

# Les sanctuaires à répit dans les alpes occidentales

Autor(en): **Santschi, Catherine**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse**

Band (Jahr): **79 (1985)**

PDF erstellt am: **26.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-130172>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

CATHERINE SANTSCHI

LES SANCTUAIRES À RÉPIT  
DANS LES ALPES OCCIDENTALES

Cette étude est un simple maillon dans une chaîne de recherches qui a commencé à la fin du siècle passé. En Suisse, l'idée d'étudier les chapelles et les églises où l'on ressuscitait les petits enfants morts sans baptême a été conçue et mise en œuvre d'abord par le P. Iso Müller, dans deux articles parus en 1958 et en 1964<sup>1</sup>, ensuite par le regretté Oskar Vasella qui a publié, en 1966 dans la *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, les résultats d'une enquête sur ce sujet, réalisée essentiellement en Suisse et au Tyrol<sup>2</sup>.

Cet article doit aussi beaucoup aux travaux du professeur Henri Meylan qui, en 1977, avait présenté dans un cercle privé une note relative à la cathédrale Notre-Dame de Lausanne comme sanctuaire à répit. Cette note, il comptait la publier dans la présente revue, en complément à l'étude d'O. Vasella, mais la mort l'a empêché de le faire. Madame Meylan m'ayant autorisée à utiliser les papiers de son mari<sup>3</sup> pour étudier ce sujet qui m'intéressait depuis longtemps, mon propre article s'en est trouvé fort enrichi.

<sup>1</sup> Iso MÜLLER, Zur Taufe totgeborener Kinder im Bündnerland, in: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, t. 54, 1958, p. 15–27; Id., Die churrätische Wallfahrt im Mittelalter. Ein Überblick, Basel, 1964 (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 43)

<sup>2</sup> Oskar VASELLA, Über die Taufe totgeborener Kinder in der Schweiz, in: *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, t. 60, 1966, p. 1–75.

<sup>3</sup> Conservés aux Archives cantonales vaudoises sous la cote P Meylan.

Une des premières études, à ma connaissance, que nous possédions sur la résurrection des enfants morts sans baptême est le *Traité des superstitions qui regardent les sacrements...* de l'abbé Jean-Baptiste Thiers, dont la première édition a paru en 1697<sup>4</sup>. Jean-Baptiste Thiers, au chapitre du baptême, affirme : « C'est être superstitieux que de baptiser des enfants mort-nés, des monstres » ; et de citer divers statuts synodaux du diocèse de Langres (de 1452 et 1479), du diocèse de Sens (de 1524), qui l'interdisent, en décrivant très précisément la manière dont on réchauffe les petits cadavres pour faire croire qu'ils vivent. Les statuts synodaux de l'Eglise de Lyon imprimés en 1566 « défendent de batizer les avortons ou enfants mort-nés, quand même certaines femmelettes qui les apportent à l'église et qui les y gardent quelques jours, assureraient qu'elles y auraient remarqué des signes de vie »<sup>5</sup>. Dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, E. Aman décrit Jean-Baptiste Thiers (1636–1703) comme un « chercheur infatigable, esprit curieux, critique aiguisé, peut-être trop caustique... »<sup>6</sup>.

Le terme de « sanctuaire à répit » est apparu au début du XX<sup>e</sup> siècle, à ce qu'il semble, dans les travaux de recherches sur le folklore et les traditions populaires. C'est, à ma connaissance toujours, Pierre Saintyves qui l'utilise le premier, dans un article fondamental sur ce sujet<sup>7</sup>, paru en 1911. En Picardie, on donnait le nom de répits aux chapelles qui étaient censées jouir de ce privilège miraculeux. La coutume d'y porter les enfants mort-nés dut être assez générale, puisque nous voyons un synode d'Amiens l'interdire en 1679 (p.67).

Depuis l'époque où Pierre Saintyves a publié son article, les recherches se sont poursuivies, surtout dans les travaux d'histoire locale, à propos d'une chapelle ou d'un sanctuaire particulier. Parmi les articles

<sup>4</sup> 4 volumes, Paris, 1697. L'édition commentée, mais très fortement tronquée, publiée par Jean-Marie GOULEMOT, Paris, Le Sycomore, 1984, n'a malheureusement pas retenu les passages qui nous intéressent.

<sup>5</sup> J.-B. THIERS, *Traité des superstitions...*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, 1697–1703, t. I, préface, et t. II, p. 59–62.

<sup>6</sup> *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XV, 1, Paris, 1946, col. 617–618.

<sup>7</sup> Pierre SAINTYVES, *Les résurrections d'enfants morts-nés et les sanctuaires à répit*, dans : *Revue d'ethnologie et de sociologie*, t. II, 1911, p. 65–74. Repris dans : *En marge de la légende dorée. Songes, miracles et survivances. Essai sur la formation de quelques thèmes hagiographiques*, Paris, 1931, p. 167–192.

comportant une réflexion de caractère général, M. Meylan a relevé une contribution de Marcel Bernos, de l'université d'Aix-Marseille, concernant un miracle à l'Annonciade d'Aix<sup>8</sup>. Cet article, rédigé à propos d'une résurrection d'enfant observée en 1558, constitue une approche extrêmement sérieuse du phénomène, qui laisse de côté les opinions un peu crispées des théologiens pour envisager des explications physiologiques et médicales qui permettent de comprendre les changements d'aspect des nouveaux-nés ou des petits cadavres.

On pourrait citer de nombreuses autres études, en particulier celle de M. Jean-Charles Didier, parue en 1968, qui ne nous apporte pas moins de onze attestations notariées d'enfants réanimés dans une petite église rurale du diocèse de Langres, entre mai et septembre 1657<sup>9</sup>. Mais le phénomène se trouve aussi en ville : on vient de voir le cas d'Aix-en-Provence, et l'abbé Henri Platelle a rencontré des cas en milieu urbain, dans ses recherches sur Lille au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>10</sup>.

Envisagée du point de vue sociologique, la résurrection des enfants morts sans baptême est considérée par l'abbé Jean Sainsaulieu comme une activité ou même un métier possible pour des ermites. Il présente en effet la résurrection d'enfants morts sans baptême comme « la spécialité la plus curieuse des ermites guérisseurs »<sup>11</sup>. De nombreux cas sont signalés en Lorraine à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle et au début du XVIII<sup>e</sup>, et l'auteur suppose que le phénomène se prolonge en terre d'Empire – sur le plan géographique, on peut d'ailleurs douter que l'enquête de l'abbé Sainsaulieu, dirigée essentiellement vers la catégorie sociale des ermites, ait exactement rendu compte de l'extension réelle des sanctuaires à répit : car il s'agit d'un phénomène qui couvre toute la France, mais qui est infiniment plus répandu dans l'Ouest que dans l'Est, sur une vaste région qui s'étend de la Mer du Nord aux Alpes maritimes.

<sup>8</sup> Marcel BERNOS, Réflexions sur un miracle de l'Annonciade d'Aix. Contribution à l'étude des sanctuaires à répit, dans : *Annales du Midi*, t. 82, 1970, p. 5–20.

<sup>9</sup> Jean-Charles DIDIER, Un sanctuaire à répit du diocèse de Langres, l'église de Fayl-Billot, Haute-Marne ; d'après les actes notariés du XVII<sup>e</sup> siècle, dans : *Mélanges de science religieuse*, Lille, 1968, p. 3–21.

<sup>10</sup> Henri PLATELLE, *Les Chrétiens face au miracle. Lille au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1968, p. 48–52, 69–70.

<sup>11</sup> Jean SAINSAULIEU, *La vie érémitique en France de la Contre-Réforme à la Restauration*, thèse, Paris IV, 28 juin 1973. Lille, 1974, p. 97 et suiv. (Edition à citer plutôt que l'édition commerciale, *Les ermites français*, Paris, Cerf, 1974, qui ne contient aucune référence).

Mais nous aurons l'occasion de revenir tout à l'heure au rôle joué par les ermites dans les sanctuaires à répit, et sur ce point comme sur d'autres, il n'est pas douteux que l'abbé Sainsaulieu a proféré quelques suggestions stimulantes en remarquant que «cette traînée de miracles à travers la Lorraine illustre trop bien l'indépendance religieuse des ermitages», toujours soupçonnés par la hiérarchie de favoriser l'hérésie.

Terminons ce petit tour d'horizon bibliographique, du reste limité aux pays de langue française et incomplet, par un article de Jacques Gélis paru tout récemment<sup>12</sup>. Il s'agit d'une étude essentiellement ethnologique, fondée sur un catalogue de deux cent soixante sanctuaires en France, d'où émergent deux cas particulièrement intéressants: celui d'Avioth, près de Montmédy dans le diocèse de Trèves, où un curé a enregistré cent trente-cinq résurrections entre 1624 et 1673, et celui de Favorney (diocèse de Besançon), où un religieux bénédictin a consigné quatre cent quatre-vingt-neuf cas entre 1569 et 1593. Ce brasseur de documents (J. Gélis) annonce une étude analogue pour la Belgique, l'Italie, l'Autriche, l'Allemagne et la Suisse.

#### DEUX EXEMPLES DE L'ÉPOQUE PALÉO-CHRÉTIENNE

Dans un de ses sermons, saint Augustin rapporte un cas de «répit» accordé à un nouveau-né non baptisé: une chrétienne habitant Uzale était dans un état voisin du désespoir à l'idée que son enfant, mort sans baptême, n'aurait aucune part à la vie éternelle. Ayant prié avec ardeur le protomartyr saint Etienne, dont Uzale possédait des reliques, elle obtint de son intercession la résurrection de son enfant, juste le temps de recevoir tous les rites de l'initiation. L'enfant fut donc baptisé, puis mourut à nouveau, mais cette fois définitivement, et sa mère l'ensevelit, rassurée de le savoir sauvé<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Jacques GÉLIS, La mort et le salut spirituel du nouveau-né. Essai d'analyse et d'interprétation du «sanctuaire à répit» (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles), dans: *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, t. XXX, 1984, p. 361-373.

<sup>13</sup> S. AUGUSTIN, Sermon n° 324 (MIGNE, *Patrologiae latinae cursus completus*, t. 38, p. 1447). Cet exemple, signalé à J.-Ch. Didier par le chanoine Henri Platelle, a influencé les siècles postérieurs, et l'on voit certains curés se référer au sermon de S. Augustin pour

Que le baptême ait constitué une condition pour être enterré en terre bénite est déjà attesté à l'époque des Pères du Désert. L'abbé Bessarion, anachorète au tournant du IV<sup>e</sup> au V<sup>e</sup> siècle, racontait qu'un homme avait renoncé au monde, alors qu'il avait une femme et une fille, qui n'était pas encore chrétienne, mais seulement catéchumène. Il partagea ses biens en trois parts. Entretemps sa fille mourut sans avoir été baptisée. Le père, pour la racheter, donna sa part aux pauvres avec celle de sa femme et la sienne propre. Une voix lui dit pendant qu'il priait : « Ta fille a été baptisée, ne t'inquiète pas ». Il ne voulut pas le croire. La voix lui dit alors de creuser le tombeau de sa fille pour voir s'il la trouverait. Il alla au tombeau, creusa et ne la trouva pas, car elle avait été placée avec les fidèles <sup>14</sup>.

#### PROBLÉMATIQUE

Si l'on en juge par les documents qui nous sont conservés, actes de donations pieuses, récits de miracles, interdictions par les statuts synodaux, c'est seulement à partir du XV<sup>e</sup> siècle que commence la pratique des « répits » octroyés dans certains sanctuaires sous la forme d'une résurrection au moins apparente, mais fugace, permettant juste de baptiser les enfants morts sans baptême, de manière à ce qu'ils puissent se faire enterrer en terre bénite. La généralisation de cette pratique montre à quel point la pastorale chrétienne du baptême a pénétré dans le peuple et de quelle manière le baptême sacralisé a été « récupéré » par lui pour devenir un rite de passage essentiel. L'idée venait de saint Augustin. Comme le fait observer Jean Delumeau, « on pensait alors avec saint Augustin que les enfants décédés vont en enfer. Inversément, il suffisait, croyait-on, de la cérémonie baptismale pour changer le destin éternel

recommander à leurs fidèles d'implorer un tel miracle. (J.-Ch. DIDIER, art. cit., dans : *Mélange de science religieuse*, 1968/1, p. 4, note 1)

<sup>14</sup> Les sentences des pères du désert, nouveau recueil : *Apophtegmes inédits ou peu connus, rassemblés et présentés par dom L. REGNAULT, traduits par les moines de Solesmes*, 2<sup>e</sup> édition, Solesmes, 1977, p. 15-16, N 9 (*Apophtegmes traduits du grec, ms. Coislin 126*). Sur l'abbé Bessarion, voir : *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2<sup>e</sup> éd., t. II, Freiburg i.Br., 1958, col. 301-302, et *Les sentences des pères du désert, collection alphabétique*, trad. et prés. par dom Lucien REGNAULT, Solesmes, 1981, p. 64-67.

d'un enfant qui n'atteindrait pas l'âge de raison. D'où le désespoir des parents, lorsque leurs bébés étaient mort-nés, d'où aussi la nécessité (psychologique) de certains sanctuaires dédiés à la Vierge, par exemple autour de Lille et dans la région parisienne, où l'on portait les enfants mort-nés. On les déposait sur l'autel et on voyait leurs joues se colorer, leurs lèvres remuer, leurs narines palpiter. On les baptisait à la hâte. Puis, rassurés, les parents, parrains et marraines les laissaient retourner à l'immobilité de la mort»<sup>15</sup>.

Les Réformateurs d'abord, puis la Réforme catholique s'efforcent, pour des raisons théologiques, de lutter contre ces pratiques, où le sacrement du baptême leur paraît récupéré à des fins païennes. Comme on le verra dans les pages qui suivent, les procédés ne sont pas les mêmes de part et d'autre, et les succès remportés contre la superstition sont médiocres. C'est que la pastorale est handicapée par la discussion théologique toujours plus vive, particulièrement au XVII<sup>e</sup> siècle, sur l'interprétation de saint Augustin et sur le salut des enfants morts sans baptême<sup>16</sup>. Mais aussi – et c'est là un paramètre dont on n'a tenu compte que très tardivement – les XV<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles n'ont pas ce que Pierre Chaunu appelle « la placide certitude du XIX<sup>e</sup> siècle sur les signes cli-

<sup>15</sup> Jean DELUMEAU, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, 1971, p. 245 (*La Nouvelle Clio*, t. 30 bis).

<sup>16</sup> Je ne puis donner ici qu'un aperçu très court et très général sur cette discussion, qui a commencé dans les premiers siècles du christianisme et a pris véritablement forme au V<sup>e</sup> siècle, principalement dans les écrits d'Augustin contre le pélagianisme (voir Karl WERNER, *Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie*, Neudr. der Ausg. 1861–1867, Osnabrück, 1966, t. II, p. 564–568; G. BAREILLE, art. «Baptême d'après les Pères grecs et latins», dans: *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II/1, Paris, 1910, col. 178–219). La polémique a repris à diverses époques, chaque fois que les textes de saint Augustin ont été soumis à de nouvelles interprétations et que la question du salut des petits enfants morts sans baptême a été posée. Ainsi dans la polémique contre les réformes luthérienne et calvinienne, mais aussi, du côté protestant, dans la lutte contre les anabaptistes (K. WERNER, *op.cit.*, t. IV, p. 204–212, 483–494; C. RUCH, art. «Baptême d'après le Concile de Trente»; E. MANGENOT, art. «Baptême dans l'église anglicane et dans les sectes protestantes après le Concile de Trente», dans: *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II/1, 1910, col. 296–341; J. BELLAMY, art. «Baptême (sort des enfants morts sans)», *ibid.*, col. 364–378; A. GAUDEL, art. «Limbes», *ibid.*, t. IX/1, 1926, col. 760–772; et du côté réformé: Otto RITSCHL, *Dogmengeschichte des Protestantismus*, t. III, Göttingen, 1926, p. 233–235 et IV, Göttingen, 1927, p. 172–180). Au XVII<sup>e</sup> siècle, le développement du Jansénisme redonna une certaine actualité au débat, qui se répercuta aussi dans les milieux littéraires, comme on peut le lire dans Charles-Augustin SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, texte prés. et annoté par Maxime LEROY, Paris, Gallimard, 1953, t. 1, p. 326 et notes, 530 et suiv., 615 et suiv. (*Bibliothèque de la Pléiade*).

niques de la mort »<sup>17</sup>. Cette hésitation sur la réalité de la mort est tout au bénéfice des enfants morts sans baptême. Elle permet d'espérer, de constater même un miracle, ce « signe de vie arraché par la Foi qui permet le baptême et donne aux parents éplorés le signe tangible du salut assuré ». Avec le développement de la science médicale dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, de tels signes ne sont plus possibles. C'est seulement alors que le combat de l'Eglise pour redonner au baptême son vrai sens a des chances d'aboutir.

Ainsi, en étudiant les sanctuaires à répit, il faut garder à l'esprit ces deux côtés de la pratique : le baptême, d'une part et le sens qu'on lui donne, mais aussi la mort, et l'attitude des hommes face à la mort durant les différentes périodes de l'histoire des mentalités.

#### NOTRE-DAME DE LAUSANNE, SANCTUAIRE À RÉPIT

O. Vasella a déjà relevé, en 1966, la résurrection d'un enfant opérée en 1236 par l'intercession de Notre-Dame de Lausanne<sup>18</sup>. Le Cartulaire du Chapitre de Notre-Dame de Lausanne rapporte, entre autres miracles, que le premier dimanche après l'octave de Pâques, une femme vint de Turin, disant que son fils tout enfant (*parvulus*) était mort. Elle le « rendit » (c'est-à-dire sans doute elle le voua) à Notre-Dame de Lausanne, et l'enfant ressuscita aussitôt. La mère apporta à Lausanne la petite chemise de l'enfant, rendant grâce à la Sainte-Vierge de Lausanne<sup>19</sup>. Ce récit n'est guère explicite. Le texte n'indique pas si l'enfant était mort sans baptême, et rien ne dit qu'on a profité de cette résurrection pour le baptiser. Si c'était le cas, nous aurions là le plus ancien exemple d'un « répit » miraculeux en Suisse romande.

De fait, pour Notre-Dame de Lausanne, il faut attendre jusqu'à la Réforme pour trouver des témoignages concernant la résurrection des

V  
R  
u  
20

<sup>17</sup> Pierre CHAUNU, *La Mort à Paris. XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1978, p. 39.

<sup>18</sup> O. VASELLA, art. cit., dans : *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, t. 60, 1966, p. 2.

<sup>19</sup> *Cartulaire du Chapitre de Notre-Dame de Lausanne*, éd. crit. par Charles ROTH, t. I : *Texte*, Lausanne, 1948, p. 650 (*Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse Romande*, 3<sup>e</sup> série, t. III)

enfants morts sans baptême. C'est Pierre Viret qui, dans ses *Disputations chrestiennes en manière de devis*, parues en 1544, en donne la description la plus complète. Dans cet ouvrage de polémique, quatre personnages sont en présence, qui disputent pendant trois jours jusqu'à ce que les représentants de l'Eglise romaine se soient rendus aux arguments de leurs adversaires. L'un des deux partisans de l'Evangile est Théophile, «l'homme grave, honneste et scavant aux lettres divines et humaines, qui parle tous jours en grand honneur et révérence de la parole de Dieu». Mais c'est à l'autre, Hilaire, qu'il appartient de dénoncer, en termes crus et pleins de verdeur, le scandale des résurrections d'enfants morts sans baptême. Hilaire est dépeint en effet comme «un petit plus eventé que cestuy-cy [c'est-à-dire que Théophile] et un petit plus desgorgé, pour parler plus librement contre les abuz». Au cours d'une laborieuse discussion consacrée à la valeur du sacrement du baptême, à sa signification scripturaire, à son utilité pour arracher les petits enfants aux limbes où ils seront privés à tout jamais de la vision de Dieu, Hilaire met à rude épreuve les croyances et les pratiques de ses concitoyens vaudois.

«J'ai congneu des saintes femmes, cheminans en vraye simplicité de cueur et grande crainte de Dieu, qui estoyent tellement troublees en leur conscience à cause que telz inconveniens leur estoyent advenuz, et qu'elles estoyent ainsi persuadées qu'à peine pouvoit l'on trouver moyen pour les consoler, et mettre leur conscience à repos, quelque chose qu'on leur peust dire. Combien qu'on leur affermoit que Nostre-Dame de Lausanne avoit fait grace à l'enfant, et que ceux qui avoyent esté presens leur rendoyent tesmoignage du beau miracle qu'elle avoit fait d'avoir ressuscité l'enfant pour le baptiser tout mort, puis le mettre en la fosse, tout cela neantmoins ne les pouvoit bien asseurer. Et n'ont peu estre a repos en leur conscience jusques à ce que par la predication de l'Evangile elles ont esté delivrées de ces faulses et caphardes opinions et doctrines diaboliques»<sup>20</sup>.

Un peu plus loin, Viret revient sur le sujet : «Si tu entens cela, tu ne seras plus en doute n'en perplexité des petiz enfans qui meurent sans baptesme, mais les laisseras en la main de Dieu, et remettras le tout à sa misericorde. Et si tu es une foys jusques à ce point, tu congnoistras aussi

<sup>20</sup> Pierre VIRET, *Disputations chrestiennes...*, Genève, J. Girard, 1544, III<sup>e</sup> partie, p. 68 et suiv. ; voir analyse très complète de cet ouvrage dans Jean BARNAUD, *Pierre Viret. Sa vie et son œuvre (1511–1571)*, Saint-Amans (Tarn), 1911, p. 257–272.

l'erreur de ceux qui portent les enfans mornés aux idoles, comme on faisoit en ce pays à celle de Nostre Dame de grace de Geneve, ou à Nostre Dame de Lausanne.

*Thobie.* On en portoit aussi à la Sainte Croix, et à Nostre Dame de beurre.

*Hilaire.* Il ne falloit plus qu'une Nostre Dame de fromage, avec celle de beurre, laquelle est maintenant du tout fondu. Nous avions bien peu de jugement, qui ne savions pas congnoistre ce grand abus et juger de ces faux miracles. Davantage, par ces mesmes raisons tu peux juger de la superstition de ceux qui donnent autorité aux sages femmes de baptiser les petiz enfans, quand elles craignent qu'ils ne soyent en danger de mort »<sup>21</sup>.

Dans le premier dialogue, Viret avait illustré ses dires en contant l'histoire du pauvre Gaspard, dont je serais bien étonnée qu'il l'eût inventée pour les besoins de la cause.

« Il y avoit en la ville d'Orbe un puvre cousturier, nommé Gaspard. Je pense que tu l'as bien congneu. Tu sais qu'à grand peine pouvoit il vivre et qu'il avoit plus de pieces de drap en sa robbe qu'il n'y a de jours en l'an. Elle estoit tant rapetassée, broudeée et rebroudeée de tant de pieces l'une sus l'autre que elle ressembloit mieux à une brigantine qu'à une robbe. Sa femme luy enfanta un enfant morné. Il le porta à Nostre Dame de Lausanne qui faisoit tant de beaux miracles, qui ressuscitoit ces petiz enfans mornez, et puis les failloit incontinent enterrer après (...) C'estoit une resurrection toute differente à celle de Jesus Christ et de ceux lesquelz il a ressucitez, qui parloyent, cheminoyent, beuvoient et mangeoyent après leur resurrection (...)

« Quand l'enfant eust esté quelque peu de temps devant l'idole, il ressuscita comme les autres, et le miracle se fit quand il pleut à la vieille qui le gardoit. Car il y avoit aussi moyen de haster les miracles. Car quand on avoit donné tresbien à boire à la vieille elle voyoit bien plus clair pour congnoistre quand l'enfant changeoit couleur ou quand il souffloit ou bougeoit (...) Ce povre Gaspard l'abbeva il bien ? Je ne say qu'il fit. Je pense que quand elle le vit tant repetassé, qu'elle en eut pitié. Mais quand il fut question d'ensevelir cest enfant ressuscité, alors eut il affaire. Car il falloit payer quatre ou cinq gros pour la sepulture. Et je croy qu'il n'avoit pas quatre liardz pour payer ses despens. Toutesfoy il ne peust jamais accorder avec les prestres, mais fut contraint de rap-

<sup>21</sup> P. VIRET, op.cit., III<sup>e</sup> partie, p. 98 et suiv.

porter son enfant à Orbe, ou autrement il le luy eust fallu enterrer en terre crue. Car il ne peut jamais avoir un pied de la cuite.

*Thobie* : Qu'appelles-tu terre cuite et terre crue ?

*Hilaire* : Tu es du païs, et tu n'entens pas le langage ? Ne sais tu pas bien que noz prestres appellent communement terre crue celle qui est hors du cimiterie, et qui n'a point esté beneite et consacrée, c'est à dire charmée par eux comme celle de leur eglise. Si celle est crue, je conclu par le contraire que l'autre est cuite.

*Thobie* : Et quant il fut a Orbe, trouva il les prestres plus pitoyables qu'à Lausanne ?

*Hilaire* : Dieu sait comment ce povre homme fut revanné. Ilz le cuderent manger tout vif et le vouloyent contraindre de le rapporter à Lausanne, ou pour le moins ne luy vouloyent permettre de l'enterrer au cimiterie. Toutesfoys il l'ensevelit »<sup>22</sup>.

Voilà donc un son de cloche protestant, qui montre à quel point le phénomène était répandu dans le pays de Vaud avant la Réforme. Viret signale impitoyablement les aspects financiers du rite – les frais d'un enterrement en terre bénite – et le côté magique de l'opération : l'emploi du mot « charmée » pour la cérémonie de bénédiction.

Cette pratique a-t-elle donné lieu à la confection d'ex-voto ? Les témoignages que j'en ai trouvés ne sont pas très clairs. L'inventaire du trésor de la Cathédrale de Lausanne, confectionné en 1441, mentionne une petite image d'enfant en argent doré<sup>23</sup>. En 1537, l'avoyer et Conseil de la ville de Berne donnent décharge au Chapitre de la cathédrale Notre-Dame pour une série d'objets précieux qui appartenaient à cette église, parmi lesquels figure « un petit enfant d'argent, dans un soleil »<sup>24</sup>. Le trésor, en particulier celui de la chapelle de la Vierge, contenait de nombreux objets votifs en métaux précieux, tels que yeux et bras en argent, qui témoignaient manifestement de la reconnaissance des bénéficiaires d'une guérison. Mais les petits enfants en argent ? S'agit-il de résurrections d'enfants morts sans baptême, ou d'un accouchement heureux, ou de la guérison d'un enfant ? Il est difficile de le dire, comme de préciser le sens exact de cet ex-voto sous forme d'un « enffant de cyre,

<sup>22</sup> P. VIRET, *op.cit.*, I<sup>e</sup> partie, p. 157 et suiv.

<sup>23</sup> Ernest CHAVANNES, *Le trésor de l'église cathédrale de Lausanne*, Lausanne, 1873, n° 81 ; cf. Jacques STAMMLER, *Le trésor de la cathédrale de Lausanne*, Lausanne, 1902, p. 51 (*Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande*, 2<sup>e</sup> série, t. V).

<sup>24</sup> J. STAMMLER, *op. cit.*, p. 93.

de la grosseur et grandeur que peut estre ung enfant de l'aage de deux mois et avant plus gros que moindre», offert en 1493 par Philippe de Hochberg, sire de Neuchâtel, à l'église de Notre-Dame d'Oberbüren<sup>25</sup> dans le canton de Berne (Notre-Dame de Beure dans le texte de Pierre Viret), autre sanctuaire à répit très important en Suisse occidentale avant la Réforme, dont O. Vasella a d'ailleurs parlé très longuement en 1966<sup>26</sup>.

Il faut du reste remarquer, à propos de ces ex-voto, que les inventaires des trésors des églises ne mentionnent que les objets précieux, en or ou en argent. Il est certain qu'il a existé beaucoup d'autres ex-voto, beaucoup plus humbles, beaucoup moins durables, et dont les documents d'archives ne parlent qu'incidemment: ainsi cette chemisette d'un enfant ressuscité, mentionnée par le Cartulaire de Lausanne en 1236. Mais les quelques sondages que j'ai effectués dans les catalogues d'ex-voto, que l'on publie en masse depuis quelques années, n'ont rien fourni jusqu'à présent qui soit décisif.

#### À GENÈVE, L'ÉGLISE NOTRE-DAME DES GRÂCES

Antoine Froment, dans ses « Actes et Gestes merueilleux de la cité de Genève », énumère longuement les supercheries et pratiques idolâtres par lesquelles les prêtres et les moines abusaient le bon peuple chrétien pour en tirer de l'argent. Il consacre un chapitre, qui est bien connu, à l'image de Notre-Dame des Grâces, dans l'église des Augustins qui, dit-il, « faysoit de grandz miracles et qu'elle ressussitoit et reuicouloit les petis enfantz mortz mais pour avoir baptesme, car mieulx eust vallu que deux cités fussent peries qu'ung enfant fust mort sans baptesme, disoynt-ils: tellement qu'on y couroit de tous costés, ainsi que à Notre-Dame de Lausanne, ou comme à Notre-Dame de Burre, troys lieux près de Berne, lesquelles troys ydolles estoynet les plus renommées quy fusent en tout le pays de Suyse, à rayson des grandz miracles qu'on

<sup>25</sup> Bruder Klaus. Die ältesten Quellen über den seligen Nikolaus von Flüe, sein Leben und seinen Einfluß, hrsg. v. Robert DURRER, Sarnen, 1917-1921, t. I, p. 499-500.

<sup>26</sup> O. VASELLA, art. cit., dans: Revue d'histoire ecclésiastique suisse, t. 60, 1966, p. 11-25, 32-35.

donnoit à entendre es povres ignorans qu'elles faysoynt.» Et Antoine Froment de décrire les procédés par lesquels des vieilles femmes, qui vivaient aux crochets des moines, réchauffaient les enfants pour les faire suer ou uriner ou leur soufflaient dans « le fondement » avec une sorte de chalumeau pour faire s'envoler une petite plume qu'elles avaient placée sur la bouche des petits cadavres. Voyant ces prétendus signes de vie, elles criaient au miracle et l'on se dépêchait de baptiser le petit qui mourait aussitôt après. Commentant ces prétendus miracles, Froment ajoute ceci, qui est sans doute inspiré par le texte de Viret que je viens de citer : « ...tous differens des miracles de Jésus-Christ qui les a faict réellement ressussitant le Lasare qui a parlé, beu et mangé après qu'il eust rendu la vie quatre jours, après sa mort qui puoit desja, mais de ceux icy ne s'en est jamais trouvé ung vivant, beuvant ne mangeant après leurs miracles »<sup>27</sup>.

Le Petit Conseil, qui décida d'interdire ces pratiques dans un arrêt du 10 mai 1535<sup>28</sup>, Antoine Froment et Michel Roset<sup>29</sup>, qui les décrivent, n'avaient pas en tête une véritable motivation théologique, mais plutôt sociale et politique : il fallait en finir avec ces abus, avec les scandales de ces prétendus miracles qui n'étaient faits que pour soutirer de l'argent aux gens crédules.

#### L'ÉGLISE RÉFORMÉE DE GENÈVE ET LE BAPTÊME DES PETITS ENFANTS

Quant aux règlements sur le baptême élaborés par Farel en 1537<sup>30</sup>, par Calvin dans les ordonnances ecclésiastiques de 1541<sup>31</sup>, ils ne prennent pas position sur l'aspect théologique, c'est-à-dire sur la nécessité du baptême pour le salut, mais se bornent à établir l'ordre qui doit être

<sup>27</sup> Antoine FROMENT, *Les Actes et Gestes merveilleux de la Cité de Genève*, éd. Gustave REVILLIOD, Genève, 1854, p. 152–153.

<sup>28</sup> *Registres du Conseil de Genève*, publ. par la Société d'histoire et d'archéologie de Genève, T. XIII, Genève, 1940, p. 205.

<sup>29</sup> Michel ROSET, *Chroniques de Genève*, éd. Henry FAZY, Genève, 1894, p. 196–197.

<sup>30</sup> *Les Sources du Droit du Canton de Genève*, éd. Emile RIVOIRE et Victor VAN BERCHEM, t. II, Arau, 1930, p. 333, n° 719.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 377–390, n° 794 ; particulièrement p. 385.

observé. Le baptême doit être administré par le prédicant ou le ministre, à l'église, tous les jours. Il faut toutefois observer que l'ordonnance sur les églises de la campagne promulguée en 1547, contient une précision assez révélatrice: «Si les sages-femmes usurpent l'office de baptiser, qu'elles en soyent reprises ou chastiees selon qu'on trouvera le delict; et que cela soyt tenu pour nul, veu que la commission ne leur en est point donnée, sus peynne d'estre mises troys jours en pain et eau, et de dix solz d'amende... »<sup>32</sup>.

Il faut bien conclure de cette disposition qu'il existait dans les campagnes, mais peut-être aussi en ville, une forte tendance à considérer le baptême comme un rite de passage absolument indispensable, que les sages-femmes n'hésitaient pas à pratiquer pour assurer le paradis à tous les enfants moribonds. La lutte des Réformateurs pour imposer leur vision de la grâce seule nécessaire et pour rétablir une notion du baptême qui leur paraissait plus conforme à l'Évangile, se heurtait donc, dans le peuple, à une sourde résistance qui procédait, somme toute, d'une conception magique des sacrements<sup>33</sup>.

Du reste le débat théologique n'était pas clos. Il reprit au XVII<sup>e</sup> siècle, et fit rage aussi bien chez les catholiques que chez les protestants. Il faut bien se rendre compte que nos pères avaient, à cet égard comme à d'autres, une sensibilité théologique d'écorchés vifs.

Je n'ai jamais trouvé, à Genève ou dans la campagne genevoise, de cas d'enfant baptisé après sa mort ou, disons, après sa résurrection. Mais l'attitude de l'Église de Genève à l'égard de ce problème montre qu'elle suivait avec beaucoup d'attention toute déviation des règlements. M. Perrenoud a montré, dans un souci méthodologique et statistique, que le baptême, dans la Genève protestante, intervenait dans un délai de un jour à une semaine après la naissance, et qu'au cours du XIX<sup>e</sup> siècle le délai a tendance à s'allonger, tandis que dans les pays catholiques les 90 à 95 pour cent des enfants sont baptisés dans les trois jours qui suivent la naissance<sup>34</sup>. Cela procède évidemment d'une différence théologique.

En étudiant certains cas, on se rend compte d'une sensibilité religieuse qui n'était pas tout à fait adéquate à l'enseignement officiel. Ainsi

<sup>32</sup> Ibid., p. 500–505, n° 841, particulièrement p. 502.

<sup>33</sup> Janine GARRISSON-ESTÈBE, (*Protestants du Midi*, Toulouse, 1980, p. 247), fait la même remarque.

<sup>34</sup> Alfred PERRENOUD, *La population de Genève du seizième au début du dix-neuvième siècle. Étude démographique*, t. I, Genève, 1979, p. 393–394 (*Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire et d'archéologie de Genève*, t. 47).

en 1647, une femme de Saint-Jean de Gonville ayant accouché à Malval trois mois après son mariage, le pasteur de Russin crut devoir baptiser l'enfant tout aussitôt, sur place, donc sans l'assistance de l'Eglise, de la communauté des fidèles, qui était requise par les règlements. Il s'en excusa en prétextant l'urgence, mais la Vénérable Compagnie le reprit assez sévèrement et rappela la règle selon laquelle le baptême devait avoir lieu au Temple, « ou au moins en quelque maison où on a accoutumé de faire les interrogations, et toutesfois non, sinon en extreme nécessité »<sup>35</sup>. On voit donc que la pression du peuple chrétien – et il faut remarquer que la scène se déroule à la campagne – était suffisante pour obtenir du pasteur un baptême d'urgence.

Au reste, il faut peut-être nuancer l'appréciation que l'on portera sur ce cas précis : la théologie et l'« ordre » du baptême ne sont pas ici seuls en cause. L'accouchement ayant eu lieu trois mois après le mariage, il est clair que l'enfant avait été conçu en paillardise, et que les parents encourageaient des poursuites de la part du Consistoire. Il est possible qu'ils aient cherché à échapper à ces poursuites en cachant la naissance et en demandant un baptême à domicile.

#### DU CÔTÉ DE L'ÉGLISE ROMAINE

Pendant ce temps, l'Eglise romaine allait dans une tout autre direction, en développant la réglementation sur l'ondolement, la formation *ad hoc* des sages-femmes au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècle, et, à la même époque, en encourageant la pratique de la césarienne pour baptiser à tout prix les nouveau-nés. Le but est évidemment d'empêcher le scandale des pseudo-miracles, résurrections d'enfants morts sans baptême, contre lesquels l'Eglise s'efforce de lutter depuis le XV<sup>e</sup> siècle. Mais les exemples qui suivent montrent bien que sur le plan local, le peuple ne suit pas la hiérarchie, et même que certains curés manifestent à l'égard de ces pratiques un curieux laxisme.

<sup>35</sup> Archives d'Etat de Genève, dépôt de la Vénérable Compagnie des Pasteurs, R. Cp. Past. 9, p. 129–130 (23 avril 1647).

Les folkloristes et historiens français des mentalités ont déterminé que les sanctuaires à répit étaient particulièrement nombreux dans la partie orientale de la France. Dans le Midi, nous avons vu le miracle d'Aix-en-Provence de 1559, commenté avec bonheur par M. Bernos.

Le diocèse de Grenoble comporte quelques sanctuaires à répit. Etudiant les visites pastorales de Mgr Le Camus, Robert Chanaud trouve plusieurs attestations du phénomène au XVII<sup>e</sup> siècle. En 1673, un rapport sur la paroisse de Tullins signale que « le peuple a beaucoup de piété pour » la chapelle Notre-Dame de Pitié à Morette et ajoute « on y porte les enfants qui naissent morts, et on dit qu'il y en a qui donnent signe de vie »<sup>36</sup>. Mais dans tout le diocèse, c'est certainement la chapelle de Notre-Dame du Laux qui est la plus fréquentée par ce type de pèlerins, puisque Mgr Le Camus est obligé, en 1687, de consacrer tout un article d'une ordonnance synodale à cette chapelle : « Nous deffendons à tous les fidèles de ce diocèze sous peine d'excommunication de déterrer et porter leurs enfants morts sans baptême à la chapelle de Notre-Dame du Laux ny ailleurs, sous prétexte qu'il s'y fait des miracles et que ces enfants, ressuscitans pour un instant, reçoivent le baptême »<sup>37</sup>.

En Savoie, on connaît une dizaine de sanctuaires à répit, dont certains étaient encore recherchés au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>38</sup>. Mais les auteurs issus du clergé sont extrêmement réticents à l'égard des résurrections d'enfants morts sans baptême, et plus encore à l'endroit des baptêmes eux-mêmes. Ainsi, l'enquête de l'évêque Louis Rendu sur les coutumes et les usages dans les paroisses du diocèse d'Annecy, réalisée en 1845<sup>39</sup>, ne pose pas la question et aucun des curés qui auraient pu se sentir concernés n'en souffle mot.

Tous les sanctuaires à répit de Savoie sont consacrés à la Vierge. Aux Contamines-Montjoie, on cite la chapelle Notre-Dame de la Gorge,

<sup>36</sup> Robert CHANAUD, Folklore et religion dans le diocèse de Grenoble..., dans: Le monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie, 5<sup>e</sup> année, 1977, p. 82.

<sup>37</sup> Ibid., p. 81.

<sup>38</sup> Enumérés par Christian ABRY, Roger DEVOS, Henri RAULIN, Les sources régionales de la Savoie, Paris, 1979, p. 494-497.

<sup>39</sup> Mœurs et coutumes de la Savoie du Nord au XIX<sup>e</sup> siècle. L'enquête de Mgr Rendu, présentée et publiée par Roger DEVOS et Charles JOISTEN, Annecy-Grenoble, 1978, (Mémoires et documents publiés par l'Académie salésienne, t. 87-88, Collection Documents d'ethnologie régionale, vol. 6).

mais l'abbé Grobel, qui la décrit longuement et mentionne de nombreux miracles, ne dit rien des résurrections d'enfants morts sans baptême.<sup>40</sup>

On cite aussi la chapelle Notre-Dame de Briançon, le plus célèbre pèlerinage de Tarentaise, mais là aussi, l'abbé Grobel se garde bien de mentionner le miracle. Le baron Raverat, qui visita la Savoie et rédigea une sorte de guide bleu de cette province qui parut en 1872, est plus loquace et dit « On y vient demander à Dieu la cessation de la sécheresse, alors que le soleil brûle les champs cultivés et compromet les récoltes ; on y apporte aussi les enfants mort-nés ; ils ressuscitent pour quelques minutes, c'est-à-dire juste assez de temps pour recevoir le baptême »<sup>41</sup>. Le ton détaché qu'il adopte, l'emploi du présent, pourrait donner à penser que la chose se pratiquait encore en 1872, et qu'elle était admise, au moins comme une pratique qui ne pouvait pas faire de mal. Cela d'autant plus que le baron Raverat semble avoir une notion très claire de la chronologie : décrivant un autre sanctuaire à répit, la chapelle Sainte-Marie dans la cathédrale de Moûtiers-Tarentaise, il dit, employant l'imparfait : « Avant [17]93, on voyait sur l'autel de cette chapelle la statue miraculeuse de la Vierge Marie, tenant sur ses genoux le corps inanimé de son fils. Les mères avaient l'habitude d'apporter devant cette statue leurs enfants morts avant le baptême ; là aussi, comme dans plusieurs autres sanctuaires en renom, les petites créatures revenaient à la vie pour recevoir l'eau sainte, et remonter ensuite auprès de l'Éternel »<sup>42</sup>. De nouveau, pas de moquerie pour ce phénomène qui paraît courant et même communément admis. Quant aux silences de l'abbé Grobel, ils ne sont pas toujours aussi complets : mais il est plus sceptique, et somme toute plus discipliné que le baron Raverat. Citant la chapelle Notre-Dame de Pitié, fondée en 1524 par un bourgeois d'Annecy à l'entrée du faubourg du Bœuf, il se réfère à l'auteur des « Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des diocèses de Savoie », c'est-à-dire à l'abbé Joseph-Antoine Besson, dont l'ouvrage parut en 1759. Or Besson

<sup>40</sup> F. GROBEL, *Notre-Dame de Savoie et variétés historiques dont les plus célèbres sanctuaires dédiés à la Mère de Dieu et les principales dévotions établies en Son honneur dans les diocèses de la Savoie rappellent le souvenir*, Annecy, 1860, p. 263–265. C'est H. GRANDJACQUES (*Notre-Dame de la Gorge. Notice historique*, Chambéry, 1928, p. 13) qui se fait l'écho de ce type de miracle.

<sup>41</sup> Achille RAVERAT, *Savoie, promenades historiques, pittoresques et artistiques en Maurienne, Tarentaise, Savoie-Propre et Chautagne*, Lyon, 1872, p. 374.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 387.

est prudent, puisqu'il note : « On y porte les enfants morts sans Batême, qui l'y ont reçu quelquefois, ayant donné des signes de vie », ce que Grobel précise encore en disant « que plusieurs y donnèrent des signes de vie suffisants pour recevoir le sacrement de la régénération »<sup>43</sup>. L'abbé Grobel se retranche aussi derrière Besson lorsqu'il parle de la chapelle Notre-Dame du Rhône, à Seyssel, qui avait reçu des papes « diverses indulgences et prérogatives en considération des grâces qui s'y obtiennent en faveur des enfans morts sans Batême, qui y étant portés, donnent quelquefois des signes de vie et reçoivent le Batême »<sup>44</sup>.

Quant à la chapelle Notre-Dame du Mont-Provent, à Châtillon sur Cluses, elle est plus gênante pour Grobel. En effet, on y cite au moins deux cas, en 1820 et en 1863, de résurrection d'enfants morts sans baptême. C'était donc, en plein milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, une pratique encore actuelle, à peine tolérée par l'Eglise. Aussi Grobel prend-il ses distances en écrivant : « Les mères portent à cette chapelle leurs enfants malades, et la Vierge aime à y exaucer leurs prières ; *on dit même* qu'elle y a opéré des miracles en faveur des enfants morts sans baptême »<sup>45</sup>.

La Savoie semble bien être le pays alpin où le recours aux sanctuaires à répit a duré le plus longtemps. Mais la proximité chronologique ne nous permet pas pour autant de pénétrer les mobiles de cette pratique, ni les causes de l'étonnant laxisme des autorités diocésaines et surtout paroissiales à l'égard de ce que l'abbé Sainsaulieu a très judicieusement appelé « les sacrements du malheur et de la miséricorde ». Les gens d'Eglise ou les grands bourgeois qui en rendent compte ont quelque pudeur ou même de la honte à parler d'une telle hérésie, et donc la refoulent ou l'occultent le plus possible.

#### LES SANCTUAIRES À RÉPIT EN VALAIS

Le dossier que nous avons réuni à propos du diocèse de Sion à la fin du XVIII<sup>e</sup> et au début du XIX<sup>e</sup> siècle nous permettra-t-il d'en savoir plus ? En Valais, plusieurs documents absolument sûrs attestent l'existence de

<sup>43</sup> F. GROBEL, *op.cit.*, p. 461, d'après [Joseph-Antoine] BESSON, *Mémoires pour l'histoire ecclésiastique des diocèses de Genève, Tarentaise, Aoste et Maurienne et du décanat de Savoye*, Nancy [=Annecy], 1759, p. 128.

<sup>44</sup> F. GROBEL, *op.cit.*, p. 231–232, d'après J.-A. BESSON, *op.cit.*, p. 165.

<sup>45</sup> F. GROBEL, *op.cit.*, p. 393–395. Cf. Chr. ABRY, R. DEVOS, H. RAULIN, *op.cit.*, l.c.

sanctuaires à répit à quatre endroits : dans le Valais central, la chapelle de Notre-Dame des Corbelins à Chandolin sur Savièse, et la chapelle Notre-Dame de Crétel, à Saint-Maurice de Laques ; et dans le Haut-Valais la chapelle de la Visitation de Notre-Dame ou Waldkapelle à Visperterminen, et la chapelle de Hohenflue, à Moerel, entre le Rhône et la route cantonale, chapelle dédiée à Notre-Dame des Douleurs ou Notre-Dame de Pitié.

A ces quatre chapelles, il faut peut-être ajouter quelques endroits privilégiés dans la vallée de la Borgne. Une Valaisanne un peu marginale, Marie Métrailler (1901–1979), affirme que l'ermitage de Longeborgne était un sanctuaire à répit pour les gens du Val d'Hérens<sup>46</sup>. Il y aurait un argument en faveur de cette hypothèse, c'est que l'une des chapelles de Longeborgne est dédiée à Notre-Dame de Pitié, vocable extrêmement fréquent pour les sanctuaires à répit. Malheureusement, le témoignage de Marie Métrailler est unique et malgré des recherches approfondies sur l'ermitage de Longeborgne<sup>47</sup>, je n'ai absolument rien trouvé qui le corroborât. Tout au plus pourrait-on risquer une explication : la confusion dans l'esprit de Marie Métrailler, entre le sanctuaire à répit et une autre attribution de Longeborgne, celle d'un sanctuaire de la fécondité, attestée par de nombreux *ex-voto*, et popularisée par une tradition orale selon laquelle l'ermite de Longeborgne apporte les enfants nouveau-nés<sup>48</sup>.

Il faut remarquer du reste que le témoignage de Marie Métrailler a été contesté assez vigoureusement en Valais, ce qui, à vrai dire, est assez ambigu pour le problème qui nous occupe : car on peut attribuer cette suspicion soit à la fausseté du témoignage, soit au contraire à son caractère révélateur d'une réalité que les gens de la vallée d'Hérens voulaient cacher. C'est pourquoi je livre cette information avec toutes les réserves, mais sans exclure absolument qu'elle puisse reposer sur la réalité. Il en va de même pour un autre « répit » du val d'Hérens, dont Marie Métrailler est également le seul témoin : « Pas très loin d'ici

<sup>46</sup> Son témoignage a été enregistré et publié par Marie-Magdeleine BRUMAGNE sous le titre *La Poudre de Sourire, Le témoignage de Marie Métrailler*, Lausanne, 1980, p. 70.

<sup>47</sup> Parues dans Catherine SANTSCHI, Gaëtan CASSINA, Bernard WYDER, *L'Ermitage de Longeborgne*, Sion, 1979 (Sedunum nostrum, annuaire n° 9).

<sup>48</sup> Cette tradition a été étudiée par M<sup>me</sup> Rose-Claire SCHULE, *De l'ermite à la cigogne... L'origine des enfants en Valais et en Vallée d'Aoste*, dans : *Le monde alpin et rhodanien*, 5<sup>e</sup> année, 1977, p. 363–372.

(c'est-à-dire d'Evolène), il y a un endroit qu'on appelle le Mayen du Plan. On y voyait une croix à côté d'un vieux four à pain qui a été démoli. On y portait également les enfants morts sans baptême.»<sup>49</sup> Cette croix était dédiée à sainte Apolline.

Mais venons-en aux témoignages sûrs. En 1794, avant d'entreprendre la visite du diocèse, l'évêque de Sion Joseph-Antoine Blatter envoya à tous les curés un questionnaire sur l'état de leur paroisse. Ce questionnaire évoquait, entre autres points, celui des pratiques relatives aux sanctuaires à répit et aux enfants morts sans baptême. On lit dans les réponses des curés de Moerel et de Reckingen que les enfants morts sans baptême ou les enfants mort-nés sont apportés à la chapelle zu Hohen Flühen afin que, par l'œuvre de la Sainte-Vierge, ils reçoivent la grâce du baptême après avoir donné signe de vie. Le curé de Moerel ajoute que c'est un lieu de pèlerinage très fréquenté et qu'on y observe malheureusement des beuveries scandaleuses, de l'un et de l'autre sexe, dans les auberges des alentours<sup>50</sup>. Le témoignage de ces deux curés est confirmé par plusieurs autres, ceux de Münster, de Biel, de Naters, de Simplon-Village et de Mund<sup>51</sup>. Les registres de baptêmes des paroisses de Biel, de Münster, d'Ernen, de Bellwald et de Binn entre 1738 et 1863 contiennent plusieurs mentions d'enfants portés à la chapelle zu Hohen Flühen<sup>52</sup>. Le dernier baptême semble avoir eu lieu en 1852. Le registre des baptêmes de Biel mentionne encore, au 22 mai 1863, le décès d'un enfant non baptisé «à la suite d'une stupide négligence», porté à Hohen Flühen et enterré là deux jours plus tard. En revanche, l'ex-voto représentant un enfant au maillot, avec la Vierge des Douleurs trônant sur des nuages, signalé encore en 1946, n'a pas été retrouvé par Klaus Anderegg lors de son enquête effectuée en 1968 et 1969 dans les districts de Conches et de Rarogne-Oriental<sup>53</sup>. Par contre, un récit du début du

<sup>49</sup> M.-M. BRUMAGNE, l.c.

<sup>50</sup> Archives de l'évêché de Sion. T 34/1 et 2 (état de la paroisse de Moerel, vers 1795) et T 16/4 (état de la paroisse de Reckingen, 1795).

<sup>51</sup> Erwin JOSSEN, *Die Kirche im Oberwallis am Vorabend des Franzoseneinfalls 1790–1798. Ein Beitrag zur Geschichte des Oberwallis*, dans : *Blätter aus der Walliser Geschichte*, t. XVI, 3. Jg, 1972. p. 112–113, en particulier note 108.

<sup>52</sup> Relevés par Klaus ANDEREGG, *Durch der Heiligen Gnad und Hilf. Wallfahrt, Wallfahrtskapellen und Ex votos in den Oberwalliser Bezirken Goms und Östlich-Raron*, Basel, 1979. p. 331–332, trad. allemande, p. 84–85.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 257–330; cf. Robert ZIMMERMANN, «Die Kapelle zen Hohen Flühen», dans : *Walliser Jahrbuch*, t. XVI, 1947, p. 33–40; Jules-Bernard BERTRAND, «Deux sanctuaires valaisans suppléant au baptême des enfants morts-nés», dans : *Folk-lore suisse. Bulletin de la Société suisse des traditions populaires*, 33<sup>e</sup> année, 1943, p. 2\*–5\*.

XIX<sup>e</sup> siècle nous informe de manière assez complète sur la pratique de porter à Hohen Flühen les enfants morts sans baptême : il a été rédigé par le Dr. Antoine Kaempfen (1784–1856), de Brigue, qui fut chirurgien-major au service de France.

Le Dr. Kaempfen décrit minutieusement le phénomène, précisant que de temps immémorial on a vu arriver à la chapelle « des pèlerins depuis l'Italie et apporter des enfants moitié putréfiés, afin de les faire ressusciter et de les rendre aptes à recevoir le baptême ». Le miracle a lieu durant la messe, au moment de l'élévation. Il faut fixer avec attention les traits du bébé pour y surprendre le moindre mouvement, le moindre signe de vie, dont on profite pour le baptiser et rassurer ainsi sa mère sur le salut de l'enfant.

L'auteur fait à ce sujet deux remarques très révélatrices de l'évolution des mentalités : « Il est facile de comprendre que la plupart des personnes qui attestent ce miracle sont réellement de bonne foi, ou qui, dans le doute, préfèrent adopter ce qui est le plus consolant pour la mère ; car essayons de fixer avec une grande attention pendant quelque temps un objet, il nous arrivera souvent de croire que cet objet remue et prend une autre nuance de couleur ; une telle illusion toute naturelle, et qui consiste uniquement dans les sensations de nos yeux, doit avoir lieu bien plus facilement lorsqu'une confiance aveugle nous donne d'avance une espèce de certitude qu'un miracle doit se faire.

« On m'a assuré dans mon dernier voyage, que j'ai fait en Valais en 1822, que cette église commençait depuis longtemps à perdre sa réputation miraculeuse et qu'on n'y voyait maintenant arriver que très rarement apporter des enfants. Est-ce un bien, est-ce un mal que de voir la superstition diminuer ? Jusqu'à présent, je ne vois encore qu'un mal, parce qu'on est devenu moins vertueux depuis qu'on a moins de dévotion, et on a aussi moins de consolation dans le chagrin. »<sup>54</sup>

Voilà un point de vue typiquement médical. Antoine Kaempfen cherche à expliquer le phénomène par des arguments raisonnables, de caractère psychique et physiologique. Tout en appelant d'entrée de jeu cette pratique une superstition, il manifeste beaucoup de compréhension et même de respect pour le peuple croyant, et estime que la dévotion – même celle-là – est source de vertu. Cela explique sans doute

<sup>54</sup> Deux cahiers des « Souvenirs du Dr. Antoine Kaempfen (1784–1856), de Brigue, chirurgien-major au service de France », publiés par Georges Foëx, dans : *Vallesia*, t. XVII, 1962, p. 23–24.

que même des ecclésiastiques de haut rang, par goût de la paix et de l'ordre, aient fermé un œil. On voit du reste que, avec l'évolution des idées, le pèlerinage à Hohen Flühen perdait beaucoup de son importance dans les années 1820. Toutefois, l'état de la paroisse de Moerel rédigé en 1879 mentionne encore le cimetière de la chapelle zu Hohen Flühen, destiné aux enfants morts sans baptême, fermé d'un mur et d'une porte; il ajoute sobrement: «*Sacellum ut thaumaturgicum veneratur.*»<sup>55</sup>

Sur la chapelle de Crétel, dans la paroisse de Saint-Maurice de Laques, le curé François-Joseph Rey fait, en date du 13 juillet 1794, un rapport complet sur la résurrection des enfants morts sans baptême. En voici la traduction française: «Ici, on apporte les enfants morts sans baptême dans l'intention que, par un miracle de la miséricorde du Dieu tout-puissant, ils soient rappelés à la vie pour être baptisés. Jusqu'à ce qu'il en soit ordonné autrement, j'ai donné des instructions à l'ermite qui baptise: à savoir qu'il ne baptise absolument personne, si l'enfant ne donne pas de signe de vie évident; secundo que ceux qui donnent un signe douteux soient baptisés sous condition, mais il faut que ce signe douteux soit *très probable*; sans de tels signes, j'ai interdit qu'on baptise, même conditionnellement. Il me semble que ce n'est pas là tenter Dieu, nous croyons du reste qu'Il est tout-puissant, mais nous demandons cette grâce comme les autres grâces à l'infinie bonté de Dieu, non sans toutefois nous résigner à Sa très juste volonté. Si Dieu a fait une fois un tel miracle, Dieu lui-même prouve qu'une telle prière ne lui déplaît pas. Le très révérend Bournier, curé de Venthône, a vu un tel miracle à Crétellet, c'est-à-dire un signe de vie évident sur un enfant mort, et pendant que je lisais, il a baptisé l'enfant. La pieuse confiance des catholiques serait très fortement troublée si on l'interdisait (...)

«Or, comme ceux qui baptisent et enterrent à Crétel demandent quelquefois trop d'argent à ceux qui apportent là-bas des enfants morts, les tarifs devraient être fixés par décret épiscopal. Il me semble que l'ermite qui baptise et enterre devrait se contenter de 3 batz et la chapelle elle-même d'un batz pour l'entretien des cierges: le revenu serait donc de 4 batz.»<sup>56</sup>

<sup>55</sup> Archives de l'évêché de Sion, T 34/90.

<sup>56</sup> «*Huc deferuntur proles sine baptismo decedentes, ea intentione ut per miraculum omnipotentis misericordiae Dei revocentur ad vitam ut possint baptizari. Donec aliter ordinetur, sic eremitam qui baptizat instruxi, nempe ut neminem baptizet absolute, nisi evidens signum vitae dederit proles. 2do ut baptizentur sub conditione quae dant signum dubium sed tamen probabilius vitae; sine talibus signis*

Voilà donc ce curé, occupé à gérer le miracle, l'envisageant sous les aspects de la pastorale, de la théologie, de la politique locale, de la sensibilité de ses ouailles et finalement des gros et petits sous.

Le curé François-Joseph Rey, né à Montana, baptisé à Lens le 3 mai 1747, n'est pas dénué d'instruction : il a voyagé, a été ordonné prêtre en Autriche en 1772. Il est curé de Saint-Maurice de Laques depuis le 23 novembre 1775<sup>57</sup>. Il paraît bien établi dans la situation, qui lui convient. L'ermite Antoine Bellwald, qui procède à ces baptêmes et aux sépultures d'enfants, est un brave homme. Né dans la paroisse, à Mollens, tertiaire de Saint-François depuis le 25 juillet 1794<sup>58</sup>, approuvé par l'évêque, il se comporte bien, fréquente régulièrement l'église paroissiale, rend des services et tient l'école pour la jeunesse de Randogne et des hameaux voisins.

Ce rapport favorable du curé contraste curieusement avec les jugements généralement négatifs portés par le clergé séculier des paroisses contre les ermites, considérés presque toujours comme des ivrognes, des instables et des fainéants. On a l'impression ici d'une situation de compromis, où le curé cherche à préserver la paix du village et à justifier vis-à-vis de l'évêque une attitude peut-être trop coulante sur le plan du dogme.

Il y eut des ermites à Crétel jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, mais la pratique de baptiser les petits enfants morts sans baptême – après avoir donné des signes de vie évidents – n'est plus attestée dans les documents de cette époque. Seul un état de la paroisse de Saint-Maurice de Laques qui doit remonter à 1861 précise que le cimetière paroissial est béni, à

*prohibui baptizare etiam conditionate. Hoc mihi non videtur tentans Dei, credimus eum alioquin esse omnipotentem etc. sed postulamus hanc gratiam sicut alias gratias ab infinita Dei bonitate, non tamen resignando justissimae ipsius voluntati. Si Deus semel talia miracula fecit, ipse Deus probat talem petitionem sibi non displicere: tale miraculum vidit in Crettelet nempe evidens signum vitae in prole mortua Adm. R.D. Bournier, parochus Venthonae, qui me legente sacrum baptizavit prolem; tumultuose perturbaretur pia confidentia catholicorum, si hoc prohiberetur (...)*

*« Cum autem (sic) baptizantes et sepelientes proles in Crettelet aliquando nimis postulerit ab illis qui mortuas proles illuc deferunt, taxandae sunt expensae decreto episcopali. Mihi videretur quod baptizans et sepeliens eremita deberet esse contentus cum tribus baceis et sacellum cum baceo pro mantione candelarum: hoc importaret quatuor baceos. »* (Archives de l'évêché de Sion, T 135/1).

<sup>57</sup> Ibid., curriculum vitae donné par le curé lui-même en tête de l'état de la paroisse.

<sup>58</sup> Date à laquelle il a fait profession : Generalprofeßbuch der deutschschweizerischen Drittordenszentrale in Schwyz, f. A 6 (extrait dactylographié par Johann Seitz, à la Stiftsbibliothek St. Gallen). Antoine Bellwald est encore attesté en qualité d'ermite à Mollens par le recensement de 1837 (vol. 20, f. 66 v., aux Archives d'Etat du Valais).

l'exception de ce qu'il faut excepter : la partie du cimetière destinée à la sépulture des excommuniés est séparée et visiblement distincte, quant aux petits qui meurent sans baptême, ils sont enterrés à Crétellet <sup>59</sup>. Pas de miracle donc, plus de sacrement du malheur et de la miséricorde : le champ des morts maintient la différence entre les élus et les réprouvés, ceux qui sont privés à jamais de la vision de Dieu.

A Visperterminen, nous avons aussi un témoignage intéressant à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, et l'on observe la même évolution qu'à Notre-Dame de Crétel.

La chapelle de la Forêt (Waldkapelle), dédiée à la Visitation de Notre-Dame, et qui remonte au XVII<sup>e</sup> siècle, est aussi un sanctuaire à répit. A vrai dire, le P. Laurenz Burgener, qui décrit en 1864 tous les lieux de pèlerinage de la Suisse catholique, parle bien de nombreux miracles et de pèlerins encore plus nombreux, mais pas de résurrections d'enfants morts sans baptême <sup>60</sup>. Ce capucin bien discipliné a la même attitude prudente que son homologue savoyard l'abbé Grobel à l'égard de ce genre de miracle.

Mais l'existence et les propriétés de ce pèlerinage de Visperterminen sont connues par d'autres textes, en particulier par l'état de la paroisse rédigé en 1795 par le curé de Visperterminen Joseph Jordan <sup>61</sup>. Ce curé est d'ailleurs au plus mal avec l'ermite du lieu, qui est un ivrogne désobéissant, mais il n'ose pas agir contre lui, craignant de provoquer la colère des femmes de la paroisse, très fêvées de l'ermite. Avec cette concurrence, J. Jordan n'a pas pu s'assurer le contrôle du sanctuaire à répit, comme le faisait son collègue le curé de Saint-Maurice de Laques. Il se borne à remarquer qu'on a coutume d'apporter les enfants morts sans baptême à la Waldkapelle pour que, par l'intercession de la Mère de miséricorde, ils revivent et soient baptisés.

Vingt-six ans plus tard, en 1821, le curé de Visperterminen Joseph-Antoine Clausen donne une nouvelle description de sa paroisse. Le problème des enfants morts sans baptême est abordé sous l'angle de leur sépulture : « Le cimetière, écrit-il, est entouré de murs, mais non fermé de portes. On y voit une croix haute. Il est béni, excepté un emplacement pour les non-catholiques. Les petits enfants non baptisés sont

<sup>59</sup> Archives de l'évêché de Sion, T 135/6.

<sup>60</sup> Laurenz BURGNER, *Die Wallfahrtsorte der katholischen Schweiz, aus den besten Quellen gesammelt*, t. II, Ingenbohl, 1864, p. 226–229.

<sup>61</sup> Archives de l'évêché de Sion, T 67/8.

portés à la chapelle Notre-Dame dans la forêt, où un emplacement est préparé pour eux. En outre, le lieu pour les enfants baptisés est séparé.»<sup>62</sup> Là aussi, la ségrégation est irrémédiable. Le seul recours, pour ceux qui sont morts sans baptême, c'est le cimetière réservé, où peut-être l'intercession de Notre-Dame leur assurera un sort meilleur que celui promis par les foudres canoniques. Mais il n'y a plus de miracles visibles. La foi s'est émoussée.

Et pourtant ! Le quatrième sanctuaire à répit, Notre-Dame des Corbelins, à Chandolin sur Savièse, nous est connu en particulier par le récit du voyage fait en Valais par François Bourquenoud le Jeune (1785–1837). Ce Fribourgeois de Charmey, qui devait être membre du Grand Conseil, puis du Conseil d'Etat de Fribourg avant de se retirer de la politique par dégoût du gouvernement patricien de Fribourg, a fait en 1810 un voyage en Valais dont il a rédigé un compte-rendu. Très critique à l'égard des croyances du Vieux-Pays, son texte montre que le Valais était bien le conservatoire de vieilles traditions que ses contemporains taxaient déjà de superstition. Voici en effet ce qu'il écrit : « On y a une singulière dévotion que l'on devrait défendre, et même démolir la chapelle si c'était nécessaire. Quand une femme accouche d'un enfant mort ou qu'un enfant meurt sans baptême, l'on y fait aller un prêtre ou un capucin de Sion y dire la messe et au moment de la consécration la sage-femme se trouve avec l'enfant mort qu'elle pose sur une espèce de banc de pierre – que j'ai vu en passant – à côté de la chapelle et le baptise ; le peuple s'imagine qu'à ce moment l'enfant revient pour recevoir le baptême et qu'il meurt une seconde fois. Il y a eu des Evêques de Sion qui ont défendu cette manie-là qui ne fait pas honneur aux lumières du peuple valaisan. »<sup>63</sup> Voilà bien le discours rationaliste d'un homme qui envisage ce phénomène d'un point de vue tout extérieur. On n'y trouve aucune des nuances de charité et de compassion qui marquent la relation du Dr. Kaempfen.

<sup>62</sup> Ibid., T 67/15.

<sup>63</sup> «Relation du voyage fait en Valais en août 1810 par François Bourquenoud le Jeune», éd. André DONNET, dans: *Annales valaisannes*, 2<sup>e</sup> série, t. 7, 1949–1951, p. 105.

## POUR CONCLURE

Les discours que l'on tient sur le baptême des petits enfants et par conséquent sur le phénomène des sanctuaires à répit éclairent d'abord la question du baptême lui-même. A toutes les époques de chrétienté, il est considéré comme un rite de passage obligatoire pour tout être humain. Mais la réponse donnée par les Eglises à cette nécessité varie : l'Eglise catholique et la hiérarchie, préoccupée d'empêcher le scandale des fausses résurrections, a encouragé la pratique de l'ondolement et prodigué les instructions aux sages-femmes pour qu'elles dispensent des baptêmes d'urgence. Les ministres protestants au contraire se sont efforcés d'éduquer leurs ouailles pour leur ôter de la tête cette notion de baptême comme rite magique pour capter la vie éternelle et la vision de Dieu. L'état actuel de la pratique n'est pas comparable à ce qu'on observe sous l'Ancien Régime : nous ne sommes plus en chrétienté. Désormais le baptême redevient un acte volontaire d'adhésion à la communauté des chrétiens, responsable et non obligatoire. D'un côté comme de l'autre, le baptême même des tout petits enfants signifie au moins un engagement personnel de la part des parents. C'est là la seule évolution qui pouvait mettre fin à la pratique des « répits ».