

# Du diable au dragon : péripiéties du légendaire de Saint Bernard de Menthon

Ce texte, sous une forme abrégée, a fait l'objet d'une communication au colloque *Rôle des traditions populaires dans la construction de l'Europe. Saints et Dragons*, tenu à Mons (Belgique) les 24 et 25 mai 1996 et organisé par le Centre interdisciplinaire d'études philosophiques de l'Université de Mons (secrétaire permanente : Claire Lejeune) et le Secteur de l'ethnologie du Ministère de la Communauté française de Belgique (responsable : Jean Fraikin). On trouvera en bibliographie (Carénini 1997) la référence exacte de la double publication des Actes. L'auteur adresse ses plus vifs remerciements à Madame Claire Lejeune et Monsieur Jean Fraikin qui ont accepté avec une extrême complaisance la présente publication sous une forme plus développée.

Au XX<sup>e</sup> siècle, les pèlerins et les milliers de voyageurs qui franchissent les cols du Petit et du Grand-Saint-Bernard découvrent les deux hospices et leur fondateur-protecteur connu sous le nom de saint Bernard de Menthon, ou saint Bernard du Mont-Joux, ou saint Bernard d'Aoste, ou encore saint Bernard des Alpes. Statuaire géante, vitraux et images pieuses du XX<sup>e</sup> siècle nous présentent un saint sauroctone. Le monstre enchaîné aux pieds de saint Bernard a l'aspect d'un dragon avec de nombreuses caractéristiques appartenant aux sauriens (fig. 1).

À première vue, le saint patron des Alpes occidentales est comparable à tous ses collègues tueurs ou dompteurs de dragons, dont les plus connus sont certainement saint Georges et sainte Marguerite. Cependant, en poussant l'investigation, on découvre qu'antérieurement c'est un diable anthropomorphe qui fut enchaîné et maîtrisé par saint Bernard. Primitivement, il s'agirait donc d'un démonoctone, ce qui est très différent d'un sauroctone, entre autres, sur le plan technique de la mise en scène lors de la représentation d'un Mystère illustrant la vie du saint. Jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, ce diable ne possédait aucun caractère physique permettant de l'apparenter, même de très loin, à un saurien. La très riche iconographie disponible ne laisse aucun doute.



(Fig. 1)

Plus étrange encore, le chercheur découvre que notre saint n'a pas toujours été démonoctone. Le diable apparaît subitement dans sa légende au XV<sup>e</sup> siècle, soit près de 350 ans après la mort du saint. Voilà qui mérite une enquête attentive pour essayer de répondre aux questions qui s'imposent : pourquoi le diable surgit-il au XV<sup>e</sup> siècle au côté de saint Bernard, et pourquoi ce diable se transforme-t-il systématiquement en dragon depuis plus d'un siècle, précisément en une période où plus personne ne croit à l'existence de ces créatures légendaires ?

Certains acteurs prestigieux de l'histoire mouvementée de l'Europe occidentale semblent avoir sciemment forgé, à partir du XV<sup>e</sup> siècle, le légendaire de saint Bernard. Quels étaient leurs buts, quelles furent leurs motivations ? C'est ce que nous allons tenter d'éclaircir dans les paragraphes suivants.

Malgré de nombreuses publications sur saint Bernard, ou concernant les hospices et les cols qui portent son nom, l'histoire de la constitution de son légendaire n'avait pas été abordée sous l'angle des croyances et pratiques populaires. Bien entendu, les archives et autres documents historiques, tous d'origines savantes, sont incontournables mais il convenait de les replacer dans un contexte historique beaucoup plus large, notamment celui de « *La peur en Occident du XIV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle* », pour reprendre le titre d'un ouvrage capital de J. Delumeau. Parallèlement, l'enquête ethnographique, c'est-à-dire par définition même une recherche réalisée auprès de contemporains en ces dernières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, permet de proposer une interprétation raisonnable quant à l'introduction du dragon. Ce dernier apparaît pour recouvrir et remplacer (tout en les rendant puériles) des croyances et des pratiques qui ne convenaient plus aux responsables religieux de l'époque ou, tout simplement, aux mœurs du temps : or, précisément, ce sont ces croyances et pratiques qui passionnent l'ethnologue.

## **SAINT BERNARD ARCHIDIACRE D'AOSTE**

La source historique la plus ancienne est son panégyrique, dont il existe deux versions manuscrites à Novare. L'une se trouve aux archives capitulaires de la cathédrale et fut éditée par A. Colombo en 1903 ; la seconde est conservée aux archives de l'église Saint-Gaudenzio et fut publiée par A. Donnet en 1942. Les renseignements sont très succincts. On ne connaît pas sa date de naissance et son décès intervint en juin de l'année 1086 (plusieurs auteurs affirment qu'il s'agit de l'année 1081). Bernard est donc un personnage du XI<sup>e</sup> siècle. Nous sommes assurés qu'il fut archidiacre d'Aoste et ne reçut jamais l'ordination. Il était noble et prêchait hors de son diocèse : il mourut à Novare et fut enseveli dans le couvent Saint-Laurent-hors-les-murs de cette ville. Vers la fin de sa vie Bernard a rencontré à Pavie l'empereur Henri IV pour lui demander d'arrêter la guerre contre le pape Grégoire VII. On lui attribue l'origine des hospices du Mont-Joux (Grand-

Saint-Bernard) et de Colonne-Joux (Petit-Saint-Bernard) construits à partir du milieu du XI<sup>e</sup> siècle.

En 1123, Richard évêque de Novare l'inscrit au catalogue des Saints, officialisant ainsi l'ardente vénération populaire. Son inscription au martyrologe romain interviendra cinq siècles et demi plus tard et, tout récemment en 1923, Pie XI en fit le patron des habitants des Alpes et des alpinistes [cf. Moutard-Uldry, 1944, et Quaglia, 1972, p. XXX].

La tradition qui attribue au saint la fondation de l'hospice du Petit-Saint-Bernard est confirmée par une Bulle du pape Eugène III, en date du 5 avril 1145, qui mentionne « *la maison hôpital de saint Bernard* » [A. Donnet, p. 29]. Pour le col du Grand-Saint-Bernard, nous trouvons mention en 1125 de l'« *église de Saint-Nicolas du Mont-Joux* », puis en 1149 de l'« *église de Saint-Bernard du Mont-Joux* » : dès 1166, les deux saints seront associés comme titulaires [Quaglia, 1972, p. 3]. En 1372, au 15 juin, le « Livre des anniversaires » de la cathédrale d'Aoste mentionne la fête de Saint Bernard de *Montjou*. Tout le reste n'est que légendes, même si les motivations qui les ont suscitées sont parfaitement historiques. Par contre, on possède des informations sur plusieurs prévôts de l'hospice du Grand-Saint-Bernard aux XII<sup>e</sup>, XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. Dans son monumental ouvrage le chanoine Quaglia a parfaitement étudié l'histoire de l'hospice à travers les personnalités de l'ordre. Au XV<sup>e</sup> siècle, la légende et le culte de saint Bernard vont très rapidement évoluer.

## **LA MAISON DE SAVOIE DURANT LA PREMIÈRE MOITIÉ DU XV<sup>e</sup> SIÈCLE**

Amédée VIII, comte puis duc de Savoie, né à Chambéry en 1383, arriva au pouvoir à l'âge de huit ans. Il acquit dès sa majorité le comté de Genevois, le Bugey et Verceil. Grâce à une habile politique, Amédée VIII conquiert rapidement du prestige auprès des souverains d'Europe. Il fut le premier de sa lignée créé duc par l'empereur Sigismond en 1416, soit un an avant le concile de Constance qui mit fin au grand schisme par l'élection du pape Martin V. Fait très important, en 1418, il recouvra le Piémont, détaché de la Savoie depuis 1285.

Ayant épousé Marie de Bourgogne, dont il eut neuf enfants, Amédée VIII devint veuf en 1428. Inconsolable, il laissa une partie du pouvoir à son fils Louis et vécut, à moitié retiré des affaires, au couvent de Ripaille près de Thonon. C'est en cet ermitage qu'il institua l'ordre de chevalerie de Saint-Maurice. Les chanoines religieux de Ripaille appartenaient déjà tous à l'Abbaye de Saint-Maurice d'Agaune, lieu où fut martyrisé celui qui allait devenir par la suite le saint patron de la Maison de Savoie. La création de cet ordre de chevalerie fut

également un acte politique qui permit au duc de s'affirmer en Valais où saint Maurice était vénéré des populations. Cet exemple illustre parfaitement l'esprit et la méthode de celui qui allait se révéler le plus remarquable souverain des États de Savoie. La suite de notre développement ne peut se comprendre que si l'on garde présent à l'esprit l'idée que le duc Amédée VIII était passé maître dans l'art de la communication (à l'époque il eut été plus juste de parler d'art de la manipulation).

Amédée fut tiré de sa pieuse retraite par les prélats du concile de Bâle qui, le 25 juin 1439, ayant déposé le pape Eugène IV, l'élirent pape le 5 novembre de la même année sous le nom de Félix V. Un laïc devenait souverain pontife : il était très riche, bien apparenté et surtout reconnu de mœurs parfaites. Ce prince savoyard vint à Bâle, où il fit une entrée fort solennelle le 24 juin 1440. Malheureusement, les pères du Concile comptant bien rester les véritables maîtres du jeu, très vite Félix V vit paraître des décrets pontificaux sans qu'il en eût été simplement averti : tel fut le cas, par exemple, pour l'institution de la fête de la Visitation.

Pour mieux se consacrer à sa nouvelle charge et ne pas passer pour une marionnette, Félix V abdiqua définitivement la couronne de Savoie à la fin de 1440 ; il ne cessa point pour autant d'œuvrer constamment dans l'intérêt de ses États. S'étant définitivement brouillé avec les véritables meneurs du concile de Bâle, il fut à son tour déposé le 4 septembre 1443. S'obstinant dans le schisme, Amédée-Félix se retira à Lausanne où il se promut lui-même administrateur de cet évêché. Il finira par mettre fin au schisme de l'Église en renonçant à la tiare en 1449, non sans avoir très habilement négocié son retrait et considérablement contribué à asseoir l'existence et la puissance de la Maison de Savoie.

Bien entendu, le pape de Lausanne ne fut pas seul et isolé. Entre autres personnalités de dimension exceptionnelle, Aeneas Sylvius Piccolomini (le futur pape Pie II) était devenu son intime. Bien qu'il ait discrètement choisi la cause du pape de Rome, Piccolomini travailla avec beaucoup de diplomatie et une loyauté certaine envers Félix V. De même, le poète Martin le Franc restera toujours d'une parfaite fidélité.

Après bien des années, les acteurs du concile de Bâle acceptèrent de capituler puisqu'on leur permettait de sauver la face en laissant croire que c'était de leur plein gré et par amour de dieu qu'ils agissaient. Félix V, redevenu Amédée, acceptait d'être cardinal du titre de Sainte-Sabine et légat pour l'ensemble des États de Savoie : c'était le second personnage de l'Église qui avait, entre autres privilèges exceptionnels, le droit d'embrasser le pape de Rome sur le visage.

Amédée alla terminer ses jours à Ripaille d'où il exerça pleinement l'autorité pontificale sur toute la Savoie, jusqu'à sa mort survenue le 4 janvier 1451. Immédiatement, le 10 janvier 1451, le seul et unique pape Nicolas V, par un

indult donné à Saint-Pierre de Rome, livre assurance au duc Louis de Savoie que, tant que lui et ses États demeureront fidèles à son obéissance, il ne nommera personne à un siège métropolitain, épiscopal ou abbatial, ni aux prieurés de Talloires, de Ripaille et de la Novalaise, ni à la prévôté du Grand-Saint-Bernard sans obtenir au préalable le consentement du duc. Nous y trouvons la preuve irréfutable qu'Aeneas Sylvius Piccolomini a loyalement servi la cause de Rome, sans pour autant trahir les grandes ambitions de la Maison de Savoie ; les esprits chagrins pourront toujours penser qu'il a surtout servi la cause du futur pape Pie II.

Ce privilège exorbitant sera confirmé par les papes Sixte IV, Léon X, Clément VII, Jules III, Grégoire XIII, jusqu'à Clément VIII en 1595. Désormais, toute nomination étant conditionnée par l'agrément du duc de Savoie, les divers souverains s'en prévaudront pour prétendre directement au droit de nomination et ainsi contrôler toutes les Alpes occidentales.

Le comte Amédée VIII, devenu duc, puis pape, puis enfin cardinal et légat, fut en réalité le véritable créateur des États de Savoie. Les historiens du siècle passé ont eu trop tendance à ne voir en lui qu'un veuf éploré ou un pape manipulé, oubliant les résultats considérables de son action en faveur de sa Maison et de ses États. Ce fut un prince remarquablement entouré par des personnalités de dimension internationale, le premier de sa famille qui donna un code de lois à la Savoie. Excessivement vigilant sur tous les plans, il organisait ou contrôlait les moindres détails, devenant un véritable maître en information, comme nous allons le percevoir en examinant l'évolution de la légende hagiographique de saint Bernard.

## SAINT BERNARD DE MENTHON

C'est précisément durant la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle que saint Bernard est dit *de Menthon*. Cette nouvelle appellation correspond à la très large diffusion de la légende dite de « Richard de la Val-d'Isère », prétendu ami et successeur de l'archidiacre d'Aoste [*Acta Sanctorum junii*, II, 1074 et suiv.]. D'après ce « biographe », Bernard serait né en 923 au château de Menthon, au-dessus du lac d'Annecy, et serait apparenté au fameux comte Olivier de Genève, pair de Charlemagne. Les historiens du XX<sup>e</sup> siècle ont démontré que cette affirmation était une invention pure et simple. Ce n'est pas le lieu de reprendre leurs arguments, aussi nous contenterons nous de relever qu'un biographe qui s'affirme contemporain de Bernard ne ferait pas une erreur d'un siècle quant à sa naissance. Mieux même, celui qui se cache sous le nom de Richard de la Val-d'Isère vécut au moins trois siècles après la mort de son prétendu compagnon. L'auteur est à coup sûr contemporain de l'émergence de sa propre création littéraire, c'est-à-dire qu'il s'agit d'un homme du début du

XV<sup>e</sup> siècle. De toute évidence il cherche à donner cohérence et signification aux brides de la légende hagiographique, aux exploits attribués à saint Bernard, tout en les faisant coïncider avec ce que l'on savait de l'occupation sarrasine du X<sup>e</sup> siècle. En libérant et pacifiant les deux grands cols qui portent son nom, Bernard devenait par excellence l'adversaire de tous les païens, de tous leurs démons, l'unificateur des futurs États de Savoie, et le précurseur idéal d'Amédée VIII. Dommage qu'on n'ait pas immédiatement songé à en faire un ancêtre du duc-pape.

Le chanoine Quaglia, dans son étude sur *La Maison du Grand-Saint-Bernard*, précise qu'au début du XV<sup>e</sup> siècle la famille de Duin communiqua au chanoine Guillaume Chamossi (est-ce lui qui se cache sous le nom de Richard de la Vald'Isère ?) des mémoires pour servir à la rédaction d'une vie de saint Bernard. Ces documents comportaient une partie du panégyrique de Novare, une collection des miracles de Bernard et une légende racontant l'origine du saint, son enfance et son œuvre sur les deux cols qui portent désormais son nom. D'après cette légende Bernard descend d'Olivier, pair de Charlemagne, par Bernoline de Duin, épouse de Richard de Menthon qui serait le père du saint (ces pièces, découvertes par le chanoine Quaglia, sont aux archives de l'hospice du Grand-Saint-Bernard). Précisons que ce Guillaume Chamossi fut chanoine puis prieur amodiataire du Petit-Saint-Bernard [Quaglia, 1972, p. 215]. Il quitta cette dernière charge lorsque Félix V redevint Amédée VIII en 1449 : on ne prend pas de grands risques en affirmant que les deux hommes s'entendaient fort bien et travaillaient très probablement de concert.

Une autre légende du début du XV<sup>e</sup> siècle, conservée dans un manuscrit de la chartreuse de Cologne et publiée dans les *Acta Sanctorum* [Junii, t. II, pp. 1080-1081], transforme carrément notre saint Bernard en fils d'un comte de Savoie, donc héritier du pouvoir, et rival potentiel d'Othon Guillaume qui possédait alors autorité par élection. Même si cette légende diffère de celle de Richard de la Vald'Isère, il est important de souligner qu'elles furent toutes deux rédigées durant la période où Amédée VIII exerçait déjà les pouvoirs civil, administratif et judiciaire. On peut raisonnablement supposer que pour le détenteur du pouvoir temporel, puis spirituel, il était plus que positif de s'apparenter au grand saint protecteur des deux cols qui forment le trait d'union vital entre ses États. Rappelons également qu'Amédée fut le premier souverain de Savoie qui appela auprès de lui un Chroniqueur, Jean d'Orville dit Cabaret, et permit à ce français d'origine Picarde de puiser librement dans les archives de sa famille.

## LE MYSTÈRE DE SAINT BERNARD DE MENTHON

C'est aussi vers la fin de la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle, et du vivant d'Amédée VIII, que fut rédigé le *Mystère de S. Bernard de Menthon*. Ce

monument de la littérature alpine médiévale fut pour la première fois édité en 1888, d'après le manuscrit unique appartenant à M. le comte de Menthon, par Albert Lecoy de La Marche responsable des Archives Nationales de Paris. Grâce à la générosité de M. Alexis Bétemps, savant ethnologue de la Région Val d'Aoste, l'auteur de ces lignes a la chance de posséder un exemplaire, lui aussi très rare, de la dernière édition anastatique. Le document est prodigieux : on ne se lasse point de le relire car il dépasse très largement le cadre de notre modeste enquête.



La préface de l'édition de 1888 est non moins instructive : nous y découvrons que Lecoy de La Marche prend presque argent comptant la légende dite de Richard de la Val-d'Isère, ce qui prouve combien est récente l'analyse critique des sources historiques concernant Bernard. Il y a un siècle, le plus grand spécialiste de la *Société des Anciens Textes Français* croyait encore que Bernard naquit en l'an 923 au château de Menthon, et associait son œuvre à la présence de sarrasins, sectateurs de divinités païennes adorées au sommet des deux grands cols alpins. D'ailleurs, le sujet principal du Mystère est l'expulsion des « hôtes malfaisants » qui infestaient les deux passages appelés le Grand et le Petit-Saint-Bernard, et l'é-

**Admission de Saint-Bernard  
au Chapitre d'Aoste  
Bernard en prière**

**Bernard enchaîne le Diable  
à la colonne Joux – Bernard  
chasse les démons d'une ville**

tablissement des deux hospices sur l'emplacement de leurs repaires. Et Lecoy de La Marche de poursuivre: « on sait que le nom de *païens* était spécialement et constamment donné aux sarrasins par les peuples du Moyen Age, qui n'établissaient guère de distinction entre le paganisme romain et la religion des Arabes, et qui faisaient de *Mahom* une idole, d'Apollon une divinité musulmane ». En l'occurrence, les sarrasins auraient récupéré le Jupiter (du Mont-*Joux*) comme divinité, rendant un culte à sa statue élevée au sommet du col; pour les chrétiens, comme l'écrira le prévôt Roland Viot (cf. *infra*), le diable « estait en saisine de la statue ».

Tout ceci est évidemment bien plus ancien et se retrouve déjà dans la polémique chrétienne contre l'idolâtrie dans

l'Empire romain. Tertulien en donne le premier exemple latin: d'une part « tous les dieux des païens sont identiques aux démons » [*De idolatria*, 20, 4] et, d'autre part, « du fait de leur consécration aux dieux, les idoles deviennent le siège du démon » [*De spectaculis*, 13, 2]. Dans sa *Légende dorée* Jacques de Voragine rapporte l'histoire d'un dragon chassé d'une statue de Mars (cf. à saint Philippe apôtre). Encore au XIX<sup>e</sup> siècle, pour le père Cahier, le diable maîtrisé par saint Bernard n'est qu'une image des idoles du paganisme, ampli-



**Le Démon du Mont Joux  
Prédication de Bernard**



fiée par la présence des sarrasins [*Caractéristiques des saints*, p. 309].

Le *Mystère de S. Bernard de Menthon* met en scène divers êtres diaboliques dont *Jupiter*, *Agrapart*, *Brunet*, *Belliar* (Bélicial), *Astaroth*, *Sathanas*, tous *dyables*; mais aussi tous d'origine savante puisqu'ils portent soit des noms de la mythologie romaine, soit des noms hébreux tirés de la Bible (on note immédiatement l'absence d'*Asmodée*, très probablement en raison de la ressemblance avec *Amédée*). Seul *Brunet* fait exception et s'apparente aux noms populaires des démons de cette époque, parmi lesquels nous pourrions citer *Maufait*, *Passet*, *Crapelet*, *Cheuchevieille*, *Louvet*, *Barbaroux*, *Malle-fin*, *Destourbet*, *Rahouart*, etc.

Avec le professeur Piercarlo Grimaldi de l'université de Turin nous avons eu la chance de pouvoir prendre copie des manuscrits de plusieurs *Mystères* inédits qui dormaient depuis plusieurs siècles dans les tiroirs poussiéreux de paroissiales modestes, proches des grands cols alpins. Les diables y sont présents, pour ne pas dire omniprésents : *Lucifer*, *Sathan*, *Asmode*, *Behemot*, *Belsebuth*, *Leviatan*, *Astaroth*, *Cerbere*, *Proserpine*, *Diabliesse*, *Premier Diableron*, *Deuxième Diableron*, etc. Seuls *Soneillon* et *Gresil* peuvent avoir une origine populaire. L'analyse du *Dictionnaire des Mys-*

tères, formant le volume 43 de la *Nouvelle encyclopédie Théologique* publiée par l'abbé Migne, confirme nos observations : les noms populaires du diable sont presque toujours écartés.

Cependant, malgré des noms hébreux ou latins, ce sont des représentations traditionnelles issues de l'imaginaire et des pratiques populaires locales qui sont utilisées *pour faire le diable*. Les apparences et les accessoires de la tradition autochtone préchrétienne (déguisements en homme sauvage, en ours, en chèvre, en animal hybride, etc.) servent, dès le XV<sup>e</sup> siècle, à la représentation officielle des démons. Une preuve de ce goût pour les scènes où les diables paraissent est la *monstre* (présentation) que nous rapporte Rabelais : *Ces diables estoient tous capparasonnéz de peaulx de loups, de veaulx et de béliers, passementées de testes de mouton, de cornes de boeufz et de grands havetz (crochets) de cuisine ; ceinctz de grosses courraies (courroies) esquelles pendoient grosses cymbales de vaches et sonnettes de muletz à bruytz horrificque. Tenoient en main aucuns bastons noirs pleins de fuzées ; aultres portoient longs tizons alluméz, sus lesquelz à chascun carrefour jectoient pleines poingnées de parafine en pouldre, dont sortoit feu et fumées terribles* [Quart Livre, XIII]. Dans la vallée d'Oulx, encore vers 1872, ceux qui jouaient les diables étaient simplement revêtus d'un sac de toile recouvert de la mousse noirâtre de vieux mélèzes : ils étaient horribles à voir [Guillaume, 1884, p. XVI].

Merveilleux coup double, triple et même quadruple, qui associera définitivement sur le plan visuel, mental, calendaire et rituel les divinités de l'ancien olympo romano-grec, les démons bibliques, les païens (musulmans, juifs, hérétiques et lépreux), aux archaïques croyances indigènes. Nous aurons l'occasion d'y revenir en mentionnant les attaques du concile de Florence contre Félix V mais, pour l'instant, retrouvons le *Mystère de S. Bernard de Menthon*.

Il n'y a pas que les noms des diables qui soient d'origine savante. L'auteur de ce *Mystère*, composé d'un peu plus de quatre mille vers, est très probablement un chanoine de l'hospice du Grand-Saint-Bernard, comme le prouve la présence de certaines composantes qui ne s'expliqueraient pas autrement : hymnes latines, réunions du Chapitre cathédrale, détails concernant l'élection des chanoines et des archidiaques, éloges de l'hospice du Mont-Joux, vives protestations contre les moines de Novare qui gardent les reliques du saint, au lieu de les rendre aux religieux du Saint-Bernard [cf. Lin Colliard, préface de l'édition anastatique de 1983]. Lecoy de La Marche avait déjà noté tous ces détails, relevant même quelques piques contre untel ou untel, ce qui permet d'encore mieux situer l'auteur comme contemporain et allié d'Amédée VIII. Rappelons que ce dernier fut dès sa jeunesse en relation très étroite avec les prévôts du Grand-Saint-Bernard : ainsi Hugues d'Arces, que le futur Duc appelait « son très cher ami et conseiller » exerça une très grande influence sur son adolescence ; ces liens parti-

culièrement intimes durèrent lorsque son neveu Jean d'Arces lui succéda comme prévôt en 1417 ; ce fut encore et à nouveau le cas du temps du prévôt Jean de Gro-lée. Il est parfaitement clair que l'auteur anonyme du Mystère de Saint Bernard est au service de la cause d'Amédée-Félix, puisqu'il réplique indirectement aux attaques d'Eugène IV et de ses sbires. Ne l'oublions pas, le concile de Bâle avait créé un nouveau schisme.

## LE CONCILE DE BÂLE

Durant douze années, de mai 1431 à mai 1443, ce concile de Bâle réunit les envoyés de presque toutes les puissances et universités de l'Europe : 11 cardinaux, 3 patriarches, 12 archevêques, 110 évêques, 90 prélats mitrés, et 6 princes sécu-liers. Son but était de terminer le schisme des hussites, de réunir les deux Églises latine et grecque et, d'une manière générale, de réformer l'Église notamment en ce qui concerne la supériorité des conciles généraux sur le pape. Nous avons déjà vu que les pères du concile avaient déposé Eugène IV, élu Félix V, puis déposé ce dernier. Notre regard continuera d'être sélectif : seuls nous intéresseront les faits qui concernent les États de Savoie et qui peuvent avoir une incidence directe sur l'évolution du légendaire de saint Bernard.

C'est précisément à Bâle, où il s'était rendu pour le concile, que le domini-cain allemand Johannes Nider rédigea l'ouvrage intitulé *Formicarius*, entre 1435 et 1437. Le cinquième livre de cette étude est entièrement consacré aux superstitions, à la magie et à la sorcellerie. Nider utilise des sources orales, des témoignages précis, que l'on peut circonscrire dans un espace géographique et dans un temps qui nous intéressent très directement : ces documents provien-ent de l'expérience concrète de l'inquisiteur dominicain d'Evian et d'un juge bernois. L'auteur tient de l'inquisiteur que, dans la région de Lausanne, cer-tains sorciers s'étaient réunis et avaient invoqué un diable qui était apparu sous la forme d'un homme cornu. Un autre rapport rédigé en 1438 par un chroni-queur de Lucerne précise que dans la région voisine de Sion, le diable appa-raissait aux sorciers sous la forme d'un animal noir : parfois un ours, parfois un bélier.

Déjà, trente ans plus tôt, le 4 septembre 1409, Alexandre V (un des trois papes, car nous sommes au point culminant du « grand » schisme) avait envoyé une bulle adressée à l'inquisiteur général Ponce Fougeyron. Ce franciscain exer-çait alors ses fonctions dans une zone très vaste, comprenant entre autres le diocè-se de Genève, Aoste, la Tarentaise et le Dauphiné : autant dire le domaine (réservé) du jeune Amédée VIII. D'après cette bulle, dans les régions qui viennent d'être citées, quelques chrétiens avaient *avec des juifs perfides* institué et propagé clandestinement des rites contraires à la religion chrétienne. Ceux-ci pratiquaient

la sorcellerie, l'invocation des démons, les exorcismes magiques, les superstitions, les arts mauvais et interdits. Pour Amédée VIII, il ne s'agissait pas de simples racontars diffusés dans le but d'effrayer les populations : depuis octobre 1416, un de ses proches conseillers, était accusé de sorcellerie, de crime de « mathématique, sortilège et lèse-majesté » contre lui-même le duc. Le « coupable » dénommé Jean Lageret fut décapité le 28 septembre 1417, et Amédée VIII confia à des israélites convertis la tâche de rechercher et de détruire tous les livres en hébreu circulant dans ses États. Cette même mission « purificatrice » sera renouvelée par le duc Louis en 1466.

Dans une très belle étude, l'historien Carlo Ginzburg a relevé que la persécution, qui, en 1321, s'était développée contre les lépreux et les juifs, respectivement dans la France du Sud-Ouest et du Nord-Ouest, se concentre en 1348 sur les juifs et se déplace en même temps qu'eux vers le Dauphiné, la Savoie et le lac Léman, régions alpines où est dénoncée l'apparition de nouvelles sectes mêlant juifs et chrétiens, et où commencera la persécution contre les sorcières et les sorciers [Ginzburg, 1989]. Impossible de ne pas se rendre compte qu'il s'agit précisément de la région où se développera subitement la légende et le culte d'un saint Bernard devenu démonoctone dès le début du XV<sup>e</sup> siècle. Cependant, comme le reconnaît Ginzburg, un des anneaux intermédiaires de la chaîne, celui qui est constitué par la fusion entre juifs et sorciers dans les Alpes occidentales (Dauphiné, Savoie et Valais), n'est pas directement attesté, en raison de la disparition des premiers procès contre la secte des sorciers. Une exception de taille reste l'affaire Jean Lageret et Michel de Dissipatis qui frappe directement l'entourage d'Amédée VIII : on comprend que le duc soit resté particulièrement vigilant et soucieux de contrôler et, si possible, réorienter les accusations.

Dans la mentalité du temps, une seule chose reste évidente : lépreux, juifs et sorciers, en marge de la communauté, conspirent inspirés par le diable. Juges et inquisiteurs les pourchassent et le phénomène est suffisamment grave et connu pour qu'une des premières ripostes d'Eugène IV, pape déposé en 1439 par le concile de Bâle, fût justement d'accuser son remplaçant Félix V (Amédée VIII) d'avoir été séduit par les enchantements d'« hommes scélérats et de mauvaises femmes qui ont abandonné le Sauveur, et se sont tournés vers Satan, séduits par les illustrations des démons : de petites sorcières (*stregulae*), des sorciers ou *Waudenses*, particulièrement nombreux dans sa terre d'origine ». Cette admonestation, qui insiste sur la terre d'origine d'Amédée-Félix, fut lancée à Florence le 23 mars 1440. Dans une autre déclaration Eugène IV affirme qu'« Amédée a relevé d'idole de Moloch ». On comprend mieux dès lors l'enjeu des luttes souterraines, et pourquoi Félix V se promut lui-même administrateur de l'évêché de Lausanne, suite aux révélations de l'inquisiteur d'Evian, amplifiées par l'ouvrage de Nider (parallèlement, on commence à entrevoir l'intérêt que peut représenter pour la

Maison de Savoie l'embellissement de la *Vita*, ou chronique hagiographique, d'un saint Bernard devenu démonoctone).

C'est à Lausanne que Félix V prend pour chanoine celui qui fut déjà son ami et secrétaire particulier durant des années : le poète normand Martin Le Franc. Ce dernier, vient justement d'achever la rédaction de son œuvre maîtresse : *Le champion des Dames*. Bien entendu, l'écrivain est totalement impliqué dans la bataille, prêt à tout donner pour son duc-pape : ainsi dans son *Champion* [éd. de 1530, fol. 315 r<sup>o</sup>] n'hésite-t-il pas à placer Eugène IV au dessous même de la papesse Jeanne. Cependant l'œuvre est bien loin d'être simplement polémique : au-delà de ses qualités littéraires incontestables, Martin Le Franc est le tout premier auteur qui consacre quelques lignes à décrire un Sabbat : les sorcières « *sur ung bastonnet s'en aloit veoir la sinagogue pute* » et il y avait couramment dix mille vieilles attroupées. Notons que le premier dessin d'une femme chevauchant un balais est l'œuvre d'un inconnu en marge d'un de ses manuscrits. Toujours d'après Martin Le Franc, les sorcières se livrent à des orgies « *chacun sa chasxune prenoit* » et celle qui n'avait pas d'homme « *ung dyable luy sourvenoit* ». Pour adorer le diable les sorcières lui « *baisoient franchement le cul en signe d'obéissance* ».

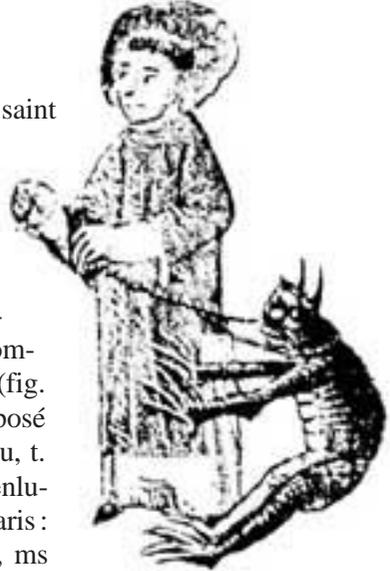
Pour la première fois, nous trouvons dans ces passages tous les ingrédients qui allaient permettre de définir la nouvelle sorcellerie. Certes, Martin Le Franc a pu s'informer auprès de Johannes Nider lorsqu'ils assistaient tous deux au concile de Bâle. Il a pu également obtenir ses informations dans le Briançonnais, où divers procès pour sorcellerie eurent lieu à partir de 1436. Mais très probablement ses renseignements précis lui provenaient directement de Lausanne où l'inquisiteur Uldry de Torrenté eut l'occasion de condamner à mort des sorcières en 1438 et 1439 à Vevey et à Neuchâtel [W. Monter, 1994, p. 50].

Comme le relève Jean Delumeau, la législation du Concile de Bâle a marqué une date dans l'histoire de l'antijudaïsme dans la mesure où elle a rassemblé des interdictions diverses édictées ici ou là et en a ajouté de nouvelles [p. 294]. Nous savons que ces mesures furent demandées par la délégation espagnole mais des enfermements en *ghetto* eurent aussi lieu en Piémont à l'instigation d'Amédée VIII, notamment en 1448 à Verceil et surtout à Novare, ville qui détenait les reliques de saint Bernard.

En l'espace de quelques décennies les termes, lépreux, juifs, mais aussi vau-dois, cathares, ou de manière plus générale, « hérétiques » devinrent tous synonymes de « participants aux rassemblements diaboliques » [Ginzburg, p. 91]. Il ne restait plus qu'à assimiler ces appellations avec celles de *sarrasins* et *paiens* indigènes pour regrouper tous les suppôts de Satan ; enfin, il fallait trouver un saint local, si possible bien né, capable d'enchaîner avec son étoile d'archidiacre leur maître commun.

## ÉMERGENCE ET REPRÉSENTATIONS DU DIABLE DE SAINT BERNARD

Nous l'avons vu, le diable apparaît au côté de saint Bernard durant la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle. Aux légendes de Richard de la Val-d'Isère, de la chartreuse de Cologne, et au texte du Mystère, il convient d'ajouter l'iconographie. Nous citerons quatre exemples pour cette première période : une enluminure d'un Bréviaire conservé à l'hospice (fig. 2), le sceau de Jean de Grolée, prévôt commendataire du Grand-Saint-Bernard (1438-1458) (fig. 3), un vitrail de la cathédrale Saint-Jean de Lyon, posé en 1448 et aujourd'hui détruit [signalé par L. Réau, t. III, vol. 1, p. 206] ; le quatrième exemple est une enluminure des *Heures du duc Louis de Savoie* (Paris :



(Fig. 2)

Biblio. Nationale, ms lat. 9473, f<sup>o</sup> 10 v<sup>o</sup>,

*Heures* commencées vers 1432) : saint Bernard est figuré tenant la crose abbatiale et le démon enchaîné, tandis que deux cavaliers et un pèlerin se hatent à travers un défilé montagneux vers la chapelle de l'hospice d'un col alpestre [Roques M., 1963, p. 99].



(Fig. 3)

Très rapidement, dès la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle, nous trouvons le sceau du Prévôt François de Savoie représentant saint Nicolas et saint Bernard tenant en laisse le diable, le

vitrail de la chartreuse de Pavie (1487), et un haut-dossier de stalle de la cathédrale de Saint-Jean de Maurienne, ensemble de sculptures inauguré le 14 mai 1498 (fig. 4). Pour la même période, il faut signaler une remarquable statuette en pierre de 53 centimètres de haut représentant le diable tenu en laisse par saint Bernard ; cette statuette,



(Fig. 4)



(Fig. 5)

conservée actuellement dans la salle d'exposition de la *Confraternita dell'Annunziata* à Acceglio (Cuneo), est comparable par sa plastique au bas-relief de la paroissiale de Crevoladossola (Novara) qui date également du dernier tiers du XV<sup>e</sup> siècle.

Enfin, pour le début du XVI<sup>e</sup> siècle, nous devons absolument citer les extraordinaires fresques de la chapelle Saint-Sébastien et Saint-Bernard de Roure, village de la vallée de la Tinée, ancien

Comté de Nice. L'une d'entre elles (fig.

5) nous présente un pèlerin assailli par le démon au moment où il franchit le col du Mont-Joux, parfaitement identifiable grâce au lac Léman peint en second plan. La scène se place donc avant l'intervention salvatrice de Bernard. Il est remarquable de constater qu'à l'extrémité sud des Alpes occidentales, mais toujours dans les États de Savoie, la légende de saint Bernard fut représentée très tôt et avec un luxe inattendu de détails, richesse picturale comparable aux fresques plus anciennes du château de Fénis en Val d'Aoste.

En général, cette iconographie nous présente un diable plutôt anthropomorphe, même s'il se distingue par deux ou trois attributs caractéristiques : corps recouvert de poils, cornes, ailes, queue, masque grimaçant, pieds fourchus ou palmés. Pour une représentation théâtrale, ces particularités n'étaient pas bien difficiles à imiter à l'aide de quelques accessoires. En temps de carnaval, nos enquêtes d'ethnographie nous ont souvent permis d'observer les divers déguisements traditionnels des vallées alpines : une « *vestition* » en ours, par exemple, avec des peaux de chèvre grossièrement cousues, une par une, autour des membres et du corps d'un homme, prend moins d'une demi-heure pour sa réalisation, et le résultat est stupéfiant. Rappelons que dans les procès jugés en 1457 dans le Val Leventina, le diable est appelé *Ber* (ours), ou apparaît sous forme d'un ours [Ginzburg, p. 305].

Guillaume Morard, prieur de Martigny, dans un manuscrit en date du 5 mars 1440, rapporte une croyance populaire de son époque sur l'hospice : « depuis toujours le démon résidait en ce lieu et capturait un passant sur dix pour l'égorger et se baigner dans son sang ; saint Bernard l'a enchaîné et retenu dans une caverne où on peut parfois le voir et l'entendre » [J.A. Duc, IV, pp. 463-64 ; L. Quaglia, 1972, p. 168]. La légende voulait que Jupiter ou sa statue prélevât, sur toutes les compagnies de pèlerins passant par le Mont-Joux, celui qui marchait le dixième,

puis le vingtième, et ainsi de suite, décimant au sens propre du terme. Le *Mystère de S. Bernard de Menthon* utilise les mêmes motifs : c'est d'ailleurs la mise en action d'un passage de Richard de la Val-d'Isère [*Acta SS. junii*, II, 1077]. Pour combattre *Jupiter statue*, saint Bernard se place le dixième dans la colonne de pèlerins, et le diable *Agrapart* de crier « *Je te feray bien tantost taire, Fault prebstre* (Bernard est archidiaque non ordonné). *Que te fait venir Cy dessus pour nous assaillir ? Tu seras pris et estranglez. Seras nostre, car j'ay comtez Que le dis[is]me tu es mis* » (vers 2953-2958). La description des diables et de la lutte sont réduites à la plus simple expression : avant même que Bernard jette son étole au cou de l'idole, *Jupiter statue* s'exclame « *Ha ! ho ! ho ! laisse moy saillir Et haleinner ; te crie marcy* » (vers 2981-2982).

Libre interprétation semble donc laissée au metteur en scène et aux acteurs du *Mystère de S. Bernard*, qui fut de très nombreuses fois représenté, notamment en Vallée d'Aoste. Par la suite, principalement aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, la conception du diable évolua tellement qu'il ne fut plus possible de réaliser une adaptation scénique sur de vulgaires tréteaux, et avec de simples paroissiens comme acteurs ou figurants.

## LES MUTATIONS DU DIABLE

Bien que largement postérieur, l'un des rares moyens d'avoir une idée approximative de la réalisation scénique et matérielle de la lutte avec le diable est de se reporter à l'ouvrage de Nicola Sabbattini, *Pratica di fabricar scene e macchina ne' teatri*, publié à Ravenne en 1638, soit deux siècles après la rédaction du *Mystère* qui nous intéresse. Nous y trouvons les chapitres suivants : Comment faire semblant que toute la scène soit en flamme – Comment obtenir que toute la scène s'obscurcisse en un instant – Comment faire apparaître un enfer – Comment faire surgir des monts – Comment faire qu'une personne se change en rocher – Comment tout soudain couvrir le ciel de nuages – Comment simuler les éclairs – Le tonnerre, comment le simuler – etc. Nous sommes très loin des sous-entendus à peine perceptibles de l'auteur du *Mystère* de saint Bernard.

La peur du diable – avec un sommet entre 1575 et 1625 – a surtout habité les milieux dirigeants dont étaient issus théologiens, juristes, écrivains et souverains. Comme l'indique J. Delumeau [p. 243], « en se fondant sur quelques ouvrages essentiels qui vont du *Marteau des sorcières* aux *Controverses et recherches magiques* de Del Rio et au *Traité des anges et des démons* de Maldonado, en passant par les écrits de Luther, d'A. Paré et de Bérulle, on peut dresser, au physique et au moral, le portrait du diable de la Renaissance et de ses acolytes et donner la mesure de son immense pouvoir ». Ainsi, d'après Del Rio : « ... *Par altération ou mutation des choses, ils [les diables] font souvent des merveilles dont les causes*

*sont naturelles, mais incongnues à nous. Car ils voient les substances de toutes les choses naturelles, en cognoissent les particulières proprietez, et les saisons plus commodes de les appliquer, et n'ignorent enfin aucune sorte d'artifice ou d'industrie. Par quoy ne faut s'ébahir si souvent se font plusieurs choses, que seule opération de Nature n'eust jamais faite, si par une artificielle application les démons ne l'eussent aydée, se servant des agens naturels comme d'instruments et d'outils.... Telles oeuvres toutefois ne sortent jamais des bornes et limites de la nature* » [Controverses..., pp. 145-147]. Qu'en est-il pour ce qui concerne l'évolution du légendaire de saint Bernard ?

Roland Viot, prévôt du Grand Saint-Bernard de 1611 à 1644, est l'auteur d'un ouvrage intitulé *Miroir de la Vie de Saint-Bernard*, publié à Lyon en 1627, c'est-à-dire au moment même où le livre de Del Rio connaissait un grand succès (ce dernier fut publié 14 fois entre 1599 et 1679). Nous pouvons lire dans le *Miroir* les passages suivants concernant la lutte de Bernard avec le diable :

Le Diable, s'étant rendu compte qu'on allait l'attaquer dans son repaire, « *donne commencement à l'escarmouche. Il couvre donc la montagne et le jour par une masse et chaos de nuées noires, menaçantes d'un grand estour. Il esmeut furieusement les tourbillons : pyroëtans et ronfans, il redouble les esclairs estincelants, et dardillants des flammes horribles, qui s'entresuivent coup sur coup, esblouissant les yeux, estourdissant l'ouïe du tintamarre des tonnerres meslés de tempestes, gresles, et foudres lancés de toutes parts. Il faisoit si chaud, et la tourmente estoit si espouvantable, que les plus asseurés n'eussent eu le courage, je ne dirais pas de poursuivre la pointe, et parfournir la course, mais non pas mesme de regarder la montagne en feu et furie* ».

Bernard ne se décourage pas et arrive « *où estoit parquée l'idole, qui bruyoit, meugloit, sifloit, rugissoit furieusement* ». Le saint, simplement armé de ses habits sacerdotaux et du bâton d'archidiacre, l'attaque et lui jette son étole au col, « *qui soudain fust toute changée en chaînons de fer, fors la partie qu'il tenoit en main, puis tirant de toutes ses forces luy fait prendre coup, l'arrache de sa base et porte par terre la statue brisée par sa cheute : ainsi toutes les machines de l'ennemy tombent à souffler dessus* ». Après cette action valeureuse, pour assurer son triomphe et faire demander grâce à l'ennemi, Bernard exorcise le diable « *qui estait en saisine de la statue* ». Il lui commande au nom de Dieu de quitter les lieux sur-le-champ, et de « *s'abysmer dans les fondrières inhabitables du mont Maillet, à deux lieues de l'endroit, au couchant, et n'en partir jusqu'à la consommation du monde, avec défense d'y nuire en façon quelconque* ». Suite à ce commandement, le diable partit « *comme un foudre, faisant grand fracas, qu'il sembloit que non seulement la montagne, mais le monde entier deut abysmer. Après quoj, le Ciel se rasserena, les terreurs paniques disparurent, le passage demeura libre...* ». Le prévôt Roland Viot intègre et assimile à merveille les schémas intellectuels et les

peurs des érudits de son temps. Dans son traité de la mise en scène, Nicola Sabbatini dévoilera des trésors d'ingéniosité autorisant tous les artifices et toutes les industries souhaitables pour ce genre de spectacle édifiant, se servant – à l'image du diable de Del Rio – « *des agens naturels comme d'instruments et d'outils* ».

La *Vie de Saint-Bernard*, publiée en 1685 par le père François Bernard, précise que « *S'étant munis de tout le nécessaire pour arrêter le diable, [Bernard et ses aides] le plombèrent dans un rocher, par le col et par les pieds pour y finir aussi mal qu'il avait vécu... On a pourtant eu soin de conserver sa chaîne, où il paraît encore de ses cheveux roux! ...* ». Le révérent père précise que la première victoire de Bernard ne servit qu'à l'animer davantage contre le démon « *qui [au Petit-Saint-Bernard] se faisait adorer sous l'éclat d'une escarboucle, qu'un homme très-puissant, appelé Polycarpe, avait fait élever sur une colonne de porphyre plantée sur la cime de ces montagnes* ». Elle ne servait pas seulement à éclairer les passants le long du chemin de Val d'Aoste en Tarentaise, « *mais faisait encore croire à ces peuples idolâtres, qu'elle était l'œil dont Jupiter regardait les besoins de ses adorateurs* ». Notre héros se transporta sur ces lieux. « *Et comme le démon, depuis sa première défaite, ne gardait plus de ménagements avec ceux du pays, et exerçait indifféremment sa cruauté sur eux et sur les étrangers, il l'attaque de nouveau ; mais il [le diable] n'attendit pas les premiers coups, et jugeant à cette seconde charge que la partie était trop forte pour être soutenue, il abandonna le champ de bataille, espérant par là que son prétendu vainqueur satisfait de sa fuite et ne se mettant plus commodément en possession de ce lieu, après qu'il l'aurait abandonné* ». Si c'était la pensée du démon, ce ne fut pas celle de Bernard qui se défiait de ses ruses, et ne se contenta pas de l'avoir mis en fuite ; « *au contraire, à l'exemple de Josias et de Moïse, qui, après avoir abattu les autels des idolâtres, réduisirent en cendre le veau d'or, il brisa l'escarboucle, et réduisit en poussière cet œil de Jupiter qu'il jeta au vent, faisant défense au démon de ne plus troubler à l'avenir la paix de ces lieux, à quoi il obéit* ».

## LE DIABLE DEVIENT DRAGON

Pour les gens du peuple, aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, la caverne ténébreuse où le diable était retenu prisonnier était celle que l'on nomme aujourd'hui la grotte de saint Bernard. Encore à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les serviteurs de l'hospice s'y cachaient en agitant nuitamment des chaînes pour duper les visiteurs parfois trop crédules [J.A. Duc, IV, pp. 463-64 ; L. Quaglia, 1972, p. 168]. À la même époque, l'écrivain Giuseppe Favre [cité par Tibaldi, p. 34] enjolive encore la légende : « *Le Diable, enchaîné par Saint Bernard, fut emprisonné dans une citerne sous les murs de la chapelle. Il n'est pas encore mort. L'Hospice est chargé des frais de son entretien, qui heureusement n'est pas très coûteux. Tous les jours au moyen*

d'un grand sceau suspendu à une chaîne on lui donne sa ration d'eau de vaisselle et d'épluchures de cuisine. Malgré l'austérité de ce régime il a encore la force de causer des tremblements de terre tous les cent ans, en cherchant à briser ses chaînes. Les visiteurs peuvent le voir à travers une grille, mais il est défendu de l'agacer ».

À l'époque des "Lumières", c'est sur un ton moqueur que Chrétien Desloges (docteur de Montpellier) rapporte les croyances de son temps : « quelques-uns soutiennent encore, que lorsqu'on creusa les fondements de la nouvelle église de Saint-Bernard vers l'an 1678, on trouva le squelette du diable incarné. La teinte de noir enfumée, dont les ossements étaient encore imbus, paraissait aux héros de cette fable un signe certain de la malédiction du monstre ; [...] on supposa qu'on avait trouvé sur la pierre sépulcrale du géant cette inscription : *Hic Jacet Magus Nomine Procus Minister Diaboli* » (Ci-gît le sorcier Procus, serviteur du diable) [Desloges, 1789 ; cf. éd. de 1989, p. 158].

Cependant, cette époque des "Lumières" n'offre pas à tous les mêmes lueurs. Le chanoine Jérôme Darbellay, de la Congrégation du Grand-Saint-Bernard, fut en relation étroite avec Chrétien Desloges. Les remarques manuscrites, figurant sur son exemplaire du livre de Desloges, furent imprimées en notes dans la réédition de 1989. À propos du diable ou du géant Procus, relégué par saint Bernard dans les abîmes du Mont Maillet, J. Darbellay ajoute qu'on racontait la même chose de la montagne des Voirons en Chablais et surtout du Mont Pilate près de Lucerne. Il précise encore que « les actes de saint Bernard » disent qu'il y avait un usurier alpin nommé Harpie qui dépouillait tous les passants : « *il était un loup vorace, non un homme* ». Saint Bernard lui même l'aurait appelé « *serve diaboli* », et Darbellay voit dans cet échantillon, une furie, un garou, un homme endiablé [1989, p. 157].

Il est passionnant de découvrir qu'en 1786, soit très peu de temps avant la notation manuscrite de Darbellay, *L'Almanach de Berne et Vevey* publiait la gravure d'une harpie monstrueuse qui venait d'être découverte au Chili (fig. 6) ; c'est du moins ce qu'affirmait le célèbre *Almanach* très largement

diffusé dans les villages par l'intermédiaire des foires, des colporteurs, et des pèlerins franchissant les deux cols qui nous intéressent. Cette prétendue découverte scientifique authentifiait les descriptions et gravures de dragons ailés ou rampants, déjà publiées dans l'ouvrage de Johann Jakob Scheuchzer :

*Itinera alpina naturalis* [Zurich, 1723]. De même, rétroactivement, cette « révélation » redonnait valeur à



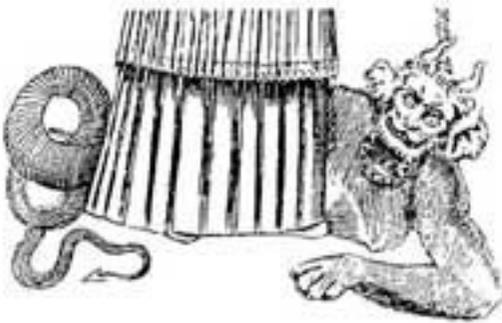
(Fig. 6)

l'étude ancienne de Johann Jakob Wagne-  
rius, *Historia curiosa de dragonibus*,  
publiée à Turin en 1680. L'iconographie  
du diable maîtrisé par saint Bernard s'en  
ressentit aussitôt (fig. 7 et 8). On notera,  
cependant, que le monstre n'a pas  
encore une tête et des pattes de sau-  
rien, même si des écailles commen-  
cent à paraître, notamment sur la  
queue.



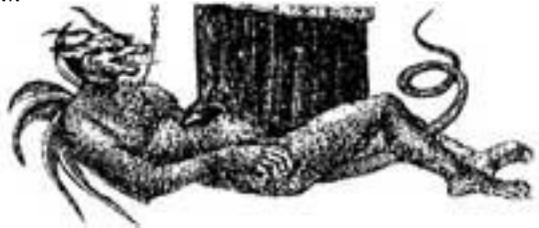
(Fig. 7)

C'est au XIX<sup>e</sup> siècle que la transformation du diable en saurien s'amorce.  
Une gravure de Müller, d'avant 1820, le représente encore avec une tête de loup

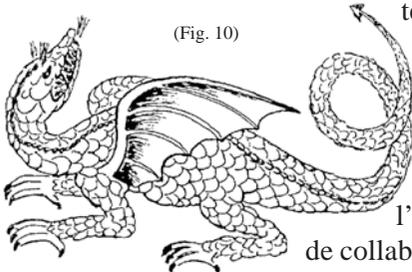


un corps recouvert de poils (fig. 9), puis, vers 1880, une image d'Epinal de la série « Galerie religieuse » nous présente pour la première fois un dragon cracheur de feu, au corps de saurien. Il est vrai qu'un tableau de la chapelle de Champsec, peut-être antérieur, nous présente également un dragon aux pieds de Bernard (fig. 10). La mutation entamée s'accéléra très rapidement à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle

et se généralisa au XX<sup>e</sup> siècle. Nous en voulons pour preuve la statue colossale de saint Bernard érigée au sommet de chaque col : le diable y est représenté avec un corps de saurien. Le 3 juillet 1902, une foule de 2000 personnes assista à l'inauguration de la statue du Petit-Saint-Bernard, fondue dans les ateliers parisiens de MM. Blondeau et Lénard. L'année



1905 vit surgir celle du Grand-Saint-Bernard, édiflée au milieu du Plan-de-Jupiter.



(Fig. 10)

À cette époque le prévôt se nommait Théophile Bourgeois (1888-1939). De l'avis unanime, c'était un homme passionné par les sciences et très ouvert au progrès : par exemple, c'est lui qui fit installer le téléphone, l'électricité et le chauffage central à l'Hospice. C'est le même homme qui accepta de collaborer avec les Missions étrangères au Yunnan et

voyagea en Angleterre. On est très étonné qu'il laissa transformer saint Bernard en sauroctone, et encore plus surpris de constater que cette transformation s'est généralisée dans les œuvres du XX<sup>e</sup> siècle. De nos jours, la simple image pieuse offerte à des dizaines de milliers d'exemplaires aux pèlerins et touristes qui visitent l'hospice, ne laisse aucun doute sur la nature du monstre maîtrisé par Bernard (fig. 1).

## CONCLUSION

Plusieurs types d'explications, d'ailleurs complémentaires, peuvent être proposées. Pour l'historien des mentalités, il est aisément concevable qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle il n'était plus possible de laisser abuser certains pèlerins naïfs par des serviteurs de l'hospice agitant quelques chaînes dans la grotte dite de saint Bernard. Par son irréalité même, le dragon devait être perçu comme une simple image, un symbole général du mal qui est toujours multiple et, surtout, ancré en chacun de nous si l'on n'y prend garde à tout instant. Enfin, le dragon a l'avantage d'apparenter hagiographiquement saint Bernard à saint Erasme de Formia qui, lui aussi, lutta contre Jupiter : Dioclétien l'avait conduit devant la statue de l'idole pour qu'il offrît le sacrifice mais, le Malin ayant immédiatement reconnu en lui l'homme de dieu, la statue se renversa et devint poussière, tandis qu'il en sortait un énorme dragon. Pour un chrétien, il y aurait donc moyen sûr de chasser les forces du mal en essayant d'être, sa vie durant, un homme de dieu.

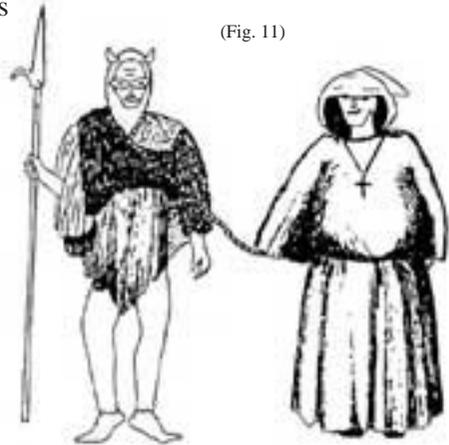
Un autre constat s'impose : toute la statuaire et l'iconographie populaires des chapelles rurales, jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle, nous présente un diable que l'on pourrait qualifier d'humain, non seulement par son apparence mais aussi par le comportement qu'on lui prête. Certes, c'est un ange déchu, mais il reste comparable à un homme dégradé, un homme qui aurait gravement fauté ou mangé tout son bien ; une créature rabaissée, mais qui vient et qui reste d'un autre milieu ; un être qui, à ce titre, demeure capable d'être intermédiaire, de faire l'entremetteur ou l'intercesseur. D'ailleurs, ce diable maîtrisé par Bernard n'a sûrement pas perdu son autorité sur les forces qui dépendaient de lui. Même emprisonné et enchaîné, il peut toujours ordonner aux siens qui ne manqueront pas d'exécuter ou de faire exécuter. Ceux qui savent s'y prendre demandent et obtiennent des faveurs ou des protections, pour lesquelles Bernard n'accepterait jamais d'intercéder. Diable et saint sont donc perçus comme complémentaires, et dans l'ancien Comté de Nice les montagnards offraient toujours deux cierges : un pour Bernard, et un second pour son prisonnier.

La mutation du diable en dragon est d'origine savante, et date d'une époque récente où la photographie était devenue une pratique courante. Avant 1905, les

villages les plus reculés des vallées alpines étaient déjà reproduits en cartes postales. Instituteurs, pharmaciens, curés et divers passionnés enregistrèrent localement des fêtes votives ou des scènes ordinaires de la vie courante. Les groupes costumés du carnaval traditionnel ont très tôt attiré les réalisateurs de documents à caractère anachronique ou même exotique. Certes, l'image présente un groupe parfaitement disposé, et très rares sont les personnages cachés ou flous : de toute évidence la prise de vue fut étudiée et posée, mais la qualité de ces clichés sur plaque de verre permet d'isoler et d'agrandir presque tous les masques présents. Nous découvrons ainsi qu'il y a souvent un masque constituant la réplique de la face du diable enchaîné aux pieds de Bernard, statue que l'on peut encore voir dans l'église (ou dans une chapelle) de la paroisse où fut pris le cliché du groupe il y a près d'un siècle. Nous avons déjà repéré et mis en parallèle des exemples de ce type dans quelques villages : la comparaison des documents ne laisse aucun doute. Dès que nous disposerons d'une trentaine de cas, relevés dans l'ensemble des Alpes occidentales, il deviendra possible de tirer des conclusions d'une certaine importance sur le plan folklorique.

D'une manière plus générale, le diable fut souvent un personnage du scénario carnavalesque des villages alpins. Comme dans la statuare de saint Bernard, il s'agit toujours d'un couple : un homme habillé en religieux (moine, *fra*) tient enchaîné un autre homme déguisé en diable. Le jeu scénique est simple et répétitif puisqu'il illustre les difficultés physiques rencontrées par l'homme de dieu pour maîtriser sa capture. Le couple semble évoluer indépendamment, comme replié sur lui même, mais toujours

au milieu des autres représentations (fig. 11). Le moine et le diable sont tout à fait comparables à un autre couple du carnaval traditionnel : celui du « dompteur » et de l'ours. Très souvent l'homme habillé en ours est maîtrisé par un étameur (magnin), c'est-à-dire, par l'artisan ambulante qui étame les instruments de cuisine en cuivre. À la symbolique de l'étain, fin voile qui sépare d'avec la mort en tapissant casseroles ou glaces des miroirs (*diabolus metallorum*), s'ajoute l'image négative du châtreur, office très souvent exercé par le magnin. Au pied du col du Mont Cenis, à Mompantero, l'ours *Marino* est capturé chaque année par les magnins le jour de saint Brigitte qui, comme Bernard de Menthon, enchaîna le diable. En divers carnivals des Alpes occidentales, l'homme habillé en *ours* est encore chassé par des comparses portant tonsure ou incarnant les anciens guides de haute montagne, passeurs de cols, surnommés en



région d'Aoste et en val de Suse les « Marrons » (*i Marroni*). Rappelons que saint Bernard est l'organisateur des refuges alpestres sur le modèle des *mansiones* romaines. Il fut probablement lui-même guide de haute montagne, et plusieurs fresques anciennes le représentent avec un froc marron.

À plusieurs époques, les anciennes traditions indigènes (principalement les déguisements rituels) furent assimilées provisoirement par les nouvelles pratiques de la religion dominante. Aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, les représentations du *Mystère de S. Bernard de Menthon* contribuèrent très largement à cette assimilation apparente. Cependant, la population des villages alpins ne fut pas atteinte, ou ne fut point capable de s'imprégner de la « grande peur du diable » qui régnait dans les milieux intellectuels du XVI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle. L'évolution de la conception du diable, de Richard de la Val-d'Isère au prévôt Roland Viot, rendit irréalisable sur le plan technique la représentation du Mystère par de simples villageois sans moyens. À son tour, le couple saint-diable fut absorbé par la tradition locale, sans pour autant supplanter son « prototype » du magnin-ours, ou du dompteur et de l'animal féroce.

L'ethnographe, à la différence de l'historien, ne peut remonter très loin dans le temps. L'enquête orale, auprès d'un ancien, arrive à recueillir des informations qui se rapportent à la jeunesse de ses propres grand-parents, c'est-à-dire, au mieux, remontant à un siècle. Malgré cette limite, il est très intéressant d'apprendre qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, un jeune homme pouvait parfaitement « jouer » un personnage du carnaval et, après le carême, un personnage des représentations sacrées de la Semaine Sainte. Il est encore plus révélateur de découvrir que les mêmes accessoires (par exemple les chaînes ou le fouet) pouvaient servir au magnin tenant l'ours et au centurion tenant Jésus. Quant aux costumes, même s'ils étaient assemblés et montés différemment, ils se retrouvaient dans les deux types de représentations (fig. 12). L'informateur justifie immédiatement ses propos en précisant : *ils n'étaient pas riches à cette époque et tout devait resservir*, ajoutant, *dans le village c'était toujours la même poignée de jeunes qui était capable de se dévouer*. Lorsque par chance on arrive à trouver des informations anciennes sur la population des mêmes villages, on découvre que les jeunes hommes étaient déjà en nombre très limité et qu'ils n'étaient pas plus riches qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Il est donc parfaitement raisonnable de supposer qu'autrefois la même interpénétration, pour ne pas dire la même assimilation, existait entre représentations chrétiennes et représentations dites païennes, comme le carnaval. Ceci expliquerait la facilité avec laquelle on



(Fig. 12)

put incarner les diables du *Mystère de S. Bernard*, dès sa création ; sans compter, qu'au début, le clergé ne dut pas être fâché de cette assimilation voyante entre personnages de la tradition indigène et diables du christianisme. N'oublions pas, qu'au début, ce fut une des phases de la tactique beaucoup plus globalisante d'Amédée VIII.

Nous avons déjà rencontré l'interpénétration des pratiques rituelles en ce qui concerne la décapitation [Carénini, 1999, pp. 57-72]. Comme pour le diable, c'est la forme carnavalesque qui a subsisté jusqu'à nos jours, notamment pour exécuter le mannequin du mardi gras, mais aussi dans la pratique de la danse des épées, où la décapitation est mimée quand toutes les lames se placent autour du cou d'un des personnages. Précisons simplement que des documents historiques prouvent que le *Mystère de Monsieur Saint Jean Baptiste* fut longtemps représenté dans ces mêmes paroisses.

De même qu'au XVII<sup>e</sup> siècle les difficultés nouvelles de la mise en scène firent disparaître les représentations populaires du *Mystère de S. Bernard*, au XX<sup>e</sup> siècle l'émergence du dragon au côté du saint relégua les représentations populaires du diable à la période du carnaval. Était-ce délibéré en ce qui concerne l'introduction du dragon ? On peut très raisonnablement le penser ; mais, en supprimant au niveau religieux les aspects humains et burlesques du diable, le clergé a grandement contribué à faire croire qu'il n'existait pas, devenant ainsi (bien involontairement) son meilleur allié.

**André Carénini**

*Centre d'Ethnologie des Alpes Méridionales*

## **BIBLIOGRAPHIE**

- ABRY CHRISTIAN, JOISTEN ALICE et collaborateurs, 1992 : *Êtres fantastiques dans les Alpes : Recueil d'études et de documents en mémoire de Charles Joisten*, numéro spécial de *Le Monde Alpin et Rhodanien*, 1-4/1992, Grenoble, C.A.R.E., 360 pages.
- AEBISCHER PAUL, 1925 : *Le Mystère de saint Bernard de Menthon*, in *Augusta Praetoria*, n° 4-5-6, pp. 49-61.
- ANONYME, 1862 : *Vie de saint Bernard de Menthon par un chanoine du Grand-Saint-Bernard*, Paris.
- BECHTEL GUY, 1997 : *La sorcière et l'Occident : la destruction de la sorcellerie en Europe des origines aux grands bûchers*, Paris, Plon éditeur, 734 pages.
- BERNARD FRANÇOIS (franciscain), 1683 : *Le héros des Alpes ou la Vie du Grand Saint-Bernard de Menthon*, Aoste.

- BÉTEMPS ALEXIS et PHILIPPOT LIDIA, 1992 : *Aspects de la « synagogue » en Val d'Aoste*, in *Êtres fantastiques dans les Alpes : Recueil d'études et de documents en mémoire de Charles Joisten*, numéro spécial de *Le Monde Alpin et Rhodanien*, 1-4/1992, Grenoble, C.A.R.E., pp. 255-279.
- BURGENER LAURENT, s.d., *Saint Bernard de Menthon*.
- CAHIER CH., 1867, *Caractéristiques des saints dans l'art populaire*, Paris, 870 p. en 2 vol.
- CARÉNINI ANDRÉ, 1991, *Frontières mouvantes et espace sauvage : aux sources de l'imaginaire populaire en milieu alpin*, in *L'Europe des régions ou des aires culturelles*, ouvrage collectif publié par J. Bonnet et A. Carénini, éditions du Conseil de l'Europe, Strasbourg, cf. pp. 67-78.
- CARÉNINI ANDRÉ, 1997, *Du diable au dragon : péripéties du légendaire de saint Bernard de Menthon*, in *Saints et Dragons*, t. II correspondant au vol. XIV de la revue *Tradition Wallonne*, Ministère de la Communauté française de Belgique, Directeur Jean Fraikin, Bruxelles 1997, pp. 383-409. Le même texte fut également publié par *Les Cahiers internationaux de symbolisme*, numéros 86-87-88, 1997, intitulé *Rôle des traditions populaires dans la construction de l'Europe*, pp. 383-409.
- CARÉNINI ANDRÉ, 1999 : *Le maschere della morte. Survivances alpines d'un ancien culte celte de la tête coupée*, in *Maschere e corpi: percorsi e ricerche sul carnevale*, a cura di Franco Castelli e Piercarlo Grimaldi, Edizioni dell'Orso, pp. 57-72.
- COGNASSO FRANCESCO, 1991 : *Amedeo VIII*, Milano, dall'Oglio editore, 368 pages.
- COLLECTIF, 1990 : *Drac. Symbolique et mythologie du dragon entre Rhône et Alpes*, Nice, Conseil Général, Cahier des Alpes-Maritimes N° 6, 100 p.
- COLLIARD LIN, 1983, *Avant-propos* (de la réédition anastatique du *Mystère de S. Bernard de Menthon*), 4 p. placées avant l'introduction A. Lecoy de La Marche.
- COLOMBO A., 1903 : *Miscellanea valdostana*, volume XVII de la *Biblioteca della società storica subalpina*, Pinerolo, pp. 291-312.
- DEL RIO, (1<sup>ère</sup> éd. 1599, Louvain) *Les Controverses et recherches magiques...*, trad. française d'André Du Chesne, 1611, Paris, pp. 145-147.
- DELUMEAU JEAN, 1978 : *La peur en Occident, XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 486 p.
- DESLOGES CHRÉTIEN, 1789 : *Essais historiques sur le Mont-Saint-Bernard*, s.l. (Montpellier), 230 pages. Nouvelle édition 1989 : texte intégral avec les notes inédites de Jérôme Darbellay, publiée par Renée Berthod avec une biographie

- de l'auteur et des notes de lecture, Saint-Maurice, édition du Bimillénaire du Grand-Saint-Bernard, 238 p.
- DOGGLIO, 1788 : *Vita di San Bernardo di Menthon*, Asti, 247 p.
- DONNET ANDRÉ, 1942 : *Saint Bernard et les origines de l'hospice du Mont-Joux*, Saint-Maurice, pp. 145 et ss.
- DONNET ANDRÉ, 1950 : *Le Grand-Saint-Bernard*, éd du Griffon, Neuchatel, 52 p.
- DUC JOSEPH-AUGUSTE, 1901-1915 : *Histoire de l'église d'Aoste*, 10 vol., Aoste et Saint-Maurice.
- DUPARC-QUIOC SUZANNE, 1955 : *Saint Bernard des Alpes*, in *Recueil de travaux offerts à M. Clovis Brunel*, vol. I, Paris, Droz-H. Champion, pp. 401-408.
- FARNEX NICOLAS, 1612 : *Vie du BX. S. Bernard de Menthon par un bourgeois de Bonne et de Thonon*, imprimée à Thonon.
- FOURMANN M., 1913 : *Über die Sprache des Mystère de St. Bernard de Menthon mit einer Einleitung über seine Überlieferung*, in *Romanische Forschungen*, tome XXXII, Erlangen.
- FRAIKIN JEAN, 1996 : *Serpents et dragons dans le bestiaire sacré de Samuel Bochart ou le folklore dans la Bible*, in *Tradition Wallonne*, n° 13, Bruxelles, Direction générale de la Culture et de la Communication, pp. 97-128.
- GAIDE GISELE, MÉRENDET ODILE & PENNA JEAN-LUC, 1996 : *Un col des hommes... Le Petit Saint Bernard*, Montmélian, éd. La Fontaine de Siloé, 322 pages.
- GASCA QUEIRAZZA GIULIANO, 1988 : *Il diavolo in piemontese: denominazioni, locuzioni, proverbi*, *Studi Piemontesi*, vol. XVII, fasc. 1, marzo, pp. 49-63.
- GASCA QUEIRAZZA GIULIANO, 1990 : *Il diavolo alla piemontese: immagini verbali*, in *L'autunno del diavolo* «Diabolos, Dialogos, Daimon»: convegno di Torino 17/21 ottobre 1988, volume primo, a cura di Eugenio Corsini e Eugenio Costa, Bompiani, pp. 515-522.
- GATTIGLIA ANNA et ROSSI MAURIZIO, 1983-84 : *St Bernard de Menthon et le diable dans les croyances populaires*, in *Histoire et archéologie : les dossiers*, n° 79, décembre 1983-janvier 1984, pp. 60-69.
- GENER POMPEYO, 1880 : *La mort et le diable*, Paris, Reinwald, 780 p.
- GINZBURG CARLO, 1989 : *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, éd. française 1992, *Le sabbat des sorcières*, Gallimard, 425 p.
- GRIMALDI PIERCARLO, 1996 : *Prédications calendaires agricoles des animaux mythiques*, in *Tradition Wallonne*, n° 14, Bruxelles, Direction générale de la Culture et de la Communication, pp. 277-288.

- GRIMALDI PIERCARLO, 2000 : *Les animaux du temps traditionnel : un système mythico-rituel qui marque le début et la fin du travail paysan*, in *Substitution et actualisation des mythes*, Torino, Omega.
- GUILLAUME PAUL, 1884 : *Le mystère de Sant Anthoni de Viennès*, d'après une copie de 1503, publié par l'abbé Paul Guillaume, Paris, Maisonneuve, 222 pages.
- KOOPMANS JELLE, 1997 : *Le Théâtre des exclus au Moyen Age. Hérétiques, sorcières et marginaux*, Paris, éditions Imago, 267 pages.
- LECOY DE LA MARCHE A. (édité par), 1888 : *Le Mystère de S. Bernard de Menthon, publié pour la première fois d'après le manuscrit unique appartenant à M. le Comte de Menthon*, Paris, librairie de Firmin Didot et Cie. Société des Anciens Textes Français. 1983, éd. anastatique publiée par les soins de l'Assessorat à l'Instruction Publique de la Région Autonome de la Vallée d'Aoste, XXXI + 204 pages.
- MARIE JOSÉ, 1962 : *La Maison de Savoie : Amédée VIII le duc qui devint pape*, Paris, Albin Michel, 2 vol., 446 + 376 pages. Ristampa Anastatica, 1997, Fondation Humbert II et Marie José de Savoie.
- MONTER WILLIAM, 1994 : *Poursuites précoces : la sorcellerie en Suisse*, in *Magie et sorcellerie en Europe du Moyen Age à nos jours*, sous la dir. de ROBERT MUCHEMBLE, Paris, Armand Colin, pp. 47-58.
- MOUTARD-ULDRY RENÉE, 1944 : *Saint Bernard de Menthon, patron des alpinistes*, Paris.
- PERRIN XAVIERE, 1992 : *Culte et iconographie de Saint Bernard de Menthon*, in *Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte*, Band 49, pp. 66-70.
- PIDOUX DE LA MAUDUERE, 1923 : *Saint Bernard de Menthon, l'apôtre des Alpes, sa vie, son œuvre*, Lille, éd. Desclées de Brouwer.
- QUAGLIA LUCIEN (chanoine), 1955 : *La maison du Grand-Saint-Bernard des origines aux temps actuels*, nouvelle éd. augm. 1972, imprimerie Pillet, Martigny / Suisse, 567 p.
- QUAGLIA LUCIEN (chanoine), 1985 : *Saint Bernard de Montjou patron des alpinistes*, 2<sup>e</sup> éd. 1995, imprimerie valdôtaine, Aoste, 131 p.
- REAU LOUIS : *Iconographie de l'art chrétien, Bernard d'Aoste : 16 juin*, T. III, vol. I, pp. 206-207, Paris, PUF.
- RÉVIAL J.-M., 1932 : *Saint Bernard de Menthon, patron des alpinistes. La légende et l'histoire, les hospices et les cols*, in n<sup>o</sup> spécial de la revue *Les Alpes*, in 8<sup>o</sup> de 102 pages.
- ROQUES MARGUERITE, 1963 : *Les apports néerlandais dans la peinture du sud-est*

- de la France : XIV<sup>e</sup>, XV<sup>e</sup>, XVI<sup>e</sup> siècles*, Bordeaux, Union française d'impression, 328 pages.
- SABBATTINI NICOLA, 1638, *Pratica di fabricar scene e macchina ne' teatri*, Ravenne chez Pietro de' Paoli et Gio. Battista Giovanelli. Plusieurs éditions et traductions dont la dernière en date *Pratique pour fabriquer scènes et machines de théâtre* est de 1977, sur les presses de Paul Attinger à Neuchâtel, LIV+175 p. Introduction de Louis Jouvét.
- SCHÜLE ROSE-CLAIRE, 1996, *Je l'ai vu de mes yeux*, in *Les êtres imaginaires dans les récits des Alpes*, Aoste, Bureau régional pour l'ethnologie et la linguistique, pp. 123-131. Gravure Harpie, p. 127.
- THURRE DANIEL, 1994: *L'Hospice du Grand-Saint-Bernard, son église, son trésor*, Berne, Société d'Histoire de l'Art en Suisse, 47 p.
- TIBALDI TANCREDI, 1911: *Il diavolo nella leggenda e nella tradizione in Val d'Aosta*, Torino. 1984, nouvelle éd. Arnaldo Forni Editore, Bologne, 66 p.
- VALOIS NOEL, 1909: *Le pape et le concile (1418-1450)*, Paris Picard éditeur, 2 vol., 408 + 426 pages.
- VAN GENNEP ARNOLD, 1912: *Légendes populaires et chansons de geste en Savoie*, in *Religions, Mœurs et Légendes. Essais d'ethnographie et de linguistique*: 4<sup>e</sup> série, Paris, Mercure de France, pp. 147-239.
- VIOT ROLAND, 1627: *Miroir de toute sainteté en la vie du saint merveilleux Bernard de Menton* par révérend messire Roland Viot prevost des saintes maisons ... , Lyon.