

Kalbaslamettanationalpilgeralbum  
Traditions en migration

## Sonja Kmec L'Octave : changements et continuités

La fête de Notre-Dame de Luxembourg, dite « l'Octave », se présente comme une tradition multiséculaire et profondément ancrée dans la mémoire collective. Son histoire depuis la fondation de la chapelle miraculeuse au Glacis en 1625, l'élection de Marie comme patronne de la Ville (1666) et du Duché de Luxembourg (1677-78) jusqu'à son rôle de soutien moral lors de la Deuxième Guerre mondiale est souvent relatée. On n'apporterait donc rien de nouveau en retraçant pour la n<sup>me</sup> fois son évolution. Or, justement, le récit s'est tellement standardisé que l'on peut s'interroger sur ses lacunes, les « oubliés » de l'histoire en quelque sorte. Ainsi les ruptures et des changements du culte marial sont souvent négligés, pendant que les continuités sont mises en évidence. Un deuxième apport consiste à remettre dans le contexte historique les différentes étapes, et de montrer comment s'est développée la teneur nationale de l'Octave.<sup>1</sup> Finalement j'analyserai brièvement comment les procès de sécularisation et de commercialisation ont affecté le culte marial au Luxembourg.

### LES ORIGINES

Sans vouloir spéculer sur d'éventuelles déités féminines auxquelles la Vierge Marie se serait substituée en reprenant à son compte le symbolisme de la maternité (mer) et de la temporalité (lune), Marie incarne bien cette double nature des « Grandes Déeses » qui sont à la fois bénéfiques, protectrices du foyer, donneuses de maternité, mais qui peuvent être au besoin belliqueuses et redoutables.<sup>2</sup> Aujourd'hui la combativité paraît incompatible avec l'image qu'on se fait de la Vierge Mère, mais c'est bien Elle qu'on a invoquée lors de la bataille de Lépante contre les Ottomans en 1571, contre les Protestants à la bataille de la Montagne Blanche en 1620, contre les Russes à Sébastopol en 1855 ou encore contre les Communards parisiens en 1871.

Ce thème du triomphe sur le « Mal » se retrouve aux origines du culte Notre-Dame de Luxembourg. En effet, la peste qui sévit dans nos contrées au début du 17<sup>e</sup> siècle n'est pas en soi une explication suffisante pour le soutien appuyé dont profite la vénération mariale de la

1- Un travail amorcé par G. Trausch, « Aux origines du sentiment national luxembourgeois : Histoire et coup de pouce ou mythes et réalités », in : *Nos Cahiers* 5/2 (1994), pp. 73-111 ; P. Estgen, *L'identité luxembourgeoise : une approche ethnologique* (Mémoire de licence, Université libre de Bruxelles, 1994), pp. 81-109.  
2- G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* (Paris, 1992), pp. 226, 260-268, 337.  
3- J.-N. Biraben, *Les hommes et la peste en France et dans les pays méditerranéens* 2 vol. (Mouton, 1975-1976), I, p. 77, 118. En 1636 les magistrats de la Ville de Luxembourg font le vœu solennel d'organiser une procession annuelle en honneur de la Vierge, Saint Adrien, Saint Sébastien et Saint Roch pour vaincre la maladie contagieuse, J. Harpes, *La peste au pays de Luxembourg* (Luxembourg, 1952), pp. 66-67.

4- J. Maertz, « Entstehung und Entwicklung der Wallfahrt zur Trösterin der Betrübten in Luxemburg, 1624-1666 », in : *Hémécht* 1966, pp. 5-132, ici : pp. 54-5, 60-1. L'implantation ne se fait pas sans heurter les sensibilités des autres ordres religieux, Maertz, 1966, p. 33, 37, 54, 98 ; G. Trausch, « L'Octave de Notre-Dame de Luxembourg aux prises avec le Josphisme et les réformes catholiques du 18<sup>e</sup> siècle », in : *Hémécht* 1966, pp. 333-362, ici : p. 344.  
5- Ap. 12 : 1,5. Certains passages de l'Ancien Testament sont aussi cités pour souligner le caractère belliqueux de Marie, notamment Ct 6 : 4, Ct 4 : 4, Jdt 13 : 18-20 et Jdt 15 : 9.  
6- W. Frijhoff, « Les pèlerinages marials dans les Pays-Bas septentrionaux du Moyen Âge à nos jours : conjonctures, caractéristiques, accents et problèmes », in : *La Dévotion mariale de l'an mil à nos jours*, éd. par B. Bèthouart et A. Lotin (Arras, 2005), pp. 201-219, ici p. 211.

part des pouvoirs politiques. En Europe du nord-ouest la peste est endémique depuis le 14<sup>e</sup> siècle et les invocations s'adressent aussi bien à Saint Sébastien et Saint Roch qu'à la Vierge.<sup>3</sup> La protection contre la guerre, par contre, est confiée principalement à Marie, comme en témoignent les proclamations de Notre-Dame comme patronne de la cité et de la patrie. Mais cela n'explique toujours pas le succès des débuts de la vénération mariale au Glacis. Pourquoi le père jésuite Jacques Brocquart prend-il l'initiative de construire une chapelle devant les murs de la forteresse et précisément à l'endroit le plus exposé aux ennemis ? Pourquoi le gouverneur Berlaymont donne-t-il d'emblée son autorisation pour bâtir la chapelle et pourquoi les gouverneurs von Embden et Beck s'y recueillent-ils avant de partir en bataille ?<sup>4</sup> Un élément de réponse est donné par la statue miraculeuse elle-même, un autre par l'architecture de la chapelle, qui est calquée sur celle du lieu de pèlerinage brabant de Montaigu.

La statue miraculeuse représente la Femme de l'Apocalypse, la reine de l'univers posant sur un croissant de

lune.<sup>5</sup> C'est une image de combattante, que l'on retrouve souvent en association avec le Serpent vaincu, écrasé par son pied. Par la suite, on a voilé la référence apocalyptique en drapant la statue dans des habits somptueux dignes d'une « Reine des Cieux ». Tandis que les origines de la statue ne sont toujours pas claires, la chapelle primitive s'inspire clairement de celle de Montaigu/Scherpenheuel. Des guérisons miraculeuses s'y produisent en 1603, lorsque Isabelle et Albert, les gouverneurs des Pays-Bas espagnols, se rendent sur place pour supplier la Vierge de lever le siège de Bois-le-Duc.<sup>6</sup> Le contexte historique est donc celui des guerres de religions qui opposent les Protestants des Pays-Bas du Nord aux gouverneurs espagnols retranchés dans les provinces du Sud de 1572 à 1648. Affirmer que le confessionnalisme n'a pas touché le Luxembourg et que le protestantisme n'a jamais posé de menace pour ce « bastion du catholicisme », c'est oublier que le Luxembourg fait partie des Pays-Bas espagnols à cette époque et que le combat contre les « hérétiques » marque les esprits. L'établissement de la Société de Jésus au Luxembourg, promu par

7- B. Schneider, « Katholische Reform, Konfessionalisierung und spanische Kirchenpolitik : Zur Entstehung des Luxemburger Jesuitenkollegs zwischen 1603 und 1603 », in : *Hémécht* (1994), pp. 17-36 ; P. Margue, « Qui était Antoine Houst ? (1541-1605) », in : *Hémécht* (2004), pp. 93-103 ; A. Statten, *Leben und Wirken P. Gaspard Wiltheim's nach dem Itinerarium und anderen Quellen* (Publication de la Section Historique 77, 1959), pp. 189-379.

8- « La continuation heureuse des guerres envisagées, [puisque] vous avez accepté et été comme Généralissime la Mère omnipotente en suivant l'exemple de l'empereur victorieux de mémoire bienheureuse, Ferdinand II, Monsieur votre père », *Wunderwerk und gnaadenreiche Haylungen So unsere Liebe Frau die Trösterin in ihrer reichst bey Lützenburg, durch die Patres der Societät Iesv erbawten Capell* (Trèves, 1648), p. 4, Stadtbibliothek Trier T 8-160.

9- Archives Nationales de Luxembourg, Fonds Divers 014 (Van Weyerke) – XXV : Varia – XIV ; M. Faltz, « Gedanken um die Wallfahrt zur Trösterin der Betrübten », in : *Hémécht* 1966, pp. 321-331, ici : p. 326.

10- A. Amherd, *Maria die Trösterin der Betrübten oder Geschichte der Verehrung Mariä als der Schutzpatronin der Stadt* und des Landes Luxemburg (Luxembourg, 1866), pp. 4-5, 82-3, 214-5.

11- *Lexikon für Theologie und Kirche* (1993), s.v. Ablaß.

12- G. Hellinghausen, « Bischof Laurent und die Wiederbelebung der Oktave », in : *Nos Cahiers* 1997, pp. 9-39, ici : p. 21.

13- Amherd, 1866, pp. 122-142, 166-202 ; F. Rasqué, « Luxembourg erwähnt die Trösterin der Betrübten zur Patronin der Stadt », in : *Hémécht* 1966, pp. 277-287 ; M. Schmitt, « Die Erwählung zur Landespatronin im Jahre 1678 », in : *Hémécht* 1978, pp. 161-183.

14- Amherd, 1866, p. 152.

15- Amherd, 1866, p. 183, 193.

16- L. Zettinger, « La chronique de l'abbé Antoine Feller, 3<sup>e</sup> partie », in : *Hémécht* 1971, pp. 59-77, ici : p. 67. A. Arnauld, *AVIS aux RR. PP. JESUITES sur leur Procession de Luxembourg* (Cologne, 1687), pp. 13-14. Voir : R. Baustert, *La querelle janséniste extra muros. Antoine Arnauld et la procession des Jésuites de Luxembourg du 20 mai 1685* (coll. Biblio. 17, N°162, Tübingen, 2005).

17- Anon., « Reflexions sur les Avis », cité par L. Küntgen, *Histoire de Notre-Dame de Luxembourg honorée sous le titre de Consolatrice des Affligées* (Namur, Luxembourg et Metz, 1866), pp. 247-8.

le conseiller Antoine Houst, et le développement du culte marial sous l'égide de la toute-puissante famille Wiltheim ont d'ailleurs été remis dans le contexte de la Contre-Réforme.<sup>7</sup> La propagande anti-protestante reprend à la fin de la Trêve de Douze Ans (1609-1621) sur un ton d'autant plus déchaîné que la Guerre dite de Trente Ans vient d'éclater. Le livre de miracle, énumérant cent vingt-quatre guérisons miraculeuses qui se seraient produites à la chapelle du Glacis entre 1624 et 1647, est dédié au gouverneur des Pays-Bas espagnols, Léopold Guillaume, fils de l'empereur Ferdinand II. Les auteurs jésuites lui souhaitent :

« [die] glückselige Fortsetzung vorhabener Kriege [da] Sie die allmächtige Mutter, nach dem Exempell des sieghaften Kayzers hochseligter Gedechnuss Ferdinandis des Anderen ihres Herren Vatteren zu einer Generalissima ahn- genommen und erwählt haben ».<sup>8</sup>

Le conflit politique et la polarisation confessionnelle qui marquent les débuts de la vénération de la « Consolatrice des Affligés » expliquent peut-être pourquoi cette dévotion attire l'attention des auto-

rités et finit par éclipser le culte d'autres saints. Le pèlerinage à « Notre-Dame de Consolation » s'impose à partir de 1658 comme destination principale des pèlerinages forcés auxquels les criminels sont condamnés afin d'obtenir le pardon du Ciel. Auparavant, le Conseil provincial envoyait les fauteurs faire pénitence chez Saint Nicolas en Lorraine ou auprès de la Vierge miraculeuse à Eberhardsklausen près de Trèves, à Beurig près de Saarbourg, à Montaigu, à Toul ou encore à Avioth. Notre-Dame de Luxembourg les supplante peu à peu, sauf pour les cas graves qui sont envoyés à Rome pour y obtenir la rémission de leurs péchés, tel un certain Pierre Zemetz qui a « tué sa femme d'un coup de fusil dans un accès de démence ».<sup>9</sup>

Bien entendu, l'accès au salut éternel par voie du pèlerinage n'est pas réservé aux scélérats. Il est facilité par les indulgences qui sont octroyées de façon libérale au 17<sup>e</sup> siècle.<sup>10</sup> Même si les indulgences ne rédimment les pécheurs que s'il y a pénitence sincère,<sup>11</sup> elles constituent un réel attrait pour les pèlerins. De la sorte qu'en 1844 le vicaire

apostolique Laurent s'adresse au Pape Grégoire XVI pour l'obtention d'indulgences pour tous les pèlerins qui participent à l'Octave du quatrième au cinquième dimanche après Pâques.<sup>12</sup> Aujourd'hui l'usage des indulgences, jamais révoqué par l'Église de manière officielle, est tombé en désuétude. Les comportements des pèlerins ont subi de profondes transformations auxquelles nous reviendrons.

#### DE LA CÉLÉBRATION DE LA PATRONNE A LA « FÊTE NATIONALE »

Le déroulement des cérémonies d'élection en 1666 et 1677-78 a été décrit en détail ailleurs.<sup>13</sup> Ce qui frappe, c'est l'implication de l'élite politique et le rôle subordonné que joue le clergé séculier pendant ces cérémonies. Le vote solennel du 10 octobre 1666 se fait au nom du gouverneur Philippe de Croy, prince de Chimay, et la clef en or qui est remise à la Consolatrice est décorée de son blason.<sup>14</sup> Lors de la célébration de 1679 son fils et successeur, Ernest Dominique de Croy, participe à la procession de clôture.<sup>15</sup> Si l'appropriation de l'Octave par les princes de Chimay n'a pas encore

fait objet d'étude, l'instrumentalisation des processions mariales par Louis XIV et l'impératrice Marie-Thérèse à des fins de légitimation politique est plus évidente.

Lors de la procession finale de 1685 le Roi-Soleil se fait fêter comme le plus fidèle des admirateurs de Marie. Les jésuites participent à cette célébration à peine quelque mois après avoir imploré la Vierge de protéger la ville assiégée contre les « invasions gauloises ». Cette « humeur flatteuse envers les plus forts » est vivement critiquée par le curé Feller et par le célèbre janséniste Antoine Arnauld.<sup>16</sup> La présence d'éléments « païens » tels que Mars et Bellone dans un cortège dédié à la Sainte Vierge irrite également le Grand Arnauld. On lui répond que mieux vaut être « païen » que « paysan et grossier » et que les « nymphes champêtres » sont toujours à préférer aux « grosses paysannes du Luxembourg avec leurs sabots, leurs serviettes façonnées en coiffure et leurs habillements rustiques ».<sup>17</sup> Dans cette parade l'unité Église-Luxembourg-France est représentée par trois figures allégoriques qui portent l'inscription suivante : « Nous

18- Cité par Arnauld, 1687, p. 12.

19- « Cérémonies magnifiques faîtes dans la ville de Luxembourg », in : *Mercurius Galant* (Paris, 1685), pp. 89-96, Bibliothèque de l'Arsenal B-H26484.

20- Schmitt, 1978, p. 170 (note 3), 173.

21- Description du Jubilé célébré à l'honneur de Marie, Consolatrice des Affligés (Luxembourg, 1781).

22- La vénération de Marie comme patronne des provinces de Galicie et de Lodomérie ne pose, par contre, pas de problème, K. Schreiner, « Maria Patrona. La Sainte Vierge comme figure symbolique des villes, territoires et nations à la fin du Moyen Âge et au début des temps modernes », in : *Identité régionale et conscience nationale*, éd. par R. Babel et J.-M. Moeglin (Sigmaringen, 1997), pp.133-155, ici : pp.149-151.

conspirons tous trois à célébrer les grandeurs de Marie : nos clefs, nos lions & nos lys lui sont parfaitement soumis ». <sup>18</sup>

Les fleurs de lys français sont donc associées aux lions luxembourgeois qui ne sont pas représentés en « vaincus » mais en « libérés ». L'Espagne est le véritable vaincu, tandis que la province de Luxembourg est représentée dans son propre char de triomphe, accompagnée des allégories de la Paix, de l'Abondance et des Beaux-Arts. <sup>19</sup>

Les formules d'élection de 1677 et 1678 déclarent Marie patronne de la province du Luxembourg. <sup>20</sup> La Consolatrice n'est pas encore perçue comme la patronne de la nation au sens moderne, puisque le sentiment d'appartenir à une nation ne se développera au Luxembourg qu'à partir de la deuxième moitié du 19<sup>e</sup> siècle. Lors des célébrations du jubilé en 1781, la dévotion mariale de la province de Luxembourg est étroitement associée à celle de la défunte impératrice Marie-Thérèse. <sup>21</sup> Or, dans les terres polonaises occupées par l'Autriche depuis 1772, l'imploration de la Vierge comme

23- En 1832 encore, la Consolatrice n'est pas « luxembourgeoise », mais doit se déclarer ou bien belge ou bien hollandaise : « Die Gottesmutter tritt nicht auf die Straße, weil sie fürchtet von ihren Luxemburger Kinder gefragt zu werden, ob sie holländisch oder beisch sei », déplore le prédicateur Müller, cité par F. Rasqué, *Te Matrem Prædicamus. Oktavprediger 1666-1966* (Luxembourg, 1966), p. 69.

24- Hellinghausen, 1997, p. 25.

« Reine et Protectrice de la Pologne » a été formellement interdite. <sup>22</sup> Comment expliquer ce double standard ? Contrairement à la Vierge de Czestochowa, Notre-Dame de Luxembourg n'est pas perçue, à l'époque, comme un symbole politiquement subversif. Elle est présentée comme le soutien du peuple et du souverain, qu'il soit espagnol, français ou autrichien. En 1832 encore, la Consolatrice n'est pas « luxembourgeoise », mais doit se déclarer ou bien belge ou bien hollandaise. <sup>23</sup>

Le lien étroit entre culte marial et pouvoir politique qui existe sous l'Ancien Régime est remis en question par les réformes de Joseph II (1786-1789), puis définitivement rompu par le régime français, républicain et foncièrement anti-clérical, qui s'installe en 1795. La chapelle du Glacis est détruite par les autorités républicaines et les processions sont interdites. Après le Concordat de 1801 l'Octave reprend timidement, mais le vote solennel est uniquement renouvelé par les délégués de la Ville, tandis que les représentants politiques du pays se tiennent à l'écart. <sup>24</sup> Cet écart entre pouvoir

25- J. Goederl, « Jean-Théodore Laurent, vicaire apostolique de Luxembourg 1804-1884 », in : *Biographie nationale du Pays de Luxembourg*, éd. par J. Mersch, tome 4, fasc. VIII (Luxembourg, 1956), pp. 205-600, ici : p. 515.

26- Le *Luxemburger Wort* (LW) désigne l'Octave de « Nationalfest » pour la première fois en 1851, Tausch, 1984, p. 81.

27- Tausch, 1984, pp. 83-84.

28- Amherd, 1866 ; M. Blum, *Der fromme Pilger zur Mutter Jesu, dor = Trösterin der Belrüben* (Saarlouis, 1903).

29- Blum, 1903, p. 59.

30- Dostert, 1994, p. 235.

31- Blum, 1903, p. 63

ecclésiastique et pouvoir temporel subsiste jusqu'à la fin du 19<sup>e</sup> siècle.

Le vicaire apostolique Joseph Théodore Laurent (1842-1848) rend l'Octave plus attrayante, mais ce succès même le rend suspect aux yeux des autorités publiques. Le conseil gouvernemental lui reproche notamment de vouloir infiltrer des prêtres ultramontains (soumis à l'autorité du pape) étrangers au lieu de se contenter des prêtres luxembourgeois « nationaux », qui savent « concilier l'exercice du sacerdoce avec l'amour de la patrie ». <sup>25</sup> Après le départ forcé de Laurent en 1848, l'organe de presse catholique inverse la rhétorique du gouvernement en déclarant l'Octave fête « nationale ». <sup>26</sup> L'attachement à la Vierge devient un lien unissant tous les Luxembourgeois, à part les dirigeants politiques. <sup>27</sup> Il est notoirement difficile d'avancer des chiffres en ce qui concerne la participation populaire, mais il paraît que le nombre de pèlerins a rapidement augmenté dès la fin des années 1830. Lors du jubilé de 1866 50.000 personnes participent à l'Octave, mais le véritable décollage date des années 1890. <sup>28</sup> Pendant cette décennie

l'Octave est prolongée à deux reprises pour commencer le jeudi, puis le mercredi. Cette reprise s'explique par plusieurs facteurs.

En 1888 l'évêque Koppes a rétabli les congrégations mariales qui recrutent massivement. Parallèlement une offensive « marketing » est lancée : la production de médailles et d'images polychromes à l'effigie de la Consolatrice est si massive que l'abbé Blum se dit convaincu que chaque maison en possède au moins une. <sup>29</sup> Les Rédemptoristes, missionnaires actifs au Luxembourg depuis 1851, reçoivent en 1895 l'appui de la Société de Jésus, bannie depuis 1773, qui reprend son rôle traditionnel de promoteur de l'Octave. <sup>30</sup> Dans les années 1890 se négocient par ailleurs des accords politiques permettant aux habitants des anciens territoires luxembourgeois de participer à l'Octave. <sup>31</sup> En 1894 on voit aussi les conseillers municipaux dans la procession finale, tandis que les membres du gouvernement restent toujours absents. Uniquement après la victoire électorale du parti de la droite en 1919, les élus politiques se joignent au cortège et y font partie jusqu'à aujourd'hui sous la déno-

32- *LW*, 30 avril 2005, p. 29.

33- P. Dostert, « Die schwierige Rückkehr der Jesuiten nach Luxemburg im 19. Jahrhundert », in : *Hémécht* 1994, pp. 231-253, ici : p. 234.

34- Trausch, 1984, p. 90.

35- *LW*, 19 mai 1995, p. 10 ; *LW*, 22 avril 2005, p. 17 : « Zënter Jorzingen eng vun den Haaptfeieren an der Oktav : 'Si si gestuerwen, mee Lëtzebuerg bleift'. Wël all Joer eng ergräffend Houmass fir déi vermësst an gefalen Jongen aus der Hémécht ».

36- Réactions publiées entre autres dans *d'Wissbei* 38/39 30 juin 1995, pp. 3-4. Parmi les mieux réfléchies la remarque suivante : « [Man] kann die Menschen nicht andauernd auf Patriotismus trimmen (...) und dann plötzlich von ihnen, ohne besondere Vorbereitungen, das verlangen, was gut biblisch ist, nämlich dass sie sich als Weltbürger verhalten ».

37- Les miracles du *Wunderwerck* (1648) voyagent parfois plusieurs jours pour venir à Luxembourg.

38- Cité par A. Sprunck, *Le Duché de Luxembourg et la Révolution brabançonne* (Publications de la Section Historique 73, 1953), p. 25-9.

39- *LW*, 30 avril 2005, p. 29 ; 18 avril 2005, p. 16 ; 29 avril 2005, p. 26.

40- A. Dupront, *Du Sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages* (Paris, 1987), p. 369.

41- D. Harvieux-Léger, *Le pèlerin et le converti* (Paris, 1996), pp. 90-114.

42- Étude de terrain, faite le 25 avril 2005 ; R. Schaack, « De Mäertchen », in : *Nos Cahiers* 1997, pp. 161-172.

43- É. Claverie, *Les guerres de la Vierge, Une anthropologie des apparitions* (Paris, 2003), p. 17.

mination « d'Autoritéiten ». <sup>32</sup>

Un facteur qui a grandement contribué au succès de l'Octave, surtout au 20<sup>e</sup> siècle, est la participation de la famille grand-ducale. Les maisons régnautes d'Orange-Nassau et de Nassau-Wilburg étaient traditionnellement protestantes et donc absentes des fêtes mariales. En 1894, on voit, pour la première fois, un membre de la dynastie, Marie-Anne de Bragança, assister à l'Octave. <sup>33</sup> En 1913 sa fille aînée, Marie-Adélaïde, marche derrière le Saint Sacrement dans la procession finale, un geste hautement symbolique qui lui permet de légitimer sa position contestée en matière de réforme scolaire. <sup>34</sup> Cette légitimation peut aussi jouer dans le sens inverse lorsque, par exemple, le Prince Félix se rend à la cathédrale le 10 septembre 1944 afin de remercier Notre-Dame pour la Libération du pays. Pendant la Deuxième Guerre mondiale la Consolatrice est souvent associée à la Grande-Duchesse Charlotte et les deux figures féminines deviennent de véritables icônes de l'indépendance luxembourgeoise. Ce n'est donc pas un hasard si l'Octave de 1946 est nom-

mée « Siegesoktave » (Octave de la victoire). La symbolique nationale a atteint son paroxysme. Aujourd'hui ce sont surtout les commémorations des sacrifices de 1940-1945 qui mettent en évidence le lien entre Marie et patrie. <sup>35</sup>

#### NATIONALE, MAIS UNIVERSELLE

Comme tous les rites, l'Octave produit à la fois des sentiments d'identification et de distanciation. La distance se crée par rapport à ceux qui ne participent pas, mais aussi à l'intérieur même de la procession, parmi les divers groupes qui participent. La seule fois où on essaie de regrouper les associations et de marcher comme un seul « peuple de Dieu » (en 1995), les réactions sont virulentes. <sup>36</sup> La tension entre particularisme et universalisme joue longtemps en faveur du culte marial, déclaré culte national. Afin d'éviter que cette tension ne devienne destructrice, l'Église essaie dès les débuts d'intégrer les pèlerins non-autochtones. <sup>37</sup> En 1787 les Bourgeois-Marchands invoquent « les Lorrains, les François, les Allemands, les Espagnols, les Hollandois même et les Anglois [qui] se prosterner[nt] aux

pieds de l'Image miraculeuse ». <sup>38</sup> Aujourd'hui les missions polonaise, croate, hongroise, italienne et portugaise participent à la procession finale tout comme une délégation des émigrés luxembourgeois aux États-Unis et un groupe de pèlerins de Kevelaer en Allemagne. Dans le même esprit d'universalité on a introduit une procession nocturne polyglotte et une « messe du peuple de Dieu » pour « une Église de toutes nations, races, peuples et langues ». <sup>39</sup> L'étymologie même du mot « pèlerin » (du latin *peregrinus*) signifie « celui qui vient d'ailleurs et celui qui, par la force inlassée du préfixe [*per*], parcourt ». <sup>40</sup> Au sens figuré cela s'applique à chaque pèlerin, puisqu'il est censé sortir de soi pour communiquer avec Dieu et se faire, en quelque sorte, étranger à soi-même. Cette dimension mystique explique pourquoi le pèlerinage connaît un certain regain d'intérêt, surtout auprès des jeunes, tandis que la pratique religieuse régulière est en déclin depuis les années 1960. <sup>41</sup>

#### LE MÄERTCHEN

Une deuxième évolution qui va de pair avec la sécularisation de la

société des cinquante dernières années est l'épanouissement de la société de consommation. Le petit marché (*Mäertchen*) qui se tient sur la Place Guillaume lors de l'Octave reflète-t-il cette évolution ? A titre indicatif, on comparera les produits proposés en 2005 à ceux de l'après-guerre, décrits avec nostalgie par Raymond Schaack. <sup>42</sup> En 2005 près de la moitié (47%) des stands sont des temples gastronomiques. Les *Gromprekichelcher* sont à l'offre, complétés par un fast-food mondialisé (nouilles italiennes et chinoises, crêpes bretonnes, gyros, fruits tropicaux et « glaçons canadiens »). La Friture Tony Kugener de l'enfance de M. Schaack est probablement devenu le Chalet Kugener, où l'on vend frites et kebabs. Bizarrement, les jeux sont restés les mêmes. On a toujours des baraques proposant la pêche aux canards et des tombolas. Certes, ils ont modifié le nom et le décor ; on peut y gagner des lecteurs de CD au lieu de poissons rouges, mais le principe n'a pas changé. L'aspect du *Mäertchen* qui a subi le plus de transformations, c'est l'économie de l'« or bleu » – expression qui désigne le commerce des objets de dévotion. <sup>43</sup>

Les médailles, peintures et gravures de la Consolatrice sont en circulation depuis les années 1640 ; elles sont supplémentées au fil du temps par des images de la Vierge de Lourdes, Notre-Dame du Mont Carmel et Notre-Dame de Fatima. Aux représentations du pape Jean XXIII, mort en 1963, se substituent des images du pape Jean-Paul II. Ces changements sont dans l'ordre des choses. Ce qui est plus significatif c'est la diminution constante, ces dernières cinquante années, du nombre de vendeurs de *devotionalia* spécifiquement catholiques. Les cierges à l'effigie du pape et figurines de Vierges saint-sulpiciennes sont vendus parmi d'autres objets de décoration, à côté de stands offrant des statues du Bouddha ou des produits physiothérapeutiques. Un des stands, tel qu'on le voit encore sur la photo de Gerson Bettencourt, prise en 2004, a disparu l'année d'après. Contrairement au *Mäertchen*, éloigné spatialement et psychologiquement du lieu du pèlerinage, les commerces à l'intérieur de l'enceinte de la cathédrale se sont spécialisés dans les objets de dévotion et de méditation. La librairie, gérée par l'Info-Video-Centre, s'est ouverte à

d'autres religions et courants philosophiques, tout en réservant la majeure partie de sa tente à des ouvrages d'inspiration catholique. Dans la tente voisine, le « Missiounsbazar » offre des objets de dévotion fabriqués à travers le monde dans les missions chrétiennes. Les anthropologues Mary Lee et Sidney Nolan qui ont recensé plus de 6.000 lieux de pèlerinage en Europe de l'Ouest concluent qu'il est impossible de séparer les aspects sacré et séculier. Depuis le Moyen Âge les grands centres de pèlerinage combinent les activités dévotionnelles, commerciales et de récréation. En Europe du Sud les pèlerinages mêmes ont souvent une dimension de fête, tandis que dans les pays du Nord les deux aspects sont plutôt séparés spatialement. Les individus se déplacent entre le lieu sacré (cathédrale) et le lieu profane (*Mäertchen*), mais d'habitude ils sentent l'obligation de modifier leur comportement.<sup>44</sup>

Force est de constater que la commercialisation de l'Octave ne date pas d'hier. En 1787 déjà, les Bourgeois-Marchands de la ville protestent contre l'abolition de la

procession, estimant que

« la dépense de cette foule de personnes qui, outre leur nourriture, s'habillaient ici, y faisaient certaines provisions et ne retournaient jamais sans rapporter quelque chose à leurs enfants, parents, frères et sœurs, cette dépense rendant à la ville, année commune, un profit de dix mille écus ».<sup>45</sup>

La commercialisation de l'Octave n'est donc pas un phénomène nouveau. L'impact de la sécularisation est difficile à mesurer et nécessiterait une étude plus approfondie. Il semblerait en tout cas que cette évolution n'a pas remis en cause la fête de la Consolatrice, et cela principalement pour deux raisons. D'une part l'individualisation et le renouveau spirituel ont relancé les pèlerinages au Luxembourg comme ailleurs. Deuxièmement, la sécularisation n'a pas pu mettre en péril la pratique de l'Octave, parce que le culte marial luxembourgeois a été marqué dès ses débuts par une forte implication des pouvoirs temporels. L'absence de soutien politique à la fin du 18<sup>e</sup> siècle a failli sonner le glas du culte de la patronne du pays, mais l'Église met en avant le

contenu national de l'Octave et parvient à rallier la monarchie et les élus politiques dès le début du 20<sup>e</sup> siècle. Cette « continuité » tout comme celle du *Mäertchen* doivent être prises en compte si on parle de la « tradition » de l'Octave.

Sonja Kmec

## Conclusion.

# Coutumes ancestrales ou traditions inventées ?

L'Octave mariale, la fête nationale, Halloween et Noël : quatre « traditions » fêtées dans un même pays, mais de manière résolument différente. Ce sont quatre temps forts du calendrier luxembourgeois, qui ne se limitent pas à un seul jour. Grâce au système de vigiles (*Heiligabend, Virowend vum Nationalfeierdag, Halloween – All Hallow's Eve*), et autres renforcements dans le temps, comme l'Octave (huit jours à l'origine, l'Octave en compte aujourd'hui seize) ou encore l'Avent, les quatre fêtes dépassent le cadre journalier. Benoît Majerus et Anne-Laure Letellier ont observé un clivage générationnel entre les personnes d'un certain âge, attachées aux jours fériés officiels (le 23 juin, le 1<sup>er</sup> novembre, les 25 et 26 décembre), et les jeunes qui préfèrent sortir la veille et dormir le lendemain.

Il y a d'autres fêtes au Luxembourg qui ont une signification plus importante au niveau local ou régional. Songeons à la procession dansante d'Echternach, à la fête de la bière à Diekirch ou au marché aux noix à Vianden. De même la fête du travail du 1<sup>er</sup> mai peut avoir

pour certains une importance bien supérieure à celle de l'Octave et pour une grande partie de la population Halloween ne signifie rien d'autre que l'étalage excessif de citrouilles.

Il ne s'agit pas ici de mettre en avant la signification de ces quatre fêtes, mais de les analyser de manière comparative. Au premier abord, ce qui les distingue c'est que deux fêtes sont tout à fait internationales (Halloween et Noël), tandis que les deux autres ont un contenu national. Cependant, ce caractère national ne s'est manifesté ni aux origines de l'Octave ni aux débuts de la fête nationale. Aujourd'hui la teneur nationale réside dans les deux cas surtout dans la commémoration des souffrances de la Deuxième Guerre mondiale. La question se pose, si la référence au passé (réel ou mythique) joue un rôle dans la constitution de chacune des quatre « traditions ».

Une deuxième question concerne les éléments universels et atemporels, notamment le sacré. L'usage du sacré, lié par exemple au symbolisme de la lumière, est un dénominateur commun des quatre fêtes, même si la

1 - « 'Invented traditions' are responses to novel situations which take the form of reference to old situations », E. Hobsbawm : « Inventing Traditions », in : *The Invention of Tradition* (Cambridge, 2003, 1<sup>er</sup> éd. 1983), pp. 1-14, ici : p. 2.

manière dont intervient le sacré est très différente d'une fête à l'autre. Nous l'examinerons à l'aide d'un calendrier cyclique inspiré par celui de l'anthropologue Gilbert Durand. Comment nos quatre fêtes se situent-elles par rapport au calendrier solaire romain et par rapport au calendrier lunaire juif ? Par ailleurs, quels indices les fêtes peuvent-elles nous donner sur le rôle du religieux dans la société luxembourgeoise contemporaine ?

Enfin, qui dit sacré, dit profane. Les quatre fêtes s'accompagnent toutes d'une commercialisation plus ou moins poussée. Malgré les tensions qui peuvent exister entre les deux dimensions, sacrée et profane, elles sont intimement liées et c'est leur symbiose qui fera l'objet de ce petit essai.

### L'INVENTION DES TRADITIONS

La question des origines et des évolutions des différentes « traditions » a été traitée en détail par les articles précédents. J'aimerais la reprendre sous un angle un peu différent, celui de « l'invention des traditions », d'après l'expression forgée par l'his-

torien Eric Hobsbawm.<sup>1</sup> Nos quatre fêtes sont des « traditions inventées » dans la mesure où elles répondent à des soucis d'actualité – tels que la cohésion sociale, la rechristianisation, la mise en valeur touristique ou l'augmentation du chiffre d'affaires – tout en se référant au passé (la peste au 17<sup>e</sup> siècle, l'anniversaire du souverain, le passé celtique ou la naissance de l'Enfant Jésus). D'après Hobsbawm, les « traditions inventées » obéissent à trois types de logiques : la création d'une solidarité de groupe, la légitimation de l'autorité et l'imposition de systèmes de valeurs et de normes sociales. On peut appliquer ces logiques à l'Octave, à la fête nationale et même à Noël. En effet, l'atmosphère bénigne de Noël tend à créer une communauté « de tous les hommes » ; elle renforce l'autorité (morale) de l'Église et des parents ; finalement, elle impose un système de comportement à la fois charitable et dissimulé. Par contre, Halloween, la « tradition » la plus récente et donc « inventée de toutes pièces », s'inscrit dans une quatrième logique. Il s'agit de la logique de la commercialisation, qu'il faudrait ajouter aux mécanismes de contrôle social,

cités plus haut. On reviendra plus loin sur la commercialisation, qui marque – bien entendu – toutes les fêtes.

### Le sentiment de groupe

La création du sentiment de groupe concerne l'Octave et la fête nationale en particulier. Les articles précédents ont montré que l'appartenance de groupe est à la base de ces deux fêtes. Or, s'agit-il du même groupe ? Au départ, l'idée est de regrouper les classes dirigeantes dans une allégeance commune, prêtée à la Reine des Cieux, respectivement au souverain sur terre. Les premiers admirateurs de la Consolatrice sont les élèves *sodales*, membres de la congrégation mariale, dont le recrutement se fait au sein des familles les plus influentes. Le rassemblement des élites reste un trait déterminant de l'Octave tout au long de l'Ancien Régime, même si les cérémonies se popularisent rapidement. À partir de la deuxième moitié du 19<sup>e</sup> siècle, l'Octave se veut un facteur d'unification « nationale » et peut être considérée comme un véritable substitut de la « fête nationale ». Cette dernière est en effet, à l'époque, réservée aux

classes dirigeantes. Après le changement de dynastie en 1890, les couches populaires participent davantage et la « fête nationale » mérite peu à peu cette désignation. Lorsqu'avec Marie-Adélaïde une souveraine catholique succède au trône, les deux fêtes s'adressent à une même communauté, définie comme nationale et catholique. Cette communauté est élargie dans les années 1990, où l'on note un mouvement parallèle d'intégration des communautés non-autochtones. L'initiative est plus précoce et plus poussée du côté de l'Octave, ce qui correspond à la mission universelle du christianisme.<sup>2</sup> En ce qui concerne la fête du souverain, le Ministère d'État invite au *Te Deum* les membres du corps diplomatique ainsi que les représentants des « cultes reconnus » par l'État. Il s'agit de l'Église Catholique, du Consistoire Israélite, de l'Église Protestante, des Églises Orthodoxes Hellénique, Roumaine et Serbe, ainsi que de l'Église Anglicane. Des négociations ont été entamées avec la Shoura (Assemblée de la Communauté Musulmane du Grand-Duché de Luxembourg). Les représentants des différentes religions sont également invités à la Réception

offerte par le couple grand-ducal au Palais. Par ailleurs, des services religieux sont également célébrés par les différents cultes en présence d'un représentant de la Cour grand-ducale.<sup>3</sup>

La marche aux flambeaux de la veille de la fête nationale intègre, à côté de diverses associations sportives et musicales, des groupements folkloriques méditerranéens et, depuis 2004, une association de soutien aux demandeurs d'asile africains. La mise en scène rappelle celle de la procession finale de l'Octave : elle est à la fois facteur d'intégration et de distanciation. Les différents groupes se retrouvent au sein d'un même rituel, ce qui crée des liens pragmatiques (marcher dans la même direction) et affectifs (partager les mêmes émotions). En même temps, les groupes ne se mélangent pas et les distances sociales sont mises en valeur au lieu d'être atténuées.

### La « nationalisation » des fêtes

L'Octave et la fête nationale n'ont pas seulement en commun l'identification de groupe, mais procèdent aussi par les mêmes rites, comme la procession, l'utilisation de cierges et de flambeaux, le *Te Deum* solennel

et la commémoration. Ce rituel est très formalisé et chargé de symboles et d'émotions. Noël a aussi ces cérémonies, mais à part la messe de minuit elles se déroulent pour la plupart dans le cadre familial. Les chants de Noël ont largement perdu leur caractère solennel, puisqu'ils sont diffusés en permanence pendant tout le temps de l'Avent par les chaînes radios et les haut-parleurs des magasins. Les chants de l'Octave et l'hymne national, par contre, ne sont guère entonnés en dehors de contextes très précis. Les cantiques de l'Octave sont l'expression sonore de ce que les drapeaux rouge-blanc-bleu de la nef centrale expriment sur le plan visuel : le patriotisme marial.

Pendant la Première Guerre mondiale le chant *Wie unsre Väter flehten* de Nicolas Welter devient une « prière nationale », tandis que *Léif Mamm, ech wees et net ze soen* de Guillaume Weis est frappée d'interdiction en 1942.<sup>4</sup> La suppression des processions et pèlerinages de groupe, ainsi que la mise à mort de membres du clergé luxembourgeois, conduit à identifier la Consolatrice avec la Résistance et, plus tard, avec la Victoire. Lors du cinquantième et



soixantième anniversaire de la Libération, les commémorations se multiplient dans l'enceinte même de la cathédrale et à Marie est offert le titre de *custos memoriae* (gardienne de la mémoire). Tous les ans, la messe pour les anciens prisonniers, déportés et enrôlés de force ne se clôt point par un chant marial, mais par l'hymne national, plus précisément par la quatrième strophe de *Ons Hémecht* qui fait appel à la protection divine.<sup>5</sup>

La force publique est intégrée aux rituels de la fête nationale et de l'Octave. Des membres de la police grand-ducale et de l'armée accompagnent non seulement le cortège du 23 juin et la procession finale, mais ont aussi leur propre parade et leur propre messe, un des temps forts de l'Octave.<sup>6</sup>

À côté de la parade militaire, l'élément le plus solennel de la fête nationale est le *Te Deum* célébré dans le « sanctuaire national » qu'est la cathédrale. Si l'on entend l'hymne national plus souvent dans la cathédrale que lors de remises de prix sportifs, le sport reste néanmoins un domaine de fierté nationale.

Lorsque le champion de tennis Gilles Muller dédie sa victoire du 23 juin au Grand-Duc, Pilo Fonck commente : « 't muss ee keen almoudeschen Nostalgiker sinn, fir esou Gesten z'appréciëren ».<sup>7</sup>

#### Le passé mythique

Les rituels de Noël et de Halloween n'ont pas ce caractère officiel et sont d'autant plus flexibles. Ils reposent sur un brassage d'éléments folkloriques régionaux et d'importations nouvelles tels le sapin et la citrouille. Le prédécesseur de la citrouille, le navet du *Trauliicht*, est dit dater de l'époque celtique. Or, si telle est vraiment la croyance au 19<sup>e</sup> siècle, ne s'agit-il pas plutôt d'une « tradition » influencée par la celtomanie de l'époque ? On assiste aujourd'hui à un phénomène similaire, bien que plus populaire. À la découverte du patrimoine celtique au 19<sup>e</sup> siècle, tel le *Deiwelselter* à Diekirch, correspondent au siècle suivant la fondation d'un club d'athlétisme au nom de Celtic dans la même ville, les festivals des musiques celtiques, la multiplication des pubs irlandais, et *last but not least* Halloween.

Les cadeaux de Noël appartiennent

à une autre « tradition » au fond ancien. L'offrande des tributs par les rois mages souligne le pouvoir suprême du roi nouveau-né. Aujourd'hui, c'est l'enfant-roi, ainsi que toute la société infantilisée, qui sont gorgés de cadeaux. Les offrandes font aussi partie du culte marial, sous forme d'objets *ex-voto* offerts en prière ou en remerciement. Cet aspect du catholicisme est encore pratiqué dans de nombreux lieux de pèlerinage à travers le monde, mais ne se fait plus au Luxembourg. L'explication qu'on nous a donnée est que l'Octave a connu l'évolution inverse de Noël et que l'accent se serait déplacé du matériel au spirituel.<sup>8</sup>

#### LE SACRÉ

##### Le symbolisme de la lumière

La fête païenne d'origine celtique, les deux fêtes chrétiennes et la fête nationale ont en commun la symbolique de la lumière. Le *Trauliicht*, les bougies du sapin de Noël, les cierges qui encadrent l'autel votif de la Consolatrice,<sup>9</sup> les flambeaux du pèlerinage nocturne des hommes, ainsi que la *Liichterprozession* du Rosaire qui se fait à partir de l'église Saint-Michel et la retraite aux flam-

beaux du 22 juin : le symbole de la lumière est omniprésent. C'est un symbole universel de la divinité ou de la spiritualité, car la lumière a permis à l'univers, en le révélant, de sortir du chaos originel, et elle a repoussé l'obscurité dans ses dernières limites.<sup>9</sup> La noirceur de la nuit, condition préalable de la lumière, se retrouve dans les quatre fêtes. Le *Virowend vum Nationalfeierdaag*, Halloween et la Nuit Sainte sont des événements nocturnes en soi. Les deux semaines que dure l'Octave sont marquées par les pèlerinages quotidiens de groupes de gens, dont certains marchent toute la nuit. Même si la plupart se déplacent aujourd'hui en voiture, en bus ou en train, les premiers arrivent au lieu sacré à la naissance du jour. D'après Durand, la quête de l'aube neuve est le sens profond du pèlerinage.

Dans le rituel chrétien le feu joue un rôle important : il est assimilé à la vie, comme en témoigne le feu pascal conservé pendant toute l'année ; il symbolise aussi la sagesse de Pentecôte et la parole divine du buisson ardent. La lumière ne se révèle pas seulement dans le feu,

10- G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* (Paris, 1992, 1<sup>re</sup> éd. 1969), pp. 433, 197, 167-169, 256.  
11- *Wunderwerck* (Trêves, 1648), pp. 26-7, 40-1, 58-60 ; M. Hostert, *Maria der Betrübten Trösterin. Drama in fünf Akten* (Luxembourg, 1902), pp. 44, 53 ; N. Heinen, *Consolatrix Afflictorum. Ein chorisches Spiel* (Luxembourg, c. 1961), p. 37.

mais aussi dans le soleil et dans l'éclat que celle-ci donne à la lune. Dans la tradition médiévale le Christ est constamment comparé au soleil sous les épithètes de *sol salutis* ou *sol invictus*, tandis que la Vierge-Mère est associée à la lune. Le couple soleil-lune est vénéré dans de nombreuses civilisations. Ainsi, chez les Incas, la plus puissante des divinités est la *Mama Quilla*, grande déesse lune, sœur et épouse du soleil.<sup>10</sup> En ce qui concerne la Consolatrice, le livre des miracles fait à plusieurs reprises référence à une lumière mystérieuse émanant de la chapelle du Glacis. Cette lumière surnaturelle est aussi thématisée par les pièces de théâtre de Michel Hostert et de Nicolas Heinen.<sup>11</sup> Par ailleurs, le symbolisme des rayons solaires se rencontre aussi bien dans l'auréole de l'iconographie chrétienne, que dans la couronne, symbole du pouvoir souverain.

### Le cycle calendrier

De par son apparition cyclique, la lune a un contenu symbolique étroitement lié à l'obsession du temps et de la mort. Le calendrier liturgique actuel repose en partie

12- G. Durand, *La foi du cordonnier* (Paris, 1984), pp. 51-76. Pour vérifier certains détails, j'ai consulté *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike* 5 vol. (Munich, 1979) et *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme* (Paris, 1996).

sur le calendrier lunaire juif. Dès le 4<sup>e</sup> siècle l'almanach de Philocalus indique que les fêtes mobiles chrétiennes suivent la tradition juive de la lunaison pascale, tandis que les fêtes fixes, comme Noël, se calquent sur le modèle solaire romain. En prenant pour source et pour inspiration le modèle calendaire de Durand, on mettra nos quatre fêtes en relation avec la division quadripartite de l'année juive, romaine et chrétienne.<sup>12</sup> Les trois calendriers se concordent en effet à célébrer le solstice d'hiver, l'équinoxe du printemps, le solstice d'été et l'équinoxe d'automne. Ce cycle éternel de la vie et de la mort peut-il nous renseigner sur les significations profondes de Noël (naissance du Christ), l'Octave (demande de protection), la fête nationale (apothéose du pouvoir) et Halloween (la fête des morts) ?

Les Romains fêtaient autour du solstice d'hiver les *feriae sementines* et les Saturnales, des fêtes orgiaques comme toutes les fêtes abolissant le temps périmé et la mort. Les réjouissances de Saint Nicolas et de Noël en sont, d'après Durand, la survivance tenace. Saturnus se

confondait parfois avec Janus, la divinité des commencements. La fête juive Hanoukka (littéralement « l'inauguration ») commémore la victoire des Maccabées en 165-163 av. J.-C. et le miracle de la multiplication de l'huile sainte. La fête dure huit jours ; la coutume veut qu'on allume une lumière le premier soir, deux le deuxième, et ainsi de suite. Comme pour la couronne d'Avent, dont on allume une bougie le premier dimanche d'Avent, deux le deuxième dimanche, trois le troisième et quatre le dimanche avant Noël, la cérémonie est essentiellement domestique, mais se fait également à la synagogue, respectivement à l'église. En célébrant la naissance du Christ-Lumière (Jn 1 : 9), Noël est la fête de la lumière et du commencement.

Autour de l'équinoxe du printemps, se tenaient les *feriae robigalium*, fêtes païennes ou agraires, *paganus* signifiant « du village ». Ces fêtes des épis invoquaient contre la rouille, du 'blé : (*robigo*) le génie agraire *Robigus*. Durand y voit une connexion avec les processions des Rogations qui ont lieu à la même date, le 25 avril. S'adresser à une

autorité divine afin de lui demander (*rogare*) protection, guérison ou aide, c'est un thème capital de la vénération mariale en général, et de l'Octave de la Consolatrice des Affligés en particulier. La Vierge-Mère est implorée comme la médiatrice entre Dieu et les hommes. Sa fête se déroule du 3<sup>e</sup> samedi au 5<sup>e</sup> dimanche après Pâques et se situe donc toujours dans la mouvance de Pâques, mais avant l'Ascension du Christ. Pâques est la fête la plus importante du calendrier chrétien et symbolise la victoire sur la mort. Elle est liée par le récit biblique à la fête juive de Pessah, qui commémore la fin de l'esclavage en Egypte. Pessah est aussi une fête agraire célébrant le début de la moisson de l'orge et le début du printemps.

Le jour le plus long de l'année, le solstice de juin, était fêté par les Romains avec les *feriae messis*, fêtes des moissons. Y renvoie le « messidor » du calendrier républicain français et le *Heemout* luxembourgeois. La fête juive de Chavouot est également appelée fête des moissons (*hag ha-Qatsir*). Elle commémore le don de la Loi à Moïse, homologue à la descente du Saint-Esprit sur les

13- Ces mois sont marqués par la nativité de Jean-Baptiste (24 juin), la fête des martyrs Jean et Paul (26 juin), de Pierre et Paul (29 et 30 juin), de « l'apôtre-femme » Marie Madeleine (22 juillet), de Jacques le Majeur (25 juillet). Les mois de juillet et d'août portent par ailleurs les noms de « princes de la terre », Jules César et Auguste.

Apôtres lors de la Pentecôte chrétienne. Or, la loi et la sagesse ne sont-ils pas les attributs mêmes du bon souverain ? N'est-ce pas une jolie coïncidence qu'en 1961 la fête du souverain ait été reportée du 23 janvier au 23 juin, pour des raisons climatiques ? Et pas pour la première fois, d'ailleurs. Comme Benoît Majerus l'a fait remarquer, le Grand-Duc Roi Guillaume III avait aussi changé la date du 19 février au 17 juin, par souci de piété sans doute, son frère étant mourant. N'empêche qu'il sied bien à un souverain de célébrer sa fête au « temps des Apôtres et des princes », comme Durand a nommé les mois de juin et de juillet.<sup>13</sup>

Vient enfin l'équinoxe d'automne, le temps des vendanges, fêté par les *feriae vindemiales* romaines. La fête juive des Tabernacles a également une signification agraire et se combine d'une fête d'action de grâces pour les bénédictions accordées par la nature pendant l'année écoulée. Le *Thanksgiving* américain revêt d'ailleurs la même signification. La fête des Tabernacles (Soukkot) est la troisième fête de pèlerinage durant laquelle les Juifs allaient au Temple de

Jérusalem. Tandis que les deux autres fêtes, Pessah et Chavouot, ont pour homologues chrétiens Pâques et Pentecôte, Soukkot n'a pas d'équivalent chrétien. Le temps « vide » entre le solstice d'été et celui d'hiver est progressivement comblé par le « temps de la Vierge », le mois d'octobre devenant le mois privilégié des fêtes du Rosaire. La Toussaint, par contre, n'est pas une fête automnale au début. Elle se situe le 13 mai, jusqu'à ce que Grégoire VIII la reporte aux temps des morts. En effet, dans les civilisations agraires, après les vendanges intervient un temps de régénération pour la nature et une reprise de souffle pour les hommes qui leur donne le temps de repenser aux morts.

#### La symbiose du sacré et du profane

Le culte des morts est considéré comme l'un des aspects fondamentaux de la piété luxembourgeoise. « Bien qu'il soit difficile d'en suivre les traces et les manifestations à travers les âges, il se peut fort bien que l'origine en remonte à l'époque celtique », écrit l'abbé Heiderscheid. Le nombre des fondations de messes, dont la presque totalité est dédiée aux âmes des défunts, reste

14- A. Heiderscheid, *Aspects de sociologie religieuse* 2 vols. (Luxembourg, 1962), II, pp. 46-48.

15- M. Legrand, « Une religion à la carte ? », in : *Les Valeurs au Luxembourg*, éd. Legrand (Luxembourg, 2002), pp. 535-754, ici : p. 603.

16- Pour tous les chiffres suivants, voir : Legrand, 2002.

stable de 1870 à 1956.<sup>14</sup> Une étude plus récente, réalisée en 1999 dans le cadre des *European Values Studies*, confirme que la mort vient toujours en premier parmi les événements que les habitants souhaitent encore sacraliser religieusement. 76,5% des habitants du Grand-Duché estiment la célébration religieuse des funérailles nécessaire ; le taux s'élève à 65,8% uniquement en ce qui concerne la célébration religieuse du mariage.<sup>15</sup> L'étude ne précise ni l'évolution des fondations de messes, ni celle des veillées nocturnes, dont Heiderscheid précise qu'elles sont « depuis quelque temps ... tombées en désuétude ». Les « excès peu louables » qui, par le boire et le manger, les accompagnent, ne se retrouvent-ils pas aujourd'hui à Halloween ? Ce sont des manières de rendre la mort moins menaçante en l'entourant de rites sociaux. La grande différence est que la mort réelle est totalement absente de Halloween. On la ridiculise en transformant la fête en charivari ou en danse macabre. Il serait intéressant de voir si le fond religieux des histoires de revenants a changé ou si l'expiation des fautes joue aujourd'hui encore un rôle dans ce genre de récits, filmiques ou autres.

Halloween contient-elle une signification religieuse ou mystique ? Noël a-t-il perdu toute sacralité ? L'Octave occupe-t-elle toujours une place prépondérante dans la vie religieuse des Luxembourgeois ? Sous-jacente à ces questions se trouve celle de la fonction de la religion dans la société contemporaine : la religion permet-elle de regrouper toutes les couches de la société, ou est-elle au contraire un facteur de division ? L'individualisation de la société a-t-elle conduit chacun à choisir les éléments qui lui plaisent, en délaissant ceux qui lui sont désagréables ? À défaut d'études qualitatives sur ce sujet, les statistiques peuvent apporter quelques éléments de réponse.

Un des paradoxes apparents de l'étude statistique précitée consiste à montrer que 66% des habitants du Grand-Duché se disent catholiques, tandis que 58% seulement se disent religieux.<sup>16</sup> Ce résultat s'explique si l'on fait la distinction entre catholiques confessants (croyants pratiquants) et catholiques culturels (attachés aux cérémonies). Autre paradoxe : comment se fait-il que 58% des personnes se disent

religieux, tandis que 55% attribuent une importance faible ou nulle à la religion ? En fait, il s'agit de deux questionnaires séparés, le deuxième concerne les valeurs en général, parmi lesquelles la religion vient en septième place sur huit. La santé, la famille, le travail, les amis, la sécurité matérielle et les loisirs sont tous considérés comme plus importants que la religion et que la politique, qui vient en dernier lieu.

Seuls 21% des habitants vont régulièrement à la messe du dimanche ; 12% sont ce qu'on appelle des « saisonniers », ils vont à la messe uniquement à Noël ou à Pâques. Parmi ces « saisonniers », plus d'un tiers ne croit pas en Dieu. Comme on aurait pu le deviner, les bancs bien remplis de la messe de Noël indiquent nullement un regain spontané de dévotion, mais la survivance d'un rite social. En général cependant, les rites et les dévotions sont considérés peu importants par 73% des habitants. Comment expliquer alors que l'Octave – très ritualisée – connaît un regain d'intérêt depuis quelques années ? D'abord, les statistiques précisent que pour 45% des personnes questionnées la

religion apporte aide et confort. Notre-Dame de Luxembourg continuerait donc de jouer son rôle de Consolatrice des Affligés. Par ailleurs, l'étude date de 1999 ; elle précède les attentats du 11 septembre 2001 qui ont créé un climat de peur traditionnellement propice aux regains de ferveur religieuse. La participation à l'Octave a en effet diminué des années 1960 aux années 1990, avant de reprendre il y a quelques années.

Au 17<sup>e</sup> siècle une des fonctions de la chapelle mariale du Glacis était de protéger la forteresse. Une croyance similaire veut que les citrouilles de Halloween tiennent à l'écart les mauvais esprits. On en trouve des survivances dans le fait qu'aujourd'hui encore, les citrouilles illuminées sont placées sur les seuils des maisons, les vérandas et les fenêtres, leurs yeux scintillants tournés vers l'extérieur. La superstition est un phénomène impossible à saisir uniquement à l'aide de statistiques. L'étude européenne livre néanmoins un indice précieux : 22% des résidents du Luxembourg ont un porte-bonheur et 15% sont convaincus que ce porte-bonheur protège et aide.

Les conclusions que Michel Legrand tire de ces évaluations statistiques sont, en résumé, que le sentiment religieux s'est affaibli et qu'on assiste à un processus de « recomposition ». De plus en plus de gens se déclarent non-religieux ou athées. Si au Grand-Duché la croyance en la vie après la mort reste un peu plus élevée que chez ses voisins, ce constat est nuancé par une plus grande hésitation à croire à l'enfer et au paradis et par une adhésion un peu plus élevée à la réincarnation. L'individualisme et la réflexivité sont en train de prendre le dessus sur l'esprit de communauté et le passéisme traditionnels. On aboutit à une « religion à la carte » où chacun choisit, parmi les différentes religions et spiritualités, ce qui lui convient. Le subjectivisme et le relativisme sont à la base de ce nouveau sentiment religieux postmoderne (ou ultramoderne).

Ces conclusions s'appliquent uniquement en partie à nos quatre fêtes. Les rituels ont été modifiés constamment, mais est-ce qu'ils se sont individualisés ? Halloween, d'importation récente, est un effet de mode (et donc de groupe), plutôt

qu'un choix individuel. Noël offre de grandes résistances à l'individualisme. Passer Noël seul est pratiquement considéré un anathème. Le pèlerinage, par contre, convient à l'homme « postmoderne » puisque c'est un acte de déplacement, voire de dépaysement, accompli de manière volontaire, autonome, flexible et individuelle.<sup>17</sup> Mais l'Octave ne s'ouvre que lentement à ce nouveau type de pèlerinage. L'échec partiel de la tentative de 1995 de marcher en « peuple de Dieu » a montré que les différentes identités de groupe sont encore très fortes. En ce qui concerne la fête nationale, la fête de la veille est très « à la carte », même si la plupart des gens ne se déplacent pas seuls, mais en famille, en bande d'amis ou en couple. La fête du 23 juin, par contre, reste un événement de groupe pour ceux qui défilent, aussi bien que pour ceux qui regardent.

Une autre caractéristique de la « postmodernité » qui marque les quatre fêtes est la mondanéisation. Halloween est en petit ce que Noël est en grand : une vaste campagne de marketing. Dès que Halloween est passé (au plus tard), les magasins

se lancent dans l'offensive la plus importante de l'année. Comme Anne-Laure Letellier l'a montré, le chiffre d'affaires réalisé en novembre et en décembre détermine souvent le bilan final des détaillants. Au Luxembourg le glissement de la fête de Saint Nicolas à la fête de Noël s'est accompagné d'une véritable « cadomanie », qui se déverse désormais non seulement sur les petits, mais sur les personnes de tout âge, qu'ils soient parents, amis ou collègues de bureau. L'évolution du type de cadeau qui est offert est difficile à évaluer. En tout cas, la commercialisation des fêtes religieuses ne date pas d'hier. La vente d'objets de dévotion se fait dès les débuts de l'Octave mariale et le *Mäertchen*, établi à la Place Guillaume au 19<sup>e</sup> siècle, est devenu une constante du pèlerinage. Les « soldes d'Octave » avec lesquelles les commerçants de la ville essayaient d'attirer les pèlerins ont cependant tendance à se rarifier ces dernières années, tandis que l'intérêt commercial autour de la fête nationale s'est ravivé. Même si le 23 juin est un jour chômé, les vitrines, surtout de petits magasins de village, sont décorés pendant plusieurs jours

dans les couleurs nationales, accordant une place d'honneur au portrait du couple grand-ducal. Le lien avec la fête nationale est aussi explicite dans certaines publicités de producteurs de boissons « typiquement luxembourgeoises », publiées aux alentours du 23 juin.

Les aspects sous lesquels on a examiné les quatre fêtes relèvent de phénomènes culturels fondamentaux, tels le développement de l'identification de groupe et de la conscience historique, ainsi que les rapports entre religion et société de consommation, qui nécessiteraient davantage de réflexion et de recherche. Les continuités qu'on a décelées nous permettent-elles de parler de « coutumes ancestrales » ? À part Halloween, cela pourrait se justifier, si l'on tient compte du fait que ce sont toujours les hommes du présent qui choisissent parmi leurs ancêtres ceux dont ils se considèrent les héritiers. Avec l'accélération du temps qui caractérise la modernité (et d'autant plus la postmodernité), un besoin croissant se fait sentir de repères intangibles, « naturels » comme les ancêtres, « immuables » comme le passé commun, ou

« inimitables » comme les coutumes.<sup>18</sup> Comme le « fond du temps » consacre la vénérabilité d'une coutume, celle-ci se caractérise par la référence au passé, si ce n'est en imposant la répétition du rituel. En même temps, toutes les « traditions » sont basées en partie sur des « inventions », puisque elles seules permettent la réactualisation, et donc la survie, de ces fêtes.