



Sacrifice et prophéties dans la France du XIXe siècle

Jean-Pierre Albert

► **To cite this version:**

Jean-Pierre Albert. Sacrifice et prophéties dans la France du XIXe siècle. Séminaire de Clara Gallini. Université La Sapienza, 1998, Rome, Italie. <halshs-00371711>

HAL Id: halshs-00371711

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00371711>

Submitted on 30 Mar 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Jean-Pierre ALBERT

Sacrifice et prophéties dans la France du XIXe siècle

Le XIXe siècle, en France, est celui d'un retour du catholicisme, après la déchristianisation massive de la société tout au long du XVIIIe siècle et, surtout, le combat antireligieux de la Révolution française. Cette restauration religieuse accompagne une Restauration politique quant à elle beaucoup moins triomphante : le XIXe siècle français est, avant tout, celui de l'instabilité politique, le siècle des révolutions. (François Furet proposait d'ailleurs de considérer que la Révolution française a duré, en fait, de 1789 aux années 1880).

Avec des différences locales et parfois de légers décalages chronologiques, des phénomènes socio-politiques analogues ont existé dans l'ensemble de l'Europe catholique et, dans tous les cas, ont modifié le statut institutionnel de la religion et les conditions de son influence sociale : crise dans les rapport des Églises et des États, affaiblissement du pouvoir temporel de l'Église catholique avec la perte des États pontificaux, etc. Bref, on assiste à une étape décisive de la sécularisation des sociétés, on entre dans une modernité à la fois religieuse, culturelle et politique que l'Église catholique, en dépit de ses succès bien réels, ressent d'une manière de plus en plus douloureuse.

Ce mouvement est particulièrement dramatique en France, en raison de la violence qui, depuis 1789, a souvent marqué les changements politiques et les relations entre Église et État. Et le bilan de la période est bel et bien le passage du "roi très chrétien" et d'un catholicisme religion d'État à la laïcité républicaine.

Cet arrière plan historique, grossièrement esquissé, permet de mieux comprendre le paradoxe qui marque la situation religieuse de la France au XIXe siècle. D'un côté, on a de nombreux indices de la puissance du mouvement de restauration religieuse : constructions ou reconstructions innombrables d'églises, multiplication des congrégations religieuses, permanence ou renforcement de la place des religieux et religieuses dans les domaines de l'éducation et de l'assistance sociale, poids politique des partis influencés par le catholicisme, développement sans précédent de l'encadrement local des populations à travers des cultes populaires, des institutions comme les Enfants de Marie... La période est sans doute l'apogée de ce que les sociologues des religions appellent la "civilisation paroissiale" : il est probable, par exemple, que la fréquentation de la messe dominicale a été alors plus élevée qu'à toute autre période.

D'un autre côté, on trouve des indices tout aussi clairs d'un déclin :

- l'Église n'a jamais pu reconstituer l'unanimité d'un "peuple chrétien", en raison des clivages sociaux et politiques : une opinion républicaine et anticléricale s'organise, la classe ouvrière naissante est de plus en plus déchristianisée. Pour les hommes, en particulier, la pratique religieuse est dévalorisée : les prêtres ne cessent de se plaindre de ce qu'ils appellent

le "respect humain", c'est à dire une peur du qu'en dira-t-on qui limite leur participation aux formes publiques de la dévotion.

- on assiste, plus largement, à la mise en place des réalités économiques, administratives et culturelles de la modernité, qui s'opposent matériellement aux cadres de la "civilisation paroissiale" : par exemple l'urbanisation, la mobilité plus grande de la population.

On peut donc lire certaines manifestations religieuses du XIXe siècle comme des symptômes de cette contradiction. Elle se traduit, entre autres choses par un balancement, parfois assez incohérent, entre deux stratégies :

- celle d'un aggiornamento ;
- celle d'une résistance antimoderne acharnée.

Se situent dans ce deuxième courant les deux phénomènes typiques du catholicisme du XIXe siècle que je vais analyser, en essayant de montrer leurs liens internes, à mon avis souvent ignorés :

- la popularisation d'une pensée du sacrifice - théologie de la réparation, spiritualité victimale - qui prend simultanément la forme d'une production sans précédent de "virtuoses du religieux" désignés comme des victimes sacrificielles (leur type idéal étant celui de la stigmatisée) et, d'autre part, la forme de la prolifération de pratiques de masse autour de quelques grands cultes "sacrificiels" - principalement celui du Sacré Cœur.

- le développement d'un prophétisme apocalyptique, en relation avec la multiplication des apparitions mariales. L'idéaltype de ces apparitions est celle de La Salette, en 1846, dont la principale actrice, Mélanie Calvat, entra dans une congrégation "réparatrice".

Je tenterai donc de proposer une interprétation à la fois historique et anthropologique de ces deux dossiers et, sur cette base, de m'interroger sur le cas de Lourdes, qui apparaît à certains égards comme atypique.

1. L'apparition de la Salette

A la Salette, la Vierge confie aux jeunes Mélanie Calvat et Maximin Giraud un message terrorisant : "Si mon peuple ne veut pas se soumettre, je suis forcée de laisser aller la main de mon Fils. Elle est si lourde et si pesante, que je ne puis plus la retenir. Depuis le temps que je souffre pour vous autres ! Si je veux que mon Fils ne vous abandonne pas, je suis chargée de le prier sans cesse. Et pour vous autres, vous n'en faites pas cas. Vous aurez beau prier, beau faire, jamais vous ne pourrez récompenser la peine que j'ai prise pour vous autres.

Je vous ai donné sept jours pour travailler, je me suis réservé le septième, et on ne veut pas me l'accorder. C'est ce qui appesantit tant le bras de mon Fils. Ceux qui conduisent les charrettes, ne savent pas parler sans y mettre le Nom de mon Fils au milieu. Ce sont les deux choses qui appesantissent tant le bras de mon Fils. Si la récolte se gâte, ce n'est qu'à cause de vous autres. Je vous l'ai fait voir l'année passée par les pommes de terre ; vous n'en avez pas

fait cas ; c'est au contraire, quand vous en trouviez de gâtées, vous juriez et vous mettiez le Nom de mon Fils. Elles vont continuer à se gâter, à la Noël il n'y en aura plus".

Ces paroles aussi véhémentes que syntaxiquement approximatives sont suivies de l'annonce d'autres plaies devant toucher les récoltes (on trouvera plus tard dans la crise du phylloxera confirmation des avertissements relatifs à la vigne). Ce premier message, rendu public dès 1846, sera suivi du fameux "Secret", partiellement diffusé au cours des années suivantes et publié pour la première fois dans sa version intégrale en 1879 : un collage hallucinant de citations de l'*Apocalypse* et de prophéties *post eventus*, dans lequel Mélanie Calvat commit l'erreur d'insérer, conformément à l'esprit du millénarisme médiéval, de violentes diatribes contre l'Eglise. Ce qui valut à la brochure d'être aussitôt mise à l'index, bien qu'elle eût reçu l'*Imprimatur* de Mgr Zola, évêque de Lecce. Pour s'en tenir au premier message, sa parenté est évidente avec la "Lettre du Christ tombée du ciel", un texte apocryphe signalé depuis le VI^e siècle, et repris par plusieurs mouvements millénaristes médiévaux. Le trait le plus constant des versions connues est en effet le thème du travail du dimanche, presque toujours associé au blasphème.

(Quelle est donc l'importance de ces péchés que l'on pourrait croire anodins ? En fait, le travail dominical constitue, au plan symbolique, une expression paroxystique du désordre : c'est remettre en cause le plan cosmique établi par le Créateur, confondre le temps de Dieu et celui des hommes. Il s'agit donc d'une profanation, analogue au blasphème, qui lui aussi mêle Dieu aux préoccupations les plus profanes. L'importance de ce thème du dimanche au XIX^e siècle s'explique peut-être, également, par le souvenir encore proche du calendrier républicain, qui était incompatible avec le calendrier liturgique chrétien)

Le problème est qu'à La Salette, ce n'est pas le Christ, mais la Vierge qui parle, ce qui a pour effet aberrant de la désigner comme la fondatrice de la semaine et de la sanctification du septième jour ! En fait, ce n'est pas la première fois que la *Lettre* est impliquée dans une apparition mariale : W. Christian signale des cas semblables dès le XVI^e siècle en Espagne. Cela met en avant l'image de la Vierge cherchant à détourner les effets de la colère divine, thème caractéristique de la dévotion à la Vierge de Miséricorde souvent imagé sous l'aspect d'une "Vierge au manteau". Je reviendrai sur les problèmes que pose cette substitution, très claire à La Salette, de la valeur rédemptrice des souffrances de la Vierge à celles du Christ. La Vierge apparaît en effet en pleurs, elle demande des prières et des pénitences pour "récompenser" ses propres peines, tout en se disant "chargée de prier sans cesse" pour une humanité ingrate, menacée par la juste colère d'un Christ délaissé et outragé. Elle demande aussi, dans le *Secret*, que les vrais fidèles souffrent avec elle: "Par le sang, les larmes et les prières des justes, Dieu se laissera fléchir ". Mélanie Calvat elle-même, devenue au couvent Marie de la Croix, se désigne comme une "victime de Jésus". Un lien est donc clairement établi entre le prophétisme apocalyptique du message et l'exigence de sacrifice.

Le message de La Salette a quelques précédents au XIXe siècle. En 1816, les révélations de Thomas Martin – un paysan beauceron qui parvint à être reçu par Louis XVIII pour lui transmettre son secret – comportent, à côté d'un message politique, les vieux thèmes de la Lettre tombée du ciel : "Il faut qu'il (le roi) relève le jour du Seigneur, afin qu'on le sanctifie ; que ce saint jour est méconnu par une grande partie de son peuple ; qu'il faut qu'il fasse cesser les travaux publics ce jour-là ; qu'il fasse ordonner des prières publiques pour la conversion du peuple ; qu'il l'excite à la pénitence [...] : sinon toutes ces choses, la France tombera dans de nouveaux malheurs".

Pour avoir une idée de la multiplication de ces phénomènes miraculeux, la source la plus complète est le livre de l'Abbé Curicque, paru en 1872, intitulé *Voix prophétiques du XIXe siècle*. Il mentionne, avant et après La Salette, une vingtaine d'apparitions ou de révélations privées dont le message est à peu près le même. Et cela continue après les années 1870 : par exemple, l'apparition de Fatima en 1917 est un "remake" presque littéral de La Salette. Je ne citerai pas tous les noms des voyants qui, pour la plupart, sont aujourd'hui bien oubliés. Par exemple, un des premiers cas du XIXe siècle est celui d'Elisabeth Canori-Mora (1774-1825), une mère de famille romaine membre à partir de 1820 du Tiers-Ordre séculier des Trinitaires Déchaussés. Voici ce qu'écrit à son sujet l'abbé Curicque : "Un jour, elle vit l'Enfant Jésus couché dans sa crèche et nageant dans son sang. Il lui marquait en cela combien l'affligent les offenses soit de ses ministres et des religieux infidèles à leurs obligations, soit des pères et des mères ou de toutes autres personnes qui, chargées de l'éducation chrétienne des enfants, s'acquittent négligemment de leurs devoirs. Trois anges étaient sur le point de tirer vengeance de ces offenses ; mais la divine Mère ayant prié pour qu'on fit grâce aux coupables, l'Enfant Jésus leva la main en disant : Arrêtez ! Arrêtez ! " A l'issue d'une vision analogue, "Marie lui ordonna d'offrir le sang de son Fils au Père éternel et ajouta : 'Joins à cette offrande celle de tes douleurs et de tes afflictions, ainsi que l'amour dont ton cœur est pénétré ' Elisabeth fit la prière que Marie lui avait ordonnée ; mais elle ne fut pas certaine d'avoir été exaucée, tant étaient excessifs les péchés et la malice des hommes ". En 1820, Dieu lui fit savoir "qu'il allait frapper les hommes d'un châtement terrible et que, pour ne point arrêter les coups de sa justice, il était résolu de ne plus accepter les prières et les sacrifices de ses âmes de prédilection." Elisabeth s'offre cependant "comme victime d'expiation et de réconciliation", et tout s'arrange. Jésus lui apparaît et lui dit : "Fille bénie de mon Père, ta prière m'est très agréable ; ton sacrifice et mes mérites apaiseront sa juste colère." Il lui promet en même temps qu'elle souffrira beaucoup et en effet, après avoir "enduré toutes les douleurs du crucifiement, elle reçoit de Dieu un message de paix : "Ton sacrifice fort et constant a fait violence à ma justice irritée. Je suspends, pour l'instant, le châtement mérité, et je fais place à ma miséricorde."

Je ne multiplierai pas les exemples. On peut, schématiquement, classer les messages prophétiques de la Vierge selon deux axes :

- selon que les prophéties apocalyptiques concernent le destin de la France ou celui de l'Église ;

- selon que le personnage céleste qui écarte les châtements divins est la Vierge ou le Christ.

J'examinerai d'abord la dualité France/Église et, pour cela, il est utile de faire un détour par ce qui me semble être la principale source de la pensée de la réparation présente dans les prophéties : le culte du Sacré Cœur.

2. Le Sacré-Cœur et la France

Le culte du Sacré-Cœur a pour origine les révélations faites par le Christ à Marguerite-Marie Alacoque, une humble visitandine de la fin du XVIIe siècle. Marguerite-Marie est une mystique comme il y en eut tant au XVIIe siècle. Influencée par la pensée du sacrifice mise en forme au cours des décennies précédentes par "l'Ecole française de spiritualité", elle développa une pensée et une pratique de la réparation qui culminèrent dans des apparitions de Jésus en 1675. Le culte du Sacré-Cœur de Jésus qui en résulta n'était pas vraiment nouveau : saint Jean Eudes en avait déjà posé les bases. Mais il prit avec Marguerite-Marie sa pleine dimension, une dimension politique. Selon ses "révélations", le nouveau culte visait en effet à réparer les outrages subis par l'eucharistie du fait des prêtres indignes et des péchés des peuples. Cette thématique ne présente sur le fond aucune originalité. Son succès tient aux lectures rétrospectives auxquelles elle se prêta dans le contexte de déchristianisation du XVIIIe siècle et, surtout, après la Révolution. Ces lectures furent facilitées par un événement assez énigmatique : en 1689, Marguerite-Marie adressa une lettre à Louis XIV, lui demandant d'apposer une image du Sacré-Cœur sur l'étendard royal. Les historiens pensent aujourd'hui que le roi n'eut jamais connaissance de ce message. Quant aux motivations de son envoi, il faut sans doute y lire le désir de voir s'affirmer une "conversion" du roi devenue patente en ces années.

La réalité de ce message est indéniable. Tout autant l'est le contre-sens auquel il donna lieu à partir de la Révolution. Une interprétation providentialiste de l'histoire permit de voir dans le triste destin de la monarchie française la punition du refus de Louis XIV d'honorer le Sacré-Cœur. Ainsi se mit en place un schéma interprétatif extrêmement fécond : le culte du Sacré-Cœur devenait en France déploration publique des crimes collectifs de la nation - de l'apostasie française ; son admission sur le drapeau national signifierait seule le retour de la France à sa véritable identité religieuse.

Le culte de Marguerite-Marie à Paray-le Monial, lieu des apparitions de 1675, et celui du Sacré-Cœur devinrent ainsi l'expression centrale d'une idée de la nation inséparable d'un projet de restauration catholique et monarchiste qui, à défaut d'aboutir à ses fins, obtint quelques succès. Le plus spectaculaire fut, en 1873, le vote de l'Assemblée nationale déclarant la construction de la Basilique du Sacré-Cœur de Montmartre d'utilité publique, en expiation des

crimes de la Commune. Le dossier de canonisation de Marguerite-Marie, qui rencontrait depuis un siècle et demi des difficultés, fut repris dans les années 1850 à la demande de Pie IX et la béatification proclamée en 1864 (année, soit dit en passant, du *Syllabus...*). Le Message à Louis XIV ne fut massivement connu en France qu'après 1867, année de la première publication des écrits de la sainte. Il venait à son heure dans les premières années de la Troisième République : grâce à lui, l'exigence de réparation se trouvait précisément associée au destin de la France. La défaite de 1870 face à l'Allemagne et la Commune étaient interprétées comme des châtiments de son infidélité - en attendant les bouleversements apocalyptiques au terme desquels seraient rétablis sur terre les pouvoirs de Dieu et du roi.

On voit donc que Marguerite-Marie et le culte du Sacré-Cœur, en harmonie avec la vaste campagne anti-moderne orchestrée par Pie IX, étaient les symboles d'un projet politique contre-révolutionnaire et anti-républicain. Très précisément, ils permettaient une mobilisation contre la République laïque au nom d'une vision de la France "fille aînée de l'Église" incompatible avec un État laïque. Une lecture providentialiste de l'histoire de France lui donnait sa caution pour le passé et l'avenir: la Guerre de Cent ans était la punition des manœuvres de Philippe de Bel contre la papauté, la Révolution de 1789 punissait, à un siècle de distance exactement, le rejet par Louis XIV des exigences du Sacré-Cœur. En contrepoint étaient exaltés tous les signes de la bonne volonté respective des rois de France et de Dieu, par exemple la consécration de la France à la Vierge par Louis XIII en 1638 dont l'effet aurait été la naissance inespérée de Louis XIV. Tout espoir de voir la France réconciliée avec Dieu et avec elle-même n'était donc pas perdu. Et c'est bien pourquoi une large frange de l'opinion catholique s'enferma durablement dans un projet politique résolument antimoderne, avec pour horizon une restauration religieuse et monarchique. Le rôle des prophéties est précisément d'inscrire cette échéance dans un plan divin de type apocalyptique.

Comme on le voit, le message politique et religieux associé au culte du Sacré-Cœur est équivalent à celui des apparitions et prophéties du type "La Salette". Il semble toutefois plus exclusivement centré sur le destin de la France. En fait, on trouve la même idée dans un bon nombre de prophéties de l'époque. Par exemple, au début des années 1840, Marie Lataste, de la Congrégation des Religieuses du Sacré-Cœur, reçoit ce message du Christ : "Mon fils [Jésus s'adresse par l'intermédiaire de la voyante à son directeur], priez pour la France ; je l'ai déjà dit et je me plais à vous le répéter, si les coups de la justice de mon Père ne sont pas tombés sur elle, c'est Marie, la Reine du ciel, qui les a arrêtés. [...] Chaque fois que vous célébrerez la sainte Messe, priez pour le bien et la conservation de la France. Recevez avec patience et soumission toutes les épreuves qu'il me plaira de vous envoyer". Au même moment, la Mère du Bourg, fondatrice de la Congrégation des Sœurs du Sauveur, entend le Seigneur dire au roi Louis-Philippe : "Vous m'avez méprisé ; vous avez fait apostasier mon peuple, en le faisant travailler le dimanche. La jeunesse a été livrée aux impies". Elle précise : "Je compris surtout

que c'était la profanation du saint jour du dimanche qui attirait sur la France les plus terribles fléaux".

D'autres visions, on l'a dit, développent le schéma apocalyptique des persécutions précédant le triomphe de l'Église. Par exemple, en 1843, une servante vertueuse, Madeleine Porsat, reçoit du Ciel ce message : "Lève-toi, mon enfant ; va annoncer à mon peuple que voici la fin des temps". En 1866, le message s'est précisé, à la lumière sans doute des prophéties de La Salette. C'est la Vierge Marie qui parle par sa bouche : "Je vous ai annoncé il y a vingt-six ans les sept crises, les sept plaies et douleurs de Marie qui doivent précéder son triomphe et notre guérison: Intempéries, Inondations, Maladies sur les plantes et sur les animaux, Choléra sur les hommes, Révolutions, Guerres, Banqueroute universelle, Confusion. Les plaies précédentes ont été adoucies, grâce à Marie qui a retenu le bras de son Fils. Voici la sixième plaie, la crise du commerce. [...] Entre la sixième crise et la septième, pas de repos : le progrès sera rapide. 89 n'a renversé que la France : ce qui vient va être le renversement du monde. La septième crise aboutira à l'enfantement". Viendra ensuite le "Règne de Marie", correspondant au triomphe de l'Église.

Dans bon nombre des prophéties de l'époque, c'est donc le triomphe final (et terrestre) de l'Église qui, après le temps troublé des "douleurs messianiques", vient occuper la place du *millenium*. Cette façon de voir n'est pas seulement celle de prophètes marginaux, elle est partagée par le pape lui-même. Pie IX écrit ainsi, dans la Bulle définissant l'Immaculée Conception : "Nous attendons avec la plus ferme espérance et la confiance la plus entière que par la puissance de la bienheureuse Vierge Marie, l'Église, notre sainte Mère, délivrée de toutes les difficultés et victorieuse de toutes les erreurs, fleurira dans l'univers entier, ramènera à la voie de la vérité toutes les âmes qui s'égarèrent, de sorte qu'il n'y aura plus qu'un seul troupeau, sous la conduite d'un unique pasteur". Il s'agit bien là d'un triomphe temporel de l'Église, analogue au "règne de Marie" de Madeleine Porsat et dont on trouve de nombreuses attestations dans les écrits des fanatiques de La Salette de la fin du siècle.

3. Le renouveau du millénarisme

J'ai été amené à plusieurs reprises à parler de millénarisme, et cela appelle quelques éclaircissements. Le millénarisme repose sur une lecture de l'Apocalypse de saint Jean, écartée par l'interprétation orthodoxe de saint Augustin, qui consiste à prendre à la lettre l'idée d'un "règne de mille ans" - un règne terrestre - du Christ avant la fin des temps. Au Moyen Age, les mouvements "hérétiques" qui s'en sont réclamés ont en commun d'avoir été l'expression de revendications sociales tournées à la fois contre les pouvoirs temporels et l'Église (accusée de manquer à sa mission de salut et d'être "la nouvelle Babylone"). La vision de l'histoire des millénaristes, en dépit de quelques variantes, se laisse ramener à un schéma assez simple : après le temps des "douleurs messianiques", c'est-à-dire la persécution des bons chrétiens viendra la punition des méchants, suivie d'une période de mille ans de bonheur correspondant

au règne terrestre du Christ. C'est seulement après ces mille ans qu'aura lieu le jugement dernier. Le problème est que les mouvements millénaristes (ceux que Norman Cohn décrit dans son ouvrage *The Pursuit of Millennium*) ont souvent eu tendance à se prendre pour le bras vengeur de Dieu et ont entrepris de purifier la Terre de ses ennemis supposés : les juifs, mais aussi les riches et les prêtres indignes (en fait, tous les prêtres!). A travers ce combat, ils cherchaient toutefois le martyr, et l'ont souvent obtenu, étant donné la répression féroce dont ils ont invariablement été l'objet.

Une expression savante (et plus pacifique) des idées millénaristes est la doctrine des trois âges de Joachim de Flore : après le règne du Père est venu celui du fils - l'ère chrétienne. Celui-ci doit maintenant laisser place au règne de l'Esprit, qui se confond plus ou moins avec le *millenium* dans la mesure où il s'agit d'une nouvelle expression terrestre du pouvoir divin. Le "règne de Marie" des prophètes du XIXe siècle correspond assez exactement à ce troisième âge du monde.

Quelles que soient ses formulations, savantes ou populaires, subversives ou mieux intégrées à l'orthodoxie catholique, la pensée millénariste a toujours pour effet de susciter une lecture religieuse de l'actualité, et en particulier de l'actualité politique. L'articulation entre le plan divin et le destin observable des États chrétiens a deux expressions principales :

- elle permet, en premier lieu, une interprétation des malheurs publics – guerres, catastrophes naturelles, épidémies etc. On y reconnaît la phase, parfois illustrée par le triomphe de l'Antéchrist, où Dieu met une dernière fois l'humanité à l'épreuve, afin de sélectionner les justes qui connaîtront le bonheur du *Millenium*. Il s'agit là du "Grand Coup" dont parle le secret de La Salette. La fidélité à Dieu en dépit des épreuves devient ainsi la condition du salut et, conformément à la lettre de l'Apocalypse, le martyr en est l'expression la moins équivoque. Or, dès le Moyen Age, cette notion de martyr rejoint l'idée d'un sacrifice rédempteur des meilleurs des chrétiens au bénéfice de la masse pécheresse. Telle était la conviction des flagellants du XIVe siècle, que Norman Cohn désigne comme "une élite de rédempteurs sacrificiels". Le scénario de la fin des temps s'en trouve ainsi quelque peu obscurci : à l'attente d'une fin heureuse (au moins pour les justes) se superpose le soulagement de voir des victimes sacrificielles retarder le déclenchement final de la colère de Dieu. C'est surtout cette dernière idée que l'on trouve au XIXe siècle à la fois dans les prophéties du type "La Salette" et dans le discours tenu sur (ou par) les victimes sacrificielles. L'hypothèse d'un "sursis" consenti par Dieu grâce aux sacrifices prévaut, me semble-t-il, lorsque tout espoir politique de restauration catholique et monarchique n'est pas mort. Au contraire, l'accent mis sur la proximité de la fin des temps signifierait qu'il n'y a plus rien à attendre des hommes et que Dieu seul peut rétablir la situation. Entre le message de La Salette de 1846 et la publication du "secret" en 1879, il semble que l'on soit passé de la première perspective à la seconde. Mais les deux modèles coexistent sur toute la durée de la période et seule une étude

précise des orientations politiques de l'entourage des prophètes et des "victimes" permettrait de comprendre leur choix de l'une ou l'autre des deux possibilités.

- en second lieu, les scénarii millénaristes de la fin des temps mettent en scène, à côté du Christ et de l'Antéchrist, un acteur directement politique : le "dernier Empereur". Il lui revient en effet, à l'issue des épreuves, d'unifier une humanité convertie avant de remettre sa couronne au Christ pour que commence enfin son règne de mille ans. Ce personnage du dernier souverain se retrouve dans le secret de La Salette (et dans d'autres prophéties de l'époque) sous les traits du "Grand Monarque". Or, dans la suite peut-être des prétentions à l'Empire de la monarchie française, ou parce que la France est la "fille aînée de l'Église", les prophètes du XIXe siècle affirment que c'est un roi de France qui jouera ce rôle – un roi légitime, et non un roi de la branche des Orléans (à laquelle appartient le roi Louis-Philippe). Cette idée apparaît dans les prophéties de Marianne Galtier, en 1830 : au terme d'une longue suite de malheurs qui sont autant de plaies envoyées par le Ciel, "un prince, connu de Dieu seul et faisant pénitence au désert arrivera comme par miracle. Il sera du sang de la vieille cape. Il s'appellera Louis-Charles. Il ne règnera qu'un an et cédera la couronne à un prince qui n'a pas de descendants". Un pas de plus, et l'on désigne ce prétendant légitime comme le fils mystérieusement disparu de Louis XVI, Louis XVII. L'historien français Yves-Marie Bercé a, dans un livre récent, montré la force symbolique de ces figures de "roi caché" et leur relation avec l'image du roi des derniers temps. Louis XVII (ou son très hypothétique descendant) était donc un très bon candidat à la fonction de "Grand monarque", et ce rôle prit une importance d'autant plus grande qu'il fut incarné par plusieurs imposteurs. Le plus célèbre d'entre eux est Karl Willem Naundorff qui, dans les années 1830 (c'est-à-dire après l'arrivée sur le trône de la branche d'Orléans en la personne de Louis-Philippe) trouva le soutien d'une partie de l'opinion légitimiste. Et ce n'est pas un hasard si les mêmes franges du catholicisme le plus réactionnaire fournirent à la fois des naundorffistes, des fanatiques de La Salette et des "cordicoles", c'est-à-dire des partisans acharnés de l'apposition de l'image du Sacré-Cœur sur le drapeau français.

Le personnage eschatologique du "Grand monarque" permet donc de comprendre pourquoi les prophéties associent souvent le destin de la France à celui de l'Église : il ne s'agit en fait que de deux aspects d'un même scénario apocalyptique. Cette relation était en outre effective dans la réalité, étant donné le rôle joué par la France dans l'unification de l'Italie et, par suite, la chute des États pontificaux.

Je pense avoir donné une explication au moins partielle de la distribution des prophéties entre prédictions quant à l'avenir de la France et prédictions quant à l'avenir de l'Église. Il me reste maintenant à préciser l'hésitation entre le Christ et la Vierge dans le rôle de protecteur souffrant de l'humanité. Cela permettra de mettre en lumière, d'une nouvelle manière, les liens entre pensée du sacrifice et apparitions mariales au XIXe siècle.

4. La Vierge en pleurs et la stigmatisée

Pour résumer les rapports de Dieu et des hommes à son époque, l'abbé Curicque écrit : "Plus les temps étaient critiques, plus Dieu, dans sa miséricorde, multipliait ces signes prophétiques si propres à détourner les coups de sa justice. De là dans notre siècle, plus qu'en aucun autre, cette succession non interrompue de stigmatisées [...] Voilà encore l'une des causes secrètes des grâces répandues à profusion sur la chrétienté, envers et contre tous les crimes qui menacent de nous déborder."

Un lien est donc fait entre les appels au repentir (et à la réparation) des apparitions et la réalité, déjà opérante, des sacrifices consentis par les meilleurs des chrétiens (qui, du reste, sont toujours des chrétiennes). Cette dimension sacrificielle s'incarne de façon emblématique dans la figure de la stigmatisée, tout à fait capitale dans les stratégies de l'Église à cette époque. Je laisserai de côté les débats entre science et religion dont elle a été le prétexte (ils ressemblent beaucoup à ceux que Clara Gallini a étudiés à propos des miracles de Lourdes). Je retiendrai seulement les corrélations établies entre les stigmatisées et l'actualité politique.

On raconte ainsi que, pendant le carême de 1871, la stigmatisée italienne Palma d'Oria fut particulièrement éprouvée, "sans doute à cause des excès des communeux de Paris". Marie de Moerl, une des deux "stigmatisées du Tyrol", connut de son côté des douleurs plus violentes à partir du 8 septembre 1867, moment où les troupes de Garibaldi et leurs renforts français envahissaient les États de l'Église.

Ce type d'interprétation à la fois politique et eschatologique du rôle des stigmatisées prend toute son ampleur dans l'ouvrage de J. K Huysmans *Sainte Lydwine de Schiedam*, publié en 1902. En rappelant le destin de cette "souffrante" exemplaire, Huysmans propose aussi une lecture de toute l'histoire de l'humanité. Depuis la sortie de l'Eden, selon lui, "le fléau de la balance oscille ; quand il incline trop du côté du mal, quand les peuples deviennent trop ignobles et les rois trop impies, Dieu laisse se déchaîner les épidémies, les tremblements de terre, les disettes, les guerres ; mais sa miséricorde est telle qu'il active alors le dévouement de ses saints, les assiste, renchérit sur leurs mérites, triche peut-être un peu avec Lui-même, pour que sa justice s'apaise et que l'équilibre se rétablisse. L'univers serait, sans cela, et depuis quand ! en ruines". On comprend ainsi le rôle de l'Église, "le bien-fondé de ses cloîtres impitoyables (...), et l'on peut concevoir aussi la somme inouïe de souffrances endurées par les saints, les maladies, les chagrins même que le Très-Haut distribue à chacun de nous pour nous assainir et nous faire participer un peu à cette œuvre de compensation qui suit, pas à pas, l'œuvre du Mal".

Cette logique de la compensation n'est pas une logique de la pénitence : de même que le Christ a souffert à la place des pécheurs pour "effacer les péchés du monde", de même les stigmatisées, ascètes et autres souffrantes prennent sur elles la dette sacrificielle. Ainsi, grâce au sacrifice, Dieu peut, comme le dit Huysmans, "tricher avec lui-même", c'est-à-dire ajourner l'œuvre de justice (et de justice seulement) que serait le châtement des pécheurs. Mais les raisons de cet ajournement varient d'une prophétie à l'autre : tantôt la Vierge en pleurs affirme

"ne plus pouvoir arrêter le bras de son Fils", tantôt le Christ apparaît comme une victime éternelle détournant la colère de Dieu le Père.

Cette dernière représentation est la plus conforme à l'image du Christ rédempteur, si l'on admet du moins que l'œuvre rédemptrice reste actuelle – et c'est bien en ce sens que l'on peut décrire la messe comme un sacrifice, c'est-à-dire comme une réactualisation de la mort rédemptrice du Christ. Mais une tradition ancienne insiste au moins autant, dans les récits de la Passion, par exemple, sur les souffrances de la Vierge, et cette idée trouve sa justification théologique avec la désignation de la Vierge comme corédemptrice. Le modèle de la "Vierge en pleurs" est un bon résumé de cette représentation : souffrant elle-même, elle appelle les victimes consentantes à s'associer à l'œuvre rédemptrice. Cela apparaît déjà dans le Message de La Salette, et plus nettement encore (mais ce n'est qu'un exemple parmi beaucoup d'autres) lorsque, en 1853, la Vierge des Sept-Douleurs apparaît à Véronique Nucci, une fillette de 12 ans qui gardait des moutons et lui dit : "Aidez-moi à pleurer" [...] "Si les pécheurs ne se convertissent pas, mon Fils va envoyer la fin du monde".

"Aidez-moi à pleurer", cela veut dire : associez-vous à ma souffrance rédemptrice. Comme le Crucifié, mais par ses larmes et non par son sang, la Vierge devient ainsi elle-même une victime sacrificielle qui appelle d'autres sacrifices. Cette image, au XXe siècle, prendra une signification encore plus évidente lorsque les statues et images de la Vierge se mettront à pleurer des larmes de sang.

5. Lourdes : une exception ?

Si mes hypothèses sont exactes, il faut considérer qu'au XIXe siècle, il y a des liens nécessaires entre les trois éléments suivants :

- le prophétisme apocalyptique qui s'exprime, en particulier, dans les apparitions mariales de La Salette, Pontmain etc.

- la pensée du sacrifice, telle qu'elle s'affirme dans le culte du Sacré-Cœur et la prolifération des stigmatisées et autres souffrantes.

- un projet politique de restauration catholique et monarchique (tout cela impliquant aussi, mais je n'ai pas le temps de le démontrer, l'émergence des formes modernes de l'antijudaïsme).

Or le cas de Lourdes se distingue fortement de ce modèle. Bernadette connaît le récit de l'apparition de La Salette mais, à la différence de Lucie, la voyante de Fatima qui le connaissait aussi, elle s'en détache :

- elle voit une Vierge souriante, qui ne profère aucun avertissement menaçant ;
- les "secrets" dont elle se dit la dépositaire ne concernent qu'elle, et non le destin de l'humanité ;
- son message n'a aucune signification politique explicite.

Il y a bien dans le message de Lourdes un appel au repentir, mais non un appel au sacrifice. Et Bernadette elle-même, à la différence de Mélanie Calvat, ne semble pas avoir de vocation ascétique ou sacrificielle.

En second lieu, la signification de Lourdes se cristallise très vite autour du miracle guérisseur. Une dimension thérapeutique est presque toujours associée à la prophétie, dans l'espace chrétien comme ailleurs. Mais, à Lourdes, elle devient centrale, finissant par effacer la dimension prophétique stricto sensu et, du même coup, la signification politique du lieu. Il est vrai, comme le note Thomas Kselman, que l'intensification des pèlerinages à Lourdes a pu être utilisée politiquement par l'Eglise dans le contexte de ses difficiles relations avec l'État entre les années 1880 et 1905. Du moins la dimension universelle du nouveau culte, comme l'absence de référence à l'actualité politique des messages, semblent avoir permis une double émancipation du temps et de l'espace.

La modernité de Lourdes, que souligne Clara Gallini, me semble donc également tenir à son indépendance par rapport au contexte politico-religieux dominant du XIXe siècle. Du moins était-il possible de faire évoluer dans ce sens la signification du culte. La vocation thérapeutique du sanctuaire, en particulier, a eu pour effet d'individualiser l'attente du miracle, alors que la pensée du sacrifice et de la fin des temps impliquait des attentes collectives.

En même temps, il est possible de repérer dans la mise en forme du culte et du récit fondateur des traces du modèle dominant de l'époque :

- n'a-t-on pas fait de Bernadette, à son corps défendant, une victime ?

- la mise en scène de la souffrance, par exemple dans les grands offices religieux sur l'esplanade des basiliques, n'est-elle pas un écho de la pensée du sacrifice ? Actuellement (je ne sais pas depuis quand), les voiturettes des infirmes assistant à la messe sont disposées de façon à dessiner une immense croix. Cela ne veut-il pas dire que, tout autant que les destinataires potentiels des grâces célestes, les malades en sont aussi les moyens ?

Addendum (2009) :

Depuis la rédaction de ce texte, deux ouvrages importants sont parus, qui conduisent parfois à nuancer les thèses ici défendues :

Ruth HARRIS, *Lourdes. La grande histoire des apparitions, des pèlerinages et des guérisons*, trad. française, J.-C Lattès, 2001 [1999]

Jacques MARX, *Le péché de la France. Surnaturel et politique au XIXe siècle*, Espace et Libertés, Editions du Centre d'Action Laïque, ULB, Bruxelles