

## Les livrets de pèlerinage aux saints guérisseurs et à la Vierge : approche de la religion et de la culture populaires

Frédéric VANHOORNE



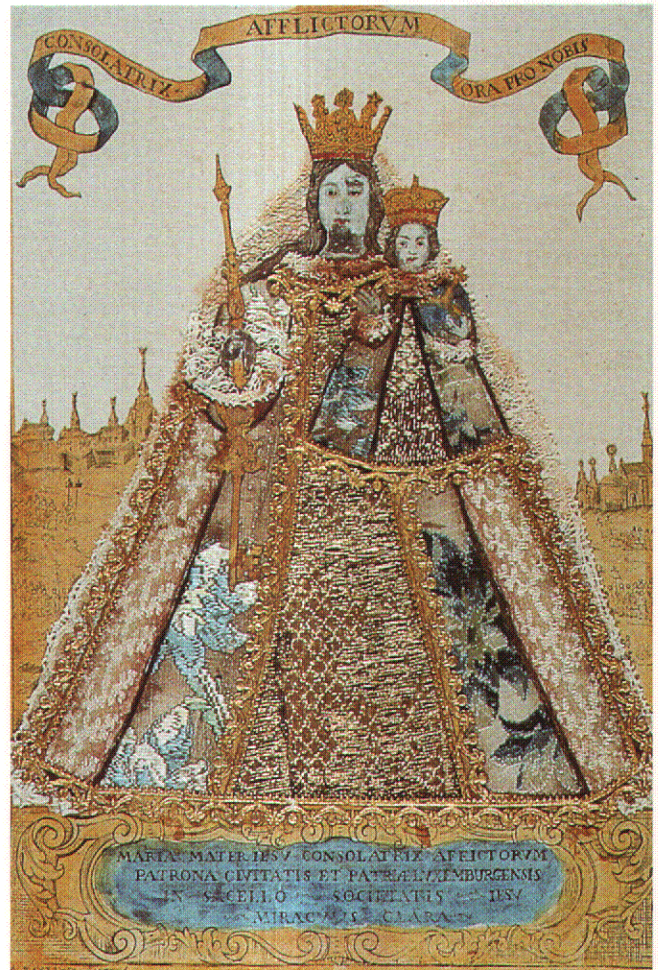
*Les pèlerins arrivant à Echternach. Détail de la peinture représentant Saint Willibrord bénissant les pèlerins lors de la procession dansante, huile sur bois, par Anton Stevens, 1604 (basilique Saint-Willibrord, Echternach).*

Dans sa foulée réformatrice, le concile de Trente a voulu assurer à tout paroissien la connaissance des fondements de la religion chrétienne. Sous l'impulsion des jésuites, mais également d'autres ordres comme les capucins, les bases de la doctrine et de la morale catholiques vont, dès la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, être enseignées et diffusées sous forme de catéchismes. Dans le duché de Luxembourg, tout un effort pastoral et pédagogique, souvent soutenu sinon voulu par les évêques eux-mêmes, a été développé<sup>1</sup>. Cette volonté de renouveau spirituel n'a cependant porté ses fruits que de manière très graduelle. Les populations, dont le niveau d'instruction à l'époque moderne reste faible malgré des progrès certains, ont principalement continué de pratiquer *une religion du faire, non du savoir*<sup>2</sup>. Dans les sacrements et les rites annexes, dans les dévotions collectives, comme le culte de la Vierge et des saints, et les pratiques tels les pèlerinages et les processions, la grande majorité des croyants trouve une façon de vivre son christianisme bien plus importante à ses yeux que le contenu intellectuel de la foi.

Parmi les témoignages de cette «religion populaire» qui survit à la Contre-réforme, les livrets de pèlerinage<sup>3</sup> constituent un type de source riche et abondant. Ouvrages brefs destinés à célébrer la mémoire d'un saint et à relater l'histoire de sa dévotion, ce sont avant tout des livrets hagiographiques. Apparus à l'époque carolingienne, ces derniers contiennent une courte biographie suivie d'une liste des miracles, posthumes pour la plupart. Grâce à la pastorale des ordres mendiants, ils se sont surtout répandus à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, au moment où le calendrier liturgique tend à se vulgariser et où un légendier chrétien universel, la *Légende dorée*, est compilé et popularisé<sup>4</sup>. L'apparition de l'imprimerie va permettre leur très large diffusion. Lorsque le concile de Trente impose le bréviaire et le calendrier romains, les livrets hagiographiques locaux ne feront — assez paradoxalement — que se développer. *Ainsi se superposent l'universel liturgique (le bréviaire romain) et le local narratif (les livrets)*<sup>5</sup>. En effet, bien qu'il ait reconstruit une Eglise centralisée, le concile a toléré des adaptations locales de la liturgie et de la narration. Or, si le livret hagiographique promeut une dévotion locale et s'oppose ainsi à l'uniformisation des cultes, il n'en participe pas moins au culte des saints que le concile a reconnus en tant qu'intercesseurs entre Dieu et les hommes<sup>6</sup>. Dans l'ensemble, notamment par la place importante qu'ils accordent au merveilleux, les livrets hagiographiques des XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles peuvent

être considérés comme des héritiers du christianisme médiéval populaire; mais ils s'insèrent également dans la stratégie tridentine qui, pour mieux enraciner son action spirituelle, profite du grand succès que rencontrent le culte des saints, les pèlerinages et dévotions ainsi que les confréries qui y sont attachées. Certaines dévotions sont reprises en main, d'autres développées par un clergé régénéré, spécialement par les jésuites en ce qui concerne les sanctuaires mariaux. Désormais mieux contrôlés, ces multiples cultes qui attirent les foules vont s'intégrer dans une Eglise baroque qui veut frapper les esprits et convertir les cœurs. La volonté prosélyte est très marquée à Notre-Dame de Foy : pour le jésuite Pierre Bouille, auteur du livret qui va promouvoir le culte de la Vierge dans ce sanctuaire, l'analogie entre le nom du village de Foy et la foi catholique que le sanctuaire contribue à défendre n'est pas gratuite, il s'agit là d'une *mystérieuse rencontre*, d'un signe divin <sup>7</sup>. En ce qui concerne Notre-Dame de Luxembourg, l'intention militante est clairement avouée : une chapelle a été bâtie et le culte assuré à l'initiative des *pères jésuites de Luxembourg* qui *regardoient cet établissement comme un moien très propre pour inspirer non seulement à leurs écoliers, mais encore à tous les fidèles du Païs, une tendre & solide dévotion à N. Dame* <sup>8</sup>.

Les livrets de pèlerinage appartiennent à cette catégorie de livrets hagiographiques. De petit format et rédigés en un langage simple, ils sont destinés à promouvoir ou à remémorer au peuple un culte ou une dévotion locale particulière. La vie du saint est donc accompagnée d'un historique de la dévotion et d'une liste des miracles accomplis, souvent liés à la présence de reliques. Pour ce qui est des dévotions mariales, le manque de reliques a donné naissance à la vénération de statues dont l'apparition «miraculeuse» cautionne le caractère sacré. A Foy-Notre-Dame, situé dans une enclave de la principauté de Liège entre Dinant et le duché de Luxembourg, un bûcheron découvre en 1609 une statuette de la Vierge dans un chêne. Des guérisons ont lieu dès 1616, la première chapelle est bâtie en 1618. Les jésuites de Liège contribueront à propager cette dévotion bien neuve si on la compare à celle de Notre-Dame de Tongre, en Hainaut, où l'*image* de la Vierge serait apparue en 1081, et aussitôt révéree <sup>9</sup>. Les livrets de pèlerinage qui s'y rapportent présentent cependant les mêmes caractéristiques : vu la notoriété et l'universalité de la biographie de la Vierge, le récit de l'apparition et de la découverte des statues y remplace la *vie* qu'on y trouve habituellement. Parfois aussi, dans un sanctuaire simplement construit par dévotion, la Vierge se met à faire des miracles. C'est le cas pour Notre-Dame de Hal : sa statue aurait été offerte en 1267 par Mechtilde, sœur du duc de Brabant Henri II, qui la tenait de sainte Elisabeth, fille du roi de Hongrie André II <sup>10</sup>. Les miracles n'apparaissent que plus tard. Il en est de même avec Notre-Dame de Luxembourg. La chapelle contenant la Vierge est construite dès 1625 par les jésuites, les premiers miracles ne se manifestent qu'en 1643 <sup>11</sup>. Devenue miraculeuse, l'*image* n'est plus un simple objet de dévotion, elle acquiert un pouvoir certain.



Notre-Dame de Luxembourg, image habillée, XVIIIe s. (Musée en Piconrue, Bastogne).

Aux lieux de pèlerinage et aux personnages qui y sont honorés sous forme de statue ou de reliques sont associés de nombreux miracles, de nombreuses guérisons. *Le culte des saints guérisseurs compte parmi les pratiques populaires les plus répandues. Pas un village où il ne soit attesté, pas une de nos bibliothèques qui ne regorge de ces opuscules destinés au peuple et relatifs à tel saint ou à telle dévotion locale* <sup>12</sup>. Les livrets de pèlerinage aux saints guérisseurs sont intéressants à de multiples égards. S'ils participent de la «religion populaire» dont ils décrivent et encouragent les pratiques, ils témoignent également de la culture populaire dans une société où l'évidence d'une Vérité chrétienne informe tant la culture que la vie quotidienne. Dans un monde déterminé par l'angoisse de la survie et hanté par l'incertitude du lendemain, les livrets de pèlerinage nous offrent une image de la maladie et de la guérison : *La maladie est investie de significations religieuses, magiques ou sociales qui ne relèvent pas de la compétence des praticiens de la santé* <sup>13</sup>. Elle est tout d'abord perçue, dans une perspective



Le site de l'ermitage Saint-Thibaut, à Marcourt, construit à l'initiative du curé Charles Jamotte, en 1660 (photo vers 1965).

chrétienne, comme une punition divine. Sous forme de maladies pénibles ou d'épidémies, le courroux divin s'élève contre les péchés répétés et les dérèglements multiples de l'humanité. On ne s'étonnera donc pas que ce soient la Vierge ou les saints dont l'intercession est requise pour apaiser l'ire céleste. Ainsi la maladie échappe-t-elle déjà au médecin. Par ailleurs, du fait que le monde est perçu comme le lieu d'un combat entre forces bienfaisantes et maléfiques, la maladie y est ressentie comme une agression d'origine mauvaise. De plus, au sein de populations particulièrement vulnérables, elle amoindrit les capacités de survie de l'individu qu'elle frappe. Aussi, les maladies invalidantes, comme les paralysies, sont fort douloureusement vécues, car, dans une société où le travail manuel est pour ainsi dire la seule activité possible, l'incapacité à l'accomplir se résout à l'incapacité de survivre. Ainsi, parmi les premiers miracles mentionnés au sanctuaire de saint Thibaut à Marcourt, près de La Roche-en-Ardenne, on trouve plusieurs guérisons de paralysie des membres, alors qu'il ne s'agit pas là d'une spécialité du saint<sup>14</sup>. De fort nombreuses guérisons de ce type d'affec-

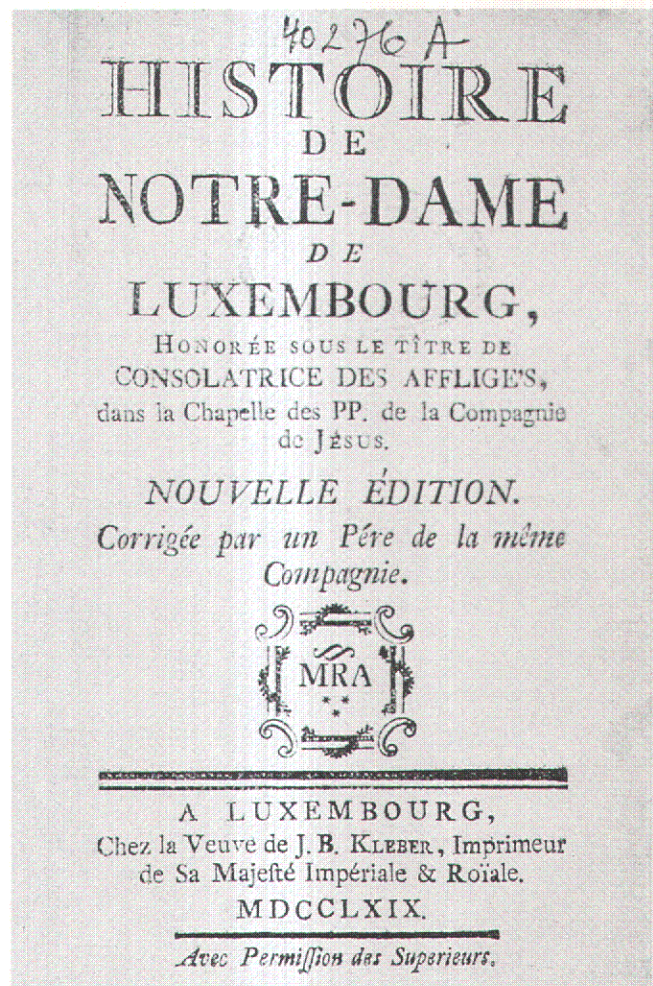
tions ont également lieu aux sanctuaires de Notre-Dame de Foy, Notre-Dame de Hal, Notre-Dame de Montaigu, Notre-Dame de Tongre, et tant d'autres ... Par delà les malheurs de chacun, le concept de maladie en vient à englober toutes les fatalités : y sont associés les accidents (noyades, ...), les possessions et les agressions fréquentes dans un monde où règne un climat de violence<sup>15</sup>. Tous les miracles relatés par les livrets de pèlerinage doivent donc être entendus comme des guérisons. *L'idée de «maladie» telle qu'elle se révèle dans les livrets sur les cultes des saints dépasse largement la notion de dérèglement organique exprimée par la pensée médicale. Les conséquences de la maladie importent plus que sa forme ou son mécanisme. Ainsi, toute injure grave au corps entre dans cette vaste catégorie du malheur qui justifie l'intercession du saint guérisseur. Etre malade, c'est subir les conséquences d'une agression — naturelle ou surnaturelle — dont il n'est pas toujours aisé de déterminer la nature*<sup>16</sup>. Corollairement, la guérison sera certes un signe de clémence divine, mais aussi une contre-agression, une délivrance obtenue grâce au concours des forces bienfaisantes de ce monde qui prennent corps dans les reliques, dans les fragments de bois des statues, dans les formules de prière et dans les livrets de pèlerinage eux-mêmes. Toutes ces pièces acquièrent la valeur d'un talisman, et leur effet provient davantage de la force magique qu'ils recèlent en eux-mêmes que de leur rôle d'intercession. Le côté magique de ces pratiques en vient ainsi

presque à occulter le sens chrétien des invocations aux saints et à la Vierge. *Au principe d'intercession, qui exprime la position de l'Eglise, se substituent souvent des rituels d'invocation peu compatibles avec l'orthodoxie religieuse* <sup>17</sup>. Ainsi le pèlerinage de saint Hubert exige-t-il, pour la guérison de la rage, un rituel précis : on insère, après y avoir pratiqué une *taille*, un fil de l'étole du saint dans le front du malade qui, pour achever sa purification, doit accomplir une neuvaine <sup>18</sup>. A y regarder de près, le pouvoir de guérison semble davantage attribué au pouvoir propre de l'étole qu'à l'intercession d'Hubert. Le caractère propitiatoire de tout saint est d'ailleurs davantage attaché à sa personne qu'à sa médiation. *Officiellement modèles de vertu et intercesseurs spirituels auprès de Dieu, les saints étaient devenus et restèrent parfois jusqu'à nos jours des sortes de divinités spécialisées dans la guérison de telle maladie ou la conjuration d'un éventuel malheur* <sup>19</sup>. Sur base des événements de sa vie, ou de son nom, chaque saint guérisseur acquiert sa spécialité <sup>20</sup> : à saint Roch, les maladies épidémiques, comme la peste et le choléra, à saint Hubert, la rage et les maladies frénétiques. De même, si saint Thibaud semble avoir le *crédit de nous affranchir de beaucoup de maladies & incommodités*, il guérit *toutefois plus particulièrement des fièvres & autres langueurs qui font dessecher les malades, quoyqu'ils boivent & mangent bien* <sup>21</sup>. A l'opposé, la Vierge fait office de généraliste. Peut-on toutefois parler d'une seule et unique Vierge ? Il semblerait bien que, dans les croyances populaires, il n'existe pas une seule Marie honorée sous différents noms, mais bien autant de vierges qu'il y a de cultes mariaux, et qui sont toutes, sans que la contradiction paraisse déranger les esprits, mères d'un même enfant <sup>22</sup>. Quelle que soit sa représentation, la mère de Dieu a cependant pour domaine privilégié les résurrections, principalement celles d'enfants morts-nés ou morts avant baptême. Malgré l'omniprésence de la mort sous l'Ancien Régime, la mort d'un enfant était douloureusement ressentie. Lorsqu'un enfant était décédé avant qu'il ait pu être baptisé, les parents se sentaient doublement coupables : ils n'avaient pu assurer la survie de leur progéniture et ils n'avaient pas davantage pu lui assurer la vie éternelle. Leur seul recours était de l'amener à un sanctuaire où, après un temps d'exposition au milieu des prières, il reprendrait éventuellement vie le temps qu'on le baptise. Ces *sanctuaires à répit* <sup>23</sup> ont été assez répandus dans les anciens Pays-Bas. A Avioth et à Moha, près de Huy, les «résurrections» furent nombreuses. A Foy, à Tongre, à Hal, à la Sainte-Trinité du Monument à Marche-en-Famenne et en bien d'autres petits sanctuaires, des phénomènes analogues sont signalés, qui ont lieu dans un climat de ferveur et d'espérance peu commun <sup>24</sup>.

Si de telles relations de miracles laissent sceptiques l'homme d'aujourd'hui, la plupart des contemporains n'en ont guère douté. Ce n'est d'ailleurs pas la vraisemblance du miracle qu'attend le croyant. Si les livres de pèlerinage multiplient les récits, c'est que *l'énumération des guérisons obtenues assure la crédibilité des pratiques et, par la force du nombre et de l'exemple, engage à suivre le même chemin* <sup>25</sup>. A des popu-

lations qui ne peuvent guère espérer une amélioration de leur sort, la croyance au miracle apporte un apaisement, et la rupture dans la vie quotidienne qu'est le pèlerinage, s'il nécessite toujours un renoncement, se mue souvent en soulagement. De même, en cas d'épidémie, la procession *constitue la parade par excellence contre les dangers pressants. Elle est le grand recours et l'ultime remède, quand on a épuisé les autres moyens. Sa puissance collective force les portes du ciel* <sup>26</sup>. *Pratique collective destinée à faire face aux maladies qui touchent la collectivité* <sup>27</sup>, la procession est l'arme utilisée contre la peste, sous le patronage de saint Roch le plus souvent, mais également de Notre-Dame de Tongre ou de Notre-Dame de Foy. En 1225, une telle procession à Hal aurait délivré le Brabant; en 1626, une autre à Foy soulage Rochefort. Les exemples peuvent être multipliés, mais tous montrent la nécessité que ressentent les populations de répondre à une offensive du mal par une vigoureuse contre-offensive.

Page de titre de l'*Histoire de Notre-Dame de Luxembourg, honorée sous le titre de Consolatrice des affligés, dans la chapelle des R. P. de la Compagnie de Jésus*, édité chez la Vve J.-B. Kleber, à Luxembourg, 1769 (nouvelle édition corrigée) (Bibliothèque de l'Université, Liège).



A travers ces pratiques «populaires» auxquelles a recours une partie de la population qui excède largement l'acception actuelle de l'adjectif «populaire», on mesure l'écart qui pouvait exister, s'il n'existe pas toujours, entre la religion de la masse et celle qui était officiellement enseignée par l'Eglise, entre une religion qui touche les cœurs et une autre qui est plus intellectuelle. Par exemple, les récits des livrets de pèlerinage, souvent fort naïfs et sans volonté critique, nous offrent une vision populaire de la sainteté qui ne reprend qu'une partie des critères canoniques. En effet, l'Eglise n'honore du titre de saints que ceux qui ont pratiqué les vertus de manière extraordinaire, ou qui sont morts martyrs, à condition qu'ils aient accompli des miracles<sup>28</sup>. Dès le XIII<sup>e</sup> siècle, il faudra mener un procès devant un tribunal pour juger de la sainteté des candidats à la canonisation. Par contre, *la sainteté, telle qu'elle est conçue par les auteurs de livrets, ne connaît qu'une preuve, le miracle*<sup>29</sup>. Peu importe que le saint ait été reconnu ou non par l'Eglise, les

Saint Roch. Statue en chêne polychrome, partiellement doré, par Jean-Georges Scholtus, de Bastogne, le m. XVIII<sup>e</sup> siècle (église Notre-Dame, Anlier).



prodiges qu'il accomplit et l'adhésion du peuple lui tiennent lieu de reconnaissance. Ainsi, *s. Roch n'a pas été canonisé avec les cérémonies dont se sert à présent la Sainte Eglise; mais sa sainteté est suffisamment reconnue par la voix commune des nations qui luy ont bâti en divers lieux des oratoires, des chapelles, & des églises magnifiques où on a exposé son image, & ses reliques à la vénération des peuples; on dit des messes, on fait des processions pour implorer son secours, & autres choses semblables qui sont réservées aux saints canonisés, ce qui est comme une canonisation tacite de l'Eglise universelle, & une approbation du Saint Siège Apostolique ...*<sup>30</sup>. Les vies des livrets de pèlerinage, toujours très stéréotypées et en partie fabuleuses, insistent également sur l'existence vertueuse des saints ainsi que leur martyre ou du moins leurs souffrances. Elles attribuent toutes aux saints une origine noble. Les parents de saint Thibaud étoient de si haute extraction qu'ils apparemment non seulement le grand comte Eude ou Odon, surnommé le Champenois, mais aussi les maisons royales de France & de Bourgogne<sup>31</sup>; saint Hubert était le fils du duc Bertrand d'Aquitaine; le père de saint Roch était un seigneur<sup>32</sup>. Cette caractéristique illustre à nouveau combien la «religion populaire» s'insère dans l'univers mental de ses pratiquants. Ces derniers vivent dans une société gouvernée par la noblesse, dominée par l'éclat d'une monarchie que cautionne le droit divin. Il paraît donc normal d'attribuer — à tort ou à raison, nous n'entamerons pas le débat de critique hagiographique — une origine noble, sinon royale, aux saints qui patronnent l'Eglise. La hiérarchie sociale rejoint ainsi la hiérarchie céleste, de la même manière que les maladies et accidents qui frappent les individus participent des combats de ce monde. Dans cette pensée où *chaque chose trouvera sur une plus grande échelle son miroir*<sup>33</sup>, la vie de l'homme, microcosme, se déroule de façon parallèle à celle de l'univers, macrocosme, dont elle partage les enjeux : tous deux sont les terrains de lutte entre le bien et le mal. Dans une telle perspective, la culture populaire ne différencie pas les types de pensée (religieuse, scientifique et médicale, cosmologique) et les manipule simultanément. Son aboutissement logique est de développer une religion qui n'est pas un christianisme épuré, mais bien un syncrétisme qui mêle aspects chrétiens, rites hérités du paganisme et pratiques scientifiques, ou du moins perçues comme telles.

#### Notes

<sup>1</sup> J. BIRSENS, «Manuels de catéchisme, missions de campagne et mentalités populaires dans le duché de Luxembourg aux XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles», dans *Publications de la section historique de l'Institut G.-D. de Luxembourg*, t. 105 (1990), p. 11-375.

<sup>2</sup> P. CHAUNU, *Le temps des réformes : Histoire religieuse et système de civilisation : la crise de la chrétienté, l'éclatement : 1250-1550*, Paris, 1975, p. 172.

<sup>3</sup> Voir S. T'KINT, *Maladie, guérison, dévotion populaire : les livrets de pèlerinage aux saints guérisseurs, XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles : la sainte Vierge, saint Hubert, sainte Rolende, saint Roch*, Université de Liège, mémoire de licence, Histoire, 1989-1990. Nous tenons à remercier l'auteur qui nous a permis de consulter son travail et d'en utiliser les conclusions.

<sup>4</sup> A. BOUREAU, «Adorations et dévotions franciscaines : enjeux et usages des livrets hagiographiques», dans *Les usages de l'imprimé (XV-XIXe siècles)*, dir. Roger CHAR-TIER, Paris, 1987, spécialement p. 32.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 33.

<sup>6</sup> P. SEJOURNE, art. «Culte des saints», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 14-1, Paris, 1939, col. 945.

<sup>7</sup> P. BOUILLE, *Dame de la Foy : Histoire de la découverte et merveilles de l'image Notre Dame de Foy trouvée en un chesne près la ville de Dinan pays de Liège, l'an MDCIX*, Liège, Jean Ouwerx, 1627, p. 8.

<sup>8</sup> *Histoire de Notre-Dame de Luxembourg, honorée sous le titre de consolatrice des affligés dans la chapelle des PP. de la Compagnie de Jésus*, Nouv. éd., Luxembourg, Veuve de J.B. Kleber, 1769, p. 8-9.

<sup>9</sup> P. BOUILLE, *op. cit.*; sur l'histoire de Notre-Dame de Foy, voir Albert VAN ITERSON, *Rochefort et Notre-Dame de Foy : 1626-1976 : Historique et catalogue de l'exposition*, Rochefort, Cercle culturel et historique, 1976. La statuette de Foy date du XVIe siècle, elle semble avoir été placée dans le creux d'un arbre et, oubliée, elle a été recouverte par la croissance de celui-ci. Sa découverte a cependant été considérée comme miraculeuse; G. HUART, *L'histoire admirable de Notre Dame de Tongre avec ses principaux miracles*, Mons, Veuve Siméon de La Roche, 1681.

<sup>10</sup> *Jubilé de cent ans, ou pratique de dévotion envers Notre-Dame de Hale ...*, Liège, 1745, p. 4-7.

<sup>11</sup> *Histoire de Notre-Dame de Luxembourg, op. cit.*, p. 11 et 93. Concernant N.-D. de Luxembourg, voir J. MAERTZ, «1678-1978 : Notre-Dame de Luxembourg, consolatrice des affligés, vénérée pendant 300 ans dans la province belge de Luxembourg», dans *Hemecht*, t. 30 (1978), p. 1-158; IDEM, «Entstehung und Entwicklung der Wallfahrt zur Trosterin der Betrübten in Luxemburg 1624-1666», dans *Hemecht*, t. 18 (1966), p. 7-132.

<sup>12</sup> C. HAVELANGE, *Les figures de la guérison (XVIIIe-XIXe siècles) : une histoire sociale et culturelle des professions médicales au pays de Liège* (coll. «Bibliothèque de la faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège», n° 255), Paris, 1990, p. 139.

<sup>13</sup> IDEM, p. 137.

<sup>14</sup> C. JAMOTTE, *Le Montaigu de s. Thiebaud ermite, prêtre et religieux de l'ordre de Camaldule*, Liège, Jean Bronckart, 1669, p.151-158.

<sup>15</sup> J. DELUMEAU, *Rassurer et protéger : le sentiment de sécurité dans l'Occident autrefois*, Paris, 1989, p. 554.

<sup>16</sup> C. HAVELANGE, *op. cit.*, p. 145.

<sup>17</sup> IDEM, p. 140.

<sup>18</sup> *Abrégé de la vie de saint Hubert, prince du sang de France duc d'Aquitaine, premier évêque & fondateur de la ville de Liège & apôtre des Ardennes*, Nouv. éd., Liège, J. Dessain, 1769.

<sup>19</sup> J. DELUMEAU, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire* (coll. «Nouvelle Cléo»), 4e éd., Paris, 1992, p. 255.

<sup>20</sup> E. LEGROS, «Les maladies portant le nom du saint guérisseur», dans *Enquêtes du musée de la vie wallonne*, t. 5 (1948), p. 90-119; Louis LEJEUNE, «Saints protecteurs et guérisseurs en Ardenne», dans *Trésors d'Ardenne : art religieux et croyances populaires en Ardenne et Luxembourg* catalogue d'exposition, Bastogne, Musée en Piconrue, Bastogne, 1987, p. 79-96.

<sup>21</sup> C. JAMOTTE, *Le Montaigu de s. Thiebaud ermite, prêtre et religieux de l'ordre de Camaldule, op. cit.*, p. 184. Cette curieuse affection, qui ne donne guère l'apparence d'en être une, fait que le mal de saint Thibaud désigne aussi les maladies imaginaires. Voir L. MARQUET, art. «Saint Thibaud», dans *L'almanach des vieux Ardennais : traditions et saints de l'été* catalogue d'exposition, Bastogne, Musée en Piconrue, Bastogne, 1994, p. 109.

<sup>22</sup> B. MAES, «Le pèlerinage de N.-D. de Liesse», dans *Pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire (1770-1820), Actes du colloque de Chantilly 27-29 nov. 1986*, dir. B. PLONGERON, éd. Paule LEROU et Raymond DARTEVELLE, Turnhout, 1988, p. 614-617.

<sup>23</sup> J. GELIS, «Les «sanctuaires à répit» dans les Ardennes belge et française», dans *Trésors d'Ardenne : art religieux et croyances populaires ...*, *op. cit.*, p. 55-64.

<sup>24</sup> M.-E. HENNEAU, «Un village hesbignonnais aux portes du Paradis : résurrections d'enfants morts-nés au sanctuaire à répit de Moha (1707-1733)», dans *Annales du cercle hutois des sciences et des beaux-arts*, t. 40 (1986), p. 109-179; IDEM, «Sanctuaires à répit de Wallonie», dans *Annales du cercle historique de Marché-en-Famenne*, n° 4 (1989), p. 7-18.



*Miracula quae ad invocationem beatissimae Virginis Mariae, apud Tungros, Camberones et Servios in Hannonia...*, édité chez Jean Gymnicum, à Cologne, 1607. Ex libris de Th. de Jonghe et marque d'appartenance du collège des jésuites de Luxembourg (Bibliothèque de l'Université, Liège).

<sup>25</sup> C. HAVELANGE, *op. cit.*, p. 140.

<sup>26</sup> J. DELUMEAU, *Rassurer et protéger ...*, *op. cit.*, p. 132.

<sup>27</sup> S. T'KINT, *Maladie, guérison, dévotion populaire : les livrets de pèlerinage aux saints guérisseurs, XVIIe-XVIIIe siècles ...*, Université de Liège, mémoire de licence, Histoire, 1989-1990, p. 158.

<sup>28</sup> T. ORTOLAN, art. «Canonisation des saints», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 2, Paris, 1903, col. 1626-1659.

<sup>29</sup> S. T'KINT, *op. cit.*, p. 41.

<sup>30</sup> L. CHAUMONT, *La dévotion ancienne de la ville de Huy au glorieux saint Roch son patron contre la peste ...*, Liège, Guillaume Henry Streel, 1709, p. 8-9.

<sup>31</sup> C. JAMOTTE, *op. cit.*, p. 7.

<sup>32</sup> *Abrégé de la vie de saint Hubert ...*, p. 1-2; Lambert CHAUMONT, *Op. cit.*, p. 1.

<sup>33</sup> M. FOUCAULT, *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, Paris, 1966, p. 46.