Pratiques du transnational.

Terrains, preuves, limites

sous la direction de
Jean-Paul Zúñiga

crh

Pratiques du transnational.

Terrains, preuves, limites

sous la direction de

Jean-Paul Zúñiga

La Bibliothèque du Centre de recherches historiques

Préface ..... p. 5
Isabelle Backouche, Christophe Duhamelle, Judith Lyon-Caen

Introduction ..... p. 9
Jean-Paul Zúñiga

De l'international au transnational ..... p. 21

Dosages et contournements des droits des migrants dans un espace international. France, Italie, Tchécoslovaquie, 1900 - 1940 ..... p. 21
Caroline Douki et Paul-André Rosental

L'internationalisation des milieux natalistes et familialistes durant l'entre deux-guerre : un échec ? ..... p. 37
Christophe Capuano

Guerres civiles en Europe au XIXe siecle, guerre civile européenne et internationale blanche ..... p. 57
Jordi Canal

La Fédération internationale des Ligues féminines catholiques (1910-1914), une internationale blanche ? ..... p. 79
Magali Della Sudda

Circulations et constructions spatiales ..... p. 101

La distribution des corps saints des catacombes à l'époque moderne : de Rome aux nations ..... p. 101
Stéphane Baciocchi, Philippe Boutry, Christophe Duhamelle, Pierre-Antoine Fabre, Dominique Julia, pour les participants à l'enquête collective du Centre d'anthropologie religieuse européenne (CRH – Care)

La diffusion d'un livre de coutumes dans le monde ashkénaze : le 'Seyfer ha-Minhogim' de Shimon ben Yehuda ha-Levi Guenzburg (Venise, 1589) ..... p. 121
Jean Baumgarten

maire

Production locale du supralocal ..... p. 145

La production locale de la noblesse
la constitue-t-elle en catégorie transnationale ? ..... p. 147
Robert Descimon et Dinah Ribard

National, transnational. À propos
de deux catégories historiographiques : libertinage et baroque ..... p. 165
Jean-Pierre Cavaillé, Christian Jouhaud

Paradigmes de l'égalité et institutions supralocales
(Piémont-France, première moitié du XVIIIe siècle) ..... p. 175
Simona Cerutti

Du transnational en 1840 :
la misère en France et en Angleterre ..... p. 187
Judith Lyon-Caen

Ouverture méthodologique et écueils ..... p. 197

Le transnationalisme et ses limites :
le champ de l'histoire des migrations ..... p. 197
Nancy L. Green

Comparaison réciproque et histoire.
Quelques propositions à partir du cas russe ..... p. 209
Alessandro Stanziani

Résumés et mots-clés ..... p. 232

Index ..... p. 251

Bibliographie ..... p. 258

JUSTIG

Circulations et constructions spatiales

La distribution des corps saints des catacombes à l'époque moderne : de Rome aux nations

Stéphane Baciocchi, Philippe Boutry, Christophe Duhamelle, Pierre-Antoine Fabre, Dominique Julia (EHESS/CNRS) pour l'enquête collective du Centre d'anthropologie religieuse européenne (CRH-Care)

« Les marques que les premiers Chrétiens mettoient sur quelques tombeaux des martyrs dans les Catacombes, étoient de trois sortes, comme on en voit encore quelques unes de reste dans ces lieux. La première étoit une petite lampe de verre où ils mettoient de l'huile, pour y entretenir une lumière qui éclairoit devant le corps ; la seconde étoit une petite phiole du sang du martyr, laquelle on plaçoit en dehors de son sépulchre ; et la troisiesme enfin étoit un certain chiffre de lettres entrelassées, qui faisoient connoître que celuy qui étoit inhumé en ce lieu-là étoit mort pour Jésus-Christ, pro Christo. Quand on voit dans les Catacombes une de ces trois marques dont je viens de parler posées sur des sépultures, on peut s'assurer que les corps qui sont en ces endroits sont les reliques de quelque martyr. Hors cela la chose est fort douteuse ; et ce fut pour cela que je détourné M. le duc de Brissac d'accepter un corps qu'on voulut luy donner, parce qu'on vouloit le prendre d'un endroit où il n'y avoit aucune de trois marques dont je viens de parler. Cela fit que nous ne nous chargeasmes point de cette voiture, quoy que le Pape l'eust vraysemblablement baptisé de quelque beau nom de martyr, comme il baptize tous ceux qu'on enlève de là pour envoïer en diverses parties du monde. »

Charles Le Maistre, Voyage en Allemagne, Hongrie et Italie 1664-1668[1].

Le 31 mai 1578, des ouvriers découvrent l'entrée d'une des catacombes de Rome. Bien que ces galeries souterraines n'aient jamais été vraiment oubliées[2], ce coup de pioche est alors présenté comme providentiel. Les contemporains considèrent que les ossements situés dans les différentes niches (les *loculi*) que desservent les couloirs des catacombes sont autant de martyrs, témoins des sources de la religion chrétienne. Au moment où, face au défi de la Réforme, l'Église catholique entame un mouvement de reconquête et de redéfinition, les « corps saints des catacombes » apparaissent ainsi comme autant de signes de la plus authentique Tradition, incarnée dans Rome et son pontife, et susceptible d'être répandue dans la catholicité toute entière.

Très vite, donc, de nombreux catholiques venus à Rome en repartent en portant avec eux quelques ossements, ou un corps entier, d'un des « martyrs des catacombes ». Ils en sollicitent l'attribution (ou, au départ tout au moins, en font l'acquisition) pour eux-mêmes ou pour d'autres qu'eux, pour leur dévotion privée ou pour l'établissement d'un culte public. Cette distribution de reliques se poursuit pendant plus de deux siècles et demi. Et c'est elle que notre enquête se propose d'étudier.

Pourquoi ces reliques sont-elles un objet transnational ? Cette question revient à confronter l'enquête à un concept qui lui était jusqu'ici étranger – d'autant que la diffusion des reliques, de Rome vers les nations, semble proposer un modèle hiérarchique fort éloigné des circulations complexes du transnational. Pourtant, relire les reliques comme objet transnational fait sens, au moins sous trois aspects. D'abord parce que la diffusion des reliques nécessite qu'une personne ou un groupe de personnes fasse le voyage à Rome, puis en reparte. Bien qu'un tiers des reliques extraites des catacombes reste à Rome, les deux tiers, partant moitié vers l'Italie et moitié vers le reste du monde, offrent l'occasion de pister des voyages, des voyageurs et, à travers eux, de construire un arpentage social de l'espace de la catholicité à l'époque moderne. C'est Rome elle-même, où se croisent et se côtoient ceux qui viennent

1. Présentation et édition de Patricia et Orest Ranum, Paris, L'insulaire, 2003, p. 449. L'abbé Charles Le Maistre accompagne le duc de Brissac dans un grand tour européen, alors qu'au départ le duc voulait aller secourir les armées impériales. Il s'agit ici de la visite aux catacombes de saint Sébastien à Rome en décembre 1664.

2. Ghilardi Massimiliano, *Subterranea Civitas. Quattro studi sulle catacombe romane dal medioevo all'età moderna*, Rome, Edizioni dell'Ateneo, coll. « Nuovi saggi », 111, 2003, 160 p.

chercher les corps saints, qui forme une manière de microcosme transnational dont l'expérience est partie prenante de la dévotion aux martyrs des catacombes – et dont les listes d'attribution romaines, véritable tour de Babel de noms écorchés par le scripteur italien, sont un parlant reflet. Ensuite, les reliques sont un objet transnational dans la mesure où la signification qui leur est attribuée dans les lieux de réception comprend toujours la dimension romaine des origines, si bien que ces saints allochtones pour tous sont aussi originels pour chacun et que, partout, leur réception *in situ* pose la question d'une articulation entre le général et le particulier[3]. Enfin, et nous touchons là aux conditions de possibilité d'une telle enquête multisituée, les reliques romaines sont des objets dont on peut effectivement retracer la circulation à travers les espaces et les contextes : la forme et la norme sont pour l'essentiel les mêmes à Rome, sur les chemins de la diffusion, et dans les multiples lieux où les reliques sont reçues – fournissant ainsi une aune stable à laquelle mesurer la diversité des modes d'appropriation.

Ce que nous connaissons le mieux de ces reliques, c'est leur point de départ – encore n'en savons-nous pas tout. Ce sont tout de même près de 35 000 notices romaines qui ont été relevées de 1657 à 1791, avec des lacunes[4], et plus de 2 000 de 1814 à 1850, là aussi avec des lacunes. Au point d'arrivée des corps saints des catacombes, dans le meilleur des cas, se trouvent des « authentiques », c'est-à-dire des documents attestant l'origine romaine et la véracité des reliques, et dont les caractéristiques permettent de retrouver précisément laquelle de ces quelques 37 000 notices est concernée.

Mais le cas où l'on peut suivre la relique sur tout son trajet et son devenir est pour le moins l'exception, même si le travail commun effectué vise à multiplier ces exemples bien documentés. Toutefois, l'enquête du CRH-Care ne se limite pas à une sorte de récolement – en une quête qui serait de toute

3. Pour une première définition de la relique, voir Julia Dominique, « Reliques », Azria Régine et Hervieu-Léger Danièle (dir.), *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Presses universitaires de France (coll. « Quadrige »), 2010, p. 1085a-1088b.

4. L'enquête trouve son origine dans un article pionnier de Boutry Philippe, « Les saints des catacombes. Itinéraires français d'une piété ultramontaine (1800-1881) », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge – temps modernes*, n° 91/1, 1979, p. 875-930. L'impulsion décisive a été donnée par le travail de dépouillement effectué sur les listes romaines par Françoise Le Hénand. Voir les premiers résultats dans Le Hénand Françoise, *La diffusion des corps saints des catacombes (XVIIe-XVIIIe siècles)*, Paris, multigr., prépublication du Centre d'anthropologie religieuse européenne (EHESS), 1er juin 2006, 26 p.

façon désespérée – des réalités locales dans les listes romaines. Cette enquête traite aussi toutes ces listes, ainsi que d'autres sources comme les récits de translation (les festivités qui accompagnent l'installation solennelle d'un martyr romain dans son nouveau lieu de culte), pour tenter de faire de l'espace de circulation et de réception lui-même l'objet de ces recherches.

Le propos est ici de donner un aperçu des multiples questionnements qui animent ce travail[5] en privilégiant trois directions. Ces trois directions ne

B.

FR. XAVERIUS
Ord. Eremit.
DEI, ET APOSTOLICÆ
EPISCOPUS
SACRARII APOSTOLICI
PRÆLATUS DOMESTICUS, AC

CRISTIANI
S. Augustini
SEDIS GRATIA
PORPHYRIEN.
PRÆFECTUS
PONTIFICIO SOLIO ASSISTENS.

Universis, & singulis præsentes literas nostras visuris fidem indubiam facimus, quod Nos ad majorem Omnipotentis Dei gloriam, Sanctorumque suorum venerationem, ex sacris Reliquiis de mandato SSmi D. N. PP. è Cœmeterio N. Cyriacæ extractis, & à Sacra Congregatione Indulgentiarum, sacrarumque Reliquiarum recognitis, & approbatis dono dedimus Bartes ac Gibbus N. Simidij, Salvati, Tranquilli, et Speciam Mellis colloceas in Capsula lignea cartha depicta cooperta Vitra nitra lipat. bene clausa, nostroque parvo Sigillo obsignata & omnibus ad quos spectat, ut prædictas Sacras Reliquias apud se retinere, aliis donare, & in quacumque Ecclesia, Oratorio, seu Capella publicæ venerationi exponere valeant facultatem in Domino concessimus, absque tamen Officio, & Missa, ad formam Decreti Sac. Congregationis Rituum editi die 11. Augusti 1691. In quorum fidem has præsentes literas manu nostra subscripsimus, nostroque Sigillo firmatas per infrascriptum Secretarium nostrum expediri jussimus.

Datum Romæ die 27. Mensis Martij Anno 1795

Gratis ubique omnia

Reg. lit.

Figure 1. Authentique

5. Les interrogations sur les corps saints des catacombes et la méthodologie qui les accompagnent sourdent d'une enquête collective consacrée aux reliques en général : Boutry Philippe, Fabre Pierre-Antoine et Julia Dominique (dir.), *Reliques modernes. Culte et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, Paris, éditions de l'École des hautes études en sciences sociales (coll. « En temps & lieux »), 2009, 2 vol. Elles ont été proposées dans un guide d'enquête accessible à tous les chercheurs participant à l'enquête collective : CRH–Care, *Guide d'enquête sur les « corps saints des catacombes »*, Paris, multigr., prépublication du Centre d'anthropologie religieuse européenne (EHESS), 3, juillet 2009, 73 p. Cette publication et ce guide comportent des bibliographies développées et systématiques.

sont pas trois segments cloisonnés de l'enquête. Idéalement, elles s'épaulent et se renforcent. Il s'agit de construire, par l'enquête, le corps saint des catacombes comme marqueur, comme témoignage, et comme tension.

Le corps saint comme marqueur

Les listes romaines d'attribution permettent tout d'abord d'entrevoir les caractéristiques de ceux qui demandent des reliques et qui éventuellement les redistribuent ensuite. Aller chercher une relique à Rome est un geste marqué socialement. En fait, ce voyage et cette demande individualisent des groupes précis pour lesquels la relique romaine, en signalant leur situation privilégiée entre leur église locale et l'ensemble de la catholicité, devient un marqueur de distinction autant qu'un service rendu. Ce qui se joue entre le moment où la relique est attribuée à Rome, et le moment où elle atteint sa place dans un des points du monde catholique, ce n'est pas seulement un transport, ni même une translation, c'est aussi toute l'épaisseur, dans le temps et dans l'espace, des processus par lesquels la relique devient objet de transaction sociale, désirée par les uns, délivrée par d'autres, échangée, parfois oubliée et perdue même, mais toujours révélatrice et créatrice à la fois d'une façon de faire advenir des liens sociaux transnationaux que la relique actualise.

Une des premières interrogations concerne donc les voies privilégiées d'accès aux reliques des catacombes. De ce point de vue, tous les chemins ne mènent pas à Rome avec la même efficacité. Les premiers résultats que nous avons obtenus montrent par exemple que les différents séminaires établis à Rome, dans un esprit tridentin de consolidation et de reconquête, pour former l'élite des clergés locaux là où est menée la lutte contre le protestantisme (l'Allemagne, la Hongrie, l'Angleterre et les Pays-Bas par exemple), forment autant de lieux privilégiés pour comprendre la distribution des reliques des catacombes. Les élèves du séminaire, ou les anciens élèves, sont très nombreux à repartir avec un fragment de corps saint. Doctrine et relique romaines sont diffusées selon des canaux comparables. Ainsi, la Compagnie de Jésus a dès 1606 obtenu un privilège d'extraction particulier qui lui permettait d'accéder directement au trésor souterrain des saintetés romaines – et donc, malheureusement, d'échapper pour l'essentiel aux sources dont nous disposons.

Cependant ces voies privilégiées, dont nous pouvons relier l'étude à celle des pèlerinages vers Rome, beaucoup plus massifs, mais où l'on retrouve des conjonctures et des traits communs (comme l'importante présence d'anciens Protestants ou Turcs convertis au catholicisme[6]) ne recoupent pas seulement les réseaux ecclésiastiques de formation romaine. L'une d'entre elles, par exemple, passe par la garde suisse du Pape. Ses officiers sont des pourvoyeurs extrêmement prolifiques de reliques, sur la demande de leurs concitoyens et suivant des chaînes de redistribution dans lesquelles les grands monastères de la Suisse catholique germanophone jouent un rôle dominant, sans que leurs abbés se déplacent eux-mêmes bien souvent vers Rome.

Des voies, donc, mais aussi des réseaux qui impliquent bien plus que la personne qui se présente devant les institutions romaines attribuant les reliques des catacombes. En effet, ce qu'on pourrait appeler les chaînes de transaction entre l'extraction romaine et l'arrivée de la relique à son point de destination peuvent être longues et complexes – le départ de saints des catacombes vers les terres de mission ultra-marines (Indes, Nouvelle-Espagne, Nouvelle-France…) semble en particulier mobiliser plusieurs échelons d'intermédiaires. Au sein du monde ecclésiastique comme parmi les laïcs qui, eux aussi, sont nombreux à solliciter un corps de martyr romain, la relique est un indice de patronages en cascade autant qu'un révélateur des chemins qui relient concrètement le centre catholique aux dévotions locales. Elle peut aussi être, pour les cours princières, une façon de procéder à une redéfinition par le haut des dévotions locales autant que de s'affirmer comme un canal de la Grâce.

Les attributions à des nobles de l'Empire germanique font partie des sections du corpus formé par les notices romaines d'attribution qui ont fait l'objet d'un travail préparatoire[7]. Ce sont 628 bénéficiaires de reliques, relevant de cette définition, qui ont pu être correctement identifiés dans les listes

6. Sur les pèlerinages, voir les enquêtes collectives suivantes : Boutry Philippe et Julia Dominique (dir.), *Pèlerins et pèlerinages dans l'Europe moderne*, Rome, École française de Rome, 2000, 518 p. ; Boutry Philippe, Fabre Pierre-Antoine et Julia Dominique, *Rendre ses vœux. Les identités pèlerines dans l'Europe moderne (XVIe-XVIIIe siècle)*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (coll. « Civilisations et Sociétés, 100 »), 2000, 586 p. ; Julia Dominique (éd.), *Gilles Caillotin, pèlerin. Le* Retour de Rome *d'un sergier rémois, 1724*, Rome, École française de Rome, 2006, 395 p.

7. Duhamelle Christophe, *La noblesse germanique et la réception des reliques romaines (XVIIe-XVIIIe siècles)*, Paris, multigr., prépublication du Centre d'anthropologie religieuse européenne (EHESS), 2, mai 2007, 29 p.

romaines. Qu'ils soient tous membres de la noblesse catholique de l'Empire n'a rien de surprenant, mais une première analyse a permis de montrer qu'au sein de ce vaste ensemble seuls quelques groupes demandaient et recevaient des reliques des catacombes. Ces groupes sont caractérisés par trois critères : leur lien avec la dynastie des Habsbourg ; leur succès dans les hautes carrières de l'Église d'Empire et particulièrement au sein des principautés ecclésiastiques ; leur éminence enfin au sein de la noblesse, marquée par leur ancienneté et leur titre. En outre, les élèves du *collegium germanicum*, pépinière romaine des plus hauts prélats allemands, et les convertis au catholicisme (un phénomène particulièrement marqué après 1650 dans les petites dynasties princières et comtales allemandes) sont très représentés : on retrouve ici les voies privilégiées qui mènent à Rome. Enfin, et surtout, cet ensemble montre dans le demi-siècle qui entoure 1700 (les deux tiers des mentions dans les listes romaines se concentrent même entre 1697 et 1726) une cohérence extrême : les 628 bénéficiaires appartiennent à 322 lignages, dont 43 seulement recueillent près de 40 % de ces attributions. En fait, c'est un petit groupe qui s'empare de la relique romaine comme ciment et signe de sa nouvelle distinction. Un groupe qui, au confluent du succès ecclésiastique, de la constitution d'une nouvelle clientèle aristocratique des Habsbourg à l'échelle de tout l'Empire, de la conversion et de la promotion au sein de l'échelle complexe et rigide des rangs et des statuts dans la noblesse impériale, est, à cette période précise, en cours d'homogénéisation. Deux instruments, entre autres, cristallisent cette émergence et soudent cette configuration aristocratique nouvelle : l'alliance matrimoniale et certaines formes ostentatoires et distinctives de dévotion – comme, précisément, la relique romaine. Ainsi un groupe précis se détache dans l'ensemble complexe de la noblesse allemande. Il se soude par le mariage. Un autre groupe apparaît à Rome comme le champion germanique des attributions de corps saints. Ces deux groupes se recoupent, montrant ainsi quel sens social revêt le fait d'aller à Rome chercher des reliques. La coïncidence de ces deux formes est extrême, à tel point qu'il a été possible de réunir les parentèles de plus d'un dixième des 628 bénéficiaires sur un seul et même schéma généalogique ramifié.

Les listes romaines contiennent une grande partie des récipiendaires de reliques des catacombes. Elles permettent donc d'appréhender la diffusion d'une dévotion comme phénomène social, et notamment comme marqueur des mécanismes de distinction et de transaction qui informent cette diffusion et sont informés par elle.

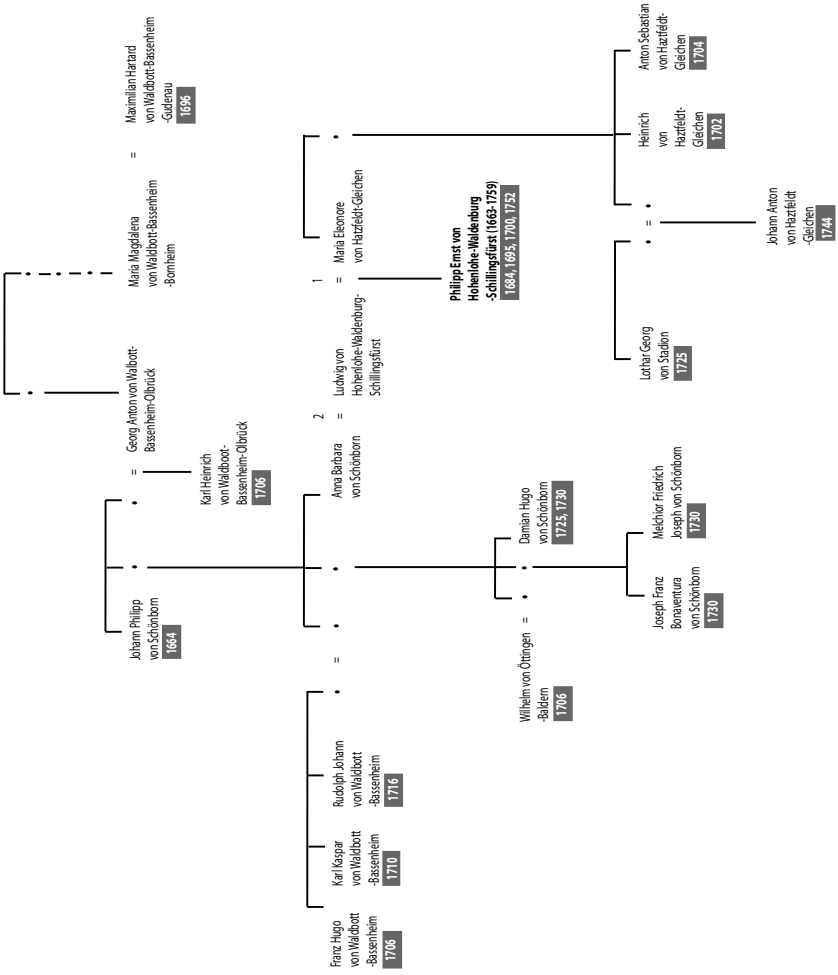
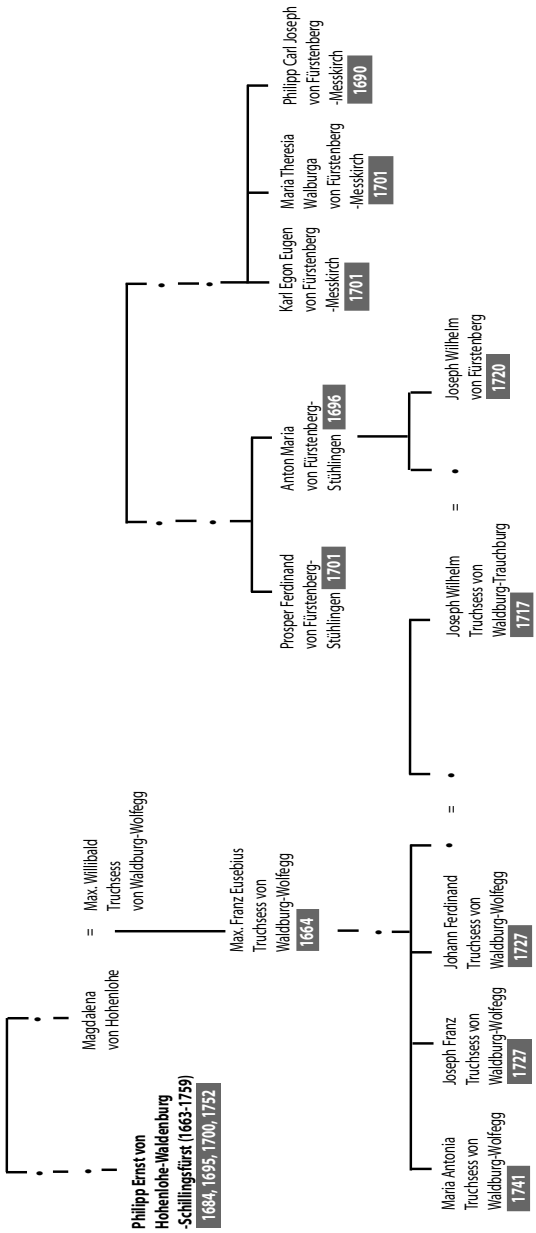
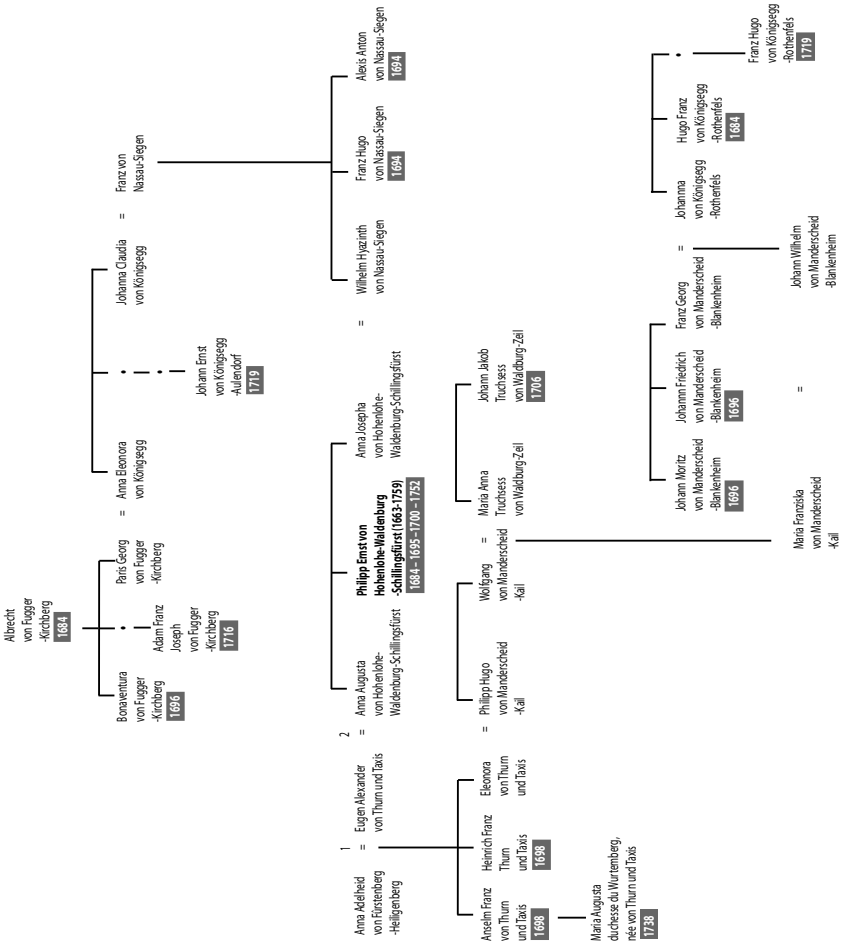
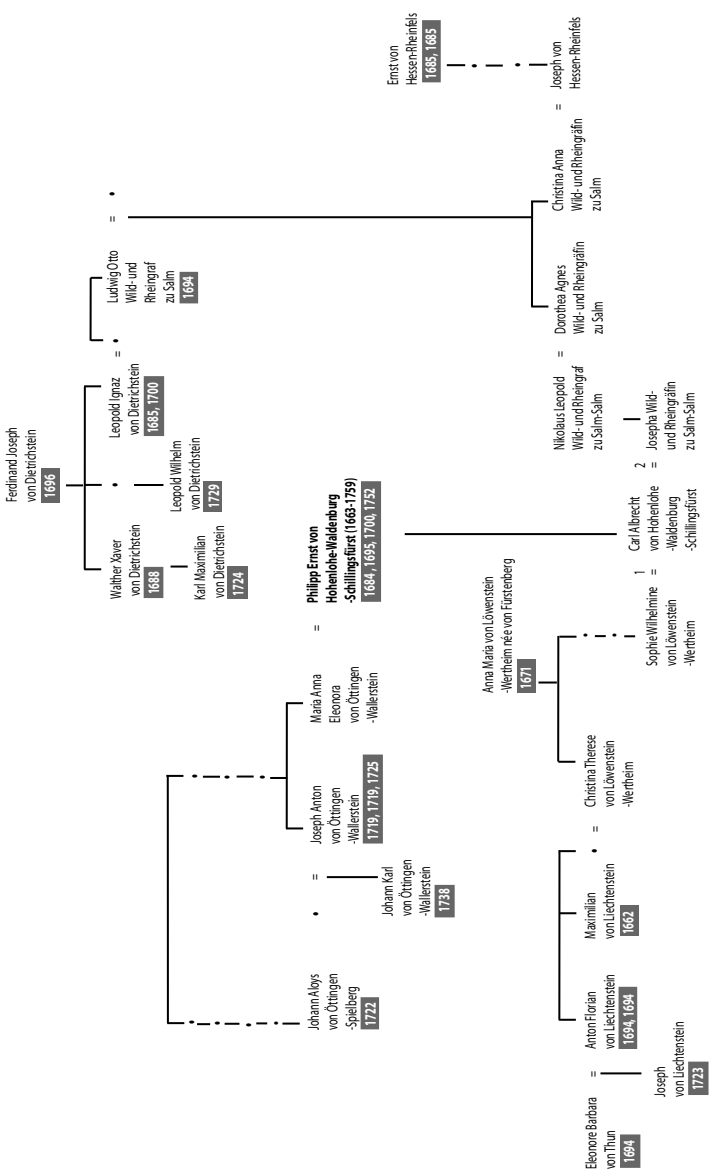


Figure 2. Liens généalogiques et attributions de reliques. Le cas Philipp von Hohenlohe.
Certains noms ont été ici volontairement omis pour mettre en valeur les années d'attribution et les destinataires au détriment des quelques non destinataires des différentes lignées.


Philipp Ernst von Hohenlohe-Waldenburg -Schillingsfürst (1663-1759) 1684, 1695, 1700, 1752
Magdalena von Hohenlohe
=
Max. Willibald Truchsess von Waldburg-Wolfegg
Max. Franz Eusebius Truchsess von Waldburg-Wolfegg 1664
Prosper Ferdinand von Fürstenberg-Stühlingen 1701
Anton Maria von Fürstenberg-Stühlingen 1696
Karl Egon Eugen von Fürstenberg -Messkirch 1701
Maria Theresia Walburga von Fürstenberg -Messkirch 1701
Philipp Carl Joseph von Fürstenberg -Messkirch 1690
Joseph Wilhelm von Fürstenberg 1720
=
Joseph Wilhelm Truchsess von Waldburg-Trauchburg 1717
=
Johann Ferdinand Truchsess von Waldburg-Wolfegg 1727
Joseph Franz Truchsess von Waldburg-Wolfegg 1727
Maria Antonia Truchsess von Waldburg-Wolfegg 1741


Albrecht von Fugger -Kirchberg 1684
Bonaventura von Fugger -Kirchberg 1696
Adam Franz Joseph von Fugger -Kirchberg 1716
Paris Georg von Fugger -Kirchberg
=
Anna Eleonora von Königsegg
Johann Ernst von Königsegg -Aulendorf 1719
Johanna Claudia von Königsegg
=
Franz von Nassau-Siegen
Wilhelm Hyazinth von Nassau-Siegen
Franz Hugo von Nassau-Siegen 1694
Alexis Anton von Nassau-Siegen 1694
=
Anna Augusta von Hohenlohe-Waldenburg-Schillingfürst
2
=
Philipp Ernst von Hohenlohe-Waldenburg -Schillingfürst (1663-1759) 1684 – 1695 – 1700 – 1752
Anna Josepha von Hohenlohe-Waldenburg-Schillingfürst
Anna Adelheid von Fürstenberg -Heiligenberg
1
=
Eugen Alexander von Thurn und Taxis
Anselm Franz von Thurn und Taxis 1698
Heinrich Franz Thurn und Taxis 1698
Eleonora von Thurn und Taxis
=
Philipp Hugo von Mandercheid -Kail
Wolfgang von Mandercheid -Kail
=
Maria Augusta duchesse du Wurtemberg, née von Thurn und Taxis 1738
Maria Anna Truchsess von Waldburg-Zeil
Johann Jakob Truchsess von Waldburg-Zeil 1705
Johann Moritz von Mandercheid -Blankenheim 1696
Johann Friedrich von Mandercheid -Blankenheim 1696
Franz Georg von Mandercheid -Blankenheim
=
Johanna von Königsegg -Rothenfels
Hugo Franz von Königsegg -Rothenfels 1684
Franz Hugo von Königsegg -Rothenfels 1719
Johann Wilhelm von Mandercheid -Blankenheim
=
Maria Franziska von Mandercheid -Kail


Ferdinand Joseph von Dietrichstein 1696
Walther Xaver von Dietrichstein 1688
Karl Maximilian von Dietrichstein 1724
Leopold Wilhelm von Dietrichstein 1729
Leopold Ignaz von Dietrichstein 1635, 1700
Ludwig Otto Wild- und Rheingraf zu Salm 1694
Philipp Ernst von Hohenlohe-Waldenburg -Schillingsfürst (1663-1759) 1684, 1695, 1700, 1752
Ernst von Hessen-Rheinfels 1685, 1685
Joseph von Hessen-Rheinfels
Christina Anna Wild- und Rheingräfin zu Salm
Dorothea Agnes Wild- und Rheingräfin zu Salm
Nikolaus Leopold Wild- und Rheingraf zu Salm-Salm
Josepha Wild- und Rheingräfin zu Salm-Salm
Carl Albrecht von Hohenlohe -Waldenburg -Schillingsfürst
Anna Maria von Löwenstein -Wertheim née von Fürstenberg 1671
Sophie Wilhelmine von Löwenstein -Wertheim
Christina Therese von Löwenstein -Wertheim
Maria Anna Eleonora von Öttingen -Wallerstein
Joseph Anton von Öttingen -Wallerstein 1719, 1719, 1725
Johann Karl von Öttingen -Wallerstein 1738
Johann Aloys von Öttingen -Spielberg 1722
Maximilian von Liechtenstein 1662
Anton Florian von Liechtenstein 1694, 1694
Eleonore Barbara von Thun 1694
Joseph von Liechtenstein 1723

Le corps saint comme témoignage

Le prix social reconnu aux reliques des catacombes est toutefois intrinsèquement lié à la valeur sacrée qui leur est attribuée : celle d'un témoignage[8]. C'est la deuxième direction qu'explore notre enquête. Les reliques des catacombes sont, pour de nombreux catholiques de l'époque moderne, d'insignes témoignages de la Tradition qui fonde Rome et la catholicité en successeurs apostoliques de l'Église primitive – celle à laquelle, précisément, les Églises protestantes veulent revenir par la seule Écriture. Ces milliers d'ossements fragmentés et répandus en Europe et ailleurs forment une tradition incarnée et multipliée – de même que, parallèlement, les imitations des grands sanctuaires, comme celles de la Santa Casa de Lorette en Italie, sont édifiées comme autant de jalons d'une topographie sacrée qui veut répandre les signes d'une translation sans solution de continuité entre la Terre Sainte, Rome, et toute la catholicité[9]. Mais les corps saints des catacombes sont aussi un témoignage de combat : ils sont en effet réputés être ceux de martyrs de la foi, et non seulement des premiers chrétiens. Au moment où les cultures confessionnelles protestantes fondent leurs constructions mémorielles sur l'énumération de leurs récents martyrs, les reliques sorties de la Rome souterraine seraient présentées comme autant de soldats plus authentiques, car plus originels, à opposer aux ennemis de la Tradition. On n'hésite d'ailleurs pas à les revêtir d'un costume de légionnaire, rappelant les saints martyrs de la légion thébaine. La circulation des reliques des catacombes s'inscrit par conséquent dans la construction d'un espace et d'un temps affirmant, tout à la fois, l'unité de la Chrétienté par la saturation symbolique de son étendue, et l'unité de son histoire par une rencontre entre ses sources et son présent.

---

8. L'historiographie actuelle internationale est en train d'explorer cet aspect, d'une manière qui incite à la discussion. Voir par exemple le prestigieux dossier dirigé par Walsham Alexandra, « Relics and Remains », *Past & Present*, 206 (suppl. 5), 2010, surtout axé sur l'époque moderne et contemporaine. Les recherches des médiévistes sur les reliques sont plus fournies – on en trouvera un bilan, là aussi international, dans Cordez Philippe, « Les reliques, un champ de recherches. Tendances profondes et nouveaux labours », *Bulletin d'information de la Mission historique française en Allemagne*, n° 43, 2007, p. 102-116.

9. Voir le dossier coordonné par Ducreux Marie-Élizabeth et Fabre Pierre-Antoine, « Sanctuaires et transferts de cultes », *Cahiers du Centre de recherches historiques*, n° 41, avril 2008.

C'est donc aussi parce qu'ils sont perçus comme un témoignage d'unité originelle que les corps saints des catacombes font l'objet d'une diffusion et d'une circulation qui, littéralement, transcendent les frontières nationales. Ainsi, les grands Ordres monastiques se font les instruments d'une répartition sans lacune. Dans l'état actuel de notre exploitation des sources romaines, nous pouvons voir que chacun des dix Ordres les plus représentés parmi les demandeurs de reliques les diffusent ensuite dans au moins douze pays (si l'on prend comme base, anachronique mais pratique, les pays actuels), voire dans 22 pays pour les Dominicains, et même dans 28 pour les Franciscains de l'Observance – la famille franciscaine étant également, et on ne peut y voir un hasard, la gardienne du Saint Sépulcre et l'opératrice de la dissémination de ses copies. L'armature ecclésiastique, en particulier régulière, contribue donc à élargir la circulation vers tous les pays d'Europe – et au-delà. En tête, par la chronologie et le nombre : l'Italie, la France, la péninsule ibérique, la Suisse, la Belgique, bientôt l'Allemagne ; en queue dans le classement par précocité qui rejoint le classement par flux, l'Écosse, l'Ukraine, la Lituanie. Le témoignage des martyrs de Rome inscrit la tradition originelle dans l'espace du catholicisme moderne – un espace résumé et rassemblé, très concrètement, dans celui où se coudoient, à Rome, les demandeurs de corps saints venus des pays de plus en plus divers.

Le témoignage des martyrs de Rome incarne aussi les bornes et assure la garde de la catholicité. En accueillant les saints martyrs romains comme témoins de leur combat, les Catholiques – tout au moins ceux qui sollicitent, obtiennent, installent et révèrent les reliques – mobilisent en effet autant de sentinelles à leurs frontières. Les saints les plus anciens deviennent les garants des conquêtes nouvelles, que ce soit dans les terres de mission lointaine ou sur le front confessionnel protestant. Une carte que nous avons établie à partir des implantations de corps saints des catacombes dans la partie suisse du diocèse de Constance entre 1623 et 1791[10], décrit parfaitement ce phénomène.

10. Les reliques des catacombes en Suisse ont fait l'objet de travaux très précoces et remarquablement documentés qui permettent une appréhension précise de ce cas. Ici, Achermann Hansjakob, *Die Katakombenheiligen und ihre Translationen in der schweizerischen Quart des Bistums Konstanz*, Stans, Verlag des historischen Vereins Nidwalden, 1979, 317 p. On citera plus loin l'ouvrage bien antérieur – et qui lui aussi non seulement utilise, mais édite un régeste de ses sources – d'Ernst Alfred Stückelberg.

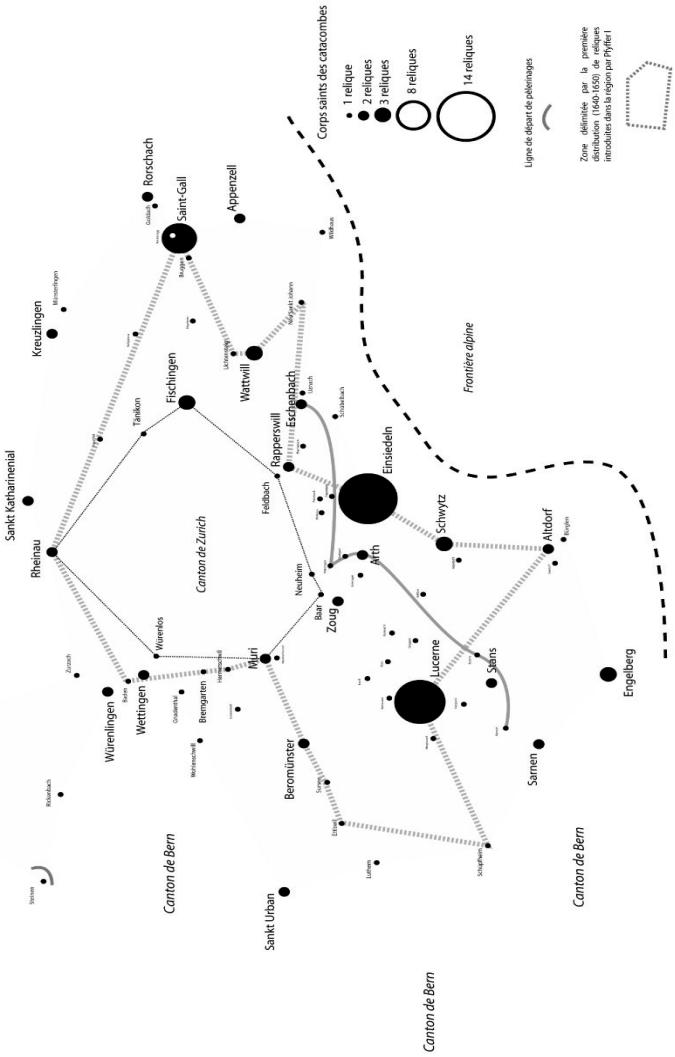


Figure 3. Les corps saints des catacombes comme sentinelles du catholicisme.

Les reliques enserrent littéralement, au plus près, le canton protestant de Zurich. Leur exceptionnelle densité, appuyée sur les grands monastères d'Einsiedeln et de Saint-Gall, ainsi que sur la ville de Lucerne où sont installés les Jésuites, s'accompagne de chemins de pèlerinage qui font de la dévotion aux reliques romaines une manière de « tour de garde » autour du pays

zurichois. Les martyrs romains étaient dans cette région souvent présentés sous la forme de squelettes reconstitués, revêtus des attributs du soldat romain et parfois dressés en une pose martiale. Ici, le témoignage de la Tradition incarnée est convoqué, au plus près des frontières, comme on convoquerait une armée spirituelle – une « armée chrétienne » dont parle la Légende dorée à propos des pèlerins, ceux qui vont à Rome, ou ceux qui visitent ces premiers martyrs placés en sentinelles, prêts à se lever avant tous les autres au jour de la résurrection et donc à assurer au catholicisme la victoire aussi dans le combat eschatologique. La relique romaine, témoignage de tradition authentique, participe ainsi à la construction d'un espace et d'un temps saturant la catholicité et comblant symboliquement les doutes et les discontinuités de l'hérésie. De ce point de vue, le renouveau de l'implantation en France de saints des catacombes après la période révolutionnaire, et le succès qu'y rencontre par exemple le culte de sainte Philomène, récemment extraite des catacombes, illustrent le rôle tenu par les reliques romaines pour procéder à une recharge sacrale là où, du point de vue de l'Église, règnent la perte et la menace[11].

Toutefois, pour que cette recharge sacrale s'opère, encore faut-il que le témoignage soit indubitablement authentique. C'est en effet aussi contre la critique radicale portée par les réformateurs, en particulier Calvin mais aussi de nombreux théologiens catholiques, envers la fausseté des reliques, que les corps saints des catacombes sont convoqués comme témoins. Les conditions peu scrupuleuses dans lesquelles se sont effectués les premiers prélèvements dans la Rome souterraine nourrissent pourtant très vite le soupçon et la dérision des visiteurs étrangers : avant que les attributions soient bien organisées, c'est de fait une véritable économie souterraine de la relique des catacombes qui se met en place, avec ses intermédiaires et ses trafics marchands[12]. Mabillon lui aussi, en 1698, met en cause dans sa *Lettre à Théophile* la rigueur des extractions et l'attribution un peu rapide de l'épithète de martyr aux corps trouvés sous Rome. Tout l'enjeu d'une archéologie chrétienne favorisée par la Papauté est donc d'encadrer suffisamment l'exploitation des catacombes pour établir la dignité des reliques sur des signes indubitables. Le tournant

11. Boutry Philippe, « Corps saints et recharges sacrales : Geneviève, Germaine, Theudosie et les autres », in Le Fur Yves (dir.), *« La mort n'en saura rien ». Reliques d'Europe et d'Océanie*, Paris, Réunion des musées nationaux, 1999, p. 83-96.

12. Signorotto Gianvittorio, « Cercatori di reliquie », *Rivista di Storia e letteratura Religiosa*, 21, 1985, p. 383-418.

déterminant a lieu en 1668 : les deux preuves du martyre sont alors définies ; il s'agit de la palme sur le *loculus* et de la présence du vase de sang. Alors que depuis la *Roma sotteranea* de Bosio en 1634 la littérature sur les catacombes gagne en rigueur et en systématicité, ce souci de fonder la véracité du témoignage ne cesse toutefois d'établir lui-même les fondements de ses doutes. Au XIXe siècle, c'est la valeur même d'un des deux critères fondamentaux, celui du vase de sang, qui fait l'objet d'une controverse savante, tandis que Pie IX confie en 1852 l'exploration et la gestion des catacombes à une commission d'archéologie chrétienne En 1863, la congrégation des indulgences refuse de déjuger le décret de 1668 et de valider les doutes qui portent sur les signes du martyre. Mais l'authenticité des corps des catacombes est désormais entachée de doute, ruinant ainsi leur valeur de témoignage et tarissant définitivement le flux de diffusion hors de Rome des antiques ossements.

L'histoire de la circulation des corps saints des catacombes est donc également celle de leur interprétation et de leur authentification. L'effort de rationalisation et de probation s'effectue aussi bien du côté de leurs promoteurs que de leurs détracteurs. Cet effort s'accompagne toutefois d'une dévalorisation sociale qui affecte le culte des reliques au même titre qu'elle touche, par exemple, la pratique du pèlerinage. La constitution de l'espace et du temps qui se joue dans la diffusion des témoins romains de la Tradition est porteuse de distinction sociale non seulement dans les voies qu'elle emprunte, mais aussi dans le sens qu'elle revêt pour ses acteurs.

Un espace en tension

L'espace construit par la circulation des corps saints des catacombes est en outre un espace toujours en tension entre l'origine de la relique et le lieu où s'instaure éventuellement son culte. C'est d'ailleurs en cela que la relique romaine n'est pas seulement un objet qui, parce qu'il passe et précise les frontières, se prête commodément à une enquête transnationale, mais qu'elle est par elle-même un objet transnational, puisqu'elle célèbre constamment tout à la fois le caractère éminemment situé de son origine, la valeur universelle de son témoignage, et l'efficacité de son ancrage local.

Alors même, en effet, que la vénération des reliques tendait traditionnellement au retour des saints sur les lieux de leur action ou de leur martyre, celle des corps des catacombes se fonde au contraire sur leur dissémination.

Le parallèle avec les reliques de la Terre Sainte est ici manifeste – Rome, nouvelle Jérusalem, s'actualise dans la translation non, toutefois, parce qu'elle est un lieu à reconquérir, mais bien plutôt parce qu'elle mène elle-même la reconquête. Il n'en reste pas moins que l'implantation des corps des catacombes, de la Lituanie au Nouveau-Mexique et des Pays-Bas du Sud aux Indes, pose concrètement la question de l'articulation entre dévotion romaine et dévotion locale, et plus généralement celle du succès ou de l'échec d'une entreprise affirmant l'éminence géographique et chronologique du centre romain sur ses périphéries. La difficulté même que rencontre notre enquête dès qu'il s'agit de « retrouver » sur place les reliques dont nous connaissons le départ de Rome révèle le discrédit dans lequel elles sont tombées progressivement ce qui a probablement entraîné la destruction de la documentation les concernant. Cet écueil constitue en même temps l'indice d'un succès variable de l'implantation locale.

Pourtant, Rome s'attacha progressivement à normer le culte rendu aux corps des catacombes. La papauté réduisit d'abord le nombre des institutions romaines susceptibles de délivrer les précieux ossements. Par la constitution *Ex Commissae* de 1672, Clément X réserva l'extraction et l'attribution des reliques des catacombes au cardinal vicaire, représenté par un custode, ainsi qu'au sacristain du Pape. Le même texte restreignit la distribution des « reliques insignes » (la tête, la jambe, le bras, ou la partie du corps par laquelle le martyr a souffert) à ceux qui pourraient leur faire rendre un culte public, attestation de leur évêque à l'appui. La préformation romaine du futur culte se marque aussi par le prénom attribué aux corps qui, souvent, reposent de manière anonyme. Cette prénomination, en mettant en avant les vertus supposées des martyrs (Generosus, Felix, Victor…) est une manière d'orienter le culte qui leur sera rendu. Mais elle illustre également la force et l'autonomie des revendications locales de ceux qui viennent chercher une relique à Rome : tel demandeur refuse le prénom du saint qu'on lui attribue, tel autre s'arrange pour obtenir un corps dont le prénom répondra mieux à la distinction qu'il espère de la relique qu'aux vertus prônées par Rome. C'est le cas, dans les listes éditées par Stückelberg pour la Suisse[13], de l'abbé Placidus d'Einsiedeln qui obtient un Placidus ou de l'abbé Célestin de Saint-Gall qui obtient un

13. Stückelberg Ernst Alfred, *Geschichte der Reliquien in der Schweiz*, Zurich et Bâle, Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, 1902-1908, 2 vol.

Coelestinus, de Caecilia von Sonnenberg qui obtient une Caecilia, ou encore, parmi l'aristocratie impériale, du prince Florian von Liechtenstein qui obtient un Florianus en 1694, etc.

Au-delà de la normation romaine, la « naturalisation » des martyrs romains emprunte donc des voies multiples. En premier lieu, les fêtes de translation organisées avec soin ancrent la relique dans un évènement local. Elles se présentent comme les équivalents fonctionnels des « inventions » qui marquent le surgissement, en un lieu précis, du pouvoir sacral de telle image ou de telle statue. Et elles célèbrent, autant que les vertus universelles et la tradition dont les corps des catacombes sont partout les témoignages, le prestige singulier et local de celui ou de ceux grâce à qui la relique est arrivée jusqu'à son nouveau lieu de culte. Les récits de translation bavarois, déjà analysés, illustrent bien cette conjonction entre la prédication sur l'antiquité du martyre d'une part, et d'autre part la construction de la dédicace (au lieu, mais aussi au donateur) comme événement fondateur et localisé[14].

En second lieu, la mise en représentation des reliques (alors que toutes partent de Rome dans une boîte scellée, la *capsula*), constitue un autre élément de l'appropriation sur place du saint romain. De la même façon que les squelettes matamores, amenés par des gardes suisses, montent la garde sur la frontière confessionnelle helvétique, il faudrait ajouter l'habillage des ossements par un corps en cire, pratiqué en particulier au XIXe siècle. Ou encore toute la gamme des « tableaux de reliques », véritables œuvres d'art décoratif baroque souvent exécutées par des religieuses. Ces dernières, quasi absentes des listes romaines de bénéficiaires – comme le sont généralement les femmes des chemins du pèlerinage – trouvent en revanche un rôle qui semble plus actif dans la réception et, si l'on peut dire, le conditionnement local des corps saints des catacombes. Ces tableaux font signe vers un troisième mode d'appropriation : les reliques romaines sont souvent associées et agrégées à des trésors locaux de reliques à qui elles adjoignent une recharge sacrale inscrite dans l'espace-temps unificateur et justificateur du générateur romain, mais qui leur confèrent à leur tour un ancrage sur place et une greffe sur des cultes bien installés[15].

---

14. Burkardt, Albrecht, « Les fêtes de translation des saints des catacombes en Bavière (XVIIe-XVIIIe siècles) », Dompnier Bernard (dir.), *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Presses universitaires Blaise-Pascal (coll. « Histoires croisées »), 2009, p. 79-98.

15. Voir par exemple la monographie pionnière : Telfer William, *The treasure of Sao Roque. A sidelight on the counter-reformation*, London, Society for promoting Christian knowledge, 1932, 222 .

Reste que l'implantation locale, plus difficile à connaître que l'ampleur de la distribution, soulève encore de nombreuses interrogations. Comment interpréter par exemple les différentes conjonctures nationales au sein des listes romaines des demandeurs ? La France y décline précocement, croisant vers 1700 la courbe germanique, en ascension, avant le net progrès des demandes ibériques en fin de période. Ces oscillations illustrent-elles une attitude différente envers les martyrs des catacombes, les martyrs en général, ou encore envers les dévotions venues de Rome ? Reflètent-elles l'efficacité évolutive des réseaux qui obtiennent à Rome les reliques et, chez eux, le prestige de les avoir acquises – ou trahissent-elles la dévalorisation sociale du culte des reliques romaines, peut-être plus précoce en France (au même titre que la désaffection envers les pèlerinages), tandis que les nombreux demandeurs ibériques ou germaniques de la fin du XVIIIe siècle sont bien plus modestes qu'un siècle auparavant ? Ce que ces oscillations, dans tous les cas, permettent de comprendre – car elles concernent aussi le nombre de pays, faisant se succéder des phases de plus ou moins grande expansion de la diffusion –, c'est que la dimension transnationale des reliques des catacombes n'obéit pas à une évolution linéaire mais est au contraire constamment présente dans des scansions engendrées par de multiples facteurs.

Ces dernières questions opèrent un retour à la fois vers la dimension générale et unificatrice de l'enquête – ses sources romaines – et vers une solidarité des interrogations que nous avons distinguées jusqu'à présent. Et c'est sur ce point que nous souhaitons brièvement terminer : le caractère collectif de cette enquête sur un objet transnational. Afin de mettre non seulement en relation, mais en tension, la matrice de l'enquête que constituent les milliers de notices romaines d'attribution avec la multitude des contextes locaux de la diffusion des corps saints des catacombes, il est en effet nécessaire non seulement d'additionner nos forces, mais de les conjuguer – c'est ce que s'efforce de faire advenir le guide d'enquête auquel nous avons d'abord travaillé. Chacune des dimensions de la diffusion dont il a été question ne prend sens qu'en fonction des autres et nous visons explicitement à les articuler et à les comprendre ensemble comme des chaînes de transaction. La source romaine nous donne l'idée d'une distribution internationale, l'enquête collective nous permet de décliner les différents contextes d'appropriation et de localiser l'activité de certains réseaux d'intermédiaires transnationaux, tels les congrégations religieuses, les séminaires romains ou les cours princières européennes, qui participent activement à la mise en circulation des reliques

romaines. La diversité des situations observées n'apparaît que par contrastes ; elle prend sens dans son rapport à l'effort normatif que le centre romain et ses courtiers transnationaux ont consacré à la définition de ce qui fait l'objet d'appropriations locales. De fait, c'est uniquement en se pensant comme collective que notre enquête confère au corps saint des catacombes sa dimension véritablement historique, c'est-à-dire sa valeur de *tertium comparationis*.

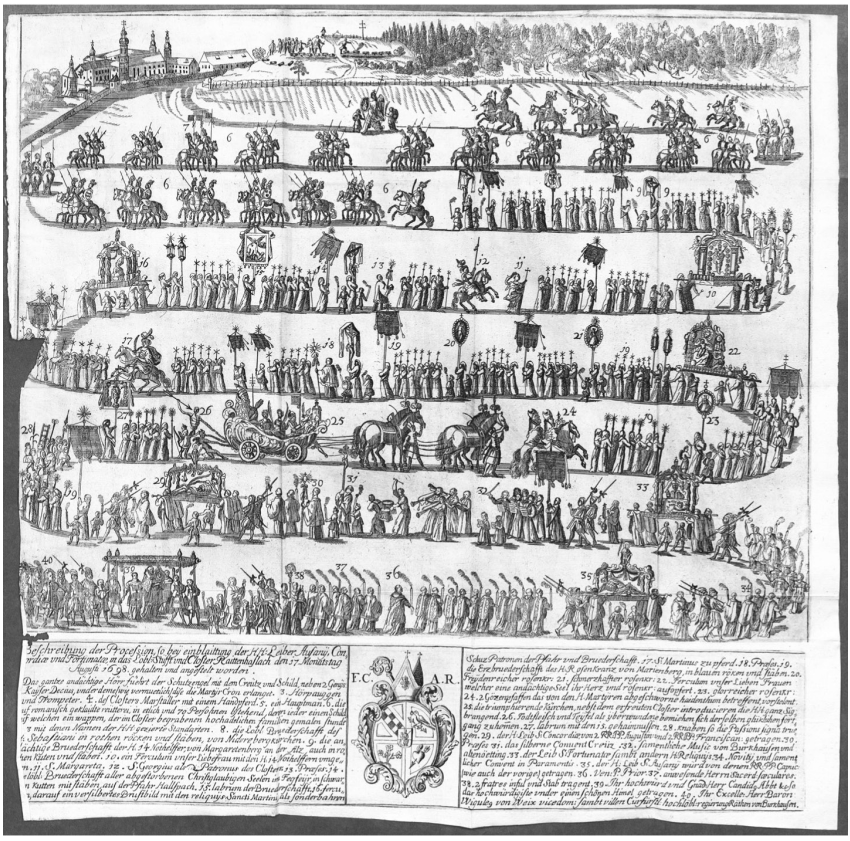


Figure 4. Cortège de la translation à Raitenhaslach [Burkardt 2009 : 89].

La distribution des corps saints des catacombes à l'époque moderne : Rome et les nations ?

Stéphane Baciocchi, Philippe Boutry, Christophe Duhamelle, Pierre-Antoine Fabre, Dominique Julia

époque moderne, catholicisme, Rome, reliques, catacombes

Nous présentons ici les premiers résultats d'un chantier concernant la diffusion, à l'époque moderne et au XIXe siècle, des « corps saints des catacombes ». Ce travail en commun – le collectif est nécessaire pour saisir à la fois l'unité de la source romaine, celle des notices d'attribution de reliques, et la diversité des terrains de réception – se donne pour objectif de mesurer, dans leurs interactions et leurs décalages, ce qui se construit de romain dans la diffusion, ce qui se tisse de local dans l'appropriation, ce qui se cristallise de social dans les chaînes de transaction allant de Rome aux nations. La relique est donc appréhendée à la fois comme marqueur de déplacements et de pratiques, comme témoignage auquel tous les acteurs confèrent un sens variable, et comme construction d'un espace en tension.

The Distribution of the Catacombs' Holy Bodies in Modern Times: Rome and the Nations?

early modern time, catholicism, Rome, relics, catacombs

In this article, we present the first results of research on the dissemination of the "holy bodies of the catacombs" in early modern times and in the 19th century. The objective of this joint work – the collective nature of which was required to grasp at the same time the unity of the Roman source and of the attribution records of the relics, and the diversity of the receiving grounds – is to measure in their interactions and their discrepancies the Roman aspect of the dissemination, the local aspect of the appropriation, and the social aspect that materializes through the interaction channels going from Rome to the nations. Thus the relic is seen at the same time as a marker of transfers and practices, as a testimony with all participants conferring it a varying meaning, and as the structuring of a spatial structure.