

Histoire des mentalités religieuses dans l'Occident moderne

M. Jean DELUMEAU, professeur

Histoire du sentiment de sécurité (suite) : liturgies et culte des saints

La première partie du cours a été consacrée aux processions, la seconde a insisté sur l'importance du culte des saints dans l'univers catholique.

Nos ancêtres se faisaient parfois des illusions sur l'antiquité des rites observés au cours des processions. On croit volontiers ancienne une coutume que l'on a vue pratiquée toute sa vie. Mais l'historien ne peut que constater et souligner la forte conviction éprouvée par nos prédécesseurs que les liturgies obéissaient à des règles établies depuis longtemps : raison pour laquelle il ne fallait pas les modifier. La reprise des mêmes gestes, des mêmes chants, du même ordre de marche et des mêmes itinéraires apportait aux participants un sentiment de sécurité que perturbait au contraire toute innovation, même légitime. D'où la fréquence, dans les documents se rapportant aux processions, d'expressions telles que « cérémonies accoutumées », « coutume inviolable », « ancien usage », etc. Il est vrai d'ailleurs — ce que nous préciserons bientôt — que les parcours processionnels valorisaient souvent les plus anciennes églises ou d'antiques abbayes, retrouvaient le tracé d'une enceinte disparue ou marquaient par leur passage l'emplacement d'une porte depuis longtemps démolie.

Plusieurs incidents révèlent combien les populations ressentaient mal les modifications apportées aux itinéraires processionnels. En 1635 le vice-roi de Catalogne, duc de Cordoue, se trouvait à Perpignan au moment de la Fête-Dieu. Le duc était pieux et il souhaitait participer à la procession. Mais il était malade. Il demanda au chapitre de la cathédrale si l'on ne pourrait pas en abréger le parcours. Le chapitre, « considérant les nombreux inconvénients qu'il y aurait à cela, et vu l'expérience et vif souvenir du tumulte qui se fit au temps de l'évêque don Rafael Rifos qui voulut raccourcir la procession, ainsi que les offenses qui se commirent alors envers Dieu », répondit qu'« il accepterait volontiers », quant à lui, un itinéraire plus court. Mais il fallait prévoir une « émotion populaire ». La requête devait donc être adressée

plutôt aux consuls, « pères de la république et qui tiennent mieux en main les volontés du peuple ». Devant tous ces « inconvénients », le vice-roi renonça à sa demande. La procession se déroula « à travers les lieux accoutumés » et le duc n'y participa pas.

En Roussillon encore, à Millas, un document émanant du conseil de ville pour l'année 1695 rapporte qu'« il y a de grands troubles et querelles entre la communauté et les prêtres de l'église paroissiale, pour savoir si les processions qui se font durant l'année passeront par les lieux accoutumés ou bien par les endroits et lieux désignés par les dits révérends prêtres ». Le conseil délibère et décide que « les processions en question passeront par les lieux accoutumés comme toujours de temps immémorial ». Association significative des « lieux accoutumés » et du « temps immémorial ».

Au-delà de tels incidents, il faut apercevoir tout ce que signifiaient pour les populations d'autrefois l'ordre et le parcours processionnels. Histoire, géographie et hiérarchie additionnaient leurs forces et leur prestige pour créer une liturgie rassurante.

En effet, une conclusion importante des travaux actuels sur la procession dans la civilisation catholique d'autrefois est qu'elle avait un caractère « archaïsant », car elle valorisait et même ressuscitait provisoirement une géographie sacrée très ancienne. Elle se légitimait par ce recours et ce retour à un passé profond. Retrouvant des racines enfouies dans le sol, elle signifiait pour les participants et les spectateurs continuité, solidarité et confiance. Le temps passé redevenait présent et garantissait l'avenir. Etudiant les différents itinéraires — inégalement longs — suivis par les processions avignonaises aux ^{xvi}^e-^{xviii}^e siècles, Marc Venard note d'abord leur constance depuis le ^{xv}^e siècle au moins jusqu'à la fin de l'Ancien Régime. Il invite ensuite l'observateur d'aujourd'hui à renoncer à tout anachronisme : « Ne croyons surtout pas, écrit-il, que le choix des itinéraires ait été déterminé par des considérations telles que la commodité ou les facilités de la circulation ». Les processions n'évitaient pas certaines rues étroites. L'ancienneté importait plus que la largeur. Enfin, remarque l'auteur, « Nos processions accordent un privilège évident à la vieille ville telle qu'elle était dessinée dans son enceinte d'avant 1226. On aime à en saluer les portes (mais on les franchit rarement). Quand on déborde l'ancien périmètre, on reste à l'intérieur des remparts du ^{xiv}^e siècle », sauf pour les Rogations où l'on s'avance jusque dans la campagne.

Même constat à Aix-en-Provence dressé par Noël Coulet au sujet de la procession de la Fête-Dieu, instituée ici dans le courant du ^{xiv}^e siècle, mais en reprenant à l'évidence un trajet ancien. Le parcours du ^{xiv}^e siècle fait une pointe hors des remparts afin de visiter le couvent des Dominicains établi en 1274. Mais « à cette exception près le cortège se déroule à l'intérieur de l'enceinte de 1230. Il touche trois portes de la ville, dont ce point fort de

l'ethnotopographie urbaine qu'est la porte des Marseillais. L'itinéraire change de direction une fois parvenu à cette porte par laquelle entrait dans la ville du XII^e siècle la route reliant Aix au grand port voisin... Ce trajet qui unit les deux assises de la ville d'Aix, la cathédrale et le palais comtal, est certainement aussi archaïque que les itinéraires avignonnais ».

Autre exemple non moins significatif : celui de la procession organisée en 1407 à Montpellier pour demander au ciel la fin de la peste. Le cortège des suppliants partit de l'église Saint-Firmin — paroisse la plus ancienne de la ville —, gagna le portail de Lattes et, à partir de là, longea de porte en porte, en allant de l'est vers l'ouest, les murailles de la « Commune clôturée » édifiée dans la seconde moitié du XII^e siècle. Une fois revenu au point de départ, il dessina à l'intérieur de la ville une boucle plus étroite sans doute balisée par une autre muraille plus ancienne datant peut-être de la fin du XI^e siècle. Ici encore le parcours était marqué par l'archaïsme.

Les exemples précédents font donc ressortir le rôle des murailles urbaines à l'intérieur desquelles la procession d'autrefois joue comme un acte collectif de réappropriation d'un passé aux limites géographiques bien définies. Nous venons d'apercevoir une relation entre processions — avec ou sans circuit — et murailles ou églises très anciennes. Un autre aspect doit encore nous retenir : la volonté évidente de protéger par un rite approprié l'ensemble d'un site habité, comme si une muraille priante et une fortification invisible devenaient nécessaires pour renforcer l'enceinte de pierres.

Le cas le plus connu et le plus révélateur est celui des processions organisées en temps de peste. A Milan, lors de l'épidémie de 1630, le long cortège religieux passa « par tous les quartiers de la ville » et s'arrêta à chaque carrefour. On voulait faire bénéficier tous les recoins de l'agglomération des effluves protectrices du corps de saint Charles Borromée dont la châsse avait été sortie de la cathédrale. Près de Milan, et à l'occasion de la même « contagion », une procession se déroula à Busto Arizio. « Par tours et détours », elle parcourut « très minutieusement » la localité sans oublier, bien sûr, les « cabanes » des pestiférés installées hors des murs. Ces liturgies pénitentielles se voulaient donc en même temps exorcismes puisqu'elles s'efforçaient de pourchasser le mal dans la totalité du lieu habité.

La clôture réalisée par les processions plus ou moins circulaires doit s'entendre en plusieurs sens. Elle enveloppait et retenait ; elle expulsait ou maintenait dehors ; enfin, elle liait Dieu ou les saints qui se trouvaient comme prisonniers du cercle de prières qu'on avait tracé sur le sol. C'est la même fonction qu'avaient les bénédictions de la terre décidées en cas d'urgence, ou revenant selon un rythme annuel. Un Jésuite du XVII^e siècle notait justement au sujet de Lille et de sa région : « Les processions que font les paysans de toute antiquité ont moins d'éclat mais réclament plus d'effort (que celles des

villes), et pourtant ils les accomplissent joyeusement et de bon cœur. Chaque été, aux environs de la Pentecôte, ils ont l'habitude de faire le tour du territoire de leur village et ils font, sur ce parcours, jusqu'à quatre ou cinq lieues pour ne pas laisser un coin du village sans bénédiction. Ils font la plus grande partie de la procession à jeun pour obtenir de Dieu les fruits de la terre ».

Les processions des Rogations ne traçaient pas toujours un cercle autour de l'espace communal. Il s'agissait plutôt d'un quadrillage. Comme le notait un observateur de la fin du XIX^e siècle à propos des campagnes de la Beauce et du Perche : « On fait des processions (pour les Rogations), un jour dans un endroit, un autre jour dans un autre endroit, de façon que la procession ait à peu près passé sur tout le territoire de la commune ». Même constat — généralisable ailleurs — pour la Savoie d'autrefois : « ... le parcours, expliquent R. Devos et Ch. Joisten, était soigneusement programmé dans le but de couvrir l'ensemble du terroir d'un réseau symbolique de protection. « Même lorsque les processions des Rogations ne réalisaient pas pratiquement un tel quadrillage, elles auraient perdu leur signification si elles n'avaient pas abouti à une bénédiction enveloppante.

L'intense circulation processionnelle d'autrefois méritait donc bien de revivre dans une histoire du sentiment de sécurité. Elle s'accordait au rythme rassurant des saisons. Elle permettait à la collectivité marchante de revivre une géographie sacrée, de retrouver son passé le plus lointain, d'évoquer des héros fondateurs, de commémorer des libérations anciennes qu'évoquaient au besoin les figurations ridicules des ennemis vaincus. La foule priante qui marchait en ordre derrière son clergé, ses confréries, ses croix et ses bannières, qui accompagnait l'hostie, les reliques ou les statues, de chants et de litanies, mais aussi de lumières, de musique, voire de mousqueteries, chassait ses propres fantômes, éloignait pestes, tempêtes ou sécheresses, apaisait la colère du ciel, obtenait de lui les biens de la terre, le retour à la santé et la paix de l'âme. La procession joignait quantité et qualité, nombre et hiérarchie. Elle donnait à une cohorte spirituelle la discipline qui reconforte et conduit à la victoire sur les puissances du mal.

Les processions nous ont inévitablement fait rencontrer les saints, dont l'intercession auprès de Dieu et la protection étaient constamment sollicitées autrefois en pays catholique. Cette forte présence explique l'intérêt que leur portent actuellement l'historiographie et l'ethnographie. Ils sont en effet au centre de nombreux « chantiers » ouverts par les chercheurs des deux disciplines qui découvrent l'immensité de la littérature hagiographique, l'ampleur du culte rendu aux saints, le nombre et la variété des ex-voto qui leur étaient dédiés en remerciement de faveurs reçues, la violence des attaques, protestantes puis positivistes, contre cette forme de vie religieuse. On a pu écrire récemment « On n'a jamais mobilisé une aussi grande érudition que dans les

études sur l'essor et l'articulation du culte chrétien des saints ». Des quantifications globales, même si elles n'apportent souvent que des ordres de grandeur, sont nécessaires pour donner la mesure de la demande collective jadis adressée aux saints.

Si l'on parcourt la table des noms propres des *Œuvres complètes* d'Eustache Deschamps, on y relève quelque 80 noms de saints, depuis Acaire jusqu'à Vincent. La minutieuse étude des processionnaires valdotains récemment publiée révèle la très longue procession du lundi des Rogations qui allait, au XVI^e siècle, de la Cathédrale d'Aoste jusqu'au village de Saint-Christophe, distant d'environ six kilomètres. Elle comportait l'invocation de 149 saints. Les processions correspondantes des paroisses de Saint-Pierre, Allein, Quart et Roisan invoquaient respectivement 142, 186, 207 et 227 saints. Un compte portant sur les sanctuaires, objets de pèlerinages, dans le Saint Empire d'avant la Réforme protestante aboutit à 1 036 localisations. Mais l'auteur de cette statistique est conscient que ce chiffre ne traduit qu'imparfaitement ce qu'était la réalité. Car, d'une part, des informations insuffisantes l'ont contraint à exclure les Pays-Bas, la Lorraine, l'Alsace, la Bohême et une partie de l'Autriche ; et, d'autre part, il a laissé hors de sa liste plus de 350 pèlerinages pour lesquels, à l'intérieur de l'espace retenu, la documentation est trop pauvre. Ainsi n'a-t-il pointé sur la carte que 313 lieux de pèlerinage en Bavière, alors que pense-t-il, cette province devait en compter environ 500. Il peut donc être utile de donner maintenant les résultats d'enquêtes portant sur des périodes plus récentes et des espaces plus étroits.

Vers 1845 les habitants de la Savoie du Nord, si l'on en juge par les réponses des curés au questionnaire de M^{gr} Rendu, se déplaçaient vers 67 lieux de pèlerinages de rayonnements inégaux. Quatre seulement honoraient la croix, 23 la Vierge, 40 d'autres saints. Mais les informateurs ecclésiastiques de l'évêque ne lui fournirent certainement pas un recensement exhaustif. Ils ne notèrent que l'essentiel et le plus voyant, passant probablement sous silence des coutumes religieuses qui les embarrassaient. Des enquêtes plus poussées parviennent ailleurs à des chiffres beaucoup plus élevés. Elles permettent, par exemple, de découvrir, 500 chapelles rurales dans le Val d'Aoste, la plupart consacrées aux saints, et, dans le diocèse de Meaux, au XIX^e siècle, 170 lieux où l'on se rendait, soit en pèlerinages collectifs, soit, plus rarement, en pèlerinages individuels. Trois honoraient un saint Sépulcre ou une croix, 25 Notre-Dame, 142 des saints autres que Marie. Saint-Loup, à lui seul, était invoqué dans vingt de ces sanctuaires, sainte Geneviève dans neuf. De même dans la Pologne du début du XIX^e siècle (frontières de 1772) auraient existé 1 300 lieux de pèlerinage catholiques, soit un sanctuaire pour 54 km². L'histoire a longtemps sous-évalué ces modestes pôles de l'attraction pèlerine.

Mais les saints n'étaient pas vénérés que dans des lieux de pèlerinages. Ils étaient aussi priés dans des chapelles, voire à proximité de sources, d'arbres

ou de pierres. Toujours dans le diocèse de Meaux Roger Lecotté a dénombré 138 cultes, 345 chapelles, 162 sources, 15 arbres et 27 pierres, presque toujours consacrés à des saints. Un comptage portant sur « les dévotions de la Charente », et réalisé à partir des données recueillies par Marc Leproux dans les années 1950, aboutit pour ce département à 220 sources, puits et ruisseaux utilisés pour leurs vertus curatives : 30 sous le patronage de Marie, 190 sous celui d'autres saints. Si, revenant au diocèse de Meaux, on dresse la liste des saints guérisseurs et protecteurs qui y étaient vénérés, on parvient à 109 personnages (dont Notre-Dame) ayant réellement vécu ou légendaires, canonisés ou non. Ils étaient invoqués pour 70 maladies humaines, quatre maladies d'animaux et quinze demandes de faveurs spécifiques telles que les protections des mariages, des soldats, des récoltes, etc. Cette addition révèle donc dans la Brie un culte des saints plus riche et plus diversifié que celui que les curés de la Savoie du Nord faisaient connaître à l'évêque d'Annecy, puisqu'ils ne lui faisaient mention que de 66 saints (Marie incluse). Au XVIII^e siècle, dans le diocèse de Chartres, tel qu'il fut redessiné après la création de celui de Blois en 1697, un relevé des saints patrons titulaires des paroisses et des toponymes ruraux portant un nom de saint conduit à établir une liste de 1 069 titulatures réparties entre 153 vocables (Marie incluse).

Les cultes populaires ont fait, en Normandie aussi, l'objet d'enquêtes précises d'où l'on peut tirer des chiffres significatifs. D'après l'Almanach de Rouen pour 1 855 les anciennes corporations d'arts et métiers de la ville s'étaient mises, au total, sous le patronage de 74 saints et saintes, Marie exclue. Si l'on élargit la recherche au diocèse entier, et si l'on ajoute aux confréries artisanales les associations de piété et les « charités », on passe à 154 saints et saintes. Si enfin on établit une liste de tous les saints et saintes invoqués en Normandie et susceptibles d'une monographie, même brève, on parvient à 316 noms. D'où il ressort, et contrairement peut-être à certaines idées préconçues, que la prolifération des saints n'a pas été un monopole du catholicisme méditerranéen. Dans les onze provinces du *Mezzogiorno* italien (Sicile exclue) 1 725 communes sont sous la protection, au total, de 300 figures patronales. Franchissons encore un degré dans l'inflation en passant en Bretagne. Au début du siècle l'éminent érudit Joseph Loth avait essayé, à partir des vies de saints, des cartulaires, des bréviaires, mais surtout des noms de paroisses et de lieux-dits, de constituer une « hagio-onomastique » bretonne, c'est-à-dire de dresser une liste des saints bretons. Celle-ci fait connaître 414 noms, étant vrai qu'on a, en outre, honoré en Bretagne beaucoup de saints qui n'étaient pas bretons, tel l'Irlandais Patrick ou encore sainte Anne.

Ouvrons maintenant le rituel de Paris de 1777. Il offre dans ses dernières pages un « vocabulaire de noms français et latins de saints et de saintes qu'on peut donner au baptême ou à la confirmation ». Ce « vocabulaire » propose le choix entre 2 220 noms pour les garçons et 779 pour les filles. L'ouvrage précise que si on ne donne pas un premier nom de saint ou de sainte, il faut

lui ajouter celui d'un saint ou d'une sainte. Pour l'Eglise catholique il n'était pas pensable d'aventurer quelqu'un dans le voyage de la vie sans l'avoir placé sous le patronage d'un habitant du paradis. Assurément certains saints jouissaient de plus de crédit que d'autres. Ainsi, vers 1780, dans 29 paroisses de l'élection de Limoges, Jean et Léonard venaient nettement en tête des prénoms masculins, avec respectivement 24,2 % et 14,6 % du total, Marie et Jeanne en tête des prénoms féminins avec 20,5 % et 14,2 %. D'autre part, dans les cinq départements normands il existe 505 paroisses sous le vocable de saint Martin, sur quelque 3 500 communes. Dans le Mezzogiorno italien, 290 communes, sur les 1 725 étudiées par Giuseppe Galasso, sont placées sous le patronage de Marie (17 %), 139 sous celui de Nicolas de Bari, 95 sous celui de saint Roch, 79 sous celui de saint Michel, 68 sous celui de saint Antoine de Padoue, 63 sous celui de saint Jean Baptiste : soit pour ces cinq patrons, 444 cas représentant 25 % du total.

Ces préférences très marquées corrigent évidemment l'impression d'extraordinaire dispersion que procurent la liste des saints bretons et le « vocabulaire » du rituel parisien. Mais ces deux éléments du dossier ne sont contradictoires entre eux qu'en apparence. Car préférence ne veut pas dire exclusion. La dévotion des marins normands aux saints en apporte une bonne illustration. En suivant la côte, du Tréport au Mont-Saint-Michel, on trouve évidemment quantité de sanctuaires dédiés à la Vierge sous des vocables d'ailleurs très parlants : Notre-Dame de Bon-Secours, Notre-Dame de Bon Port, Notre-Dame de la Garde, Notre-Dame de la Délivrance, etc. Mais, en outre, quinze autres saints étaient ou sont invoqués par les gens de la côte contre les périls de la mer. L'historien doit donc prendre en compte, comme un élément significatif du vécu religieux d'autrefois, cette prolifération de personnages qualifiés de « saint » à qui l'on avait recours dans les différentes circonstances de la vie. Leur nombre, qui nous étonne, et la variété de leurs attributions sont pour nous le signe indubitable qu'une demande très forte était adressée par les individus et les collectivités à des êtres dotés d'un pouvoir extraordinaire (puisqu'ils étaient proches de Dieu) et capables d'apporter aux humains une protection efficace.

Aussi bien les calendriers religieux diocésains leur accordaient-ils une place importante dans la liste des fêtes d'obligation, du moins avant les réductions massives opérées d'abord au xv^e, puis surtout aux xvii^e et xviii^e siècle par l'autorité épiscopale. Dans le diocèse d'Evreux, durant la période allant de 1583 à 1715 et après une première soustraction déjà sévère par rapport à la liste antérieure, le *calendrier ecclésiastique* maintint, en dehors des dimanches, 51 fêtes chômées, dont 5 en l'honneur de la Vierge et 28 en l'honneur d'autres saints. Etaient en outre conservées pour toutes les paroisses les fêtes des saints patrons. Dans le diocèse d'Avranches les constitutions synodales de 1550 confirmèrent la stricte obligation de ne pas travailler pour 51 fêtes hors des dimanches, dont 5 fêtes mariales et 31 fêtes de saints, fêtes patronales des

paroisses en sus. Dans le diocèse de Coutances, les chiffres, fixés par un synode de 1487, étaient sensiblement les mêmes : c'est-à-dire respectivement 55 et 31. Dans ces trois diocèses normands la proportion des jours chômés en l'honneur des saints, compte non tenu des célébrations patronales des paroisses, se situait donc, au xvii^e siècle, entre 64 et 71 % du total des fêtes d'obligation tombant hors des dimanches. Mais déjà le xvi^e siècle avait opéré, redisons-le, des retranchements importants dans les sanctoraux, puisque celui du diocèse de Rouen antérieur à 1522 ne mentionnait pas moins de 48 fêtes de saints obligatoires, dont 4 en l'honneur de Marie.

Les saints contribuaient, par le retour périodique de leur fête, à rythmer l'année liturgique et plus largement même la vie collective avec ses manifestations économiques. On pense ici aux « foires à nom de saint » qui ne coïncidaient pas forcément avec la date exacte de la célébration religieuse mais qui s'y référaient toujours, ayant lieu parfois quelques jours avant ou après. Le D^r Fournée a reconstitué, pour la Normandie, le tableau des « foires à nom de saint » à partir de calendriers du siècle dernier. Il parvient, sans toutefois être assuré de l'exhaustivité du résultat, au total de 95 foires annuelles placées dans les cinq départements considérés sous le patronage d'un saint : indication de plus sur l'omniprésence des saints dans le temps et l'espace où se déroulait l'existence de nos ancêtres.

Il existait évidemment un accord entre le rythme du cycle agraire et celui des cultes populaires. Cette relation a été mise en lumière pour une période encore toute proche de nous (1969-1973) dans le Perche-Gouët, partie du Perche située en Eure-et-Loir. Le chercheur qui a mené l'enquête dans cette région, Alban Bensa, constate que les bêtes restant à l'étable durant la mauvaise saison et les risques d'épizootie étant alors plus grands que durant le reste de l'année, les pèlerinages aux saints protecteurs du monde animal sont de ce fait plus nombreux à la fin de l'automne et au début de l'hiver. En mars et avril les travaux des champs reprennent avec intensité : labours, semailles de printemps, préparation de jardins. Peu de pèlerinages marquent cette période.

On a identifié en Normandie 74 proverbes associant le sanctoral au temps et aux cultures. Ainsi « les saints tissaient l'année : leurs fêtes battaient la mesure du temps, dictaient au travail de sages conseils ». Enfin, l'ethnobotanique qui se développe actuellement, s'efforçant de reconstituer l'histoire des plantes et surtout de replacer celles-ci dans leur contexte écologique et social et dans leurs relations avec les hommes, ne peut manquer, à son tour, de rencontrer les noms des saints. Car il a existé autrefois une importante hagionymie végétale dont les souvenirs sont arrivés jusqu'à nous. Dans la Normandie du xix^e siècle — toujours d'après les enquêtes du D^r Fournée — une trentaine de plantes étaient consacrées à la Vierge et une cinquantaine aux autres saints. On faisait hommage à Marie des plus belles fleurs des

champs, surtout si elles sont blanches. Quant au rattachement des plantes aux autres saints, il s'expliquait principalement par deux raisons : ou bien la plante fleurit ou donne son fruit à l'époque de la fête du saint ; ou bien ses vertus thérapeutiques s'appliquent à la maladie désignée par le nom du saint. Des recherches parallèles à celles du D^r Fournée confirment ses résultats. Celle de André-Louis Mercier sur « la consécration de certaines plantes aux saints protecteurs et guérisseurs » identifie, elle aussi, 51 noms de saints auxquels on rattachait des plantes, un saint patronnant souvent plusieurs d'entre elles. En remontant le temps et en ouvrant la nomenclature du botaniste Bauhin publiée à Bâle en 1594, on découvre 126 variétés de plantes protégées par 56 saints. Marie, à elle seule, y apparaît liée à 40 plantes.

Ainsi, enquêter sur la « sécurisation » dans la civilisation traditionnelle, c'est rencontrer les saints à chaque pas.

J. D.

CONFÉRENCES

M. DELUMEAU a donné six conférences à Paris et une ou plusieurs conférences dans les villes suivantes : Arles, Annecy, Boulogne-sur-Mer, Cagnes-sur-Mer, Calais, Cannes, Cologne, Grenoble, Le Mans, Lesneven, Leuven, Louvain-la-Neuve, Menton, Orléans, Rennes, Strasbourg.

PUBLICATIONS

— *Ce que je crois*, Paris, Grasset, 1985.

— *Angst in Abendland*, 2. vol., Hambourg, Rowohlt, 1985 : trad. allemande de *La Peur en Occident*.

— *Storia vissuta del popolo cristiano*, Turin, S.E.I., 1985 : trad. italienne de *l'Histoire vécue du peuple chrétien* (dirigée par J. Delumeau).

— Préface à Baruzi Jean, *Le problème des « Quatre Apôtres » d'Albrecht Dürer*, manuscrit inédit présenté et commenté par Francesco Chiovaro, Paris, Collège de France, 1986.