

Robert SAUZET, « Miracles et Contre-Réforme en France au XVII^e siècle », p. 1-10.
<<http://umr6576.cesr.univ-tours.fr/Publications/HasardetProvidence>>

Hasard et Providence XIV^e-XVII^e siècles

Actes du cinquantenaire de la fondation du CESR et XLIX^e Colloque International d'Études Humanistes
Tours, 3-9 juillet 2006

publié par le Centre d'Études Supérieures de la Renaissance

Responsable de publication

Marie-Luce DEMONET
Université François-Rabelais de Tours, CNRS/UMR 6576

Mentions légales

Copyright 2007-2008 — © CESR. Tous droits réservés.
Les utilisateurs peuvent télécharger et imprimer cet article,
pour un usage strictement privé.
Reproduction soumise à autorisation.

Date de publication

23 octobre 2008

Date de mise à jour

Ouvrage en ligne publié avec le concours
de l'Université François-Rabelais, du CNRS,
du Ministère de la Recherche et de l'Enseignement supérieur,
du Ministère de la Culture et de la Communication,
du conseil régional du Centre,
du conseil général de l'Indre-et-Loire,
de l'Institut Universitaire de France

Collection « *La Renaissance en ligne* »



Robert Sauzet

CESR, Université François-Rabelais, Tours

Miracles et Contre-Réforme en France au xvii^e siècle

Les guerres de religion ne s'achevèrent, en France, qu'en 1629. Les catholiques contemporains de ces guerres et du renouveau de la religion romaine dans la première moitié du xvii^e siècle vécurent dans un climat miraculeux parfois teinté d'eschatologie¹. Le journal de Julien Maunoir, missionnaire en Bretagne à la moitié du siècle, est tout imprégné de ce merveilleux sacré. Dans le combat incessant qu'ils menaient contre l'esprit du mal, ce célèbre jésuite et ses collaborateurs rencontraient un grand nombre de pénitents avouant leur commerce avec le diable et leur participation à des sabbats. Or, la conversion de ces pécheurs particulièrement coriaces était, chaque fois, précédée d'un miracle : « nous avons constaté jusqu'à présent [1650] que les pénitents, entendus au confessionnal, avaient tous eu, sans exception, une apparition ». Maunoir précise la nature des intervenants célestes : l'ange gardien, la Vierge portant l'enfant Jésus, l'Esprit saint « sous la forme d'une blanche colombe ou tout autre messenger du ciel ». Pour Maunoir, ces épisodes miraculeux répondaient à une grande logique : ces pécheurs ayant fréquenté le démon, il était dans l'ordre que Dieu leur accordât un secours proportionné. Le zélé missionnaire s'appuie sur le *Malleus maleficarum* de Jacques Sprenger et Henri Krämer et sur les traités des chasseurs de sorciers contemporains comme le juge de Saint-Claude, Boguet. Ces bons auteurs le confortent dans ses certitudes : « si des individus aussi sceptiques que sont les juges [?] recensent tant de cas de possession, comment les confesseurs qui sont des hommes d'ex-

1. René Taveneaux, *Le Catholicisme dans la France classique 1610-1715*, Paris, SEDES, 1980, t. II, p. 383. Sur la montée de l'attente de la fin du monde à la Renaissance, Jean Delumeau, *La Peur en Occident, xiv^e-xviii^e siècles*, Paris, Fayard, 1978, p. 117-231, 389-395.

périence et n'ont d'autre but que d'assurer le salut éternel de leurs ouailles n'en découvriraient-ils pas davantage ? »²

Le besoin général de miracles, attente de signes célestes dans la lutte contre Satan, était aussi un aspect du combat contre les hérétiques, agents du diable pour les catholiques zélés — tout comme les papistes pour les huguenots militants³. Les témoins interrogés au cours des enquêtes épiscopales exigées par les décrets de Trente pour qu'un phénomène prétendu miraculeux puisse être mentionné dans un sermon ou un livre des miracles participaient de cette mentalité. De même, les médecins dont l'autorité était requise dans ces procédures, aux côtés des notaires chargés d'enregistrer les dépositions des malades guéris et des témoins. Le chanoine Platelle présente avec humour ces émules de M. Purgon, « leur pauvre science et leur immense vanité »⁴. Par conviction ou par prudence, ils expriment exceptionnellement des doutes comme ce médecin orléanais, dans les procédures réunies en 1627 pour la béatification de François de Sales : « quoyque je ne voulusse pas assurer tout a fait miracles, neantmoins, parlant chrestienement [ces guérisons] peuvent estre appellees a bon droict miraculeuses »⁵. Des travaux de grande valeur ont été consacrés à ces phénomènes et, récemment, la belle thèse d'Albrecht Burkardt. Dans les années 60, j'ai rencontré ce problème en participant à l'enquête lancée par Alphonse Dupront, à l'École des Hautes Études, sur les pèlerinages. Un bilan historiographique donné en 2000 par Bruno Maës me dispensera de longs développements bibliographiques⁶. Après un bref retour sur la méthodologie de l'histoire du miracle, je voudrais évoquer leur utilisation apologétique ainsi que l'aspect guerrier revêtu parfois par les apparitions célestes.

Le miracle pose un problème à l'historien. Pour lui, les guérisons, sauvetages, apparitions et autres manifestations jugées miraculeuses sont des faits dans la mesure où ils furent vécus et reconnus comme tels par les bénéficiaires et leurs contemporains. Ils n'existent qu'à travers leur vision, souvent elle-même médiatisée par l'intervention des clercs, rédacteurs de recueils ou de livres de miracles.

2. Eric Lebec, *Miracles et sabbats. Journal du Père Maunoir. Missions de Bretagne 1631-1650*, traduit du latin par Anne-Sophie et Jérôme Cras, Paris, éditions de Paris, 1997, p. 138, 140-141. Malgré son admiration pour les juges, Maunoir n'a jamais fait appel au bras séculier (p. 164, note 48).

3. J. Delumeau, *La Peur...*, *op. cit.*, p. 389-400.

4. « [...] *nulla etiam admittenda esse nova miracula nisi eodem recognoscente et approbante episcopo* », dans *Décrets du concile de Trente, XXV^e session*. Henri Platelle, *Les Chrétiens face au miracle, Lille au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions du Cerf, 1968, p. 35.

5. Cité par Albrecht Burkardt, *Les Clients des saints. Maladies et quête de miracle à travers les procès de canonisation de la première moitié du XVII^e siècle en France*, Rome, Bibliothèque de l'École française de Rome, 2004, p. 524.

6. A. Burkardt, *Les Clients des saints...*, *op. cit.* ; Bruno Maës, « Les historiens devant les récits modernes de miracles, de la fin du XIX^e siècle à nos jours », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, n^o 217, 2000, p. 459-466.

Le miracle doit être considéré comme une réalité vécue, ce qui n'implique nullement la possibilité de se prononcer sur sa vérité car l'historien se situe sur le seul plan où il puisse se mouvoir, celui des phénomènes. Pour reprendre la formule de Dupront, son approche doit être « innocente de toute théologie »⁷. Essayer de trancher entre vrais et faux miracles est un abus de pouvoir qui peut ouvrir la porte à des dérives apologétiques. Tel me paraît le danger de certains scrupules exprimés par Jean de Viguerie qui, désireux de « se garder d'une attitude hyper-critique », considère que « en deçà de la croyance au miracle existe le fait du miracle »⁸. Inversement, le scientisme réducteur du XIX^e siècle n'a pas totalement disparu. Un travail d'ethnologie, par ailleurs très intéressant, consacré aux saints guérisseurs du Perche-Gouët reprochait à l'anthropologie religieuse de Dupront de reprendre à son compte « la tâche idéologique de l'Église », faisant ainsi entrer « tout dans les dogmes sans postuler, même à titre d'hypothèse, que les cultes de saints guérisseurs puissent nous parler d'autre chose que de religion »⁹. S'il ne peut décider de leur vérité, l'historien est amené, du moins, à constater que les miracles ont servi : l'exaltation des prodiges attribués à l'intercession de la Vierge ou des saints ou opérés par le Saint-Sacrement, cœur du débat religieux entre papistes et huguenots, joua un grand rôle dans les affrontements confessionnels des XVI^e et XVII^e siècles.

Les miracles, marques de la véritable Église ?

À l'encontre des Pères de Trente qui avaient réaffirmé la licéité du culte des saints, de leurs reliques et des miracles, les théologiens protestants les rejetaient comme de fausses « marques » de l'Église au même titre qu'ils refusaient l'argument d'antiquité dont celle de Rome se glorifie¹⁰. En 1644 par exemple, un pasteur dau-

7. Alphonse Dupront, *Puissances et latences de la religion catholique*, Paris, Gallimard, 1993, p. 16. *Id.*, *Du sacré*, Paris, Gallimard, 1987, p. 13-46. Jean Delumeau manifeste la même prudence à propos des miracles de sainte Anne d'Auray, *La Mort des pays de coccagne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1976, p. 175-183. De même H. Platelle, *Les Chrétiens face au miracle*, *op. cit.*, p. 10.

8. Jean de Viguerie, « Le miracle dans la France du XVII^e siècle », *XVII^e siècle, Bulletin de la Société d'étude du XVII^e siècle*, 1983, n° 140, p. 313-333, et *Histoire des miracles*, colloque de Fontevraud, 1982, Angers, Publications de l'Université d'Angers, 1983.

9. Alban Bensa, *Les Saints guérisseurs du Perche-Gouët*, Paris, Publications du musée de l'homme, 1978, p. 238.

10. René Voeltzel, *Vraie et fausse Église selon les théologiens protestants français du XVII^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1955. Tout calviniste que fût le cœur du dogme anglican qui refusait les miracles dus à l'intercession des saints, l'« Established Church » ne refusait pas le « royal gift », le pouvoir miraculeux de guérir les écrouelles partagé avec les rois de France par les souverains anglais. Comme Élisabeth I^{re}, les Stuart guérissaient les scrofuleux. Elfrieda Dubois, « Les miracles et la Réforme en Angleterre aux XVI^e et XVII^e siècles », dans *Histoire des miracles*, *op. cit.*, éd. J. de Viguerie, p. 57-60.

phinois publia un pamphlet contre « les prétendus miracles » attribués au défunt évêque de Marseille, Jean-Baptiste Gault. L'auteur n'y voit que « des fraudes pieuses » tolérées par le clergé ou des guérisons qui ne sont que des demi-guérisons. Il considère qu'attribuer à Dieu des prodiges aussi lamentables est un véritable blasphème¹¹. Naturellement, de leur côté, les théologiens et polémistes catholiques exaltaient les miracles comme signes indubitables de la vérité dont leur Église était, à leurs yeux, l'unique détentrice. Après Bellarmin, Du Perron et François de Sales, le cardinal de Richelieu développa ce thème dans un in-folio consacré à la conversion des protestants qui lui tenait à cœur. Cet ouvrage fut publié après sa mort par son confesseur Jacques Lescot, docteur, professeur en Sorbonne et évêque de Chartres qui en avait été « chargé au lit de mort du cardinal »¹². Cette préoccupation, *in articulo mortis*, confirme l'importance essentielle des problèmes religieux dans sa pensée. « Dieu se trouve au cœur même de l'association » entre le ministre et le roi¹³. Concernant précisément les miracles, Richelieu précisait que la véritable Église « ne peut estre que la nostre comme ayant seule la puissance de faire des miracles ».

Ceux réalisés par l'intercession de Notre-Dame et des saints traditionnels restent prépondérants mais les saints de la Contre-Réforme sont également à l'origine de miracles. Canonisé en 1622, Ignace de Loyola fut crédité la même année de miracles à Lille — il est vrai encore en possession du roi d'Espagne — dûment contrôlés par l'évêque¹⁴. À Orléans, l'enquête menée de 1627 à 1629 sur les miracles dus à l'intermédiaire de François de Sales constitue un dossier de 1319 folios aux archives vaticanes¹⁵. Le Saint-Sacrement est au centre du catholicisme tridentin. En 1608, en Franche-Comté, à Favorney, le ciboire contenant les hosties échappe à un incendie. Il est retrouvé suspendu entre ciel et terre. Un luthérien témoin du prodige se convertit. L'autorité épiscopale confirma après enquête et les controversistes catholiques utilisèrent cet épisode. Aux Ulmes, près de Saumur, la figure du Christ apparut, en 1668, dans l'hostie consacrée. L'évêque Henri Arnaud approuva ce miracle qui survenait alors que son frère Antoine était engagé dans un débat sur l'eucharistie avec le pasteur Jean Claude. Une des publications consécutives à cette apparition la considéra comme une réponse

11. A. Burkardt, *Les Clients des saints*, *op. cit.*, p. 528-529.

12. Armand Jean Du Plessis, cardinal de Richelieu, *Traité qui contient la méthode la plus facile et la plus assurée pour convertir ceux qui se sont séparés de l'Église*, Paris, 1651, édition récente par Stéphanie Morgain et Françoise Hildesheimer, *Cœuvres théologiques*, t. II, Paris, Champion, 2005.

13. Françoise Hildesheimer, « Au cœur religieux du ministériat. La place de Dieu dans le Testament politique de Richelieu », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, n° 212, 1998, p. 21-38.

14. H. Platelle, *Les Chrétiens face au miracle*, *op. cit.*, p. 83-98. Alain Lottin, *Lille citadelle de la Contre-Réforme (1598-1668)*, Dunkerque, Westhoek, 1984, p. 273.

15. A. Burkardt, *Les Clients des saints...*, *op. cit.*, p. 526-529. L'évêque de Genève devait être béatifié et canonisé par Alexandre VII en 1661 et 1667.

directe de Dieu aux écrits de Claude. Ces deux miracles s'étaient produits sur des « frontières de catholicité », le premier aux confins du protestantisme helvétique et germanique, le second tout près de Saumur et de son académie protestante¹⁶.

À proximité immédiate de la « nouvelle Genève » saumuroise, le sanctuaire de Notre-Dame-des-Ardilliers, lieu de pèlerinage marial depuis le xv^e siècle, connut une série de miracles au tournant du xvi^e siècle (40 dans la période 1594-1605) et, après une phase de recul, une nette reprise lorsque les oratoriens s'installèrent à Saumur, en 1619 : 36 miracles de 1619 à 1656, suivis d'une forte baisse dans la seconde moitié du xvii^e siècle¹⁷.

D'autres sanctuaires mariaux situés dans des régions de contact avec le protestantisme connurent des épidémies miraculeuses. Dans le sud-ouest, à Notre-Dame de Bétharram au diocèse de Lescar : un mois après la réinstallation d'une statue de Marie dans la chapelle, en juillet 1616, la croix qui avait été, à cette occasion, plantée par l'archevêque d'Auch, près du sanctuaire, fut renversée par une bourrasque subite. Elle se serait redressée d'elle-même toute brillante de lumière. Ce prodige fut interprété comme annonciateur du rétablissement du catholicisme en Béarn. À Garaison, en Gascogne, une chapelle dédiée à la Vierge avait été construite au début du xvi^e siècle, après des apparitions mariales à une petite bergère. Les miracles s'y multiplièrent au début du xvii^e siècle, donnant lieu à deux publications, l'une à Bordeaux en 1607 de Pierre Geoffroy chapelain de Garaison, l'autre en 1630, à Toulouse par Étienne Molinier, prêtre et docteur. Après les guerres de Rohan, la renaissance du catholicisme s'accompagna d'épidémies miraculeuses à Notre-Dame de Rochefort, dans la partie languedocienne du diocèse d'Avignon et à Notre-Dame de Gignac, au nord de Montpellier¹⁸. De l'autre côté du Rhône, les sanctuaires à miracles de Notre-Dame du Laus près de Gap et de Notre-Dame des Lumières au nord du Lubéron prirent leur essor dans les années 60 du xvii^e siècle. Ils se trouvaient aux confins des zones protestantes du Dauphiné et des communautés vaudoises qui subsistaient en Lubéron.

16. Maurice Gresset, « Le miracle eucharistique de Faverney », dans *Histoire des miracles*, op. cit., p. 77-82. Isabelle Bonnot-Rambaud, « Un miracle eucharistique en Anjou au xvii^e siècle. Le miracle des Ulmes », *Annales de Bretagne et des pays de l'ouest*, 1983, p. 8-18 et *Id.*, *Hérétique ou saint ? Henry Arnauld, évêque janséniste d'Angers au xvii^e siècle*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1984, p. 414-424. Marc Venard, *Miracle eucharistique et apologétique antiprotestant*, Rencontre de La Bussière, 1971, inédit.

17. Albrecht Burkardt, « Entre propagande et raréfaction. Les miracles de Notre-Dame des Ardilliers, 1594-1713 », dans *Saumur, capitale européenne du protestantisme au xvii^e siècle*, éd. par F. Lebrun, Abbaye royale de Fontevraud, 3^e cahier de Fontevraud, 1991, p. 139-156.

18. Robert Sauzet, « Baroque et Contre-Réforme dans la France méridionale au xvii^e siècle », dans *Le Concept de Baroque dans la science historique*, éd. par F.-M. Castan, n^o 11 de la revue *Baroque*, Montauban, 1983, p. 58-66. Xavier Recroix, *Les Peintures du narthex de Garaison*, Paris, Éditions Marmipouey, 1981. R. Sauzet, « Pèlerinage panique et pèlerinage de dévotion. Notre-Dame de Rochefort au xvii^e siècle », *Annales du Midi*, 1965, t. 77, p. 375-397 et « Miracles et Contre-Réforme en Bas-Languedoc sous Louis XIV », *Revue d'Histoire de la spiritualité*, 1972, t. 48, p. 179-192.

Dans le sanctuaire alsacien de Marienthal, autre zone de contact avec l'hérésie, les guérisons obtenues au moment de l'élévation sont doublement marquées du sceau de la Contre-Réforme, exaltation de l'Eucharistie dans un lieu de culte marial. Dans la région guisarde des marches de l'est, on pourrait évoquer Notre-Dame-de-Liesse, protectrice du royaume contre les hérétiques, dont 150 récits de miracles sont conservés pour la période 1582-1670¹⁹.

Nombre de travaux ont réparti les miracles par catégories (maladies, accidents, naufrages...). La thérapie humaine l'emporte largement²⁰, mais la littérature pieuse insiste sur la « confusion » des hérétiques. Se convertissent-ils pour autant ? Très rarement. En Languedoc oriental, par exemple, à Notre-Dame de Rochefort, j'ai constaté que sur 272 miracles relatés pour la période 1634-1671, il y avait seulement 25 abjurations²¹. Si les miracles convertissaient en définitive peu de protestants, ils contribuèrent à élever le moral des catholiques en manifestant, comme dans la version de Marot du psaume 67, le « psaume des batailles » de leurs adversaires, que « Dieu se montrait » en faveur de leur religion²². C'est notamment le cas des miracles primitifs ou des interventions supposées des puissances célestes dans les guerres religieuses.

Les miracles dans le combat contre l'hérésie

Les miracles de punition ont donné lieu à une excellente étude d'Olivier Christin sur « les signes au secours des signes »²³. Pour ma part, en étudiant l'iconoclasme si important pour le petit peuple calviniste, comme une religion populaire à l'envers, avide de tester l'inefficacité des « idoles », j'avais rencontré l'évocation

19. Bernard Cousin, *Notre-Dame-de-Lumières. Trois siècles de dévotion populaire en Lubéron*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981, p. 22-26. Bruno Maës, *Notre-Dame-de-Liesse*, Paris, CEIL, 1981, p. 84-88, 119-129. Non loin de Verdun, Notre-Dame de Benoîte-Vaux était considérée comme un rempart contre les hérétiques suédois : voir R. Taveneaux, *Le Catholicisme...*, *op. cit.*, p. 381, et Louis Châtellier, « Le miracle baroque », dans *Histoire des miracles*, *op. cit.*, p. 86.

20. Jean Delumeau, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989, p. 199-210 (notamment le tableau p. 204) ; R. Taveneaux, *Le Catholicisme...*, *op. cit.*, p. 383 ; J. de Viguierie, « Le miracle dans la France du XVII^e siècle », art. cit., p. 320-324 et *Histoire des miracles*, *op. cit.*, p. 193.

21. R. Sauzet, « Pèlerinage panique », art. cit., p. 396. A. Burkardt, « Entre propagande... », art. cit., p. 147-148.

22. J'exclus délibérément de cet exposé le rôle des miracles dans les débats internes au catholicisme. Ainsi l'importance du miracle de la Sainte-Épine dont la nièce de Pascal fut bénéficiaire en mars 1656, dans la genèse des *Pensées*. Voir l'édition de Philippe Sellier dans *Moralistes du XVII^e siècle*, dir. par J. Lafond, Paris, Gallimard, 1992, p. 286-288, 425-448.

23. Olivier Christin, « Les miracles accomplis par l'intermédiaire des images ou les signes au secours des signes 1530-1630 », dans *Les Signes de Dieu*, éd. par G. Demerson et B. Dompnier, Clermont-Ferrand, Publications de la Faculté de Lettres et Sciences humaines de l'Université de Clermont-Ferrand, 1993, p. 79-97.

de pareils prodiges. En 1622, au début des guerres de Rohan, l'église de Notre-Dame de Gignac, desservie par les récollets, fut saccagée par les protestants. Les démolisseurs, selon l'annaliste franciscain, auraient insulté la Vierge lui demandant, par dérision, en langue d'oc, de faire des miracles : « Hou ! nostré Dame la bastarde, fay aré [fais sur-le-champ, *ad horam*] des miracles ». Deux d'entre eux furent « miraculeusement ensevelis soubz les ruynes » de l'édifice qu'ils détruisaient. Les chroniqueurs montpelliérains relatent de tels miracles de punition lors du « harlan » (mise à sac) des églises de la ville en 1621. Les peintures du narthex de Garaison présentent un prodige de cet ordre qui entraîne la conversion de l'iconoclaste²⁴.

Quant aux miracles d'ordre militaire, ils étaient traditionnels depuis le songe de Constantin, la veille de la bataille du Pont Milvius en 312 ou l'intervention décisive de saint Jacques (Sant Iago « mata moros ») à la bataille de Clavijo, en 844. Les croisades furent accompagnées de signes et de prodiges notamment, en 1098, à Antioche, « l'invention » de la sainte Lance (celle qui aurait percé le flanc du Christ)²⁵. Le climat eschatologique qui baignait ces expéditions se retrouve au xvi^e siècle et, encore, au début du xvii^e siècle²⁶. Dans le droit fil des miracles de croisade, la victoire de Lépante, le 7 octobre 1571, jour de la procession romaine du Rosaire, parut un miracle marial, d'autant plus que le pape Pie V appartenait à l'ordre dominicain, diffuseur de cette dévotion. Des anges auraient combattu avec la flotte chrétienne. Ils apparaissent dans la fresque commandée par le pape à Vasari pour la « Sala Regia » du Vatican. Également commémoré dans le même lieu par le même peintre et illustré par une médaille, le massacre de la Saint-Barthélemy, célébré par le pape Grégoire XIII, successeur de Pie V, avait été précédé le matin même du 24 août 1572, à Paris, par l'épanouissement d'une aubépine du cimetière des Innocents qui n'avait pas connu de floraison depuis quatre ans. Ce phénomène s'étant produit devant une chapelle de la Vierge, il fut considéré comme un miracle et interprété comme un signe céleste autorisant le déchaîne-

24. R. Sauzet, « L'iconoclasme dans le diocèse de Nîmes au xvi^e et au début xvii^e siècles », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, t. 66, 1980, p. 5-15. Louise Guiraud, *La Réforme à Montpellier*, Montpellier, Valat, 1918, t. I, p. 775-787. X. Recroix, *Les Peintures du narthex...*, *op. cit.*, pl. VIII et p. 67-70. La communication de Max Engammare contient un apport en sens inverse sur cette bataille des signes : l'interprétation populaire de la foudre tombée sur le clocher de saint-Pierre à Genève comme une manifestation de la colère de Dieu contre le signe de la croix.

25. Paul Alphandéry et Alphonse Dupront, *La Chrétienté et l'idée de croisade*, Paris, Albin Michel, t. I, 1954, p. 61-65, p. 99-107 ; t. II, 1959, p. 70-71, 179-181 et 268-270.

26. J. Delumeau, *La Peur en Occident...*, *op. cit.*, p. 197-231 et « Réforme, pessimisme du xvi^e siècle et eschatologie », dans *Les Réformes, enracinement socio-culturel (XXV^e colloque international du CESR, Tours, 1982)*, éd. par B. Chevalier et R. Sauzet, Paris, Trédaniel, 1985, p. 7-15. Jacques Solé, « La signification eschatologique de la Réforme dans le débat confessionnel français », dans *Les Réformes...*, *op. cit.*, p. 57-63 et *Le Débat entre protestants et catholiques français de 1598 à 1685*, (thèse, Lyon II, 1981), Lille III, ANRT, 1985, p. 662-848.

ment de la violence populaire qui, débordant le projet de massacre limité aux chefs huguenots, fit de 2000 à 4000 victimes²⁷.

Protectrice dans la tradition de la Vierge au manteau, Marie veille, croit-on, sur les lieux qui lui sont consacrés. À Notre-Dame de Cahuzac près de Gimont, en Gascogne, selon la chronique du chapelain du lieu, les calvinistes venus de Mauvezin auraient tourné en rond pendant trois nuits sans pouvoir atteindre la chapelle qu'ils voulaient abattre. Notre-Dame de Chartres quant à elle sauva, en 1568, « la ville qu'elle recognoit comme sienne », assiégée par l'armée huguenote. Le chanoine Jean-Baptiste Souchet, écrivant à la moitié du xvii^e siècle, célébrait comme « un signalé miracle » le fait que la statue dressée sur la porte Drouaise n'ait été touchée par aucune des arquebusades (plus de mille) tirées contre elle²⁸.

Comme à Lépante, la Vierge du xvii^e siècle reste, s'il le faut, guerrière. En 1620, la victoire de la Montagne-Blanche parut un miracle marial tandis qu'en France, à la même époque, les « guerres de religion de Louis XIII » donnèrent lieu à une grande fermentation mystique et militaire. La carmélite Madeleine de Saint-Joseph annonça à Bérulle, en 1620, qu'il verrait bientôt l'extirpation de l'hérésie et deux ans plus tard, le fils de Michel de Marillac, mort au siège de Montauban, lui apparut « en grande éminence de gloire »²⁹.

Au Sud de la France, la chronique des récollets de la province de saint Bernardin (Comtat, Provence, Bas-Languedoc oriental) contient une liste des « Miracles opérés par Dieu par l'entremise de la Sainte Vierge Notre-Dame de Grâces lès Gignac »³⁰. Parmi les miracles se trouvent les prophéties et « visions admirables » d'une tertiaire franciscaine, sœur Germaine. Particulièrement remarquable pour notre propos, celle du 15 août 1628 qu'elle révéla à son confesseur. Elle prend tout

27. Nicole Lemaître, *Saint Pie V*, Paris, Fayard, 1994, p. 318-319. Denis Crouzet, *Les Guerriers de Dieu*, Seyssel, Champvallon, 1990, t. I, p. 93-106, et *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la Renaissance*, Paris, Fayard, 1994, p. 525-531.

28. J. Delumeau, *Rassurer...*, *op. cit.*, p. 261-288. Sur Cahuzac, voir R. Sauzet, « Baroque et Contre-Réforme... », art. cit., p. 61. Sur Chartres, voir Jean-Baptiste Souchet chanoine, *Histoire de Chartres*, Chartres, Garnier, 1873, t. IV, p. 69 ; Jean-Marie Constant, *Histoire de Chartres*, Toulouse, Privat, 1983, p. 199. André Sanfaçon, « Mythes et représentations, l'identité de Chartres aux xvi^e et xvii^e siècles », dans *La Ville à la Renaissance* (colloque du CESR, 1996), Paris, Champion, coll. « Le Savoir de Mantice », sous presse. Vingt-deux ans plus tard, Henri IV, non encore converti, assiégea Chartres qui capitula. Sur « les signes de Dieu à l'époque de la Ligue » et les visions antagonistes de ce phénomène par Politiques et Ligueurs, voir la communication de Myriam Yardeni au colloque, *Les Signes de Dieu*, *op. cit.*, p. 103-112, repris dans *Enquêtes sur l'identité de la nation France. De la Renaissance aux Lumières*, Seyssel, Champ Vallon, 2005, p. 290-297.

29. Sur Notre-Dame-de-la-Victoire à Prague et à Rome, Victor-Lucien Tapié, *Baroque et classicisme*, Paris, Plon, 1957, p. 77, et *Id.*, *Monarchies et peuples du Danube*, Paris, Fayard, 1969, p. 148. Louis Châtellier, *L'Europe des dévots*, Paris, Flammarion, 1987, p. 22. Sur les guerres de Rohan et les mystiques, *Lettres spirituelles de Madeleine de Saint-Joseph*, publiées par P. Serouet, Paris, Desclée de Brouwer, 1965, p. 23, 42, 43, 46.

30. Bibliothèque municipale d'Avignon, ms 1447, p. 83-112.

son sens d'annonce d'une prochaine victoire sur l'hérésie à la lumière des événements contemporains, soit deux mois avant la capitulation de La Rochelle tandis que s'affrontaient, en Languedoc, l'armée de Rohan et les troupes du gouverneur Montmorency : Germaine voit, en cette fête de l'Assomption,

un dragon effroyable qui taschoit par son souffle meslé de feu et de flammes d'abattre la mesme esglise (la chapelle de Gignac) après lesquels efforts inutiles de ce dragon, cette bonne sœur vit paroître la Sainte Vierge portant une espée flamboyante en sa main de laquelle cette puissante dame frappa si rudement sur ledit dragon que tout honteux et escumant de rage il se vit malgré luy obligé de se retirer.³¹

Cette vision miraculeuse rejoint le thème central de la gravure *Le triomphe de la Vierge*, œuvre de Jacques Callot en 1625. Paulette Choné a longuement analysé cette image de la victoire mariale sur le monstre de l'hérésie. La Vierge y apparaît deux fois : d'abord comme allégorie de l'Église militante, montée sur un char, coiffée de la tiare pontificale et, au premier plan, comme une grande et belle femme casquée qui transperce d'une croix en forme de lance le dragon maléfique³². Il ne paraît pas impossible que des gravures de ce type aient été connues de sœur Germaine mais le fonctionnement du marché de l'estampe au xvii^e siècle reste encore mal connu³³.

Dans la seconde moitié du siècle où la « maxime de l'ordre » prévaut sur le bouillonnement spirituel du temps de Bérulle et de François de Sales, les miracles se raréfient. Au début du siècle des Lumières, dans une sorte de retour de flamme eschatologique, le prophétisme camisard devait susciter, chez les catholiques méridionaux, un bref retour miraculeux autour d'une grande croix de bois brut dressée par un berger provençal sur une colline proche de Nîmes, à Saint-Gervasy, en 1706. L'extrême prudence manifestée par le rationaliste paisible et moralisant qu'était l'évêque de Nîmes, Esprit Fléchier, à l'égard de l'exaltation désordonnée de ses diocésains est le signe éclatant d'un esprit nouveau. L'évêque voit certes dans l'érection de cette croix une réparation « de l'ignominie de tant d'autres indignement brisées » mais il ne croit guère aux miracles « tumultueusement proclamés ». Il interdit aux curés de donner des attestations qui vont « tenter la crédulité des provinces voisines » et fait éloigner le berger initiateur de

31. *Miracles opérés par Dieu par l'entremise de la Sainte Vierge Notre-Dame de Grâces lès Gignac*, Bibliothèque municipale d'Avignon, ms. 1447, p. 92.

32. Paulette Choné, *Emblèmes et pensée symbolique en Lorraine (1525-1633)*, Paris, Klincksieck, 1991, p. 741-749 et pl. 158.

33. *Ibid.*, p. 410-415.

la dévotion que la foule considérait comme « un saint et un prophète ». Au « crépuscule des mystiques », nous pouvons laisser à Monsieur de Nîmes le dernier mot, celui d'un temps qui n'avait plus besoin de miracles : en 1707, étant parvenu à purger la dévotion à la croix de Saint-Gervasy de ses éléments plus ou moins paniques, le prélat écrivait à l'évêque de Montpellier : « ce qui est de vrai et que je regarde comme le véritable miracle, c'est la ferveur, la vénération, le silence, l'ordre qui s'observent dans ces multitudes »³⁴.

Robert Sauzet, CESR-Université François-Rabelais, Tours

34. R. Sauzet, « Miracles et Contre-Réforme », art. cit., p. 184-191. François-Xavier Cuhe a montré que, comme il se méfie des ferveurs religieuses dérégées, Fléchier dans son *Panegyrique de saint Louis* de 1681 ne manifestait aucune nostalgie de croisade, sentiment encore si commun en France dans la première moitié du xvii^e siècle. F.X. Cuhe, « Le panegyrique de saint Louis de Fléchier », dans *Fléchier et les grands jours d'Auvergne*, éd. par E. Lesne-Jaffro, Tübingen, Gunter Narr, 2000, p. 93-114.