



HAL
open science

Résurrections de nourrissons le temps du baptême catholique : mythes et réalités du sanctuaire “ à répit ” comme lieu d’inhumation. Tout petit précis sur les sanctuaires “ à répit ” à l’attention de l’archéologue pressé

Diane Carron

► **To cite this version:**

Diane Carron. Résurrections de nourrissons le temps du baptême catholique : mythes et réalités du sanctuaire “ à répit ” comme lieu d’inhumation. Tout petit précis sur les sanctuaires “ à répit ” à l’attention de l’archéologue pressé. Portat E., Detante M., Buquet-Marcon C., Guillon M. (dir.), Rencontres autour de la mort des tout-petits. Mortalité foetale et infantile, Actes de la 2e rencontre du GAAF, Saint-Germain-en-Laye, GAAF, 5., p. 259-269, 2016. hal-01728002

HAL Id: hal-01728002

<https://hal.science/hal-01728002>

Submitted on 9 Mar 2018

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

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

Résurrections de nourrissons le temps du baptême catholique : mythes et réalités du sanctuaire « à répit » comme lieu d'inhumation.

Tout petit précis sur les sanctuaires « à répit » à l'attention de l'archéologue pressé.

Diane Carron

INRAP, Centre Île-de-France/EHESS-UMR 8558 Centre de Recherches Historiques

Pour l'historien du catholicisme, un sanctuaire est d'abord un lieu de culte classique qui, à un moment de son histoire, est fréquenté par un grand nombre de personnes, étrangères au lieu ou à la paroisse. Leur motivation peut être l'obtention d'un miracle ou le remerciement pour un vœu exaucé (Vauchez 2000). Dans le cas d'un sanctuaire « à répit » il s'agit du miracle de résurrection momentanée d'un enfant présumé mort, le temps de le baptiser afin qu'il ne soit pas privé de la vision béatifique. La diffusion du terme sanctuaire « à répit » revient à l'ethnologue Pierre Saintyves qui s'intéressa à ce type de pratique au moment où elle tendait à disparaître ; le mot « répit » se rencontrait alors dans l'espace picard (Saintyves 1911).

Devant la découverte d'un grand nombre de sépultures de nouveau-nés et de nourrissons aux abords d'un lieu de culte chrétien, les archéo-anthropologues envisagent de façon grandissante et peut-être hâtive l'hypothèse d'un sanctuaire « à répit » (voir par ex. Ulrich-Bochsler 1996 ; Delattre 2008 ; Tzortzis et Séguy 2008 ; Portat 2009). Du point de vue historique et à partir des sources textuelles examinées sous cet angle depuis une trentaine d'années, une telle interprétation de ces ensembles funéraires ne peut être avancée que dans un contexte géographique et chronologique précis, hors duquel d'autres interprétations jusque-là négligées pourraient être discutées. Il est donc utile de retracer les grands traits de l'évolution du baptême en Occident puis de caractériser le phénomène spécifique du répit au sein de cette histoire du baptême dans le panorama global des pèlerinages et de s'interroger sur les répercussions archéologiques réelles et supputées d'un tel phénomène.

1. Baptême : origine et développements des rites baptismaux jusqu'au XVI^e siècle

Le caractère primordial du baptême est évoqué par Jésus en ces termes : « [...] nul, s'il ne naît d'eau et d'Esprit, ne peut entrer dans le Royaume de Dieu¹ ». Le baptême fixe l'appartenance d'un être à la communauté chrétienne et, après sa mort, lui ouvre l'accès à la vision de Dieu et à la Résurrection. Il coexiste plusieurs modalités de baptême en fonction de l'âge et l'état du futur chrétien et la portée sociale de ces diverses modalités évolue au fil des siècles. Les sources normatives comme des sources issues de la pratique sont interrogées ici.

1.1. Le baptême par étapes (*per scrutinium*)

Aux IV^e-V^e siècles, une fois que le christianisme devenu religion officielle de l'Empire romain se structurait, le baptême consistait en une cérémonie collective et annuelle fixée aux solennités de l'Épiphanie, de Pâques ou de Pentecôte, avec une préférence grandissante pour Pâques car le baptême implique la régénération du sujet en écho à la résurrection du Christ. Le rituel officiel consigné dans l'*Ordo Romanus XI* datant des années 650 supposait une préparation initiatique de trois ans s'achevant avec le temps du Carême par diverses étapes ou « scrutins », ce baptême était alors dénommé *per scrutinium*. La cérémonie solennelle célébrée par l'évêque commençait par un exorcisme et s'achevait par l'immersion des catéchumènes dans un bâtiment nommé baptistère, selon une pratique déterminée pour partie par le *mikveh* hébraïque. Ensuite, ils prenaient part à

¹Évangile de Jean 3, 5 « Entretien avec Nicodème » (Traduction œcuménique de la Bible, 2010).

l'Eucharistie et prononçaient leur confirmation d'adhésion à la foi chrétienne. Des familles converties au christianisme pouvaient également choisir de baptiser leur enfant. Baptême *per scrutinum* et baptême des enfants n'étaient pas incompatibles ; en effet c'est la notion d'âge de raison qui importait. Des cérémonies baptismales de sujets jeunes mais doués de raison, capables de d'apprendre et de comprendre les étapes du rituel étaient canoniquement recevables.

En 811-812, Charlemagne adressa un questionnaire aux prélats de l'Empire sur la catéchèse du baptême ; les réponses montrent que le baptême *per scrutinum* était maintenu quoique dans une formule un peu simplifiée par rapport au rite primitif (Bouhot 1978 : 282). En revanche, chez les Saxons convertis de force au christianisme à partir de 785, des dispositions concernaient le baptême immédiat des païens et de leurs enfants (*ibidem*).

Le pontifical romano-germanique daté du milieu du X^e siècle² détaillait à côté du traditionnel baptême collectif par étapes célébré à Pâques, un baptême donné individuellement tout au long de l'année, sans qu'il soit alors question du baptême des nourrissons. Les pratiques décrites dans les ouvrages liturgiques diocésains des XII^e-XIII^e siècles, montrent une disparité des pratiques sur le territoire : le baptême se dissociait des cérémonies pascales dans les diocèses de Bayeux, Chartres, Laon et Mende, il pouvait être célébré alternativement à Pâques ou à un autre moment dans les diocèses de Reims, Metz et Sens, alors qu'il demeurait exclusivement célébré le Samedi Saint à Soissons, Lyon, Vienne et Marseille (Gy 1990 : 359). Cette variabilité sacramentelle n'obéit pas à une sectorisation de nature géographique. Si l'immersion était encore de mise, elle devait se faire dans des édifices déjà anciens car les derniers baptistères monumentaux ont été construits aux VIII^e-IX^e siècles.

1.2. Le baptême de secours (*ad succurendum*) et son application aux enfants

Dès l'institution du rite baptismal chrétien, un protocole accéléré est prévu pour les cas de péril imminent que sont la maladie, les guerres, les accidents et les naufrages qui ne permettraient pas au catéchumène l'initiation graduelle par étapes. Ce baptême dit de secours, *ad succurendum*, était donné par un laïc ; dans sa définition primitive il ne concernait pas encore les nourrissons (Gy 1990 : 363). Le *Liber sacramentorum Romanae ecclesiae* prévoyait ces deux types de baptême : *per scrutinum* et *ad succurendum*. La volonté d'étendre cette disposition aux enfants en péril de mort, semble naître bien plus tardivement, vers les années 1165-1170 chez les théologiens Honorius d'Autun et Pierre le Mangeur de façon contemporaine aux réflexions théologiques sur les limbes des enfants et le Purgatoire (Lett 1997b : 214).

Les textes normatifs sur cette question datent du premier quart du XIII^e siècle, une disposition spéciale pour les très jeunes enfants en danger de mort est notée par Jean le Teutonique dans sa Glose ordinaire du décret de Gratien à la suite du concile de Latran IV.

Plusieurs statuts synodaux du XIII^e siècle ont donné l'autorisation aux laïcs d'administrer le baptême en cas de nécessité. Ce rituel consistait en un simple ondoisement à l'eau pure sans saint chrême, sel, ni cierge. On trouve un récit de cette pratique en langue vernaculaire dans un acte civil de 1399 :

[...] le dit enfant ne fu ondoié, lavé ne aysié, ainsi que on a acoustumé de faire, ne aussi ne eust baptesme de fons [baptismaux], senon seulement que la dicte Berthomé [sa mère] dist les parolles acoustumées de dire en cas de si eminent peril, et le undoia de sa salive à son povoir, en signe de baptesme. Et puis mouru tantost aprez icellui enfant (Guérin 1893 : n° 342).

L'ondoisement est une pratique domestique du baptême, sans assistance miraculeuse, qui est validée par l'Église lorsqu'elle répond aux exigences définies.

² éd. Vogel et Elze, 1963, II : 155-190.

1.3. Généralisation du baptême dès que possible (*quamprimum*) à la fin du Moyen Âge

Jusqu'au début du XIV^e siècle, des cérémonies annuelles et collectives de baptême à caractère initiatique sont encore localement avérées le Samedi Saint mais le baptême individuel administré par un prêtre dès les premiers jours de la vie des chrétiens se généralisa dans le courant du XIII^e siècle. Le baptême est reconnu lors du second concile tenu à Lyon en 1274 comme le premier des sept sacrements avec une formule universelle énoncée après le prénom de la personne « Je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit ». À ce moment qui correspond à l'aboutissement des structures d'encadrement du pouvoir, dont le système paroissial est un pivot, mais aussi à une période de croissance économique et démographique en Europe occidentale, la pratique du baptême des enfants dès le plus jeune âge se généralisa et ce sacrement fut bien séparé de ceux de la Communion et de la Pénitence (auj. Réconciliation).

L'immersion complète dans la cuve baptismale fut remplacée par l'aspersion d'eau bénite au-dessus des fonts baptismaux.

L'expression de baptême solennel *quamprimum*, c'est-à-dire le plus tôt possible après la naissance sans plus attendre les solennités de Pâques, se rencontre en 1337 dans les statuts du diocèse d'Avignon, en 1342 dans ceux du diocèse de Béziers (Gy 1990). Il s'agit pour l'Église de sauver autant d'âmes que possible du péché originel y compris les nouveau-nés exposés à une forte mortalité. Le baptême par étapes ne concerna finalement plus que les convertis, qui étaient de confession initiale juive.

Si les canonistes privilégiaient le baptême *quamprimum*, la pratique était toutefois loin d'en être acquise et l'on note des modulations selon les diocèses. L'étude de la pratique religieuse dans le diocèse de Grenoble en est révélatrice. En 1340, l'évêque en visite dans son diocèse donnait à voir un clergé séculier défaillant au sein duquel un curé n'avait pas célébré la messe ni administré les sacrements depuis déjà six ans (Paravy 1993 : 129). La situation est redressée dès avant 1415 ; à cette date l'évêque régla, en outre, l'administration du baptême *ad succurrendum* en cas de nécessité (*laici, mater et mulieres, pater aut mater possunt infantem baptisare, ibidem : 270*) et réserva un protocole particulier pour les enfants trouvés ou les naissances difficiles. Enfin, les statuts synodaux de Grenoble promulgués en 1495 étendaient le nombre et la qualité des personnes qui pouvaient baptiser *ad succurrendum* aux excommuniés, juifs, païens, hérétiques et schismatiques. Cela atteste non seulement l'effroi qu'un enfant ne puisse être baptisé avant sa mort mais aussi le succès en Dauphiné des thèses vaudoises dont l'un des dogmes est le refus du baptême *quamprimum*. Un tel positionnement apparaissait aux yeux de l'évêque comme une erreur plus grave que l'appartenance à une autre religion ou l'apostasie.

En effet, la généralisation de cette pratique dans les derniers siècles du Moyen Âge ne fut pas unanime et divers courants de pensée s'y opposèrent : prédicateurs pétrobrusiens et henriciens dans le Midi au XII^e siècle, vaudois et anabaptistes aux XIII^e-XV^e siècles dans l'arc alpin, hussites dans le Saint Empire. Ils dénonçaient ce baptême au nom de l'importance de la libre conscience et de l'expérience personnelle de la conversion. L'idée fut développée par Luther et Calvin pour qui le Salut s'obtenait par la Grâce uniquement. La réponse de l'Église catholique aux réformés tient dans les quatorze canons de la 7^e session du concile de Trente promulgués le 3 mars 1547 ; le caractère indispensable du baptême est affirmé et ce dès la plus jeune enfance :

Si quelqu'un dit que les petits enfants, par le fait qu'ils ne font pas acte de foi, ne doivent pas être comptés parmi les fidèles, après qu'ils ont reçu le baptême, et que, pour cette raison, ils doivent être rebaptisés quand ils sont arrivés à l'âge de discrétion, ou qu'il est préférable d'omettre leur baptême plutôt que de les baptiser dans la seule foi de l'Église, eux qui ne croient pas par un acte personnel de foi : qu'il soit anathème (Chanut 1686).

Le rituel romain de Paul V publié en 1614 renouvelle la légitimité du baptême solennel *quamprimum* et oblige que la mention de l'âge des enfants figure dans les registres de baptême.

Le caractère normatif du baptême *quamprimum* va, *a priori*, de pair avec la possibilité pour le clergé de déclarer non chrétien un enfant mort sans baptême et de lui refuser la sépulture chrétienne. La découverte de tombes d'enfant mort en très bas âge et leur situation topographique soulève la question du statut de ces défunts aux yeux de l'Église et de leur communauté.

2. La place de l'enfant dans l'espace funéraire

2.1. Les secteurs sépulcraux réservés aux enfants baptisés

En ce qui concerne le haut Moyen Âge, c'est l'absence ou la sous-représentation des tombes des tout-petits au sein des ensembles funéraires qui est observée en contexte archéologique et ce en dépit d'une mortalité pré-jennérienne élevée (Perez 2010 : 127-130 ; Blaizot 2011 : 396-400). Cela pourrait impliquer un traitement funéraire différentiel précisément fondé sur le baptême. D'un point de vue pragmatique, la faible profondeur de creusement des tombes combinée à l'action des labours en contexte rural est souvent avancée pour modérer cette observation. Cet argument plausible est complété par une moindre sous-représentation des enfants dont l'âge au décès correspond à la tranche 1-4 ans, pour laquelle il ne semble pas raisonnable d'envisager un baptême par étapes.

C'est plutôt la subsistance d'une tradition antique qui s'impose ; en effet le deuil et les sépultures de jeunes enfants étaient réservés au strict cadre privé, ou disposées à l'écart du reste de la nécropole. Les auteurs antiques, de Plin l'Ancien à Fulgence, fournissent un âge minimum compris entre 40 jours et six mois pour donner le même traitement funéraire aux jeunes enfants que celui réservé aux adultes (cités dans Wessner 1899 et Schilling 2003). Dans les faits, quelques sépultures de nourrissons ont bien été trouvées dans des espaces domestiques, le long des murs ou à l'aplomb des auvents des maisons (Duday *et al.* 1996 : 97-115 ; Sensi 2000 : 219 ; Alapont-Martin et Bouneau 2010) ou en marge de l'habitat (Simon *et al.* 2011 ; Carron *et al.* 2015). Il n'est pas inutile non plus de rappeler que le degré de christianisation de l'espace français et notamment des campagnes est difficile à évaluer et que ce phénomène n'est pas uniforme durant le haut Moyen Âge.

On note dès l'époque carolingienne un accroissement du nombre de jeunes enfants dans et aux abords des édifices religieux à l'écart toutefois de celle des bambins, des adolescents et des adultes. Les secteurs réservés aux plus jeunes défunts d'une communauté souvent à l'extérieur d'un lieu de culte, immédiatement contre l'un des murs gouttereaux ou derrière l'abside ont été fouillés à Saint-Maurice de Blandy en Seine-et-Marne (Delattre 2008), à Saint-Chéron d'Orléans dans le Loiret (Joyeux et Rivoire 2011) ou encore à Saint-Jean de L'Argentière-la-Bessée dans les Hautes-Alpes (Tzortzis et Séguy 2008).

Pour expliquer le choix des tombes des jeunes enfants contre les murs des édifices religieux, C. Treffort avait proposé d'y voir la continuation des *stillicidium* évoqués dans quelques textes hagiographiques mérovingiens et carolingiens (Treffort 1997b : 93-107). Le mot, qui renvoie chez Vitruve à un type de système d'écoulement des eaux dans les temples étrusques, ne doit pas être strictement associé à une éventuelle fonction lustrale parfois évoquée par les ethnologues. En effet le terme qualifie en latin médiéval plutôt l'auvent d'un édifice c'est-à-dire précisément un endroit abrité. En réalité ce mot pourrait finalement qualifier l'espace le long des murs gouttereaux, ceux qui portent les gouttières³. Plus que l'eau coulant du toit, c'est surtout la proximité de l'édifice

³ Contrairement à une opinion commune, l'implantation des tombes d'enfants à l'aplomb des gouttières et des chéneaux ne sert pas à laisser l'eau de pluie bénir « symboliquement » les enfants puisque précisément les gouttières sont là pour empêcher cette eau de tomber sur le sol. Il faut aussi tenir compte de l'analyse de Du Cange qui évoque basculement du terme *stillicidium*, en latin médiéval vers celui de *parvisium* aussi nommé *paradisum* qui correspond

ecclésiastique qui est recherchée, d'autant que la mise au point du rite de consécration et de baptême des édifices cultuels date précisément des XI^e-XIII^e siècles (Iogna-Prat 2006). Les très jeunes enfants qui se trouvaient au contact de l'édifice consacré ont peut-être bénéficié en raison de leur état d'innocence, de la sacralité du lieu.

La situation évolue probablement avec la généralisation du baptême *quamprimum*, la théorie des limbes des enfants et la conception de l'espace sacré, notamment en ce qui concerne le cimetière.

La formule abrégée et domestique du baptême *ad succurrendum* étendue aux cas de mort imminente des enfants théorisée au XII^e siècle fut mise en pratique dans le courant du siècle suivant. Les nouveau-nés, y compris des prématurés présumés viables et les enfants trouvés pouvaient être ondoyés et, en cas de décès, recevoir une sépulture ecclésiastique. Dans les registres paroissiaux, la mention d'un baptême domestique ou d'un ondoisement suffisait dans la plupart des cas à donner lieu à une place au cimetière. Ainsi un acte d'inhumation en 1691 signale que « la fille de François d'Arras et Claudine Guaide âgée de 10 jours a reçu le baptême domestique par Anne sage-femme. Inhumée au cimetière »⁴. Il n'est alors pas surprenant de mettre au jour près des églises des sépultures d'enfants dont l'observation du squelette révèle qu'ils sont nés prématurément ou en période néonatale. La question se pose surtout pour des fausses couches très précoces ou des enfants présentant une apparence monstrueuse. Diverses attitudes ont pu être adoptées selon les cas, les sensibilités individuelles et les mentalités collectives. À la fin du Moyen Âge, les sources sur cette question sont plus nombreuses, le cérémonial funéraire des enfants diffère de celui des adultes, tant au niveau des chants, de la sonnerie de la cloche ou encore du coût de la tombe. Rappelons que l'ultime sacrement, l'extrême onction ne concerne pas les enfants. Une messe des morts spécialement composée pour les enfants a été élaborée dans le courant du XV^e siècle en Europe occidentale (Treffort 1997a).

Le rituel romain paru en 1614 recommandait que les enfants baptisés n'ayant pas atteint l'âge de raison, fixé à sept ans, devaient recevoir une sépulture ecclésiastique mais dans un lieu séparé des autres car n'ayant pas pu commettre de péchés ils ne doivent pas être maculés par les autres corps. Lorsque les enfants sont enterrés à l'intérieur des églises, il n'est pas rare qu'un secteur leur soit là encore réservé. C'est le cas, par exemple, des ordonnances synodales de l'archevêque d'Aix, Daniel de Cosnac, publiées en 1702. La création à l'intérieur de chaque église du diocèse d'un caveau est prévue « pour les enfants qui mourront après leur baptême, avant l'usage de raison, que l'Église a toujours regardés comme autant de bienheureux » (Bertrand 2000). C'est ce qu'on appelle communément le « caveau des innocents ».

On rencontre parfois à l'intérieur des cimetières des chapelles réservées ou largement occupées par des sépultures d'enfants. La chapelle Saint-Léger construite dans le cimetière paroissial d'Alise-Sainte-Reine en est un archétype d'autant moins sujet aux aléas de conservation que le secteur funéraire scellé sous la chute de la voûte était remarquablement préservé. Les sujets de moins de quatre ans y représentaient plus de 70 % des inhumés (Carron 2003 : 338-340 consultable en ligne sur [HAL](#)). Un phasage possible par l'analyse des registres paroissiaux de cette paroisse montre que cette classe d'âge était prépondérante dans les années 1690-1719 et regroupait des enfants soit baptisés, soit ondoyés. En revanche, entre les années 1720 et 1765, ce groupe s'amenuisait irrémédiablement au profit de sépultures de sujets biologiquement adultes⁵.

mieux au lieu d'inhumation des personnalités carolingiennes qui manifestaient leur souhait d'être enterrés sous le parvis des églises (Du Cange *et al.* 1883-1887 : t. 6, col. 156c et t. 7, col. 598c).

⁴ Archives Départementales de Côte d'Or E Dep* 11/7 année 1691 fol. 4v.

⁵ Dans ce cas précis, l'hypothèse d'un lieu de pèlerinage, sinon « à répit », tout au moins spécialisé pour les enfants est réfutable du fait d'une abondante documentation portant sur cette paroisse qui fournit quantité d'informations sur le sanctuaire dédié à sainte Reine à quelques centaines de mètres de cette chapelle Saint-Léger et qui n'aurait pas manqué de mentionner une autre dévotion concurrentielle.

2.2. Les sépultures des enfants non baptisés

Compte tenu de la continuation d'une tradition antique consistant à enterrer les très jeunes défunts en contexte domestique et d'une mise en place lente et tardive du pédobaptême, il est difficile de déterminer avant les XII^e-XIII^e siècles, si la présence ou l'absence des tout-petits au sein d'un lieu d'inhumation reposait uniquement sur un critère sacramentaire. L'élaboration de la sacralisation du cimetière chrétien suppose des gens inclus dans cet espace et d'autres qui en sont exclus. Il semble que jusqu'au XII^e siècle, on cherche plutôt à éloigner les condamnés à mort non repentis et les infidèles, et qu'on ne se préoccupait guère des jeunes enfants non baptisés issus de familles chrétiennes, qui n'étaient ni pécheurs, ni apostat (Lauwers 2005).

Après les XII^e-XIII^e siècles, mais la réalité doit être nuancée selon les lieux, la sépulture de l'enfant non baptisé est écartée du groupe chrétien, soit totalement hors du cimetière, soit dans un espace non consacré du cimetière (Walravens 1996 ; Gélis 2006n 46 ; Vivas 2012 : 13 et 257). Pour l'époque médiévale, on ne saurait être trop prudent entre les positions dogmatiques de l'Église et des théologiens et la pratique parfois plus tolérante. L'absence de sources sérielles en ce domaine n'autorise pas d'étude statistique et il convient d'interroger très prudemment les sources narratives ultérieures, parfois prosélytes, qui retracent des faits passés de plusieurs siècles (Gélis 2006 : 48-49). En outre, les vestiges matériels qui subsistent dans un cimetière ne semblent pas autoriser, *ipso facto*, la distinction entre un secteur consacré et un autre qui ne le serait pas. La consécration d'un espace relevant d'une parole dont l'énoncé actualise la réalité, en l'occurrence la sacralisation et non de la simple construction d'un mur, par exemple.

Si le rituel romain de 1614 rappelle que les enfants non baptisés, comme les suicidés et les hérétiques, ne peuvent pas être enterrés dans l'espace consacré du cimetière communautaire⁶ ; la réalité semble plus disparate. Tout comme il arrivait que des suicidés soient réhabilités après leur mort et enterrés au cimetière, certains enfants non baptisés pouvaient l'être également. C'est ce qu'indique cet extrait des registres paroissiaux d'Alise-Sainte-Reine :

« Claude trouvé à six mois à la porte [de l'hôpital Sainte-Reine] baptisé le 29 mars, mort le même jour et enterré au cimetière le lendemain ». L'enfant abandonné a été trouvé, baptisé, est mort et a été enterré en moins de deux jours, ici la commisération vis à vis de lui l'a emporté sur l'application stricte des textes normatifs.

3. Le retour à la vie « suspensatoire » pour le baptême

Malgré la possibilité d'ondoyer un enfant en péril de mort et de lui permettre ainsi l'accès au Salut, il demeurait à la fin du Moyen Âge et pendant l'époque moderne des parents prêts à parcourir des dizaines de kilomètres avec la dépouille d'un nouveau-né parfois déterrée, jusqu'à une église particulière et attendre parfois plusieurs jours qu'il donne un signe de vie afin de le baptiser.

3.1. Des retours à la vie présumés durables au début du Moyen Âge

Le retour à la vie est le prodige par excellence. Certains saints sont réputés pour intercéder en faveur du retour des personnes définitives à la vie. Quelques cas sont signalés durant l'Antiquité ou le premier Moyen Âge. Il s'agissait alors, d'une part, d'un retour à la vie à long terme et non pour un instant et d'autre part, d'un type de miracle très rare. C'est le cas d'un récit légendaire écrit au X^e siècle qui attribue à saint Maurille († 453) la résurrection d'un enfant pour le baptiser ; or celui-ci qui fut bien nommé René « rené » ne mourut pas immédiatement mais aurait été élevé à la dignité épiscopale (Matz 1993 : 127-129). Au début du second Moyen Âge, les retours à la vie présumés ne

⁶ Archives Départementales de Côte d'Or E Dep* 11/7 année 1699, fol. 3v.

sont pas plus nombreux mais sont parfois momentanés. Les cas recensés montrent qu'il s'agit de miracle à visée pénitentielle pour qu'un adulte reçoive, non pas le baptême, mais l'absolution et les derniers sacrements. En effet, sur un corpus de plus de deux mille miracles opérés par l'intercession des saints entre le XI^e et le XII^e siècle, soixante seulement sont des retours à la vie dont les deux tiers concernent des enfants accidentés, aucun cas de résurrection en vue d'un baptême n'a été identifié (Sigal 1985 : 253-254). Au XIII^e siècle, l'augmentation de ce type de miracles est perceptible ; parmi 1224 miracles retenus, 6 % sont des résurrections avec une constante prévalence pour les jeunes enfants sans, là encore, qu'aucun cas de « répit » n'ait été rapporté (Lett 1997a : 138).

Au XIV^e siècle et surtout au XV^e siècle, le nombre de retour à la vie augmente dans les livres de miracles pour atteindre 10 % des miracles recensés, alors que le miracle s'opère de plus en plus à distance du saint (Vauchez 1994 : 523, 547). Les premières prières motivées pour la résurrection d'un enfant en vue précisément de son baptême sont signalées à la fin du XIV^e siècle (*ibidem* : 553), notamment sur la tombe de Pierre de Luxembourg en Avignon en 1388.

3.2. Le « répit » ou le retour à la vie fugace en vue du baptême

3.2.1. L'évolution historique et géographique

Au XV^e siècle, la pratique du « répit » existe et nous parvient surtout sous la forme de mises en garde car elle suscitait la suspicion des autorités ecclésiastiques. Jeanne d'Arc qui aurait elle-même baptisé un enfant mort-né en 1430 à Lagny fut soupçonnée d'usage de la magie (Champion 1921 : 68).

À Troyes en 1447, une sage-femme est condamnée à un mois d'emprisonnement et à verser l'argent pour un sermon pour avoir tenté de ressusciter l'enfant mort-né d'une femme qu'elle avait accouchée après l'avoir déterré et réchauffé (Walravens 1996 : 485-507). En effet, elle déterra l'enfant qui avait été d'abord inhumé en terre profane et lui administra le sacrement du baptême en l'aspergeant d'eau. Dans ce cas de baptême illicite successif à une exhumation, le jugement condamna la sage-femme, en autres punitions, à l'emprisonnement.

En 1452 puis en 1476, les évêques de Langres rejettent la croyance selon laquelle on peut obtenir des répits dans quelque sanctuaire en doutant de l'indice de la coloration de la peau. Toutefois, dans le courant du XV^e siècle, la tendance s'inverse selon les diocèses et les réflexions des évêques sur ce sujet. Les cas de retour à la vie augmentent et concernent de plus en plus les nouveau-nés ; elles sont alors brèves, souvent associées au baptême et encadré par l'Église qui peut y voir non seulement le moyen de canaliser la pratique en évitant qu'elle ne tourne à la sorcellerie et de percevoir les retombées financières. Le phénomène du répit s'étend spécialement dans les espaces actuels de l'Est de la France, la Suisse et l'Italie du nord (Sensi 2000 : 222 ; Prospero 2004 : 342), précisément dans les aires géographiques où les débats sur la contingence voire la nullité du pédobaptême avaient été les plus vifs. Dans l'espace français, c'est par exemple le cas d'une pieuse dauphinoise, P. de Chantemilan décédée en 1451 dont le tombeau devient le lieu de manifestations miraculeuses. Vingt-et-un miracles sur les cinquante-six survenus concernent de très jeunes enfants dont dix-huit sont des retours à la vie momentanées le temps du baptême (Paravy 1977 : 87-102). Ce n'était pas nécessairement le curé qui baptisait l'enfant ainsi ressuscité mais parfois des laïcs témoins du prodige.

À Beaune, les miracles attribués à l'intercession de Notre Dame qui ont été recensés en 1290 concernent presque que des malades mentaux ou infirmes et aucun mort en bas âge. Or, deux miracles sont ajoutés en 1507 et tous deux sont des mort-nés revenus à la vie durant le laps de temps nécessaire pour recevoir le baptême. L'auteur ne précise pas où ils sont enterrés mais ils l'ont été avec le concours de toute la ville (Carron 2006 : 283). C'est dans le Saint-Empire que ce phénomène connu le plus notable en raison des clivages au sein de la population entre partisans et opposants au baptême *quamprimum* depuis le XIII^e siècle. Dans le diocèse de

Constance, la Vierge Marie était réputée obtenir des miracles au sanctuaire d'Oberbüren parmi lesquels le retour à la vie présumé d'enfants préalablement décédés. L'évêque dénonçait l'exagération de cette pratique qui devenait un but lucratif car dans les années 1470-1480, plusieurs milliers d'enfants auraient été apportés dans son sanctuaire dans l'espoir d'être ramenés à la vie (Gélis 2006 : 213-216). Il essaya en vain de mettre un terme en requérant une enquête pontificale et en essayant de favoriser un autre pèlerinage à Maria Einsiedeln. C'est finalement l'adhésion en masse au calvinisme qui arrêta cette pratique en détruisant le lieu de culte dans les années 1530. En Souabe, à Ursberg ce sont plus de 24 000 enfants qui sont apportés entre 1686 et 1720 et qui ont finalement conduit le Saint-Office à promulguer pas moins de six décrets d'interdits (*ibidem* : 195).

3.2.2. Pondération du phénomène à l'échelle régionale : l'exemple bourguignon

L'inventaire des sanctuaires «à répit» dressé par J. Gélis pour l'actuel espace français tous siècles confondus révèle 279 lieux répartis pour l'essentiel dans la moitié orientale du pays, dont un grand nombre se situe en Bourgogne (Gélis 2006 : 12-13). En ce qui concerne plus précisément la Bourgogne centrale, la distribution par siècle du nombre de pèlerinage fait apparaître un nombre croissant de lieux (figure 1) qui ne peut être que partiellement imputé à un effet de sources, tant les caractéristiques générales sont partagées avec d'autres aires géographiques (Carron 2006). Une remarque s'impose, aucun site «à répit» n'était exclusivement fréquenté dans l'espoir d'obtenir ce type de miracle, il s'agit dans tous les cas de sanctuaires déjà renommés pour favoriser diverses guérisons.

En ce qui concerne plus particulièrement les sanctuaires «à répit», leur nombre s'avère finalement faible entre le XV^e et le XVIII^e siècle, avec seulement quatre lieux fréquentés au XVII^e siècle pour neuf fois plus de lieux de pèlerinages recensés. Il s'avère que les pèlerinages «à répit» ont certes existé dès le XV^e siècle dans cet espace, mais semblent avoir rencontré une plus forte adhésion au XIX^e siècle.

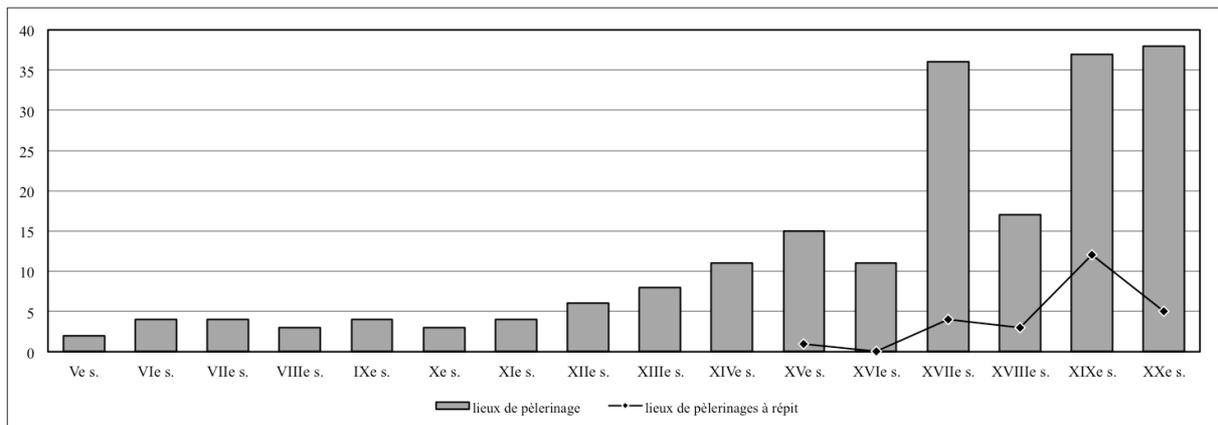


Figure 1 : Évolution du nombre de sanctuaires «à répit» par rapport aux lieux de pèlerinages fréquentés entre le Ve et le XXe siècle en Bourgogne centrale (d'après Carron 2006).

3.2.3. Quelques raisons de ce succès

L'invention et l'augmentation du nombre de sanctuaires «à répit» durant la seconde moitié du Moyen Âge en Bourgogne mais aussi dans l'est de l'actuel espace français intervient dans une ambiance déprimée due aux épidémies mortelles et aux guerres anglo-bourguignonnes qui ont engendré une crise démographique décimant plus de 50 % de la population et parfois jusqu'à 65 %. La croyance supposait la fin imminente du monde et les prédicateurs, notamment les dominicains, débordaient d'imagination pour les thèmes apocalyptiques, la dramatisation de la mort et

annonçaient le retour de l'Antéchrist⁷.

D'abord la perte d'un enfant et ensuite l'absence de baptême était peut-être encore plus douloureuse dans ce contexte un peu chaotique d'où des tentatives pour essayer de le ressusciter sinon à long terme au moins momentanément pour lui assurer le Salut. En outre, sur le plan matériel, il était nécessaire de reconstruire les lieux de culte laissés à l'abandon et l'Église encouragea l'effort de reconstruction à la fois pastorale et matérielle ce qui a sans doute pu favoriser le développement croissant du nombre de lieu de pèlerinage où l'on pouvait obtenir des indulgences et donner quelque offrande. La Réforme catholique réitéra de façon dogmatique l'importance du baptême des enfants, auquel les calvinistes et luthériens s'étaient farouchement opposés. En outre, elle justifia pleinement le culte des saints, on assiste à la fois à une multiplication sans commune mesure avec les siècles précédents du nombre de pèlerinage et du nombre de lieu de pèlerinage concernant les enfants, parmi lesquels ceux dont on espérait le retour à la vie le temps du baptême. On assista dès lors à une véritable course aux miracles. Ces cas participaient d'une pastorale post-tridentine destinée à édifier le peuple. Le miracle qui est objectivement exceptionnel devint commun à Ursberg comme en d'autres sanctuaires où il était admis que tous les enfants exposés étaient réputés être revenus brièvement à la vie. Il s'agit moins d'une recherche du miracle que de l'indispensable intégration à la communauté chrétienne (Seidel Menchi 2000 : 153).

L'invention des sanctuaires « à répit » et leur multiplication depuis la fin du xv^e siècle est multifactorielle. Sur le plan théologique, il s'agit du refus de l'exclusion communautaire de l'enfant non baptisé, le refus de vivre le souvenir d'une mort marginalisée, d'un double deuil, celui de l'enfant mort auquel s'ajoute celui de l'enfant exclu de la possibilité de retrouver les siens dans l'au-delà. D'un point de vue religieux et politique, c'est le lieu de démonstration des partisans du pédobaptême contre les anabaptistes. La création des sanctuaires « à répit » à la fin du Moyen Âge et la permanence de ce type de recours participe, aussi, d'un intérêt croissant pour deux thèmes plus anthropologiques qui lui sont proches : l'enfantement et l'allaitement. En effet, dans le Morvan, où vivaient de très nombreuses nourrices au xvii^e siècle, on dénombre au moins cinq lieux de pèlerinage liés au bon allaitement, un type de recours qui était totalement absent des corpus médiévaux de miracles (Carron 2006 : 284). C'est en outre un type de pèlerinage localisé non pas dans les abbayes ou les collégiales qui étaient le lieu par excellence de la dévotion du début du second Moyen Âge, mais plutôt dans les chapelles rurales, annexes de l'église paroissiale. Les pèlerinages étaient alors très souvent encadrés par le clergé séculier plus proche des fidèles qui y tenaient une place importante. Les préoccupations quotidiennes telles que la maternité et la petite enfance l'emportaient largement dans ce type de pèlerinage paroissial par rapport à des thèmes plus introspectifs comme la pénitence particulièrement encouragés dans le clergé régulier et dans les ordres mendiants au début du second Moyen Âge.

4. Des preuves archéologiques du sanctuaire à répit ?

On peut s'interroger sur l'éventuelle conséquence d'une telle pratique sur le recrutement des espaces funéraires. La réponse dépend de divers critères, parmi lesquels trois semblent se dégager. Les deux premiers sont circonstanciels : l'importance de se trouver, ou non, au contact des reliques ou de l'image pieuse d'une part, le succès du pèlerinage de l'autre. Le dernier critère de nature plus méthodologique concerne l'âge au décès des enfants.

4.1. Miracle au tombeau et miracle à distance

L'analyse sur le long terme des lieux de miracles pour tous types de dévotions confondus montre

⁷ Le concile de Latran V qui s'est tenu en 1517 interdit de prêcher sur ce thème.

que si le miracle au tombeau et le contact avec les reliques est prépondérant dans les premiers siècles du Moyen Âge, la force de la prière à distance augmente dans le second Moyen Âge pour faire clairement dissocier le lieu du miracle et le lieu des reliques ou de l'image pieuse vers lesquelles on peut ensuite rendre ses vœux (Vauchez 1994 : 523). Aux XII^e et XIII^e siècles, 82 % des enfants de moins de trois ans qui ont été ressuscités grâce à l'intercession d'un saint ou de la Vierge, l'ont été à distance d'un sanctuaire (Lett 1997b : 73 et suivantes). Les répit, dont on souligne qu'ils n'interviennent pas avant la fin du Moyen Âge peuvent survenir dans le sanctuaire-même mais pas nécessairement ; en ce sens un sanctuaire « à répit » peut être connu dans la documentation sans qu'il soit envahi de tombes d'enfants. En outre, lorsque le sanctuaire est le lieu de la résurrection, du baptême voire des vœux rendus après que le miracle est survenu, il n'est pas, *ipso facto*, le lieu de la sépulture de l'enfant concerné. L'un des enfants ressuscité à distance par P. de Chantemilan fut finalement enterré à Lyon et non à Vienne (Paravy 1993). En effet, à l'époque moderne, si les enfants ne sont pas originaires de la paroisse où ils ont bénéficié d'un « répit », ils peuvent être enterrés dans un secteur à part réservé aux étrangers (Gélis 2006 : 330-335). Il serait intéressant d'interroger les registres paroissiaux de d'églises ayant été à un moment de leur histoire des sanctuaires « à répit » afin de savoir si des cas d'enfants exposés mais qui n'auraient pas pu être ressuscités étaient enterrés quand même dans cette paroisse ou ramenés dans leur paroisse d'origine.

La situation est peut-être différente après la Réforme catholique. En effet, un effort d'analyse critique des récits légendaires et d'authentification par les autorités ecclésiastiques a permis de remettre en valeur les reliques et surtout les corps saints récemment béatifiés (religieux et religieuses des ordres post-tridentins) notamment dans l'espoir de ramener les huguenots vers le catholicisme. Lorsque le pèlerin vient rendre ses vœux dans un sanctuaire, il peut laisser des offrandes en numéraire et parfois offrir un objet évoquant le motif de ses prières. Chaînes de prisonniers, effigies d'un objet ou de membres anatomiques, voire répliques en cire du poids de la personne miraculée sont souvent cités comme autant d'ex-votos (Vincent 2004 : 182). De tels objets en cire évoquant les miraculés par le répit, pourraient malheureusement échapper aux archéologues du fait de la nature éminemment éphémère des offrandes en cire destinées à être fondues...

4.2. Petits pèlerinages de proximité et sites de pèlerinages majeurs

Dans le cas d'un sanctuaire « à répit », pour qu'il y ait rupture avec le schéma classique, il faudrait que le sanctuaire ait connu un grand essor, une forte fréquentation et une certaine longévité. Le cas d'Oberbüren répond ces critères : il est attesté entre les années 1480 et 1528 et son rayonnement couvrait le diocèse de Constance. La fouille a révélé une surreprésentation des tout-petits qui représentent plus de la moitié de l'effectif conservé dans le sol et fouillé (Ulrich-Bochsler 1996). Comme souvent dans le cas d'ensembles densément utilisés, la mise en phases archéologiques est malaisée, on regrette ici une datation imprécise sur le recrutement funéraire de la chapelle primitive d'une part, et celui de sa reconstruction au moment fort du pèlerinage. Toutefois, Oberbüren comme Avioth en Lorraine, Faverney en Franche-Comté, ou Ursberg en Souabe (Gélis 2006) sont de remarquables exceptions, il s'agit pour l'immense majorité des lieux de pèlerinage – toutes dévotions confondues – de sites ponctuels et de faible rayonnement. Au XVIII^e siècle, au Veüllin dans le Nivernais (auj. Cuffy) un enfant mort-né eut un souffle de vie durant une quinzaine de minutes sur l'autel de Notre-Dame de l'Esclavage, le fait a été consigné mais la dévotion semble se résumer à cet acte isolé ; si ce miracle appartient au registre des retours à la vie, on ne peut à proprement évoquer un sanctuaire « à répit » (Carron 2006 : 84). Parmi les sanctuaires à répit on compte de nombreuses églises ou chapelles entretenues par le clergé séculier et par les laïcs. Cependant, ces centres de pèlerinage assez prisés à la fin du Moyen Âge et à l'époque moderne eurent peine à perdurer, car ils ne disposaient pas du personnel et des capacités d'organisation des

sanctuaires classiques de pèlerinage qu'étaient les ordres monastiques, conventuels et les chapitres canoniaux des IX^e-XIV^e siècles.

4.3. L'âge au décès : un critère équivoque

La précaution méthodologique conduit l'archéo-anthropologue à fixer des critères d'inclusion ou d'exclusion de certaines classes d'âge pour avancer l'idée d'un sanctuaire « à répit » (Portat 2009 : 11-14). La mise en évidence de grands prématurés n'ayant pas été en capacité de respirer et n'ayant donc pas pu donner de signe de vie suffisant pour être baptisé ou ondoyé sans une intervention miraculeuse ne semble toutefois pas discriminante pour identifier un sanctuaire « à répit ». En effet, il n'est pas nécessaire que l'enfant soit né à terme ni même après les 30-32 semaines d'aménorrhée en deçà desquelles le fœtus né est présumé non viable selon les critères de l'obstétrique moderne. Parmi les résurrections miraculeuses prêtées à P. de Chantemilan dans les années 1450, l'une d'entre elles concerne un fœtus qui serait né d'une fausse couche après quatre mois et demi de grossesse sans que le chapitre métropolitain de Vienne n'y ait vu quelque irrégularité (Paravy 1977 : 95). Un autre fœtus âgé de quatre mois lunaires a été baptisé par l'accoucheur en 1696, il était alors considéré comme un chrétien à part entière (Gélis 2006 : 180). La possibilité de l'ondoïement *in utero* préconisée entre le XVII^e et le XIX^e siècle doit inciter à la plus grande prudence pour une population archéologique datée de cette période et issue d'un cimetière, notamment en milieu urbain ou hospitalier où des médecins auraient pu pratiquer ce type de baptême (*ibidem* : 206-208).

Par ailleurs, la respiration n'est pas le seul critère retenu par les prêtres pour considérer que l'enfant est revenu brièvement à la vie ; le retour de l'alcalinité et les prémices de la décomposition de sa dépouille peuvent susciter des manifestations interprétées, paradoxalement, pour des signes de vie (Saintyves 1911 : 74 ; Gélis 2006 : 243). Enfin, l'estimation de l'âge au décès des individus découverts lors de fouilles archéologiques repose sur des critères ostéométriques et radiographiques rigoureux, quoique non absolus (Garcin *et al.* 2010), établis en médecine légale. Or, ces critères n'étaient pas accessibles aux sages-femmes exerçant sous l'Ancien Régime, dont l'expérience et la sensibilité personnelle primaient sur les connaissances objectives. En effet l'appréciation exacte de la durée de la grossesse n'était probablement pas possible ou peu fiable et l'enfant venu au monde, pour peu qu'il ait figure humaine, pouvait être baptisé ou simplement ondoyé qu'il naisse à trente semaines d'aménorrhée ou plus près du terme.

* * *

S'il est possible de baptiser les enfants aux premiers siècles du christianisme (Rubellin 1981 ; Hen 1995), la généralisation du baptême le plus tôt possible est un processus lent qui s'est affirmé à la fin du XII^e siècle et devint la norme catholique à la fin du Moyen Âge (Bouhot 1978 ; Gy 1990). La prudence s'impose lorsque l'on observe au sein d'une population archéologique un recrutement différentiel à partir du critère de l'âge. La tentation d'interpréter un lieu de culte comme un sanctuaire « à répit », à partir de la seule surreprésentation avérée ou présumée de sépultures de jeunes enfants culte apparaît comme un contrecoup à la situation inverse qui était la sous-représentation de cette classe d'âge lorsque les fouilles étaient insatisfaisantes, faute de conditions d'intervention idoines et de personnel qualifié. L'étude de l'histoire du baptême montre que dans le second Moyen Âge il est prévisible de découvrir dans un édifice cultuel chrétien ou à proximité un nombre de tombe de jeunes enfants reflétant la mortalité naturelle. La mise en évidence au sein d'un cimetière d'un secteur riche en tombes d'enfants à une époque donnée peut être, non pas l'attestation d'un sanctuaire « à répit » dont la réalité reste extraordinaire, mais plutôt celle de l'adoption du baptême *quamprimum* comme pratique ordinaire donnant accès une sépulture chrétienne. Pour percevoir le phénomène du répit par l'archéologie, il est nécessaire qu'il rompe

franchement avec les habitudes passées qui devraient alors elles-mêmes être bien caractérisées, de même que les courbes démographiques de la paroisse concernée. En effet, sur un site archéologique devant une phase ou un état archéologique qui connaîtrait une augmentation importante du nombre de sépultures d'enfant par rapport à d'autres phases de ce site, il convient d'abord de s'interroger sur la conjoncture socio-économique qui pourrait être à l'origine d'une augmentation de la population adulte ayant pour conséquence naturelle l'augmentation des naissances et pour corollaire une hausse du nombre de nourrissons mort-nés ou morts en période périnatale. Si cette vérification semble plus aisée à l'époque moderne grâce à la tenue des registres paroissiaux, une telle investigation est possible au Moyen Âge à la lecture de documents de nature fiscale par exemple, mais aussi en regard de connaissances archéologiques de l'environnement, développements d'un bourg castral ou monastiques, villes nouvelles, etc. Sans chercher à minimiser le phénomène du sanctuaire « à répit », ni l'arrimer aux seules sources historiques, il convient de l'évoquer à sa juste place au sein de l'histoire de la dévotion, dans l'espace et la durée qui sont les siens, et qui ne peut être raisonnablement envisagé avant le XIV^e siècle en France. Certes, moins prestigieux que les sanctuaires « à répit » mais sans doute beaucoup plus nombreux, les établissements d'accueil et de soins des enfants orphelins ou abandonnés et les chapelles entretenues par des confréries de nourrices en charge d'enfants, peuvent être évoqués et doivent en tout cas être recherchés dans l'environnement d'un ensemble funéraire semblant dévolu aux enfants. Malgré ces réserves, il n'en demeure pas moins que la connaissance du recrutement des ensembles funéraires et l'amélioration des méthodes d'estimation de l'âge au décès des sujets archéologiques sont l'une des rares pistes pour parvenir à appréhender davantage la période du passage de la tombe du nourrisson cantonnée au cadre familial ou clanique vers la sépulture du nourrisson accueillie dans l'espace chrétien commun. En outre, l'appréciation des classes d'âges telles qu'elles sont établies par les juristes et théologiens du Moyen Âge d'une part et par les historiens et les archéologues d'autre part, notamment l'appréciation de l'âge de raison et le passage de l'*infantia* à la *pueritia* mériterait d'être approfondie.

* * *

Bibliographie

Alapont-Martin et Bouneau 2010

Alapont-Martin L., Bouneau C., « Les sépultures des sujets périnataux du Vicus de Falacrnica (Cittareale, Italie). Évidences archéologiques du rituel des *suggrundaria* », *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, 22, 3-4, 2010, p. 117-144.

Bertrand 2000

Bertrand R., « Le statut des morts dans les lieux de cultes catholiques à l'époque moderne », *Rives Nord-Méditerranéennes*, 6, [En ligne] < <http://rives.revues.org> > (consulté le 10 novembre 2009).

Blaizot 2011

Blaizot F., *Les espaces funéraires de l'habitat groupé des Ruelles à Serris (Seine-et-Marne) du VII^e au XI^e siècle : taphonomie du squelette, modes d'inhumation, organisation et dynamique*, thèse de l'université de Bordeaux 1, [En ligne] < http://ori-oai.u-bordeaux1.fr/pdf/2011/BLAIZOT_FREDERIQUE_2011.pdf > (consulté le 1 juillet 2013).

Bouhot 1978

Bouhot J.-P., « Explications du rituel baptismal à l'époque carolingienne », *Revue d'Études Augustiniennes*, 24, 3-4, 1978, p. 278-301.

Carron 2003

Carron D., « Les défunts de la chapelle moderne Saint-Léger à Alise-Sainte-Reine (Côte-d'Or) : réflexions sur la discordance entre les sources archéologiques et les sources écrites », *Revue Archéologique de l'Est*, 52, 2003, p. 329-342.

Carron 2006

Carron D., *Peuple de saints et pèlerinages dans les diocèses d'Autun et de Nevers du temps des martyrs au temps des réformes IV^e-XVIII^e siècles*, thèse de doctorat soutenue en 2006 à l'université de Bourgogne sous la direction de V. Tabbagh, 397 p. [En ligne] < <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01017521> > (consulté le 20 juillet 2014).

Carron et al. 2015

Carron D., Barthélemy-Sylvand C., Guérit M., Liard M., « L'enclos funéraire antique du domaine de Mienne à Marboué (Eure-et-Loir) », dans Ferdière A. (dir.), *Ensembles funéraires gallo-romains de la Loire moyenne*, vol. 3, supplément à la *Revue Archéologique du Centre de la France*, 2015, p. 171-196.

Champion 1921

Champion P., *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc*, Paris, Champion, 1921, 454 p.

Chanut 1686

Chanut A., *Le saint concile de Trente œcuménique et général*, Paris, Madre-Cramoisy (3^e édition), 1686, 458 p.

Delattre 2008

Delattre V., « Les sépultures de nouveau-nés au Moyen Âge : l'hypothèse d'un sanctuaire à répit précoce à Blandy-les-Tours France, (Seine-et-Marne) », dans Gusi Jener M. O. coord., *Nasciturus : infans, puerulus. Vobis mater terra. La muerte en la infancia*, Castellón, SIAP, 2008, p. 183-210.

Duday et al. 1996

Duday H., Laubenheimer F., Tillier A.-M., *Sallèles-d'Aude. Nouveau-nés et nourrissons gallo-romains*, Paris, CNRS, 1996, 151 p.

Garcin et al. 2010

Garcin V., Bruzek J., Alduc-Le-Bagousse A., Sellier P., Velemínsky P., « La croissance des populations du passé : désillusions, espoirs et perspectives », *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, 22 1-2, 2010, p. 47-54.

Gélis 2006

Gélis J. - *Les enfants des limbes*, Paris, Audibert, 2006, 396 p.

Guérin 1893

Guérin P. ed., *Recueil des documents concernant le Poitou contenus dans les registres de la Chancellerie de France*, Poitiers, Oudin, 1893, 525 p.

Gy 1990

Gy P.-M., « Du baptême pascal des petits enfants au baptême *quamprimum* », dans Sot M. dir., *Haut Moyen Âge. Culture, éducation et sociétés. Études offertes à Pierre Riché*, Nanterre, Publidix, 1990, p. 353-365.

Hen 1995

Hen Y., *Culture and religion in merovingian Gaul AD 481-751*. Cologne: Brill, 1995, 308 p.

Iogna-Prat 2006

Iogna-Prat D., *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge v. 800-v. 1200*. Paris, Seuil, 2006, 683 p.

Joyeux et Rivoire 2011

Joyeux P., Rivoire E., *Un espace religieux médiéval aux portes de la ville : Orléans, Place de l'Étape*. Rapport d'opération archéologique de fouille, Pantin, Inrap CIF, 2011.

Lauwers 2005

Lauwers M., *Naissance du cimetière chrétien*, Paris, Aubier, 2005, 394 p.

Lett 1997a

Lett D., Dire la mort de l'enfant qui va ressusciter dans quelques récits de miracles des XII^e-XIII^e siècles, dans Ellinger P. (dir.), *L'enfant et la mort*, Reims, Presses universitaires de Reims, 1997, p. 137-155.

Lett 1997b

Lett D., *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècles)*, Paris, Aubier, 1997, 396 p.

Matz 1993

Matz J.-M., *Les miracles de l'évêque Jean Michel et le culte des saints dans le diocèse d'Angers v. 1370- v. 1560*, thèse de doctorat, université de Paris X-Nanterre sous la direction d'A. Vauchez.

Paravy 1977

Paravy P., « Angoisse collective et miracles au seuil de la mort : résurrection et baptêmes d'enfants mort-nés en Dauphiné au XV^e siècle » dans *La mort au Moyen Âge*, Actes du congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Strasbourg, Istra, 1977, p. 87-102.

Paravy 1993

Paravy P. - *De la chrétienté romaine à la Réforme en Dauphiné. Évêques, fidèles et déviants vers 1340-vers 1530*, Rome, EFR, 1993, 1536 p.

Perez 2010

Perez É., « La place de l'enfant dans l'espace funéraire du haut Moyen Âge (VI^e-X^e s.) », *Cahiers d'histoire*, XXIX, 2, 2010, p. 119-136.

Portat 2009

Portat É., « À la rencontre des anges médiévaux et modernes. Les estimateurs archéologiques du phénomène de répit », *Archéopages*, 25, 2009, p. 6-15.

Prosperi 2004

Prosperi A., « Battesimo e identità tra Media Evo e prima età moderna » dans Von Moos P. (dir.), *Unverwechselbarkeit. Persönliche Identität und Identifikation in der vormodernen Gesellschaft*, Köln, Böhlau Verlag, 2004, p. 325-354.

Rubellin 1981

Rubellin M., « Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société : autour du baptême à l'époque carolingienne », dans *Les entrées dans la ville. Initiations et apprentissages*, Actes du

12^e congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public. Nancy : Presses universitaires de Nancy, 1981, p. 31-51.

Saintyves 1911

Saintyves P., « Les résurrections d'enfants mort-nés et les sanctuaires à répit », *Revue d'ethnographie et de sociologie*, n. s., II, 1911, p. 65-74.

Schilling 2003

Schilling R. ed., Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, Livre VII, *De l'homme*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, 366 p.

Seidel Menchi 2000

Seidel Menchi S., « Les pèlerinages des enfants mort-nés. Des rituels correctifs pour un dogme impopulaire ? » dans Boutry P., Fabre et P.-A. Julia, D., *Rendre ses vœux. Les identités pèlerines dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Éditions de l'Ehess, 2000, p. 139-153.

Sensi 2000

Sensi M., « Santuario del perdono e santuari eremitici "à répit" », dans Vauchez A. (dir.), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires : approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*. Rome, EFR, 2000, p. 215-239.

Sigal 1985

Sigal P.-A., *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI^e-XII^e siècles)*, Paris, Cerf, 1985, 352 p.

Simon *et al.* 2011

Simon J., Portat É., Acheré V., Morisse V., « Mourir autour de la naissance : la pratique de l'*enchytrismos* ou l'inhumation dans des réceptacles funéraires à Chartres (Eure-et-Loir au Haut-Empire) », dans *Actes du congrès de la SFECAG d'Arles, 2-5 juin 2011*, Marseille, Société Française d'Étude de la Céramique Antiquaire en Gaule, 2011, p. 547-558.

Treffort 1997a

Treffort C., « *Sinite parvulos venire ad me...* Les plus anciens témoins d'une liturgie funéraire propre aux enfants dans l'Occident latin : la liturgie hispanique », dans Ellinger P. (dir.), *L'enfant et la mort*, Reims, Presses universitaires de Reims, 1997, p. 157-164.

Treffort 1997b

Treffort C., « Archéologie funéraire et histoire de la petite enfance, quelques remarques à propos du haut Moyen Âge », dans Fossier R., *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses universitaire du Mirail, 1997, p. 93-107.

Tzortzis et Séguy 2008

Tzortzis S., Séguy I., « Pratiques funéraires en lien avec les décès des nouveau-nés. À propos d'un cas dauphinois durant l'époque moderne : la chapelle Saint-Jean à L'Argentière-la-Bessés (Hautes-Alpes) », *Socioanthropologie*, 22, [en ligne] < <http://socio-anthropologie.revues.org/1150> > (consulté le 10 novembre 2009).

Ulrich-Bochsler 1996

Ulrich-Bochsler S., *Die mittelalterlichen Totgeburten von Oberbüren : Vom « enfant sans âme » zum « enfant du ciel »*, Bern, UniPress, p. 17-24.

Vaucher 1994

Vaucher A., *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, EFR, Rome, 771 p.

Vaucher dir. 2000

Vaucher A., *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires : approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, EFR, Rome, 436 p.

Vincent 2004

Vincent C., « L'intercession dans les pratiques religieuses du XIII^e au XV^e siècle », dans Moeglin J.-M., *L'intercession du Moyen Âge à l'époque moderne. Autour d'une pratique sociale*, Droz, Paris, p. 171-193.

Vivas 2012

Vivas M., *La privation de sépulture au Moyen Âge : l'exemple de la Province ecclésiastique de Bordeaux X^e siècle-début du XIV^e siècle*, thèse de doctorat, université de Poitiers, 2012, 805 p. [En ligne] < <http://theses.univ-poitiers.fr> > (consulté le 1 juillet 2014).

Walravens 1996

Walravens C., « Insultes, blasphèmes ou hérésie ? Un procès à l'officialité épiscopale de Troyes en 1445 », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 154, p. 485-507.

Wessner 1899

Wessner P. ed., Fabius C. G. Fulgence, *Expositio Sermonum Antiquorum. Commentationes Philologiae Ienenses*, 6, 1899, p. 63-143.