

**Laïcité**  
Série «Recherches», 5

**MAGIE,  
SORCELLERIE,  
PARAPSYCHOLOGIE**

*Direction scientifique*

**Hervé Hasquin**

*Recteur de l'Université libre de Bruxelles*

ÉDITIONS DE L'UNIVERSITÉ DE BRUXELLES

## Saint-Hubert: le livre populaire, la rage et la raison

par Daniel DROIXHE

Le pèlerinage à l'abbaye de Saint-Hubert en Ardenne et l'opération de la taille, censée préserver de la rage, ont suscité une abondante littérature, qui était autrefois souvent passionnée. Parmi les travaux d'ensemble, plus sereins, se distinguent ceux d'Henri Gaidoz (1887) et de Theodora Lepique (1951, thèse de l'université de Bonn, inédite). Nous sommes ainsi bien informés sur beaucoup d'aspects importants de cette ancienne coutume<sup>1</sup> et en particulier sur les critiques dont elle fut l'objet, depuis le Moyen Âge. On sait que le chancelier Gerson, au XVe siècle, ouvre l'offensive contre les pratiques d'une neuvaine qu'il jugeait indignement superstitieuse, et que nous allons quant à nous envisager sous l'angle de leur adaptation à un milieu culturel favorisant ou permettant l'acte magique.

Les pèlerins de Saint-Hubert s'adressaient au pouvoir divin, les sorciers aux forces occultes ou sataniques. Mais pour le rationalisme, pour l'humanisme chrétien qui ont mené contre la taille un combat d'irrégion ou d'épuration, la différence n'est pas si grande. Une même dénonciation englobe, avec l'avènement des Lumières, des rites qui ne sont pas moins saugrenus dans le camp de l'orthodoxie que chez les démonolâtres. D'ailleurs, le diable est là pour unifier la maladie et l'ensorcellement. «Le mal physique, qu'il s'agisse de la rage, de la folie ou de la possession, n'est que le reflet d'un mal moral plus profond», qui «incombe d'abord à Satan»<sup>2</sup>. Les insensés à qui on impose l'étole du saint, la fameuse relique, voisinent dans le monastère avec les visiteurs qui, craignant la rage, ont subi au front une

1. Dans sa lettre de Carême pour 1927, Mgr Rutten, rappelant combien la taille était vénérable, faisait état de son efficacité.

2. M.-S. DUPONT-BOUCHAT, «La lutte contre le diable à Saint-Hubert au XVIIe siècle», *Saint-Hubert d'Ardenne*, 1, 1977, pp. 59 et s. et *Prophètes et sorciers dans les Pays-Bas: XVIe-XVIIIe s.*, avec W. FRIJHOFF et R. MUCHEMBLED, Paris, Hachette, 1978.

incision dans laquelle a été placé un fragment de la même étole, celle-ci demeurant miraculeusement intacte. Les uns et les autres sont, en puissance ou en fait, des «enragés».

Ainsi que le souligne Th. Lepique, il faut comprendre cette insertion «comme un exorcisme d'autant plus efficace qu'un objet saint était directement assimilé par le corps»; Gaidoz donne des exemples analogues de «charmes» par lesquels on acquiert un pouvoir déterminé ou on obtient une protection en absorbant des incantations: le père du pauvre Savonarole indique une formule à écrire sur le papier qu'on avalera pour résister à la torture, la visionnaire Marie Alacoque, dont le nom invitait aux plaisanteries voltairiennes, soigne son frère en lui administrant une boisson dans laquelle a trempé une prière, etc.<sup>3</sup> Boire de l'eau ayant été en contact avec des reliques (celles de saint Firmin, de saint Quentin contre l'hydropisie ou la sainte chandelle d'Arras contre l'érysipèle) est une thérapeutique encore mieux connue. On en retiendra provisoirement le climat de «foi matérialiste» — comme dit très bien Gaidoz — dans lequel baigne le pèlerinage: toile de fond qui est en somme, par un type de circulation entre physique et moral, l'envers de la trame fondant les croyances magiques. Une gravure de Jean Valdor l'ainé illustre suffisamment, pour la grande époque de la chasse au diable (dernière génération du XVIIe — première du XVIIIe siècle), ce qui unit l'exorcisme et la taille<sup>4</sup>.

Faire l'histoire des disputes suscitées par le culte de saint Hubert demanderait un volume en soi. Trop d'aspects de la neuvaine avaient un air de mystère ou de pratique occulte. La personne incisée devait «coucher seule en draps blancs et nets, ou bien toute vêtue», elle ne pouvait «baisser sa tête pour boire aux fontaines et rivières», il lui était interdit de «peigner ses cheveux pendant quarante jours». On prescrivait aussi de brûler le bandeau qui avait fermé la plaie et de mettre les cendres dans la piscine de l'abbaye. On l'obligeait à manger froides des viandes provenant d'animaux «d'un an ou plus». Ces «cérémonies» provoquèrent un feu continu de

3. LEPIQUE, *Der volksheilige Hubertus in Kult, Legende und Brauch*, Diss. Univ. Bonn, 1951, p. 72; GAIDOZ, *La rage et Saint-Hubert*, 1887, p. 203 et s.; les papiers du chanoine François Baix (1884-1957) contiennent une traduction du premier ouvrage; je remercie dom D. Misonne d'avoir très aimablement mis à ma disposition ces archives conservées à la bibliothèque de l'abbaye de Maredsous; j'en profite pour signaler que j'ai aussi bénéficié de diverses communications de M. J.-C. Muller relatives aux Arch. de Saint-Hubert.

4. J.-S. RENIER, *Les Valdor, graveurs liégeois*, 1865, n° 37. Au XVIIe siècle, le moine Hancart avait exposé les *Miracles opérés par les mérites de saint Hubert sous la prélature de l'abbé Jean de Masbourg*, dans son *Histoire du monastère*. On y voit que l'intervention du patron des Ardennes est réclamée tantôt pour une Tournaisienne possédée des démons Ariel et Alep, tantôt pour un prévôt qui vient d'être mordu. Celui-ci s'était rendu coupable d'un péché grave qu'il dissimulait, le diable lui ayant «fermé la bouche». On l'amena, écumant, au monastère de Troisfontaines, où il mourut. Mais on reconnut un miracle dans ceci qu'il contint «les mouvements furieux de la rage sous les rênes de la raison, afin de n'envelopper en son malheur ceux qui l'environnaient». V. DUPONT-BOUCHAT, 1977, p. 74.

protestations ou d'explications qui réduisaient l'action de la neuvaine à un phénomène naturel. On vit alors se relayer Van Helmont et son magnétisme animal, par lequel il rendait un compte impie des guérisons miraculeuses, puis la Sorbonne en 1671, qui condamne le pèlerinage, en 1701 le chanoine Gilot, dont la virulence fut telle qu'il donna son nom à la faction des «Gilotins»...<sup>5</sup> Ainsi, l'opposition se manifeste de bonne heure au sein de l'Église elle-même. La réplique vint d'auteurs comme le jésuite Roberti (1621), natif de Saint-Hubert, ou De Jong (1737), et aussi des plus hautes autorités locales. A la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, on fit bloc derrière le prince-évêque de Liège, des examinateurs synodaux à la Faculté de Médecine de Louvain. Jean-Louis d'Elderen donna en 1690 un acte justifiant pleinement la neuvaine. Cette approbation eut une belle carrière. Reproduite dans tous les livrets dont nous allons parler, elle figure encore au XIX<sup>e</sup> siècle sur le certificat remis au pèlerin pour attester l'incision. Inutile de dire que le scepticisme du XVIII<sup>e</sup> siècle radicalisa les hostilités. Après le baron de Pöllnitz, un témoin plus rarement cité, le Français Jolivet, ne voulant pas être en reste d'une indignation et considérant d'ailleurs le pays liégeois comme peuplé d'arriérés, a décrit la coutume, qu'il range parmi «les plus fanatiques et les plus révoltantes». Il accumule les superlatifs sur un «spectacle pieusement horrible» où le trésorier de l'abbaye, «après des prières et des exorcismes, ouvre, d'un coup de rasoir, le front des victimes et leur incruste le diabolique chiffon». Après quoi, celles-ci reviennent «l'œil abattu, le teint livide, le corps couvert de poussière et incrusté de houille, chantant dévotieusement, le bandeau encore sur le front et tenant la compresse sur la plaie»<sup>6</sup>.

On voudrait, dans les pages qui suivent, aborder un point limité de cette confrontation entre le pèlerinage et la raison. Il s'agira d'examiner dans quelle mesure les commentaires de la neuvaine donnés, sous l'Ancien Régime, par une littérature pieuse de caractère courant reflètent quelque chose du climat critique ainsi schématisé. Le propos ne concerne qu'un aspect de la «rationalisation» interne du pèlerinage, mais relativement négligé, en ce qu'il touche à son évolution dans la conscience collective. Faire l'histoire du rituel et de ses changements serait une autre tâche parallèle, bien que, notait le docteur Tricot-Royer, le «formulaire n'a pas beaucoup varié à travers les siècles»<sup>7</sup>. L'adaptation qui va se manifester,

5. V. la notice *Roberti* dans BECDELIEVRE, *Biogr. liég.* 1837; GAIDOZ, *op. cit.*, p. 80 et s.; la diatribe du pasteur F.D. GIROD dans *L'étole de saint Hubert contre la rage*, 1845; LEPIQUE, *Stellungnahme der Gelehrten des 15. bis 18. Jhs. zu dem Einschneiden*, p. 96 et s.

6. Description du pays et principalement de la ville de Liège, dans *Annales du Cercle hutois des sc. et des b.-a.*, 1, 1897; tir. sép. p. 16.

7. «Le bilan du traitement de la rage à l'intercession de saint Hubert et plus spécialement à Saint-Hubert d'Ardennes», *Bull. de la Soc. fr. d'hist. de la médecine*, 19, 1925, pp. 273 et 346 s.; F. BOURGEOIS, «Saint-Hubert et la rage», *Bull. de l'Inst. archéol. du Luxembourg*, 1931/4, pp. 39.

dans les gloses, ne dut pas traduire seulement des scrupules de clercs, mais répondre au doute que ressentait une partie du public. A moins qu'elle-même n'encourage ce qu'elle prétend contenir, en le manifestant pour un plus grand nombre. Le problème est classique, en matière de littérature populaire: la polémique contre un fait de mentalité, contre des idées nouvelles atteste-t-elle ce qui est déjà là ou aggrave-t-elle le mal en le fixant noir sur blanc, au risque de contaminer ceux qui n'étaient pas encore touchés<sup>8</sup>? Nos *Abrégés de la vie de saint Hubert* évoquent en tout cas ce climat de doute. Une série d'entre eux répète qu'il est essentiel d'accomplir avec exactitude tous les prescrits de la neuvaine, mais rien de plus, car il y a des gens pour ajouter de «sottes observances que l'on divulgue mal à propos, et quelquefois peut-être à mauvaise intention, afin de faire passer comme chose superstitieuse tant le voyage que la neuvaine»<sup>9</sup>. Il y a — et jusqu'à quel point les milieux non lettrés, de façon spontanée, ne produisent-ils pas régulièrement de ces opposants caractériels? — des «incrédulés qui ne font pas difficulté de blâmer ladite neuvaine de superstition tout ouverte, mesurant toutes choses à la portée de leurs esprits et censurant trop librement ce qui les surpasse». Des «rêveries» entourent le culte du saint. Celles-ci «inquiétant beaucoup de personnes» (nous sommes au tournant des XVIIe et XVIIIe siècles), une mise au point s'impose, que nos livrets vont populariser<sup>10</sup>. Le «nombre élevé des blasphémateurs poursuivis à Saint-Hubert», en milieu rural, au centre même de la dévotion, donne une idée de ce que pouvait être autrefois la fermentation ordinaire de communautés où les moins orthodoxes sont les plus obstinés. M.-S. Dupont-Bouchat montre bien que «sorciers» et «sorcrières», dans nos régions également, sont volontiers des esprits forts, des enragés d'indépendance qui battent ou injurient leur curé (Jean d'Awenne, de Hatrival, Adam Lhoste, de Freux), renient Dieu «de bon cœur» et «au grand scandale du peuple» (Jean Maistre, d'Arville, Jean l'Écossais), quand ils ne deviennent pas des symboles de résistance à l'ordre et à l'Église. C'est le cas d'Henri Rigaux, «roi des sorciers», condamné au bûcher en 1615.

On va s'attacher à deux séries d'ouvrages vulgarisant le culte de saint Hubert. La première se présente sous le titre : *Abrégé de la vie de S. Hubert, prince du sang de France, duc d'Aquitaine*, etc. Selon l'avertissement qui ouvre les éditions du XVIIIe siècle, celles que nous avons pu consulter, le texte remonterait à un original plus ancien, daté de 1645. Celui-ci, dont aucun exemplaire ne paraît localisé, fut imprimé à l'occasion de l'établisse-

8. Cfr «Quatre poèmes wallons sur l'affaire Bassenge-Raynal (1781)», *Annuaire d'hist. liég.*, 38, 1973, pp. 103 et s.

9. Des rencontres de mots peuvent favoriser des suggestions inattendues. Dans ce qui doit être l'édition originale, ce texte portait : «... et autres sortes observances». On voit comment une erreur d'une lettre accentue la tonalité critique générale.

10. «Abrégé-Ardennes», 1697<sup>2</sup>, av.-propos et ch. IX: v. ci-dessous.

ment de la confrérie de Saint-Hubert, à Liège. Il contenait, nous disent ses rééditions, «les indulgences, prières et règles de ladite confrérie», avec un abrégé de la vie du saint. Elles reproduisent, après les parties en question, une permission d'imprimer signée par Jean de Chokier, qui fut certainement un des plus vigilants défenseurs d'une foi et d'un pouvoir ecclésiastique rigides, dans la principauté de la Contre-Réforme, combativité qui lui valut d'être cité par Pascal dans la cinquième *Provinciale*. Le formulaire de la neuvaine et une *Explication des conditions requises* pour l'accomplir de façon correcte suivent le permis d'imprimer: que l'*Explication*, qui nous intéresse surtout, ait été ou non écrite ou ajoutée au XVIII<sup>e</sup> siècle, elle n'en offre pas moins une compréhension du pèlerinage dont on tâchera de montrer le caractère plus traditionnel. Sous le signe que constitue l'origine ancienne du livret, c'est bien une couche de pensée antérieure qu'elle exprime, par rapport à ce qui s'affirme, avec la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècles.

L'*Abrégé de la vie de S. Hubert* connut plusieurs éditions qui se recopient: 1725, 1733, 1737, 1744<sup>11</sup>. L'impression de 1769 présente un cas particulier auquel on reviendra. Elles sont toutes liégeoises, et accordées à une piété simple et forte. Comme ces petits volumes, d'environ 75 pages, portent un titre assez proche de celui qu'on trouve dans une deuxième famille d'ouvrages du même type, on les distinguera en les groupant sous le nom d'«Abrégé-Aquitaine».

On appellera l'autre lignée la tradition «Ardennes». Les éditions qui la composent s'échelonnent de 1697 au début du XIX<sup>e</sup> siècle et portent, à l'exception d'une seule, le titre suivant: *Abrégé de la vie et miracles de S. Hubert, patron des Ardennes, par un religieux de l'abbaye dudit S. Hubert*. Les variantes qui se rencontrent dans l'intitulé sont négligeables. D'après de Theux, l'ouvrage parut pour la première fois en 1697, à Liège, chez Jean-François Broncart. La permission d'imprimer, signée par le vicaire général de Hinnisdael, est de novembre 1696. La tradition «Abrégé-Ardennes» a son propre commentaire de la neuvaine, en contraste, croyons-nous, avec celui donné par l'autre famille.

On a vu deux copies de ce qui se donnait comme la première édition. Il s'agissait en fait, sous une page de titre au texte identique, de deux impressions différentes. Et même très différentes, puisque l'une ne comporte pas la «Manière de faire la neuvaine» et ses explications, que la seconde

11. X. DE THEUX, *Bibliographie liégeoise*, 1885, 159 et 487. V. égal. U. CHEVALIER, *Répertoire des sources historiques*, 1905, t. 1, 2185, le *Mémorial illustré* de l'exposition organisée pour le XII<sup>e</sup> centenaire de la mort de saint Hubert, rédigé par J. de BORCHGRAVE d'ALTENA, *Folklore ardennais*, 1928 et le catalogue de l'expos. *Terre et abbaye de Saint-Hubert*, 1973. Les notices de ce dernier sont plus laconiques.

introduit dans cette tradition « Ardennes »<sup>12</sup>. On peut en inférer directement que le besoin de motiver les pratiques de la neuvaine — auquel répond déjà, dans l'ensemble des *Abrégés*, le fait de reproduire le jugement de Jean-Louis d'Elderren — a dû s'accroître aux environs de 1700. Trois ans plus tôt, le « religieux de l'abbaye » qui signe les deux versions du livret (peu importe ici sa personnalité) n'exprime d'abord qu'un certain désarroi ambiant ou diffus : dans chacune des éditions, le chapitre IX débute par un morceau, déjà cité, qui veut « désabuser et mettre en repos » les personnes ayant des « inquiétudes » quant à l'observance exacte des règles de la taille, mais aussi en ce qui concerne ses côtés les plus déroutants. Dans la seconde édition, on sent la nécessité d'une *Explication ou réflexion sur chaque article*, pour mieux rassurer, en joignant à l'autorité de l'évêque de Liège et des docteurs de Louvain une argumentation qui, sans être neuve, porte sur la place publique un examen justificatif, ce qui est peut-être, à sa manière, une nouveauté plus importante.

Avant d'en venir à celui-ci, il serait utile d'essayer de préciser quelle fut la descendance ou la portée, dans le public, de la version la plus instructive de 1697. Il serait vain de spéculer sur des chiffres de tirage ; nous n'en avons aucune idée. Nous connaissons mieux les réimpressions, qui se fondent toutes sur cette deuxième édition et reproduisent donc le chapitre justificatif. Broncart en donne une en 1704<sup>13</sup>. Il est permis de croire qu'elle répond à une édition passablement fautive fournie par le Rouennais Besongne la même année<sup>14</sup>. Le Liégeois s'était-il aperçu qu'on lui prenait son marché ? Le livret doit faire recette car il est à nouveau copié en 1734 par le Luxembourgeois Ferry, puis par son confrère Kléber, en 1785. A Namur, les imprimeurs Flahuteaux, en 1802, et Legros, en 1827, reprennent encore l'ancien texte. Le jugement de l'évêque, celui des théologiens et médecins de Louvain, la déclaration des examinateurs synodaux, l'approbation donnée en 1696 par le curé de Saint-Adalbert, et jusqu'à l'orthographe traditionnelle des imparfaits en - *oit*, tout cela traverse allégrement le XVIII<sup>e</sup> siècle, sans changement d'un iota. L'édition Flahuteaux, imperturbable, écrit toujours « par mégard » au lieu de « mégarde », comme sous Louis XIV.

A cette série d'impressions, il faut joindre une brochure que son titre désignerait pour la tradition « Aquitaine », si son contenu ne la rangeait avec

12. La première se trouve à la Bibliothèque nationale, Ln<sup>27</sup> 9914 ; elle est très négligée (on y parle de l'abbaye d'« Angade » pour Andage, on date l'approbation de « 2676 », les signatures et la pagination sont approximatives). L'autre est à la Bibl. de l'Univ. de Liège, 7756<sup>a</sup>.

13. B.N., Ln<sup>27</sup> 9914 A ; DE THEUX, 371.

14. Liège, Bibl. centr., Cap. 7610. V. par ex. l'art. 3 (*mégard*, qui est également la forme de Broncart 1697<sup>2</sup> et qui devient *mégarde* dans 1704) et l'art. 5, rendu difficilement compréhensible par une intervention, où il est dit, avec contresens, que la personne taillée est autorisée à manger des « poules d'un an au plus » (pour « ou plus »).

l'autre famille (on s'y est trompé, en général). Il s'agit de l'*Abrégé de la vie de S. Hubert, prince du sang*, etc., qui se présente comme une nouvelle édition « revue, corrigée et augmentée », et qui fut publiée par Dessain, à Liège, en 1769. Le pieux artisan s'est en fait contenté d'assembler un titre pris ici et une vieille marchandise empruntée d'un autre côté, en modifiant les quelques pages du chapitre XIV, de manière d'ailleurs peu indicative. L'explication du rituel est donc celle de la tradition « rénovée ». On voit que cette dernière couvre ainsi tout le XVIII<sup>e</sup> siècle, de façon plus régulière que l'autre *Abrégé*, et qu'elle fut diffusée peut-être sur un marché plus vaste (via Rouen, Luxembourg, Namur).

Il y a lieu d'examiner maintenant les commentaires respectifs. Dans l'ensemble, la comparaison entre les deux exposés de motifs fait apparaître le passage d'un système de contrainte rituelle à celui du contrat raisonnable. Les pratiques imposées au pèlerin relèvent d'une opération de type magique en ce qu'elles obéissent d'abord à une logique de contrainte généralisée. Cette dernière est double : envers Dieu et saint Hubert, dont la protection est si sûre, si absolue, en cas de respect intégral du formulaire, qu'il n'est même pas besoin de manifester leur présence ; envers le « taillé », enserré dans un réseau d'obligations qui n'ont pas à se justifier. Cela « est clair ». Voilà le commentaire fourni par l'*Explication* de caractère traditionnel, l'« Abrégé-Aquitaine », quant aux articles 2 et 6, relatifs à la nécessité pour la personne taillée de dormir « seule en draps blancs et nets », ou tout habillée, et à l'interdiction de se peigner pendant quarante jours. La paraphrase et mieux encore la tautologie sont les seules gloses acceptables. On annonce que cette interdiction « est claire » : on s'explique en se bornant à redire que « la quarantaine commence le jour de l'incision » ! Entre les deux membres du commentaire, l'articulation n'est pas marque de suite logique, mais purement impérative. La répétition se substitue à ce qu'on attendrait et clôt sur elle-même l'argument d'autorité. C'est encore plus net lorsqu'il s'agit de motiver l'article 7, qui impose de brûler le bandeau ayant retenu la parcelle de l'étole et de jeter les cendres dans la piscine. Il « ordonne de faire délier le bandeau au dixième jour, parce que la neuvaine commence le jour de l'incision... ». Qu'est-ce qu'un impératif catégorique aurait en somme à dire de plus, pour fonder son existence ? La paraphrase, bien sûr, évite au maximum les modalités les moins explicables et elle affectionne la forme de l'exclusion. S'il est stipulé que l'incisé « peut boire du vin rouge, claret et blanc mêlé avec de l'eau » (art. 4), c'est *parce qu'il* est défendu « de boire toutes autres liqueurs, comme bière, hydromel, eau de vie, thé, café, chocolat, et enfin tout ce qui n'est pas vin rouge, claret, blanc, mêlé avec de l'eau, ou de l'eau pure ».

Si le texte de l'« Abrégé-Aquitaine » feint continuellement d'ouvrir celui du rituel, il referme au contraire très soigneusement le cercle des

obligations qui composent ce dernier. Il ne faut pas confondre le prescrit et le facultatif. L'opération surnaturelle a besoin d'un cadre strict. Accusant son rapport avec la magie, elle tend à rejeter au-dehors de ce cadre ce qui relève de la piété, d'un libre amour de Dieu. Tout compte fait, elle a intérêt à se donner pour la moins religieuse possible, comme une mécanique ayant ses règles internes. L'article 8 demande qu'on observe chaque année la fête de saint Hubert. L'explication traditionnelle, avec un laxisme tout à fait parallèle à la rigueur qu'elle montre sur d'autres articles, en minimise la portée. Célébrer la fête du saint n'implique «point qu'on communie de nécessité ce jour-là». Il est «conseillable» de lui rendre cet hommage. Mais on pourra «l'omettre sans scrupule». Le commentaire de 1697, qui dissout le noyau d'exigences cérémonielles dans un contrat de piété, place au contraire l'obligation d'honorer saint Hubert sur le terrain d'une «juste reconnaissance». La séparation entre l'impérieux et le souhaitable perd son sens; l'homme protégé de la rage, jouissant d'un «si grand bienfait», se sent tenu à la plus grande gratitude, par l'article 8 aussi fortement que par les précédents. L'article 9 contient une disposition relative aux suites de la neuvaine. Il traite d'une éventualité qui est extérieure au cycle et pour ainsi dire à l'espace rituel par excellence. Celui qui a été taillé, s'il reçoit par la suite «blessure ou morsure de quelques animaux enragés qui allât jusqu'au sang», sera préservé en faisant une abstinence de trois jours, «sans qu'il soit besoin de revenir à saint-Hubert». En termes de crédibilité magique, cet article doit être un des plus faibles. S'il faut aller dans un lieu défini observer longuement des pratiques désagréables, pour être garanti, la possibilité de reproduire le miracle à domicile au prix d'un léger substitut fait plutôt figure de tour de passe-passe. C'est une concession inévitable, et aussi une commodité visible. On comprend que l'*Explication* de l'«Abrégé-Aquitaine», à ce sujet, préfère parler d'autre chose.

Elle groupe en une dernière page de mises au point des considérations touchant aux domaines du médical et de la «superstition» pure, formes conjointes, contingentes, du non-rituel. Sans doute le pèlerin ayant subi l'incision peut-il lui-même «donner répit ou délai, de quarante en quarante jours, à toutes personnes qui sont blessées ou mordues à sang, ou autrement infectées par quelques animaux enragés», mais ce répit ne doit s'accompagner d'«aucune circonstance qui serait superstition». Par ailleurs, durant la neuvaine, le pèlerin «doit se garder de trop travailler ou remuer beaucoup la tête, ni s'exciter à fort suer». Le médecin peut intervenir, en matière de régime, s'il tombait malade. Les recommandations se terminent par une défense où la morale prolonge sans attendrissement particulier la perspective socio-médicale. «Si par malheur quelque personne était atteinte de la rage, on ne peut la tuer, suffoquer ou avancer sa mort par saignée ou

autrement, ce qu'on a autrefois fait par abus; mais il faut la lier ou enfermer, évitant son haleine, écume, sueur, bave ou autres vilainies»<sup>15</sup>.

Le commentaire de l'«Abrégé-Ardenne» différera sensiblement de la glose taciturne que produisait la compréhension classique de la neuvaine, dans sa soumission à des règles indiscutées. Il mêlera trois éléments: la raison, l'hygiène et la mortification. Ceci, sans doute, n'est pas neuf. Roberti justifiait l'interdiction de se peigner comme «pénitence», comme souci d'éviter «l'agitation d'humeurs infectieuses» et comme précaution toute prosaïque, afin que la parcelle insérée reste en place<sup>16</sup>. Nos livrets liégeois, rouennais ou ardennais vont propager, en français, ce type de conceptions, plus accordées à l'âge qui s'ouvre et en partie faites pour tarauder l'essence même du magique.

Le ver dans le fruit, bien sûr, n'empêcha pas la thérapeutique de se maintenir encore longtemps. Chiffrer les fluctuations du pèlerinage, sur la base du nombre de personnes taillées, permettrait peut-être de saisir quelque chose de sa crédibilité, en évolution. Nous ne possédons malheureusement ces chiffres que pour 1680-1731 et le XIXe siècle; les générations voltairiennes nous échappent<sup>17</sup>. Si l'on compare la moyenne des tailles au tournant des XVIIe et XVIIIe siècles (1698-1701) à celle que fournissent les premières années de l'Empire pour lesquelles on ait des relevés, on pourrait avoir l'impression d'une grande stabilité: près de 240 pèlerins d'une part, 245 en 1807 et 1808, puis la courbe hésite et s'envole de façon temporaire. Mais le niveau atteint à l'extrême fin du XVIIe siècle apparaît comme le résultat d'une brusque remontée, faisant suite, dirait-on, à la Paix de Ryswick (1697). Dans la décennie qui précède, pendant la guerre de la Ligue d'Augsbourg, la moyenne ne dépasse pas souvent les 150 incisés. Les chiffres de 1681-85 étaient nettement meilleurs, puisqu'ils s'élèvent jusqu'à la barre des 400. On retrouve un volume analogue, ou stabilisé autour de 350, dans le cours de la période 1700-1710. Est-ce un nouvel effet de la guerre qui se manifeste ensuite? Tandis qu'on se bat à Denain pour la succession de l'Espagne, la courbe des trente premières années du siècle touche son plancher (1712). La remontée, après le traité d'Utrecht, est frappante, même s'il faut tenir compte d'un important apport de pèlerins allemands (comme me l'a suggéré J.-Cl. Muller).

15. V. L. MARQUET «Rage et euthanasie», *Saint-Hubert d'Ardenne*, 3, 1979, pp. 67 et s.

16. *Historia S. Huberti*, Luxembourg, 1621, pp. 489 et s.

17. Archives de l'Etat à Saint-Hubert: n° 113 et paroisse de St-H., n° 11; TRICOT-ROYER, pp. 284 et s., dont les chiffres s'écartent quelque peu de ceux fournis avec détail mensuel par C. DE SMEDT, *Acta SS.*, 3 nov., 1887, pp. 873 et s. (la discordance pour 1827 résulte d'une faute de transcription). On reproduit plutôt les premiers.

Les chiffres du XIXe siècle montrent un peu plus clairement l'intervention des facteurs moraux. A partir de la fin de l'Empire, une désaffection croissante du pèlerinage semble globalement liée au recul de la foi. On atteint, vers 1830, quelques années de fréquentation très basse : une cinquantaine de tailles. C'est un niveau qui ne sera guère dépassé, entre 1845 et 1865. Il y a par ailleurs des coups de fièvre et des périodes de regain : 1811, 1837-42, 1867-73. Au lendemain des événements de 1870, on retrouve sur la route des Ardennes des contingents qui rappellent l'Ancien Régime ; inversement, après 1848, on enregistre un premier record négatif de 25 volontaires. La compréhension de ces écarts contribuerait-elle à corriger, dans leur poids relatif, les données concernant le début des Lumières et l'âge positiviste ? De l'un à l'autre, il paraît bien qu'il y a déjà déclin, si l'on considère la moyenne de 550 tailles obtenue pour 1720-30 et les 250 incisions avec lesquelles le pèlerinage entre dans le siècle suivant (tandis que les communications sont facilitées).

Ceci dit, le contexte matériel, les conditions de vie peuvent influencer en profondeur sur le nombre de tailles, et il faut se demander alors si une baisse de ces dernières signifie vraiment une baisse de la dévotion, dans l'intimité des cœurs. Est-il indifférent, par exemple, qu'un creux de la vague, en 1817, corresponde à une année de grande disette ?

Aurions-nous disposé des chiffres portant sur l'ensemble du XVIIIe siècle, en espérant qu'ils aient la cohérence de ceux du XIXe (qui montrent des mouvements statistiques trop massifs pour être dépourvus de sens), on voit combien leur lecture eût été difficile — et périlleuse la liaison avec l'image collective de la neuvaine. Cette image, pourtant, doit bouger. L'époque précédente invitait l'homme menacé par la rage à mettre toute sa confiance dans une protection sans mélange et sans calcul. L'*Abrégé* nouvelle manière lui apprend que celui qui a été mordu puis incisé n'a « pas une certitude si absolue de sa guérison et de sa santé » : c'est pour cela qu'il faut prendre des « précautions naturelles » comme de dormir selon la règle prescrite. D'autres facteurs touchant à l'hygiène sont susceptibles d'enrayer l'opération surnaturelle, de se révéler « contraires à la guérison », tels que « l'échauffement du sang ». De là l'interdiction de boire des « liqueurs ».

Parallèlement, l'aspect de mortification est accentué au détriment de ce qui constituait la neuvaine en une sorte de code d'intercession. Il ne s'agira plus tant, désormais, d'exercer par l'observance de règles parfois énigmatiques une pression sur le saint protecteur, mais plutôt de mériter la santé par des sacrifices. Celle-ci devient, à sa manière, une rétribution. La privation de certains aliments ou de certaines boissons est trop explicitement réduite — par un commentaire inévitable — à un moyen parmi d'autres de fléchir

Dieu. On possède le brouillon manuscrit de l'*Explication* ici en cause<sup>18</sup> : ce document est suggestif, quand il grossit l'évolution des perspectives, dans un passage qui sera supprimé, en rapprochant cette abstinence de celle qu'«un confesseur ordonne à un pénitent». Puisqu'il y aurait là une conduite «agréable à Dieu», qui pourrait parler «avec justice de superstition»? La force de la neuvaine en tant, précisément, que superstition dont les commandements laconiques faisaient l'autorité se voit balancée par la conception plus marchande du contrat pieux. L'abstinence sexuelle en devient, sans détour, une des monnaies. Le manuscrit dit en particulier qu'il faut dormir seul parce qu'«il n'est pas permis aux personnes mariées d'user de leur droit ordinaire». Ceci sera également supprimé dans la version publiée, qui écrit par ailleurs que si l'on doit boire aux fontaines «sans se baisser», c'est pour des raisons pratiques (empêcher que la parcelle d'étole ne tombe), prophylactiques (ne pas avaler des «bêtes venimeuses») et encore «pour éviter la sensualité».

Ces interdits, portant sur le contrôle de pulsions fortes, donc d'un puissant rendement opératoire, ne durent pas faire peu pour le maintien de la neuvaine à Saint-Hubert. Même en devenant plus clairement, avec le temps, le terme d'un échange, le prix moral de la sauvegarde, ils s'enracinaient dans ce «naturalisme religieux» qui constituait, avec d'autres éléments, le terreau d'une pensée magique. Les apologistes qui défendirent l'efficacité du pèlerinage aux XVIIe et XVIIIe siècles, comme De Jong dans son *Supplément à la vie de saint Hubert* de 1737, sentirent bien qu'il se fondait sur la conviction majeure d'une unité des «moyens naturels et surnaturels», de la «santé corporelle» et de celle de l'âme. Ils soutinrent, avec raison nous semble-t-il, qu'il ne fallait pas y voir un dévoiement populaire de la piété, une manifestation assez typique de la sottise des masses, mais sans doute, ajoutera-t-on aujourd'hui, l'émanation d'un système culturel nettement plus large. Ils plaquèrent pour le «bon sens» chrétien, chose la mieux partagée, en même temps que pour la bonne nature du peuple, qui est loin de vivre dans l'«ignorance grossière et insupportable» que certains imaginent. Plus que comme une de ces aberrations auxquelles conduit la crédulité, la neuvaine et ses règles apparaissent en effet comme un code rituel fortement intégré à un «système d'interprétation du monde et d'action symbolique sur lui»<sup>19</sup>. A cette logique, à cette culture appartiennent des comportements qui traversent les différentes couches sociales. Il est difficile de parler d'une «religion populaire» définie en priorité ou déterminée de manière quasi exclusive sur la base de critères sociaux, par

18. A.E. St-Hubert, n° 113 (comm. Muller).

19. J.-C. SCHMITT, «Religion populaire et culture folklorique», *Annales*, 31/5, 1976, p. 941 et s. V. F.-A. ISAMBERT, «Religion populaire, sociologie, histoire et folklore», *Archives de sc. sociales des religions*, 43, 1977, p. 161 et s.

exemple en séparant, comme le faisait Delaruelle, la religion des clercs et celle des laïcs, celle du «peuple chrétien». C'est toute la province liégeoise, sans l'apparence d'une grande distinction de classe, c'est l'ensemble des fidèles et de leurs pasteurs qui entrent en conflit avec les théologiens parisiens, «ces Messieurs» dont les scrupules détraquent la machine de la foi. La distinction entre une religion «populaire concrète» et un christianisme «intellectuel» s'applique mieux à l'opposition que mène la région contre un groupe plus avancé. Deux cultures s'affrontent, en l'occurrence : la couche ancienne, le cadre mental de la majorité a notamment pour pièce centrale, sur laquelle on peut opérer, l'unité du matériel et du spirituel, resserrés par les innombrables croisements qu'ordonne une pensée analogique ; la pensée nouvelle, qui veut remplacer le monde des «sympathies», la végétation foisonnante des ressemblances par la critique, la méthode et leurs architectures, est bien connue, surtout grâce à Foucault. On rejettera ainsi un cérémonial qui met en œuvre et exalte cette solidarité du sensible et du divin par l'incubation des forces surnaturelles dans un retour à la nature sauvage : obligation de manger froid (forme modérée du cru ; art. 5), nécessité de dormir seul, isolement, interdiction de se peigner.

Cette dernière disposition est des plus caractéristiques. Elle tire sa cohérence d'une sorte de mise en quarantaine (pourquoi faut-il vraiment que l'interdit s'étende au delà de la neuvaine qui circonscrit les autres obligations ?), de l'abandon à une loi supérieure, qui serait loi de nature et de vie comme la chevelure est principe de vie, et peut-être d'un jeu sur l'analogie dent du peigne = dent de l'animal suspect de rage<sup>20</sup>. Tandis que le pèlerinage continue à reposer sur les vieilles habitudes mentales, ses défenseurs introduisent aussi une part de réalisme médical, d'hygiénisme conférant au corps une place évidemment toute différente de celle qu'il avait auparavant, même si certains de ces défenseurs craignent parfois de voir dégénérer le «naturalisme religieux» en panthéisme ou en matérialisme vulgaire, par un débordement du physique sur le moral.

L'aspect spirituel de la neuvaine se colore quant à lui, dans les commentaires qu'on a envisagés, d'une notion plus contractuelle de prix à payer, en mortification et piété. Et en cela également, les livrets de consommation courante reflètent une évolution d'époque. Dans le camp opposé à Roberti ou De Jong, on exprime sur un mode moins naïf un changement identique. Au nom d'une épuration du merveilleux (l'abbé Lebrun, si dur pour les moines de Saint-Hubert, célèbre la dent de Saint Amable, qui

20. Un imaginaire très ancien tend à voir la chevelure comme un «intermédiaire entre l'âme et la matière», éléments dont l'union fait la vie ou la force, ainsi que le dit avec à-propos le *Larousse du XIXe siècle*, en renvoyant à Virgile, à la fable de Samson et aux coutumes musulmanes.



Jean Valdor l'ainé, *Saint Hubert* (1622). Un pèlerin subit l'opération de la taille contre la rage ; on délivre une possédéc, tandis qu'à l'anneau des enragés, un homme attend l'intervention du saint par ses reliques.  
(Univ. de Liège, coll. artistiques).

opère des miracles «sans aucune observation superstitieuse»<sup>21</sup>), on veut comprendre la neuvaine en la réduisant à un autre échange de bons procédés: entre d'une part un Dieu raisonnable et quelque peu cynique, et d'autre part «des gens simples et idiots». Le commerce qui les unit ne montre plus guère de foi, ni de bonne foi. La grâce demandée ne sera que la «récompense» méprisante de la grossièreté.

Roberti et ses successeurs ne pouvaient qu'ouvrir eux-mêmes, du moment qu'ils en étaient à le justifier, une brèche dans la compréhension traditionnelle du pèlerinage, dans ce qui en faisait une action contraignante de type magique, exactement adaptée à une culture commune. Les Gilotins brisèrent cet équilibre, suivis par les sceptiques et les libertins du XVIIIe siècle — sinon par l'homme ordinaire ou le non-lettré, dont on a pourtant vu qu'il n'était pas à l'écart des glissements intellectuels que traduisent des lectures banales. En somme, la même lame de fond, un inévitable mouvement de l'histoire atteint Dieu, isole dans un obscurantisme natif un «peuple» solidement identifié, «simple et idiot», et met en place les conditions de ce que nous pouvons maintenant, au sens strict, appeler une littérature populaire.

Universités de Bruxelles et de Liège  
F.N.R.S.

21. *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, Rouen, 1702, pp. 358-63; 2ème éd., Paris, 1732, t. 2, pp. 1-100.