

Conclusion

par Catherine Vincent

Reti Medievali Rivista, 17, 1 (2016)

<<http://www.retimedievali.it>>



Politique et dévotion autour du souvenir de la Passion en Occident (Moyen Âge-Époque moderne)

sous la direction de Laura Gaffuri et Ludovic Viallet

Firenze University Press



Reti Medievali Rivista, 17, 1 (2016)

<<http://rivista.retimedievali.it>>

ISSN 1593-2214 © 2016 Firenze University Press

DOI 10.6092/1593-2214/505

*Politique et dévotion autour du souvenir de la Passion
en Occident (Moyen Âge-Époque moderne)*

sous la direction de Laura Gaffuri et Ludovic Viallet

Conclusion

par Catherine Vincent

A-t-on jamais pris garde à ce que signifient tous ces toponymes qui, en Europe occidentale, renvoient sans ambiguïté aux Lieux saints de Palestine¹ : Mont olivétain ou Olivet, Sion, Saint-Lazare... quand ce ne sont pas des monastères qui se sont décrits comme des Jérusalem célestes sur le modèle de la Jérusalem terrestre, voire des cités entières qui se sont proclamées temporairement ou non la “deuxième Jérusalem” ou la “nouvelle Jérusalem”? Mieux encore, ces dernières ont ponctué leur espace intérieur de stations qui font référence à des lieux précis de la cité de Palestine et, quand celle-ci fut tracée, à la *Via crucis*. *Come a Gerusalemme* a-t-on pu titrer un ouvrage consacré à ce phénomène, que Ludovic Viallet rappelle dans son introduction². Quel sens donner à ces endroits que le fidèle visite en pèlerin, comme s’il se rendait dans la lointaine destination d’Orient? La pratique chrétienne du pèlerinage comporte en effet ce curieux phénomène des lieux “répliques”, “à l’égal de”, *ad instar*. Les plus célèbres d’entre eux sont attachés à la reproduction de Jérusalem, le lieu saint par excellence; mais le mouvement ne se limita pas à cette référence et gagna très vite d’autres centres de dévotion prestigieux, tel le sanctuaire de Lorette, brièvement évoqué dans la dernière contribution de ce volume. Plus récemment, l’une de ses manifestations les plus répandues, bien que moins spectaculaire, n’est autre que la floraison des grottes de Lourdes. Au terme de quel processus a-t-on pu ainsi s’autoriser à reproduire un lieu dont on penserait qu’il est, aux yeux des croyants, unique car théophanique et, par là-même, inimitable?

¹ François-Olivier Touati a présenté une étude en ce sens, très suggestive mais restée inédite, sous le titre *Jérusalem en Occident. La pérégrination d’une image*, lors d’une rencontre organisée à l’Université de Lausanne par le professeur Agostino Paravicini Bagliani, les 5 et 6 décembre 2006.

² *Come a Gerusalemme*.

Sur cette étonnante création de “paysages culturels” à laquelle les répliques de Jérusalem ont donné lieu, Ludovic Viallet fut alerté dès ses premières recherches, puisque la cité de Romans, au cœur de sa thèse de doctorat d’histoire, compte l’un des premiers calvaires monumentaux de la France, auquel il a consacré une étude particulière³. Laura Gaffuri et lui ont souhaité apporter une nouvelle contribution à l’étude de telles répliques. Une étude qu’ils ont délibérément voulue élargie à l’ensemble de l’Europe: parmi les contributions, se trouvent des exemples aussi bien en France qu’en Italie ou dans l’espace germanique. Une étude qu’ils ont aussi voulu déployer au fil d’une large chronologie, car le phénomène, dont les premières manifestations se rencontrent dès le premier millénaire, se poursuit bien au-delà. Une étude, enfin, qu’à la lumière de recherches récentes, ils ont voulu ouverte à des formes de supports variés, depuis les ensembles spectaculaires que sont les “Mont-Calvaires” et *Sacri Monti*, jusqu’aux plus modestes *Mises au tombeau* dont on a pu montrer qu’elles n’étaient pas moins de 460 identifiées sur le territoire de la France actuelle pour la période située entre 1420 et 1520 (Elsa Karsallah), en passant par de riches complexes architecturaux, tel celui de Constance (Peter Kurmann). Les images de dévotion n’ont pas été davantage oubliées, pas plus que les cartes et les textes qui décrivent avec précision les Lieux saints, tant les unes et les autres ont apporté une contribution importante à la diffusion de la connaissance de cet Orient chrétien tant prisé (Hans-Joachim Schmidt). Tout en restant centrée sur les formes de répliques qui se sont attachées à Jérusalem et donc à la vie terrestre du Christ, surtout à sa Passion et au mystère de sa Résurrection, la thématique en est venue à inclure des phénomènes de dévotion fondés sur des reliques de ces moments tragiques (le Saint Suaire de Chambéry-Turin et sa promotion par la Maison de Savoie; Paolo Cozzo) et la démultiplication des Saintes Chapelles (Laura Gaffuri), à partir du modèle parisien réalisé par Louis IX, institutions qui furent aussi dédiées à la vénération spécifique des *arma Christi*. Remarquons d’emblée que le fait même d’avoir pu retenir ce parti très large – pleinement justifié sur le plan scientifique – manifeste déjà en soi l’ampleur du phénomène des répliques de Jérusalem dans le temps, dans l’espace et dans ses modalités. C’est là que, dans une perspective différente de celle de l’anthropologue du fait religieux, l’historien peut s’en saisir par des classements et une contextualisation qui contribuent à en éclairer le sens.

Les études réunies dans ce dossier ne procèdent pas directement en elles-mêmes au classement des répliques de Jérusalem, ce qui supposerait de disposer d’un inventaire qui reste encore à faire et dont on finit par se demander s’il est réalisable, tant le phénomène se révèle extensible, autre point de réflexion sur lequel on reviendra *in fine*. Mais leur mérite, dans un premier temps, consiste à faire prendre conscience de cette diversité, derrière l’apparente unité de la référence à Jérusalem. Les dossiers étudiés ainsi que ceux

³ Viallet, *Bourgeois, prêtres et cordeliers à Romans*, et Viallet, *Autour du Calvaire de Romans*.

auxquels il est fait référence renvoient pour plusieurs à la “réplique” du seul Saint-Sépulcre, l’église édifée sur l’emplacement réputé être celui du tombeau du Christ, sur lequel l’étude pionnière de Geneviève Bresc avait déjà beaucoup apporté⁴. D’autres montrent que la perspective s’élargit à l’ensemble du complexe architectural qui a vu le jour autour du dit Sépulcre, dont une manifestation est connue pour l’époque carolingienne à Saint-Riquier, par exemple, à partir du livret laissé par son abbé laïc Angilbert⁵. D’autres encore abordent des lieux où il est question de “reproduire” l’ensemble de la cité de Jérusalem voire de la Terre sainte, en tant que cadre de la vie terrestre du Christ. Quelques études se concentrent au contraire sur une ou plusieurs scènes précises, abritées par l’un de ces lieux, si l’on pense aux *Mises au Tombeau*, par exemple; on pourrait en dire autant des innombrables représentations des calvaires et de la Crucifixion.

Entre ces divers cas de figures, il semble hasardeux de chercher à établir une chronologie trop stricte. Dans ses premiers développements, le phénomène des répliques de Jérusalem aurait surtout affecté le Saint-Sépulcre, sans plus, pour s’élargir ensuite sans discontinuer, jusqu’à englober l’ensemble des Lieux saints de Palestine. Mais dans le même temps, à la fin du Moyen Âge, les *Mises au tombeau* ou les ostensions du Saint-Suaire (quel que soit celui-ci, oserait-on écrire...) resserrent la dévotion sur un moment précis, situé en ce lieu de la sépulture du Christ auquel les récits de voyage demeurent pour leur part très attentifs. L’intérêt porté à la vie terrestre du Christ ne surprend pas: c’est une lame de fond de la spiritualité chrétienne, en Occident, surtout depuis le début du second millénaire. Faut-il comprendre ce trait dans la continuité des débats qui, aux premiers siècles de l’histoire chrétienne, ont marqué les définitions dogmatiques de la double nature du Christ, Dieu incarné réunissant donc en lui humanité et divinité, attendu que le plus difficile à faire recevoir – il ne faut jamais le perdre de vue – était moins la réalité divine que l’incarnation, l’abaissement, la kénose du Dieu chrétien qui rompt avec la conception largement partagée d’une divinité glorieuse et toute-puissante? N’aurait-on pas tendance à croire ces controverses trop vite éteintes: pour ce que l’on en devine, la dissidence de la période centrale du Moyen Âge n’y aurait pas été totalement étrangère, dans son hostilité aux représentations figurées du Dieu souffrant, du crucifix, c’est-à-dire du Christ cloué sur la croix. Mais devant les compositions très réalistes des *Sacri Monti*, on peut se demander si, à l’inverse, cette attention n’en serait pas venue à trop gommer la phase finale, la Résurrection et, par là-même, la nature divine...

Pour en revenir à un contexte plus factuel, il est tentant de mettre en relation cette volonté de reproduire Jérusalem avec le contexte que connaît alors la Terre sainte. Autrement dit, observe-t-on en cela un phénomène de

⁴ Bresc-Bautier, *Les imitations du Saint-Sépulcre*.

⁵ Sur l’abbaye Saint-Riquier à l’époque carolingienne, on renvoie à l’étude de Heitz, *Recherche sur les rapports entre architecture et liturgie*.

compensation, de captation, à la suite de la perte de la ville sainte après la défaite des Latins face à Saladin, à Hattin, en 1187? Là encore, l'affirmation est un peu courte, dans la mesure où ces répliques apparaissent en Occident bien avant les croisades. Que la suite des événements ait pu contribuer à développer le phénomène mérite réflexion; mais relevons que la prolifération des répliques n'a pas fait pour autant cesser les pèlerinages. Au contraire, et c'est là un élément tout à fait passionnant des études réunies dans ce volume, qui rejoignent les travaux de Maurice Halbwachs⁶, il apparaît que de puissantes interactions sont à l'œuvre entre les deux espaces. Il est incontestable que les descriptions des guides de Terre sainte et autres récits de pèlerins ont contribué à nourrir les représentations de Jérusalem. Mais la réciproque est aussi vraie: le pèlerin voit en Terre sainte ce qu'il a lu dans cette littérature prolifique, dont tous les témoins ne sont pas encore connus. «La Terre sainte est-elle bien comme Varallo?» demandent ses voisins à un pèlerin italien de retour chez lui⁷! C'est ainsi que les représentations intérieures sont de plus en plus mises en valeur par la littérature spirituelle et les prédicateurs (tels, à la fin du Moyen Âge, Gerson ou Geiler de Kaysersberg, pour ne citer qu'eux). Ce faisant, il importe de rendre ce pèlerinage fort lointain accessible à tous, y compris aux contemplatifs, qui en sont écartés en raison de leur statut, et de manière à éviter à ceux qui pourraient l'entreprendre de tomber dans les risques spirituels que fait courir le voyage, tentations diverses et fatuité de l'exploit accompli au retour. L'intériorisation du pèlerinage oriente également la piété des fidèles dans une perspective d'imitation de la personne de Jésus (pensons à l'immense succès de l'ouvrage spirituel *l'Imitation de Jésus Christ*), même si cette relation mimétique s'applique également à la Vierge Marie et aux saints. Sans aller jusque là, il est manifeste qu'en parcourant des lieux comme les Mont-Calvaires et *Sacri Monti*, le visiteur est invité à s'imaginer comme l'une des figures de l'histoire sainte.

Les différentes études réunies dans ce dossier ont également le mérite de mettre en évidence la complexité du phénomène, qui se révèle difficile à expliciter: que cache la notion de réplique? Une reproduction à l'identique, impossible à réaliser et que sous-tend toujours un parti-pris particulier? Une représentation, au sens théâtral du terme, avec la part d'interprétation due à celui qui en a conçu la mise en scène? Une imitation qui laisse place à la réappropriation?

L'analyse minutieuse à laquelle les auteurs se sont livrés pour les églises qui se présentent comme autant de "Saint-Sépulcre" ou pour ces espaces qui se veulent des Jérusalem, fait certes tout d'abord ressortir la préoccupation de jouer sur des similitudes avec ce que l'on peut connaître des paysages et

⁶ Halbwachs, *La topographie légendaire des Évangiles*.

⁷ *Relazione del Viaggio di Gierusalem et altri luoghi di Terra santa, fatta dal sig. Alessandro Giuliani fisico del luogo di Gattinara, 1596-1599*, cité par Longo in *Imago fidei. Il Sacro Monte di Varallo*, p. 19.

des monuments de Terre sainte. La topographie reproduit autant que possible celle de Jérusalem et le cheminement qui conduit au Calvaire, en passant par le jardin de Gethsémani et le mont des Oliviers. Les architectes se montrent très soucieux de respecter les mesures des édifices originels, comme le rappellent les textes qui décrivent les répliques à l'intention des visiteurs. Les *Mises au tombeau* entendent imiter au mieux les dispositions du caveau du Saint-Sépulcre et le font, elles aussi, savoir (Elsa Karsallah). Il y a là un trait qui semble constant d'un exemple à l'autre et mériterait une approche en soi. Les fidèles auraient été très attachés à de telles similitudes *ad mensuram*. Faut-il mettre le fait en relation avec un usage pérégrin des lieux, permettant à celui qui les parcourt d'avoir la certitude d'accomplir la même distance, dans le même effort, toutes proportions gardées? Quoi qu'il en soit, la mesure constitue un fil unificateur et identificateur, que l'on rapprocherait volontiers de ces chandelles votives, adaptées à la taille de la personne pour laquelle on invoque le saint ou à la longueur de la muraille de la cité que l'on entend protéger et, en l'occurrence, enroulées sur de monumentales "roues à cire".

Mais d'un autre côté, les sources sont formelles et unanimes: le lieu n'a pas besoin d'être *ad formam* pour remplir la mission qui lui est impartie. Leurs concepteurs ne sont pas dupes des limites de toutes les formes de "réplique". Plus encore, la reproduction à l'identique, si tant est qu'elle puisse jamais s'obtenir, n'est sans doute pas ce que commanditaires et utilisateurs recherchaient. La vie donnée à ces lieux, les pratiques que ceux-ci abritent et que les auteurs des contributions décrivent et analysent avec attention, en témoignent de manière éloquente. On constate que tout un ensemble d'éléments se trouvent mobilisés pour animer les "répliques". Luminaires, musiques, vêtements pour les statues viennent transformer ces compositions ou ces décors: nous sommes là dans le cadre de la dramaturgie religieuse, voire directement dans le cadre de la liturgie. Si on le conçoit sans peine pour les scènes des Mont-Calvaires et *Sacri Monti*, on le découvre de manière plus inattendue pour les modestes *Mises au tombeau* ou Sépulcres intérieurs aux églises, qui sont le théâtre de rituels particuliers au cours du *Triduum* pascal, les Jeudi, Vendredi et Samedi. Dans certaines *Mises au tombeau*, il est prévu le dépôt des espèces consacrées, les Présanctifiés, à l'issue de la messe du Jeudi saint jusqu'au matin de Pâques. De même, à Constance, la rotonde qui imite l'Anastasis se prête au jeu, par les officiants, de la *Visitatio Sepulcri*, au matin de Pâques. Ces compositions ont été réalisées pour manifester la présence du dieu incarné et ressuscité.

Mais les modalités de cette présence évoluent en fonction des infléchissements de la dévotion. L'exemple de Constance analysé par Peter Kurmann est à cet égard très révélateur. Dans un premier temps, à partir de la fin du X^e siècle, l'espace situé au centre de l'édicule de l'Anastasis est laissé vacant, pour rappeler le tombeau vide de Jérusalem et signifier le mystère de la Résurrection. Pour confirmer cette interprétation, l'auteur rappelle que le lieu est desservi par un collège de douze clercs, qui renvoie au groupe des apôtres. Puis, au XIII^e siècle, l'édifice en vint à accueillir les espèces consacrées, chair

et sang du Christ: il se trouve de la sorte érigé durant le temps liturgique du *Triduum* en un vaste tabernacle, traduction monumentale du discours théologique sur le lien que le sacrement eucharistique entretient avec la mort sacrificielle du Christ. Cette forme de présence explique l'absence de toute autre représentation du Christ (sauf enfant) dans le décor de l'édicule.

Jeux d'analogies souvent précises et jeux d'appropriations se combinent dans ces reproductions du Saint-Sépulcre et des lieux saints, en tant que théâtre de la vie du Christ, dans ce qui relève de la démarche actualisante de la liturgie: rappelons clairement que celle-ci n'est pas que commémorative; elle rejoue le mystère à chaque cérémonie, dans un temps toujours différent. La place que les espèces eucharistiques gagnent au sein des répliques de Jérusalem, soit en permanence, soit temporairement lors des cérémonies de la Semaine sainte, est à replacer dans le courant spirituel occidental qui, depuis le XIII^e siècle, accorde une attention de plus en plus soutenue à la messe, au point d'avoir consacré une fête, le *Corpus Christi*, dont on connaît le grand succès, à la célébration précise de ce sacrement. Comme en tout ce qui est produit à partir du récit des Écritures chrétiennes en matière de textes, d'images ou de cérémonial (lequel mêle étroitement les deux), nous sommes en présence d'une démarche qui s'apparente au commentaire, au-delà de la reprise à la lettre de certaines formules ou de la reproduction de certaines scènes. Le but recherché est «dévotionnel et non informatif», comme le rappelle fort justement Hans-Joachim Schmid, et laisse cours à l'imagination, à l'appropriation, à l'actualisation.

Dans sa partie finale, le dossier montre que ces lieux ou les objets qu'ils recèlent (tel le Saint-Suaire conservé par la Maison de Savoie) présentent une telle force, en raison de leur valeur religieuse mais aussi de leur dimension d'«univers largement partagé» (Ludovic Viallet), qu'ils sont devenus de véritables enjeux de pouvoir. Le phénomène, qui procède directement de ce qui précède, méritait d'être scruté en soi, d'autant qu'il attire l'attention sur la part prise par les laïcs dans la commande de ces répliques et les pratiques dont celles-ci sont devenues le cadre. Certes, les clercs ont pris leur part dans le processus: ils furent présents à ses débuts, par la commande des églises à l'image du Saint-Sépulcre; ils se retrouvent beaucoup plus tard à l'origine de certains *Sacri Monti* ou de calvaires monumentaux. Mais les laïcs se sont introduits dans l'affaire, jusque dans la réalisation de vastes ensembles, si l'on en juge par l'exemple du Calvaire de Romans (1516) à l'initiative duquel se trouve un riche marchand de la ville, Romanet Boffin, et, plus facilement en raison de leur moindre ampleur, dans celle des *Mises au tombeau*, comme il en va, par exemple, pour le groupe sculpté de Chaource commandé par un couple d'aristocrates, Nicolas de Monstier et Jacqueline de Laignes, qui s'est fait représenter agenouillé en prière devant la composition. Quand ils ne sont pas directement à l'origine de ces répliques, les laïcs s'associent aux dévotions qui leur sont proposées lors de leurs visites et leur valent des indulgences d'ampleur variable, certaines modestes, auprès des *Mises au tombeau*,

d'autres, dans les grands complexes monumentaux, semblables à celles qu'aurait procurées le voyage en Terre sainte.

Les plus puissants d'entre eux, princes et rois, ne sont pas les derniers à illustrer le processus, comme le montrent les deux dernières études du volume. L'une est consacrée à la place que la relique insigne du Saint-Suaire, entré en sa possession au milieu du XV^e siècle, a tenue dans la construction et l'entretien du prestige de la Maison de Savoie. Celle-ci n'a pas hésité à faire fabriquer des reproductions de ce suaire dit de Chambéry-Turin, qui furent largement distribuées après avoir été appliquées sur l'original et avoir acquis par contact les mêmes vertus. Il y a là un bel exemple de la manière dont, jusqu'à l'époque moderne incluse, reliques et objets de piété ont été érigés en instruments du jeu politique. Face à un tel "investissement", les reliques concurrentes, dont le Suaire de Besançon, n'ont pu soutenir la rivalité... La seconde étude, également empruntée à l'histoire de la Maison de Savoie, à partir cette fois de l'exemple de la chapelle ducale de Chambéry, devenue Sainte-Chapelle plus de cinquante ans après sa fondation, renvoie à la dimension politique de ces lieux de culte, dont le modèle de référence est dû à un laïc, certes devenu saint, le roi de France Louis IX. Les Saintes-Chapelles furent source de prestige en raison des reliques de la Passion qu'elles recelaient; de plus, celle de Savoie a été pensée, sans suite cependant, comme tête potentielle de l'Église du duché.

Les ramifications thématiques du phénomène des sanctuaires répliques seraient donc infinies, à la mesure du processus dont le présent dossier montre de manière convaincante qu'il ne s'est pas limité à quelques églises en Occident mais a pris des formes très diverses, affectant des supports de création multiples jusqu'aux images, cartes et textes qui décrivent les divers Lieux saints de Palestine. La prolifération des répliques a contribué à créer en Occident un paysage culturel que, comme le rappelle Ludovic Viallet au début de son introduction, les historiens analysent dans le cadre de phénomènes de territorialisation, d'ancrage dans l'espace du récit chrétien et de la puissance de l'Église. Plus près de nous, c'est au titre de «l'intégration de l'architecture et de l'art sacré dans un paysage naturel» que les *Sacri Monti* d'Italie du Nord ont été érigés au rang de patrimoine mondial de l'humanité par l'UNESCO, en 2003. Mais on aimerait souligner, pour terminer, le paradoxe inhérent à la dimension spatiale du processus des répliques. En reposant sur une transplantation des Lieux saints de Palestine, au sens presque agricole du terme, dans la mesure où l'on a vu que chaque unité nouvelle présente des singularités et des différences par rapport au modèle invoqué, le phénomène de réplique, ainsi entendu, rompt avec l'unicité du lieu sacré, que ce soit le Saint-Sépulcre, Jérusalem ou la Terre sainte, et considère que celui-ci est à même de se démultiplier, de se retrouver quasiment partout, partout où le fidèle est prêt à l'implanter et à le vivre comme tel par son cheminement, autant intérieur que physique. Il y aurait donc là une manière d'échapper à une forme de "tyrannie de l'espace" qui ferait du lieu des origines d'une religion la seule terre proprement "sacrée" pour ses fidèles. Il ne s'agit pas pour autant de panthéisme, on

l'aura compris. Il s'agit, au fond, de rejoindre l'affirmation des Pères de l'Église selon laquelle le vrai Temple est en l'homme⁸: Origène voit dans le cœur pur le lieu du seul vrai temple, qui n'est nulle part ailleurs sur terre⁹. Des propos analogues furent prêtés à saint Jérôme et cités dans le Décret de Gratien, où il est rapporté que ce qu'il importe n'est pas tant d'avoir été un pèlerin de Jérusalem que de bien vivre en pèlerin de Jérusalem: «Non Hierosolymis fuisse, sed Hierosolymis bene vixisse laudandum est»¹⁰. Derrière sa concision, la formule cache peut être une présentation métaphorique de la vie humaine, en termes de «voyage», le «pèlerinage de vie humaine», pour reprendre le titre de l'une des œuvres du cistercien Guillaume de Digulleville (XIV^e siècle), métaphore chère à l'anthropologie chrétienne. N'opposons donc pas trop vite pèlerinage réel et pèlerinage intérieur, ainsi que le suggère Hans-Joachim Schmidt, qui montre comment les deux pratiques se renforcèrent mutuellement. Il n'en demeure pas moins un autre paradoxe, celui d'une démarche de dévotion qui, bien que détachée «du» lieu de référence, se trouve profondément ancrée dans des supports matériels et met en jeu toutes les ressources du registre sensoriel dans l'approche du divin.

Sans développer plus avant cette lecture personnelle du phénomène des sanctuaires répliques, gageons que celui-ci n'a pas fini de stimuler la curiosité des chercheurs: il est ainsi dans le volume une grande absente, Rome, citée une seule fois par Peter Kurmann dans son étude du Sépulcre de Constance, dans lequel l'auteur voit une double «citation» de l'*Urbs* et de Jérusalem. S'ouvre là un vaste domaine d'exploration encore vierge.

Au terme de ces quelques mots, faut-il redire combien, par les éléments de réflexion qu'elle apporte et les pistes qu'elle ouvre, cette publication vient enrichir le dossier des sanctuaires répliques d'un important jalon? Que ceux qui en ont eu l'initiative soient de nouveau chaleureusement remerciés, ainsi que tous les contributeurs qui ont accepté d'œuvrer à sa réalisation.

⁸ Jean 4, 19-24: réponse du Christ à la Samaritaine.

⁹ Maraval, *Comment s'est constituée une "identité pèlerine" [...]?*, spécialement p. 20-21, dont les notes 6 et 7.

¹⁰ *Décret* de Gratien, XII, q. II; C. 71.

Ouvrages cités

- G. Bresc-Bautier, *Les imitations du Saint-Sépulcre de Jérusalem (IX^e-XV^e siècles)*. *Archéologie d'une dévotion*, in «Revue d'histoire de spiritualité», 50 (1974), pp. 319-342.
- Come a Gerusalemme. Evocazioni, riproduzioni, imitazioni dei luoghi santi tra Medioevo ed Età moderna*, dir. A. Benvenuti et P. Piatti, Firenze 2013.
- M. Halbwachs, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, Paris 1941.
- C. Heitz, *Recherche sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne*, Paris 1963.
- P.G. Longo, *Imago fidei. Il Sacro Monte di Varallo tra XV e XVII secolo*, Borgosesia 2008.
- P. Maraval, *Comment s'est constituée une "identité pèlerine" chez les chrétiens des premiers siècles?*, in *Identités pèlerines*. Actes du colloque de Rouen, 15-16 mai 2002, dir. C. Vincent, Rouen 2003, pp. 19-29.
- F.-O. Touati, *Jérusalem en Occident. La pérégrination d'une image*, inédit.
- L. Viallet, *Autour du Calvaire de Romans. Remarques sur la progression de l'observance au début du XVI^e siècle dans la province franciscaine de Bourgogne*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», 88 (2002), pp. 83-102.
- L. Viallet, *Bourgeois, prêtres et cordeliers à Romans (v. 1280-v. 1530). Une société en équilibre*, Saint-Étienne 2001.

Catherine Vincent
 Université Paris Ouest Nanterre La Défense
 Membre senior de l'Institut universitaire de France
 catherine.vincent14@wanadoo.fr