

Introduction

Sophie BROUQUET ¹

La célébration du 850^e anniversaire de la découverte à Rocamadour du corps entier et inaltéré de saint Amadour en 1166 offre aux archéologues, historiens, historiens de l'art et de la littérature, l'occasion de reconsidérer la légende hagiographique du saint, son histoire depuis le Moyen Âge jusqu'à nos jours et, au-delà, d'organiser une rencontre consacrée plus largement au culte des reliques, aux sanctuaires, et aux reliquaires qui les abritent ainsi qu'aux modes de diffusion des textes hagiographiques dans la France du Sud-Ouest.

Dans la lignée du précédent colloque de Rocamadour consacré aux Vierges noires en octobre 2013, nous souhaitons envisager plusieurs thèmes selon une approche pluridisciplinaire s'appuyant sur l'exemple spécifique de saint Amadour pour évoluer vers une réflexion plus générale sur le culte des saints et des reliques dans la France médiévale du Sud-Ouest, s'organisant autour de plusieurs thématiques.

Dans une première partie intitulée *Raconter et montrer : récits hagiographiques, littéraires et images*, les légendes des saints aquitains seront mises en exergue afin de replacer le culte de saint Amadour au sein d'une hagiographie de la France méridionale, et au-delà, de son expansion en Italie et en péninsule Ibérique. Il conviendra aussi d'interroger les supports textuels et iconographiques de la diffusion du culte des saints locaux de la France méridionale au travers de l'écriture hagiographique (Vies, Légendes, Actes, Miracles) et des arts visuels (enluminures, peintures, sculptures, reliquaires orfèvres, etc.).

Jusqu'au XI^e siècle, la désignation des saints laissée à l'initiative populaire domine, *vox populi, vox Dei* ; la canonisation se fait par l'intermédiaire d'un culte spontané rendu au saint qui est honoré le jour anniversaire de sa mort. Un calendrier se crée, le martyrologe, et les évêques se contentent la plupart du temps d'encadrer la dévotion des fidèles. La consécration de la sainteté se fait par l'érection d'un autel ou l'élévation du corps, exhumé pour être placé dans une sépulture plus digne au cours d'une translation qui marque souvent le début d'un pèlerinage. Cependant, à partir du VIII^e siècle, le rôle des prélats devient plus important dans ce processus et se traduit par la mise en place d'une enquête préalable à la canonisation au cours de laquelle l'évêque s'enquiert de l'authentification des reliques grâce aux témoignages oraux ou

¹ Université Toulouse - Jean Jaurès.

écrits². C'est dans ce contexte qu'intervient la confection d'une *Vita* et/ou d'un livre des miracles.

C'est à cette étape cruciale de la naissance d'un culte que Fernand Peloux s'intéresse en s'interrogeant sur la composition des récits apocryphes et des légendes hagiographiques de la France méridionale, une activité scripturaire à replacer au sein d'une vaste entreprise de sanctification des origines chrétiennes de la Gaule méridionale. En se concentrant sur le culte d'Amadour, Matthieu Desachy et Michelle Fournié mettent en avant les diverses écritures et réécritures ainsi que la diffusion dans le sud de l'Europe des vies du saint. Cependant, cette production hagiographique ne suffit pas à contenir l'ampleur du phénomène « sanctoral » dans la France méridionale car la littérature profane s'en empare également comme en témoigne la contribution d'Éléonore Andrieu qui démontre comment l'écriture profane et la légende sainte se côtoient et se combinent au sein de la geste de Guillaume, dans le *Moniage Guillaume*, le comte de Toulouse, guerrier devenu saint, une chanson de geste élaborée dans un contexte politico-social bien précis.

L'image devient également un support essentiel de la diffusion du culte du saint. Au travers des sportelles délivrées aux pèlerins sur le sanctuaire de Notre-Dame de Rocamadour, Laurent Macé questionne l'image comme *medium* de la diffusion du pèlerinage. Ce premier « cheminement » autorise à s'interroger sur la spécificité du culte de saint Amadour et à le replacer dans l'iconographie et l'hagiographie méridionales, jusqu'ici assez peu abordées par l'historiographie.

Dans une deuxième approche intitulée *Exposer et vénérer les reliques : sanctuaires et aménagements de l'espace liturgique* vient se poser la question de la matérialité de la relique et de sa mise en évidence au sein de l'espace ecclésial.

La relique est en effet un objet complexe qui participe du matériel en tant que corps ou fragment de corps comme du spirituel. Vers 1100, le moine Thiofrid d'Echternach distingue deux types : les corps, tombes et reliquaires, et les « appendices extérieurs des saints », par exemple les objets ayant touché leurs corps de leur vivant ou après leur mort. Il s'agit là de la seule typologie exprimée à l'époque médiévale. L'historiographie actuelle distingue aussi entre des reliques dites « primaires », les restes corporels, et des « secondaires » les matières ou objets entrés en contact avec le saint, même si ce classement demeure ambigu d'un point de vue chronologique car ce sont les reliques secondaires qui se sont d'abord répandues en raison de l'interdiction de sortir les dépouilles de leurs tombes et de les fragmenter avant les VII^e-VIII^e siècles en Occident³.

Guibert de Nogent, un contemporain de Thiofrid, se soucie davantage de leur authenticité, un questionnement qui n'a cessé de croître, en particulier lors de la Réforme et la Contre-Réforme, et qui s'est poursuivi jusqu'à la Révolution et bien au-delà⁴.

Aujourd'hui, c'est davantage l'objet-relique qui concentre les interrogations des historiens et des théologiens, autour de la problématique d'un corps terrestre en relation avec le spirituel par sa *virtus*.

² Voir Herrmann-Mascard, 1985.

³ Voir Bozoky, Helvetius, 1999.

⁴ Pour la remise en question du culte des reliques, voir Jean Calvin, 1543. Et pour la période contemporaine, Collin de Plancy, 1821-1822.

En revanche, les historiens ne s'interrogent plus guère sur les questions d'authenticité, mais sur la matérialité de l'objet-relique, en tentant de reconstituer sa biographie ainsi que ses usages dans une perspective anthropologique. Luigi Canetti a montré comment, entre Antiquité et Haut Moyen Âge, le corps a fonctionné comme un instrument de communication avec le divin dans une économie symbolique entre les vivants et les morts ⁵.

Une autre piste de recherche est celle de la relique comme objet de mémoire explorée par Philippe Borgeaud et Youri Volokhine dans *Les Objets de mémoire. Pour une approche comparatiste des reliques et de leur culte* ⁶.

Cependant, les biographies de l'objet-relique demeurent rares, et c'est bien regrettable car elles permettraient sans aucun doute de renouveler l'historiographie de la question hagiographique. C'est à cette tâche que Sébastien Fray s'attelle en nous proposant une histoire du corps saint de Géraud, le fondateur du monastère aurillacois qui porte son nom, entre le ^x^e et le ^{xiii}^e siècle. Cette histoire est mise en relation avec la production hagiographique de l'abbaye auvergnate, sans oublier les pèlerinages que ses reliques suscitent.

La relique doit aussi être replacée dans le contexte de sa « *dulie* ». Objet d'un contenant, le sarcophage, la châsse ou le reliquaire, elle ne se conçoit pas sans lui et s'exprime à travers lui. Les reliquaires ne sont pas de simples boîtes ; elles dispensent un message aux pèlerins qui viennent vénérer les restes du saint, celui de la sacralité. L'histoire de l'art a profondément renouvelé son approche des reliquaires au cours des dernières décennies ⁷. Les articles, consacrés aux reliquaires à forme corporelle publiés en 1997 ⁸, ont mis à bas la croyance disant qu'ils étaient destinés à reconstituer le membre disparu, la chair des os contenus en eux, un bras d'or pour un radius sec. Bien au-delà, ils dispensaient « une rhétorique visuelle et rituelle : la tête signifiant le patronage, la main l'action, le pied l'itinérance du saint, etc. ⁹ ».

Le culte des reliques a également entraîné de profonds bouleversements dans la titulature, l'organisation structurelle des églises, devenues non seulement des *ecclesiae*, mais aussi des *basilicae*, réceptacles du corps saint. Plusieurs contributions se consacrent aux espaces dédiés aux reliques, au travers de la place qui leur est réservée au sein des sanctuaires, au travers des mutations architectoniques qu'entraîne le culte du saint ¹⁰.

Yoann Mattalia se propose de retracer les modifications que la découverte du corps de saint Amadour a engendrées dans l'architecture du sanctuaire tout en les mettant en relation avec d'autres exemples quercynois. Leur analyse commune permet de proposer quelques éléments d'une première synthèse quant à la réalité matérielle du culte des saints ermites méridionaux au Moyen Âge.

Les évolutions architecturales qui marquent l'époque romane se poursuivent aux siècles suivants car le culte des reliques ne s'essouffle pas dans la France méridionale,

⁵ Voir Canetti, 2002.

⁶ Voir Borgeaud, Volokhine, 2005.

⁷ Voir Gauthier, 1983 ; Bagnoli, 2010.

⁸ Bynum, Gerson, 1997, p. 3-7 ; Boehm, 1997, p. 8-19.

⁹ Pour une mise au point historiographique, voir Cordez, 2007.

¹⁰ Voir Komm, 1990.

bien au contraire, comme en témoigne la contribution de Jacques Dubois consacrée aux réaménagements à l'âge gothique de deux sanctuaires, ceux de Saint-Sernin de Toulouse et de Saint-Nazaire de Carcassonne.

Il ne fait aucun doute qu'en cette fin de Moyen Âge, s'il ne l'était pas avant, le culte des reliques devient le vecteur d'usages patrimoniaux et identitaires, collectifs ou individuels. C'est cette dernière thématique qu'illustre la contribution d'Emmanuel Moureau consacrée à la collection de reliques amassée par le cardinal Pierre des Prés à Montpezat-de-Quercy. De telles pratiques dévotionnelles sont de nos jours au cœur des préoccupations des historiens ainsi que leurs usages politiques ou lignagers¹¹. Les chanoines de Saint-Étienne de Toulouse et de Saint-Sernin ne sont pas exempts de cette quête acharnée de reliques, quitte à les inventer dans les deux sens du terme.

L'actualité contemporaine n'en est pas exempte non plus, comme en témoigne la translation des reliques toulousaines de saint Gilles dans sa cité éponyme en 2016 évoquée par Pierre-Gilles Girault. Entre dévotion et objet patrimonial, la relique et son reliquaire sont au cœur des politiques culturelles, comme en témoigne l'investissement de la région Midi-Pyrénées au cours de la période contemporaine, éclairée par Ariane Dor.

Ces différentes approches ne sont que les minces échos d'un champ de recherche qui reste encore à défricher. Des réécritures perpétuelles de l'hagiographie au déplacement des corps saints dans l'espace ecclésial, en passant par la re-création des reliquaires tout au long du Moyen Âge et bien au-delà, tous les indicateurs soulignent l'importance cruciale qu'a acquise l'objet-relique dans la pensée et la religion médiévale. La foi, la croyance et le respect ne sont pas les seuls sentiments suscités par les reliques, elles attirent aussi la convoitise et la volonté de les instrumentaliser à des fins sociales et politiques, depuis la quête éperdue de la protection sacrée jusqu'à la volonté de puissance ou de gloire, le désir de les montrer et la tentation de les dissimuler aux yeux des profanes. Il reste encore à écrire une histoire du sentiment religieux au travers du prisme de ces corps saints.

Ainsi, inventer Amadour ou retrouver ses reliques en 1166 n'était-il pas, sinon une nécessité, du moins une évidence ?

¹¹ Bozoky, 1996, p. 273, et 2007.