

RÉSUMÉS

André VAUCHEZ, *Introduction*, p. 1-7.

Dans les civilisations dites traditionnelles, le sanctuaire se définit comme la partie du territoire consacrée aux esprits ou aux dieux et où s'effectuent les sacrifices offerts à ces derniers. Dans l'Antiquité, les temples constituaient les espaces sacrés par excellence, mais il existait aussi des lieux sacrés « naturels » en marge de la cité. Avec le christianisme et l'islam, un rapport prédominant s'établit entre les sanctuaires et les hommes – saints ou marabouts – qui ont sacralisé certains lieux par leur présence ou celle de leurs restes. Le caractère évolutif de ces notions met en évidence la nécessité de définir le sens précis de termes comme sanctuaire ou lieu sacré en fonction de contextes historiques précis.

Virginie CHALLET, *Lieux de culte et sanctuaires dans la religion celtique. Bibliographie raisonnée*, p. 9-30.

Cette bibliographie raisonnée fait le point des principaux acquis réalisés dans le domaine de la religion celtique et s'articule en deux grands ensembles. La première partie présente les principaux travaux réalisés sur le sujet, de 1880 à 1997. La seconde partie rassemble la bibliographie récente consacrée aux Celtes des pays méditerranéens occidentaux (Italie, Midi de la France, Espagne).

Olivier DE CAZANOVE, *Les lieux de culte italiques. Approches romaines, désignations indigènes*, p. 31-41.

Il est difficile de proposer une série de définitions des lieux de culte italiques, parce qu'on n'a pas affaire à un État unifié, mais à une constellation de peuples, et parce qu'on ne commence à saisir ce panorama varié qu'au moment où il disparaît, c'est-à-dire après la guerre sociale. Les sources littéraires, plus récentes que l'unification de l'Italie, sont le reflet d'un regard exérier, celui de Romains et de Grecs confrontés à des réalités indigènes qu'ils connaissaient mal. Ces sources mettent en valeur l'élément naturel, et soulignent par conséquent l'importance des aménagements provisoires (enclos, autels, etc.). La documentation épigraphique montre bien aussi quel est le rôle de la clôture qu'il n'est permis de franchir qu'en de rares occasions. Ce terrain circonscrit est proprement le *fanum* latin, *fesn* ombrien et pélignien, *fîtsnu* osque, particulièrement sur le cippe d'Avella, où *sakaraklúm* désigne par contre l'édifice de culte.

Agnès ROUVERET, *Strabon et les lieux sacrés de l'oikoumène*, p. 43-57.

Par l'analyse sémantique des termes désignant les lieux de culte dans la *Géographie* de Strabon et la mise en évidence de plusieurs réseaux ordonnés de distribution et de répartition des termes au sein de l'ouvrage, on montre l'existence d'une grille d'analyse cohérente qui définit une géographie religieuse de l'*oikoumène*. Celle-ci entérine la découpe de l'espace méditerranéen consacrée par le nouvel ordre augustéen: centralité de l'Italie fondée sur la création d'une spécificité religieuse romaine et «italique» autour de la notion d'enclos et de bois sacrés; transformation de l'espace sacré grec en lieu pittoresque de pèlerinages culturels; mise en place d'une altérité irréductible des cultes de l'Égypte, de la Perse et de la Judée.

Annie DUBOURDIEU et John SCHEID, *Lieux de culte, lieux sacrés: les usages de la langue. L'Italie romaine*, p. 59-80.

À côté de la terminologie officielle des magistrats et des prêtres, les Romains utilisaient couramment des termes désignant les lieux de culte. Conformément au principe fondamental régissant l'espace sacré à Rome, celui du partage entre mortels et immortels, les lieux de culte sont délimités et offerts aux dieux par les hommes, ce qui a donné naissance à un terme célèbre, le *templum*. L'étude s'appuie sur les sources littéraires et épigraphiques d'une période allant du II^e s. av. n. è. au III^e s. ap. n. è.: les termes désignant le lieu de culte sont, par ordre de fréquence, *templum*, *aedes*, *fanum*, *delubrum*, *sacrarium*, *sacellum*, mots qui, généralement présentés par les dictionnaires comme des synonymes, ont dans la pratique de la langue des emplois assez différents, ne correspondant pas toujours aux définitions que les Anciens eux-mêmes en donnaient.

Emanuele GRECO, *Poseidonia-Paestum*, p. 81-94.

Tra tutte le città fondate dai Greci in Occidente, Poseidonia è senza dubbio quella che ha fruito della maggiore attenzione da parte degli studiosi. Sotto il profilo della storia urbana, anche se per grandi linee, possiamo stabilire che, verso il 540-30 a.C., qualche decennio dopo la fondazione, fu messo in opera l'impianto urbano che prevedeva la precisa articolazione degli spazi (sacro, pubblico e privato) con la grande enfasi accordata sia ai santuari che all'agora. Contemporaneamente gli *apoikoi* sibariti, responsabili della fondazione di Poseidonia verso il 600 a.C., impiantavano luoghi di culto nel territorio, ponendo lo spazio agrario (la *chora politiké*) sotto la protezione divina.

Claire SOTINEL, *Lieux de culte et sanctuaires dans le christianisme ancien. Enquête bibliographique*, p. 95-105.

L'enquête bibliographique, sans prétendre à l'exhaustivité, se limite aux travaux publiés dans les dix dernières années (1988-1998) et, tout en recensant les grandes synthèses de topographie chrétienne et les colloques, met l'accent sur les orientations les plus significatives de la recherche: alors que le débat sur les origines ne suscite plus guère de travaux, l'intérêt des archéologues se porte d'avantage sur la typologie des lieux de culte et leurs fonctions. Les historiens se penchent sur les lieux de culte comme des marqueurs des évolutions sociales et politiques de la cité antique tandis que la réflexion sur leur caractère sacré apparaît marginale.

Letizia ERMINI PANI, *Il Cristianesimo nella tarda antichità e nell'altomedioevo occidentale*, p. 107-117.

Nella tarda antichità e nell'alto medioevo, si riconosce come santuario un edificio di culto che risponde a due requisiti essenziali: la presenza di un *quid* sacro e il riconoscimento di una devozione popolare che si esprime mediante il pellegrinaggio. In quest'ottica è possibile proporre la seguente suddivisione tipologica: 1. Santuario martiriale (1.1. santuario sulla tomba; 1.2. santuario-memoria; 1.3. santuario con reliquie portate). 2. Santuario-luogo di vita del santo (2.1. santuari su tradizione; 2.2. santuari eremitici). 3. Santuario teofanico (luoghi di apparizione, di epifania della divinità o di personaggi ad essa legati: 3.1. santuari micaelici; 3.2. santuari mariani). 4. Santuari legati ad eventi miracolosi tramite elementi naturali (4.1. santuari legati all'acqua).

Nella prima parte del contributo si definisce il *quid* sacro; nella seconda parte si danno in sintesi i risultati di una ricerca interuniversitaria sul tema dei pellegrinaggi che ha portato alla elaborazione di carte che delineano percorsi di viaggi sia in riferimento ai santuari, sia sollecitati da scopi non devozionali, ma che poi di fatto sono stati effettuati con tappe presso luoghi sacri.

Bernard FLUSIN, *Remarques sur les Lieux saints de Jérusalem à l'époque byzantine*, p. 119-132.

Dans la Palestine byzantine, l'expression «Lieux saints» est réservée en fait à quelques points formant réseau: les Lieux saints du Christ. Même si ce réseau peut varier et s'ouvrir, le cœur du dispositif est constitué par les églises stationnelles de la Ville sainte. Les Lieux saints, signes matériels de la vie du Christ, sont caractérisés par une sainteté inhérente et unique, qui s'oppose à celle, institutionnelle, des autels. Entre ces deux pôles s'instaure une tension sensible dans le cas du Lieu saint par excellence, le Martyrion. Paysages reliques, les Lieux saints sont aussi des lieux bâtis par l'empereur. La sainteté des *Martyria* constantiniens, dans l'Empire chrétien, renvoie ainsi à celle du Temple, dédié par Salomon.

Catherine MAYEUR-JAOUEN, *Tombeau, mosquée et zâwiya: la polarité des lieux saints musulmans*, p. 133-147.

L'islam a repris les définitions antéislamiques de l'espace sacré en les chargeant de valeurs nouvelles. Trois espaces doivent être définis et leurs sacralités respectives comparées: la mosquée, le tombeau de saint et la *zâwiya* soufie. Entre mausolée et mosquée, on remarque trois différences, de polarité, de site et de public: la mosquée se réfère à la direction de La Mecque, qui lui est extérieure, alors que le tombeau de saint est tourné vers le cénotaphe qui occupe son centre. Mais dans les deux cas, la centralité du modèle du *hadj* et le rappel incessant de La Mecque sont les principales caractéristiques du lieu saint musulman.

Catherine MAYEUR-JAOUEN, *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires en islam. Bibliographie raisonnée*, p. 149-170.

L'islam connaît une richesse terminologique très grande pour qualifier ses différents types de sanctuaires. Des sources écrites très nombreuses, parmi lesquelles il faut notamment signaler les *waqfs*, les études architecturales et les enquêtes anthropologiques actuelles sont les sources essentielles sur l'histoire des sanctuaires en islam. La bibliographie est naturellement dominée par l'importance du *hadj* et des Lieux saints de La Mecque et de Médine. Pour les sanctuaires locaux, la bibliographie est généralement subdivisée en études régionales où dominent le Maroc et l'Égypte, ou en études consacrées aux confréries soufies.

Halima FERHAT, *Les pèlerinages de Šākīr et de Massa*, p. 171-178.

Ribāt Šākīr et Ribāt Massa ont été des pèlerinages importants du Maghreb. Fréquentés pendant le Moyen Âge par les soufis et les dévots, ils ont joué un grand rôle dans la contestation des pouvoirs en place. Le pèlerinage à Šākīr était considéré comme un critère de la sainteté tandis que le *Mahdi* (Messie) devait faire son apparition à Massa. Les informations sur ces pèlerinages restent rares et fragmentaires. Il s'agit là peut-être de lieux sacrés préislamiques.

Laura GAFFURI, *Luoghi di culto e santuari nel medioevo occidentale. Bibliografia ragionata*, p. 179-196.

Nella storiografia attuale lo spazio sacro costituisce l'oggetto di studi sempre più frequenti e il luogo di incontro di approcci metodologici diversi: storici, an-

tropologici, religiosi, sociologici. Le radici storiografiche degli odierni studi sui santuari possono essere individuate, fuori d'Italia, nelle indagini di Rudolf Otto sull'*homo religiosus* che, con il suo *Das Heilige* del 1917, poneva le basi dell'antropologia religiosa moderna, e quindi nelle ricerche del secondo dopoguerra di Mircea Eliade, George Dumézil, Alphonse Dupront e del gruppo delle *Annales*. In Italia, gli studi sull'esperienza del sacro trovarono spazio inizialmente all'interno di un orientamento cristiano e cattolico, con le indagini sulla *Storia della pietà* di don Giuseppe De Luca. Oggi, la grande produzione storiografica appare concentrata sullo studio dei segni visibili del sacro (pellegrinaggi, culto delle reliquie) e su alcune importanti tipologie e sottotipologie santuariali: se la prevalenza delle intitolazioni mariane implica che a questa tipologia di santuari si rivolga la maggior parte degli studi, anche altre tipologie meno frequenti, o «sottotipologie», sono state e sono oggetto d'indagine, tra cui i santuari alpini, i santuari à *répit*, i santuari micaelici.

Élisabeth ZADORA-RIO, *Lieux d'inhumation et espaces consacrés. Le voyage du pape Urbain II en France (août 1095-août 1096)*, p. 197-213.

Le regroupement des morts autour des églises, dans un espace délimité et consacré par un rite spécifique, est le résultat d'une évolution beaucoup plus lente et plus complexe qu'on ne le pensait jusqu'à ces dernières années. L'examen des consécration d'espaces funéraires célébrées par le pape Urbain II au cours de son voyage en France (août 1095-août 1096) indique que le modèle du cimetière chrétien était encore en cours d'élaboration à la fin du XI^e siècle.

Mario SENSI, *Santuari del perdono e santuari eremitici «à répit». Esempi umbromarchigiani*, p. 215-239.

Dopo aver presentato alcune delle aporie in cui lo storico si imbatte nell'individuare e nel catalogare i santuari – dalla definizione di santuario alla repertoriazione dei micro santuari, per lo più polivalenti – l'A. si sofferma sulla tipologia dei santuari terapeutici distinguendoli in 'luoghi' per la terapia del corpo e 'luoghi' per la terapia dello spirito. Si sofferma su quest'ultimi. Traendo esempi dall'area umbro-marchigiana, analizza due tipi di santuari: quelli 'à répit' che sono una risposta della pietà popolare al desiderio di assicurare ai bambini, morti senza battesimo, la visione beatifica; e quelli del perdono, o del cosiddetto *battesimo solstiziale*, frequentati per recuperare la serenità dello spirito e scontare qui in terra le pene del purgatorio.

Santuari legati al dibattito teologico, di cui si riassumono i termini delle *vetatae questiones*, di questi luoghi di culto, presenti nell'Umbria e nelle Marche, se ne fa una parziale rassegna per poi prendere in esame due 'spazi sacri', noti come santuari mariani, S. Maria delle Grondici non lungi dal lago Trasimeno, già santuario 'à répit', nel retroterra di Perugia e S. Maria di Pietratrossa, in Trevi, già santuario del perdono.

Dominique JULIA, *Sanctuaires et lieux sacrés à l'époque moderne*, p. 241-295.

La notion de lieu sacré se modifie à l'époque moderne sous l'effet des Réformes qui la contestent radicalement. Après une analyse sémantique des termes *sanctus* et *sacer*, et de leurs équivalents dans les langues vernaculaires, l'auteur rappelle les tentatives d'inventaire opérées à l'époque de la Réforme catholique et souligne les continuités par rapport au Moyen Âge. La réinvention de la tradition s'exprime par un retour aux sources, comme le montrent l'exemple des Monti sacri dans l'arc alpin italien, celui de la Santa Casa de Lorette, ou l'envoi de corps saints tirés des catacombes romaines. L'un des traits majeurs des sanctuaires de l'époque moderne est la logique de dissémination qui préside à la diffusion de cultes, où les ordres religieux, particulièrement la Compagnie de Jésus, ont joué un rôle capital. Enfin, on ne saurait oublier le lien fort qui unit tout au long de cette période chaque dynastie particulière à tel ou tel sanctuaire: les princes consacrent leur royaume à la Vierge et ils fondent, tel Philippe II d'Espagne, leur pouvoir politique sur un rapport au sacré.

Marie-Hélène FROESCHLÉ-CHOPARD, *Espace et sacré au XVIII^e siècle. Présentation des sources*, p. 297-316.

Lieu de pèlerinage ou humble chapelle du terroir, le lieu saint définit les contours d'une histoire et d'une géographie du sacré sur une terre. Cet «espace sacré» peut être atteint à partir de différentes sources.

Les sources sérielles donnent le substrat. Les documents ecclésiastiques fournissent des listes de «lieux» consacrés à Dieu, mais ils ne différencient pas toujours le sanctuaire des terroirs de l'autel paroissial. Les compilations érudites tendent à l'exhaustivité, mais elles juxtaposent les données d'époques différentes qu'il est nécessaire de distinguer. Les cartes géographiques, dressées à un moment précis, sont les seules sources à reconstituer un espace dans lequel s'inscrit le lieu saint bien que, telle la carte de Cassini pour la France du XVIII^e siècle, ces documents soient tributaires des préoccupations du géographe.

L'échelle macroscopique des sources sérielles donne la structure de l'espace sacré. Elle ne dispense pas de l'étude de cas. C'est alors que resurgit le lieu de pèlerinage. Tant dans la Provence des *romérages* que dans la Bretagne des *pardons*, ce «haut» lieu paraît offrir la quintessence de tous les caractères de l'espace sacré d'une région.

Piero VENTURA, *Il sistema degli spazi sacri a Napoli tra XVI e XVII secolo. Note per una visione d'insieme*, p. 317-356.

Lo studio propone un primo approccio d'insieme agli spazi e ai luoghi sacri a Napoli, tra XVI e XVII secolo, per contribuire alla ricostruzione delle varie dimensioni del vissuto religioso e delle dinamiche spaziali del sacro, in un contesto fortemente segnato dalla faticosa e tardiva applicazione di alcune delle direttive tridentine nonché da un intenso sviluppo urbanistico.

La ricognizione sulla città sacra procede attraverso delle valutazioni quantitative per cogliere le iniziative di sacralizzazione del territorio promosse dai vari soggetti sociali e istituzionali presenti sulla scena cittadina. Il sacro per questi ultimi costituiva la dimensione più rappresentativa, specialmente politica, tanto più in una città capitale quale Napoli, dove le istanze in tal senso giungevano anche dall'intero regno.

Dalle descrizioni della città a partire dalla metà del XVI secolo, sono state ricavate alcune chiavi di lettura del sacro, da quelle più attente alle gerarchie interne degli e tra gli spazi sacri a quelle basate su un'ottica quantitativa di più ampio respiro intorno alla metà del XVII, più direttamente condizionate dalla crescita della città.

La ricognizione prosegue con un'analisi dei percorsi insediativi degli spazi sacri, fortemente animati dagli ordini regolari e dai movimenti devozionali a questi collegati, nelle zone *intra* ed *extra moenia* più investite dalle trasformazioni e dallo sviluppo urbani. Rispetto alla molteplice e stratificata polarità del sacro infine, lo studio cerca di tracciare i passaggi salienti della ricerca di un'egemonia da parte dell'istituzione diocesana, partendo dal nodo ancora irrisolto alla fine del XVI secolo della riforma delle circoscrizioni parrocchiali, per giungere ad alcune qualificanti affermazioni del clero secolare intorno alla metà del XVII.

Stefania NANNI, *Risignificazione di spazi sacri e itinerari devoti a Roma nel Settecento*, p. 357-381.

Roma si offre sempre più compiutamente dal primo Settecento ai suoi organici apologeti, a eruditi, scienziati e viaggiatori, come un diffuso spazio monumentale che giustappone/contrappone vestigia del passato classico e «fabriche alzate dalla Pietà cristiana». Il disegno della città-madre elargitrice di salvezza trova un forte supporto nella erudizione sacra e nel recupero di porzioni della città fino a quel momento marginali ad una pastorale visibile e continuativa. Tale recupero – materiale, letterario, storico e simbolico – riguarda esterno ed interno, le superfici e la profondità degli ipogei, verifica ed ufficializza i culti di remota origine e con essi la solidità della storia cristiana. Così, la risignificazione dell'eredità santa dei luoghi di Roma – qui indagata anche attraverso le cerimonie religiose che evidenziano il ruolo della Curia, dell'aristocrazia e delle famiglie religiose – sancisce la superiorità del cristianesimo rispetto al passato pagano; e può essere utilizzata con efficacia all'interno della strategia universalistica della chiesa romana.

Catherine BRICE, *La «religion civile» dans l'Italie libérale (1860-1922). Premières approches*, p. 383-392.

Cet article fait le point sur la bibliographie récente concernant la mise en place d'une «religion civile» italienne de l'Unité jusqu'au fascisme. La volonté de donner à l'idée nationale une dimension sacrée était au cœur des projets mazziniens

et garibaldiens. L'Italie unifiée sous la Maison de Savoie tenta également de donner aux Italiens, dans un climat de forte conflictualité avec l'Église catholique, un certain nombre de repères monumentaux ou liturgiques, constitutifs d'un sentiment national. Mais la méfiance de la classe libérale italienne envers les foules pèse lourdement sur les résultats de cette politique de représentation. Il faut toutefois attendre le fascisme et une véritable politique de masse pour que cette dimension « sacrée » de la nation, puis de l'Empire, trouve toute sa puissance, imposée aux populations par la persuasion et la force réunies, obérant ainsi durablement l'identité italienne de l'après-guerre.

Sofia BOESCH GAJANO, *Conclusioni*, p. 399-405.

L'intervento si articola in tre momenti: 1) individuazione del rapporto fra il seminario e le linee programmatiche generali del progetto di ricerca promosso da André Vauchez «l'uomo, lo spazio e il sacro nel mondo mediterraneo»; 2) considerazioni su alcune linee di tendenza dell'antropologia e della storiografia religiosa in merito al rapporto fra esperienze religiose e luoghi sacri all'interno e all'esterno del cristianesimo; 3) riflessioni sull'impostazione originale e feconda del seminario, sia per quanto riguarda la struttura (compresenza di preziose rassegne bibliografico-storiografiche e di relazioni tematiche) sia per quanto riguarda la dimensione multiculturale e comparatistica, che ha offerto un contributo approfondito per l'individuazione dell'identità del santuario – rispetto ad altri luoghi sacri o di culto –, come luogo in cui si manifesta – nella costruzione e nelle pratiche devozionali – una religiosità più direttamente esperita, fruita e gestita da coloro che non sono «professionisti del sacro».