

Introduction

« Car il avait fait beaucoup de guérisons, si bien que tous ceux qui souffraient de quelque mal se précipitaient vers lui pour le toucher¹. »

Marc 3, 10.

« L'invention de l'imprimerie est le plus grand événement de l'histoire. C'est la révolution mère. C'est le mode d'expression de l'humanité qui se renouvelle totalement, c'est la pensée humaine qui dépouille une forme et en revêt une autre, c'est le complet et définitif changement de peau de ce serpent symbolique qui, depuis Adam, représente l'intelligence². »

Victor Hugo, *Notre-Dame de Paris*.

Les deux premiers textes cités ci-dessus semblent contradictoires. Le premier, tiré de l'évangile de Marc, présente Jésus comme un thaumaturge, qu'il suffit de toucher pour obtenir la guérison de ses maux physiques, comme cela se produit quand on touche les reliques d'un saint, au cours d'un pèlerinage, ou quand le roi thaumaturge « touche » un scrofuleux pour le guérir³. On a donc l'impression que le pèlerinage fait appel aux sens, en particulier au toucher d'un thaumaturge pour obtenir de manière quasi-magique une guérison. Le deuxième texte, rédigé par Victor Hugo, loue l'imprimerie, l'invention qui a bouleversé le monde de la communication et de la diffusion des idées. Cette invention fait appel à l'activité intellectuelle, cérébrale, voire solitaire. Les deux démarches semblent s'opposer. Pourtant, un troisième texte semble réconcilier les deux :

« Il est bien raisonnable, cher lecteur, qu'ayant entrepris un si long voyage pour venir visiter ces lieux saints que vous ayez quelque Mercure [un livre de pèlerinage], ou plutôt quelque ange Raphaël qui vous accompagne en votre pèlerinage⁴. »

1. Évangile selon saint Marc, chap. 3, verset 10.

2. HUGO V., *Notre-Dame de Paris*, Paris, 1972, p. 234.

3. La formule exacte est : « Le roi te touche, Dieu te guérit (ou guérisse) ».

4. REBOUL V., « Au dévot pèlerin », *Le pèlerinage de Saint-Maximin et de la Sainte-Baume*, 2^e éd., Marseille, Garcin, 1673, p. 5.

Ce texte est tiré de l'ouvrage d'un dominicain sur le pèlerinage à la Sainte-Baume en Provence, qui associe le livret imprimé à la démarche de pèlerinage. Il le compare à l'ange Raphaël qui accompagne les voyageurs. Il montre que l'association entre ces deux systèmes culturels, a priori opposés, semble avoir réussi.

Tel est notre objet d'étude : analyser la naissance des livrets de pèlerinage – entendus comme tout imprimé de plus de deux pages⁵ –, du xv^e siècle à la Révolution française, qui recharge en sacralités un sanctuaire. Il fait passer d'un système culturel basé sur le mythe, à un autre basé sur la raison, car les modes de pensée ne sauraient être indépendantes des moyens de pensée⁶, et de leurs supports, comme l'imprimerie. Lu à domicile, et emporté dans sa poche pour la route, il permet au pèlerin une visite spirituelle des lieux.

Il faut cependant distinguer deux choses, la période moderne qui correspond aux xv^e-xviii^e siècles et que nous étudions, et la modernité au sens sociologique. Celle-ci correspond à la conquête de l'autonomie de l'individu-sujet, en opposition à une société traditionnelle dans laquelle un code global de sens s'impose à tous de l'extérieur. La modernité place dans l'homme lui-même le pouvoir de fonder l'histoire, la loi et le sens de ses propres actes⁷. Elle s'est développée dans la période moderne, mais elle a pu aussi reculer. L'imprimerie a pu favoriser son développement sur le long terme en créant un individualisme certain, tout comme elle a pu le freiner, en particulier quand l'Église catholique demande aux évêques d'authentifier les miracles historiques dans les années qui ont suivi le concile de Trente.

Il est indispensable de commencer par traiter de l'anthropologie du pèlerinage, bien analysée par Alphonse Dupront⁸ et par Françoise Dunand⁹. Elle connaît un regain de pratique depuis trente ans avec le retour des pèlerinages à Saint-Jacques de Compostelle. Ce besoin des hommes dépasse l'Occident, puisqu'on le retrouve depuis cinq millénaires sur six continents.

Nous commencerons par présenter le cadre de réflexion de la culture orale des pèlerins, à savoir celle du mythe ; ensuite les besoins des hommes qu'il veut satisfaire ; puis le cadre du décor des pèlerins, qui suscite chez eux des sentiments particuliers (le lieu du sanctuaire, le légendaire et l'objet sacré). Enfin nous suivrons le pèlerin dans sa démarche : le temps du pèlerinage, les rites propitiatoires qu'on réalise au sanctuaire, les ex-voto qu'on y dépose. Ces dispositions intérieures du pèlerin permettent de comprendre

5. Le livret de pèlerinage le moins épais concerne Saint-Marcoul de Corbeny et comporte quatre pages : *Avertissement à ceux qui viennent honorer le glorieux saint Marcoul dans l'église du prieuré de Corbeny, au diocèse de Laon*, slnd, 4 p.
6. GOODY J., *The domestication of the savage mind*, 1977, trad. *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Éd. de minuit, 1979, p. 4.
7. HERVIEU-LÉGER D., *Le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion, 1999, p. 30.
8. DUPRONT A., *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris, Gallimard, 1987, 541 p.
9. DUNAND F., « Lieu sacré païen et lieu sacré chrétien : autour des pèlerinages », dans BOESPFLUG F. (dir.), *Le comparatisme en histoire des religions (colloque, Strasbourg, 1996)*, Paris, Cerf, 1997, p. 240.

l'élaboration des livrets de pèlerinage quand apparaît l'imprimerie au xv^e siècle.

Le cadre de la réflexion : les mythes

La naissance des pèlerinages est liée à l'expérience du sacré qui fait partie de l'expérience humaine¹⁰.

Les récits des origines sont associés à la pensée mythique, que Paul Ricoeur synthétise de la manière suivante :

« Un récit traditionnel portant sur des événements arrivés à l'origine des temps, et destinés à fonder l'action rituelle des hommes d'aujourd'hui et, de manière générale, à instituer toutes les formes d'action et de pensée par lesquelles il se comprend lui-même dans son monde¹¹. »

Dans le mythe, nous avons une histoire sainte, c'est-à-dire la relation d'un événement primordial qui a constitué une irruption du sacré, créatrice ou transformatrice du monde. Le récit fournit à l'action humaine des modèles. Il se veut archétype et exemplaire. Tout mythe est une hiérophanie. Il existe plusieurs types de mythes. Les mythes de renouvellement prennent appui sur les mythes d'origine, en préconisant un retour à une situation initiale. C'est le mythe de renouvellement qui intéresse le plus toute recherche sur le pèlerinage¹².

Le mythe est un langage, et un message. Paul Ricoeur pense que les mythes se sont déroulés au temps primordial, dans la nuit des temps. Le mythe est un élément de la mémoire de l'humanité. Le récit mythique apporte un message, il donne le « pourquoi » des faits dans un langage symbolique, et ne démontre pas le « comment » dans un langage rationnel et logique. Il rappelle un modèle fondateur qui oriente la vie de l'homme. On peut puiser des modèles identitaires dans les livrets de Notre-Dame de Liesse, où les trois croisés résistent au sultan qui veut les convertir de force à l'islam, mais ce sont eux qui convertissent sa propre fille au christianisme. Ce récit s'est passé dans les temps primordiaux, et on ne peut plus revenir en arrière.

L'espace sacré est central. L'objet médiateur (statue, reliques, tableau...) est sorti de l'usage profane et revêtu de sacralité. Tout pèlerinage se situe dans un espace sacré. Dans l'expérience profane, l'espace est homogène, mais il n'en va pas de même dans une hiérophanie (apparition mariale par exemple...) où un centre se constitue, créé par la manifestation du sacré.

10. CAMPS G., « La naissance du sentiment religieux durant les temps préhistoriques et les premiers pèlerinages », dans CHÉLINI J., BRANTHOMME H., *Histoire des pèlerinages non chrétiens*, Paris, Hachette, 1987, p. 25.

11. RICOEUR P., *Finitude et culpabilité*, t. 2, La symbolique du mal, Paris, Aubier, 1960, t. 2, p. 12-13.

12. RIES J., « Pèlerinages et pensée mythique », dans CHÉLINI J., BRANTHOMME H., *Histoire des pèlerinages non chrétiens, op. cit.*, p. 36.

Dans les mythes, cette notion de centre est permanente : temples, grottes, églises, montagnes, bois, sources, fleuves, et semble trahir chez l'homme le désir de se trouver en permanence dans une zone qui lui permet de communiquer avec le « Ciel ».

Tout accès à ce centre a une valeur initiatique car il permet de passer du profane au sacré, de l'éphémère à la durée. Dans les mythes, l'approche rituelle d'un centre est comparée à la conquête d'une existence nouvelle, réelle, durable. Les pèlerins empruntent des routes souvent parsemées de périls, qui doivent les conduire vers les hauts lieux sacrés où ils rencontrent le divin. Ces lieux peuvent être des sources ou des fleuves, dont l'eau vivifiante est créatrice et purificatrice. D'autres pèlerinages se dirigent vers des sommets – comme au Puy-en-Velay –, dont le symbolisme est lié à un séjour divin, à la rencontre avec le Ciel.

Les itinéraires parcourus et les chemins des pèlerins sont significatifs : on ne choisit pas des routes faciles, car il s'agit d'une véritable conquête à réaliser.

Le temps sacré du pèlerinage permet aussi de retrouver la pureté originelle : il devient le temps du pardon des péchés, de la suppression de toute souillure, et du renouveau intérieur.

Par son cheminement dans le temps sacré, le pèlerin entre dans une existence renouvelée. Devenu contemporain de l'événement fondateur, il est déchargé de ses fautes en vue d'une vie nouvelle. Ainsi le pèlerinage devient symboliquement le temps d'une nouvelle naissance spirituelle.

La pensée mythique est donc construite par l'adhésion à ce qui est de l'ordre du légendaire et du rite, et par la conformité de l'expérience collective à la loi ancestrale. La religion est cyclique, et toute nouveauté – comme la réforme protestante au XVI^e siècle, ou la réforme catholique au XVII^e siècle – est perçue comme hérétique par les personnes ayant une pensée mythique, car la religion ancienne place le présent dans une dépendance absolue envers le passé. Dans ce mode de pensée, la nature est intangible, et la religion permet l'intangibilité de l'ordre du monde. Le divin est un élément structurant omniprésent, par exemple dans la gestion de la maladie. La royauté traditionnelle a sa place dans ce monde ancien car cette institution réunit la terre au Ciel. Mais avec la naissance de l'État moderne, la monarchie prend en charge le destin collectif qui auparavant appartenait à la religion « héritée », pour reprendre l'expression de Marcel Gauchet. L'État devient le reflet de cette autonomisation du monde terrestre. Ce tableau ne donne qu'une tendance générale, différente selon les lieux et les temps, et qui peut connaître des retours en arrière. Mais la tendance générale est permanente.

Les besoins permanents des hommes

Dans ce premier temps qui présente le temps long dépassant les trois siècles de l'époque moderne, le pèlerinage est une démarche volontaire et libre de tout croyant. Il remplit différentes fonctions : expérience de rencontre avec le monde divin ; chemin de perfection où l'homme apprend à mieux se connaître ; retour à la pureté originelle par les indulgences associées aux sanctuaires depuis le ^{xiv}^e siècle ; guérisons des maladies... De tous ces besoins, la guérison des fléaux est la mieux connue, grâce à l'abondance de sources qu'elle a laissées, et dont nous allons parler.

L'univers des hommes est un univers hostile. Les hommes sont sujets aux maladies. François Lebrun rappelle qu'un enfant sur quatre meurt avant un an, que l'espérance de vie à la naissance est de 28 ans : ces deux chiffres caractérisent la démographie de la France du ^{xviii}^e siècle¹³.

« Les saints auxquels on promet un voyage » est le titre d'une partie de l'ouvrage d'un ethnologue du ^{xx}^e siècle¹⁴, qui montre l'importance du voyage pour obtenir une guérison.

On reproche quelquefois aux ethnologues, comme Arnold van Gennep, de ne pas dater précisément les traditions qui donnent la spécialisation de tel saint pour guérir de telle maladie. Nous avons utilisé les travaux de Van Kraemer, qui cite des sources de la fin du Moyen Âge, ou de l'Ancien Régime, comme Rabelais, Henri Estienne ou Godefroy¹⁵.

Il est quelquefois difficile d'identifier une maladie quand on ne connaît que son symptôme : quand on parle de « fièvre quarte », de quelle maladie s'agit-il ? De même, les saints n'ont pas toujours été spécialisés dans la guérison de telle maladie, et sont longtemps restés généralistes jusqu'au ^{xiii}^e siècle. C'est à cette époque qu'ils se spécialisent, suivant différents critères : le saint – quelquefois imaginaire – peut être vénéré dans un lieu dont le nom rappelle sa spécialisation. Ainsi, la sainte Face de Laon guérit des maladies d'yeux, car elle est vénérée au monastère de Monstr'œil-les-Dames en Thiérache, et ensuite à la Neuville près de la ville de Laon. La spécialisation peut également provenir de jeux de mots (« saint Méen – prononcez “mains” – guérit de la gale des mains », sainte Claire soigne les maux d'yeux...). La spécialisation provient aussi du légendaire : saint Brice soigne les enfants en retard de langage car, comme on l'avait accusé d'avoir engrossé une jeune femme, le bébé s'est tourné vers lui à la naissance pour lui dire : « Tu n'es pas mon père¹⁶. » De même, saint Bande peut guérir de

13. LEBRUN F., *Se soigner autrefois. Médecins, saints et sorciers aux ^{xvii}^e et ^{xviii}^e siècles*, Paris, Seuil, 1995, p. 7.

14. LEGROS É., « Les maladies portant le nom du saint guérisseur », *Enquêtes du musée de la vie wallonne. Bulletin questionnaire*, 1952, t. 6, p. 71.

15. Voir VAN KRAEMER E., « Les maladies désignées par le nom d'un saint », *Societas Scientiarum Fennica, Commentationes Humanarum Litterarum*, XV, 2, Helsinki, 1949.

16. Pour plus d'informations sur les spécialisations des saints, voir les ouvrages parus au moment de « la crise de la conscience européenne » (vers 1680-vers 1720), comme celui de THIERS J.-B., *Traité des superstitions*, 1679.

la syphilis, car son nom évoque cette maladie, de même que saint Phallier en Berry, dont le nom évoque le sexe masculin, peut rendre les femmes fécondes. Par ailleurs, il existe des saints de confréries de métier : saint Fiacre est le patron des corporations de jardiniers, ce qui ne l'empêche pas d'être un saint guérissant des hémorroïdes.

Cette spécialisation a ses limites : aucun saint n'a de monopole, et certaines maladies sont guéries par des saints différents, comme l'ergotisme, l'épilepsie ou l'hydropisie. À partir de la fin du Moyen Âge et de la réforme catholique, la Vierge Marie devient le remède universel contre toutes les maladies du corps et de l'âme.

Les saints qu'on invoque sont de puissants thaumaturges, comme Jésus, ou saint Paul dont les pouvoirs avaient fait dire aux païens : « Les dieux sont descendus vers nous¹⁷. » Les saints peuvent même devenir vindicatifs, et se venger puisqu'ils ont un pouvoir sur telle maladie : tout comme ils peuvent la retenir, ils peuvent l'envoyer. Grégoire de Tours rappelle qu'un homme, ayant parlé avec mépris de saint Martin et de saint Martial, devint immédiatement sourd et muet, et mourut dans sa démente. Rabelais note dans *Gargantua* que saint Antoine mettait le feu aux jambes, saint Eutrope faisait des hydropiques, saint Gildas des fous, saint Genou les gouttes. Henri Estienne se joint aux moqueurs de ces croyances, et indique le *do ut des* qui relie les foules au saint, opposé à la foi gratuitement donnée par Dieu aux protestants.

Le décor de la rencontre avec le monde divin

Les cadres de la rencontre avec le monde divin sont au nombre de trois, selon une typologie définie par Dupront¹⁸ : le lieu ou « locus » du sanctuaire, le légendaire qui raconte les origines du pèlerinage, et l'objet sacré ou « imago ».

Des lieux où souffle l'Esprit

Les sanctuaires peuvent être liés au cadre naturel, ou être la conséquence d'événements historiques.

L'importance de la nature est essentielle. « Il est des lieux où souffle l'esprit », écrivait Maurice Barrès, député lorrain sous la III^e République, pour désigner la colline de Sion dans son roman intitulé *La colline inspirée*. Ce lieu de culte marial est un ancien sanctuaire païen, temple au dieu Mercure, qui rappelle l'importance des « lieux cosmiques » chers à Dupront, et qui favorisent l'apparition du sacré. Ce sentiment du sacré, appelé « thambos » chez les Grecs anciens, s'accompagne d'une terreur confuse

17. Actes des apôtres, 14, 11.

18. DUPRONT A., *Du sacré. Croisades et pèlerinages...*, op. cit.

devant une nature régie par les dieux, qui permettent de favoriser les aspirations humaines les plus élevées comme les plus prosaïques. Les sociologues du religieux – Mircéa Éliade ou Danièle Hervieu-Léger – insistent sur cet aspect des choses. Le dominicain Vincent Laudun, auteur d'une topographie mariale au XVII^e siècle, note que Notre-Dame du Puy-de-Dôme est située « en un endroit éminent, à la façon de la plupart des lieux de dévotion¹⁹ », tout comme le lieu d'Alise-Sainte-Reine est situé sur une colline à 450 mètres de hauteur. Un autre thème récurrent est celui de l'ingratitude des terrains avant que la Vierge Marie ne les féconde de ses grâces, par exemple à Notre-Dame de Guaraison²⁰.

L'expérience du seuil entre les sphères humaine et terrestre constitue le cœur de la vie religieuse des sanctuaires, et la certitude d'une ouverture sur la transcendance est donnée par des signes extraordinaires qui mettent le pèlerin en condition. Le pèlerinage est un parcours qui permet une ouverture, où les obstacles sont essentiels. Au Puy-en-Velay, à Rocamadour, ou à Notre-Dame des Ardilliers de Saumur, la verticalité est importante. L'eau déversée par une source est aussi présente au bas de la falaise des Ardilliers, où elle a touché la statue miraculeuse au moment de son invention. L'eau est encore présente à Liesse, où elle a touché la Vierge noire au moment où elle est arrivée sur ce lieu, îlot entouré de marécages. On la retrouve au Mont-Saint-Michel, une île entourée de la mer, qui semble marquer la fin du monde habité. Du reste, les fontaines de pèlerinage se situent souvent aux seuils qui marquent le passage du monde familial au monde extérieur.

L'importance de l'histoire est grande. À cette strate des sanctuaires préchrétiens, s'ajoute celle du christianisme, souvent sur les mêmes lieux. Ce peut être le souvenir d'une victoire, comme Notre-Dame de Bon-Secours qui devient un lieu de mémoire lorrain sur le lieu de la défaite des Bourguignons après la bataille de Nancy de 1477. On y organise des manifestations liées à l'histoire du duché, et Stanislas Leczcinski y est enterré. De même à Lille, en 1647, Notre-Dame des Miracles devient un lieu de mémoire où l'on remercie la Vierge d'avoir prêté main-forte aux habitants, à faire échouer le siège des Français de 1638.

L'impact des légendaires

Les légendaires, c'est-à-dire les récits des origines des sanctuaires, forment le deuxième élément constituant le psychisme de la rencontre. Il est important de connaître la vision du monde véhiculée par ces textes, car certains ont été contés ou chantés sur les routes des pèlerinages pendant plusieurs siècles, avant d'être rédigés à la main, puis imprimés en grand

19. MAES B., *Pèlerinages et sanctuaires mariaux au XVII^e siècle. Manuscrit du père Vincent Laudun dominicain*, Paris, CTHS, 2008, p. 197.

20. *Ibid.*, p. 180-188.

nombre. L'exemple le plus caractéristique est celui du légendaire de Liesse, couché par écrit vers 1490, publié à de nombreuses reprises au XVI^e siècle jusqu'en 1601 dans les mêmes termes, et publié de nouveau en 1602 avec un légendaire plus conforme aux idéaux de la réforme catholique qui se diffusent dans la société²¹. Le genre littéraire de ces légendaires est proche de celui des mythes. Ils racontent de manière irrationnelle l'origine des sacralités des pèlerinages ; ils garantissent la stabilité du monde où vit le pèlerin, car les événements qu'ils rapportent ont eu lieu il y a longtemps, et sont irréversibles.

Les topoi qu'utilisent ces légendaires nous révèlent des aspects du monde merveilleux des pèlerins, tel le récit d'un transport miraculeux accompagnés d'une libération – la téléphorie – de l'Orient jusqu'en Occident, par exemple celle des trois croisés de Liesse ou du sire Cunon de Réchicourt à Saint-Nicolas de Port. Autre symbole, celui du dragon représentant l'idolâtrie, que ce soit à Notre-Dame des Ardilliers où il est tué par saint Florent protecteur de Saumur, ou de Marie-Madeleine à la Sainte-Baume en Provence.

Les translations d'objets d'Orient en Occident sont révélatrices du psychisme des pèlerins du Moyen Âge. L'Orient, d'où viennent les Vierges noires de Liesse et du Puy, ou la phalange de saint Nicolas vénérée à Port, apparaît comme une source essentielle de sacralités. Dans le légendaire de Liesse, le pèlerin peut s'identifier au croisé qui part vers l'Orient, et le pèlerinage devient une transmutation. Les deux Vierges noires de bois oriental sont une partie de la Terre sainte – ou même du Ciel dont ce lieu est réputé plus proche – rapporté en Occident. À partir de la chute des États latins d'Orient avec la prise de Saint-Jean d'Acre en 1291, la piété des fidèles s'oriente vers ces parcelles de l'Orient que sont la relique de saint Nicolas de Port évêque de Myre, ou les Vierges noires.

Une autre fonction essentielle des légendaires est d'expliquer la topographie sacrale, c'est-à-dire les pôles saints qui peuvent permettre la rencontre avec le divin, et devenir un pôle de guérison. Ils décrivent les vertus spirituelles et thérapeutiques du sanctuaire et expliquent le nom sous lequel le saint est invoqué. Ainsi la « pierre des fièvres » du Puy guérit depuis les générations apostoliques, alors qu'elle a rendu la santé à une femme fiévreuse, et la fontaine des Ardilliers, depuis l'invention de la *Pietà* au XV^e siècle ; le pouvoir de guérison de la Vierge de Liesse l'emporte sur celui de beaucoup d'autres puisque son légendaire rapporte qu'elle a été sculptée au Paradis par les anges...

Les légendaires contribuent à la définition d'une identité collective. Tout d'abord, par la production des ancêtres auxquels on souhaite s'identifier.

21. Pour alléger l'importance des notes infrapaginales, nous nous permettons de renvoyer le lecteur à la liste des livrets de pèlerinages du XV^e au XVIII^e siècles qui constituent notre corpus, et qui sont reproduits en fin d'ouvrage, dans la partie « Sources imprimées locales ».

C'est avec bravoure que combattent les trois croisés de Liesse, modèle identificatoire. Ces ancêtres prennent part à la production de l'étranger, de l'autre, qui constitue un contre-modèle, car les musulmans qui emprisonnent les chevaliers de Liesse sont des chrétiens au négatif : voleurs et fourbes.

Les récits de ces légendaires se passent dans les temps anciens, ceux des générations apostoliques qui ont vaincu le paganisme – comme pour Le Puy, la Sainte-Baume ou saint Florent – ou celui des croisades. Les auditeurs de ces légendaires vivent dans un monde « plein » de sacré, où le merveilleux est à portée de main. Ils fournissent des modèles à imiter ou à rejeter, participant ainsi à la construction du sentiment d'identité²², et donnent de l'assurance contre les frayeurs²³. Le légendaire a plusieurs fonctions : faire rêver son auditoire en le plongeant dans l'univers des croisades, ou l'édifier et l'enseigner en lui montrant des hommes à imiter.

Les réceptacles du sacré

L'« imago » – ou l'objet dont la *virtus* permet la guérison – est le troisième élément constitutif du pèlerinage. Il est important de présenter leur description, de préciser les liens qu'ils entretiennent avec la société, de voir l'usage qu'on en faisait, et de distinguer les différentes générations de reliques.

Pour qu'un objet produise des miracles – qu'on appelle encore « merveilles » au XVII^e siècle – il faut qu'il ait été en contact avec le monde divin. Il peut s'agir de reliques de l'incarnation du Christ (saint Prépuce au Puy, sainte Larme à Vendôme...), des saints (soulier de la Vierge à Soissons, chef de saint Jean-Baptiste à Amiens...), statues de Marie (Vierges noires au Puy ou à Liesse, *Pietà* à Saumur), hostie rue des Billettes à Paris ou à Faverney en Haute-Saône.

Parmi les plus anciennes statues de Marie figurent les Vierges noires. Elles présentent toutes les mêmes caractéristiques : frontalité du groupe mère-enfant, attitude hiératique, regard immobile. Ces statues dites *Sedes sapientiae*, trônes de sagesse, présentant devant elles, face au peuple, le logos éternel, ont un impact sur la vie collective. Petites, de 50 à 80 cm, cachées derrière des robes en forme d'abat-jour qui les soustraient entièrement au regard, elles produisent mystère et sacré, et révèlent l'usage qu'on en fait : elles ne sont pas destinées à être vues, mais à être touchées, comme les reliquaires. Ces Vierges-mères, qui autrefois ont christianisé des cultes chtoniens, apparaissent protectrices et fécondes, comme la terre elle-même. Cette couleur noire est celle des cèdres rapportés d'Orient à l'occasion des croisades. Leur matériau imputrescible et qui résiste au feu confirme leur

22. ÉLIADE M., *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1993 (1^{re} éd. 1963), p. 12.

23. GÜNTER H., *Psychologie de la légende. Introduction à une hagiographie scientifique*, Paris, Payot, 1954, p. 316.

caractère divin et immortel. Le bois de la Vierge noire du Puy l'a fait comparer à l'arche d'alliance sculptée dans le cèdre. Cette comparaison révèle l'image que les hommes de la fin du Moyen Âge se font de cette statue : tout comme l'arche d'alliance contenant les tables de la Loi, descendue du Ciel et donnée à Moïse au Mont-Sinaï, cette statue doit son pouvoir de guérison au fait qu'elle est d'essence divine, symbolisant l'alliance entre les hommes et un Dieu avec lequel on peut dialoguer, et qui manifeste son attention par ses miracles.

La manifestation du divin qui est imprimée dans les livrets de pèlerinage peut prendre d'autres formes. L'invention – ou découverte – de statues en font partie. Les topographies mariales du XVII^e siècle révèlent la découverte de statues après les troubles de la guerre de Cent Ans – c'est le cas à Notre-Dame des Ardilliers en 1454 – ou après les guerres de Religion. En effet, quand les paysans remettent en culture les terres gagnées par les ronces, leur bœuf, dit-on, reste immobile, voire s'agenouille, devant l'objet trouvé²⁴.

La manifestation du divin peut aussi provoquer l'animation d'une statue déjà en place. C'est le cas à Rennes dans l'église Notre-Dame des miracles et vertus – aujourd'hui basilique Saint-Sauveur – pendant la guerre de Cent Ans, où la statue de la Vierge s'anime pour montrer du doigt l'endroit où devait déboucher la mine creusée par l'ennemi anglais.

Le monde divin, c'est aussi l'hostie consacrée. Les miracles eucharistiques se multiplient depuis le concile Latran IV de 1215 où le magistère affirme le dogme de la transsubstantiation : quand le prêtre célébrant la messe prononce les paroles « Ceci est mon corps » et « Ceci est mon sang », le pain et le vin deviennent en substance corps et sang du Christ. D'où les multiplications de miracles eucharistiques dont les plus connues sont celui des Billettes à Paris sous Philippe le Bel en 1390, et celui de Favorney en 1608 dans le diocèse de Besançon.

Les apparitions mariales ne sont pas l'apanage de l'époque contemporaine, on en parle déjà sous l'Ancien Régime. Elles constituent « un événement sacré qui n'appartient ni au cycle liturgique du calendrier marial (comme la Nativité), ni au cycle des dévotions quotidiennes (comme l'Angelus) ». L'apparition est un objet extérieur perçu par les sens (la Vierge Marie est vue, elle parle...), et non une vision qui reste intérieure : elle est une « manifestation sensible attestée publiquement²⁵ ». Le père Laudun en cite à Notre-Dame de Nazareth à Plancoët, à Notre-Dame de Garaison, au

24. MAES B., *Pèlerinages et sanctuaires mariaux...*, *op. cit.* Laudun compte six récits d'invention : Betharam (p. 189-190), Buglose en Gascogne (p. 194), Palière dans le Vaucluse (p. 378-380), Notre-Dame de Grâce à Pradelles (p. 202), Notre-Dame de Grâce à Burguière (p. 221-222), Notre-Dame de Grâce à Gignac (p. 378-380). Le phénomène a été bien analysé par PROVOST G., *La fête et le sacré. Pardons et pèlerinages en Bretagne aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Cerf, 1998, p. 164-168.

25. BOUTRY P., « Dévotions et apparitions : le "modèle tridentin" dans les mariophanies en France à l'époque moderne », *Siècles*, 2000, n° 12, p. 115.

Puy-en-Velay, à Notre-Dame du Pomier à Beaucaire, à Notre-Dame du Laus, à Notre-Dame de Grâce en Provence, et à Notre-Dame de Consolation dans le Vaucluse.

Viennent enfin les reliques des saints, qui ont une importance énorme dans l'histoire des pèlerinages. Certains corps retiennent l'attention des hagiographes, car leur enveloppe charnelle reste entière et ne connaît aucune corruption après la mort du saint. Le jésuite Ribadeneyra écrit dans *Les fleurs des vies des saints et des festes de toute l'année*²⁶, que le corps de Roseline de Villeneuve, morte en 1329, est retrouvé intact longtemps après sa mort. Cette attention portée à l'incorruptibilité se retrouve en permanence dans l'histoire du christianisme : chez saint Antoine de Padoue, saint François-Xavier... La mort perd ici sa brutalité, et le visage du défunt est serein, comme si l'absence de corruption était synonyme d'immortalité. Ces corps imputrescibles sont couleur de miel, dégagent un parfum surnaturel, une « odeur de sainteté ».

Ces phénomènes montrent qu'on n'est pas dans un monde naturel, mais sacré. L'éternité est consubstantielle à l'idée de sacré : « La préhension de la durée quant à un fait de sacralité est celle du toujours », et « leur datation normale, à travers quelque niveau plus ou moins mythique, c'est l'immémorial²⁷ ». On rejoint ici le temps du mythe qui est l'éternité, qu'on tente de rejoindre dans les sanctuaires où les indulgences permettent d'être lavé de son péché, comme l'enfant au moment de son baptême.

Après cette description des aspects des objets sacrés, il en faut en scruter les générations successives.

Les générations de reliques sont nombreuses. Toute paroisse possède au moins une relique, la pierre d'autel sur laquelle se déroule le sacrifice de la messe²⁸. Ces reliques sont des corps vivants et non des ossements desséchés. Elles sont sources de vie, qu'on souhaite garder car elles protègent la communauté – comme sainte Geneviève pour les Parisiens – et procurent des revenus liés au pèlerinage. Sur les quatre-vingt-dix pour cent qui sont des reliques corporelles, trente pour cent sont issues de personnages du Nouveau Testament, surtout saint Pierre et saint Jean-Baptiste. Seuls les sanctuaires de pèlerinage abritent des corps entiers, comme celui de l'abbatiale Saint-Remi à Reims. Ailleurs, on assiste à un émiettement, mais chaque partie conserve la charge sacrale primitive : la partie vaut pour le tout. Dix pour cent des reliques concernent Jésus : le clou de sa croix à Toul, le saint sang de Billom en Auvergne, les miracles eucharistiques à Paris rue

26. RIBADENEIRA P., *Les fleurs des vies des saints et des festes de toute l'année*, traduit par M. GAUTIER R., Paris, 1667, 2 vol.

27. BOUTRY P., « Une recharge sacrale. Restauration des reliques et renouveau des polémiques dans la France du XIX^e siècle », dans BOUTRY P. e. a., *Reliques modernes. Cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, Paris, EHESS, 2009, t. 1, p. 122.

28. GÉLIS J., « Le corps, l'Église et le sacré », dans CORBIN A., COURTINE J.-J., VIGARELLO G., *Histoire du corps*, t. 2, *De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Seuil, 2005, p. 78.

des Billettes, ou dans l'abbaye de Faverney en Haute-Saône, ou dans la sainte chapelle de Dijon. C'est surtout la tête qui est prestigieuse, car elle est la marque de l'humanité, celle qui inspire la méditation des mystiques. Ainsi la tête de saint Jean-Baptiste à la cathédrale d'Amiens est particulièrement vénérée, à Limoges le crâne de saint Martial est au centre des ostensions. L'index est une autre partie importante du corps, car il joue un grand rôle dans la gestuelle de l'annonce de la Parole, qu'on retrouve à Port pour saint Nicolas.

Les reliques réputées les plus efficaces sont celles qui proviennent du Ciel, comme la statue de la Vierge noire de Liesse, mais aussi les reliques de Jésus.

L'église Notre-Dame en Vaux de Châlons-en-Champagne dispose d'un saint nombril du Christ, qui disparaît le 19 avril 1707 à la suite d'une visite épiscopale de l'évêque janséniste du lieu, M^{gr} de Noailles. L'interdiction de vénérer cette relique fait grand bruit à cette époque.

Un des saints prépuces du Christ est conservé à la cathédrale du Puy-en-Velay. Cette relique était très courue, exposée sur une estrade au côté de la statue de la Vierge noire pendant les jubilé, mais en raison du développement du sentiment de pudeur sous l'Ancien Régime les sources en parlent peu.

Plusieurs fois au cours de sa vie Jésus versa des larmes. Il pleura sur la mort de son ami Lazare, et une de ces larmes a été recueillie pour être finalement vénérée à l'abbaye de la sainte Trinité de Vendôme. Dans un autre lieu de pèlerinage était conservée une deuxième larme de Jésus, dans l'abbaye Saint-Pierre de Selincourt. Elle avait été apportée de Constantinople par Bernard de Montreuil qui participa à la quatrième croisade.

Une relique du précieux sang est conservée en Auvergne, à Billom. Rapportée par le chanoine Durand d'Albanelli à son retour de Terre Sainte, la relique était exposée le 3 mai, jour de l'invention de la Vraie Croix, où l'on célébrait la fête du Précieux Sang.

Les évangiles mentionnent le linceul ou suaire dans lequel le corps de Jésus fut enveloppé par Joseph d'Arimatee après que Ponce Pilate lui eut abandonné le cadavre du supplicié. Dans les frontières actuelles de la France, nous en comptons quatre : à Chambéry (ville qu'il quitte pour aller de l'autre côté des Alpes à Turin en 1578), à Compiègne dans l'abbaye de Saint-Corneille, à Besançon où il avait été apporté de Constantinople par des croisés bourguignons, et à Cadouin en Dordogne.

Telles sont les principales reliques de l'Incarnation qui ont donné lieu à des livrets de pèlerinage. Nous n'avons pas rencontré d'ouvrages précisant comment faire ses dévotions à la Vraie Croix, alors que les reliquaires qui en renferment des parcelles sont très nombreux.

Parmi les reliques des martyrs de l'époque antique, la tête de saint Jean-Baptiste, a été rapportée à Amiens après le pillage de Constantinople en

1204 par les croisés latins. C'est une des plus grandes reliques qui figuraient dans la cathédrale de cette ville.

L'époque antique porte un intérêt aux martyrs et confesseurs gallo-romains, plus grand qu'aux chrétiens des catacombes²⁹, qui ne se diffusent en France qu'après le concile de Trente, pour exalter la papauté. Le premier souci est l'intérêt porté au saint protecteur local, avant l'essor du culte marial au bas Moyen Âge.

À partir du Moyen Âge médiant (XI^e-XIII^e siècles), les saints continuent de fournir des reliques, mais les statues se multiplient : Vierges noires aux XI^e et XIII^e siècles (Liesse, Rocamadour, Le Puy-en-Velay), *Pietà* – comme celle de Notre-Dame des Ardilliers au XV^e siècle – quand la piété est plus torturée.

Curieusement, les saints ayant vécu à l'époque moderne n'ont pas donné lieu à de nombreux livrets, alors qu'on aurait pu s'attendre au contraire : le siècle des saints a publié peu de livrets de pèlerinage sur les saints qu'il a produits. Quelques-uns sur saint François de Sales, ou sur sainte Marguerite-Marie Alacoque de Paray-le-Monial, mais aucun sur saint Jean-Eudes, ou sur saint Vincent de Paul, alors que leurs « vies » à lire en chambre sont nombreuses. Certes les reliques, les statues ou le tombeau restent importants, mais la médiatisation des nouveaux saints s'exprime par d'autres supports imprimés qui ne sont pas liés aux pèlerinages, comme la plaquette biographique ou les images³⁰. De même, il n'a pas été retrouvé de livrets favorisant le pèlerinage à la Vraie Croix, ou au lait de la Vierge, que l'on retrouve dans les collections de reliques des grands sanctuaires.

Les reliques peuvent appartenir à une paroisse, ou à une collection de grand sanctuaire. Parmi les nombreuses collections que compte la France, deux méritent d'être mises en valeur.

Tout d'abord celle de l'abbaye Saint-Corneille de Compiègne. Cette abbaye prestigieuse a accueilli plusieurs conciles, et elle sert de nécropole à certains souverains carolingiens, comme Saint-Denis-en-France le devient pour les Capétiens. C'est là qu'en 987 Hugues Capet a été élu roi. En 1770 un inventaire en est dressé, qui rappelle la présence d'un des exemplaires du Saint-Suaire.

D'autres collections de reliques sont bien connues, comme celles de Saint-Benoît-sur-Loire, celle d'Alise-Sainte-Reine décrite par Dom Violen, celle de l'abbaye toulousaine de Saint-Sernin. Pour l'abbaye bénédictine du Mont-Saint-Michel, l'inventaire est bien connu, où les Mauristes s'installent en 1622 : 246 reliques y figurent au XVIII^e siècle, acquises en particulier

29. SUIRE É., *Sainteté et lumières. Hagiographie, spiritualité et propagande religieuse dans la France du XVIII^e siècle*, Paris, Champion, 2011, p. 300.

30. Cf. SUIRE É., « Entrer dans la légende. Le rôle du tombeau dans la naissance de la *fama sanctitatis* (France, XVI^e-XVII^e siècles) », dans MAES B. et VINCENT C. (dir.), *Saint Nicolas et les autres traditions. Légendaires et sociétés en Occident de l'Antiquité à nos jours*, journée d'études, Nancy, 18 mars 2001, n° spécial des *Annales de l'Est*, n° 2, 2011, p. 13-28.

aux XIII^e-XV^e siècles. La relique la plus célèbre est celle de l'évêque d'Avranches saint Aubert, fondateur de l'abbaye à la suite de l'apparition de saint Michel au VII^e siècle, et la seule qui subsiste aujourd'hui, enchâssée dans un reliquaire de 1858. On connaît quelques miracles du Mont-Saint-Michel, mais il n'existe pas de longue série de miracles du XVII^e siècle, comme il en existe pour d'autres³¹. Pourtant, malgré ses reliques nombreuses et prestigieuses, le Mont n'est pas un « sanctuaire à miracles³² », comme peuvent l'être Liesse ou Saumur.

L'usage des reliques a beaucoup évolué au cours de l'histoire. Jadis source d'énergie créatrice³³, la critique rationaliste des Lumières a contribué à leur ôter toute efficacité pour les voir terminer leur existence dans les autodafés de 1793-1794 qui refusaient la présence du divin clairement exprimée par la société.

Nous l'avons vu, l'essentiel de l'usage de la relique est le toucher du tombeau ou du reliquaire par le fidèle. Dom Gerberon, moine bénédictin à l'abbaye d'Argenteuil qui garde la sainte robe du Christ, s'en fait l'écho en 1706 :

« La sainte robe qu'on révère à Argenteuil est la tunique sans couture que Notre Seigneur Jésus-Christ portoit immédiatement sur sa chair, en sorte que c'étoit le premier voile dont il couvroit son humanité sainte. Elle est de laine [...]. On peut raisonnablement croire avec bien des auteurs, que c'est un ouvrage de la sainte Vierge, et qu'elle croissoit au fur et à mesure que Jésus-Christ croissoit.

Mais ce qui est de plus assuré, et qui rend ce vêtement précieux, c'est que, comme il a eu part à la gloire de Dieu de la Transfiguration du Fils de Dieu, où ses habits deviennent plus brillans que la lumière, il a aussi participé à l'ignominie de la mort, et a été plusieurs fois trempé du sang qui a été le prix du salut de tous les hommes, puisqu'on en revêtit Jésus-Christ tout déchiré de coups de fouet, et tout couvert de son sang et qu'on l'en dépouilla en renouvelant toutes ses playes, pour l'arracher de la croix. Cette robe fut le butin des soldats qui ne voulurent pas déchirer, jetèrent au sort à qui l'auroit.

Cette sainte tunique étant échouée à l'un de ces soldats, les chrétiens la rachetèrent³⁴... »

Et Dom Gerberon d'ajouter :

« Et si la robe de Notre Seigneur étoit l'instrument de sa puissance et guérissoit tous ceux qui la touchoient pendant sa vie mortelle, elle n'a pas

31. Pour les sanctuaires mariaux (Les Ardilliers de Saumur, Rochefort, Le Puy, Liesse...) ou les sanctuaires aux saints thaumaturges (Saint-Marcoul de Corbeny, Sainte-Anne d'Auray...).

32. NEVEUX F., « Reliques », dans BOUET P., OTRANTO G., VAUCHEZ A. (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint-Michel en Occident : les trois monts dédiés à l'archange*, Rome, EFR, 2003, p. 245-269.

33. BOUSSEL P., *Des reliques et de leur bon usage*, Paris, Balland, 1971, p. 229.

34. GERBERON Dom G., *L'histoire abrégée de la sainte robe qu'on révère dans l'église du monastère royal des religieux bénédictins d'Argenteuil*, par un religieux de la congrégation de Saint-Maur, Paris, J. B. Desespine, 1706, p. 3-4.

moins de vertu, et elle n'opère pas moins de guérisons miraculeuses maintenant qu'il est dans sa gloire³⁵. »

L'importance du toucher et du contact avec l'objet saint est une donnée permanente de l'anthropologie du pèlerinage, qu'il soit païen ou chrétien. La poussière du tombeau ou de la statue – qu'elle soit naturelle ou résultant d'un grattement humain avec un objet métallique –, est un médicament efficace. Il y a des analogies avec les croyances antiques où la cendre de l'autel d'Esculape possédait une vertu thérapeutique. La cire des cierges brûlant près du tombeau, l'eau servant à laver l'autel, les voiles du tombeau, l'huile de la lampe éclairant la sépulture, le bois de la grille dont il était entouré, étaient des médicaments dont l'efficacité ne faisait pas de doute. Cette puissance de thérapie se retrouve dans le liquide sacré – la manne saint-Nicolas – qui sourd du sarcophage de Port et qui passe pour avoir des vertus universelles, récolté par les prêtres le 9 mai (jour de l'arrivée des reliques de Bari) et le 6 décembre (jour de la fête du saint). On le retrouve aussi dans les arbres qui sont près du tombeau des saints, ce qui est décrit par le père Laudun dans sa topographie mariale pour Notre-Dame de l'Osier, où l'on a mis l'ensemble de l'arbre cause du miracle, dont la sève avait la forme du sang. On retrouve aussi ce phénomène près du tombeau du diacre Pâris au cimetière Saint-Médard dès 1727.

Un des usages de la relique est de donner son nom à l'agglomération qui l'abrite. Beaucoup de lieux portent le nom d'un saint, ou ajoutent celui-ci au nom ancien. Ainsi de Conflans-Sainte-Honorine.

De la naissance de Jésus à Constantin, les reliques des saints sont gardées respectueusement. Puis, de Constantin à Grégoire de Tours, on leur attribue une puissance surnaturelle. Cela était déjà le cas dans les religions païennes où, par exemple, un cheveu de la Méduse conservé dans un temple de Minerve en Arcadie, mettait les ennemis en fuite dès lors qu'il était exposé sur les remparts. Une des causes est peut-être la fin des persécutions contre les chrétiens, et un alignement du christianisme sur les religions païennes. Il est donc normal qu'on se rende en Terre Sainte pour en rapporter des reliques, ce que fait sainte Hélène, mère de l'empereur Constantin. Au Bas-Empire, où ont lieu les invasions barbares, le fidèle recherche dans le surnaturel un sentiment de sûreté que l'État romain ne lui procure plus. En Occident, les tombes des saints permettent aux évêques de l'Antiquité d'asseoir leur propre pouvoir; c'est le cas au Vatican sur la tombe de saint Pierre, sur celle de saint Martin près de Tours, voire même au début du Moyen Âge sur celle de saint Remi près de Reims. On passe ainsi, du Haut au Bas Empire, « du témoin à l'intercesseur », et l'habitude se prend, dès l'Antiquité, de se faire enterrer *ad sanctos*, près du tombeau des saints.

35. *Ibid.*, p. 11.

Les saints, encore généralistes dans le Haut Moyen Âge, comme saint Marcoul, acquièrent une spécialisation à partir du XII^e siècle, à cause d'un épisode de leur légendaire ou d'un jeu de mot sur leur nom. Cette spécialisation apparaît dans les œuvres d'art qui mettent en scène l'iconographie des saints, fécondée à cette époque par la *Légende dorée* du dominicain Jacques de Voragine. Certains sont spécialisés, soit à cause d'une ressemblance phonétique qui implique un pouvoir de ce saint sur la maladie en question – ainsi de la devise « omen, nomen³⁶ » – soit à cause du légendaire³⁷.

Le XII^e siècle voit aussi les croisades successives qui provoquent un véritable commerce des reliques moyen-orientales, surtout après le pillage de Constantinople par les croisés latins en 1204. La même atmosphère de retour aux origines, qui s'était développée après la conversion de Constantin en 313, et avec les croisades, se retrouve après le concile de Trente où ce culte aux restes saints connaît une sorte d'emballement, avec la redécouverte des catacombes. Au XVIII^e siècle encore, la relique suscite l'intérêt : elle cristallise les attentes des dévots, mais aussi des sceptiques, comme celle de l'abbé Jean-Baptiste Thiers. En plus du rôle personnel des reliques – c'est-à-dire de l'objet envers une personne demandant quelque faveur –, un autre aspect important des reliques naît de leur rôle de fédérateur de groupes, soit à l'échelle d'une cité dans un culte poliade et d'une religion civique, soit à l'échelle d'un pays. Dans l'Antiquité déjà, le tombeau du saint est le lieu de la « mémoire » (*memoria*) de la cité. Sainte Geneviève remplit magnifiquement ce rôle, puisque tout au long du Moyen Âge et de l'Ancien Régime les Parisiens l'invoquent comme leur patronne, organisent des processions pour solliciter son aide – mécanismes décrits dans de nombreux livrets de pèlerinage – et se tournent vers elle, plus que vers saint Denis. Elle était la protectrice toute indiquée de la ville qu'elle avait nourrie physiquement et spirituellement, et il était normal que Paris se tourne vers elle chaque fois qu'un désastre matériel ou moral menaçait la cité, comme les inondations de la Seine, la famine, la guerre, la maladie du roi³⁸ ; c'est du reste en ex-voto à une guérison de Louis XV que la nouvelle église Sainte-Geneviève a été reconstruite, l'actuel monument du Panthéon. Ainsi le légendaire est-il moins mode d'emploi des reliques, mais il exprime au contraire la légitimité d'un culte par l'identité d'un groupe³⁹.

36. « Le souhait donne le nom ». Ainsi saint Ouen guérit de la surdité et des maux d'oreilles qui empêchent d'ouïr ; sainte Tanche guérit les hémorragies parce qu'elle étanche le sang...

37. Ainsi, pour martyriser sainte Agathe, on lui coupe la poitrine. Elle guérit donc les maux des seins. On la représente portant deux seins sur un plateau.

38. DUBOIS J., BEAUMONT-MAILLET L., *Sainte Geneviève de Paris*, Paris, Beauchesne, 1985, p. 86.

39. PROVOST G., « Légendaires en mutation. Bretagne, XVI^e-XVIII^e siècle », dans MAES B. et VINCENT C. (dir.), *Saint Nicolas et les autres traditions*, op. cit., p. 140.

La quête du miracle

Dans ce monde, qui reste longtemps celui de la culture orale, nous venons de camper le décor de l'expérience des marcheurs de Dieu. Il nous faut maintenant suivre les étapes de leur itinéraire, pour montrer l'impact de la culture du pèlerinage dans leur vie. Toutefois, à partir de la pastorale des ordres mendiants du XIII^e siècle, se dessine un souhait de réforme de la culture religieuse, basé sur la lecture individuelle, et qui pousse vers la découverte de l'imprimerie.

Les sanctuaires sont des lieux de tous les recours. La maladie constitue le mal absolu. Elle est pire que la pauvreté. Des proverbes s'en font l'écho : « Mieux vaut corps que bien », « Santé vaut mieux que richesse ». C'est Dieu qui guérit : « Dieu qui donne la plaie donne le remède », « Saint qui ne guérit pas n'a pas de pèlerin⁴⁰. » Le pèlerinage a donc un grand impact sur les populations à l'époque où la médecine est peu avancée, car ces lieux remplissent un besoin de sécurité.

Cette médecine religieuse n'était nullement une nouveauté au Moyen Âge. Il s'agit là plutôt d'un héritage du paganisme dont les nombreux ex-voto sont présents dans les musées français, comme celui des Antiquités de Saint-Germain-en-Laye. Dans l'Antiquité gréco-romaine, les héros faisaient l'objet d'un culte dû pour une grande part à des motifs analogues à ceux du culte des saints. De même que les saints du Moyen Âge, les héros étaient censés intervenir dans les affaires humaines, entre autres en soulageant des maux physiques.

Cette culture du pèlerinage médiéval est ambiguë, car il est difficile d'en cerner les motivations précises, qui de toute façon sont plurielles : on va à Liesse à la fois pour guérir d'une maladie, quitter sa vie sédentaire et affirmer qu'on est un fidèle sujet de Charles VI. Par ailleurs, la culture qui lui est attachée est une culture orale, collective, et du souvenir du légendaire.

Les termes de l'échange sont marqués par le *do ut des*. Le temps du miracle peut arriver n'importe quand, car le fléau est imprévisible. Toutefois, c'est surtout le jour de la fête du saint que les pèlerins abondent dans les sanctuaires.

Pour les sanctuaires plus importants, le message est donné par le légendaire. Celui de Liesse est la libération des personnes emprisonnées à tort. Les récits de miracles des XIV^e-XV^e siècles confirment cette spécialisation. Le plus ancien texte manuscrit, reproduit sur l'affiche de Jean de Marly en 1390, est précisément celui d'un marchand accusé à tort de fausse monnaie, condamné par un juge mais libéré par Notre-Dame de Liesse. De même, les quatre miracles qui suivent le texte du légendaire rédigés dans les années 1490 – celui du larron pendu et dépendu Pierre de Fourcy, celui de

40. LEBRUN F., *Se soigner autrefois...*, op. cit., p. 22.

la belle-mère amoureuse et assassine de son gendre, celui du marchand bourguignon et celui du neveu d'un comte protégé des lions – rappellent que la Madone liessoise est la mère des prisonniers. On comprend mieux alors le succès de cette dévotion pendant la guerre de Cent Ans, où les miracles de libération des prisonniers sont nombreux. La même remarque s'applique pour saint Nicolas, lui aussi libérateur de prisonniers, entre autres après avoir libéré le croisé Cunon de Réchicourt des prisons musulmanes. Les chaînes déposées à Port en témoignent.

Obtenir une indulgence constitue un autre objectif. Par la bulle *Virgo venustissima* du 28 mai 1384, à l'occasion du 350^e anniversaire du miracle fondateur de Liesse, le pape Clément VII accorde une indulgence à tous ceux qui visitent la chapelle, en particulier le 8 septembre, jour de la naissance de la Vierge. Au Puy, l'indulgence est même plénière, qui est accordée pour chaque jubilé quand le Vendredi Saint coïncide avec la fête de l'Annonciation le 25 mars. La richesse en indulgences de sanctuaires comme Rocamadour, crée chez le pèlerin une libération des latences d'angoisse par la conscience du pardon. Ce trésor de grâces est une nouvelle naissance, une purification, un bain de jouvence. Le premier jubilé du Puy est celui de 1407 ; il en existe deux à quatre par siècle. Il dure plusieurs jours, et une multitude de confessions sont entendues chaque fois. La foule est nombreuse les jours de jubilé : en 1407, « sept pèlerins furent estouffez de la presse en l'église de Notre-Dame. Le grand abord du peuple qui y estoit accourru y causa une grande cherté de pain⁴¹ » ; en 1418, trente-trois personnes meurent étouffées.

La Fête-Dieu ou fête du Saint-Sacrement est un autre moment favorable aux miracles. C'est à cette date – particulièrement importante sur la frontière de catholicité aux Ardilliers à Saumur – que Marie Le Brun est guérie de sa paralysie. C'est aussi lors de cette fête qu'Anne Charlier-Delafosse est guérie de ses flux de sang en 1725 dans la paroisse parisienne de Sainte-Marguerite.

La recherche du miracle est essentielle. Cette présence des sanctuaires dans la vie courante est d'autant plus solide et profonde, que la relation avec le saint se fait par des gestes, reflétant des attitudes spirituelles, qui remontent à un passé lointain. Les conséquences de ces gestes dépassent le bref moment du recours ; ils révèlent, ou créent, des représentations de Dieu et du monde, représentations qui perdurent bien au-delà du temps extraordinaire du pèlerinage. Ces gestes se poursuivent même après l'intervention de l'imprimerie, même parmi les élites ; le duc de Saint-Simon écrit au sujet de la marquise de Saint-Hérem, morte en 1701, « Il n'est pas croyable ce qu'elle dépensait à se faire dire des évangiles sur la tête » en vue de guérir de ses maladies⁴².

41. GISSEY O. de, *Discours historiques de la très-ancienne dévotion à Notre-Dame du Puy, et de plusieurs belles remarques concernant particulièrement l'histoire des évêques du Velay*, Lyon, L. Muguet, 1620, p. 536.

42. LEBRUN F., *Se soigner autrefois...*, op. cit., p. 125.

Le premier geste, la première attitude spirituelle, avant de prendre la route et d'entrer dans le temps du recours, est celui du vœu. Le suppliant fait offrande de lui-même et se remet entre des mains plus puissantes que les siennes, à moins que cela ne soit fait par l'un des siens.

Sur le lieu du sanctuaire, le pèlerin peut trouver des objets qui l'aideront dans sa guérison, en plus des rites à l'église. Cela peut être du plantin, appelé « herbe de saint Marcoul », recommandé par les moines mauristes du prieuré de Corbeny, car il participe à la guérison des écrouelles en tant que laxatif⁴³ ; du reste, une rue de l'actuel village de Corbeny porte le nom de « Rue des Plantins ». Les eaux aussi peuvent avoir des vertus curatives, comme celles de sainte Reine à Alise, qui guérissent de la syphilis⁴⁴. Ainsi le pèlerinage peut aussi apparaître comme un moyen naturel de guérir. Plusieurs best-sellers de la littérature de colportage s'intitulent *L'apothicaire charitable* ou *Le médecin des pauvres*, qui permettent de fabriquer des médicaments à peu de frais, mêlant christianisme et magie, et montrant un accord sur les trois discours concernant la maladie : l'ecclésiastique, le savant et le populaire⁴⁵.

Les sanctuaires de pèlerinage qui guérissent sont nombreux. Chaque petite région naturelle, chaque « pays » de l'ancienne France, a ses pèlerinages locaux susceptibles de répondre à ses besoins. Dans la région du Dorat en Limousin, le lieutenant criminel du lieu en recense quatre-vingt-dix au xvii^e siècle⁴⁶. À la même époque, Oegidius Gelenius, chanoine de Cologne et historiographe archiépiscopal, publie un guide de sa ville, énumérant église par église, chapelle par chapelle, toutes les reliques et leurs fonctions : celles des trois rois mages, de plusieurs fragments de la vraie croix, d'une partie du bâton de saint Pierre, des gouttes du sang de saint Étienne⁴⁷...

Le vœu prononcé, le pèlerin prend la route, étape capitale qui marque la rupture avec le quotidien, et joue un rôle de purification. Le terme du voyage est constitué par l'entrée dans le territoire du saint, qui commence quand le pèlerin aperçoit son sanctuaire. Cet espace est marqué par des croix, comme au Puy-en-Velay :

« Aux endroits où premièrement on descouvre (la cathédrale), il y a de belles croix accompagnées de montjoyes, et amas de pierre, advertissant les pèlerins de fléchir les genoux en terre, pour saluer celle qui comble de bénédictions ce saint édifice⁴⁸. »

À partir de cet endroit, le pèlerin entre dans une sorte de royaume de Dieu où tout devient possible.

43. Cf. *Avertissement à ceux...*, *op. cit.*

44. BARBOUT D^r, *Fontis sanreginalis naturalis medicati virtutum admirabilium in gratiam aegrotantium explicata*, Parisiis, apud N. Bessin, 1661, 84 p.

45. LEBRUN F., *Se soigner autrefois...*, *op. cit.*, p. 23.

46. *Ibid.*, p. 117.

47. BOUSSEL P., *Des reliques...*, *op. cit.*, Paris, 1971, p. 76.

48. GISSEY O. de, *Discours historiques...*, *op. cit.*, p. 86.

Il existe plusieurs moyens et moments d'entrer en contact avec l'objet saint. Tout d'abord les translations où la relique est transportée en procession pour susciter le renouvellement de la dévotion qu'on lui doit, et qui permet aux foules de l'approcher. Ainsi, dans l'abbaye de Saint-Corneille de Compiègne, les Bénédictins ont souhaité faire une translation pour honorer le voile de la Vierge, ou encore en 885, quand les Parisiens portent la châsse de sainte Geneviève, placée à la porte orientale de la cité, pour faire fuir les envahisseurs normands.

La sépulture est un endroit essentiel pour la guérison. Là, le toucher est permis, pour en rapporter de la poussière qui devient une relique, ou le passage sous la châsse, pour bénéficier de la grâce du saint. Ce passage est si important que certains malades indiquent le temps qu'il a duré, pendant que d'autres attendaient leur tour. Les pèlerins au tombeau du diacre Pâris en retirent toute une pharmacopée pour fabriquer des emplâtres, des compresses, qu'on prend à jeûn ou dans sa soupe. Les objets entrés en contact avec le diacre mort, sont souvent très appréciés, ainsi que son portrait, amplement diffusé par les jansénistes, après avoir été baisé par les fidèles. La terre du cimetière Saint-Médard de Paris, où il est enterré, devient un substitut à la terre de Port-Royal-des-Champs, rasé en 1703 sur ordre de Louis XIV, et situé dans la paroisse de Magny, à deux lieues de Paris⁴⁹. Les détails de ces rites sont donnés par les histoires du jansénisme, en particulier celle de Carré de Montgeron. On rapporte que la relique, en donnant sa vertu, perd quelquefois sa substance, comme dans une digestion. Par exemple, dame Marie-Anne Tridon a une tumeur au sein droit, sur lequel elle applique de la terre et un morceau de bois du lit du diacre ; quand elle le retire, elle constate : « Je n'y trouvais plus la terre que comme gravier, et le petit morceau de bois diminué de moitié⁵⁰. »

À ces rites très répandus du toucher s'ajoutent des paroles magiques. Contre les maux de dents, il fallait dire une prière à sainte Apoline, de manière très rapide, puisqu'il fallait la prononcer pendant le temps qui s'écoulait entre l'élévation du pain et celle du vin, un *pater* et un *ave*, suivi de l'invocation « sainte Apoline, wardez m'dès mäs d'dints », en pays wallon⁵¹.

Une autre pratique, plus rare, est celle du contrepoisage⁵², pour les pèlerinages à saint Quentin qui guérissait de l'hydropisie. Cette tradition

49. Le *Recueil* des guérisons du diacre Pâris rapporte 116 miracles dont 115 pour des guérisons, dont plus de la moitié pour des problèmes de motricité.

50. GÉLIS J. (dir.), *Les miracles, miroirs des corps*, op. cit., p. 144.

51. « Sainte Apoline, gardez-moi des maux de dents », dans LEGROS É., « Les maladies portant le nom du saint guérisseur », *Enquêtes du musée de la vie wallonne. Bulletin questionnaire*, 1951, t. 6, p. 75. Il est toutefois difficile de comparer les deux travaux que nous avons utilisés, celui de Legros et celui de Kraemer. Tous deux sont des ethnologues wallons, mais Legros ne date pas les informations qu'il donne, contrairement à Kraemer qui cite ses sources, où nous avons reconnu des auteurs célèbres, comme Rabelais ou Henri Estienne.

52. BENDIER C., *La vie du très illustre martyr saint Quentin, apôtre et patron du Vermandois*, Saint-Quentin, 1696, p. 96-97.

est ancienne puisqu'en 1161 on construit un « hôpital des enflés » à proximité du palais des comtes de Vermandois. La pratique du contrepoisage consistait pour les pèlerins au corps gonflé – pour différentes raisons – de se faire peser chaque jour durant leur neuvaine afin de connaître l'importance de la diminution de leur poids, et souvent ils donnaient en action de grâces au sanctuaire, l'équivalent en cire, en blé ou autre chose, qu'on appelait contrepois.

Ces rites sont accomplis par le fidèle en lien direct avec le monde divin, sans recours au clergé. Toutefois, il arrive qu'un élément extérieur intervienne : prêtre, guérisseur, sorcier. Mais, dans ce cas, comment le fidèle peut-il faire la différence entre le prêtre qui lit l'évangile en latin sur sa tête pour le guérir d'un mal, et le leveur de sort qui murmure une prière à son intention ? De même, comment le fidèle peut-il faire la différence entre le scapulaire diffusé par le clergé catholique, et qui préserve des maladies, et les épingles qu'il a piquées lors du pèlerinage sur la partie de la statue où il souffre d'un mal⁵³ ? La persistance de cet univers culturel basé sur la magie – c'est-à-dire sur l'efficacité du geste en lui-même – montre qu'il est difficile de le quitter, car il est rassurant.

Le miracle est un moment attendu. La première étape qui revient souvent dans les procès-verbaux des médecins, est la désespérance de ceux-ci, incapables de soigner le mal et qui finissent, surtout au xvii^e siècle, par conseiller au malade, de partir en pèlerinage.

Un autre trait de la sensibilité répandue est l'attirance de la nouveauté, particulièrement présente chez le père Laudun au xvii^e siècle. Dès sa page de titre, il précise qu'il décrit des miracles « nouveaux », c'est-à-dire authentiques et non légendaires⁵⁴. Certes on peut objecter – non sans raison – que le miracle historique – contrairement au miracle légendaire qui le précède – est lié à la nouvelle culture qui se diffuse avec le concile de Trente. Mais, pour toute personne qui recherche l'efficacité d'un sanctuaire dans la guérison de sa maladie, le résultat obtenu est nécessaire car « un saint qui ne guérit pas n'a pas de pèlerin », même avant la fin du xvi^e siècle. Il faut distinguer le mode de l'écriture du miracle – légendaire ou historique – de son efficacité. Dans son étude sur Lille au xvii^e siècle, Henri Platelle souligne le rôle décisif de la nouveauté dans l'éclosion des miracles. Il donne l'exemple de l'église des jésuites de Lille, qui reçoit en 1612 le corps de saint Victor martyr, envoyé de Rome par le Général de la Compagnie, et qui attire les fidèles.

Décrire les sentiments intérieurs que ressent le fidèle est difficile, surtout à l'époque où le miracle « allait de soi », et où la description d'un sentiment

53. LEBRUN F., *Se soigner autrefois...*, op. cit., p. 126.

54. MAES B., *Pèlerinages et sanctuaires mariaux...*, ouvrage cit., p. 72 : « Seconde partie de ce livre, comprenant les églises principales et chapelles dédiées à la Mère de Dieu, où vous y verrez quantité basties par dévotion seulement depuis 19 ou 20 ans en-çà, et où Dieu opère tous les jours de grands miracles, par les mérites de la sainte Vierge. »

aussi répandu semblait superflue. Le miracle lié à une maladie ou à une incapacité est souvent précédé d'une crise d'une grande violence pour retrouver la sérénité, à la suite duquel la santé est retrouvée. Le malade ressent une douce chaleur : au froid et à la contraction de la mort, succède la dilatation des muscles et des tissus, la chaleur de la vie⁵⁵.

Le dépôt d'ex-voto qui garde le souvenir de la protection est un acte fréquent une fois le miracle accompli, bien qu'il soit difficile de faire le départ entre l'offrande propitiatoire et le remerciement. À Port, où l'on honore saint Nicolas, la spécialisation est visible par les chaînes et carcans des prisonniers. Un texte de Richer de Senones du XIII^e siècle écrit qu'on était plus convaincu des miracles du saint en regardant les chaînes, que par les discours.

Le croisé Cunon de Réchicourt est l'incarnation de la spécialisation de saint Nicolas dans la libération des prisonniers. Le *Catalogue des antiques érections des viles, cités, fleuves et fontaines* de Gilles Corrozet et Claude Champier de 1537 est le premier à parler de cette libération qui eut lieu sous Saint Louis. Il raconte la libération par une téléphorie, et le miracle du col de fer rompu par enchantement, à Port.

En plus des ex-voto, il existe d'autres manières de montrer sa reconnaissance à un saint. En Lorraine, on honore particulièrement saint Nicolas, et beaucoup d'églises lui sont consacrées : sous l'Ancien Régime, on en recense 23 en Moselle et 14 en Meurthe-et-Moselle. On fonde également des confréries : 46 dans le diocèse de Saint-Dié, surtout au XVII^e siècle. Le prénom de « Nicolas » est donné, en particulier chez les ducs puisqu'il a créé l'unité de la Lorraine catholique : le fils de René II né en 1493 porte ce prénom, de même celui d'Antoine né en 1524, celui de François II né en 1609. Dans les villages, on donne ce prénom aux enfants, qui atteint un pourcentage de 7 à 10 % aux XVII^e et XVIII^e siècles. En raison de la victoire de Nancy en 1477 contre Charles le Téméraire, saint Nicolas est remercié, et des florins d'or sont frappés à son effigie en 1496, 1500 et 1501⁵⁶. Dans la ville libre de Metz, en 1552, la procession de saint Nicolas des habitants, qui viennent de battre Charles Quint, insère un pantin qui ressemble à celui-ci, avec une mine défaite et une barbe de vieillard. Les moyens de remercier un saint protecteur sont donc divers.

Ainsi on peut constater à la fin de ce premier temps, qui dépasse l'époque moderne, qu'il n'est pas nécessaire de disposer d'un livret pour marcher vers un sanctuaire. Celle-ci est caractérisée par un contact direct avec le monde divin, sans forcément passer par un membre du clergé, pour obtenir une guérison spirituelle et physique. La civilisation de l'oral est basée sur

55. GÉLIS J. (dir.), *Les miracles, miroirs des corps*, op. cit., p. 145. Voir également les nombreux exemples décrits dans la thèse de SIGAL P.-A., *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI^e-XII^e siècles)*, Paris, Cerf, 1985.

56. MARTIN P., « Saint Nicolas, patron de la Lorraine », dans HENRYOT F., JALABERT L., MARTIN P., *Atlas religieux de la Lorraine*, Metz, Serpenoise, 2011, p. 242.

les sens, en particulier sur le toucher, pour capter la puissance sacrale d'un objet, comme quand on touche un reliquaire lors d'un pèlerinage. Elle est basée entre autres sur le mythe, qui permet une mutation du fidèle par des rites, liés à une irruption ancienne du monde divin dans la société des hommes, lors d'un temps primordial, rapporté par le légendaire. L'homme se rend dans certains lieux pour capter à son profit une puissance et une énergie qui lui paraissent surnaturelles. Dans ces espaces sacrés – les sanctuaires – l'homme se présente devant un objet sacré – reliques, statue... – qui lui permet d'entrer en contact avec le monde divin. Les pèlerinages constituent un bon observatoire du passage d'une culture orale à une culture écrite, car les légendaires au début de l'imprimerie sont encore des récits lus en public, quelquefois associés à des gestes ou paroles magiques apprises par cœur.

Mais l'invention de la typographie au xv^e siècle ne permet pas à cette culture orale d'être imprimée partout et tout de suite. Il faut attendre plusieurs événements pour que se constitue un objet historique, qu'il nous faut maintenant définir.