 66, 70, 72, 76, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 101, 102, 103, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 118, 126, 133, 135,

146, 148, 152, 166, 185, 189, 194, 195, 238, 264, 269, 270, 271, 274, 317, 324, 326, 342, 394, 413, 418, 428, 429, 452, 469, 470, 471, 516, 519, 523, 526, 546, 559, 590
Diane 46, 73, 74
Didier Père (capucin) 165
Didon Henri 312, 444, 445
Dierkens Alain 54
Diesbach Fred de 451
Diesbach Hélène de 79, 417, 418
Dieu (voir aussi : Créateur, Seigneur, Père, Fils, Jésus-Christ, Esprit-Saint, Trinité) 13, 24, 30, 31, 32, 33, 38, 48, 58, 63, 105, 107, 109, 110, 111, 119, 120, 121, 122, 133, 139, 148, 155, 161, 173, 176, 177, 198, 203, 209, 219, 221, 223, 226, 229, 230, 238, 246, 247, 252, 254, 263, 264, 265, 267, 269, 270, 274, 277, 279, 289, 292, 305, 307, 330, 340, 350, 352, 354, 360, 361, 363, 368, 369, 376, 393, 395, 398, 399, 400, 401, 403, 404, 412, 413, 416, 426, 427, 428, 429, 430, 435, 437, 438, 439, 440, 441, 443, 448, 449, 452, 464, 467, 469, 470, 472, 473, 474, 475, 476, 480, 481, 482, 489, 490, 491, 503, 504, 505, 506, 515, 518, 523, 526, 532, 536, 537, 540, 541, 544, 545, 546, 548, 551, 552, 554, 555, 556, 557, 563, 570, 577, 579, 581, 583, 588, 591, 593, 594
Dimier Anselme 155
Di Simplicio Oscar 15, 102
Dismas 393
Dona. *Voir* Marie
Donat (saint) 86
Donzallaz Charles 396, 444
Doret Gustave 237, 334, 337, 338
Dory Daniel 12, 54
Dougoud Gustave 358
Dousse Charles 525
Dousse Max 429, 525
Dousse Michel 227
Dousse Nicolas 191, 257, 260, 263
Doutaz famille 19
Doutaz Nicolas 549
Dubas Jean 56, 57
Dubroc Jean 433
Duby Georges 42
Ducarroz Claude 365
Duchet François-Xavier 260
Duc Léon 334, 338
Duclos Jean-Claude 149, 477
Ducrest André-Ignace 257
Ducrest Fernand 329, 528
Ducrest François 96, 97, 158, 198, 357, 534
Ducret André 519, 520, 521
Duding Claude-Antoine 246
Duding E. 496
Duding Jacques 246, 368
Dulex-Ansermoz 277
Dumas François-Xavier 321, 322, 323
Dumas père Alexandre 84, 267
Dupasquier Prothais 241
Duplain Justin 396
Dupront Alphonse 49, 53, 55, 203, 204, 503, 553
Dupuy Francis 54
Duriaux Agathange 165
Duroc Jean 433
Duruz Albert 329, 383, 417
Dusseiller Émile 331
Dutoit Christophe 223, 498

E

Ea 567
Egger Michel-Maxime 33
Ehret Joseph 333
Eldrade (saint) 153
Elégoët Louis 177
Éliade Mircea 30
Élie 13, 111
Élisée 135

Éloi (saint) 52
Elsbeth Sœur 535
Elsig Patrick 152
Eltschinger Hans 143, 198, 199
Ems Louis 432, 461
Énée 76
Engel Claire-Éliane 214, 218, 227
Engler Balz 280
Esprit-Saint 24, 60, 141, 189, 439, 504, 536, 606
Esseiva Eugène 72
Esther 471
Étienne (saint) 141, 503, 606

F

Fabien (saint) 147, 186
Fabre Daniel 53, 75, 202
Fabre Rémi 457
Falconnet Jean 154
Falconnet Théophile 306
Faltrauer Claude 54
Fasel Jean-Bernard 559
Fasel Jean-Claude 520
Fauriel Claude 236, 238
Favez Pierre-Yves 23
Favre Blaise 525, 526
Favre Christophe 390, 397
Favre Émile 259
Favre Julien 311
Favre Louis 255, 256, 271
Favre Nicolas 512, 513
Favre Victor 441
Fedrigo Claudio 227
Félix (saint) 264
Félix V 102
Férreol (saint) 159
Fessler Germaine 158
Fils (Dieu le) 370, 376, 439, 536
Finamore Gennaro 85
Firmann Thérèse de l'Enfant Jésus 535
Fischer Conrad 312
Flamans Henri 237
Flammer Dominik 19, 21, 22, 23, 91
Fleury Pascal 567, 569
Flückiger Éric 396
Flühler-Kreis Dione 152, 153
Follereau Raoul 521
Follonier Jean 133
Folly Isabelle 554
Folly Pascal 554, 556
Fol Michel 94
Fontaine Charles-Aloyse 242, 251, 253, 260
Fontaine Clément 60, 68, 71, 76, 96, 98, 127, 135, 158, 180, 182, 183, 185, 249, 276, 294, 298, 330, 369, 416, 418, 419, 420, 434
Fouilloux Étienne 112
Fourcade Michel 265, 450
Fournier Jacques 108, 109
Fragnière Denis 532
Fragnière Étienne 226, 237, 297, 312, 353, 382, 477
Fragnière Eugène 394, 453, 454, 461
Fragnière Henri 353
Fragnière Joseph 311
Fragnière Laurent 311
Fragnière Louis (instituteur) 574
Fragnière Louis (prêtre) 527
Fragnière Philippe 562
Francey Delphine 545
Francillon Roger 80, 81, 297, 335, 401, 402, 403, 404, 406, 473
François d'Assise (saint) 140, 264, 376, 413, 581, 607
François de Sales (saint) 163, 397, 416, 538
François (pape) 273, 525, 593
François Stéphane 513
Freeley Frederick George 445, 446
Frémont Armand 297
Freud Sigmund 296, 344
Fribourg Jeanine 539
Froeschlé-Chopard Marie-Hélène 143

Fromond (saint) 161
Frossard Pierre 358
Fryba-Reber Anne-Marguerite 233
Fuchs Heinrich 131, 132
Furet François 38, 39
Furien (saint) 149

G
Gachet Jean 197
Gadient Irma 280, 281, 284
Gapany Charles 298, 414, 424
Gardaz Émile 520, 521
Garin (ou Guérin, saint) 104, 124, 134, 140, 149, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 168, 183, 186, 196, 197, 202, 203, 301, 302, 401, 436, 482, 605, 607, 609
Gasnier Thierry 265
Gauchat Louis 175, 350
Gauthier Jean-Nicolas 285
Gauye Marie-Claude 538
Geinoz Catherine 302
Geinoz Étienne 322
Geinoz Justin 389
Geinoz Nicolas 285
Gemmingen Hubertus von 71, 230, 252
Gemperli Stefan 429
Gendre Aloys de 441, 442
Gendre Denis 23, 147, 304
Geneviève (sainte) 38, 147, 149
Genoud Bernard 401, 560
Genoud François 249
Genoud Joseph 72, 155, 226, 251, 255, 256, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 344, 418
Genoud Lucien 438
Genoud Paul 519, 534
Georges Sand 229
Germain (saint) 78
Géryon 149
Gessler Ed. A. 160
Gessner Conrad 28, 30, 66, 189
Gessner Salomon 212, 217, 221
Gétaz André 23
Ghéon Henri 470
Giavarini Laurence 17, 210
Gicot Brigitte 520
Gide André 470
Giger Hans Ruedi 560
Gigon André 429
Gillet Norbert 442
Gilliard Edmond 473
Ginzburg Carlo 38, 39, 40, 52, 73, 74, 77, 93, 110, 116, 202, 296, 584
Giono Jean 402
Giorcelli Bersani Silvia 29
Girard Grégoire 249
Girard Jean-François 252
Girard Raymond de 308
Gisel Pierre 550
Glasson André 369, 459
Glasson Auguste 484, 487, 497
Glasson famille 384, 498
Glasson Gérard 7, 183, 234, 235, 281, 295, 340, 377, 389, 401, 409, 410, 418, 426, 464, 465, 466, 479, 481, 516, 518, 523, 543, 552
Glasson James 497
Glasson Jean 248
Glasson Jean-Jacques 148, 165, 184, 185, 391, 401, 442, 464, 478, 480, 486, 487, 497, 498, 527, 540, 549
Glasson Nicolas (poète et magistrat) 225, 231, 403
Glasson Nicolas (prêtre) 11, 131, 545, 546, 560
Glasson Pierre 464
Glatthard Peter 51
Glauser Alain 100, 127, 130, 237
Gnifetti Giovanni 309
Gobet Joseph (= Desrieux A.) 234, 235, 414
Gobet Peter 66
Godel Camille 499

Godel Jean 540, 547, 549, 553, 568
Godet Charles-Henri 259
Gogol Nicolas 85
Golden Richard M. 15, 47
Gómez de Avellaneda Gertrudis 85
Gonthier Jean-François 155, 156
Gorgon (saint) 151, 153, 157
Gothard (saint) 153
Gotthelf Jeremias 402
Gottrau Jean-Pierre 157, 234, 250, 272, 273, 295, 299
Grand Christian 525
Grandjean Joseph-Grat 243
Grandjean Pierre 129
Grandjean Sylvain 571, 576, 577
Grand Philippe 71, 75, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 105, 134, 163, 164, 166, 591
Grandson Guillemette de 57
Granet-Abisset Anne-Marie 20, 117
Gras Christian 240
Grat (saint) 141, 151, 153, 155, 158, 189, 203, 436, 607
Greene Graham 463
Grégoire de Tours (saint) 73
Grégoire Henri 283
Grellet Marc V. 332
Gremaud Gilbert 157, 175, 243, 290
Gremaud Henri 7, 60, 96, 97, 100, 127, 130, 134, 150, 162, 175, 179, 183, 184, 235, 237, 282, 285, 298, 334, 353, 368, 369, 370, 371, 395, 398, 411, 414, 463, 465, 466, 467, 470, 472, 474, 477, 478, 479, 480, 486, 490, 518, 521, 534, 552, 575, 584
Gremaud Hubert 180, 403, 404, 407, 410, 434, 532
Gremaud Jean 23, 160, 225, 244, 251, 253, 254, 255, 256, 266
Gremaud Louis 308
Gremaud Michel 231, 232, 233, 442, 458, 459, 486, 488, 535, 539
Gremaud Pierre 99
Gremaud Raymond 553
Greyerz Otto von 350
Greyerz Peter von 102
Grichting Alois 309, 450
Groeninger Fabien 450
Groh Dieter et Ruth 29
Gros Christophe 563
Gruérius 215, 218
Gruyère Michel de 218, 339, 340, 342, 407, 413
Gruyère Pierre III de 57
Gryzik Antoni 27
Guenat François 538
Guerchanik Yann 547, 548, 553
Guérin. *Voir* Garin (saint)
Guérin Christian 458
Guex Joëlle et Jean-Noël 554
Guex Pierre 245
Guibal Jean 20
Guichard Laurent 54
Guichonnet Paul 14, 28, 134, 296
Guiguitant Arnaud 558
Guillaume de Neuchâtel (saint) 252
Guillaume Tell 235, 237, 333
Guillet Robert 148, 384
Guiomar Jean-Yves 326
Guisan Henri junior 453
Guisolan Maxime 181
Gutmann. *Voir* Homme généreux

H

Haefelin François 253, 354
Hafner Albert 18
Haller Albert de 37, 212, 214, 217, 221, 258
Hannibal 14
Hänni Pier 50, 51, 59, 98, 189
Hardouin-Fugier Élisabeth 113, 130, 159
Harkort Fritz 78
Harrison Robert 12, 177, 594
Hauser Gaspard-Fridolin 253

Hayoz Beat 386
Head-König Anne-Lise 22, 344
Hegelbach Marcel-Léon 442
Hegel Georg Wilhelm Friedrich 226, 232, 233
Heidi 219, 295, 297, 298, 329, 549
Heim Walter 201, 474, 475, 584
Heini Janine 29
Hélias Pierre-Jakez 36, 128, 283, 316, 353, 531, 581
Helva 579
Henchoz Émile 187
Henne Josef Anton 79, 82
Héraklès/Hercule 149, 446
Herking Marie-Louise 215, 372
Hermann Joseph 81, 99, 193, 242, 293, 522
Hésiode 396
Heusser Ueli 176
Hisely Jean-Joseph 23, 57, 136, 225, 237, 251
Hobsbawm Eric 36, 37, 208, 209, 211, 212, 465, 588
Hodel Paul-Bernard 6
Hoffmann-Krayer Eduard 37, 350
Hofmann Blaise 550, 551, 563, 564
Hohl Jacques 498
Holda 73
Holder Karl 112, 113, 246, 368
Homme généreux 178, 179
Horner Raphaël 280, 284, 311, 316, 319, 320, 325
Höveler M. 97
Huber Ferdinand Fürchtegott 129
Hubert (saint) 149, 159, 160
Hudson Charles 309
Humbaire Pizard Nicole 93
Humbert Jean 69, 98, 176, 182, 217, 233, 243, 255, 256, 297, 325, 332, 359, 361, 367, 399, 412, 434
Humeau Edmond 382
Huonder Vitus 539
Husli (Hussli ou Neuhaus) Peter 293

I

Imfeld Karl 125, 131, 146, 154, 196, 474, 475, 539, 584
Imseng Johann Josef 309, 450
Institoris Henri (et citations du *Malleus*) 100, 109, 110, 111, 125, 138
Irigoyen-García Javier 52, 210
Isabel François 21, 69, 161, 163
Isidore (saint) 38
Itçaina Xabier 580

J

Jaccod Luca 153
Jaccoud Jean-Baptiste 70, 157, 165, 180, 234, 249, 250, 272, 273, 286, 294, 298, 299, 310, 354, 446, 497, 572
Jacob 76, 220
Jacquat Pierre 306
Jacques Pauvre 329, 387, 394, 413
Jacques (saint) 92, 140, 149, 151, 169, 185, 186, 187, 264, 354, 363, 433, 470, 476, 494, 497, 498, 503, 504, 607, 610
Jahn Friedrich Ludwig 444
Jakubec Doris 297, 335, 401, 402, 403, 404
Jans (famille) 384
Jans Rose 365, 366, 370, 376, 387, 415
Jaques-Dalcroze Émile 226, 334, 336, 577
Jaquet Dominique 398
Jaquet Firmin 261
Jaquet Jean-François 180, 249, 293, 294, 302, 478
Jaquet Joseph 120, 193, 267, 300, 302, 320
Jean-Baptiste (saint) 50, 84, 85, 86, 124, 140, 141, 184, 186, 504, 522, 607, 608
Jean-Brunhes Delamarre Mariel 149, 209, 367, 563
Jean de la Boyèta 69, 83, 275
Jean des Neiges (= Brodard Jean) 468, 519, 528, 529

Jean d'Espagne (bienheureux) 154
Jean (du Vieux chalet) 365, 366, 367, 471, 472, 473
Jean l'Éclopé 361, 417, 516, 538
Jean l'Évangéliste (saint) 138
Jean-Paul II (saint) 406, 525, 581
Jegerlehner Johannes 75, 94, 111, 133, 134
Jenny Jacques 172, 409
Jenny Magali 133, 558
Jérôme (saint) 157
Jésus-Christ 13, 30, 31, 45, 64, 79, 80, 105, 108, 114, 119, 120, 121, 123, 129, 130, 138, 199, 247, 254, 319, 333, 368, 369, 407, 414, 422, 426, 448, 449, 469, 480, 524, 527, 535, 538, 556, 563, 564, 593
Jeunet François 49, 252
Jèvié (= Brodard François-Xavier) 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474
Jilian 82, 83
Joanne Adolphe 313
Joder. *Voir* Théodule (saint)
Joisten Alice 94, 105, 106
Joisten Charles 73, 74, 168
Jordan Henri 431, 436
Jordan Joseph (chanoine) 371, 542
Jordan Joseph (historien) 22
Jordan Michel 249, 436
Jordan Samuel 558, 560
Joseph (Ancien Testament) 220
Joseph (saint) 149, 247, 264, 301, 482, 495, 501, 504, 606, 609
Jourdain-Annequin Colette 149, 477
Journet Charles 222, 384, 408, 459, 461
Joutard Philippe 20, 26, 74, 91, 219, 236, 419, 570
Jouty Sylvain 26
Julan Sébastien 97
Julia Dominique 15, 32, 54, 203, 450
Julie ou la nouvelle Héloïse 163, 213, 214
Julmy Georges 445
Jupiter (-Penn) 46, 47, 61, 366, 604

K

Kaelin famille 394
Kaelin Joseph 383
Kaelin Pierre 351, 358, 359, 378, 383, 392, 394, 401, 519, 520, 521, 522, 531
Kaeser Thibaut 558
Kaiser Émile 392, 409, 478
Kaplan Michel 54
Keller Gottfried 298
Kerret René de 243, 303
Kessler Niklaus 544
Kezich Giovanni 15
Kilani Mondher 16
Kittel Urbain 294
Kochanowski Jan 27
Koch Kurt 538
Kohler Xavier 244
Koller Edgar 157, 492
Kolly Bernard 6, 351, 375, 383, 385, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 437, 438, 441, 456, 465, 493, 496, 544, 590
Kolly Bernardin 392, 396
Kolly Erhard 143, 199, 200
Kolly German 63, 64, 78, 85, 136, 200, 276, 416, 420, 421, 422, 568
Kolly Nicolas 528, 529, 533
Köstinger Pierre 567
Kramer Heinrich 109
Kramer Léonard 18, 48
Kristol Andres 243
Kuenlin Franz 47, 64, 65, 66, 69, 71, 75, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 95, 101, 118, 119, 120, 136, 138, 143, 145, 146, 178, 181, 182, 185, 186, 193, 194, 197, 225, 230, 231, 238, 251, 268, 274, 276, 277, 300, 344, 421, 565, 587
Kühn Gottlieb Jakob 175
Kuhn Sonia 180

Kunz (braconnier) 180
Künzle Johannes 262, 263

L
La Briche Adélaïde-Edmée de 216
Lachat Jean 462
La Chesnais Edmond-Marie Houïtte de 238
Lacroix Jean 212, 214, 227
Lafarge Monique 114
Lagger Franz Joseph 258, 259, 261
Lagrée Michel 40, 112, 116, 235, 241, 242, 244, 265, 275, 287, 315, 317, 326, 347, 348, 349, 352, 382, 427, 445, 447, 469, 478, 507, 513, 514, 574, 578, 589
Lambelet Édouard 68, 161, 164, 269, 270, 271, 273
Lambert Yves 177, 203, 390, 400
Lamon Joseph 416, 417
Landron Olivier 553, 572, 579
Lang Arnold 334, 336
Lang Francis 523, 525
Langlois Claude 112
Lanthmann Cécile 533
Lanthmann Honoré 467
Lanzi Fernando et Gioia 32
Larcher Laurent 579
Lattion Émile 375
Lauber Émile 339
Launay Marcel 239, 251, 293, 326
Lauper Aloys 60, 147, 194, 302
Laurent Robert 428
Laurent (saint) 471
Laur Ernst 549
Lautman Françoise 53, 116, 123, 173, 250, 539
Lavanchy Jean-Adrien 60
Lavater Johann Kaspar 352, 353
La Villemarqué Théodore Hersart de 326
Le Bras Gabriel 203
Lechot Pierre 397
Léchot Timothée 216
Le Goff Jacques 12
Lemaitre Nicole 15, 32, 54, 102, 104, 117, 201, 230, 326, 327, 450, 580
Le Moual Jacques 544
Le Nain Pierre 155, 156, 159
Lenoir Alain 75, 76, 77
Lenzbourg Bernard-Emmanuel de 222
Le Quinio 93
Leresche Louis 261
Le Roy Ladurie Emmanuel 70, 105, 109, 116, 117, 531
Leu Johann Jacob 215
Leveau Philippe 477
Lévi-Strauss Claude 77
Liszt Franz 202
Livet Georges 240
Loonis Paul 358
Loretan Erhard 569, 570
Louise de Savoie (bienheureuse) 252
Louis Maurice A.-L. 188, 326
Louis-Philippe 267
Loup Robert 72, 182, 217, 233, 275, 298, 361, 366, 378, 394, 409, 473
Loup (saint). *Voir* Wolfgang (saint)
Lovis Gilbert 250
Luce des Albergeux (ou la Belle Luce) 343, 385, 405, 464, 516, 517, 518
Lucio (saint) 154
Luc (saint) 138
Ludovici Andrea Maria 153
Lugardon Albert 225, 237, 332
Lugon Clovis 155, 159, 524
Lüthold-Minder Ida 429
Luyet Basile 397

M
Macpherson James 211
Madeleine. *Voir* Marie-Madeleine (sainte)
Magdeleine de Jésus 527
Maggetti Daniel 473

Magne (saint) 141, 151, 152, 153, 157, 158, 160, 608
Magnin Adolphe 302, 304, 378, 503
Magnin-Gonze Joëlle 258, 263
Magnin Louis 105, 166
Maillard Armand 524
Maire Arthur 237
Maire (saint) 358
Majastre Jean-Olivier 26, 226, 570
Majeux Auguste 65, 66, 194, 225, 227, 231, 233, 275, 276
Mamie Pierre 401, 485, 512, 525, 543
Mann Thomas 592
Maquignaz Sylvain 523
Marchal Guy P. 208
Marc (saint) 138, 151, 152, 153, 245
Margairaz Laurence 19
Marguerite d'Antioche (sainte) 140, 503, 610
Marguerite (Grisons) (sainte) 174
Mariam Baouardy (sainte) 80
Marie de Jésus crucifié 80
Marie-Madeleine (sainte) 142, 151, 186, 187, 192, 496, 609
Marie (Sainte Vierge, Notre-Dame, Madone, Dona, Ave) 24, 49, 54, 58, 67, 104, 106, 110, 113, 118, 119, 120, 124, 133, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 150, 155, 158, 162, 163, 164, 169, 176, 222, 244, 245, 246, 247, 254, 264, 266, 270, 301, 302, 303, 304, 306, 310, 321, 322, 328, 358, 361, 369, 370, 371, 375, 378, 379, 394, 399, 415, 421, 435, 440, 469, 471, 472, 473, 474, 476, 480, 481, 482, 489, 490, 491, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 501, 502, 503, 504, 519, 520, 532, 533, 535, 536, 541, 548, 551, 556, 565, 567, 568, 583, 584, 592, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610
Marilley Étienne 248, 292, 293, 302, 315
Marin Sophie 150
Maritain Jacques 222, 405, 461
Marmier Henri 248, 430
Marmier Jules 339
Marmier Xavier 263
Marro Christophe Joachim 180, 421
Martel Philippe 207, 287, 381
Marti Benoît 27
Martine (sainte) 158
Martini Plinio 292, 564
Martin Philippe 12, 54, 139
Martin (saint) 161
Marty Jost 539
Marx Karl 25, 74
Maspétiol Roland 515
Mathieu Jon 15, 16, 26, 27, 28, 35, 70, 74, 146, 296, 309, 344, 440, 576, 585, 586
Matthey Jean-Louis 364, 368, 533
Matthias Albert 336, 338
Matthieu (saint) 138
Mattioli Aram 208
Mauriac François 402
Maurice (saint) 119, 158
Mauro Francesco 440
Mauron Christophe 18, 19, 69, 119, 133, 162, 174, 233, 251, 286, 290, 386, 415, 468
Mauron Claude 381
Mauron François (historien) 17, 307, 308, 309, 451
Mauron François (rapporteur de légendes) 133
Mauron Léon 466
Mauvilly Michel 18, 48
Mayer Jean-François 577, 578
Mayeur Jean-Marie 527
Mehling Jean 258
Meier Pirmin 34, 131, 162, 418
Meister Casimir 226, 353
Meizoz Jérôme 513
Mendel Gregor 258
Mendelssohn Felix 187

Mendras Henri 297
Menétrey François 323, 430, 431, 452, 454
Menétrey Marcel 461, 532
Menocchio 39, 93, 116, 117, 202
Menoud Alphonse 392, 458, 459, 466, 470, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 542, 543, 575, 591
Menoud Eugène 396
Menoud Serge 48
Mercier Henri 443
Mercure 46
Mérimée Prosper 71
Merle René 244
Mermet Alexis 560
Mermillod Gaspard 306, 318
Merz Blanche 47, 50, 559
Métrailler Marie 310
Métraux Guy-Serge 175, 353
Meuli Karl 399, 400
Meyer Conrad-Ferdinand 298
Meyer Meinrad 251
Meyer Placide 245, 535
Michaut Gustave 229
Michel comte. *Voir* Gruyère Michel de
Michelet Jules 227, 557
Michelet Marcel 397
Michel Joseph 337, 338
Michel Père (capucin) 165
Michel (saint) 247, 251, 262, 308, 333, 354, 446
Mickiewicz Adam 384
Millasson Michel 428
Millet Jean-François 427
Minguely Pierre 274
Mistral Frédéric 381, 382
Mivroz Claude-Joseph 327
Modestin Georg 103
Moïse 13, 554, 569
Molière 242, 333
Molz Adam Friedrich 571
Monnard Jean-Paul 501
Monnard Pierre 558
Monney Gonzague 148
Monnier André 512, 513
Monnier Léon 294
Monnoyer Jean-Maurice 228
Monod Annick 85, 559
Montangero Grégoire 166
Montenach Béat-Nicolas de 112
Montenach Georges de 318, 319, 332, 384, 388, 571
Montenach Joseph-Nicolas de 112, 165, 191, 534, 592
Morand Élie 417
Morand Marie-Claude 150, 152, 153
Morand Pierre 569
Morard Nicolas 19, 90, 91, 101, 102, 104
Morax René 407
Morelli Anne 54
Moret Antoine 461
Moret Jean-Louis 255, 258, 261
Moret Oscar 375, 520, 528, 532, 533, 535, 536
Moret Petrini Sylvie 255
Morgan Prys 211, 212
Morganwg Iolo 211
Mornod Léon 577
Moura Henri 193, 248
Moÿarib 248, 249
Mülhauser Erwin 58, 201
Mülhauser Roland 64
Muller Claire 11
Müller Jean 27, 105
Müller Jean de 215, 424, 425
Müller Josef 561
Muralt Béat de 80
Muret Ernest 49, 127
Muret Jean 255
Murith Henri 542, 543
Murith Jean 491, 540, 541
Murith Jean-Denis 516
Murith Laurent-Joseph 257, 260, 309, 497

Musy Jean-Marie 385, 425, 426
Musy Maurice 259

N
Naef Henri 237, 286, 365, 384, 386, 387, 389, 391, 398, 404, 411, 412, 417, 426, 464, 466, 467, 574, 575
Naess Aern 576
Nendaz Amédée 538
Neri Valerio 29
Néron 114
Neuhaus Michel 138
Nicolas de Flue (saint) 140, 141, 199, 337, 488, 490, 492, 494, 495, 496, 503, 504, 532, 536, 537, 606, 607, 608, 609
Nicolas de Myre (saint) 112, 141, 191, 252, 262, 302, 422, 574, 608
Nicolas de Tolentino (saint) 119
Nicolet Pierre 258, 260
Nicoulin Claude 538
Nicoulin Martin 119, 259, 408, 411
Nidegger Jules 171, 175, 182
Nider Jean 108, 110
Niederer Arnold 134, 175, 208, 211, 296, 343
Niquille famille 267
Niquille Jeanne 178
Niquille Joseph 267
Niquille Nicole 569
Nodier Charles 70, 229
Noé 13
Nora Pierre 36, 37, 40, 53, 207, 265, 296, 297, 326, 382
Nubola Cecilia 117

O
Oberman 184, 223, 227, 228, 229, 557
Oberson Guy 456, 551, 568
Oberson Joseph 302
Oberson Octave 442
O'Connell Daniel 349
Odin 73, 579
Ó Duinn Seán 151
Oeuvray Jacques 537, 538
Olivier Marius 560
Ossian 211
Ostermann-Henchoz Françoise 243, 303, 443
Ostorero Martine 103, 108, 110
Ott Hans Gaspar 218, 388
Otto Rudolf 30, 421
Otto Ton 209
Ottoz Émile 157, 175, 243, 290
Ötzi 14, 17
Overney Auguste 403
Overney Jean 442, 445
Oyen (saint) 156
Ozanam Frédéric (bienheureux) 236, 238

P
Page Didier 569
Page Louis 164, 251, 325, 369, 381, 419, 466, 469, 471, 528
Palluel-Guillard André 39, 94
Pan 51, 52, 108
Pannatier Gisèle 538
Pannet Robert 531
Papaux Jacques 328
Papaux Jean-Pierre 185
Papone Paolo 153
Paravicini Bagliani Agostino 103, 108, 110
Parvillez Alphonse de 405, 406
Pasche Madeleine 523
Pastores (Pasteurs divins) 46
Paul l'Ermite (saint) 141, 607
Pauvre Jacques 329, 387, 394, 413
Pedersen Poul 209
Peeters Karel C. 78
Pégaitaz Alexis 72
Péguy Charles 481
Peiry Alexis 291
Peiry Jean-Marie 544

Peissard Nicolas 136
Pelletier Denis 459, 511, 523
Pépy Émilie-Anne 34, 138, 139, 177, 212
Perchta 73
Père (Dieu le, Notre Père) 106, 110, 121, 133, 244, 245, 289, 328, 363, 412, 422, 439, 472, 533, 535, 536, 556
Périllard Valérie 71
Perler Antille Laurence 255, 258, 261, 262
Perler Thomas 201
Pernet André 163
Perrault Charles 202
Perret Marcel 47, 104, 143, 147, 156, 197, 499
Perriard Henri 358
Perriard Paul 399, 412
Perrin Armand 95, 391, 392, 396, 442, 466, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 490, 498, 527, 533, 534, 540, 574, 576
Perritaz Gilbert 132, 133, 135, 164, 238, 428, 429, 432, 439, 501, 523, 524, 526, 542
Perrochon Henri 237
Perroud (famille) 384
Perroud Jules 257, 260, 261
Perroud Théophile 399
Pétrarque 27, 28, 29, 91, 586
Pettolaz famille 19
Pettolaz Jean 144, 176
Pettolaz Pierre-Léon 175, 218, 220, 222, 224, 241, 353, 354, 388
Peyrat Napoléon 211
Peyraud Raymond 385
Pezron Paul-Yves 211
Pfürtner Stephan 524
Philipona Alphonse 199
Philipona Claude 66
Philipona Louis 153, 160, 375, 436
Philipona Romanens Anne 22, 97, 171, 175, 185, 256, 353, 384, 387, 389, 428, 429, 445, 451, 455, 456, 562
Phillips Henry 406, 470
Phœbus 378
Pichon Aude 406, 470
Pidoux Sylvestre 100, 225, 256
Pie IX (bienheureux) 305
Pierrard Pierre 121, 239, 242, 251, 265, 293, 326, 390, 511, 560
Pierre abbé 577
Pierre (saint) 140, 141, 152, 157, 159, 264, 354, 371, 469, 480, 482, 490, 503, 534, 539, 605, 607, 610
Pie XI 309, 439, 440, 441, 497, 572, 593, 594
Pie XII 443
Pie X (saint) 357, 571, 572
Pilate. *Voir* Ponce-Pilate
Piller-Bapst Marguerite 502
Piller François-Xavier 170, 293
Piller Jean-Luc 520
Piller Joseph 425
Pilloud Auguste 459
Pilloud Louis 447, 485, 512, 527
Pittet Émile 431, 432, 433, 493
Pittet Romain 454, 484
Pittet Yvonne 433
Pivert de Senancour. *Voir* Senancour Étienne Pivert de
Placide. *Voir* Bourqui Alexis
Plancherel Joseph 399, 429, 543
Plantin Jean-Baptiste 215
Planzi Lorenzo 512, 572, 574
Plongeron Bernard 531
Pócs Eva 47, 100
Ponce-Pilate 29, 30
Pont-Wullyamoz Louise de 218
Porchel François 21, 49
Prandi Carlo 123
Praz Jean-Claude 447
Preiswerk Yvonne 296
Probst Manfred 170
Progin Maurice 173, 226, 282, 284, 303, 319, 320, 321, 329

Prométhée 112, 235, 275, 427, 514, 574, 578
Prongué Yves 538
Prost Antoine 42, 583, 584
Protais (saint) 503
Proust Marcel 296
Providoli Sophie 152
Provost Georges 427, 432
Puget François 259
Puigvert i Solà Joaquim M. 326
Python de Delphes 79, 356
Python Francis 6, 231, 236, 248, 293
Python François-Prosper 168
Python Georges (magistrat) 234, 279, 281, 282, 315, 316, 318, 319, 321, 325, 355, 356, 359, 373, 376, 465
Python Georges (père blanc) 458
Python Henri 410
Python Jean-Pierre 216, 218, 224, 253
Python Margreth 48, 195
Python Marie-Élisabeth 376
Python Martial 291
Pythoud Adrien 135, 179, 431
Pythoud Auguste 396
Pythoud Félicien 226, 285, 478
Pythoud Jean 444

Q

Quarroz Marie 524
Quartenoud Jacques 143
Quartenoud Pierre 384, 408, 409, 410, 415, 532
Quartier Claude 128, 129
Quellier Florent 427, 432

R

Rabelais François 340
Raboud André 518
Raboud Étienne 358
Raboud-Schüle Isabelle 18, 19, 69, 119, 133, 162, 174, 251, 290, 415, 468, 547
Racine Jean 333
Raemy Charles (de) 60, 252, 279, 289, 571, 572
Raemy de Bertigny Héliodore 60, 65, 132, 194, 225, 275, 276, 289, 307
Raemy Étienne. *Voir* Raemy Charles (de)
Rambert Eugène 226, 232, 237, 278, 362, 363, 382, 588
Ramond de Carbonnières Louis 122, 211, 227
Ramuz Charles-Ferdinand 402
Ranger Terence 36, 37, 208, 209, 211, 212
Ranke Kurt 78
Raphaël (ange) 131
Rappo Lucas 168, 189
Ratel Victorin 397
Ratti Achille. *Voir* Pie XI
Rebetez René 538
Reichlen Eugène 72, 276, 383, 417, 419, 422, 486, 574
Reichlen François 48, 255, 256, 383
Reichlen Joseph 48, 226, 237, 297, 298, 330, 331, 332, 334, 351, 354, 355, 382, 383, 508, 589, 590
Reichlen Joseph-Louis 298, 331
Reichler Claude 81, 122, 212, 213
Reiller (abbé) 450
Remy Claude 66, 308
Remy Yves 66, 308
Rendu Louis 168
Renz Cyrill 188, 326
Repond Catherine 48, 60, 61, 65, 83, 84, 86, 95, 100, 101, 103, 104, 112, 162, 267, 586, 604
Repond Gérard 520
Repond Jean-Bernard 267, 464, 523
Repond Jules 572
Repond Micheline 432, 433
Reyff Simone de 69, 405, 418, 419
Reymond José 131, 439, 450
Reynold Gonzague de 17, 49, 80, 180, 213, 216, 217, 218, 220, 221, 231, 257, 269, 351, 356, 384, 402, 426, 578

Rhellicanus Johannes 27, 105
Rhuin Louis 479
Ribaux Adolphe 329
Richoz Léon 441, 442, 452
Riedo (garde-chasse) 180
Ries Julien 13, 31, 32, 64
Rigolet Catherine 165
Rime César 189, 276, 420
Rime François 24, 146, 147, 152, 232, 234, 322, 419, 477, 547, 550
Rime Jacques (peintre) 569, 579
Rime Jacques (prêtre) 12, 24, 29, 51, 59, 74, 147, 152, 164, 194, 322, 434, 524
Rime Jean 216
Rime Jean-Paul 536, 537
Rime Max 72
Rime Pierre 144, 176, 191, 218, 220, 222, 241, 353, 360, 388
Ringholz Odilo 160
Rioux Jean-Pierre 24, 25, 40, 42, 382
Risse Jean 332, 350, 384, 407, 408, 411, 416, 426
Robadey Félix 442, 443, 478, 560
Robatel Léon 518
Robert de Molesme (saint) 155
Robert-Diart Pascale 131, 439, 450
Roch Philippe 576
Roch (saint) 140, 141, 149, 151, 152, 153, 155, 436, 504, 607, 608
Rogard Vincent 457
Roggen Claude 85, 559
Roggen-Crausaz Cathy 85, 559
Roh Mélanie 319
Röhrich Lutz 76, 78, 98, 194, 561
Rolle Marianne 318
Romang Johann Jakob 98
Rossat Arthur 164, 244, 245, 250, 270, 367
Rossel Étienne 459
Rosset Dominique 373
Rossier Madeleine 523
Rossier Serge 157, 175, 231, 234, 243, 290, 477, 480, 481, 547, 562
Rougemont Denis de 578
Rouiller Jean-François 103, 104, 106, 189
Roulin Sophie 573
Rousseau Jean-Jacques 26, 33, 37, 163, 193, 210, 213, 214, 218, 220, 221, 257, 258, 289, 316, 587
Roux Jean-Paul 13, 64, 552
Roux-Naef Suzanne 286
Rudaz Patrick 63, 218, 275
Ruffieux Blaise 147
Ruffieux Callixte 147, 162, 383, 385, 392, 396, 397, 413, 533, 541, 574
Ruffieux Cyprien 282, 298, 325, 382, 383, 384, 387, 394, 411, 412, 417, 426
Ruffieux Dominique 559
Ruffieux famille 383, 384
Ruffieux Fernand 8, 92, 95, 96, 98, 117, 139, 159, 172, 175, 179, 185, 318, 323, 336, 337, 338, 339, 362, 363, 382, 383, 384, 385, 394, 414, 425, 426, 431, 433, 434, 452, 455, 464, 465, 466, 513, 533, 548, 574, 588, 590
Ruffieux frères 24
Ruffieux Jean-Joseph 60
Ruffieux Louis 130, 169, 251, 383, 417
Ruffieux Roland 39, 91
Ruffin Jacques 155, 159, 161
Ruoss Mylène 153
Ruppen Peter-Joseph 59, 78, 138, 278
Ruskin John 318

S

Sachs Curt 188
Sahlin Margit 188, 326
Sainclivier Jacqueline 112
Sainte-Beuve Charles-Augustin 229, 549
Saint-Esprit. *Voir* Esprit-Saint
Saint-Preux 213, 214

Sala André 371
Salamin Victor 525
Sallin Ferdinand 396, 533, 544
Salomon 525
Salvat Joseph 266, 395
Samivel 13, 22, 443, 591
Samson 113
Sangnier Marc 479
Satan 104, 194, 195, 264
Saturnin (saint) 149
Saussure Horace-Bénédict de 122, 213
Savary Léon 279, 299, 311, 347, 350, 356, 395, 408
Savary Pierre 415, 569
Savoy Émile 391
Savoy Guillaume 458
Savoy Hubert 84, 260, 262, 264, 271, 311, 370, 392, 396, 397, 458, 465
Savoy Joseph-Alexandre 320, 324, 427, 428
Schatzmann Rudolf 291
Scheffold Fabian 19, 21, 22, 23, 91
Schenda Rudolf 71
Scheuchzer Johann Jakob 69, 73, 81, 212, 215, 312, 313
Schippers Thomas K. 550
Schmid Aloïs 263
Schmid Gotthold (Otto) 98, 238, 276, 466
Schmid Hans 442
Schmidt Albert 295, 343, 362, 385, 388, 405, 407, 475, 492, 516, 517, 519, 531
Schmuckli Jean 459
Schneider Mathieu 129, 174, 176, 187, 202, 324, 333, 352
Schneuwly Gustave 455
Schneuwly Hermann 198
Schneuwly Pierre 112
Schöpf Thomas 28
Schorderet Auguste 252, 297, 307, 336, 338, 407, 418, 419, 424, 425, 426, 473, 571
Schorderet Edgar 547
Schorderet Joseph 315, 322, 331
Schornoz Henri 535
Schramm Manuel 26
Schubert Franz 230
Schüle Ernest 241, 418, 468
Schultheiss Sandra 283
Schütz Pierre-André 545
Schuwey Aloys 144, 157, 198, 302
Schuwey Apollonia 180
Schwab Gustav 84
Schwaller Robert 134
Schwaller Viktor 422
Schwartz Ferdinand 180
Schwarz Fernand Félix 562
Schwegler Urs 60
Sciboz Antoine 327
Sciobéret Pierre 72, 169, 184, 225, 231, 232, 233, 234, 242, 243, 268, 269, 275, 276, 327, 337, 403, 557
Scribe Eugène 333
Sebastiani Daniel 297, 298
Sébastien (saint) 140, 142, 143, 147, 150, 151, 152, 155, 158, 186, 301, 608
Secret Bernard 450
Seewer Arnold 191
Seigneur (Dieu le) 87, 119, 161, 221, 324, 438, 443, 453, 455, 482, 536, 541, 555, 556, 557
Senancour Étienne Pivert de 183, 184, 223, 224, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 238, 557
Senancour Eulalie de 229
Senn-Buchs Monique 180
Sennentuntschi 72
Seppey Jules 538
Shakespeare 187
Shelley Percy 227, 231, 557
Sidler Franz 66
Simler Josias 27, 28, 30, 105, 138, 449
Sinner de Ballaigues Jean-Rodolphe 241
Sirinelli Jean-François 24, 25, 40, 42, 382

Solandieu 329, 383, 417
Solange (sainte) 149
Solms-Naef Marie-Lucile 286
Sommer Andreas 51, 63, 64, 76, 78, 94, 579
Sonney Denise 493, 565, 566, 567, 602
Sorrel Christian 94, 450, 479
Soussens Mamert 324
Souvey Claude 101
Spescha Placidus 309
Spielmännlein 83, 568
Sprenger Jacques (et citations du *Malleus*) 100, 109, 110, 111, 125, 138
Spyri Johanna 219, 295, 297, 298, 329
Staehelin Martin 474
Staël Germaine de 229
Standaert M. 155
Steinauer Henri 355, 376, 521
Steinauer Jean 91, 92, 252, 373, 378, 460, 525, 572, 574
Steinauer Romain 357
Steiner Michael 72
Sterchi Jacques 92, 486, 487, 489, 526
Sterroz Joseph 226, 231, 355
Stettler Michael 215
Stieg Dalton Margaret 352, 382, 406, 410, 590
Stierli Franz (pseudonyme pour Joseph Bovet) 183, 376, 378
Stöckli Gérard 466
Stœcklin Paul de 70, 285, 518
Stolarski Pierre-Alain 394
Stoppani Antonio 309
Strambino Jean-Baptiste de 167, 168, 189
Stryienski Alexandre 60, 190, 302
Stückelberger Johannes 138, 139, 564, 565, 566, 567
Stückelberg Ernst Alfred 127, 154, 159
Stucki Itha 103
Suchet-Vauthey Thérèse 434, 435, 436
Sudan Alfred 300
Sudan Louis 411
Sudan Pierre 362, 376, 377, 385, 386, 426
Sudan Raymond 533, 534
Summermatter Stephanie 571
Swiggers Pierre 233
Syburra-Bertelletto Romaine 152
Sylvain 46
Sylvain des Colombettes 150
Sylvestre (saint) 50, 131, 140, 141, 144, 151, 186, 199, 200, 201, 504, 609

T

Tanner P. 281
Tarenne George 174
Taxil Léo 273
Techtermann Max de 319, 332
Télémaque 120
Ten Doornkaat Hans 71
Théocrite 209
Théodule (saint) 140, 151, 152, 155, 157, 158, 191, 301, 609
Théraulaz Joseph-Ignace 193, 304
Thévoz Gaston 369, 496, 501
Theytaz Philippe 121, 183, 294, 542
Thibon Gustave 429
Thierrin Dominique 320, 321
Thiers Jean-Baptiste 125, 269
Thiesse Anne-Marie 71, 207, 208, 236, 265, 266, 283, 296, 297, 401, 402, 404, 407, 587
Thiolly F. 307
Thomas d'Aquin 109, 269
Thoreau Henry David 526
Thorette (sainte) 149
Thorimbert Joseph-Xavier 249, 478
Thorin Auguste 243
Thorin Hubert 82, 126, 145, 152, 158, 160, 161, 194, 243, 368, 497
Thürler Athanas 168
Thürler Leonhard 77, 276, 421
Thurler Louis 334, 336, 339, 340, 342, 350, 407, 426

Tinguely Albert 499
Tinguely Jean 569
Tin Louis-Georges 406, 470
Tissot Alphonse 505
Tissot Victor 63, 64, 182, 226, 234, 235, 276, 277, 307, 308, 312, 332, 386, 505, 506, 557
Tobi di-j-èlyudzo. *Voir* Ruffieux Cyprien
Tobie 131
Tognetti Louis 334, 336
Toland John 211
Topalov Anne-Marie 116
Töpffer Rodolphe 290, 309, 312, 313, 552, 557
Tornare Alain-Jacques 63, 178, 191, 196, 218, 268
Tornare Jean 250, 251, 533
Touanen Freddy 78
Tranvouez Yvon 441, 444, 457, 514
Trevor-Roper Hugh 102, 208, 211
Trinité Sainte 140, 141, 270, 439, 448, 503, 504, 560, 606, 607
Trisconi Michela 142, 146, 502, 503
Troillet Jean 570
Tscheinen Moritz 59, 78, 138, 278
Tschudi Aegidius 215
Tugan (saint) 159
Tyénon 293, 464, 470, 471, 472, 476

U

Uldry Jean-Maurice 231
Uldry Joseph 96, 99
Uldry Sébastien 446, 453, 458
Ulrich (saint) 141, 157, 503, 606
Urfé Honoré d' 17, 210
Ursli 549
Utz Tremp Kathrin 21, 103, 108, 110, 200, 245

V

Vaccarinus 22, 96, 97
Vadian 30
Valdo Pierre 49
Vallélian Patrick 333, 334, 335
Vallet Alessandra 153
Vallonia 47, 48
Valloton Marc 292, 326, 327, 328
Van Gennep Arnold 14, 16, 37, 52, 53, 55, 70, 73, 75, 84, 85, 86, 87, 131, 134, 146, 149, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 168, 178, 183, 184, 185, 199, 274, 293, 367, 416, 563
Van Wonterghem Frank 149
Vaucher Charles A. 577
Vauthey Pierre-Alain 18, 46, 47
Venard Marc 111
Vénus 264, 522
Véran (saint) 149
Verdier Raymond 12, 54
Vernus Michel 93, 94
Veuillot Louis 118, 119, 120, 139, 193, 225, 274, 275, 276, 290, 316
Vevey Isabelle de 252, 572
Vial Jean-Baptiste 378, 379
Viallet Hélène 23, 39, 40, 91, 93, 94, 127
Vianney Jean-Marie (saint) 195, 272, 328
Vienne André 442
Vierge Marie. *Voir* Marie
Villard Louis 396
Ville Antoine de 27, 138
Vincent Jeanne-Françoise 12, 54
Vincent (saint) 156
Vinet Alexandre 237
Viret Pierre 245
Virgile 209, 216, 253, 378
Vivier Nadine 117
Vogel Ludwig 162
Vogel Pierre 579
Vogt Jacques 353, 360
Voicu Sever J. 563
Volluz Gratien 491
Voltaire 63, 112, 515
Vrene Frau, Vérène (sainte) 51

Vreneli du Guggisberg 51, 74, 362, 604
Vulliemin Louis 49, 80, 216, 220, 221, 222

W
Waeber Louis 144, 157, 198, 302, 399, 462
Wäger Franz 22
Wagner Richard 202, 298
Walter François 95, 213, 290, 296, 512, 572, 573, 574, 576
Walter Henriette 242
Walter Philippe 149, 199
Watteville Jean de 169, 245
Watt Joachim von 30
Wavre Marie-Lise 444
Weber Eugen 74, 115, 116, 207, 240, 242, 244, 265, 269, 283, 296, 326
Weber Peter Xaver 29
Weck Marcel de 318
Weiss Richard 20, 164, 211
Wendelin (saint) 64, 126, 141, 144, 149, 157, 201, 609
Westermaier Maximilian 263
White Lynn 576, 581
Whymper Edward 309
Wicht Joseph 250
Wildhaber Robert 78
Winiger Jean 247, 306, 356, 372, 373, 378, 382
Wissmer Jean-Michel 219, 298
Wojtyla Karol 406, 525, 581
Wolf Caspar 213
Wolfgang (saint) 149, 466
Wotan 49, 73
Wyss-Meier Tonisep 474, 476

Y
Yenni Pierre-Tobie 134, 192, 242, 293
Yerly Frédéric 58, 59, 164, 165, 171, 172, 204, 327, 592
Yerly Joseph 98, 148, 200, 298, 384, 424, 426, 466, 574
Yerly Paul 298, 501, 502
Yerly Pierre 123
Yerly-Quartenoud Anne-Marie 123, 147, 172, 185, 247, 384, 409, 465, 532, 533
Yerly Robert 420
Yoki 157

Z
Zahnd Alfons 544
Zavudschaou 83, 86, 561
Zbinden Joseph 505
Zbinden Kanis 136, 144, 198, 200, 584
Zeus 76
Zihlmann Josef 58
Zillweger Franz Peter 137
Zurfluh Anselm 34, 35, 46, 68, 72, 107, 108, 162, 166, 344, 475, 561
Zurich Pierre de 216
Zurlinden Samuel 580
Zwick Pierre 18
Zwingli Huldrych 29, 337

Table des matières

Abréviations 7

Remarques préliminaires 9

Introduction 11
La religion et la montagne 12
Les Préalpes fribourgeoises : un microcosme révélateur 16
Paroisses et couvents : une histoire économique assez documentée 20
Le choix d'une histoire culturelle 24
Les avatars de la sacralité des cimes 26
Culture des élites et culture populaire 35
Méthode et plan de notre étude 38

Première partie :
Un espace lointain

Chapitre 1 La permanence de l'esprit magique 45
Une recherche laborieuse des filiations païennes 45
La fascination pour la sacralité naturelle 56
Un monde habité avant d'être humanisé 68
L'apport des enquêtes de Bridel et Kuenlin 80

La vie des bergers, mélange de réalisme et de merveilleux 90
Des sorcières à la montagne ? 100
La revendication cléricale d'un monde binaire 106

Chapitre 2 Éléments de religion populaire 115
Foi et religiosité 115
Signes religieux de la montagne 123
Croix, chapelles et oratoires 135
Garin d'Aulps, le saint caché de Fribourg 149
Les exorcismes des capucins 161

Chapitre 3 Un rapport distant entre prêtres et bergers 167
Des bénédictions venant d'en bas 167
La montagne, un espace hors de la « civilisation paroissiale » 177
L'opposition du clergé aux fêtes alpestres 184
Un essai de contrôle des lieux 195

Deuxième partie : L'Église, les Alpes et l'invention de la tradition

Chapitre 4 La Gruyère, Éden biblique ou Arcadie profane ? 207
Le pasteur Bridel et la révélation d'un pays 207
La religion du pasteur Bridel 219
La montagne, l'expression de diverses convictions religieuses 223

Chapitre 5 Religion et folklore, des attitudes cléricales variées 239
La démarche pastorale 240
L'érudition cléricale 251
Une implication folklorique mesurée 265

Chapitre 6 Une Église qui monte sur l'alpe 289
La vie alpestre réelle et imaginée 289
De nouvelles chapelles alpestres 300
Les courses en montagne 307

Chapitre 7 La République chrétienne et le folklore 315
Le ruralisme de la République chrétienne 315
Le fribourgeoisisme, une approche différente des traditions ? 319
Le folklore clérical de la Belle Époque 325
Chalamala, le paroxysme d'un désir de contrôle 333

Troisième partie : La montagne catholique

Chapitre 8 Joseph Bovet, la terre et la foi 349
L'homme du moment 349
La sacralisation de la terre 359
La localisation de la foi 367
L'abbé Bovet et la moralisation du peuple 371

Chapitre 9 Les prêtres mainteneurs 381
Le pic folklorique de l'entre-deux-guerres 381
Le curé Bernard Kolly et ses confrères folkloristes 390
Religion et littérature régionale 402
La relecture chrétienne des légendes 415

Chapitre 10 La fraternité dans la montagne 423
Un changement de pratique 423
La tournée des alpages, l'exemple de Châtel-Saint-Denis 433
Les prêtres alpinistes 439
Église et sport, le ski et les camps sur la montagne 444

Chapitre 11 La ferveur régionaliste des années 1950 et 1960 463
La célébration de la Gruyère éternelle 463
L'œuvre de Jèvié 468
Les sermons patois de l'abbé Perrin 477
Alphonse Menoud, premier aumônier des armaillis 483
Les chapelles de montagne 491

Quatrième partie : Christianisme, montagne et modernité

Chapitre 12 Une Gruyère en évolution 511
Église et monde moderne 511
Un folklore entre tradition et renouvellement 515
L'après-Mai 68, capucins rouges et *pèlàs* 523

Chapitre 13 Permanence de la montagne chrétienne 531
La continuité musicale et littéraire, l'exemple des chants et des prières en patois 531
Les aumôniers des armaillis 539

Chapitre 14 Le réaménagement des sacralités 547
Le désir religieux des citadins 548
La dimension plurielle du sacré montagnard 554
Écologie et spiritualité 571

Conclusion

La construction du territoire et le génie du lieu 583
Une mise en perspective 583
La maîtrise de l'espace par la culture 585
L'invention de la tradition et la construction du territoire 588
Les élites et le peuple 591
Le génie du lieu : distance, singularité et universalisme 592

ANNEXES

Cartes géographiques et tableaux généraux 599

Glossaire des noms locaux 613

Bibliographie 615

Index des noms de personnes 651

Achevé d'imprimer
en avril 2021
pour le compte des Éditions Alphil-Presses universitaires suisses

Responsable de production : Rachel Maeder

Écrivant à son évêque le 6 juin 1791, le curé de Planfayon voit d'un mauvais œil la construction d'une chapelle près du lac Noir, dans les montagnes du canton de Fribourg. Il redoute que les bergers des environs en profitent pour s'attarder à l'établissement des bains tout proche afin de s'amuser et de faire ripaille. Dans un article de 1934 en revanche, un autre prêtre de l'endroit fait un éloge appuyé de la nouvelle chapelle qui avait remplacé l'édifice du XVIIIe siècle, espérant même qu'elle permettra la création d'une paroisse autour du lac et de la vallée. Ces anecdotes montrent que les gens d'Église fribourgeois ont changé leur regard sur la montagne. Éloigné du prêtre durant de longs siècles, le berger devient au fil du temps l'homme proche du ciel, habitant un monde qui invite à l'élévation spirituelle. De nombreuses chapelles sont construites sur les pentes des Préalpes, les prêtres montent dans les alpages et sur les sommets et contribuent à la création d'un folklore montagnard, comme l'abbé Bovet, l'auteur du *Vieux chalet*. De tels exemples illustrent de manière particulière un processus plus large, la transformation d'un espace indifférencié en un territoire.

En se fondant sur la tradition orale, les travaux des folkloristes, les journaux locaux, les récits de voyage ainsi que les informations transmises par de nombreux prêtres qui s'adonnaient au folklore et à la pastorale alpestre, Jacques Rime nous offre, à travers son ouvrage, une recherche inédite et passionnante sur le rapport de l'Église fribourgeoise à la montagne durant plusieurs siècles, en intégrant l'histoire des bergers au cœur d'une recherche en histoire de l'Église.

Né en Gruyère en 1971, **Jacques Rime** est ordonné prêtre en 1997. Docteur en théologie, il exerce son ministère dans les paroisses de Belfaux, Courtion et Grolley près de Fribourg et publie divers ouvrages liant la nature, la culture et la foi. *Le baptême de la montagne* a été présenté comme travail écrit de son habilitation en histoire de l'Église.

ISBN : 978-2-88930-363-2

9 782889 303632