L'esclavonie, escale sur la route de l'Occident ?

La Santa Casa de Nazareth transportée par les anges (1291-1294)

Pierre-Antoine Fabre

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/3408>

DOI : 10.4000/ccrh.3408

ISSN : 1760-7906

Éditeur

Centre de recherches historiques - EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 25 janvier 2008

Pagination : 25-38

ISSN : 0990-9141

Référence électronique

Pierre-Antoine Fabre, « L'esclavonie, escale sur la route de l'Occident ? », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 41 | 2008, mis en ligne le 17 novembre 2011, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/3408> ; DOI : 10.4000/ccrh.3408

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

Article L.111-1 du Code de la propriété intellectuelle.

L'esclavonie, escale sur la route de l'Occident ?

La Santa Casa de Nazareth transportée par les anges (1291-1294)

Pierre-Antoine Fabre

Dans la grande église, la petite, ancien ermitage du
saint, incrustée de marbre et transformée, autant
que possible, en une chapelle décente, représentait
pour moi quelque chose de neuf, que je n'avais
encore jamais vu : maisonnette entourée et
surmontée de piliers et de voûtes
Goethe, *Poésie et vérité* (1811-1814) ¹

- 1 Trois dates : 1291, fin du siège d'Acre et défaite chrétienne, date du transport miraculeux de la *Santa Casa* de Nazareth sur la côte dalmate, près de Tersat (actuelle ville de Rijeka) ; 1294, second transport de la *Santa Casa* sur l'autre rive de l'Adriatique, avec deux autres étapes rapprochées avant le site ultime de Recanati, près d'Ancône ; 1525, première rédaction d'une *Virginis lauretanae historiae*, qui fixe le récit légendaire de ce transport, quelques années après l'approbation pontificale de la légende en 1507. Mon propos sera concentré sur l'escale dalmate de la future maison de Lorette. Je voudrais essayer de montrer comment cette escale n'est pas seulement une escale sur la route de l'Occident, mais une escale ou une médiation entre l'Orient et l'Occident et que le transport miraculeux de la *Santa Casa* ouvre aussi les frontières qu'il semble tracer et souligner.
- 2 J'articule ce propos sur cinq premiers points rapides, qui sont plutôt les moments d'un raisonnement que la présentation exhaustive de l'un des plus imposants massifs hagiographiques et iconographiques de l'histoire chrétienne moderne. Je conclurai cette série de points par les premiers jalons d'une seconde enquête, portant sur la circulation de la légende entre les deux rives de l'Adriatique.
- 3 1. J'emprunte le récit de la séquence dalmate de la légende au *Pèlerin de Lorette*, du jésuite français Louis Richeome (assistant de la province jésuite de France à Rome de 1608 à 1615), qui marque en 1603 une évolution importante de la littérature attachée au

sanctuaire, quelques années après la publication du récit le plus développé, en 1597, par Orazio Torsellini, jésuite lui aussi, recteur du collège de Lorette dans les dernières années du siècle². Je retiens le récit de Richeome parce qu'il réinterprète en fonction de ses propres mobiles (le *Pèlerin* est une tentative de conversion spirituelle et littéraire de la pratique du pèlerinage) et aussi, comme nous le verrons, d'une conjoncture historique particulière, la signification de l'escale dalmate, qu'il réintroduit par-là même au centre de la légende :

En cette année donc 1291, neuvième jour de mai, cette maison fut enlevée de Galilée en Esclavonie, à la cime plaine d'une petite montagnette située entre deux bourgades, Tersact et Fiume, non loin de la mer Adriatique, auquel elle demeura environ quatre ans ; de là elle fut transportée pour la seconde fois en Italie l'an 1294, le neuvième décembre, en trois endroits. premièrement en la marche d'Ancone joignant la mer en une foret du territoire de Recanati, qui appartenait à une noble et dévote dame appelé Lorete, dont ce saint lieu a été surnommé³. Secondement de cette forêt contaminée par les brigands, elle fut portée en une montagnette voisine, heritage de deux frères germains dont aussi elle fut, par leur avarice, en peu de mois retirée pour la troisième fois, loin de là environ un trait d'arc, et posée en une autre montagnette en la voie militaire, tirant au port de Recanati, à demie lieue de la mer environ, où elle est maintenant [...]. Afin que la chose fut encore avérée et rendue certaine par voies humaines les plus assurées qu'on pouvait désirer en tel cas, par le conseil de l'évêque Alexandre et du Seigneur de Tersact et Fiume, appelé Frangipain, furent députés quatre hommes de prudence et de foi qui se transportèrent en la Palestine, pour aller reconnaître en Nazareth la place de la chambrette et icelui évêque fut un des quatre, lesquels, parvenus en la terre sainte et ayant visité le saint sépulcre, furent conduits par faveur divine sans aucun encombre en Nazareth [...], joignant cette bienheureuse maison virginale virent les fondements d'icelle fraîchement rasés à fleur de terre, égaux en longueur et en largeur ; apprirent qu'elle avait été enlevée de Nazareth en cette même date qu'elle fut trouvée en Esclavonie, encore que personne ne sut comment [...]. Les habitants de Recanati quatre ans après, quand cette maison fut transportée en leur terroir, redoublèrent cette diligence pour la même vérification. Car ils députèrent seize prud'hommes qui s'en allant premièrement en Esclavonie, reconnurent, tant par le témoignage du deuil public des Esclavons lamentans leur récente et inespérée perte, que par le rapport des mesures de l'assiette de la Chapelle, que c'était la place d'où cette sainte demeure était partie un peu devant. En second lieu, tirant d'Esclavonie en la Palestine, trouvèrent en Nazareth les mêmes marques des lieux que les Esclavons avaient trouvées quatre ans devant [...]. Ce qui est à noter comme singulière merveille, quand on eut fait la muraille qui la revêtit maintenant tout autour, aux fins de l'appuyer, on trouva qu'elle s'était disjointe et retirée, laissant un grand espace entre deux, comme on la voit encore⁴.

4 Trois observations :

5 a) l'Esclavonie en tant que telle reste indéterminée ou aléatoire comme première destination dans l'ensemble du développement de Richeome. Seuls deux mobiles sont proposés : d'une part, une réduction de la distance miraculeusement parcourue, et donc la possibilité d'en vérifier le prodige (« des lieux voisins et de fraîche mémoire »), d'autre part, une multiplication des témoins de ce prodige (« ce transport non ouï, réitéré en divers endroits à la vue de plusieurs mortels »). Le choix du lieu n'est pas glosé, ni positivement, ni négativement (Richeome efface par exemple – nous y reviendrons – une variante antérieure de la légende, justifiant le nouveau départ de la Casa par les conduites sacrilèges des Esclavons). Mais du même coup, s'impose l'évidence d'un voisinage : l'Esclavonie est définie comme proche, par opposition au lointain de la Terre Sainte, et par opposition aussi au « presque ici » des premières stations dans les Marches, « presque

ici » à la surface duquel la *Casa* ne semble plus même laisser de traces, tant le séjour de cette maison sans fondements y est furtif : ces stations n'entrent pas, pour Richeome, dans l'argumentation par les preuves du miracle. L'Esclavonie est donc définie dans une proximité qui est aussi la plus petite distance possible.

- 6 b) Sur le versant de la distance, il faut remarquer le peu de foi attaché au témoignage des Esclavons, puisque les députés de Recanati doivent Mais, dans le même temps, cette défiance renverse le cours du récit : l'Esclavonie devient aussi une médiation de l'Occident vers l'Orient, elle devient terre intermédiaire entre la chrétienté occidentale, dans laquelle la *Santa Casa* de Nazareth a été adoptée, et la Palestine, refondée comme son lieu d'origine.
- 7 c) l'escale dalmate provoque enfin une transformation topologique de la topographie du déplacement miraculeux de la « Sainte Chambrette », en concevant le lieu d'une chose entre absence et présence. Comment définir ce lieu en présence de la chose qui l'occupe, comment le découper en son absence ? Si les députés de Recanati doivent faire le voyage de la Terre Sainte, c'est aussi, peut-être, en fonction de la précarité des traces laissées par la *Santa Casa* – sinon en Terre Sainte – où demeure la trace de ses fondations (non sans d'autres obstacles, puisque, comme l'une des gravures du *Pèlerin de Lorette* nous le montrera, la *Santa Casa* ne devient une maison que dans son départ : en son lieu d'origine, elle ne constitue pas une chose séparée ; seule sa migration, et cela va d'une certaine manière de soi, la sépare, fait d'elle un fragment, ou une relique). À la contradiction physique de la définition du lieu, Aristote s'était longuement frotté dans sa *Physique*, avant de finalement donner le lieu comme l'intervalle entre la limite interne et la limite externe d'une chose, intervalle retracé par la *Santa Casa* de Lorette dans son ultime contraction sur elle-même⁵. Mais cette contraction, comme on l'a noté, s'opère secrètement dans un temps mystérieux, et inscrit le rapport de l'absence et de la présence dans une théologie du miracle. Ce que j'appelais une transformation topologique à l'œuvre dans l'escale dalmate – le problème de la définition du lieu se substituant à une géographie des lieux – est le premier acte de cette inscription théologique. La contraction sur elle-même de la chapelle fonde enfin son extra-territorialité en amont – et donc en distance – du fort investissement pontifical de cette singularité dès le début du XVI^e siècle.
- 8 2. Les premières gravures jointes au *Pèlerin de Lorette* de Louis Richeome représentent la part décisive de l'escale dalmate, en même temps qu'elles mettent en œuvre l'échec de la preuve du miracle.
- 9 Pour le premier aspect, il faut être spécialement attentif à la légende des gravures. Pour la première : « La Mer Mediterranée à travers laquelle ladicte chambre fut portée d'Orient en Occident, depuis la terre sainte jusqu'en Esclavonie, environ cinq cent lieues de chemin ». La gravure (ill.1), qui montre la Galilée, inscrit par sa légende l'Esclavonie à l'horizon de la Méditerranée. Pour la seconde gravure (ill.2) : « La chambre de la sacrée vierge portée de Galilée en Esclavonie » ; « Plaine sur la cime d'une montagnette d'Esclavonie » ; « La mer Adriatique qui sépare l'Esclavonie posée en l'Orient de l'Italie en Occident ». Pour la troisième (ill. 3) : « La mer Adriatique séparant l'Italie de l'Esclavonie » ; « La chambre de la sacrée vierge, transportée d'Esclavonie en Italie, joignant de la mer Adriatique » ; « La forêt en laquelle reposa premièrement la sainte chambre étant transportée d'Esclavonie ». Cette saturation de l'horizon par l'Esclavonie ne correspond nullement à une représentation de l'autre rive dans cette série de gravures ; mais l'Esclavonie est le nom que la légende des gravures donne à l'horizon, pointé par des lettres dont la glose se prononce : « Esclavonie ». Le point est remarquable,

car il place l'Esclavonie, dans l'iconographie du transport miraculeux, en situation d'homologie structurale avec la terre de Palestine dans la relation du voyage des députés esclavons puis italiens. L'image fait de l'Esclavonie un indépassable Orient.

- 10 Réeffectuons maintenant le premier transport de la *Santa Casa*, de Nazareth en Esclavonie. La première gravure (ill. 1), « La Sainte Chambre en Nazareth », qui devrait nous montrer la « sainte chambre » sur son lieu primitif – son lieu originaire – expose pourtant la maison toute entière, la chambre devenue maison par son transport, soulevée dans les airs par une cohorte d'anges. La légende de la gravure donne pour la lettre A (à droite de l'image) : « Nazareth, cité de la Basse Galilée, où était le domicile de Joachim, père de la glorieuse Vierge Mère de Dieu, et la chambre où elle nacquit » ; une chambre que l'image ne montre pas, pas plus qu'elle ne désigne le lieu que son premier transport a découvert. Mais la glose de la lettre B nous dit ceci : « petite chambre de la Vierge [...], transportée par les Anges de Nazareth en Esclavonie l'an 1291 ». Or cette lettre B ne figure nulle part sur l'image. La maison transportée s'impose sans lettre. Miracle de la légende: le transport serait-il, entre image et légende, dans ce double manquement d'une lettre à son image et d'une image à sa lettre, dans la surprise d'une image qui surimpose à la représentation qu'elle était *supposée* donner de la « sainte chambre » une maison qui constitue cette représentation comme son support, son « assiette », son lieu ?

Gravure 1 : La Sainte Chambre de Nazareth

- 11 Contrainte de l'image : elle ne peut pas ne pas se déposer elle-même dans cette superposition de sa représentation et de son plan. Mais du même coup, l'image sursaute et se repose sur elle, se refonde sur elle-même, fait fond d'elle-même pour se présenter. La syncope de la lettre B est en ce point : elle dit tout aussi bien les impasses de la preuve du transport miraculeux que la puissance de l'image à tenir lieu de ce miracle, à être image miraculeuse – ce qu'elle fut d'ailleurs comme on va le voir – puisqu'une image est

d'abord transportée sur le lieu de Lorette avant qu'une maison ne vienne l'y rejoindre. Mais il y a bien au-delà de la légende, une opération par laquelle l'image réussit là où le texte – le discours de la preuve – échoue.

- 12 La seconde gravure (ill. 2), « Premier transport de la Sainte Chambre », expose à nouveau la maison transportée. Mais la maison plane maintenant – dans le *maintenant* permanent de son transport éternel – au-dessus de l'Esclavonie, où, précise la légende de la lettre B, « la chambre fut posée entre deux bourgades et y demeura environ quatre ans ». La lettre B renvoie, dans l'image, au lieu virtuel de cette demeure, vers lequel tend un escalier, taillé dans le roc de la montagne, qui n'atteint pas encore au seuil de ce lieu, où la maison n'est pas encore posée; la maison qui, du reste, trahira la préfiguration de son « assiette », puisque les Anges impriment à la maison une torsion qui oriente son ouverture vers l'Orient, ce dont « l'assiette » virtuelle de la maison elle-même – trahie cependant à son tour par l'inversion de la gravure – s'efforce, faisant buter sur sa « façade » aveugle l'escalier, de rendre compte. Cette « assiette » – ce lieu « sans fondements », ou ce lieu comme fondement – résiste donc doublement à la pression de la figure : d'une part parce que son inscription disjoint, fracture la représentation du paysage esclavonien, trace une ligne de faille dans son espace de réception; d'autre part parce qu'elle fait surgir, au revers de la gravure figurée, mais aussi, en amont, au revers du dessin qui la précède, l'assiette virginale sur laquelle toute image gravée s'impose d'abord : la plaque de cuivre où le burin s'applique. Une plaque de cuivre qui figure, dans la virtualité absolue de sa nudité brute, l'empreinte plane du lieu de la maison de Lorette. Comment figurer une empreinte plane ? Dans l'étape décisive de ce premier transport, l'image gravée inverse l'impossible fondement sans fondements du lieu dans une saillie du support de l'image, affleurement tectonique de la plaque de gravure. Là encore, l'iconographie du transport miraculeux manifeste sa puissance spécifique – ce qui est essentiel pour nous puisque cette puissance nous permettra de comprendre le développement de cette iconographie, sur les deux rives de l'Adriatique, et d'interroger ses traits structuraux.

Gravure 2 : Premier transport de la Sainte Chambre

- 13 3. La fragilité des enquêtes, la précarité croissante des témoignages, tout ce dont l'iconographie du *Pèlerin de Lorette* produit une forte démonstration, conduit donc finalement à la seule solution possible pour la preuve du miracle, qui marque tout à la fois l'accomplissement et l'épuisement du merveilleux légendaire (et fait du sanctuaire de Lorette un lieu de passage du monde médiéval au monde moderne) : que la *Santa Casa* soit dans le même temps absente et présente, qu'elle fasse place à son lieu. J'ajoute sur ce point trois brèves remarques :
- 14 a) les diverses variantes de la légende investissent dans ce dernier moment la double orientation de l'ensemble du récit : de l'Orient vers l'Occident, de l'Occident vers l'Orient. En effet, la *Santa Casa* est orientée vers l'Est en tant que la chapelle qu'elle est devenue, mais ses murailles, dans leur retrait ultime, restent tournées vers l'Ouest, selon la dynamique de son transport : l'ouverture occidentale des limites internes de la construction en témoigne.
- 15 b) d'autre part, l'espace qui sépare les deux murailles ou limites, celle de la maison et celle de l'enveloppe de marbre dont elle a été recouverte par Bramante et Sansovino au début du XVI^e siècle est un espace de déambulation ou de circumambulation pour le pèlerin. Le déplacement de la maison sur elle-même est aussi le lieu du déplacement du pèlerin au sein même du sanctuaire, dans le moment où il a fait la preuve de sa présence, là, dedans, au-delà de toutes les représentations qu'il pouvait en avoir – un moment sur lequel le *Pèlerin de Lorette* de Richeome, très analytique sur l'avant et l'après, fait une magnifique impasse.
- 16 c) Enfin, le déplacement de la maison sur elle-même est aussi la traduction ou la correspondance, dans l'espace de la légende, du statut particulier du sanctuaire de Lorette, statut d'extraterritorialité, statut d'un territoire en quelque sorte retiré à lui-

même pour être placé sous l'autorité directe du pape, « *in ius et proprietatem* », pour reprendre les termes d'un décret de Jules II en 1507⁶.

Gravure 3 : Second transport de la Sainte Chambre

- 17 4. En ce point, nous devons tirer un autre fil de l'histoire du sanctuaire, qui nous ramène à une époque postérieure au transport miraculeux (1291-1294), mais largement antérieure à la première publication de sa légende (1525). Deux nouvelles dates : en 1320, une première bulle de Jean XXII concède l'indulgence ordinaire pour le pèlerinage de l'« *ecclesia Beate Maria de Loreto* » ; le terme de ce pèlerinage est alors l'image d'une vierge avec l'enfant. En 1470, une bulle de Paul II reconnaît à ce sanctuaire une « fondation miraculeuse », parce qu'une « image de la glorieuse Vierge Marie, miraculeusement apportée par les anges y a été placée par la clémence de Dieu ». Cette bulle est rapidement suivie, en 1472, d'un premier témoignage du transport miraculeux, non pas seulement de l'image, mais de « l'église » elle-même, témoignage produit par Pietro Tolomei, ou Terramano, employé au sanctuaire depuis 1430. Dans ce récit, une seule date figure, celle de 1296, quand la Vierge vue en vision certifie l'authenticité de sa maison. Or curieusement, le premier développement complet de la légende, en 1525, dans le récit de Giovanni Angelita, déplace à Trsat, sur l'autre rive de l'Adriatique, le récit de cette vision, contemporaine de la première station de la *Santa Casa*, en 1291. On mesure déjà par ce bref exemple la complexité de l'échange : cet épisode a-t-il été emprunté à Trsat en 1472, importé par Trsat entre 1472 et 1525 ou seulement projeté sur l'autre rive par l'auteur du texte de 1525 ? Y-a-t-il, selon la réponse à cette première question, réappropriation d'une légende dalmate ou insertion de la Dalmatie dans la légende occidentale ?
- 18 Dernière date enfin : en 1594, lorsqu'Orazio Torsellini publie sa *Lauretanae historiae*, il modifie l'énoncé de la Bulle de Paul II, qui devient : « *Virginis gloriosa domus et imago angelico comitante collocata existit* ». « *Imago* » et « *domus* » sont désormais embarqués dans

la même carrière légendaire : on retiendra que la vision de la Vierge certifiant le miracle du transport de la maison est un moment décisif dans cette élaboration, et que ce moment se trouve en partage entre les deux rives.

- 19 Si l'on reconstitue l'histoire de cette image, on découvre qu'elles ne sont pas une mais deux : d'abord une image peinte, ensuite perdue ; puis une image sculptée, qui accompagne d'abord la première, puis en tient lieu ; en tient lieu et fait précisément transition et passage, dans un « transfert de sacralité »⁷, entre l'image peinte et le lieu lui-même. L'image devient lieu, elle définit le lieu, non pas comme un contour qui en finirait le déploiement, mais comme ce qui constitue un repère, une marque, une limite. Louis Richeome, parallèlement à la série des représentations gravées somptueusement échouées sur le bord de son livre, consacre un extraordinaire développement textuel à l'image de la *Santa Casa*, ou plus précisément à la disparition de cette image dans un tableau qu'il place dans une reproduction de la maison (« une petite chapelle regardant l'Orient pratiquée au bout d'une basse-cour »), alors même que cette image réarticule le passage de l'image bidimensionnelle à l'image tridimensionnelle et à la construction d'une architecture. Les deux pèlerins-héros du livre de Richeome, sur le chemin du retour, font étape dans une chapelle couverte de tableaux :

Après qu'ils eurent fait un peu d'oraison, Lazare et Vincent se mirent à contempler [...] plusieurs tableaux de dévotion appendus aux parois [...]. Au premier [...], était la maison de Lorette portée par les Anges de Nazareth en Esclavonie [...]. Les Anges étaient pendus en l'air en autant de diversité de postures d'ailes, bras, jambes et de tout les parties du corps, qu'il y avait de personnages, avec des ombrages et raccourcissements qui relevaient et représentaient si naïvement les membres et les actions, qu'il semblait que les images fussent en bosse, et se remuassent sur le tableau; mais sur tous faisait bon voir le petit Jésus et sa sainte Mère qui le tenait lié de la main du coeur, et le serrait de la droite⁸.

- 20 Dans l'une de ces « images vivantes » qui ont tressé sa gloire, Richeome *ne* représente *pas* le transport de la maison de Lorette, mais seulement les anges qui la transportent, et dont le déplacement *figure* celui de la maison. Nul lieu, nulle maison. Le tableau échappe, par cette double suppression, à la double gageure d'une représentation du transport de la maison de Lorette : comment représenter le lieu de cette maison, en tant qu'elle l'a quittée, et figurer ce lieu qu'aucune figure ne vient plus habiter ; comment, inversement, – représenter cette maison et rendre compte de son transport ; – comment figurer l'absence de cette présence, sinon par ces anges qui, traversant l'air de tous leurs membres, jusqu'à abandonner la surface du tableau, jusqu'à pousser « en bosse » dans l'air qui l'environne, désignent le tableau comme ce lieu même que le transport de la maison découvre, Richeome réeffectuant ici la genèse du sanctuaire de Lorette en découvrant l'icône qui y précéda la « Sainte Chambrette ».
- 21 L'image perdue était une icône, traversée byzantine des frontières de la représentation occidentale, et Richeome fait ainsi revenir dans l'univers de la reproductibilité moderne – le tableau regardé par les pèlerins dans un artefact de la *Santa Casa* – un autre rapport de la contemplation à la reproduction, celui justement des peintres d'icône. La peinture reproduit en effet aussi l'opération de la première image et réenchante l'artefact : la sanctification d'un lieu, la diffusion du miracle de l'image dans le miracle du lieu, et réeffectue donc aussi, une nouvelle fois, ce qu'avait introduit la séquence dalmate dans le texte de Richeome : le mirage du miracle du transport, les limites de sa preuve, et la solution d'un espacement immobile qui engage, de fait une tout autre dynamique : là où le miracle légendaire transportait une clôture (une chambre faite maison, enclosant, comme

l'écrit Richeome, le souffle de la Vierge et celui de l'ange), la contraction de la maison sur elle-même comme la dilatation de l'image réouvre du lieu, réinsufflé du jeu entre les clôtures.

- 22 5. Si l'image donne de l'espace au lieu en même temps qu'elle lui donne une limite, alors cette limite ne peut pas se constituer comme une frontière, elle est ce à partir de quoi un espace s'ouvre, en non ce en-deçà de quoi un espace s'encercle. Or il faut faire intervenir ici, parallèlement à une conversion topologique de la topographie légendaire, une autre détermination, sans doute majeure de l'investissement jésuite de la légende : c'est la fondation à Lorette par Grégoire XIII, en 1581, d'un collège d'Illyrie pour la formation des clercs des pays alors inscrits dans les frontières de l'Empire ottoman, collège confié à la Compagnie de Jésus, mais attaqué par l'administration du sanctuaire, qui en avait la charge financière. Le Collège sera d'ailleurs transféré à Rome en 1593, puis réinstallé à Lorette en 1624. Entre ces deux dates, le livre de Richeome peut être entendu comme un plaidoyer en faveur de l'ouverture adriatique des institutions du sanctuaire ; comme les pages consacrées par Montaigne dans son *Voyage en Italie*, en 1581 (l'année de l'ouverture du collège d'Illyrie), au sanctuaire de Loreto et au rivage d'Ancône : il y insiste en effet tout à la fois sur la proximité de l'autre rive,

ils disent que quand il fait beau ils découvrent au-delà du Golfe les montagnes de l'Esclavonie [...]. Les caillies passent deçà de la Sclavonie à grand foison, [...].

- 23 sur l'antiquité et la continuité des échanges,

Il y a encore une église grecque et sur la porte, en une vieille pierre, quelques lettres que je pense esclavones [...] Ancône est fort peuplée et notamment de Turcs, de Grecs et d'Esclavons.

- 24 mais aussi sur la demande du retour de la *Santa Casa* en Esclavonie,

Ils disent qu'ils voient souvent les Esclavons à grandes troupes venir à cette dévotion, avec des cris, d'aussi loin qu'ils découvrent l'église de la mer en hors, et puis sur les lieux tant de protestations et promesses à Notre Dame pour retourner à eux, tant de regrets de lui avoir donné occasion de les abandonner, que c'est merveille⁹.

- 25 6. Une question reste cependant largement ouverte, que la malice de Montaigne appelle sans lui apporter d'ultime réponse. L'Esclavonie, dans la version de la légende transmise par Louis Richeome dans le texte qui nous a d'abord retenu, joue au bout du compte un rôle essentiel : elle constitue la première étape de la miraculeuse immobilité de la *Santa Casa*, par l'épuisement progressif du sens de son déplacement, autrement que dans ce mystérieux retrait sur elle-même par lequel elle révèle l'espace de son lieu. L'Esclavonie construit en quelque sorte l'actualité providentielle de la *Santa Casa*, en aidant, par son relais, à confirmer d'une part l'enracinement originel du sanctuaire en Terre Sainte (où les députés de Recanati ne peuvent pas ne pas retourner) et d'autre part, là où la maison est « maintenant », le mystère de son retrait. La station de la Casa à Trsat organise un court-circuit entre l'origine – elle était encore là quand elle est arrivée – et le temps présent – elle se retire alors même qu'elle est là. L'escale de Trsat conduit ce court-circuit et le renversement par lequel la Casa n'est pas la mémoire d'un lieu perdu¹⁰, mais la venue en présence d'un lieu qui précipite le passé dans l'actuel.

- 26 Si cette escale revêt une telle importance, il devient également précieux de mieux savoir comment sa légende s'est constituée. Qui, des deux rives de l'Adriatique, a la première conçu cette circulation avant que l'autre rive ne s'en empare ? Je voudrais, au titre d'une première exploration avancer ici deux propositions :

- 27 a) non seulement la contraction de la *Casa* sur elle-même, telle que les récits y insistent, inscrit la légende dans le contexte d'une confrontation historiquement profonde entre un monde de stabilité et un monde de mobilité, entre un monde du lieu naturel des choses et un monde du déplacement artificiel de ces choses par l'usage d'une force, d'une énergie (dont celle des anges est la belle exception surnaturelle), entre un monde fini et un monde infini, le monde des « lieux » aristotéliens et le monde de l'espace abstrait – une confrontation dont la mobilité de la *Casa* en son propre lieu, comme par une sorte de mouvement intérieur, tenterait la résolution ; mais, de plus, si l'on peut bien reconnaître que le transport de la maison de Marie par des anges relève de la fable (à laquelle qui crût jamais ?), la circulation de la légende de l'une à l'autre rive de l'Adriatique est, elle, bien établie, sans se conformer pour autant à un modèle de diffusion simple, en particulier parce que les mouvements de population sont largement réciproques entre les deux rives. Il faut cependant souligner que la légende se fixe dans la deuxième moitié du ^{xv}^e siècle, alors que d'une part la domination de Venise sur la côte dalmate a déséquilibré ces échanges, l'immigration venant principalement d'Orient en Occident, tendance aggravée par la pression turque. Parallèlement, la grande peur de la peste, après l'épidémie de 1546, condamne les immigrés dalmates à des installations isolées, dont précisément l'une proche du sanctuaire. Ceci nous rapporte par une autre voie à la conception aristotélienne du « lieu » et à ses apories : l'Esclavonie est-elle une limite interne de l'« Occident », ou une limite externe ? La dernière marche de l'« Orient », d'où la *Casa* est chassée, ou la première marche de la terre qui la recueille ? Dans la seconde hypothèse, il n'y a pas de seuil de rupture entre les déplacements de la *Casa* sur la côte italienne et sa station dalmate, et le problème de la première origine de la légende perd de sa pertinence dans ce continuum¹¹. Or, la signification de la légende reste ouverte par rapport à ce choix, alors même que l'escale dalmate semble établie, selon que l'on retient les outrages faits à Marie à Trsat, le péril turc, la pédagogie providentielle par laquelle le miracle se redonne à voir, « *o altre motivi a Dio solo noti* »¹². La légende, restons-en par provision à ce constat, incorpore dans sa structure la possibilité d'une pluralité d'origines.
- 28 b) d'une rive de l'Adriatique à l'autre, l'iconographie ou, plus précisément, « l'iconotopie » du transport miraculeux développe une même logique¹³. Dans un cas comme dans l'autre, c'est une image qui donne corps à son lieu. C'est à l'image elle-même qu'il faut revenir, à ce miracle qui d'une image qui n'est pas accouchée par ce qui la porte, mais qui, tout au contraire, mène, prime, renverse l'ordre des causes et des effets, telle la souris accouchant d'une montagne. Au commencement était l'image !¹⁴.
- 29 Il faut sans doute méditer le sens de cette aventure commune. Et proposer pour finir l'hypothèse suivante : que la légende de la *Casa* connaisse la prodigieuse effusion qui est la sienne sous la forme d'une Vierge assise sur le toit de sa maison parce qu'elle rend raison – et justice – de l'incoercible nécessité, pour qu'une figure se donne à voir, qu'elle s'adjoigne un support, on pourrait presque écrire : qu'elle supporte ou qu'elle souffre un support. Mais le miracle est ici que cette souffrance s'inverse, puisque ce n'est pas le support qui rend possible les figures qui s'y disposent, mais ces figures qui, souverainement, livrent leur support : la Vierge de Loreto porte sa Maison (elle la précède, elle la guide), elle insuffle son espace, comme le saisissait admirablement le récit de Richeome ; la Vierge de Trsat s'adjoint, par son donateur Nicolas IV Frankopan¹⁵, des volets complémentaires qui la constituent en tryptique, représentant des scènes de la vie de la Vierge, des membres de la famille des donateurs et le cercle plus large des notabilités civiles et religieuses attachées au sanctuaire. Mais le miracle est là, dont le

Caravage se souviendra dans le tableau romain de la *Madone des Pèlerins*, dans lequel Marie vient saluer à sa porte, à sa propre porte, près de la porte de l'église des augustins. Elle vient au bord de la maison qui l'a portée, qu'elle a porté. « Gloire à la matière que nous chevauchons ! », déclarent, où qu'elles soient, où qu'elles aillent, les saintes images de la *Casa Santa*.

NOTES

1. Visite de l'écrivain au sanctuaire suisse de Maria-Einsilden, vers 1776. Je remercie Catherine Mayeur Jaouen de m'avoir fait connaître ce passage.
2. Sur les *Lauretanae historiae libri quinque* d'Orazio Torsellini, voir la contribution récente de Paul W. Murphy, in Thomas Lucas (éd.), *Spirit style story*, Essays Honoring John W. Padburg, S.J., Chicago, Jesuit Way Loyola Press, 2003. Paul Murphy insiste sur l'universalité du culte de Loreto : « ce n'est pas ce lieu géographique qui est saint ». Universalité négative : ce qui est saint, c'est ce qui n'est pas là. L'universel est ailleurs. Torsellini promeut Loreto comme « le refuge commun des peuples et des nations » dans sa lettre-dédicace au Cardinal Pietro Aldobrandini.
3. Cette rapide mention introduit un déplacement important : ce n'est pas seulement la chose qui est déplacée, c'est son nom. Au fait, si la chose elle-même n'avait pas été transportée, il resterait que le nom, lui, l'a été. Notre questionnement à venir sur la circulation de la légende développera en quelque manière ce premier déplacement d'un nom avec une chose.
4. Louis Richeome, *Le pèlerin de Lorette*, Bordeaux, S. Millange, 1603, p. 15-16, 32-33, 60. Au temps du miracle du transport (la Casa arrive en même temps qu'elle part), temps sans durée, irruption de l'ordre de la grâce, ordre de la présence, dans l'ordre du temps, ordre de la succession, correspond dans ce dernier fragment le mystère d'un moment, d'un instant inassignable : quand la Casa s'est-elle retirée ? « Quand on eut fait... », « [...] on trouva qu'elle s'était disjointe et retirée... » ; mais il y a discontinuité entre ces deux temps, entre lesquels surgit l'énigme d'un troisième et l'espace d'un lieu. Ce lieu – « grand espace entre deux » – est le lieu temporel de cet ultime mystère.
5. Cette contraction est déjà soulignée un siècle plus tôt, en 1485-1486, par Georges Langherand dans son *Voyage à Venise, Rome, Jérusalem* (Mons, Maguillier, 1861, p. 75-76) : « Et pour encoires parler de sa conduite, est vray que ceulx dudit Lorrette commenchèrent à faire œuvrer de pierre à l'enthour, mais elle est son tabernacle par les anges fut eslevée arrière d'icellui ouvrage, et semble que les anges le soustiennent là endroit en l'air, et depuis n'ont ozé touchier à ladict chappelle » (sic).
6. Orazio Torsellini construit l'histoire pontificale du sanctuaire de Loreto, qu'il déduit de son universalité ; une histoire qu'il rédige en langue latine parce que « la langue romaine peut aujourd'hui s'étendre beaucoup plus loin qu'à l'époque de l'Empire Romain ». Torsellini, professeur de latin au Collège Romain et au Collège de Florence avant de devenir recteur du Collège de Lorette, est aussi l'auteur de l'une des premières biographies de François Xavier, en 1593 (elle aussi en langue latine).
7. Lucetta Scaraffia, *Loreto*, Bologne, Il Mulino, 2001.
8. Lucetta Scaraffia, *op. cit.*, p. 608-609.
9. Montaigne, *Journal de voyage en Italie*, F. Rigolot (éd.), Paris, PUF, 1992, p. 133-143.

10. Le phénomène des Sacri Monti dans l'Italie de la seconde moitié du XVI^e siècle serait à revisiter de ce point de vue : ces formations « artificielles », supports matériels d'une méditation itinérante, ne sont pas non plus des lieux de mémoire en ceci qu'ils transforment et intensifient leur modèle – en fonction par exemple de la séquence du rosaire – et ouvrent donc un nouvel espace, qui ne représente pas le passé ou l'ailleurs, mais fonde un ici et maintenant. On peut consulter sur les Sacri Monti d'Italie, dans l'attente d'une étude globale, les recherches poursuivies et réunies par Luigi Zanzi depuis une vingtaine d'années. Rappelons aussi l'ouvrage ancien, mais pionnier sur ce sujet de Rudolf Wittkower, *Idea and Image, Studies in the Italian Renaissance*, Londres, Thames and Hudson, 1978, p. 175-183. Voir aussi plus récemment les brefs aperçus de Simon Schama, *Le paysage et la mémoire*, Paris, Le Seuil, 1999, p. 496-507.

11. La dévotion à la Vierge de Loreto est attestée en Croatie dès le XV^e siècle - le sanctuaire de Tersact est mentionné en 1419 - alors que le premier récit de la translation n'y date que de 1617 (avec l'œuvre de Bartol Kašić). Entre ces deux dates, seule l'*Historiae Lauretanae* (1559) de Raffaele Riero témoigne d'une transformation : il raconte en effet (Montaigne y reviendra) le cri des pèlerins croates de Loreto : « Reversus Flumen Maria ! ». Voir sur la longue durée des relations entre les deux rives de l'Adriatique l'article complet de Josip Kolanović, « Le relazioni tra le due sponde dell'Adriatico e il culto lauretano in Croazia », in *Loreto. Crocevia religioso tra Italia, Europa e Oriente*, a cura di Ferdinando Citterio, Luciano Vaccaro, Fondazione Ambrosiana Paolo VI, Brescia, ed. Morcelliana, 1997, p. 165-190.

12. Gaetano Moroni, « Loreto », *Dizionario di erudizione storico ecclesiastica*, Venise, Tipografia Emiliana, 1860.

13. Sur l'histoire des représentations visuelles du transport de la Casa, voir l'utile synthèse de Fabio Bisogni, « Iconografia lauretana », in *Loreto crocevia...*, op. cit., p. 329-346, et, pour une approche plus exhaustive, AAVV., *L'iconografia della Vergine di Loreto nell'arte*, Loreto, 1995, sur le versant oriental, on espère la publication des recherches de Jure Mikuž, historien slovène, qui ont été un encouragement décisif pour cette tentative de dialogue trans-adriatique. Voir également Ivana Prijatelj-Pavičić, *Loretste teme, Novi podaci o štovanju loretske Bogorodice u likovnim umjetnostima na području Ilirika*, Rijeka, Vitagraf, 1994.

14. Il est remarquable qu'Henri Leclercq, dans l'article « Lorette » du *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, vol. 0000, col. 000, Paris, Letouzey et Ané, 19.., conclut une révision sévère de la légende de la translation de la Casa – et singulièrement de son passage par Trsat – par le rappel de quelques « faits certains », dont celui-ci : « il y avait avant 1472 [date du récit de Pietro Tolomei] auprès de Recanati une église de Notre Dame-de-Lorette. Cette église attirait un grand nombre de pèlerins qui venaient y vénérer une statue de la Sainte Vierge miraculeusement apportée par les anges. »

15. Voir Lujo Margetić, « Loreto i Trsat », *Croatica cristiana*, 49, Zagreb, 2002. Luc Oreskovic revient beaucoup plus longuement au rôle de la famille Frankopan / Frangipani dans la circulation adriatique de la légende.

AUTEUR

PIERRE-ANTOINE FABRE

EHESS/CRH