Introduction. La matière et la manière

Marie Lezowski et Laurent Tatarenko

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/38805>

DOI : 10.4000/assr.38805

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2018

Pagination : 11-28

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Marie Lezowski et Laurent Tatarenko, « Introduction. La matière et la manière », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 183 | juillet-septembre 2018, mis en ligne le 01 septembre 2018, consulté le 06 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/38805> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.38805>

Marie Lezowski
Laurent Tatarenko

Introduction

La matière et la manière

Nous associons spontanément les objets de piété chrétiens au Moyen Âge ou à l'époque contemporaine, tandis que, entre l'artisanat médiéval et la production en série entreprise au XIX^e siècle, la piété moderne apparaît dominée par le dépouillement et la bascule vers l'image, telle qu'elle apparaît dans les grandes toiles d'un Philippe de Champaigne. Or il existe un autre versant de la religion moderne, matérialiste, non moins bricoleur que la piété médiévale, non moins kitsch et productif que l'industrie religieuse du XIX^e siècle. Le dossier qu'on va lire, issu d'un colloque organisé en 2016 à l'École française de Rome, expose cet aspect inattendu de la foi chrétienne moderne.

Le façonnement des objets de la foi, entre dévotion vécue et commerce

Une première question surgit à propos des contours à donner à cette « histoire matérielle » de la foi (Miller, 2015). L'esprit de notre dossier est résumé par le mot « façonner ». À la différence de la « fabrication », qui est resserrée sur le moment d'exécution d'une pièce par un travail manuel, le façonnement réunit toutes les actions qui concourent à donner forme à un objet. Il prend en compte des techniques artisanales, mais aussi des pratiques de vente, d'acheminement, de diffusion, des gestes de piété et d'appropriation dans la prière. En décrivant le façonnement sous ces différentes acceptions, les auteurs mettent en lumière l'inachèvement permanent des objets de la foi, dans leur forme, ainsi que dans les interprétations et les évaluations qui en sont données.

Ce faisant, le présent numéro propose une clé de lecture à la fois différente et complémentaire de celui que les ASSR ont dédié en 2016 à *La force des objets – Matières à expériences* (Albert, 2016). Le fil directeur du dossier de 2016 était l'objet de la « religion vécue », saisi en contexte rituel, entre histoire et anthropologie (pour l'âge moderne, voir aussi, à titre d'exemples, Friant, 2009 et Palumbo, 2011). On verra de même dans les contributions de notre

numéro comment les gestes de piété et leur usage liturgique viennent s'incorporer aux objets pour les transformer. Mais dans ce façonnement, il entre bien un artisanat, qui reste largement inexploré pour l'âge moderne. Les auteurs de notre dossier se sont ainsi attachés plus spécifiquement à des tours de main, des techniques artisanales, à l'identité des fabricants, ainsi qu'aux canaux de l'évaluation des objets, de leur diffusion et de leur distribution. Tous ces termes donnent au façonnement des objets religieux l'aspect d'un commerce, que chaque auteur s'emploie à apprécier dans ses particularités. Ce faisant, le dossier prend place dans l'ensemble des recherches actuelles consacrées aux liens entre les pratiques matérielles de la foi, surtout catholique, et l'essor de l'artisanat et du commerce (Ammannati, 2012). Il s'inscrit particulièrement dans la suite de l'ouvrage récemment coordonné par Albrecht Burkardt sur l'« économie des dévotions », qui observe la fabrication et la diffusion de tous types d'objets religieux, dans un grand nombre de contextes : trésors de sanctuaire, objets vénérés dans les églises ou manipulés par tous (Burkardt, 2016a). Le commerce des objets religieux est à entendre au sens large, en incluant la vente et la diffusion par le don gracieux, à des fins d'évangélisation ou de diplomatie (Harris, 2014).

Souvent abordé par un lieu, généralement un sanctuaire de pèlerinage catholique¹, le commerce des dévotions l'est ici par les objets. En fonction des contextes et des sources à disposition, les contributions prennent en compte tant les objets d'église ou de sanctuaire que ceux dits de la piété domestique. Un même artisan, un même monastère peuvent en effet fabriquer un reliquaire pour un trésor de sanctuaire, des parements liturgiques pour le mobilier d'une église, des objets destinés à un oratoire privé ou portés sur soi (même parti dans Burkardt, 2016a). Dans tous les cas, c'est l'objet religieux en mouvement qui nous intéresse, éloigné de la pièce de trésor poussiéreux et inerte. Le modèle interprétatif nous est donné par l'étude des reliques, qui a connu un renouveau remarquable depuis une dizaine d'années. Alors que des travaux plus anciens sur les dévotions locales voyaient dans les corps des saints un indicateur de l'identité spirituelle et politique, peu susceptible de variations, ces recherches étudient au contraire des objets en mouvement, à la valeur changeante au cours du temps. Les corps des saints et des saintes changent sans cesse de mains, du proche voisinage jusqu'au lointain des missions (point d'entrée essentiel : Baciocchi et Duhamelle, 2016). Sans valeur intrinsèque, pouvant se réduire par fragmentation à un éclat d'os ou un fragment de tissu, la relique est une valeur de convention définie par l'usage et par l'échange. Encore la relique est-elle

1. Moteurs de la prospérité locale, et même, dans certains cas, lieux d'élaboration d'une proto-industrie (Provost, 2000) et d'initiation à la monétarisation des échanges (Araújo, 2012). Voir notamment Julia, 1997 ; Moroni, 2000 ; Provost, 2000 ; Subirade, 2008 ; ainsi que leurs contributions dans Burkardt, 2016a. Ce constat, soulignons-le, vaut surtout pour la catholicité. Les travaux sur les pèlerinages du monde orthodoxe étudient surtout les aspects culturels, en laissant dans l'ombre les échanges locaux engendrés par les sanctuaires (Chomik, 2003). Ces travaux ont largement remis en question l'association souvent mécanique, depuis Max Weber, entre éthique protestante et esprit du capitalisme (Fontaine, 2014 : chap. 1 et 2).

un cas limite dans l'ensemble des objets de la foi : son estimation, punie de simonie, doit rester tacite. En revanche, l'évaluation marchande est explicite pour un large éventail de supports de prière, vendus et achetés en toute légalité, comme les crucifix, les chapelets, les rosaires, les médailles, les statuettes et les gravures. Ces objets font donc partie des patrimoines familiaux et figurent dans les inventaires après décès, parmi les autres possessions d'un défunt. Les priseurs les évaluent au même titre que les marchandises profanes, en prenant en compte la valeur des matériaux et l'état de conservation (Pardailhé-Galabrun, 1988 : 437-439 ; Zielecka-Mikołajczyk, 2012). Ainsi s'expliquent la présence discrète, dans ces inventaires, des images ou tableautins à trois sous et la quasi-absence des chapelets, sauf quand ils ont valeur de bijou.

Ce dernier exemple nous introduit à l'obstacle majeur que rencontre l'étude des objets de la foi à l'âge moderne en tant qu'objets de l'artisanat et du commerce, et que les contributeurs du dossier ont dû surmonter avec inventivité. Dans les sources, l'objet religieux apparaît quand il est employé dans le rite, ordonné dans un trésor ou une collection privée. Il surgit en majesté (récits de cérémonies, de processions) ou conservé à part, dans des trésors collectifs, inventaires des visites pastorales, des trésors de sanctuaire, des fabriques. En revanche, sur le façonnement antérieur à son usage pieux, les mentions sont rares, éparées et elliptiques. C'est que la profusion des marchandises dévotes embarrasse les modernes, qu'ils soient protestants ou catholiques (Duhamelle, 2011 ; Lezowski, 2014). Signe de cet embarras, la fabrication et la vente des objets de la foi catholique ne sont jamais représentées en images à l'âge moderne, sauf par la caricature protestante. Comment débusquer des sources sur le commerce dévot, rares et dispersées ? En saisissant l'objet religieux à travers les actions qui le façonnent : fabrication, acheminement, vente et appropriation. Ce choix sert de fil conducteur au dossier qui suit.

La vente : conflits et rapports de force

Le premier thème étudié est la diffusion des objets chrétiens, entre vente, troc et don, qui est à l'origine de conflits et de controverses incessants. C'est pourquoi, dans les archives, les sources qui font brèche vers le façonnement concret des objets chrétiens sont souvent de nature contentieuse ou polémique.

Partons des conflits qui naissent épisodiquement aux abords des églises et des sanctuaires, et révèlent d'abord le voisinage des objets dévots et des marchandises profanes. Comme le montre Nicolas Richard pour le sanctuaire de Svatá Hora, en Bohême, c'est par la vente des comestibles qu'une poignée de vendeuses commence à s'installer sur le chemin emprunté par les pèlerins, avant l'invasion de tout l'éventail des objets de pèlerinage. Les contentieux observés à Svatá Hora touchent au respect des règles du commerce : les vendeurs ambulants sont inquiétés s'ils n'appartiennent pas aux corporations urbaines, ils sont plus aisément soupçonnés de prix abusifs ou de contrefaçons (voir aussi Burkardt, 2016b). Dans la répression des dérives de cette économie parallèle, les raisons spirituelles rejoignent les intérêts marchands bien compris,

ainsi qu'Aleksandr Lavrov l'observe pour la Moscovie orthodoxe. Au milieu du xvii^e siècle, un peintre qualifié dénonce les « vilains » qui commettent des icônes de piètre qualité, vendues sur les marchés à très bas prix, parfois échangées contre de la nourriture. En accusant les « marchands de bétail » de brader leurs petites peintures, les artisans spécialisés défendent autant la sacralité de l'icône que le statut privilégié des ateliers établis, contre une concurrence déloyale.

Parallèlement aux conflits qui opposent les marchands patentés aux vendeurs à la sauvette, un enjeu des conflits étudiés dans le dossier est le périmètre dévolu au commerce aux abords des églises et des sanctuaires. Les autorités ecclésiastiques et laïques circonscrivent ce périmètre en fonction de trois critères : qualité des marchandises, moment et lieu de la vente. Elles déterminent par exemple la distance « décente » à respecter entre le lieu de culte et l'emplacement des étals. Des « espaces commerçants intermédiaires » (Burkardt, 2016a : 17) sont définis pour les objets de piété, qui peuvent être vendus plus près de l'église ou du sanctuaire que d'autres marchandises. Nicolas Balzamo l'analyse avec précision dans le cas de Chartres à la fin du xvii^e siècle : affaire de police, et non de droit canon, la réglementation du commerce dévot repose sur l'estimation empirique d'une situation acceptable à un moment donné et en un lieu donné. L'occupation raisonnable et « décente » des baraques ne doit pas virer à la « foire » ni à la « cohue ». La frontière entre l'acceptable et l'intolérable varie en fonction des rapports de force et des conflits de juridiction. À Chartres, le chapitre se divise pour savoir si seuls les vendeurs de marchandises profanes, dont l'emblématique eau-de-vie, doivent être exclus des porches et portiques de la cathédrale, ou si cette exclusion concerne aussi les vendeuses de chapelets et d'enseignes de pèlerinage. Jean-Baptiste Thiers, pourfendeur résolu de la vente, accumule les références canoniques contre la présence de toute marchandise sous les porches des églises, profanes et dévotes, mais il est bien isolé dans son combat, et le chapitre de la cathédrale se dérobe à la controverse. À Chartres comme ailleurs, les autorités ecclésiastiques se préoccupent de l'organisation pratique d'un commerce admis et encouragé.

La sévérité de la réglementation dépend également des profits dégagés par la vente et du degré de dépendance de la communauté. C'est ainsi que les rapports entre clergé et marchands varient de l'alliance à l'opposition ouverte. Autour d'un lieu de pèlerinage à faible rayonnement, le clergé peut tenir une position ferme et ne tolérer que deux ou trois étals de béatilles (menus objets de dévotion) : à Chartres, une telle présence « modeste » n'offense pas la sacralité de la cathédrale. Il faut l'esprit polémique d'un Jean-Baptiste Thiers pour y voir matière à controverse. En revanche, là où les marchands se pressent, comme à Svatá Hora, sanctuaire à fort rayonnement, l'emplacement des échoppes est âprement disputé entre autorités concurrentes – dans ce cas, les jésuites et les autorités séculières de Příbram.

Une deuxième piste pour aborder la marchandisation des objets dévots apparaît dans le dossier, susceptible d'approfondissements : leur commerce

par des individus extérieurs à la foi catholique, qui considèrent le support de prière comme une pure marchandise. Nicolas Richard en donne un exemple tout à fait important pour la Bohême du ^{xvii}^e siècle : la fabrication des images saintes, des rosaires et des crucifix par des artisans juifs, guidés seulement par la quête du profit, au grand scandale de l'archevêché de Prague. De même, comme l'observe Felicita Tramontana, les voyageurs anglicans en Terre sainte, critiques envers les pratiques de pèlerinage, achètent de pieux souvenirs, non pour leur usage, mais pour les revendre avec profit. Un simple crucifix provenant de Palestine a une valeur supérieure à celui façonné ailleurs².

Les objets de dévotion ne sont, bien sûr, pas tous vendus. Ils sont même très souvent donnés à titre gratuit par des clercs à des fins pastorales – on y revient à propos des objets des missions. Toutefois, le mot « don » peut recouvrir une grande diversité de transactions. Aleksandr Lavrov nous invite à observer avec prudence les dons d'objets religieux présumés gracieux, qui s'accompagnent de contreparties implicites. En principe, dans la Moscovie du ^{xvii}^e siècle, le commerce d'icônes est exclu. Dans les faits, pour les évêques et plus encore pour les communautés monastiques, le « don » d'images, au tsar ou aux dignitaires moscovites, est une manière répandue, quasi normée, d'appeler sur eux la protection de ces puissants personnages. Le don d'icônes peut même dissimuler un pot-de-vin. Le subterfuge consiste, pour la communauté monastique donatrice de l'icône, à évaluer le prix d'un ornement pour l'image donnée. En 1695, la supérieure du monastère de l'Intercession de Suzdal' offre une icône de la Vierge au voïvode local et ajoute la somme de cinq roubles, au motif de couvrir les frais de réalisation du châssis (Georgievskij, 1903 : 127).

Dans les cas évoqués jusqu'à présent, la valeur d'échange de l'objet religieux est mise à nu comme rarement dans les études, au risque – déjà perçu par les contemporains – de galvauder sa sacralité ou sa vocation pieuse, de l'abaisser au rang des marchandises communes. On verra par exemple, dans l'étude de Massimiliano Ghilardi, les reliques des saints martyrs romains côtoyer pourboires, vins fins et jambons. Riches d'enseignement sur les transactions et les rapports entre marchands et entre autorités locales, les sources polémiques présentent l'inconvénient de faire disparaître l'objet, dans ses contours matériels comme dans sa vocation pieuse, derrière les rapports de force. D'où le choix de consacrer le deuxième temps du dossier aux techniques : quels sont les tours de main, les matériaux employés pour façonner des supports de prière ? Quelles singularités peut-on y observer pour éclairer les liens complexes entre travail de la matière et piété ?

2. Les inventaires après décès parisiens le vérifient. Ils mentionnent la provenance de certains objets de Terre Sainte, ou même de matériaux, comme le bois de Judée pour la fabrication des crucifix : il s'agit donc d'un critère pour estimer leur valeur. Voir Pardailhé-Galabrun, 1988 : 438.

La technique émouvante

L'artifice est au cœur de ce dossier. Il permet d'abord de distinguer entre l'objet pieux, entièrement fabriqué de main d'homme, et l'objet sacré, qui ne l'est jamais, mais est toujours chargé en sacralité par une intervention divine, partielle ou complète. La fabrication complète de l'objet dévot par la main d'un homme ou d'une femme rend possible son appréciation, à partir du coût des matériaux, de la qualité d'exécution, du temps passé par le fabricant à l'exécuter – et ce, que le fabricant soit payé ou non pour son travail. Ces critères peuvent être détaillés dans des sources comptables. L'article novateur d'Anne Lepoittevin sur les *Agnus Dei*, ces médaillons de cire portant l'Agneau et bénits par le pape, diffusés à l'âge moderne en tous points de la catholicité, s'appuie pour la première fois sur les factures présentées par les ciriers romains à la Chambre apostolique.

Les critères de qualité objective, suffisants pour estimer une marchandise profane, ne le sont pas pour un support de prière. L'appréciation a toujours pour horizon l'appropriation dévote. Mieux, cette appropriation a déjà commencé quand un crucifix ou un reliquaire est reçu comme « charmant » ou « joli ». La beauté et la joliesse sont perçues par les modernes (peut-être plus à nos yeux), parce que l'objet est immédiatement contemplé, pris en main, touché, baisé dans la prière. Autrement dit, la beauté se confond avec la réaction suscitée par l'objet, avec l'émotion dévote. Est beau le spectacle de l'âme en oraison, qu'il soit intime ou visible, dans le cas d'une foule réunie pour le culte collectif; le calice, le crucifix, l'image etc. sont « beaux », « charmants », parce qu'ils suscitent cet élan, qu'ils portent à joindre les mains et à tourner son attention vers Dieu.

Dans le dossier, cet élan dévot, qui vérifie la qualité du travail accompli, est surtout analysé pour des objets d'exception. Produits d'un artisanat luxueux, ils suscitent admiration et émerveillement. Massimiliano Ghilardi présente dans cette perspective une étude des saints de cire fabriqués à Rome à partir de la fin de l'âge moderne. Cet artisanat promis à un grand succès au XIX^e siècle était jusqu'à présent aussi méconnu que celui des *Agnus Dei*. Les mannequins de cire façonnés à partir des années 1770 pour les corps des saints et saintes martyrs des catacombes donnent l'illusion d'un corps vivant, saisi au moment du trépas. Expérimentaux, les premiers mannequins supposent une grande habileté artisanale, et leur exposition attire une foule admirative, c'est-à-dire curieuse et fervente. Ainsi, en 1773, les Romains se pressent au palais Ruspoli pour admirer sainte Felicissima habillée de cire. Les cris de ravissement se mêlent à des spéculations prosaïques sur le prix du mannequin. La « beauté » qualifie à la fois un travail artisanal de très grande qualité et le prototype représenté sous une forme hyperréaliste auquel les croyants adressent leurs prières.

L'achat d'un chapelet ordinaire ne suscite sans doute pas une telle émotion, mais une exécution correcte encourage à la prière. Cette exigence minimale est formulée le plus clairement dans le cas des béatilles expédiées par caisses vers

les terres de mission. En contexte de rareté des églises et du mobilier liturgique et d'insuffisance du clergé, les menus objets de piété sont chargés du rôle crucial de faire naître la foi et, surtout, de l'entretenir. Il est inutile d'envoyer un objet grossier à des milliers de kilomètres. Hélène Vu Thanh met ce fait en évidence à propos de la mission jésuite au Japon : pour des images de qualité, la Compagnie est prête à des dépenses élevées et à se fournir à très longue distance. Même après la naissance d'un artisanat chrétien local (qu'ils accompagnent), les pères restent convaincus de la supériorité artistique des images italiennes et continuent de s'approvisionner en Europe (voir aussi Bailey, 2002 : 230). Pour comprendre le lien indissoluble entre qualité d'exécution et piété, on peut tracer un parallèle fécond avec les conceptions tridentines de l'image. L'expansion mondiale du catholicisme à l'âge moderne plaide pour la clarté et la simplicité, dont la Compagnie de Jésus donne un répertoire efficace avec les *Evangelicæ Historiæ Imagines*. Ralph Dekoninck parle à ce propos d'un « art moyen », conçu pour être compris de tous et émouvoir le plus grand nombre (Dekoninck, 2014). Dans un même d'ordre d'idées, et avec la même vocation universelle, l'objet de piété bien fait relève d'un « artisanat moyen », susceptible d'être reçu par tous, sur le plus grand nombre possible de terrains d'évangélisation.

Après l'étape de la fabrication, l'affection ou attachement à l'objet contribue aussi à son façonnement. Elle est manifeste dans le cas d'offrandes reçues avec enthousiasme : c'est le lieu commun des récits de missionnaires, pour qualifier la réaction des néophytes auxquels ils offrent de menus objets. L'affection immédiate du converti envers son chapelet se manifeste par des gestes, des caresses, des mots tendres et des baisers, qui répondent aux enseignements de la littérature édifiante (Friant, 2011 à propos des Hurons du Canada).

Dans quelle mesure cet attachement intime peut-il changer la forme de l'objet ? Une grande contradiction est mise en lumière dans le dossier, qui traverse le monde post-tridentin. Elle oppose d'un côté la définition autoritaire des supports licites de la foi et de leurs usages et, de l'autre, l'invitation lancée aux fidèles à les faire leurs dans la prière. Vus par l'Église, les supports de prière sont des objets finis, que le croyant ne doit pas altérer, corrompre, détourner à des fins superstitieuses. Quand il est question des *devotionalia* dans les règlements de l'Église catholique, c'est, le plus souvent, pour condamner des « abus » ou des transformations, dictés par la superstition ou par l'appât du gain (Lezowski, 2014). L'*Agnus Dei* de cire au premier chef, en tant que sacramental, n'admet aucune transformation de sa forme. Sa blancheur, comparée à celle de l'hostie, doit rester immaculée et sa forme, intacte. Les usages superstitieux (ou « abus de choses sacrées », selon l'appellation inquisitoriale) de l'*Agnus* – brûlés, réduits en poudre, dispersés dans les champs – étaient déjà connus. La recherche conduite par Anne Lepoittevin révèle un autre type de transformation, artisanal : le rehaut fréquent, au xvi^e siècle, des formes modelées en cire par la couleur et par l'or. Le lecteur pourra apprécier dans ce numéro la superbe polychromie de l'*Agnus* du musée d'Écouen. Malgré l'interdit, les dévots les plus fortunés désirent faire leur cet objet distribué en série, au plus grand profit des doreurs et des miniaturistes romains.

L'attachement ne se confond pas avec l'admiration : le croyant peut s'attacher à des objets sans beauté. Une tendance ascétique parcourt des siècles de christianisme, qui privilégie comme supports de prière des objets communs, volontairement dépouillés d'ornement, voire laids³. La recherche ethnographique conduite par Francesca Sbardella dans le couvent des clarisses ermites de Fara Sabina porte sur la ferveur qui s'attache aux objets austères, aux matières pauvres. Sous les apparences du bric-à-brac, des fragments de tissus, une tasse, un morceau d'écorce, des mèches de cheveux forment un trésor rattaché à la mémoire de la fondatrice, Francesca Farnese, par l'entremise du cardinal Francesco Barberini, donateur des pièces les plus importantes en 1677. Le façonnement observé par Francesca Sbardella ne concerne pas les pièces mêmes du trésor (pas question d'altérer des objets érigés par le cardinal fondateur en reliques de contact !), mais leur conservation. Les emballages contemporains choisis par les clarisses (carton, papier journal) parlent le langage de la « pauvreté dévote » voulue par la fondatrice et font écho au reliquaire « réduit à la simplicité franciscaine » par Barberini au xvii^e siècle, dépouillé de ses ornements superflus.

Parmi les techniques propres à susciter ferveur et attachement, le secret de fabrication est un ingrédient récurrent, évoqué également par notre numéro. Il vient insuffler le mystère dans des objets façonnés de main d'homme. Les « secrets de clôture » dans la confection des reliques (Sbardella, 2011) valent, dans une moindre mesure, pour les trésors de patience et d'habileté sortis du cloître, comme les grottes sous verre ou les canivets, qui émerveillent. Emmanuelle Friant a montré que la provenance monastique attise le désir des catholiques français de posséder un type donné d'objets de piété (Friant, 2009 : 99). Comme on le lira dans ce dossier, le mystère de fabrication peut aussi entourer l'artisanat laïc. C'est par une technique secrète que le médecin romain Antonio Magnani donne l'illusion de la chair et de la vie (expirante) à une matière première des plus frustes : des ossements très parcellaires et en mauvais état. En 1772, l'inventeur de la céroplastie des reliques vante en ces termes d'une grande acuité le résultat de son travail, le passage prodigieux de la « chose » à la « sainte » : « Vous n'avez pas vu une *chose* plus belle que cette *sainte* bienheureuse ; elle émeut la dévotion en qui la voit » (Ghilardi dans ce numéro ; nous soulignons). Un examen récent du mannequin à l'aide de la technique de la radiologie numérique a révélé la matière fruste de ce miracle artisanal : carton pressé, fil de fer, ouate et paille font tenir ensemble les fragments très partiels du squelette. Grâce au voile uniforme de la cire, « qui semble de la chair », et aux atours dont les mannequins sont revêtus, ces matériaux modestes restent secrets, soustraits à la vue des dévots.

3. L'éloge de la banalité, voire de la laideur, dans l'art et l'artisanat chrétiens traverse les siècles du christianisme, depuis *La Hiérarchie céleste* du Pseudo-Denys jusqu'au catholicisme contemporain. L'objet laid, fruste ou banal est considéré comme un support de prière plus efficace. Le fidèle peut se détacher des aspects sensibles pour orienter sa prière vers le prototype. Voir notamment Saint-Martin, 2014 : 112-114.

Fabricants : artisans semi-spécialisés et monastères

L'âge moderne est antérieur au tournant industriel de la fabrication des objets religieux, donc à l'apparition d'une véritable filière et de sources comptables sérieuses (par exemple, pour la Palestine, Norris, 2013 ; pour la France : Saint-Martin, 2014 ; Carminati, 2016). Avant l'émergence d'une industrie spécialisée, les pratiques sont hétérogènes et difficiles à retracer.

La variété des profils de fabricants et de vendeurs est la règle, mais elle est plus pressentie qu'étudiée. La fabrication d'objets pieux ne définit pas une profession, sauf celles de patenôtrier dans le monde latin (Friant, 2009) et de peintre d'icônes dans le christianisme oriental. Les artisans laïcs peuvent appartenir à des corporations qui fabriquent des parements liturgiques ou des objets de piété parmi d'autres productions, surtout celles des orfèvres, des aubergistes et des merciers. Dans leurs fonds de commerce, les croix et les médailles se mêlent aux objets les plus hétéroclites⁴. À ce canal officiel s'ajoute la vente ambulante à proximité des églises, évoquée plus haut. Les conflits de Chartres analysés par Nicolas Balzamo font connaître la place de pauvres gens, discrète mais récurrente, dans ce petit commerce. Les vendeurs des abords de la cathédrale sont des vendeuses, de pauvres veuves à qui on achète par charité des chapelets, des enseignes et des médailles de plomb. En un temps de criminalisation du vagabondage, la vente d'objets à deux sous est aussi l'expédient des indigents qui veulent échapper à l'accusation de mendicité.

Pour rendre compte de l'hétérogénéité de cet artisanat dévot, une méthode féconde consiste à retenir certaines catégories d'objets qui permettent de retracer une chaîne de fabrication et de faire ressortir les profils variés des fabricants. L'artisanat laïc est de loin le mieux connu, grâce à des témoignages divers et à des bribes de comptabilité. Les artisans les mieux documentés ne sont pas toujours spécialisés dans l'objet religieux, mais ils maîtrisent des techniques utiles à sa fabrication. Ce sont par exemple les orfèvres romains employés par la Chambre apostolique pour fabriquer les moules à *Agnus Dei*, ou les ébénistes de Palestine semi-spécialisés dans les maquettes de Lieux saints. Le lecteur pourra découvrir dans ce numéro des témoignages matériels de leur travail. Des ouvrages virtuoses de marqueterie représentant les Lieux saints sont parvenus jusqu'à nous ; les maquettes exposées aujourd'hui au MuCEM de Marseille sont présentées par Émilie Girard et Felicita Tramontana. Les moules à *Agnus Dei*, exécutés par les meilleurs orfèvres romains, sont étudiés pour la première fois par Anne Lepoittevin, qui travaille actuellement au catalogue raisonné des fonds des Musées du Vatican. La qualité de ces moules permet leur réemploi d'un pontificat à l'autre, parfois sur plusieurs siècles. Dans les deux cas, le travail de ces laïcs répond aux commandes ou aux instructions précises d'autorités ecclésiastiques : la papauté pour la fabrication des *Agnus Dei*, les franciscains

4. Pour l'exemple parisien d'un mercier et d'un orfèvre du quartier de Saint-Denis, voir Pardailhé-Galabrun 1988 : 445-446.

italiens de la Custodie de Terre sainte pour celle des maquettes. Les limites de ce contrôle sont souvent difficiles à estimer. Par exemple les ébénistes de Terre sainte, une fois formés, restent-ils sous le contrôle des frères ? Peut-être, si on assimile la croix de la Custodie à une marque d'atelier.

Malgré ces incertitudes, une distinction claire se fait jour entre artisans de précision et tâcherons. Leur travail répond à deux types d'objet religieux bien distincts : d'un côté, l'objet singulier, proche de l'artisanat d'art, de l'autre, l'objet qui fait nombre et ne vaut que fabriqué en très grande quantité. La fabrication des *Agnus Dei* a ceci de remarquable qu'elle mobilise ces deux catégories d'artisans : pour les moules, les orfèvres, auteurs identifiés de quelques pièces, en charge d'un travail de précision très bien rémunéré, et, pour les médaillons même, les ciriers anonymes qui doivent livrer rapidement une quantité considérable d'*Agnus*. Chiffres à l'appui, Anne Lepoittevin dévoile l'ampleur de cette production, qui répond aux nécessités du monde catholique en expansion et mérite bien le nom de « proto-industrie ». De même, en Palestine, les artisans qui produisent les maquettes des Lieux saints se détachent de la masse floue de petites mains qui façonnent des objets simples comme les chapelets, les croix, les enseignes de pèlerinage. On sait par exemple, par les récits de pèlerinage, que des villages entiers fabriquent et vendent de petits ouvrages de piété. De ces derniers fabricants, on ne sait rien. Ils sont dits miséreux ou aisés selon les voyageurs.

Les objets étudiés dans le dossier sont également façonnés au monastère, lieu auquel on associe le plus intuitivement l'artisanat religieux. Les objets de dévotion présentés en contexte d'exposition sont le plus souvent le travail de nonnes de clôture. Ces pièces minutieuses, pieux exercices de patience, sont propres à susciter l'émerveillement, par exemple les grottes sous verre ou « paradis », les tableaux-reliquaires en papiers roulés, les travaux d'aiguille et d'orfèvrerie autour des reliques (Friant, 2011 : 89-100). Toutefois, pour l'époque moderne, il n'existe presque aucune documentation comptable sur l'artisanat des monastères féminins et masculins (Friant, 2011 : 98 ; pour un contre-exemple, dans l'ordre franciscain en Lorraine, grâce à un registre d'aumônes : Henryot, 2016). Quand l'invisibilité du travail monastique est la règle, les études du dossier apportent des éclairages d'autant plus précieux.

Dans le cas très particulier de la fabrication des *Agnus Dei*, étroitement contrôlée par la papauté, Anne Lepoittevin établit avec précision le moment où les feillants de San Bernardo alle Terme prennent le relais des ciriers laïcs. La papauté choisit l'artisanat monastique, autour de 1600, certainement parce que les cisterciens facturent moins cher la fabrication des cires et que le pape exerce ainsi un contrôle plus étroit sur l'usage des moules. En revanche, l'organisation au sein de la communauté échappe jusqu'à présent à cette enquête minutieuse : qui accomplit ce travail ? dans quels temps de la vie monastique et dans quels espaces du monastère ? Un tel silence n'intéresse pas seulement l'érudition locale : c'est volontairement que la papauté tridentine laisse dans l'ombre ce qui concerne la fabrication des médaillons, alors même qu'elle exalte le cérémonial de la bénédiction des *Agnus Dei* avec force descriptions et gravures.

Il faut attendre l'inscription de l'artisanat monastique dans le marché pour que le travail du cloître commence à gagner en visibilité pour l'historien. C'est ce que montre Gianenrico Bernasconi pour le sud de l'Allemagne, la Suisse alémanique et l'Autriche, caractérisées par un très intense trafic d'objets religieux à l'époque moderne. Quand les monographies ont insisté sur la spécialisation de tel ou tel monastère dans une technique donnée (source d'orgueil local), de petits traités sur le travail de la cire et du brocart mettent en évidence la diffusion des techniques entre monastères, favorisée par la circulation des religieux et des religieuses au sein des ordres. Surtout, à partir du début du ^{xix}^e siècle, les objets issus du cloître commencent à être achetés par des fournisseurs en tant que demi-produits. Le travail monastique est révélé d'abord par son inscription dans des filières, par exemple pour la fabrication d'uniformes, de bijoux, de costumes folkloriques. En outre, à la fin du ^{xix}^e siècle, les monastères commencent à acquérir des produits semi-finis, par exemple des fleurs déjà découpées pour la décoration des autels, qu'il reste seulement à assembler. C'est donc avec l'apparition de demi-produits, et surtout avec le partage de tâches productives entre monastères et artisans ou fournisseurs laïcs, que le travail du cloître commence à pouvoir être appréhendé, c'est-à-dire, pour l'aire suisse et germanique, au tournant des ^{xviii}^e et ^{xix}^e siècles. Le système ainsi mis en évidence répond à la fragilisation du patrimoine des monastères. L'idéal du monde clos est mis en déroute, ébranlé par la pression de la demande et par l'apparition de machines. Néanmoins, il serait excessif de parler d'une marchandisation pure et simple du travail monastique. La diffusion des objets reste régie par l'échange plus que par des transactions financières au sens strict. Il demeure difficile de qualifier le façonnement monastique comme un travail dissocié de la prière.

Pour la fabrication des icônes, les informations recueillies par Aleksandr Lavrov concernent surtout le ^{xvii}^e siècle. Dans la Moscovie orthodoxe, la plupart des icônes de qualité sont peintes par des ateliers établis dans des monastères importants; mais elles peuvent aussi être commandées par les communautés monastiques à des peintres de métier indépendants, souvent issus des familles de prêtres séculiers. À ces fabricants officiels, il faut ajouter le circuit parallèle déjà évoqué des icônes de « vilains », vendues sur les marchés. Le travail des ateliers est particulièrement mis en lumière à l'occasion du schisme entre l'Église officielle et les vieux-croyants, après les réformes liturgiques introduites par le patriarche Nikon dans les années 1650-1660. Les vieux-croyants, qui refusent ces réformes, rejettent en particulier les nouvelles conventions iconographiques, influencées par la manière occidentale, et recherchent des icônes antérieures aux réformes. Des icônes « anciennes » sont ainsi réemployées pour le culte et parfois restaurées. Le marché de l'art ancien, inédit en Russie orthodoxe, émerge donc pour des raisons spirituelles, par refus de la production contemporaine des ateliers reconnus.

Quand ils étudient l'artisanat laïc et monastique, les auteurs de notre dossier s'interrogent enfin sur les liens qui les unissent: entente ou compétition? La rivalité entre clercs et laïcs est latente pour la confection des reliques.

Le médecin romain Magnani a les compétences anatomiques nécessaires à la manipulation des reliques. Son savoir-faire est reconnu par la papauté : il est « restaurateur » attiré des reliques des catacombes à la fin du XVIII^e siècle, employé également à la « reconnaissance » des corps saints des catacombes, c'est-à-dire qu'il rédige des autopsies hagiographiques. Néanmoins, le recours à des laïcs (hommes et femmes) pour la manipulation et la transformation des reliques divise les instances romaines. Encore s'agit-il d'objets sacrés, donc d'un cas limite dans notre dossier. Pour les purs produits de l'artisanat, mobilier liturgique et objets de piété, l'association entre monastères et artisans laïcs est attestée en France dès le XVII^e siècle (Friant, 2011 : 98) et elle existe probablement dans la Rome tridentine, encore que le sujet attende son historien. Pour la fabrication des *Agnus Dei* au moins, après 1600, les ciriers laïcs continuent à travailler pour la papauté, mais ils le font désormais sous la supervision des feuillants, officiellement en charge de toute la production des médaillons. Il y aurait ainsi une certaine continuité entre la fabrication des *Agnus* dans la Rome tridentine et l'organisation observée par Gianenrico Bernasconi pour la Suisse et l'Allemagne méridionale des XVIII^e et XIX^e siècles, dans le cadre d'un marché naissant. Le monastère d'Einsiedeln délègue par exemple une partie de son artisanat à des laïcs, mais reste propriétaire du résultat. La massivité de la production est telle qu'elle dépasse les capacités de la communauté monastique et rend nécessaire le recours à des artisans extérieurs au couvent. Cependant, le monastère reste la provenance idéale de l'objet, sa marque distinctive aux yeux des dévots.

Sur les fronts pionniers de la catholicité

Le contexte des terres de mission a déjà été plusieurs fois évoqué. La fabrication et la diffusion des objets religieux sont en effet plus visibles aux « marges » du monde catholique (Kaiser, 2008), là où les parements liturgiques et les objets les plus courants en Europe sont rares, attendus, confrontés à d'autres traditions spirituelles, liturgiques, dévotes. Pour toutes ces raisons, ils sont mis en évidence et mentionnés dans les sources. Un volet du numéro est dédié au façonnement des objets sur les fronts pionniers de la catholicité. Malgré la distance, ces terres d'évangélisation et d'expansion coloniale sont au centre de l'attention des Européens ; elles sont la vitrine de la Réforme catholique et de son artisanat dévot. Dans les sources abondantes associées aux missions (lettres de religieux, listes d'objets distribués par la *Propaganda Fide*, relations des établissements missionnaires, biographies de pères, etc.), les crucifix, chapelets et petites images sont des produits de première nécessité, réclamés en priorité par les missionnaires. Ce sont aussi des signes identitaires pour les communautés chrétiennes naissantes, souvent dispersées et minoritaires. Les catholiques se reconnaissent par l'usage plus ou moins affiché du crucifix, du chapelet, de médailles ou d'images, surtout en contexte de persécution, par exemple au Japon après 1614 ou dans la Transylvanie calviniste du XVII^e siècle (Toth, 2006 : 96). Les auteurs du dossier emploient pour l'essentiel ces sources de la mission ou

des récits de voyageurs européens, lus avec la prudence qui s'impose. En effet, malgré les récits confiants des pères pour qui un chapelet distribué vaut une âme gagnée à la vraie foi, les populations ne reçoivent pas toujours les objets qu'on leur donne comme des supports de prière. Comme le relève Hélène Vu Thanh, les seigneurs japonais collectionnent les objets de prière chrétiens sans aucune intention de se convertir, par désir de posséder une chose rare.

La provenance des objets bénéficie dans ce numéro d'études approfondies et stimulantes. Les béatilles distribuées par les missionnaires viennent d'abord d'Europe, puis, au fur et mesure de l'apparition de communautés chrétiennes, d'ateliers locaux. Les historiens des missions se sont particulièrement intéressés à l'art synchrétique né sous la tutelle des pères évangélisateurs, tel l'art *nanban* au Japon. Plus que les syncrétismes spirituels et les métissages figuratifs, qui font l'objet de nombreuses études, le dossier propose des vues rapprochées sur des échanges de techniques directement utiles au façonnement d'objets chrétiens ; par exemple, le renouveau de la marqueterie figurée en Palestine est rendu possible par l'emploi de coquilles de nacre de Nouvelle-Zélande, introduites au XVIII^e siècle à l'initiative des franciscains, pour les besoins spécifiques de l'artisanat dévot. De même, comme le montre Bernard Heyberger, les gravures distribuées aux chrétiens du Proche-Orient participent à la renaissance d'écoles de peinture locales, dans les communautés unies à Rome comme dans celles qui rejettent l'obédience pontificale.

Les origines des techniques artisanales sont souvent difficiles à démêler, autant que les sources iconographiques. Au reste, cette question est chargée d'enjeux identitaires, perceptibles dans de nombreux travaux. Selon les études, les objets expédiés d'Europe peuvent être considérés comme les modèles de l'artisanat local, ou bien comme l'occasion de sa renaissance, de la continuation de savoir-faire pour de nouveaux usages. En Terre sainte, vers 1600, c'est bien un Européen, un franciscain italien, qui a l'initiative de nouvelles maquettes de lieux saints fidèles aux originaux, grâce à l'usage de la perspective et de plans. Cependant, les ébénistes locaux qui exécutent ces maquettes travaillent le bois d'olivier selon des techniques anciennes, bien antérieures à l'arrivée des pères. Il en va de même pour l'image de piété. Au Proche-Orient, les images occidentales sont les modèles de peintures dites « traditionnelles ». La renaissance de l'image de religion analysée par Bernard Heyberger est une reconstruction qui puise à plusieurs sources régionales (voir aussi Papastratos, 1990 ; Stepovyk, 2004).

Enfin, c'est par l'envoi des objets vers les frontières du monde catholique que le vaste trafic pieux prend souvent consistance. Premier constat : les cargaisons sont massives. Quand l'ostentation des objets chrétiens n'est pas proscrite par le pouvoir local, les religieux jouent sur le ressort éprouvé du mimétisme et accumulent les objets, pour leur usage et pour les distribuer. Ils donnent en exemple leur propre usage des crucifix, des médailles, des chapelets et des images et n'hésitent pas à faire nombre. Bernard Heyberger évoque la « saturation d'images » qui environnent les religieux du Proche-Orient au XVIII^e siècle, dans leurs chambres et dans les lieux communautaires.

Pourtant, et c'est une caractéristique tout à fait importante de ces marges du monde catholique, malgré la massivité des cargaisons, la vente y est presque inexistante. Le don est en tout cas le seul mode de diffusion mentionné par nos contributeurs. Ainsi dans le cas exemplaire du trésor du couvent franciscain du Saint-Sauveur, à Jérusalem. Ce trésor est formé à partir de plusieurs types d'aumônes. Felicita Tramontana fait apparaître dans toute son ampleur les circulations d'objets autour de ce sanctuaire de très grande renommée, qui est aussi un point d'appui pour l'activité missionnaire dans la région. Ces aumônes sont les dons des souverains et de particuliers européens plus ou moins fortunés (les pièces exceptionnelles voisinant avec la pacotille), mais aussi les envois de commissaires franciscains d'Europe. Les aumônes enregistrées visent à la fois l'enrichissement du trésor, le culte divin et, en arrière-plan, la préparation des missions dans la région. Or, si les aumônes les plus précieuses manifestent une compétition politique acharnée entre souverains européens pour la « protection » du lieu, il n'est en revanche jamais question de transactions marchandes.

Le commerce dévot, florissant dans la vieille Europe, serait-il absent en terres de mission ? Hélène Vu Thanh tend à l'affirmer pour le Japon, mais le christianisme y est toujours très minoritaire et l'exercice du culte précaire. Il faut sans doute distinguer entre les possessions des souverains européens et les espaces sous l'autorité de souverains non-chrétiens. La vente est attestée par exemple pour l'Amérique espagnole. Sur les galions de la flotte des Indes, les marchands et les gens de mer embarquent des rosaires, des images pieuses et de petits retables, qu'ils vendent aux colons hispaniques⁵. En revanche, quand l'exercice du culte dépend du bon vouloir de princes étrangers au christianisme, comme au Japon, la situation des chrétiens apparaît trop incertaine pour que le commerce des objets de piété s'y développe. Ce constat n'interdit pas aux missionnaires de traiter avec les négociants et les armateurs, ne serait-ce que pour assurer le convoiement des objets religieux. Les chapelets, images et médailles sont transportés au Japon par des marchands portugais, sur des navires surtout chargés de soie chinoise. Or les jésuites ont investi dans ce commerce pour financer la mission, non sans susciter de vives critiques de la part de leurs rivaux franciscains. Les objets de piété finissent par être mêlés à ce commerce profane : les marchands qui acheminent les cargaisons des missions à titre gracieux sont aussi ceux avec qui la Compagnie est en affaire.

Les contributions réunies, qui s'attachent à différents contextes confessionnels chrétiens, font ressortir avec évidence le très large éventail des objets de piété, issus du cadre catholique latin. Jamais le monde oriental ne parvient à une telle diversité ni à un tel foisonnement, y compris après les innovations étudiées par Bernard Heyberger. Cette spécificité catholique, encore amplifiée

5. Ces cargaisons sont connues par les inventaires des marins espagnols morts en mer. Le nombre permet de distinguer entre l'objet de prière à usage personnel et la marchandise. Voir Tempère, 2007.

à l'âge moderne par l'expansion missionnaire, est volontiers imputée à une « mentalité », un goût baroque pour l'amoncellement qui triomphe en Italie méridionale (Palumbo, 2011). Plutôt que de chercher une cause unique à ce foisonnement, ce dossier déploie les techniques de l'objet dévot. La profusion catholique est comprise à partir de l'observation du nombre considérable de fabricants et de canaux de diffusion, et non par un supposé esprit « tridentin » ou « baroque ». Elle est le produit d'une multitude de mains et de relais, dans un voisinage parfois indistinct entre artisanat, commerce et prière⁶.

Marie LEZOWSKI
 TEMOS (Université d'Angers)
 marie.lezowski@gmail.com

Laurent TATARENKO
 IEŚW, CERCEC
 tatarenko.laurent@neuf.fr

6. Ce numéro, préparé par un colloque (Rome, École française de Rome, 14 au 15 janvier 2016), a bénéficié de nombreux concours. Il a été soutenu par l'École française de Rome, le CéSor-EHESS et le Centre Roland-Mousnier (CNRS-UMR 8596), ainsi que par le programme de recherches « L'Europe portative », coordonné par Marie Lezowski et financé par le RFI « Alliance Europa – Pays de la Loire » (2017-2020).

Bibliographie

- ALBERT Jean-Pierre *et al.* (éds.), 2016, « La force des objets – Matières à expériences », *Archives de sciences sociales des religions*, 174.
- AMMANNATI Francesco (ed.), 2012, *Religione e istituzioni religiose nell'economia europea, 1000-1800*, Florence, Firenze University Press.
- ARAÚJO Maria Marta Lobo (de), 2012, « Les pèlerinages au Sanctuaire de Notre-Dame de Porto de Ave en tant que moteurs de changement : la dynamisation de l'économie locale (xviii^e siècle) », in Ammannati F. (ed.), *Religione e istituzioni religiose nell'economia europea 1000-1800*, Florence, Firenze University Press, p. 793-804.
- BACIOCCHI Stéphane, DUHAMELLE Christophe, 2016, « Les reliques romaines “hors la ville, en quel lieu que ce soit du monde” », in Baciocchi S., Duhamelle C. (éds.), *Reliques romaines. Invention et circulation des corps saints des catacombes à l'époque moderne*, Rome, École française de Rome, p. 1-100.
- BAILEY Gauvin Alexander, 2002, « Creating a Global Artistic Language in Late Renaissance Rome: Artists in the Service of the Overseas Missions, 1542-1621 », in Jones P. M., Worcester Th. (eds.), *From Rome to Eternity. Catholicism and the Arts in Italy, ca. 1550-1650*, Leyde-Boston-Cologne, Brill, p. 225-251.
- BURKARDT Albrecht (éd.), 2016a, *L'Économie des dévotions. Commerce, croyances et objets de piété à l'époque moderne*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- , 2016b, « Une économie du faux : impostures et fraudes pieuses entre pratiques et fictions (Moyen Âge-Époque moderne) », in Burkardt A. (éd.), *L'économie des dévotions. Commerce, croyances et objets de piété à l'époque moderne*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 257-289.
- CARMINATI Pauline, 2016, « L'industrie au service de la Vierge. Lourdes et la statuaire de série », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 102, p. 319-341.
- CHOMIK Piotr, 2003, *Kult Ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w xvi-xviii wieku* [Le culte des icônes mariales dans la grande-principauté de Lituanie aux xvi^e-xviii^e siècles], Białystok, Uniwersytet w Białymstoku.
- DEKONINCK Ralph, 2014, « A Graphic Koiné for a New Religious Value. The Visual Translatability of the *Evangelicæ Historiæ Imagines* », *Netherlands Yearbook for History of Art*, 64, p. 235-258.
- DUHAMELLE Christophe, 2011, « Pèlerinage et économie dans l'Empire au xviii^e siècle », in Ammannati F. (ed.), *Religione e istituzioni religiose nell'economia europea. 1000-1800*, Florence, Firenze University Press, p. 713-727.
- FONTAINE Laurence, 2014, *Le Marché. Histoire et usages d'une conquête sociale*, Paris, Gallimard, 2014.
- FRIANT Emmanuelle, 2009, *Le Catholicisme matériel. Les objets de la piété privée dans la France des xvi^e et xvii^e siècles*, thèse de doctorat, Université de Nancy 2 [en ligne].
- , 2011, « “Ils aiment bien leur chapelet” : le discours jésuite sur la transmission du religieux aux Hurons par l'objet de piété (1634-1649) », *Études d'histoire religieuse*, 77, p. 7-20.
- GEORGIEVSKIJ Vasilij T., 1903, « Из прихода–расходных книг Суздальского Покровского женского монастыря » [Extraits des registres des recettes et des dépenses du monastère

- féminin de l'Intercession de Suzdal'*], Труды Владимирской ученой архивной комиссии, 5, p. 127-128.
- HARRIS Katie A., 2014, « Gift, Sale, and Theft: Juan de Ribera and the Sacred Economy of Relics in the Early Modern Mediterranean », *Journal of Early Modern History*, 18, p. 193-226.
- HENRYOT Fabienne, 2016, « La quête dans l'économie franciscaine au XVIII^e siècle: des échanges spirituels et matériels. L'exemple lorrain », in Burkardt A. (éd.), *L'Économie des dévotions. Commerce, croyances et objets de piété à l'époque moderne*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 235-253.
- JULIA Dominique, 1997, « Les pèlerins de sainte Reine au XVIII^e siècle », in Boutry Ph., Julia D. (éds.), *Reine au Mont Auxois. Le culte et le pèlerinage de sainte Reine des origines à nos jours*, Paris-Dijon, Ville de Dijon/Éditions du Cerf, p. 243-278.
- KAISER Wolfgang, 2008, « L'horizon global et l'expérience européenne » et « La centralité des marges », in Kaiser W. (éd.), *L'Europe en conflits: les affrontements religieux et la genèse de l'Europe moderne, vers 1500-vers 1650*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 17-29 et 215-219.
- LEZOWSKI Marie (intr. et éd.), 2014, « Tours et détours des objets de dévotion catholiques », *Mélanges de l'École française de Rome – Italie et Méditerranée*, 126-2.
- MILLER Maureen (ed.), 2015, « Material Culture and Catholic History », *Catholic Historical Review*, 101-1, numéro centenaire.
- MORONI Marco, 2000, *L'economia di un grande santuario europeo: la Santa Casa di Loreto tra basso Medioevo e Novecento*, Milan, Franco Angeli.
- NORRIS Jacob, 2013, « Exporting the Holy Land: Artisans and Merchant Migrants in Ottoman-Era Bethlehem », *Mashriq & Mahjar*, 2, p. 14-40.
- PALUMBO Genoveffa, 2001, « Fede napoletana. Gli oggetti della devozione a Napoli: uno sguardo di genere », in Galasso G., Valerio A. (eds.), *Donne e religione a Napoli Secoli XVI-XVIII*, Milan, Edizioni Franco Angeli, p. 284-310.
- PAPAISTRATOS Dory, 1990, *Paper Icons. Greek Orthodox religious engravings, 1665-1899*, Athènes, Papastratos Publications, 1990, 2 vol.
- PARDAILLHÉ-GALABRUN Annick, 1988, *La naissance de l'intime. 3000 foyers parisiens XVII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Presses universitaires de France.
- PROVOST Georges, 2000, « Dans les coulisses du pèlerinage: le village de Sainte-Anne d'Auray et ses habitants au XVIII^e siècle », *Actes du congrès d'Auray. Mémoires de la société d'histoire et d'archéologie de Bretagne*, 78, p. 133-162.
- SAINT-MARTIN Isabelle, 2014, *Art chrétien / Art sacré - Regards du catholicisme sur l'art (France, XIX^e-XX^e siècle)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- SBARDELLA Francesca, 2011, « Secrets de clôture: reliques et production de puissance sacrale (France et Italie contemporaines) », *Revue de l'histoire des religions*, 2, p. 289-305.
- STEPOVYK Dmytro, 2004, *Istoriya ukrains'koji ikony x-xx stolit'* [Histoire de l'icône ukrainienne des X^e-XX^e siècles], Kiev, Либідь.
- SUBIRADE Patricia, 2008, « Le commerce des articles de piété à Saint-Claude aux XVII^e et XVIII^e siècles, Moirans-en-Montagne », *Les Amis du Vieux Saint-Claude*, 31, p. 19-31.
- TEMPÈRE Delphine, 2007, « Des marchands en mer. Voyage océanique, négoce et médiations entre l'Espagne et l'Amérique au XVII^e siècle », in Pérez B., Rose S., Clément J. P. (éds.), *Des marchands entre deux mondes, pratiques et représentations en Espagne*

et en Amériques (XV^e-XVIII^e siècles), Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, pp. 103-115.

TÓTH István, 2006, « *Missionaries as cultural intermediaries in religious borderlands: Habsburg Hungary and Ottoman Hungary in the Seventeenth century* », in Schillign H., Toth I. (eds.), *Cultural exchange in Early Modern Europe*, vol. 1: *Religion and cultural exchange in Europe 1500-1750*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 88-108.

ZIELECKA-MIKOŁAJCZYK Wioletta, 2012, *Prawosławni i unici w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku wobec życia i śmierci w świetle testamentów* [Les orthodoxes et les uniates de la République polono-lituanienne des XVI^e-XVIII^e siècles face à la vie et à la mort à la lumière des testaments], Varsovie, Neriton.