

Université Paris IV-Sorbonne
École doctorale I : Mondes anciens et médiévaux

THÈSE

Pour obtenir le grade de :

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ PARIS IV

Discipline : littérature médiévale

Présentée et soutenue publiquement par :

Madame Macheda Sophie

le samedi 17 janvier 2009

**LES PÈLERINAGES EN TERRE SAINTE
D'APRÈS LES RÉCITS DE VOYAGE.
(XI^{EME}- XIII^{EME} SIECLES)**

Directeur de thèse: Monsieur le Professeur émérite Philippe Ménard.

JURY

Madame le Professeur Elisabeth Crouzet-Pavan.

Monsieur le Professeur Bernard Guidot.

Monsieur le Professeur émérite Philippe Ménard.

Monsieur le Professeur Jacques Paviot.

Université Paris IV-Sorbonne
École doctorale I : Mondes anciens et médiévaux

THÈSE

Pour obtenir le grade de :

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ PARIS IV

Discipline : littérature médiévale

Présentée et soutenue publiquement par :

Madame Macheda Sophie

le samedi 17 janvier 2009

**LES PÈLERINAGES EN TERRE SAINTE
D'APRÈS LES RÉCITS DE VOYAGE.
(XI^{EME}- XIII^{EME} SIECLES)**

Directeur de thèse: Monsieur le Professeur émérite Philippe Ménard.

JURY

Madame le Professeur Elisabeth Crouzet-Pavan.

Monsieur le Professeur Bernard Guidot.

Monsieur le Professeur émérite Philippe Ménard.

Monsieur le Professeur Jacques Paviot.

REMERCIEMENTS

Nous tenons à remercier notre directeur de thèse, M. le Professeur Philippe Ménard, pour ses nombreux conseils avisés, Madame Michèle Polak pour sa gentillesse et sa disponibilité, Madame Gilberte Brossard, Mesdames Karen Gallois, Astrid Lahon-Grimaud, Marina Loraud et Claudine Matraiotti pour leur aimable coopération et leur soutien, et surtout nous remercions Antoine et Valentine Léger, si chers à notre cœur, pour leur patience.

Table des matières

I. INTRODUCTION	6
a. Le corpus étudié	6
b. Démarche de l'étude	33
II. LA QUALITE DE PELERIN.....	43
A. Aspect sémantique.....	44
1) Définition.....	44
2) Divers types de pèlerins.....	48
B. Aspect extérieur ou l'apparence du pèlerin	57
C. Aspect juridique	64
1) Qui peut revêtir les attributs du pèlerin ?.....	64
2) Les modalités du statut de pèlerin	68
a) Le voeu	68
b) La loi ou <i>lex peregrinorum</i>	70
III. LES MOBILES DU PELERINAGE	77
A. Les motivations matérielles	79
B. Les raisons spirituelles	90
IV. LES PREPARATIFS DU PELERINAGE	95
A. Les préparatifs matériels	95
1) Se mettre en règle avec sa conscience	96
2) Le dépouillement.....	98
3) Précautions juridiques.....	99
4) Les coûts et le financement du pèlerinage.....	100
a) Calcul d'un budget prévisionnel	100
b) Comment financer son pèlerinage ?	115
5) La gestion des transports et de l'hébergement	117
a) Les transports	117
b) L'hébergement.....	125
B. Le rituel du départ	129
V. LE VOYAGE.....	133
A. Les itinéraires des voyageurs	134
1) La voie terrestre	135
2) La voie maritime	139
B. Les modes de transport.....	148
1) A pied, à cheval ou à dos de mulet ?	148
2) En bateau	148
3) Les conditions de voyage à bord d'un bateau	150
a) Plusieurs types d'embarcation	150
b) Le personnel.....	153

c)	La place réservée au pèlerin	153
d)	Le comportement des pèlerins	155
e)	De quelques scènes du quotidien en mer	157
C.	Les rapports établis sur l'embarcation	162
1)	Entre passagers de nationalité ou de région différentes	163
2)	Entre passagers de confession diverse	163
3)	Entre les passagers et les marins	164
D.	Autour du temps : Les saisons du pèlerinage, la durée et la fréquence du voyage maritime	168
1)	Le choix de la bonne saison	168
2)	La durée du voyage maritime	169
E.	Les dangers	171
VI. LA TERRE SAINTE.....		176
A.	L'arrivée : le débarquement et la prise en charge des pèlerins	177
1)	Les formalités administratives	177
2)	La présence de guides	178
3)	Les moyens de locomotion :	183
4)	Un parcours solitaire ou en compagnie ?	184
B.	La durée du séjour	185
C.	Des frontières mouvantes et des restrictions mentales	187
1)	Les villes et les villages de la terre d'outre-mer	191
2)	Les villes parcourues : entre ruines et émerveillement	193
a)	La ville de Saint-Jean d'Acre	193
b)	De quelques ruines	197
c)	La domination des Musulmans : taxes et désagréments	200
3)	Le rapport à l'Autre (environnement humain)	202
a)	Les Sarrasins ou musulmans	203
b)	Les Juifs	208
c)	Les chrétiens d'Orient	209
d)	Les Bédouins	213
e)	Les Tartares	214
f)	La population locale : les Francs et les Allemands	216
4)	Les charmes de l'Orient (environnement naturel)	221
5)	Le périple intérieur de Riccold de Monte Croce	228
D.	Les lieux de pèlerinage	233
1)	Les itinéraires	234
a)	La Galilée ou via superior	234
b)	La route côtière et ses monastères	239
c)	La Judée	241
2)	La perception de l'espace religieux	252
E.	Jérusalem : le terme du voyage	254
1)	Rituel d'arrivée	255
2)	La perception de la ville	257
a)	La Jérusalem terrestre des pèlerins médiévaux	258
b)	Jérusalem céleste, lieu de théophanie ultime	264
F.	Les dangers de la Terre Sainte : risques potentiels et dangers avérés	266
1)	Un environnement difficile sinon hostile	267
a)	La géographie	267
b)	Les animaux	268
c)	Le danger humain : Sarrasins et Bédouins, voleurs de tous ordres	268
d)	Des dangers naturels et climatiques	269
e)	Quelques solutions de survie	271
2)	Les dangers spirituels	272
VII. LA LITURGIE EN TERRE SAINTE.....		274
A.	La prière	275
1)	Comment prie-t-on ?	275
a)	En collectivité	275
b)	En privé : contact avec la relique ou incubation	277

2) De quelques célébrations	278
3) Que dit-on ? Prières, psaumes et neuvaines	282
4) Existe-t-il des préférences locales ?.....	284
5) A qui s'adresser et pour qui prier ?.....	285
a) Les destinataires des prières et requêtes	286
b) Pour qui prie-t-on ?.....	286
B. L'émotion du pèlerin.....	287
C. Y a-t-il des pratiques de la ferveur religieuse ?	288
D. Deux temps différents dans la prière.....	289
1) L'époque d'une liturgie aux déplacements libres.....	290
2) Une organisation en processions réglées.....	291
E. Les reliques	293
1) Définition.....	293
2) Emplacement et conditionnement.....	295
3) De divers emplois de la relique.....	297
VIII. LE RETOUR ET LA TRANSFORMATION POSSIBLE.....	299
A. Les souvenirs du pèlerinage	299
B. Rester ou partir? Des bienfaits du pèlerinage.....	300
C. Regagner son foyer.....	303
IX. CONCLUSION	304
BIBLIOGRAPHIE	309
a. Sources	309
b. Etudes.....	315
ANNEXE N°1 LES PELERINS DU X^{EME} AU XIV^{EME} SIECLE	331
ANNEXE N°2 PETIT HISTORIQUE DU PELERINAGE OUTRE-MER.....	333
ANNEXE N°3 EXTRAITS.....	335
1. Extraits des chroniques d'Anjou.....	335
2. Extrait de l'appendice liturgique de Jean de Würzburg p140	339
ANNEXE N°4 CARTES DES PRINCIPAUX TRAJETS DES PELERINS DU CORPUS : DU LIEU D'ORIGINE A LA TERRE SAINTE.....	341
ANNEXE N°5 CARTES UTILES.....	346
ANNEXE N°6 ITINERAIRE DES PELERINS EN TERRE SAINTE.....	349
ANNEXE N°7 DOSSIER ICONOGRAPHIQUE	354

I. Introduction

Nous avons pris pour objet d'étude les récits de pèlerinages en Terre Sainte au Moyen Age. Notre objectif est de déterminer, à partir d'un corpus précis, le statut de ces pèlerins, les moyens de locomotion utilisés, l'itinéraire suivi et les conditions de ces voyages au Proche-Orient. Notre corpus est composé de diverses relations de voyages rédigées par des anonymes, des clercs, des chevaliers et des missionnaires ayant pour destination Jérusalem à partir du XI^{ème} siècle. Nous avons confronté ces documents selon plusieurs axes de réflexion tels que l'aspect économique (le coût d'un tel voyage, les tarifs pratiqués), les données géographiques (les lieux parcourus) et historiques (les guerres, les accords et les tensions entre nations), la dimension temporelle (la durée du périple) et les relations humaines. Ceci afin d'en distinguer la dimension proprement cartographique (quels lieux sont fréquentés, quelles routes peuvent être représentées sur une carte) et la dimension anthropologique, en d'autres termes, le vécu de la route et l'accès au lieu désiré avec ses rencontres et ses difficultés. Ainsi, nous analyserons certains aspects matériels : les préparatifs de départ ou encore les contingences liées aux voyages tels que la tempête, la maladie, la guerre ou les bandits. Le rapport de ces chrétiens d'Occident à Jérusalem sera également examiné sous l'aspect de la vie quotidienne, la façon dont ils s'organisent ou se regroupent, le fonctionnement de la Ville sainte, leurs éventuels contacts avec leur entourage, en particulier les chrétiens d'Orient, les Juifs ou encore les musulmans, habitants de Jérusalem ou pèlerins. De même on s'intéressera aux pratiques du culte et à la perception des lieux saints ainsi qu'à la place du sacré dans la vie de ces pèlerins comme leur rapport aux reliques ou la manière dont ils concilient la religion et la superstition sur ces terres bibliques.

a. Le corpus étudié

La période de référence de ces pèlerinages concerne les XI^{ème}, XII^{ème} et XIII^{ème} siècles. Au regard de nos recherches, ces époques variées présentent des intérêts divers selon que Jérusalem ou les villes principales de la Terre Sainte sont aux mains des chrétiens ou des musulmans. Ainsi la vie quotidienne, la liturgie et le rapport à l'Autre s'en trouvent d'autant plus contrastés.

Notre corpus est constitué de trente récits de pèlerinages à Jérusalem. Certains ont un narrateur clairement identifié, d'autres sont anonymes. Les thèmes abordés dans ces récits sont très proches. Ce sont souvent des textes traitant des chemins à parcourir pour se rendre aux lieux saints dans la lignée de la démarche de saint Jérôme. Le frère Rogo Fretel de Nazareth est l'un des premiers imitateurs de celui-ci. Cependant, même si les titres varient entre les termes « itinéraires » ou « guides », ce ne sont pas à proprement parler des livres restituant des indications très précises pour se rendre d'un point A qui représenterait une ville d'Occident à un point B qui se situerait en Orient. Seules les terres avoisinant Jérusalem sont prises en considération. Cependant, nous ne pouvons pas employer le terme « description » car nombre de textes se contentent de formuler une énumération des lieux ou encore mentionnent des distances entre deux villes ou deux villages. Très peu de récits fournissent des informations exactes et contemporaines sur les villes, qu'elles soient simples lieux de passage, étapes ou qu'elles fassent l'objet d'un séjour plus conséquent. Comme l'a souligné Jean Richard dans son étude sur la typologie des récits de voyage¹, ces récits se distinguent par leur variété et leur diversité, mais l'aspect fédérateur reste le thème du voyage outre-mer constitué du pèlerinage d'un occidental aux lieux saints du christianisme. Deux grands axes peuvent se mêler : le récit du pèlerin tourné vers sa dévotion et le récit du voyageur ouvrant son regard à son environnement tant spatial qu'humain². Le développement de chacun de ces axes varie au fil des siècles.

Par ailleurs, le récit se présente comme un guide, en cela, il est une invitation au voyage tant spirituel que physique. L'originalité du texte n'est pas recherchée puisque le but de ces récits pour la plupart est d'édifier les fidèles à distance, à partir d'un témoignage précis ou d'une compilation³. Dans son prologue, Burchard du Mont Sion énonce la raison pour laquelle il a écrit sa relation de pèlerinage : « *Verum videns quosdam affici desiderio ea saltem aliquantulum imaginari, que non possunt presencialiter intueri, et cupiens eorum desiderio satisfacere, quantum possum, terram ipsam, quam pedibus meis pluries pertransivi, quantum potui, consideravi et notavi diligenter, et studiose descripsi, hoc*

¹ Richard, Jean, *Les récits de voyage et de pèlerinage*, Turnhout, Brepols, 1981.

² Graboïs, Aryeh, *Le pèlerin occidental en Terre Sainte au Moyen Âge*, De Boëck université, 1998. Il voit en ceux-ci, un miroir littéraire expressif de la vogue de l'Orient, il insiste beaucoup sur les remaniements et les retranchements opérés lors de la transcription du texte longtemps après le voyage. Pour notre part, nous estimons que ceci tend à inscrire les textes dans un contexte public et un contexte de divertissement, alors que la plupart des textes avaient davantage une dimension privée et spirituelle.

³ Saint Jérôme traduit vers 390 *L'Onomasticon* d'Eusèbe de Césarée, sorte d'inventaire des lieux saints. C'est une référence appréciée des pèlerins qui en agrémentent souvent leur relation de pèlerinage dans le souci d'être exhaustifs. Pierre le diacre souligne le procédé dans son préambule : « [...] *utcumque exaratum, et ex omnibus, ut ita dicam, libris collectum.* » tout en ajoutant un peu plus loin : « [...] *sed eis que jam viva voce, illis referentibus qui ad Sepulcrum Domini perrexerunt* », *Liber de locis sanctis*, J-C-M Laurent (éd.), 1870, p. 3.

lectorem scire volens, quod nihil in haec descriptione posui, nisi quod vel presencialiter in locis ipsis existens vidi. »⁴ Willebrand d'Oldenbourg écrit aussi pour ceux qui n'ont pu se déplacer en Terre Sainte ou qui n'ont pas eu la possibilité de parcourir tous les lieux souhaités : « *Quapropter favorabilem attentionem illorum humiliter desposco, qui quislibet cunque prepediti negociis terram sanctam et eius loca et civitates non visitarunt, amore tamen et desideratione illius inducti de eis, que nondum senserunt nec viderunt, legere delectantur et intellegere.* »⁵.

Nous allons présenter les textes dans un esprit de synthèse afin de montrer qu'en dépit des diverses formes qu'ils peuvent revêtir, c'est bien une démarche spirituelle qui anime les auteurs de ces récits de pèlerinage. Après une introduction exposant souvent les raisons qui les ont conduits en Terre Sainte, ces derniers racontent leur trajet. Soit la narration s'organise linéairement et suit parfaitement l'itinéraire emprunté, c'est le cas du récit de Willebrand d'Oldenbourg : « [...] *scibere propono, eum in dicendo ordinem et successionem, quam in videndo, observans* »⁶, et ainsi, bon nombre de villes, villages ou places fortes du parcours sont énumérés. Soit ce passage en revue s'effectue en partant toujours du même point : c'est ainsi que procède Burchard du Mont Sion pour la ville de Saint-Jean d'Acre en envisageant quatre itinéraires selon les points cardinaux. Il calcule ensuite la distance qui sépare les villes majeures de Jérusalem : « *Distat ab Accon XXXVI leucis qui est contra Aquilonem, a Sebaste sive Samaria XVI, de Sichem XIII, de Nazareth XXXVII, de Joppe XII, de Jericho VII est orientalis, de Bethleem II, de Ebron VIII contra austrum* »⁷. La ville portuaire sert également de base de déplacement à Thietmar et à Riccold de Monte Croce sans exclure d'autres pèlerins du corpus.

Les récits les moins détaillés de notre étude se contentent de nommer les Lieux saints à visiter sans autre explication, comme un pense-bête. D'autres centrent uniquement leur narration sur la description de la ville de Jérusalem⁸. Certains, comme le frère Thietmar de

⁴Burchard de mont Sion, *Descriptio Terrae Sanctae, prologus*, p. 20, édition J-C-M Laurent, Leipzig, Heinrich Bibliopola, 1864.

⁵Willebrand d'Oldenbourg, *Descriptio Terrae Sanctae, prologus*, p. 162, édition J-C-M Laurent, Leipzig, Heinrich Bibliopola, 1864.

⁶Willebrand d'Oldenbourg, *Descriptio Terrae Sanctae, prologus*, p. 162, édition J-C-M Laurent, Leipzig, Heinrich Bibliopola, 1864.

⁷Thietmar, *Thietmari peregrinatio*, Chapitre IX, page 26, édition J-C-M Laurent, Leipzig, Heinrich Bibliopola, 1873.

⁸*Itinéraires à Jérusalem et descriptions de la Terre Sainte rédigés en français aux XI^{ème}, XII^{ème} et XIII^{ème} siècles* édités par MM. Michelant et Raynaud, O., Zeller (éd.), Osnabrück, 1966, reproduction de l'édition de J.-G. Fick, Publication de la société de l'Orient latin, série géographique, 3, Genève, 1882.

Mersebourg décrivent tous les lieux saints mais en accordant une place moindre pour Jérusalem. Il se justifie en notant : « *De sancta civitate quia multi dixerunt et quia de ea multi dici possunt, me aliqua dicere duco ociosum. Tamen de multis dica pauca [...]* ».⁹ Beaucoup de pèlerins ne mentionnent pas le trajet jusqu'au Proche-Orient alors que quelques-uns indiquent le nom de leur ville d'origine, de leur région ou encore leur lieu de départ (cf le tableau proposé ci-après). Certains se déplacent sur la terre ferme et précisent çà et là leur itinéraire. L'Anglais Saewulf, voyageant à travers la mer Méditerranée, propose quant à lui le trajet complet aller-retour, énumère les lieux où il accoste jusqu'à son port d'arrivée. D'aucuns encore mentionnent simplement le port d'embarcation ou celui d'arrivée.

Il faut bien insister sur le fait que les pèlerins adoptent une démarche hautement spirituelle ; ce *contemptus mundi* passe par l'effacement de la réalité contemporaine au profit d'une époque biblique. Nous verrons que lors du séjour en Terre Sainte, certains n'expriment pas de doute sur l'authenticité des sites qui leur sont donnés à voir alors que des changements topographiques ont été avérés au cours des siècles, notamment pour des raisons d'accès au lieu en question. Outre le problème de la localisation des tombeaux, l'idée que le bâtiment appelé « Temple de Jérusalem » ou « dôme du rocher » soit l'original est tenace. Ce temple bâti par Hérode a été détruit par Tite puis une mosquée a été érigée sur les ruines du précédent par les Ommayyades, il a été enfin converti en cloître nommé « *Templum domini* ». C'est cette construction qui est considérée à tort comme l'originale. Sur le plan matériel également, des erreurs subsistent, témoignant de l'idéologie de leur auteur. Ainsi, la fertilité de la région de Jéricho n'est pas attribuée à l'irrigation mais au prophète Elie. Pierre le Diacre notamment s'en fait l'écho : « *Est juxta Jericho fons uber ad potum, pinguis ad rigandum, qui, quondam sterilis ad generandum, parum salubris ad potandum, sed et per Eliseum prophetam sanatus est.* »¹⁰ De même, une lente préparation mentale dont Riccold de Monte Croce témoigne tend vers une acceptation des phénomènes « surnaturels » ou curieux qu'il pourrait rencontrer¹¹.

Nous n'avons pas souhaité dresser une typologie des récits de pèlerinage ou une bibliographie traitant des pèlerinages dans ce travail, en revanche, nous avons choisi de placer le pèlerin et sa démarche spirituelle au centre de notre étude. C'est pourquoi, nous

⁹ Thietmar, *Thietmari peregrinatio*, Chapitre IX, p. 26, édition J-C-M Laurent, Leipzig, Heinrich Bibliopola, 1873.

¹⁰ Pierre le diacre, *Liber de locis sanctis, op. cit.*, p. 18-19, J-C-M Laurent (éd.), 1870.

¹¹ Nous développons longuement le sujet dans la partie dédiée à la Terre Sainte.

avons pris le parti de présenter les textes à partir de leur auteur. Aussi, nous nous attachons à la perception particulière de chacun de ces pèlerins. Afin de mieux les appréhender, nous proposons une récapitulation des diverses données qui seront détaillées dans la suite de notre étude. Nous avons ainsi établi un premier tableau constitué de notre corpus initial, celui qui est au cœur même de notre analyse et qui représente les textes très majoritairement exploités. Ponctuellement, nous pourrions faire référence dans notre étude à d'autres auteurs dont le détail ne figure pas ici¹². Puisqu'il est dédié aux pèlerins du corpus, l'accent est mis sur leur identité, leur nationalité et leur place dans la société (à savoir, des religieux ou des laïcs), mais l'individu et sa vie ne nous intéressent pas ici. Une entrée est consacrée aux motifs de leur pèlerinage, ces détails permettent d'affiner leur degré de dévotion. Les dates du voyage ou de l'écriture du récit précisent la période à laquelle ils ont parcouru les Lieux saints, à ceci s'ajoutent un repère chronologique centré sur les croisades (permettant une approche tant militaire que géographique) et la langue dans laquelle la relation de pèlerinage a été rédigée (nous sommes enclins à penser que la langue latine renvoie à une « intimité » religieuse alors que la langue vulgaire pourrait être destinée à un plus large public). Enfin, les particularités soulignent l'intérêt que nous avons porté au texte, ce que nous avons retenu le concernant et l'angle sous lequel nous l'avons exploité. Le classement est effectué par ordre chronologique des pèlerinages, sans regroupement de nationalité ou de statut social. Les commentaires s'attacheront à mettre en évidence toutes les caractéristiques proposées par le tableau. De même, pour ne pas surcharger les tableaux, nous ajoutons des indications biographiques, religieuses ou historiques aux commentaires.

Le deuxième tableau se compose de récits plus tardifs. Ils n'appartiennent pas à la période proprement étudiée, cependant, ils apportent nombre d'indications complétant le corpus initial et nous les employons à ce titre. L'objectif n'est pas de faire une étude sur ces voyageurs des XIV^{ème} et XV^{ème} siècles, les travaux de Madame Nicole Chareyron notamment sont très éclairants à ce sujet. Il s'agit d'abord de palier les lacunes des voyageurs de notre corpus principal. En effet, durant la période de référence que nous avons déterminée, la démarche du pèlerinage est toute interne et elle est tournée essentiellement vers la spiritualité. En outre, les pèlerins ne rapportent que ce qui leur

¹² Nous pensons notamment aux pèlerins Juifs, musulmans qui apportent également des informations pertinentes, aux chroniqueurs, à d'autres pèlerins des XI-XIII^{èmes} siècles que nous étudions ponctuellement, aux textes édités par MM. Michelant et Raynaud consacrés à Jérusalem et à la Terre Sainte. Voir l'annexe en fin de travail.

paraît nécessaire de souligner en terme de foi, aussi les informations proprement matérielles nous font défaut. Par conséquent, nous avons pris le parti de proposer certaines conjectures à partir du vécu de ces pèlerins plus tardifs, plus curieux d'un environnement extra-religieux. En effet, il ne nous paraît pas incohérent de considérer qu'un voyage effectué vingt à trente années après le dernier pèlerin retenu de notre corpus d'étude diffère considérablement au regard des études menées sur les pèlerinages entre les IV^{ème} et X^{ème} siècles (tendant à de nombreuses similitudes)¹³. Nous allons donc nous appuyer sur la spécificité de ces textes plus tardifs. Enfin, nous avons délibérément fait le choix d'intégrer trois voyageurs du XV^{ème} siècle afin d'élargir le champ d'informations.

¹³ Maraval, Pierre, *Récits des premiers pèlerins chrétiens au Proche-Orient (IV^{ème} – VI^{ème} siècles)*, Paris, éditions Le Cerf, 1996.

Tableau n°1 Corpus initial

Repère chronologique	1095-1099 : première croisade 1100 : Baudouin couronné premier roi de Jérusalem					
Nom	Origine	Ordre religieux ou statut social	Date du voyage ou d'écriture Langue de référence	Motifs	Trajet : Terrestre/ Maritime Lieu de départ/ d'arrivée	Particularités
Saewulf	Anglaise		1102-1103 après mars 1102 car antérieur à la prise d'Acre (1104) et après celle de Tortose en 1102 7 mois de voyage. texte latin	Prier Jérusalem à	Maritime : Brindes-Constantinople Jaffa	Périls de mer Réalia et dangers comme naufrage à Jaffa et destruction de villages ou du temple par les Sarrasins Détail du contenu du temple. S'appuie sur Bède et émet des doutes sur ce que la population peut lui dire. Parcourt rapidement le Galilée.
Daniel de Tchernikov	Russe	Abbé	1106-1108 texte latin	Ambassade Prières pour des Princes	Terrestre	Cérémonie pascale. Largesses du roi Baudouin. Parcourt toute la Terre sainte.

Nom	Origine	Ordre religieux ou statut social	Date du voyage ou d'écriture Langue de référence	Motifs	Trajet : Terrestre / Maritime Lieu de départ / lieu d'arrivée	Particularités
Foucher Chartres	de Franque	Chapelain	1106-1108 texte français	Accompagnement spirituel	Maritime Brindes	Evénements historiques. Importance des reliques. Seule source locale de renseignements à cette époque.
Sigurd	Norvégienne	Roi	1100	Pèlerinage et aide apportée au roi Baudouin	Maritime : /Acre	Evénements historiques (participe à la prise de Sidon en 1110) Bain au Jourdain. Relique de la vraie croix : cadeau du roi Baudouin pour transmettre la Chrétienté. (Chapitre 11)
Abelard d'Ascoli	Italienne		1120 Texte latin		Maritime : /Jaffa	Itinéraire autour de Jérusalem
Pierre le diacre		Bibliothécaire au Mont Cassin	1137 texte latin		Terrestre	Monographie sur les Lieux saints, Itinéraires en Galilée et en Judée.
Rorgo Fretel de Nazareth	orientale	Chancelier du diocèse de Nazareth avant 1119 puis archidiacre de Nazareth.	1137-1140 texte latin	Spirituel	Terrestre	Traité de topographie sacrée concernant tout le royaume de Jérusalem plutôt qu'un récit de pèlerinage personnel. Démarche originale car les chemins terrestres deviennent des étapes spiriruelles. Introduit le thème des quarante deux stations des Hébreux dans le désert.

Repère chronologique		1146-1149 : deuxième croisade				
Nom	Origine	Ordre religieux ou statut social	Date du voyage ou d'écriture Langue de référence	Motifs	Trajet : Terrestre/ Maritime Lieu de départ/ Lieu d'arrivée	Particularités
Pèlerin d'Islande	Islandaise		Vers 1150 Texte latin	Spirituel		Description <i>in situ</i> au présent du mont Calvaire, du Saint Sépulcre et des autres sanctuaires autour de Jérusalem.
Jean de Würzbourg	Allemande	Moine	1170-1172 Texte latin	Spirituel	Terrestre : traversée de l'Allemagne Maritime : Arrivée et départ depuis Jaffa	Grand intérêt aux travaux des artistes byzantins qui ont travaillé dans la basilique de la nativité à Béthléem vers 1116, ensemble inachevé. Intérêt artistique en général. Nombreuses digressions personnelles à l'égard de la société des croisés.

Nom	Origine	Ordre religieux ou statut social	Date du voyage ou d'écriture Langue de référence	Motifs	Trajet : Terrestre/ Maritime Lieu de départ/ Lieu d'arrivée	Particularités
Theodoric	Allemande	Moine	1172 entre 1169-1174 Texte latin	Ambassade	Terrestre : traversée de l'Allemagne Maritime : Arrivée et départ depuis Jaffa	Grande attention portée aux communautés chrétiennes et à celles qui s'occupent des lieux saints. Intérêt autour de la découverte de la croix. Visite détaillée du Nord de la Judée mais ne se rend pas à Hébron. Un ensemble structuré qui relate les faits relevés par ce grand observateur.
Euphrosine	Russe	Abbesse	1173	Spirituel Souhait de mourir en Terre sainte		Femme en pèlerinage.
Jean Phocas	Crêtois,	Soldat de l'empereur Emmanuel Comnène	1185 Texte latin	Spirituel		Visite des hommes saints plus que des lieux. Remarque les nombreuses reconstructions et les divers ornements des lieux saints subventionnés par l'empereur. En retire une grande fierté. Ne se rend pas à Hébron.

Repère chronologique			1187-1197 : troisième croisade 2 octobre 1187 : capitulation de Jérusalem 1191 : Les croisés s'emparent d'Acre après deux ans de siège, les Francs occupent la côte entre Tyr et Jaffa. Trêve permettant la reprise des pèlerinages. 1198-1204 : quatrième croisade			
Nom	Origine	Ordre religieux ou statut social	Date du voyage ou d'écriture Langue de référence	Motifs	Trajet : Terrestre / Maritime Lieu de départ/ Lieu d'arrivée	Particularités
Willebrand d'Oldenbourg	Allemande	Moine puis évêque	1211 texte latin	Spirituel Mission diplomatique pour l'empereur Otton IV	Maritime : Arrivée à Acre	De nombreuses remarques personnelles
Thietmar de Mersebourg	Allemande	Moine	1217 texte latin	Spirituel	Terrestre et maritime Arrivée à Acre	Regard sur son environnement tant humain que naturel Parcourt la Galilée, la Judée, se rend à Damas et au Sinaï Grand intérêt porté aux villes traversées.

Repère chronologique			1217-1220 : cinquième croisade 1228-1229 : sixième croisade 1245-1250 : septième croisade 1263 Baybars détruit les traces chrétiennes de Nazareth, de nombreux lieux en Galilée et s'empare de Jaffa.			
Nom	Origine	Ordre religieux ou statut social	Date du voyage ou d'écriture Langue de référence	Motifs	Trajet : Terrestre/ Maritime Lieu de départ/ Lieu d'arrivée	Particularités
Ernoul (Continuation Bernard le trésorier)	Franque	Clerc	Vers 1231 Texte français	Spirituel		Ecriture contemporaine de la réalité du Proche-Orient <i>Fragments relatifs à la Galilée</i> : ensemble détaillé des lieux à visiter. <i>L'état de la cité de Jérusalem</i> : descriptif de la ville Chrétienne.
Jean de Joinville	Franque	Sénéchal	1248 Texte français	Militaire spirituel et	Maritime Aigues-morte/ Jaffa Acre /Hyères	Trajet et péril de mer. Regard sur l'Autre.

Repère chronologique			1268-1270 : huitième croisade			
Nom	Origine	Ordre religieux ou statut social	Date du voyage ou d'écriture Langue de référence	Motifs	Trajet : Terrestre/ Maritime Lieu de départ/ Lieu d'arrivée	Particularités
Burchard du Mont Sion	Allemande	Clerc	1283 Texte latin	Spirituel		Visite des monastères grecs. Intérêt aux décorations et ornements.
Repère chronologique			1289 : perte de la ville de Tripoli 1291 : perte de la ville d'Acre fin des Etats Latins d'Orient			
Riccold de Monte Croce	Italienne	Frère prêcheur Dominicain	1294 Texte latin		Maritime	Etat d'esprit du pèlerin, gradation dans la spiritualité. Emotions vives et partagées. Importance de la liturgie, mention des prières et des psaumes sur chacun des lieux visités.

Tableau n°2 *De quelques voyageurs des XIV^{ème} et XV^{ème} siècles*

Nom	Origine	Ordre religieux ou statut social	Date du voyage ou d'écriture	Motifs	Trajet : Terrestre / Maritime Lieu de départ/ Lieu d'arrivée	Particularités
Simon Semeonis	Italienne	Frère mineur au couvent de Clonmel en Irlande	1323-1324	Spirituels	Maritime : Venise /Alexandrie	Grande curiosité sur son environnement.
Guillaume de Boldensele	Allemande	Frère prêcheur dominicain	1334-1335	Pénitence imposée en 1330 par le cardinal Talleyrand Périgord	Elie du Terrestre jusqu'à Gènes puis embarque pour Constantinople, débarque à Gaza. Retour par un port chrétien au Liban.	Traversée maritime. Regard à la fois curieux, lucide et rigoureux qui aime raisonner et qui n'accepte pas les miracles et merveilles comme tels.
Ludolph Schilder de Sudheim	Westphalienne	Clerc du diocèse d'Onasbrück puis curé de Sudheim	1336- 1341	Chapelain d'un chevalier durant cinq années	Maritime	Voyage et environnement maritime. Distinction des embarcations.

Jacques de Vérone	Italienne	Frère	1325	Spirituel		Intérêt porté aux reliques et aux indulgences.
Nicolo da Poggibonsi	Italienne		1346	Spirituel		Péril de mer.
Felix Faber Schmidt dit Fabri	Suisse né à Zurich en 1434-1435 Agé d'environ 48 ans au moment du voyage	Frère prêcheur	14 avril 1480 voyage en Terre Sainte Retour 16 novembre puis 1482 nouvelle autorisation pontificale, départ 14 avril 1483 retour en janvier 1484 1483	Spirituel	Maritime	Périple maritime, vie à bord de la galère, rapport entre les hommes. Voyage en partie avec Bernard de Breydenbach.
Nompar de Caumont	Française	Chevalier	1418	Gagner son salut. Accomplissement du vœu de son père décédé.	Embarque à Barcelone sur une nef le 27 février et débarque à Jaffa le 28 juin Trajet retour identique	Préparatifs juridiques et religieux (instructions, conventions et contrats dédiés à la famille et aux écuyers). La mer et ses dangers.

Bien que travaillant sur une période s'étendant du XI^{ème} au XIII^{ème} siècle, aucun des textes du corpus ne se réfère au début de l'An mil. Cependant les chroniques soulignent le nombre de pèlerinages occidentaux en Terre Sainte, avec notamment la vague des pèlerinages collectifs¹⁴. Par conséquent, si aucun voyageur n'est mentionné dans cette grille, ce n'est pas faute de pèlerinage mais parce que nous n'avons pas de témoignage direct de ces pérégrinations souvent relatées dans des chroniques. Nous avons cependant établi un aperçu de ces voyageurs dans le récapitulatif situé en annexe de notre étude¹⁵.

Le tableau proposé ne contient pas l'ensemble des récits d'anonymes mêmes s'ils figurent parmi nos sources d'étude. Ils ne sont pas exclus faute d'identité mais parce que les leçons sont très proches et se réduisent à des guides énumérant les Lieux saints à visiter. Ils appartiennent au corpus de guides édité par J. Wilkinson¹⁶ ou aux *Innominati* édités par T. Tobler¹⁷. Peu d'informations nouvelles transparaissent. En ce sens, ils sont bien dans la lignée du catalogue d'itinéraires. La parole personnelle du pèlerin ne se lit que dans deux récits édités par J. Wilkinson. Celui daté de 1102-1106, sans doute l'œuvre d'un Allemand (puisqu'il compare le Saint-Sépulcre avec l'église ronde d'Aix-la-Chapelle) semble concomittant au voyage de l'anglais Saewulf car la construction de la chapelle de l'Invention de la croix n'est pas mentionnée, les seules villes nommées sont Jérusalem et Béthanie. Le rapprochement avec sa possible ville d'origine apporte une certaine personnalisation à l'ensemble. L'autre texte auquel J. Wilkinson attribue la référence « anonyme n°2 » serait d'origine scandinave et écrit aux alentours de 1170. Il porte un grand intérêt aux Templiers au regard de l'ampleur de la description qui en est faite¹⁸.

Nous pouvons déjà faire remarquer qu'il n'y a qu'une femme identifiée dans notre corpus, il s'agit de l'abbesse Euphrosine, princesse de Polotsk qui voyage en 1173. Déjà, dans une lettre qui rappelle celle de Grégoire de Nysse, saint Boniface se plaignait amèrement, en

¹⁴ Les pèlerinages reprennent sous les Fatimides, le Saint Sépulcre, détruit par le calife Hakîm est reconstruit entre 1027-1048. Raoul Glaber mentionne une « foule de pèlerins » en 1064, il s'agit de Normands.

¹⁵ Nous empruntons ces informations à l'étude de M. Lalanne, L., *Les pèlerinages en Terre Sainte avant la première croisade*, Bibliothèque de l'école des Chartes, Tome XII, Paris, 1865.

¹⁶ *Jerusalem Pilgrimage, (1099-1185)*, Wilkinson, J. (éd.), Londres, 1988. Nous n'avons cependant pas retenus les textes édités par cet auteur parce qu'ils sont traduits en anglais. Nous avons fait le choix de conserver les textes en langue originale. Toutefois, nous avons jugé pertinent de reprendre le contenu du texte du moine Daniel écrit en langue russe, c'est pourquoi nous faisons référence au découpage en paragraphes mais ne recopions aucune citation.

¹⁷ *Innominati, Descriptiones Terrae Sanctae*, Tobler T. (éd.), Saint Gallen, 1874.

¹⁸ *Jerusalem Pilgrimage, (1099-1185)*, Wilkinson, J. (éd.), Londres, 1988.

747, à Cuthbert, évêque de Cantorbéry, qu'on permît aux femmes et aux religieuses les fréquents voyages à Rome. « La plupart d'entre elles, disait-il, succombent, et bien peu d'entre elles reviennent avec leur chasteté. Il n'y a guère de ville en Lombardie et en Gaule où l'on ne trouve quelque Anglaise adultère ou prostituée. C'est une honte et un scandale pour toute l'Église¹⁹ ». Puis, le concile de Fréjus de 791 avait interdit le pèlerinage aux femmes pour des raisons de sécurité. Sans prendre en considération les épreuves de la route, vécues par tous les pèlerins, cette interdiction serait à envisager sous l'aspect proprement féminin et aurait été proférée dans un souci de préservation de dangers de viols, d'enlèvement ou de prostitution. En outre, les risques liés à leur compagnie pourraient être lourds de conséquences. L'Église craint notamment que le pénitent ne soit détourné de sa quête par la tentation de la chair ou que la présence d'une femme n'entame les résolutions d'un pèlerin, ne freine sa progression tant physique que spirituelle. Ainsi, un témoignage du XV^{ème} siècle souligne combien les pleurs et les lamentations de plusieurs femmes générées par le mal de mer et la peur dérangent les passagers d'un bateau, inversement, leurs qualités d'infirmière et d'écoute en cas de maladie sont fort appréciées²⁰. Dans son étude sur la population du Saint Victor en partance pour la septième croisade, B. Z. Kédar analyse la composition des quatre cent cinquante trois passagers embarqués en 1253 et compte quarante deux femmes²¹ dont vingt-deux voyagent seules, quinze accompagnent leur mari, une son père et deux leurs frères, certaines semblent être des domestiques. Se rendent-elles en pèlerinage ? Ont-elles d'autres desseins ? En tous les cas, ces chiffres montrent que les femmes sont tout de même présentes, dans la suite d'une maisonnée ou à titre personnel.

Cette interdiction n'entame pas l'enthousiasme de certaines pénitentes. Aussi parmi toutes les relations de pèlerinage que nous avons pu parcourir pour l'époque étudiée, celle d'Euphrosine est la seule dont l'auteur s'avère être une femme.

Diverses nationalités se côtoient : si nous considérons la partie Européenne occidentale, il y a des voyageurs du Nord Ouest (Angleterre, Islande), du Nord (Scandinavie, Allemagne), du centre (France, Italie) et d'autres provenant de Russie ou d'Europe centrale. Deux sont originaires du Proche-Orient. Ainsi, en fonction des textes qui sont en

¹⁹ Rohrbacher, René-François, Dufour, Auguste-Henri, *Histoire universelle de l'église catholique*, Livre LII, p. 26, Gaumes frères (éd.), 1857.

²⁰ Pouget-Tolu, Anne, *Navires et navigations aux XI^{ème} et XV^{ème} siècles : d'après les récits de voyages*, éditions de L'Harmattan, Paris, 2002.

²¹ Les femmes représentent 9,3 % de la population embarquée. Kédar, B.-Z., «The Passengers List of the Popular Element on the Seventh Crusade», *Studi Medievali*, tome 131, p.270-272, 1972.

notre possession, nous pouvons constater que les écrits proposés se situent dans la sphère occidentale. Cela est somme toute logique puisque les pèlerins qui ont pris le soin de noter leur voyage sont étrangers au monde qui les entoure et font en sorte de rapporter un témoignage de la terre biblique à leurs compatriotes. Cependant, ce constat portant sur les origines des pèlerins n'est pas forcément un critère objectif, tout dépend de la façon dont nous sont parvenues les sources aujourd'hui. Nous ne pouvons que constater : la première partie du XII^{ème} siècle est composée de récits de pèlerins qui proviennent d'Europe du Nord. Ils voyagent juste après la première Croisade et nous pouvons supposer qu'ils sont attirés par la renommée de Jérusalem et de son roi nouvellement proclamé. Ils n'hésitent pas à parcourir des distances impressionnantes afin de se rendre en terre promise ; d'autres encore peuvent voyager dans la mouvance des préparatifs de croisade bénéficiant ainsi de toute la logistique inhérente. Quoique très étonnant pour l'homme du XXI^{ème} siècle, ces déplacements appartiennent à une certaine « normalité » puisque au Moyen Age, on voyage beaucoup tant pour faire du commerce, s'instruire, divertir ou prier. Deux auteurs orientaux écrivent également sur les Lieux saints, mettant peut-être en place les itinéraires tout à fait envisageables que les pèlerins peuvent désormais effectuer. Mais nous pouvons douter de la mise à jour de leurs travaux souvent empruntés à des sources très antérieures. Ce sont en revanche des pèlerins en provenance d'Allemagne qui sont les plus nombreux dès le milieu du XII^{ème} siècle et jusqu'à la fin du XIII^{ème} siècle²². Les intérêts politiques et religieux de l'empereur Frédéric Barberousse qui se croise en 1187 influencent ou facilitent sans doute le départ de ces pèlerins allemands, de même que la décision de Frédéric II concernant son engagement dans la sixième croisade. Etant donné que les pèlerinages deviennent collectifs, (nous abordons cela plus loin) le départ d'un seigneur peut être l'occasion de voyager en sécurité et en bonne compagnie. Les voyageurs français sont bien peu représentés dans ce corpus, ce sont des propos de *miles cristi* que nous avons étudiés. De même, les pèlerins italiens sont peu présents ici. Cela tient une fois encore aux sources, car les textes édités reflètent souvent une sphère culturelle particulière. Ainsi, au regard de la France, les pèlerins se rendent plus nombreux à Saint- Jacques de Compostelle ou à Rome. Il en va de même en Italie, alors qu'au XIV^{ème} siècle les récits Français et Italiens sont très nombreux (c'est aussi le plein essor des frères prêcheurs). D'autres raisons pourraient se greffer à cela, les pèlerins partis en croisade et qui n'ont pas écrit de récits, les ordres religieux peu favorables aux pèlerinages, la perte de documents

²² Se reporter à l'annexe n°4, plusieurs cartes signalent les lieux d'origine des pèlerins principaux du corpus en fonction des siècles.

personnels appartenant à des laïcs... Nous ne pouvons conclure que la motivation ait été plus importante dans un pays plutôt que dans un autre, les circonstances historiques ont également leur part d'intérêt.

En revanche, Jean de Würzbourg se fait violemment l'écho d'une certaine mésentente régnant entre les sociétés allemande et franque. Le clerc, très partial dans son jugement, n'hésite pas à fustiger les Francs. Ces derniers, de son point de vue, retirent tous les honneurs des conquêtes militaires alors que les Allemands ont fortement participé à la victoire. Il s'exprime de façon très personnelle, allant jusqu'à récrire les épigrammes qui leur sont dédiées, même si le fait est déjà raconté plus sobrement par le chanoine Rorgo Fretellus.²³

Quant aux Scandinaves, il ne faut pas être surpris de les trouver parmi les pèlerins. En effet, en 1035, la Scandinavie et ses provinces vikings étaient presque entièrement intégrées à l'Occident chrétien, malgré la survivance de coutumes et d'éléments de pratique païenne. Ainsi, elles ne restèrent pas à l'écart du grand mouvement de pèlerinage des X^{ème} et XI^{ème} siècles²⁴. Les sagas islandaises, ainsi que les écrits latins en témoignent. Certaines pierres runiques en gardent la mémoire comme celle de Broby, datée du XI^{ème} siècle, en Uppland, où il est noté: "Estrid fit élever cette pierre pour son mari Osten ; il est allé à Jérusalem et mourut à l'étranger, dans le pays des Grecs". Le roi Norvégien Sigurdr prêta main-forte lors du siège d'Acre par les Sarrasins grâce à sa flotte composée de cinquante-cinq navires²⁵. Il fut reçu en Terre sainte par le roi Baudouin de Jérusalem, effectua son pèlerinage et repartit vers la Norvège en 1110 en passant par Chypre et Constantinople.

²³ Le texte original est le suivant : « *Anno milleno centeno quo minus uno
Virginis a partu, domini qui claruit ortu,
Quindecies iulio iam phebi lumine tacto
Hierusalem Franci capiunt virtute potenti.* »

Il ajoute “*contra quod ego: Non Franci sed francones, gladio potiores,
Hierusalem sanctam longo sub tempore captam
A paganorum solver iugo variorum:
Franco, non Francus, Wigger, Gundram, Gotefridus
Dux argument sunt haec fore cognita vero.*”

Jean de Würzbourg, *Descriptio Terrae Sanctae, Corpus Christianorum, continuatio medievalis*, R.B.C. Huygens éd. Turnhout, tome 39, 1994, p. 125-126.

²⁴ La prédilection des hommes du Nord pour le voyage et l'aventure favorisa l'adoption de l'idée de pèlerinage par les Vikings christianisés. L'acquisition de reliques constituait aussi un but familier pour des hommes dont les amulettes et les talismans étaient porteurs des mêmes vertus protectrices ou curatives que celles prêtées aux reliques chrétiennes. Les reliques de la vraie Croix furent particulièrement recherchées.

²⁵ La *Sigurdar Saga Jorsalafara* signale que la flotte égyptienne se retira alors du port. Le roi Baudouin demanda à Sigurd de l'aider dans la poursuite de la reconquête de la Terre Sainte. Le Norvégien accepta tout en spécifiant qu'il accomplissait un pèlerinage. Il demanda une relique de la vraie Croix qui ne lui fut accordée qu'à la condition qu'elle fût placée dans le sanctuaire de saint Olav, le grand évangéliste de la Norvège.

Par ailleurs, nous remarquons que la majorité des pèlerins du corpus sont des religieux, allant du simple moine, en passant par l'abbesse jusqu'à l'évêque (les Scandinaves mis à part²⁶). Certains appartiennent à l'ordre des frères mineurs. Thietmar est peut être l'un des premiers frères mineurs à se rendre en Terre Sainte précédant Saint-François d'Assises de quelques mois. La confrérie des Dominicains ne voit le jour qu'à la fin du XIII^{ème} siècle aussi se fait-elle discrète dans le corpus. Les religieux se distinguent ici pour diverses raisons : en premier lieu, ils se déplacent au nom de la foi qu'ils professent et qu'ils pratiquent, ainsi ils obtiennent des laissez-passer et voyagent souvent gratuitement. De plus, ils ont l'érudition nécessaire pour prendre des notes au cours de leur périple ou avoir accès à des textes de référence. Enfin, leurs récits ont eu de meilleures conditions de conservation ou de transmission qui nous permettent de les lire aujourd'hui encore. La plupart des textes sont écrits en latin, mais le corpus édité par MM. Michelant et Raynaud²⁷ a la particularité d'être rédigé en ancien français. Nous pouvons considérer cela comme la volonté manifeste de mettre les « merveilles » de l'Orient et les itinéraires de pèlerinages à la portée de tous.

Nous n'avons pas de sources sur l'âge des participants, celles-ci auraient pu nous éclairer sur le moment considéré comme propice au pèlerinage. Cependant, nos informations corroborent le fait que l'on se rend en pèlerinage de préférence avant d'entrer dans les ordres (c'est peut-être le cas de ces moines qui écrivent leur relation de pèlerinage après coup et qui, au moment de l'énonciation, ont prononcé leurs vœux) à moins que l'on n'accompagne un personnage de haut rang comme le font Foucher de Chartres, chapelain du roi Baudouin ou Ludolph de Sudheim chapelain d'un prince Arménien. On peut encore envisager que l'on se soit vu confier une mission de la plus haute importance, ou que l'on voyage dans la force de l'âge, voire dans le déclin de sa vie afin de toucher le tombeau du Christ avant de mourir. L'abbesse Euphrosine aura l'insigne honneur de finir sa vie à Jérusalem et d'y être mise en terre.

²⁶ Force est de constater que ce sont des rois. La *Knytlinga Saga* relate l'histoire des rois du Danemark et raconte comment Eirik le Bon décida sa visite à Jérusalem. Thorvald le Lointain-voyageur (vers 990), un noble islandais, fut l'un des premiers pèlerins venu du Nord. Le dernier chef nordique dont on garde des traces de la visite à Constantinople et en Terre Sainte est Jarl Rognvald. D'après *l'Orkneyinga Saga*, l'expédition de quinze navires comprenait plusieurs Scandinaves de haut rang, ainsi que quatre poètes, tandis que l'évêque Guillaume, de Paris, servait d'interprète. Accostant à Acre, ils visitèrent également tous les lieux saints de Palestine avant de repartir vers le Nord par la voie terrestre.

²⁷ *Itinéraires à Jérusalem et descriptions de la Terre Sainte rédigés en français aux XI^{ème}, XII^{ème} et XIII^{ème} siècles* édités par MM. Michelant et Raynaud, Osnabrück, O., Zeller (éd.), 1966.

La date de ces voyages contribue à souligner la fréquence des pèlerinages. Nous pouvons constater que l'ensemble des relations se situe toujours entre deux épisodes militaires puisque l'accès aux Lieux saints subit les contingences des trêves et des batailles. Par ailleurs, ces dates permettent de saisir rapidement la durée du pèlerinage, laquelle, nous le verrons au cours de l'étude, est soumise aux contraintes belliqueuses, aux saisons et au bon vouloir des guides. De la même façon, le trajet emprunté varie pour de semblables raisons, il permet de montrer l'importance de telle route plutôt que telle autre à une époque donnée, et les réalités du chemin. Certains se déplacent par voie terrestre, en grande compagnie, en « meute », d'autres naviguent sur la mer Méditerranée. Nous pouvons déjà faire remarquer que les voyageurs maritimes n'empruntent pas encore majoritairement le port de Venise qui deviendra un lieu incontournable dès la fin du XIII^{ème} siècle.

Seul Thietmar ne rend pas entièrement compte de son pèlerinage à Jérusalem parce qu'il estime le sujet rebattu²⁸ alors qu'il décrit son excursion dans le Sinaï avec force détails. Tous les autres placent leurs pas dans ceux du Christ, en particulier sur les lieux de sa Passion. Cependant nous montrerons que le degré d'intérêt accordé à telle église ou tel monument dépend plutôt de certaines confréries.

Nous avons été marqués par des particularités dans les relations des pèlerinages, c'est pour cette raison que nous les avons préférées dans notre tableau aux guides plus « conventionnels ». Ainsi, chacun a pu transmettre ce qui lui a paru fondamental lors de son périple et certains voyageurs ont retenu davantage notre attention pour leur originalité. Ils se distinguent en cela des nombreuses énumérations existantes. En effet, le narrateur s'implique davantage et les remarques personnelles sont multiples au regard des conditions du voyage en mer, des dangers rencontrés, du quotidien à Jérusalem, de l'état des églises, ou encore de l'environnement naturel au Proche-Orient. C'est pourquoi des pèlerins comme le russe Daniel, le chanoine Rorgo Fretellus de Nazareth, l'allemand Jean de Würzburg et ses compatriotes le moine Theodoricus et le frère Thietmar ou encore le franc Burchard du Mont Sion et l'italien Riccold de Monte Croce sont au cœur de nos analyses car ils apportent maintes informations sur leur voyage.

Parmi les itinéraires, deux textes ont cependant retenu notre attention. Le premier est à considérer pour son changement d'énonciation. Il faut noter que la plupart des récits

²⁸ Thietmar, *Thietmari peregrinatio*, chapitre IX, p. 26, édition J-C-M Laurent, Leipzig, Heinrich Bibliopola, 1873.

s'effectuent sur le mode impersonnel, le recours à la troisième personne est de rigueur et l'emploi de la conjugaison latine au passif, quasi constant. Bien sûr, cela traduit les multiples emprunts de sources considérées comme incontournables sur le sujet. Or, dans *Les fragments relatifs à la Galilée* d'Ernoul²⁹, on assiste à une véritable affirmation de la première personne. L'emploi du pronom personnel sujet « je » ou du pronom personnel tonique « moi » se fait de plus en plus présent³⁰. L'ensemble commence par un ton neutre, proprement impersonnel et les lieux semblent égrénés tels un chapelet en fonction des passages mémorables relatés dans le *Nouveau Testament*. Abstraction est faite de toute description de l'environnement. Puis à partir du deuxième tiers, de menues rectifications sont apportées sur la cohérence du texte, sur les distances à parcourir et pour finir des considérations très personnelles concernant les conditions de vie des moines grecs ou encore la fabrication d'un sérum antivenin³¹ sont énoncées. En cela l'auteur semble se libérer de la tradition, (si tant est qu'une tradition au sens littéraire du texte de pèlerinage existe) pour exposer sa perception des lieux saints.

Le deuxième texte qui a retenu notre attention : *Les saints pèlerinages que l'on doit requerre*, s'apparente à un guide de voyage tel qu'ils existent aujourd'hui. Le récit entrepris à la première personne fait une large place à l'environnement, le ton est plus badin, moins solennel que celui des autres guides. Les indications de lieux sont nombreuses, les verbes sont au futur, il y a des adresses directes au pèlerin afin de l'inclure dans le trajet. En cela, il s'apparente au guide touristique avec une réelle volonté de montrer et d'inviter au voyage. Par le style et à travers cette convivialité recherchée, il se rapproche du récit de Thietmar qui accompagne vraiment le pèlerin tant par les déictiques que les remarques personnelles, laissant l'impression que le pèlerin est plus important encore que les sanctuaires visités.

Notre objectif est de comparer tous ces récits afin de dégager des constantes dans le but de dresser le cheminement « type » d'un pèlerinage sans pour autant écarter les spécificités de chacun dans cette ébauche de définition. La finalité de ces recherches sur les pèlerinages à Jérusalem ne consiste donc pas à uniformiser l'ensemble mais à en souligner les particularités. C'est la raison pour laquelle nous allons présenter chacun des récits de

²⁹ Ernoul, *Fragments relatifs à la Galilée*, texte édité par Michelant, H.-V. et Raynaud, G., *Itinéraires à Jérusalem et descriptions de la Terre Sainte des XI^{ème}, XII^{ème} et XIII^{ème} siècles*, O., Zeller (éd.), Osnabrück, 1966.

³⁰ Ernoul, *op. cit.*, p. 55-76.

³¹ Ernoul, *op. cit.*, respectivement p. 61, 62, 63 et 68.

pèlerinage qui a retenu notre attention en mentionnant en quelques lignes l'intérêt qu'il a pu susciter.

Ainsi, Saewulf, l'Anglo-saxon voyageant vers 1102-1103 ne néglige pas de mentionner les périls de mer auxquels il a été confronté. Il est également le premier à donner une description de la situation en Terre sainte après la perte de Jérusalem, sa narration est un triste état des lieux à la fin de l'ère Fatimide.

L'allemand Thietmar de Mersebourg non seulement fait un état détaillé de la Terre Sainte dans son ensemble en 1187, mais ouvre son regard sur les richesses naturelles des régions traversées. Il n'hésite pas non plus à lister tous les dangers rencontrés au cours de son pèlerinage, notamment le risque de captivité contre une rançon comme cela se produit pour deux de ses confrères de Westphalie, prisonniers à Damas. La grande curiosité de ce voyageur permet un témoignage dynamique et varié, il évoque les mauvaises rencontres, examine les différents itinéraires praticables par un pèlerin alors que la plupart des territoires sont sous la domination musulmane, prend la peine de regarder son environnement et les personnes qui l'habitent sans forcément porter un regard négatif ou supérieur et attire l'attention sur les « merveilles » qu'il perçoit.

Aux environs de 1106-1108, le pèlerin russe, Daniel, originaire de Tchernikov, ville proche de Kiev, témoigne en sa qualité d'émissaire du Prince, des largesses accordées par le roi Baudouin lors de son séjour à Jérusalem et raconte notamment avec force détails les cérémonies pascales. Il est le seul pèlerin du corpus à obtenir un droit de visite pour la tour de David et à pouvoir laisser une lampe au nom de la terre de Russie dans le tombeau du Christ pour que s'accomplisse le miracle de l'huile sainte. Autrement appelé « manifestation des Lumières divines » c'est une représentation concrète de la grâce de Dieu selon les pèlerins. Ainsi le processus débute après les vêpres du vendredi saint. Le tombeau et les lampes du Saint Sépulcre sont nettoyés à grande eau. Puis ces lampes sont remplies d'huile pure sans ajout d'eau, et de nouvelles mèches sont disposées à l'intérieur, elles restent cachetées et par conséquent ne sont pas allumées. Toutes les lumières sont éteintes à la deuxième heure de la nuit. Le miracle s'accomplit le lendemain, la lumière jaillit des bougies et des lampes, tel l'Esprit-Saint.

Jean, le clerc de l'abbaye de Würzburg, voyageant vers 1170, rapporte très précisément les décorations des églises, qu'elles soient peintes, en mosaïques ou composées de citations. Il prête une attention particulière à Jérusalem et travaille dur pour collecter les inscriptions, en prose ou en vers, assez nombreuses du reste, portées par les monuments, dans un souci de faciliter le repérage sur les lieux, si d'aucun se rendait à Jérusalem ou afin

de permettre une mise en esprit et une recomposition mentale aisée. Mais Burchard de Mont Sion est tout aussi bien placé quant aux décorations du Saint Sépulcre qu'il décrit minutieusement.

L'italien Riccold de Monte Croce³² aux environs de 1294 rapporte les psaumes et les chants prononcés pour chaque trajet. Il envisage les différents moments du périple, semble faire émerger une lente conversion des pèlerins, jour après jour, mille après mille, à mesure qu'ils s'approchent de Jérusalem. Il collecte toutes les informations et les émotions qu'il juge utiles. Ce pèlerin imprime bien sa personnalité dans le récit de ses découvertes et des épreuves subies.

Les pèlerins antérieurs au XIV^{ème} siècle ont une conception très fermée du récit de pèlerinage, ils ne rédigent pas un journal contenant les moindres détails de leur journée et sont entièrement tournés vers la contemplation. Sans doute prennent-ils des notes ponctuellement. Leurs actions sont une réminiscence de celles du Christ, les rares paysages qu'ils peuvent décrire se réfèrent au passé biblique pour la plupart. Cependant, certains font la part entre réalité et tradition, ouvrant ainsi davantage leur regard à un environnement contemporain. D'abord, ils ne témoignent que peu de foi aux propos des guides. Il faut dire que le métier est héréditaire, le récit demeure identique au fil des saisons, des générations. Pour pallier le problème, ils n'hésitent pas à choisir des guides Juifs car ces derniers parlent la langue des pèlerins, certains sont polyglottes et commentent davantage les lieux de *l'Ancien Testament*. C'est le cas du chanoine Willebrand d'Oldenbourg qui effectue en marge de son pèlerinage une mission diplomatique pour l'empereur Otton IV³³, confronte bien le passé sacré aux conditions réelles des sites parcourus. Ainsi, il note à propos de Tyr : « *Hec est civitas bona et fortis, maximum Christianorum solacium, [...]* »³⁴, de Sarfente : « *Et est civitas parva, non bebe munita, iuxta mare iacens, in mediis finibus Tyri et Sidonis ; cui eciam nostri dominantur..[...]* Ob cujus rei memoriam ecclesiuncula in eo loco, in quo mulier loquebatur, est edificata, in qua hodie sua apparent vestigia. »³⁵ et de Saget : « *Inde venimus Saget, quam evangelia Sidonem appellant. Que licet nunc temporis inter suas*

³² Riccold de Monte Croce, *Pérégrinations en Terre Sainte et au Proche-Orient, Les Jacobins, les Nestoriens*, édition et traduction de R. Kappler, Champion, Paris, 1997.

³³ Willebrand d'Oldenbourg, *op. cit.*, *liber I*, chapitre II, p. 164 : « *Inde in navi descendentes versus septentrionem, ad agendum negocia domini imperatoris Othonis et ducis Austrie, qui tunc ense accepert, pervenimus Sur, quam nos Latini Tyrum appellamus* ».

³⁴ Willebrand d'Oldenbourg, *op. cit. liber I*, chapitre II, p. 164.

³⁵ Willebrand d'Oldenbourg, *op. cit. liber I*, Chapitre II, p. 163.

coetanas civitates ferme sit minima, tamen in Sacra Scriptura non est minime recitata. Paucos iam habet habitatores, quibus nostri- pro dolor !- inimici dominantur, aliquantulos reditus nostris pro pace servanda soluentes ; muri etenim et munitiones civitatis sunt destructe. [...]»³⁶. Nous pouvons remarquer que les verbes dédiés à la présentation des villes qu'il traverse sont au présent d'énonciation, les phrases sont simples et de construction attributive, il va ainsi droit au but et constate laconiquement ce qui est. En revanche il compare ce qu'il perçoit avec ce qui a été écrit sur le lieu en question et il emploie deux tendances stylistiques : le champ lexical de la ruine pour bien en souligner les différences avec des termes tels que « *vestigia* », « *sunt destructe* » et les déictiques ancrant la situation d'énonciation : « *iam* », « *etiam* », « *hec* ». Il prend soin de rappeler les dénominations bibliques et les longs propos tenus à leur sujet dans le Livre sacré. Mais c'est pour en appuyer les contrastes.

Burchard du Mont Sion excelle dans ce domaine, A. Graboïs note à son sujet qu'il est à l'origine du « premier manuel de palestiniographie³⁷ ». Le pèlerin confronte les versions qui lui sont proposées et insère ses propres commentaires, souligne sa réserve par la proposition incise « *ut dicunt* » ou des tournures impersonnelles marquées par la forme passive : « *habetur* », « *dicitur* », « *continuatur* », « *protenditur* », « *ostenditur* ». Par ailleurs, il insiste sur le caractère personnel de son témoignage, comme à Tyr où il précise : « *ut ego per me mensuravi* »³⁸ et « *quod per memet expertus sum* ». Sur le plan syntaxique, nous remarquons l'emploi massif de formes personnelles soulignant sa propre implication. En outre, dans cette optique de singularité, nous pouvons ajouter qu'il émet d'importantes réserves sur les propos des témoignages bibliques quand ils ne correspondent pas à son expérience ; il en va ainsi de l'épisode qu'il vit au Mont Gelboé et ce, malgré la malédiction de David : « [...] *nec verum est quod dicunt quidam, quod nec ros nec pluvia super montem Gelboe, quia, cum in die sancti Martini essem ibi, venit super me pluvia ita, quod usque ad carnem fui madefactum* »³⁹. De même, il n'accorde pas d'intérêt aux traces

³⁶ Willebrand d'Oldenbourg, *op. cit.*, *liber I*, chapitre IV, p. 165.

³⁷ Graboïs, A., « Les pèlerins occidentaux en Terre Sainte au Moyen Age : une minorité étrangère à sa patrie spirituelle » in *Studi Medievali*, III, 30, 1989, p. 15-48.

³⁸ Burchard du mont Sion, *op. cit.*, *Hinc incipit quarta divisio*, chapitre V, p. 43.

Theitmar note sur le même épisode : « *Vidi etiam Montes Gelboe, ubi Saul et Jonathas occubuerunt. Unde David : « Montes gelboe, nec ros, nec pluvia descendant super vos ». Si autem super eos pluvia cadat, nec ne, veritatem indagare non potui. Audivi, quod ibi sunt aves psytaei, que pluviam sustinere nequeunt* ». *op. cit.*, Chapitre II, p. 7.

³⁹ Nous développons cet aspect dans la partie consacrée à la Terre Sainte.

visibles sur la colonne de la flagellation et il note : « *Est autem de lapide portifirifico subnigro habens maculas rubeas naturaliter, quas credit vulgus tincturas esse sanguinis Christi* »⁴⁰, pourtant nous verrons qu'à d'autres moments, il ne doute pas de la véracité de ce qu'il voit (et qui pourrait être soumis à caution). L'intérêt porté à la géographie sacrée va différer chez certains auteurs, mais Burchard du Mont Sion est un pèlerin très observateur de son environnement.

Enfin, l'effacement du quotidien a retenu notre attention. Cette affirmation paradoxale au premier abord souligne notre intention de mettre à jour ce qui a été tû par les pèlerins, soit parce que cela leur paraissait commun, soit par omission. En effet, il faut avoir en tête que les récits de pèlerinages étudiés ne se présentent pas comme des journaux de bord racontant de façon précise et datée, les événements d'une journée. Il s'agit d'un ensemble thématique qui suit une logique géographique. Les pèlerins ont sans doute pris quelques notes au gré de leur périple mais de manière plutôt sporadique et irrégulière. Les éléments de la vie matérielle sont pour ainsi dire absents, aussi sommes-nous tentés de passer au crible la moindre allusion qui pourra transparaître. Les textes édités par MM. Michelant et Raynaud notamment ceux d'Ernoul et du continuateur de Guillaume de Tyr offrent une vision de la cité de Jérusalem avant la prise de la ville par les musulmans. Une grande partie de notre étude de la perception de la Ville sainte s'appuie sur ces textes ainsi que sur l'étude de MM. Vincent et Abel⁴¹. Ces détails vont asseoir les conjectures que nous pourrions avancer à propos du quotidien des pèlerins.

Par ailleurs, des informations incidentes ont également été puisées dans les récits hagiographiques⁴² notamment *La vie de Saint Louis* du sénéchal Jean de Joinville, ou encore dans *les Chroniques*, celles de Raoul Glaber (900-1044), celle de Foucher de Chartres (1096) ou encore la somme de Guillaume de Tyr (1170-1183). De même, les recueils liturgiques, les hagiographies ou les recueils de miracles ont été précieux dans nos recherches ainsi que certains documents diplomatiques.

Au vécu de ceux-ci va s'immiscer le témoignage de pèlerins plus tardifs tels que, Symon Semeonis, Guillaume de Boldensele, Jacques de Vérone, Ludolph de Sudheim, Ogier

⁴⁰ Burchard du mont Sion, *op. cit.*, p. 71.

⁴¹ Vincent, H. et Abel, F-M., *Jérusalem, recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, tome II, Paris, 1914-1926. Se reporter à la carte présentant l'organisation de Jérusalem dans l'annexe 5.

⁴² Se reporter à la bibliographie pour le détail des sources.

d'Anglure, Niccolo da Poggibonsi, Bernard de Breydenbach, Nompars de Caumont et Félix Fabri. Comme nous l'avons mentionné plus haut, les récits des pèlerins du bas Moyen Âge sont entièrement dédiés à la spiritualité, ils ne font pas de place aux contingences matérielles. Et puis, ces pèlerins ont fort bien pu éprouver des difficultés à raconter tout ce qui touche au quotidien. D'ailleurs, les auteurs de récit de voyage ne se proposent pas d'emblée de raconter leur expérience ou de décrire les choses inhabituelles et, comme le fait remarquer Jean Richard ceci : « se dégage progressivement d'autres genres tels que la description des lieux saints, le récit de la vie d'un saint, la narration des épisodes d'une croisade, le rapport d'un ambassadeur ou d'un informateur militaire »⁴³. Or, les voyageurs des siècles qui suivent ont une démarche moins spirituelle, nous pourrions ajouter plus « touristique » ; ils s'intéressent davantage aux conditions de voyage, aux mille détails qui font partie d'une aventure comme celle du pèlerinage aux lieux saints. Par conséquent, nous pouvons supposer qu'ils ont rencontré de semblables conditions de voyages et qu'ils ont éprouvé une émotion identique face aux joies et aux peines que réserve le pèlerinage à Jérusalem. C'est dans cette optique que nous utilisons les informations véhiculées par ces récits plus tardifs.

En outre, il nous a paru intéressant de croiser également le regard de voyageurs Juifs comme Benjamin de Tudèle (1173), Jacob ben Natanel ha-Cohen son contemporain et Pétahia de Ratisbonne (dont le voyage est effectué entre 1175 et 1185) ou de voyageurs musulmans tels Ibn Jubayr ou al-Idrisi (le géographe qui vit à la cour du roi Roger II de Sicile et qui se rend à Jérusalem en 1154) afin de cerner les points communs et les différences quant aux difficultés rencontrées ou au quotidien vécu. Ainsi, un pèlerin chrétien comme le frère Thietmar ou un Juif comme Jacob ben Natanel ha-Cohen sont tenus de se déguiser pour accéder au sanctuaire de leur souhait. Le premier, redoutant sans doute les musulmans, et pressé de se rendre au Mont Carmel note : « [...] *Accon igitur iter arripiens, habitu, tamquam Georgianus monachus et longa barba simulavi quod non eram, et ivi super ripam maris ad tria miliaria versus Carmelum*⁴⁴ », le deuxième, afin de pénétrer dans la grotte des Patriarches à Hébron réservée aux pèlerins chrétiens

⁴³ Richard, Jean, *Croisés, missionnaires, voyageurs : « les perspectives orientales du monde latin médiéval »*, Londres, 1983, p. 342.

⁴⁴ Thietmar, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 20.

raconte : « Je suis entré à Hébron déguisé en pèlerin chrétien, à l'intérieur de la grotte ⁴⁵ ». De l'art de se déguiser en pèlerin... !

b. Démarche de l'étude

Pour notre étude, nous avons adopté un plan chronologique selon le déroulement d'un pèlerinage « type » reconstitué par nos soins, afin de suivre les aléas du saint Voyage. Nous nous sommes intéressés aux divers protagonistes des récits qui nous sont parvenus afin d'en distinguer entre autre, la classe d'âge, la position sociale occupée, le statut accordé à ces pèlerins par la société de l'époque... Nous avons également voulu comprendre les motivations tant matérielles que spirituelles de ces voyageurs, prêts à affronter et surtout à subir maints dangers. Nous avons ensuite été conduits à examiner les préparatifs de ces voyages, puis nous avons envisagé les routes empruntées par voie terrestre ou maritime, en embarquant sur quelque navire, la *nave* ou nef⁴⁶, bateau rond à voiles, c'est le mode de transport le plus répandu parmi les pèlerins de notre étude, (la galère, bateau long à rames et à voiles, se développant davantage au XIV^{ème} siècle) afin de faire partager la traversée de la mer Méditerranée au gré des courants et des tempêtes. L'étape suivante concerne le débarquement au Proche-Orient, à Jaffa, Tyr ou à Saint-Jean d'Acre selon les époques. Commence alors le périple, à dos d'âne le plus souvent, parfois à pieds à travers les régions bibliques et identifiées comme telles, de Judée, de Samarie, de Galilée. Les villes, souvent aux mains des Sarrasins, n'ont plus la splendeur passée décrite dans *La Bible* ; elles ont été rasées ou sont en ruines. Enfin, nous avons consacré un chapitre à Jérusalem, en dégagant le rituel d'arrivée, la composition de la cité et des lieux saints. Par ailleurs, les pèlerins se déplaçant pour prier, il nous a paru fondamental de nous intéresser à la liturgie, aux prières récitées, aux pratiques cultuelles, en gardant toujours en tête les constantes à dégager tout en tenant compte de l'aventure personnelle de chacun des voyageurs. Pour terminer, nous nous sommes interrogés sur la finalité du voyage, ce que les pèlerins pouvaient en retenir, comment ils s'en retournaient nourris de spiritualité.

⁴⁵ *Récits de voyageurs hébraïques au Moyen Age de la seconde moitié du XII^{ème} siècle au XVI^{ème}*, textes rassemblés, traduits de l'hébreu, présentés et annotés par Joseph Shatzmiller, p. 1347 in *Croisades et pèlerinages : récits, chroniques et voyages en Terre Sainte, XII^{ème}- XVI^{ème} siècles*, sous la direction de Danielle Régnier-Bohler, Robert Laffont, Bouquins, Paris, 1997.

⁴⁶ Voir la partie afférente, plus loin dans notre étude.

Ces événements se déroulent entre le XI^{ème} et le XIII^{ème} siècle. Les motivations profondes menant au choix de cette période précise sont multiples.

La première raison, concerne un renouvellement dans la démarche spirituelle. Il nous a paru intéressant de nous pencher sur les diverses conceptions du pèlerinage. Rappelons que l'obligation de se rendre physiquement à Jérusalem n'est pas le point fondamental de l'Eglise. Elle considère que la présence divine n'est pas attachée à un lieu saint particulier mais à une communauté de croyants. D'ailleurs, jusqu'au IV^{ème} siècle, les chrétiens ne connaissent pas le pèlerinage car il n'est recommandé dans aucun *Evangelie*.

Pour mémoire, les deux fêtes chrétiennes qui mobilisaient le plus les pèlerins à Jérusalem, à savoir Pâques et Pentecôte sont une perpétuation du pèlerinage Juif avec les fêtes de *Pesah* et *Charouot*. Elles sont liées à la Passion du Christ mais aussi à la naissance de l'Eglise. En effet, le repas pendant lequel Jésus a institué l'Eucharistie se déroule selon la loi juive qui préconise un repas rituel, le *Séder*, où sont présentés pain, vin et herbes amères. Il était aussi d'usage de se tenir debout, un bâton à la main en commémoration de la sortie d'Egypte. C'est ainsi qu'au cours de ces fêtes rituelles Jésus fut arrêté, condamné, tué et que sa résurrection eut lieu trois jours plus tard⁴⁷. Par ailleurs, c'est au cours de la fête de *charouot* dite « pentecôte » en grec, cinquante jours après la Pâque, que les disciples de Jésus, rassemblés pour l'occasion furent saisis de l'Esprit-Saint et se mirent à prêcher l'*Evangelie* dans toutes les langues⁴⁸. Pour les chrétiens, ce jour marque la naissance de l'Eglise apostolique. Ainsi, une certaine évolution tend à émerger. Le XI^{ème} siècle correspond au millénarisme, aux bouleversements que cela a pu entraîner dans les consciences. Le pèlerinage à Jérusalem, contrée fort lointaine, tend à être envisagé comme « un rite de pénitence » individuelle⁴⁹.

Par conséquent, le pèlerinage chrétien est libre de toute contrainte liturgique, c'est davantage un déplacement spirituel vers les hauts lieux de la foi. Déjà à la fin du IV^{ème} siècle, le pèlerinage appartient aux pénitences canoniques et est considéré comme un passage obligé pour les condamnés⁵⁰.

Puis, la curiosité, la soif de connaissance, mais aussi un désir ardent de purification (en dehors de toute considération judiciaire), de création d'une vie

⁴⁷ *La Bible de Jérusalem*, Nouvelle édition, Le Cerf, Paris, 1995. Matt. 26.17-29 ; Mc 14.12-16, 17-21 ; Luc 22.7-13, 22-14.

⁴⁸ *La Bible de Jérusalem*, op. cit., Matt. 28.16, 9-20 ; Mc 16.9-20 ; Luc 24.36-50.

⁴⁹ Dupront, A., Alphanéry, P., *La chrétienté et l'idée de croisade*, partie 1 : Eveil de la croisade, «pèlerinage à Jérusalem chemins et pénitences », Albin Michel, rééd. 1995.

⁵⁰ *Recueil général des Formules usitées dans l'empire des Francs du V^{ème} au X^{ème} siècle*, Rozière (éd.), Paris, 1859 cité par Pierre Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient : histoire et géographie des origines à la conquête arabe*, éditions Le Cerf, Paris, 1985.

nouvelle voient le jour au fil des siècles. Aussi, les pèlerinages à titre personnel, en direction de Jérusalem, prennent-ils de l'ampleur. Six siècles plus tard, nombreux sont les pèlerins qui embrassent une carrière monastique à leur retour de pèlerinage, aux alentours des X^{ème} et XI^{ème} siècles. Ainsi, selon le biographe de Saint Aldérald, le saint homme était « désireux de progresser de bien en mieux et d'aller de vertu en vertu⁵¹ » et pour ce faire, le baptême dans le Jourdain apparaît comme fondamental. Cette étape devient incontournable au fil des ans, un impératif du pèlerin en sus des jardins de Jéricho où il recueille des palmes comme preuve concrète de la réalisation de son voyage. Cependant la finalité diffère car le bain au Jourdain est de plus en plus perçu comme une reviviscence, une renaissance et c'est en ces termes que le biographe décrit l'état d'esprit du pèlerin canonisé : « né à nouveau et refait tout entier [...] tous ses désirs comblés de cette vie terrestre »⁵².

Par ailleurs, la pratique personnelle évolue au XI^{ème} siècle vers un phénomène plus massif où le pèlerinage pourrait être envisagé non plus comme une pénitence individuelle mais comme un véritable engagement où il est recommandé de faire preuve de renoncement voire d'envisager la pauvreté ainsi que le décrit la *Vie de Saint Alexis*. C'est donc un véritable sacrifice qui est mis en place au regard des préparatifs lourds de conséquences. Cependant, au XII^{ème} siècle, les structures ecclésiastiques de Terre Sainte mises en place aux siècles précédents sont ébranlées par la défaite de 1197. En effet, Saladin souhaite éliminer la présence du clergé latin. (Ce n'est qu'après la troisième croisade que l'autorisation de desservir le Saint Sépulcre est accordée). Par conséquent, les pratiques se transforment. Ainsi, la tendance à l'érémisme des X^{ème} et XI^{ème} siècles évolue et parfois se fond dans le pèlerinage de masse (notamment à cause des attaques musulmanes, de l'action de Saladin et aussi parce que les nouveaux ordres religieux tels que les Franciscains, les Dominicains, les frères du sac, les Repenties, ont recueilli les vocations qui initialement se seraient tournées vers l'ermitage). Nous pouvons ajouter que les ordres mendiants sont apparus vers le milieu du XII^{ème} siècle et prospèrent. Plusieurs guides de pèlerinage signalent les « hermitans latins que l'on appelle frères du Carme ». Ils se sont rassemblés sur le Mont Carmel, près de Cayphas (actuelle Haïfa) autour de la grotte du prophète Elie, peut-être autour d'un pieux ermite, ancien combattant de la troisième croisade originaire de l'Italie méridionale, Berthold de Calabre ou Saint Brochard. A la

⁵¹ *Vie de Saint Aldérald, archidiacre de Troyes.*

⁵² *Vie de saint Aldérald, archidiacre de Troye.*

suite des nombreux raids et des attaques musulmanes pour la reconquête de la Terre Sainte, ils essaient en Occident. Nombreuses sont les confréries qui font de même, quand la terre Franque disparaît, puis le royaume se réduisant comme une peau de chagrin, les monastères se regroupent vers la côte⁵³. Il y a peu de monastères en dehors des villes mais les pèlerins du XII^{ème} siècle en mentionnent cependant quelques uns.

L'évolution de la pratique même du pèlerinage à ce tournant du siècle nous a interpellés.

La seconde raison ayant conduit à cette période de référence est d'ordre historique. En effet, il nous a paru intéressant de croiser la démarche du pèlerin avec les nombreux faits marquants de cette période. Ainsi se mêlent croisades, expansion politique tant en Orient qu'en Occident (avec notamment la Reconquista, la domination Sicilienne dans la deuxième moitié du XI^{ème} siècle et la conquête de principautés territoriales du Proche Orient), expansion économique et multiplication des échanges, développement des contacts⁵⁴ et également guerres claniques. Tout ceci a forcément une incidence sur les pèlerinages et leurs pratiques. Nous avons retracé les grandes lignes de ces événements afin de restituer la toile de fond des pèlerinages de notre corpus (cf Annexe n° 2).

Ainsi nous avons pu constater que jusqu'au X^{ème} siècle, les pèlerinages à Rome sont préférés à ceux de Jérusalem rendue moins accessible à cause du « lac musulman ». En effet, les Fatimides de Tunisie s'emparent de l'Égypte et de la Palestine en 969 et la domination est maintenue jusqu'en 1171. Le calife al-Hâkim déclare la guerre à tous les non-Ismaéliens et persécute particulièrement les chrétiens. Il fait raser toutes les églises et même le Saint Sépulcre, détruit en 1009. Par ailleurs, aucun chrétien d'Occident n'est autorisé à vivre dans la Ville sainte. Seuls les Arméniens, Byzantins et Syriens peuvent rester en s'acquittant d'une taxe de capitation s'élevant à dix dinars pour un homme et moitié moins pour une femme : ils ont alors le statut de *dhimmi*. Entre 1010 et 1020, le calife freine les voyageurs en leur créant de nombreux tracasseries allant de la simple taxe à l'emprisonnement. Puis vers 1030 la tendance s'inverse. Le calife n'est plus, son successeur reprend ses relations avec l'Empire Byzantin. De ce fait, le Saint Sépulcre est reconstruit entre 1027 et 1048 et de nombreux pèlerinages sont effectués jusqu'à la veille de la première croisade. Deux autres éléments à ne pas négliger interviennent dans cette reprise progressive des pèlerinages : il faut prendre en considération la conversion des Hongrois ainsi que les progrès généraux de la christianisation en Europe du Nord et à l'Est.

⁵³ Richard, J., *Histoire des Croisades*, Fayard, Paris, 1996, p. 129-131.

⁵⁴ Cahen, C., *Orient et Occident au temps des Croisades*, Aubier, collection « historique », Paris, 1983, 302 p.

La situation des pèlerinages s'améliore entre 1020-1025, mais connaît un nouveau ralentissement suite à des difficultés rencontrées sur les parcours. En effet, l'accès par la mer est rendu plus périlleux vers 1038 : les corsaires musulmans sillonnent les eaux et les luttes entre Byzantins et Normands dans La Pouille s'ajoutent aux dangers. Du côté de la Hongrie, entre 1040-1054, les routes ne sont plus aussi sûres à cause des guerres civiles qui suivent la mort du roi Etienne. Cela ne signifie pas pour autant que les pèlerinages n'ont pas lieu, mais ils semblent moins nombreux⁵⁵.

Toutefois, les chemins ne sont pas toujours source de mauvaises rencontres, en témoigne le moine Bernard, qui, à la fin du IX^{ème} siècle mentionne la protection dont il a été entouré en Terre Sainte (et non en Occident où les bandits sont trop nombreux à son goût) : « Les chrétiens et les païens vivent dans une telle paix que, si je voyage et que, sur le chemin, mon chameau ou mon âne, la monture du pauvre, vient à mourir et que je laisse tout mon bagage sans garde pour chercher une autre monture en ville, je trouverai tout intact à mon retour. »⁵⁶

Par ailleurs, les croisés vont s'organiser afin de s'occuper des intérêts de l'Eglise. Godefroi de Bouillon règle les droits et les possessions du clergé⁵⁷. Le roi Baudouin achève l'organisation mise en place, abolissant l'organisation gréco-syriaque antérieure reposant sur la division administrative de l'Empire Romain. Il fonde des couvents et dote certaines églises : l'ordre de Saint-Benoît dans la vallée de Josaphat, Sainte Marie latine, Sainte Anne sur le Mont Thabor. Il installe aussi des chanoines Augustins dans l'église du Saint Sépulcre. Ainsi, la fin du XII^{ème} siècle témoigne d'un changement des mentalités qu'accompagne un nouveau regard porté sur le Proche-Orient, considéré comme le symbole d'un renouveau de la foi et de la spiritualité⁵⁸.

En Occident, cette période correspond aussi à un engouement sans bornes pour les reliques. Aussi, un pèlerinage sur les lieux mêmes de la Passion du Christ, permet d'en rapporter. Raoul Glaber dans sa chronique note que « L'occident se couvr(e) d'un blanc manteau d'églises » et qu'on se procure des reliques par tous les moyens pour celles-ci⁵⁹.

⁵⁵ Maraval, P., *Récits des premiers pèlerins chrétiens au Proche-Orient IV^{ème} -VII^{ème} siècles*, éd. Le Cerf, Paris, 1996.

⁵⁶ Tobler, T., *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VII, IX, XII et XV*. Chapitre XXII, Leipzig, 1874.

⁵⁷ Richard le pèlerin, *La conquête de Jérusalem*, chant V, 13, traduction de Jean Subrenat dans *Croisades et pèlerinages*, op. cit. p. 179-389. Le narrateur raconte ici le soin porté par les chevaliers au Saint Sépulcre.

⁵⁸ Chélini, J., Branthomme, H., *Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Hachette, Paris, 1995.

⁵⁹ Les nombreux pillages de reliques et la mise à sac de Constantinople conduisent en 1215 à l'interdiction de tout commerce lors du V^{ème} concile du Latran, cependant le vol continue.

Cette course effrénée connaît son apogée au XIII^{ème} siècle. Le pèlerinage prend ainsi une autre dimension, plus concrète, tout en tendant à un renouveau spirituel avec le pouvoir accordé aux reliques.

Cependant, Jérusalem aux mains des chrétiens depuis le 15 juillet 1099, est reconquise par Saladin après un siège de quinze jours, le 2 octobre 1187. Les édifices religieux sont reconvertis à l'exception du Saint Sépulcre, de celui de Josaphat et de celui de Bethléem. Pèlerinages sont alors interdits jusqu'en 1191, (après la signature d'un accord). Saladin souhaite interdire la présence franque sur les terres palestiniennes, aucun prêtre chrétien ne peut desservir les autels des principaux sanctuaires et jusqu'en 1229, aucun édifice ne peut être construit par les chrétiens⁶⁰ ; mais le conquérant tient aussi à exploiter l'accès aux lieux de prières comme ressource économique. Aussi les pèlerinages redeviennent-ils possibles moyennant finances. Ce n'est que vers 1192 que les sanctuaires sont remis aux mains du clergé auquel on reconnaît le droit de desservir les lieux saints et d'occuper des églises latines. Encore que les dotations restent bien modestes : l'évêque de Salisbury obtient un petit clergé « indigène » et deux prêtres latins ainsi que des diacres pour les édifices de Jérusalem, de Bethléem et de Nazareth⁶¹. Cependant celles-ci sont souvent détruites ou ont été transformées en mosquée. Parfois, elles ont été laissées à l'abandon c'est le cas de l'église de la Table-Notre-Seigneur où Riccold de Monte Croce célèbre la messe⁶². Si Saladin autorise rapidement la présence de deux prêtres et de deux diacres à l'église du Saint Sépulcre, celles de Nazareth et de Bethléem ne seront pourvues qu'entre 1229 et 1244. Les chanoines latins sont autorisés à reprendre leur place, et comme au siècle précédent, une coexistence entre les Syriens, les Grecs et les autres Eglises s'instaure, cependant que les conditions d'exercice sont différentes. Cette époque est toutefois très importante en terme de reconstruction, et ce malgré les conflits, car le savoir-faire de l'Eglise latine va être transposé en Terre Sainte. Par ailleurs, les pèlerins orientaux ne délaissent pas non plus les visites, mais les établissements les représentants sont moins nombreux et bien différents de ceux que Jean Phocas a pu visiter en 1185⁶³. La reconstruction méticuleuse du monastère de Jean Chrysostome, les rénovations

Geary, P., *Le vol des reliques au Moyen Age : furta sacra*, Aubier, 1993.

Le Blant, E., « Le vol des reliques », *Revue archéologique*, tome 9, 1887, p. 317-328.

Héliot, P., Chastang, M.-L., « Quêtes et voyages de reliques au profit des églises françaises au Moyen Age » *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, n°4, tome LIX, Louvain, 1964, p.759-822 et tome LX, 1965, p.5-32.

⁶⁰ De Vogüé, *Les Eglises de la Terre Sainte*, Paris, 1960, p. 32.

⁶¹ De Vogüé, *op.cit.*, p. 33-34.

⁶² Riccold, *op. cit.*, p.41.

⁶³ Jean Phocas, texte traduit dans *Jerusalem pilgrimage (1099-1185)*, J. Wilkinson, Londres, Ayklut, 1988.

embellissant Bethléem ou les églises restaurées par les soins de l'empereur Emmanuel Comnène ne sont que des souvenirs⁶⁴. Les détails des scènes de vie du Christ peints sur les murs de la maison transformée en église ont disparu. Les Arméniens sont toujours installés à Saint Jacques et les Georgiens au monastère de la Croix comme en témoigne la rencontre de Burchard de Mont Sion vers 1280 avec le Patriarche Grec.

En outre, la présence des frères mineurs s'affirme au milieu du XIII^{ème} siècle. En effet, il convient de ne pas oublier que suite au voyage de Saint François d'Assise en 1217, l'ordre a installé et conservé des comptoirs ou de petites institutions en Terre Sainte. Plus tard, un acte juridique sera d'ailleurs signé concernant l'installation officielle des frères mineurs en Terre Sainte. Par la suite, il sera partie prenante dans les négociations qui s'ouvrent au XIV^{ème}. Le frère Roger Guérin, dès 1309, reçoit l'appui du roi Robert de Naples, petit fils de Charles d'Anjou ainsi que celui du sultan du Caire Al Nasir Muhammad. Par conséquent, les Franciscains se retrouvent en 1340 avec les titres de propriété du Cénacle et de la chapelle dans la Basilique du Saint Sépulcre. Ils obtiennent également le droit d'officier. A ces titres de propriété, s'ajoutent ceux de la grotte de Bethléem et du tombeau de la Vierge, de même que le droit de restaurer et d'entretenir les Lieux saints. C'est ainsi qu'ils endossent une double fonction de la prise en charge matérielle et spirituelle des pèlerins.

Cette amélioration des relations renforce l'afflux des pèlerins, comme en témoignent les récits de la majeure partie de notre corpus situé entre 1096 avec l'écrit de Foucher de Chartres et 1294 pour Riccold de Monte Croce... même si la situation n'est pas toujours facile. Le témoignage de Thietmar qui accomplit son voyage pendant une trêve avant la cinquième croisade le souligne : les taxes, les vexations et les interdictions d'accès aux lieux sanctifiés sont nombreuses. De plus, beaucoup de difficultés liées aux croisades et aux raids ennemis sont à prendre en considération. Aussi des escortes sont-elles créées afin de protéger les pèlerins. Le XII^{ème} siècle voit la naissance de chevaliers assignés à cette fonction. En effet, vers 1119, un groupe de chevaliers va s'associer afin d'assurer l'accompagnement de ces pèlerins. Certains pensent qu'il s'agissait de chevaliers

⁶⁴ Il est le premier à mentionner les mosaïques de la Basilique de la Nativité à Bethléem et les travaux de restauration entrepris par l'empereur. Une légende rapportée par le chroniqueur Brocard raconte que la basilique dédiée à la Vierge Marie n'a pas été endommagée par respect pour elle, cependant, le sultan d'Egypte était désireux de s'en approprier les mosaïques pour son palais du Caire. Mais quand les ouvriers ont donné le premier coup de marteau, un serpent a jailli et pris de panique ils ont fui, laissant les quatorze tables de marbres fendues par le malheureux coup.

venus en pèlerinages et qui s'engageaient pour un temps au service du Saint Sépulcre. Foulque d'Anjou en aurait fait partie. D'autres envisagent la fondation de cette association comme la création d'un ordre religieux à l'initiative d'Hugues de Payns et de Geoffroy de Saint-Omer. Le roi Baudouin II, leur donnant pour résidence la mosquée al-Aqsa et ses dépendances considérées comme le Temple du roi Salomon, l'ordre aurait pris le nom de Templiers. Une autre association, destinée d'abord au soin des malades se développe : ce sont les Hospitaliers, rattachés à l'hôpital Saint-Jean de Jérusalem.

Globalement, l'établissement des colonies franques en plusieurs endroits et les mutations politiques offrent un certain espace de liberté de mouvements et permettent aux pèlerins de circuler à leur aise.

Au XIII^{ème} siècle la perte progressive des Etats Latins et des places fortes, qui commence en 1265 avec les villes de Césarée, Cayphas et Arsour pour s'achever en 1291 avec celle d'Acre, ralentit une fois encore les pèlerinages. Mais ici aussi, il est question de l'accroissement des difficultés d'acheminement et non d'une cessation complète du pèlerinage. Les accès aux lieux saints sont souvent très compromis et ce, malgré les accords avec les Mamelouks, trop heureux de la manne économique procurée par ces chrétiens fidèles. En raison des problèmes engendrés par cette situation, certains lieux de prière seront davantage visités que d'autres. Ainsi, Notre-Dame de Tortose est très appréciée pour son icône miraculeuse. Elle est d'ailleurs considérée par le sénéchal Joinville comme la plus ancienne église consacrée à la vierge. Ou encore le sanctuaire de Nazareth encore desservi par des chanoines.

Toutefois, le pèlerinage reste un phénomène de grande ampleur malgré les difficultés que nous avons évoquées.

Nous avons effectué un recensement sommaire des divers pèlerinages ayant été réalisés au cours des siècles qui nous occupent⁶⁵. Nous le restituons au travers de noms de personnes, de chiffres et en faisant une distinction entre laïcs et religieux⁶⁶. Les sources, principalement religieuses, ont sans doute consigné en priorité les voyages concernant les

⁶⁵ Se reporter à l'annexe pour plus de détails.

⁶⁶ Richard, J., Histoire des croisades, Fayard, Paris, 1996, p. 29 et Vogel, Cyrille, « le pèlerinage pénitentiel », *Revue des sciences religieuses*, tome 38, 1964, p. 113-153.

hommes d'Eglise ou de rang élevé. Déjà, nous pouvons remarquer combien les pèlerinages à Jérusalem connaissent de succès. Ainsi, nous pouvons relever, à la fin du X^{ème} siècle, la présence de religieux comme un abbé de Flavigny, un évêque de Constance (qui part à trois reprises), un abbé de Parme (qui part à six reprises). L'abbé Richard de Saint-Vannes de Verdun aurait participé à un pèlerinage de sept cents personnes en 1026-1027. Plus tard, les abbés Thierry de Saint-Evroul et Raoul du Mont Saint-Michel prennent le chemin pour l'Outre-mer à leur tour. C'est ensuite le cas de l'évêque d'Orléans, puis de celui du Mans, d'un moine bénédictin Udalric, de l'abbé Normand de Saint-Evroul, puis du chanoine de Liège accompagné de son évêque Theoduin. Vers 1054 un voyage s'organise autour de l'évêque de Cambrai, et dix ans plus tard nous notons le départ des évêques de Bamberg, de Mayence, de Ratisbonne et d'Utrecht dans une compagnie de plus de sept mille personnes. Suivent des évêques de Rochester, l'abbé de Saint-Ouen et l'abbé de la Saulve-Majeure. A ceux-ci s'ajoutent les noms de laïcs de haute naissance comme le chevalier Josselin, le comte Elie premier de Périgord, le comte Hilduin d'Arcis en Champagne. Au début de l'An mil, un voyage s'organise autour du vicomte de Limoges, plus tard autour du comte de Rouergue. Un pèlerinage très important est mené par le comte d'Angoulême, Guillaume Taillefer. C'est ensuite au tour du chroniqueur Adhemar de Chabanes de prendre le départ. Cinq années s'écoulent et le duc de Normandie Robert le Magnifique se joint à Foulque Nerra qui se rend à Jérusalem pour la deuxième fois. Suivent le vicomte de Limoges, un comte de Hollande, le comte du Luxembourg parti en pénitence, et à la fin du siècle, les comtes de Barcelone, de Flandre, de Toulouse se mettent en route. L'abbé Richard de Saint-Vannes aurait guidé sept cents personnes. Quatre évêques allemands auraient accompagné sept mille personnes. Les chiffres restent subjectifs mais ils soulignent le grand nombre de pèlerins qui s'acheminent vers Jérusalem. C'est encore une fois l'idée de la multitude plus que la véracité fort douteuse du propos qui importe dans le témoignage qui suit : « *Ex universo orbe tam innumerabilis multitudo cepit confluere ad sepulchrum Salvatoris Jherosolimis quantam nullus hominum prius sperare poterat. Primitus enim ordo inferioris plebis, deinde vero mediocres, post hec permaximi quique reges et comites, marchiones ac presules, ad ultimum vero quod numquam contigerat, mulieres mute, nobiles cum pauperioribus illuc perrexere* »⁶⁷. Toutefois, cet aspect chiffré

⁶⁷ Alphandery, P., Dupront, A., *La chrétienté et l'idée de croisade*, Albin Michel, Paris, 1995, p. 43 : « De l'univers entier une foule tellement innombrable se mit à affluer au Sépulcre du Sauveur à Jérusalem, que jamais auparavant nul n'en eut pu imaginer une semblable. Et ce furent d'abord des gens du bas peuple, ensuite des hommes de moyenne condition ensuite encore tous les grands rois, comtes, marquis et évêques, et enfin ce qui ne s'était jamais produit, de nombreuses femmes, depuis les nobles jusqu'aux plus pauvres ».

se lit également dans les autorisations produites par le port de Marseille. Concernant le transport des pèlerins, quatre passages sont autorisés dans l'année pour un bateau contenant environ mille cinq cents pèlerins⁶⁸.

Au début du XII^{ème} siècle, de nombreux scandinaves, dont le roi Eric du Danemark, entreprennent le saint voyage. Daniel de Tchernikov en 1106 remarque le nombre élevé de pèlerins venus de tous les horizons le jour du samedi saint⁶⁹. On y rencontre des Occidentaux, des Egyptiens, des Orientaux. Entre 1097 et 1249, quatre vingt-sept pèlerins partent de la région Champagne en France. Ces derniers, hommes de qualité, ont fait des dons importants ou des hypothèques de leurs biens pour une croisade ou un pèlerinage⁷⁰. Sans explorer chacune des régions de France ou d'ailleurs, nous pouvons toutefois envisager l'ampleur du phénomène à l'échelle nationale voire hors des territoires francs. Ce relevé, bien que sommaire, suggère cependant l'existence bien marquée des pèlerinages, certains se confondant avec les croisades. Pour la fête de l'Epiphanie ce sont plus de dix mille chrétiens « *ex omni populo et natione* »⁷¹ qui se rassemblent selon Riccold de Monte Croce.

Il faut enfin noter les mutations au siècle suivant puisque certains textes de notre corpus s'étendent sur cette période. Là, ce sont les raisons spirituelles et matérielles des pèlerinages qui diffèrent. En effet, la quête des indulgences prime. Jacques de Vérone⁷², Ogier d'Anglure parmi d'autres, collectent les indulgences dispensées à la visite de lieux particuliers. Ainsi, une hiérarchie s'opère en fonction du monument ou de la relique vénéré. Cela peut consister en une indulgence de sept ans et sept quarantaines au pardon de peines et de coulpe.

Ce rapide tour d'horizon permet d'envisager les nombreux mouvements dans le monde méditerranéen auxquels participent les pèlerinages dans la période des XI-XIII^{èmes} siècles.

⁶⁸ Les chiffres encore une fois sont à discuter, John Pryor a émis beaucoup d'hypothèses sur l'organisation interne de ces navires mais même réduit de moitié, le nombre reste imposant. Pryor J., « *The naval architecture of Crusader Transport Ships* », *Maritime aspects of migration*, Klaus Friedland (éd.), Cologne, 1989.

⁶⁹ Daniel, *op. cit.*

⁷⁰ A. de Barthélémy « Pèlerins champenois en Palestine 1097-1249 » *Recueil de l'Orient Latin*, tome 1, 1893, p. 354-378.

⁷¹ Riccold de Monte Croce, *op. cit.*, p. 54.

⁷² Ce dernier note scrupuleusement le nombre d'indulgences acquises sur chacun des lieux de pèlerinage en accompagnant cette mention d'une ou de plusieurs croix en marge de son écrit.

II. La qualité de pèlerin.

Pour envisager la définition du pèlerinage et la conduite de notre démarche, nous partons de la définition de Raymond Oursel : « Un pèlerinage, c'est l'acte volontaire et désintéressé par lequel un homme abandonne ses lieux coutumiers, ses habitudes et même son entourage pour se rendre dans un esprit religieux, jusqu'au sanctuaire qu'il s'est délibérément choisi ou qui lui a été imposé ; le pèlerin au terme de son voyage attend du contact avec le lieu saint soit l'exaucement de quelque désir personnel légitime, objet recommandable en soi mais non pas le plus noble soit, au degré le plus élevé, un approfondissement de sa vie personnelle résultant de la décantation du chemin, puis, parvenu au but, de la prière commune et de la méditation que celle-ci alimente »⁷³.

A travers cette longue phrase, Raymond Oursel pose les fondements du pèlerinage. Il envisage la prise de conscience de la personne qui choisit en toute connaissance de cause d'entreprendre le saint voyage ; et ce, quelle que soit la distance à parcourir. Celle-ci sait qu'elle doit adopter un état d'esprit tourné vers le spirituel et qu'elle va devoir rompre avec ses habitudes de vie. En plus de l'étape initiale, Raymond Oursel insiste sur l'étape finale où la personne qui a pris les chemins de Dieu attend un changement au terme de son acte de foi. En effet, son geste pieux doit le conduire vers un avenir meilleur car le pèlerinage permet un renouveau, une renaissance du corps et de l'esprit. Reprenant confiance en lui, le pèlerin sait qu'il peut désormais aller de l'avant.

Bien qu'éclairante, la définition proposée ci-dessus ne mentionne pas les chemins suivis et le quotidien de ces pèlerins. Notre étude vise à montrer les différentes étapes franchies par le pèlerin, tant sur le plan spirituel que matériel.

Le pèlerinage, de par sa structure d'ensemble, peut facilement être intelligible. En revanche, comment définir le pèlerin ? Qui sont les pèlerins au Moyen Age ? Quels sont les critères à retenir pour une définition suffisante ? Suffit-il de partir sur un lieu saint ? Tout le monde peut-il être pèlerin ? Nous allons, dans cette partie, tenter de dégager les éléments qui permettent de définir la condition de pèlerin. Aussi une première approche consiste-t-elle en l'examen du substantif « pèlerin ». Les horizons multiples, ainsi dégagés, nous conduisent à la présentation de divers types de pèlerins ayant existé pour

⁷³ Oursel, R., *Pèlerins du Moyen Age*, Fayard, Paris, 1963, rééd. 1989.

insister sur les pèlerins rencontrés dans notre corpus. Ensuite, il nous a paru nécessaire de dresser un portrait-type en nous intéressant à l'aspect visuel de celui-ci puisque le pèlerin se distingue des simples voyageurs par certains attributs visibles à l'oeil. Enfin, cette idée de reconnaissance par autrui nous a conduits à mettre en évidence le statut particulier que revêt ce dernier au regard de la loi.

A. Aspect sémantique

1) Définition

Le substantif « pèlerin » vient du latin classique « *peregrinus* ». C'est d'ailleurs le terme le plus employé dans les récits de notre corpus. Selon le *Dictionnaire historique de la langue française*⁷⁴, le mot renvoie à la notion de « voyage à l'étranger » ou toute réalité concernant « l'étranger ». L'étymologie insiste sur l'aspect de l'éloignement. La signification s'oriente vers un « état de nomadisme, de vagabondage ». Cette idée de mobilité et d'errance se distingue nettement de la stabilité sociale du monde Romain dans l'Antiquité.

De plus, il se double d'une signification religieuse. Sous l'inspiration chrétienne, le sens s'est rattaché à différents types d'exil, notamment ceux du peuple de l'Exode, des justes et des prophètes errants dans le désert. Ces modèles sont à la source de la démarche d'exil du moine quittant son pays en partant sur les traces du Christ et des saints, tout comme le modèle de Saint-Jérôme qui a entraîné un grand nombre de fidèles en Terre Sainte⁷⁵. Il correspond alors pour M. Dupront au « groupe socio-religieux, détaché de la société et en quête de son salut dans l'union avec la divinité »⁷⁶. L'idée du mouvement est encore très présente. S'ajoute, aussi, celle de la réintégration à un ordre social ou à une nouvelle

⁷⁴ Rey, A. et alii, *Dictionnaire historique de la langue française Le Robert*, sous la direction d'Alain Rey, édition enrichie par Alain Rey et Tristan Hordé, Dictionnaires Le Robert, Paris, 1992-1998, 3 tomes, 4304 p.

⁷⁵ Les spécialistes admettent que le premier pèlerin de Palestine fut Meliton de Sardes, vers 160, lequel effectuait une recherche sur le canon des Ecritures saintes.

⁷⁶ Article « pèlerinage », *Encyclopedia Universalis*, Tome XII, Paris, 1972, pages 729-734 repris dans *Du sacré, croisades et pèlerinages, images et langages*, Paris, 1987, collection bibliothèque des histoires, p. 366-415.

condition de vie. Aucun but concret n'est précisé. Il n'y a pas de site déterminé au terme de cette errance mais l'essentiel consiste en la démarche spirituelle.

Dans le sillage du monachisme ancien, l'exil volontaire passe par l'ascèse. Le chrétien quitte famille, biens, patrie, sol natal, très souvent à cause de Jésus-Christ : « *Patriae solum, divitias parentisque relinquere, et nudos dudum Christum sequi* ». Le but ultime est de vivre en présence de Dieu seul. Ceci est scandé par la phrase nominale « *sibi solique Deo* ». Par ailleurs, un motif secondaire, comme le désir de visiter les lieux sacrés peut alors se greffer sur celui-ci. Mais la pérégrination n'est pas le pèlerinage. Celui qui se rend étranger volontairement veut avant tout vivre en exil, où que ce soit. Ainsi, dans la construction « peregrins a » recensée vers 1120, il désigne spécifiquement l'être humain de passage sur terre. La métaphore associe alors le cheminement terrestre vers la cité céleste.

Cependant, cette notion d'errance, de vagabondage, éloignée de toute idée du pèlerinage est très vite perçue négativement. Comme en témoigne Félix Fabri dans son prologue au premier traité sur le pèlerinage en Terre Sainte, sa condamnation se poursuit au XV^{ème} siècle. Définissant les conditions à remplir pour réaliser un digne pèlerinage, il reprend la citation d'Esaié⁷⁷ (57-17) et explique combien est dans l'erreur celui qui entreprend une telle démarche : « *Quicumque enim peregrinari vult, ut ex hoc in hoc, et ex hoc in aliud evagetur, ordinem non habet, et virtute caret. Evagatio enim simpliciter sonat vitium, et ideo, qui peregrinatur ut evagetur, vitiosus est ; non autem qui evagatur, ut peregrinetur.* »⁷⁸.

Enfin, le terme « *peregrinus* » signifie également « étranger ». Et effectivement, le pèlerin est par définition étranger puisqu'il vient d'un autre lieu, plus ou moins lointain. C'est ainsi que l'envisage Dante Alighieri : « Et je dis pèlerins selon la signification large du mot ; car on peut entendre « pèlerins » en deux manières, une large et une étroite : au sens large, on nomme pèlerin quiconque est hors de sa patrie ; au sens étroit on n'entend par pèlerin que celui qui va vers la maison de Saint-Jacques, ou en revient »⁷⁹. Par conséquent, il est un étranger pour les personnes qu'il va rencontrer. Cela implique les visages nouveaux, croisés au fil du voyage mais également ceux qu'il retrouve au terme de son pèlerinage,

⁷⁷ *La Bible de Jérusalem, op. cit.*, Esaie 57,17 – Considération sur le fait que son ouvrage s'intitule *evagatio*. Il suit le modèle du Deutéronome et l'idée que les Hébreux se faisaient de la terre Promise. Au terme de l'errance se trouve la Gloire de Dieu et ses bienfaits pour le pèlerin.

⁷⁸ Fabri, Félix, *Evagatorium ou Les Errances de frère Félix, pèlerin en Terre Sainte, en Arabie, et en Egypte*, tome 1, premier et deuxième traités, Université Paul Valéry, publication du Cercam, 2000. *Prima pars, prologus*, p.16.

⁷⁹ Dante Alighieri, *Vie nouvelle*, XL, *Oeuvres complètes*, édition Pléiade, Gallimard, Paris, 1965, p.80. (traduction et commentaires André Pézard).

alors qu'il est de retour chez lui. En effet, il va apparaître comme un homme nouveau, plus complet peut-être à force d'expériences, plus intéressant sans doute sur le plan spirituel. Sera-t-il plus fréquentable au regard de ce qui a été accompli ? En tout cas, il en revient plus marqué, plus imprégné, et le contact avec l'Autre aura permis un cheminement tout interne lui permettant de se découvrir soi-même, de « s'accepte(r) étranger »⁸⁰.

Ce terme prend également un sens négatif, à cause des bandits et des voleurs qui se joignent aux pèlerins. Ce peut-être une allusion aux pèlerinages judiciaires, imposés par la loi ou à tous les êtres sans foi qui profitent de la compagnie des pèlerins pour voyager à moindre frais et pour dérober leurs compagnons de voyage. A moins que ce ne soit pour exercer quelques forfaits dans les lieux traversés.

Cependant, la définition se nuance au cours des siècles en fonction des pratiques du pèlerinage, en tant que reflet de la réalité. C'est surtout entre les IX^{ème} et XI^{ème} siècles que le terme désigne le voyageur religieux en route vers un sanctuaire puis, à partir du XII^{ème} siècle il correspond au croisé. La destination finale du pèlerin est alors davantage marquée.

Nos pèlerins se rendant en Terre Sainte, nous nous attachons au parcours spirituel de ces derniers. Jusqu'au XI^{ème} siècle, la solitude et l'intimité sont recherchées dans un idéal de *contemptus mundi*. Beaucoup ont succombé au charme de la vie ascétique dans le désert puis survient le pénitent millénariste dans l'attente du jugement dernier pouvant mener une vie d'ermite dans la vallée de Josaphat. S'ajoute, ensuite, une démarche intellectuelle qui s'ouvre à la connaissance des choses spirituelles et des réalités profanes, à la description des sites et des sanctuaires, où la libre observation véhicule aussi des erreurs et des fables, en partie à cause de l'*Onomasticon* d'Eusèbe de Césarée, référence contemporaine pour tout un chacun.

A partir du XII^{ème} siècle, les pratiques évoluent. La définition du pèlerinage s'affine. Toute une infrastructure logistique concernant l'hébergement, les secours, la protection, est mise en place pour les pèlerinages qui s'affirment dans leur aspect collectif. Les voyages s'organisent. Les pèlerins partent en grand nombre. Ils bénéficient alors d'un système maritime devenu très performant instauré depuis un siècle pour le commerce vers le Levant⁸¹.

⁸⁰ Alphanhéry, P., Dupront, A., *La Chrétienté et l'idée de Croisade*, Albin Michel, Paris, 1995.

⁸¹ Balard, M., *La Méditerranée médiévale : espaces, itinéraires, comptoirs*, Picard, Paris, 2006, p. 6-10 ;

Toutefois, pour l'ensemble de ces pèlerins, l'expression de leur dévotion demeure toute interne, toute personnelle. Il n'y a pas de marque ostensible dans leur récit de leur parcours spirituel personnel. La grande majorité des récits examinés montre des références et un comportement quasi similaires. Le fait le plus notoire est l'absence de toute originalité dans les récits. Nous avons noté précédemment que l'énonciation s'effectuait à la troisième personne et qu'un parcours assez semblable était mentionné. Mais la narration montre aussi que les pèlerins s'inscrivent dans une temporalité nouvelle. Ils effacent le monde contemporain auxquels ils appartiennent pour effectuer un retour dans le passé biblique. Ils pensent favoriser de la sorte, une identification spirituelle avec les grands événements de ces temps. Aussi, les villes sans rapport avec la vie du Christ ou des Patriarches ne sont-elles pas mentionnées. Ne prennent vie que les lieux spirituellement importants aux yeux des pèlerins, même si dans la réalité, il n'y a plus rien à visiter⁸². Ils se rendent dans un espace qui a acquis une sacralité mais dont l'aspect sacré n'existe qu'au prix d'une remémoration. Ainsi, ils gardent leurs distances avec les problèmes politiques du monde contemporain. La présence d'une « minorité organisée »⁸³ leur permet de laisser libre cours à la spiritualité. En effet ce sont leurs hôtes qui lient les contacts nécessaires pour les visites, qui servent de traducteurs, de transacteurs... Le seul revers à cette solution toute pratique, c'est la dépendance à ces derniers pour les événements dont ils sont témoins. Ainsi, leur propre vision des faits est déformée par la perception que leurs hôtes en ont. La subjectivité de chacun entrant en ligne de compte, dans ces Etats Latins d'Orient où les disparités existent aussi. Ils pensent, par exemple, que les Fatimides puis les Seljoukides persécutent tous les chrétiens. Ils ont une connaissance restreinte, pour la plupart, des musulmans et de l'Islam...

Dans la réalité, il n'y a toutefois pas de ségrégation absolue. Une certaine osmose se dégage et les bienfaits des uns rejaillissent sur les autres et inversement. Le récit de Thietmar en est une preuve constante.

⁸² Félix Fabri est le seul à faire remarquer qu'il n'y a plus rien à voir depuis longtemps, la situation politique et religieuse a certes évolué au XV^{ème} siècle, de sorte que la chrétienté y est mise à mal, mais au-delà de ces aspects proprement contemporains nous pouvons souligner qu'il a une vision très précise de la démarche des pèlerins. Les pèlerins ont par conséquent un effort intellectuel à produire afin d'être pleinement dans cet espace, d'où la nécessité de se créer une sphère spatio-temporelle différente. Il s'exprime en ces termes : « *Apostolica namque fides et vita de terra sancta pene defecit [...]* », *Op.cit.*, p. 20 et « *Non ergo remansit in terra sancta, nec gregum obscura vestiga, vel signa quaedam praeteritorum, vel imitatio vitae sanctorum.* », *op. cit.*, p. 23.

⁸³ L'expression est empruntée à A. Graboïs, dans son article consacré à Jean de Würzburg in *Studi Medievali* III, 24, 1983.

L'idée majeure qui se dégage de cette définition première est que le pèlerin cesse d'appartenir au monde qui l'entoure. Il plonge dans le passé avec ses légendes hagiographiques et les témoignages de la vie du Christ. Cependant que les références à *l'Ancien Testament* se font rares dans notre corpus. Au terme de son voyage, le pèlerin ne recherche pas le royaume Latin et ses réalités, mais la terre du *Nouveau Testament* et les sanctuaires mentionnés par l'*Onomasticon* d'Eusèbe de Césarée. C'est ce que nous pouvons lire dans bon nombre de récits de voyage. Nous avons pu le constater : l'itinéraire est avant tout spirituel. C'est en partie pour cette raison que les textes de notre corpus ne font que peu mention des réalités du voyage et des villes servant à la logistique. Il y a une absence ou une pauvreté d'allusions au présent, et souvent règne une confusion entre le réel et les faits tirés des textes sacrés. Ainsi nombreuses sont les descriptions au présent de l'indicatif, alors que le site présenté correspond à une image mythologique ou ancienne et que la ville dont il est question a été détruite voire rasée, ou bien alors que le petit village sans relief est décrit comme une superbe ville florissante. Cependant il ne s'agirait pas de faux témoignages mais plutôt de « l'image sincère de leurs préoccupations votives »⁸⁴. Toutefois, le propos de M. Graboïs est à nuancer car ce sont surtout les guides de voyage du corpus qui renvoient cette image. En effet, notre analyse des textes de pèlerins du XIII^{ème} siècle montre une part certaine de détachement de cet univers christologique.

2) Divers types de pèlerins.

Les sources consultées ont révélé l'existence de diverses sortes de profils de pèlerins. En fait, chacun exploite la définition précédente selon ses motivations personnelles, et pour certains des cas cités ci –dessous la démarche spirituelle s'en trouve amoindrie parce qu'elle n'apparaît pas comme spontanée et première..

Devenir pèlerin peut être la conséquence d'un acte commis et condamné par la loi, selon la formule « *peregrinare, pro suis culpis ambulare* ». Il existe ainsi les pèlerinages pénitentiels et les pèlerinages judiciaires⁸⁵. Le droit ecclésiastique évoluant, les actes de pénitence deviennent des pénalités dans la jurisprudence médiévale et beaucoup de crimes s'expiant par la réalisation d'un pèlerinage, (plus tard, ils seront punis par une

⁸⁴ Graboïs, A., *Mélanges E.R. Labande*, p. 367-377.

⁸⁵ Cauwenbergh, J., « Les pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de Belgique au Moyen Age », *Recueil de travaux d'histoire et de philologie*, n°48, Louvain, 1922.

condamnation à mort). Ainsi se retrouvent sur les chemins au milieu d'hommes de foi sincères, les plus grands criminels⁸⁶ du moment. L'enquête effectuée à ce sujet⁸⁷ révèle des hommes d'Eglise ayant commis des actes sexuels et parfois même contre-nature, (d'homicides, d'infanticides ou alors de fratricides), des laïcs ayant commis des péchés publics considérés comme sans scandale (il peut s'agir d'un inceste, du vol de biens appartenant à l'Eglise, d'un adultère), des clercs majeurs condamnés pour des péchés scandaleux. Cela peut aussi concerner une infraction notable aux statuts des corporations, des blessures graves, des injures un scandale publique voire un meurtre. Dans ce cas, l'individu condamné a auparavant comparu devant le bailli ou l'échevinage pour prendre congé. La pratique s'effectue comme une œuvre expiatoire dans le cas de pénitence tarifée entre les VI^{ème} et XII^{ème} siècles. Puis elle évolue comme un processus spécifique avec effet absolutoire. Mais, très tôt, les autorités ecclésiastiques sont réticentes à ces regroupements de délinquants et préfèrent les savoir enfermés. Cependant, ce n'est qu'au XIV^{ème} siècle que la flagellation va remplacer ces pèlerinages expiatoires⁸⁸.

Les criminels sont nombreux parmi les hommes de haute naissance. Ils ont commis un meurtre ou ils n'ont pas respecté la trêve de Dieu. Poussés par la peur de l'excommunication, ils choisissent souvent d'effectuer un pèlerinage afin de décharger leur conscience. Il en va ainsi de Robert II duc de Normandie (1028-1035) condamné pour l'empoisonnement de son frère le duc Richard III. D'autres disent qu'il aurait effectué le pèlerinage pieds nus. Il nous semble qu'il faut comprendre par là, nu-pied, c'est à dire en sandales. Il aurait voyagé ainsi jusqu'à avoir les pieds en sang et aurait ensuite été transporté sur une litière. C'est aussi le cas de Conrad de Luxembourg en 1060, du comte Thierry III de Hollande, en 1073, meurtrier de l'archevêque de Trêves, ou encore de Foulques III Nerra comte d'Anjou (972-1040) et peut-être d'Hugues de Chalon.

Foulque Nerra, est l'exemple le plus frappant de ces pèlerinages donnés en pénitence toute officieuse. En effet, c'est sous la pression de l'Eglise qu'il se rend par trois fois en pèlerinage. Le premier a lieu en 1002, à la suite de l'exécution de sa femme Elisabeth de

⁸⁶ Berlière, V., « Les pèlerinages judiciaires au Moyen Age », *Revue bénédictine*, tome 7, 1890, p. 520-525.

⁸⁷ Vogel, C., « Le pèlerinage pénitentiel », *Revue des sciences religieuses*, tome 38, 1964, p. 113-153.

⁸⁸ Lot, F., « Textes diplomatiques sur les pèlerinages », *Romania*, LXVI, p.19-20. On rapporte le cas de Pagart d'Hermansart et son certificat d'accomplissement d'un pèlerinage pour homicide en 1333.

Vendôme⁸⁹, (fille de Bouchard, le favori le plus fidèle d'Hugues Capet) et d'un incendie ravageant partiellement la ville perçu comme une vengeance du Ciel. A cela s'ajoutent des massacres et des crimes odieux pour agrandir son domaine. Pour faire face à ses remords, conseillé par l'Eglise, il estime qu'un pèlerinage aux Lieux Saints est la seule solution lui permettant de laver tout le sang répandu. Il semble avoir été un pénitent modèle, n'hésitant pas à déboursier une somme exorbitante pour pénétrer dans le Saint Sépulcre, prenant conscience de ses actes et pleurant d'abondantes larmes de repentir et effectuant de larges aumônes tant en son nom propre qu'au nom de pèlerins moins favorisés.

Le deuxième pèlerinage (vers 1008) est la conséquence d'un nouveau meurtre. En effet, il a fomenté un attentat contre Hugues de Beauvais, le favori de Robert le Pieux. Or ce dernier a épousé la nièce de Foulque Nerra, Constance, fille du comte de Toulouse. Considérant d'un très mauvais oeil cette relation, elle demande de l'aide à son oncle qui fera trancher la tête du malheureux favori sous les propres yeux du roi. Suite aux plaintes de ce dernier, Foulque Nerra est menacé d'excommunication par Fulbert, l'évêque de Chartres. Effrayé encore une fois d'être mis au ban de la Sainte-Eglise et craignant fortement d'aller en enfer, il repart pour Jérusalem. On raconte que son repentir était tel qu'il aurait amolli la pierre du Saint Sépulcre par ses larmes et en aurait arraché un morceau avec les dents.

Enfin vers 1038, il entreprend un troisième voyage, pour le salut de son âme. Il fait route avec Robert, duc de Normandie qui a fait empoisonner son propre frère. Harcelé par les Sarrasins qui lui demandent de profaner le tombeau du Christ en urinant, il aurait dissimulé dans ses chausses une vessie pleine de vin blanc⁹⁰.

Ce pénitent oscille toute sa vie entre les crimes les plus sanguinaires et les exploits chevaleresques, la cruauté laissant place à la pénitence et inversement. Il est à la fois pilleur de villes et de biens ecclésiastiques pour élargir son domaine et fondateur de nombreuses abbayes, faisant de larges aumônes pour les pauvres et les malades.

Les voyageurs de notre corpus, bien que s'inscrivant sous la figure du pécheur, ne semblent pas faire partie de ces malfaiteurs exilés entre sept et dix années, parfois à perpétuité selon la gravité du crime commis. Toutefois, ils peuvent tout aussi bien ne pas

⁸⁹ Déçu du sexe de sa progéniture, une fille, il accuse sa femme d'adultère et fait en sorte qu'elle soit condamnée à mort. La sentence est terrible car elle est brûlée vive sur la place d'Angers devant le peuple consterné. Quelques jours après, un immense incendie détruit presque entièrement Angers.

⁹⁰ Cf l'annexe n° 2 pour les détails.

exprimer cet aspect de leur démarche pèlerine, comme Guillaume de Boldensele qui effectue un pèlerinage pénitentiel, en raison de son « apostasie ». Il aurait quitté le couvent pour des raisons obscures et le récit qu'il en fait est demandé par le cardinal Elie de Talleyrand Périgord appartenant à la cour d'Avignon. Cette volonté pourrait s'affirmer soit parce qu'au moment de l'écriture de leur témoignage ils ont fait pénitence, ont adopté un nouvel état d'esprit et ne sont plus souillés de leur crime, soit qu'ils ne souhaitent pas rappeler ce qui les a conduit à mettre leurs pas dans ceux du Christ dans le souci de servir de modèle à d'autres futurs pèlerins.

Certains envisagent le pèlerinage comme un emploi, une suppléance. En effet, ces « pèlerins-vicaires » agissent par procuration et effectuent le vœu formulé par une autre personne, soit parce que la personne est décédée soit parce qu'un seigneur préfère rester sur ses terres. Le cas rapporté par Yves Dossat⁹¹ concerne un seigneur qui préfère vaquer à ses occupations en envoyant quelqu'un à sa place. D'un côté, un homme fortuné délègue sa pénitence, de l'autre côté, un homme intéressé par l'appât du gain se rend en pèlerinage. C'est encore la motivation du trafiquant qui pourra profiter de la situation privilégiée du contact avec les reliques pour en subtiliser quelques-unes, des brigands qui peuvent aussi se glisser parmi les pèlerins pour commettre leurs larcins dans les lieux parcourus ou détrousser les fidèles au début de leur voyage quand ils ont encore quelque argent, ou encore des commerçants qui profiteraient du statut privilégié accordé aux pèlerins pour négocier des marchandises⁹².

Pour d'autres, c'est l'accomplissement de la dernière volonté d'un proche. Ainsi, à la fin du X^{ème} siècle, le chevalier Josselin effectue le vœu de son père qui le lui a transmis sur son lit de mort. C'est également une pratique en exécution d'une disposition testamentaire. C'est la situation vécue par Nompert de Caumont. Il l'expose dès le début de son récit : « Etant donné que Dieu a rappelé mon père dans son royaume, dans la gloire du paradis terrestre, il n'a pu réaliser son désir ; moi, comme son vrai fils et héritier universel, autant à cause de sa grande piété que de la mienne, pour le pardon de mes fautes et péchés commis envers Dieu, mon Créateur, de grand cœur je prends le risque d'accomplir le saint

⁹¹ Dossat, Y., *Types exceptionnels de pèlerins, Le pèlerinage*, Cahiers de Fangeaux, 15, Toulouse, 1980, p. 207-225.

Dom Jacques Dubois, Lemaître, J.-L., *Sources et méthodes de l'hagiographe médiévale*, collection « histoire », Le Cerf, Paris, 1992, p. 322.

⁹² Jehel, G., *La Méditerranée médiévale : de 350 à 1450*, Armand Colin, Paris, 1992 et Pouget-Tolu, A., *op. cit.*

voyage d'outre-mer pour visiter le Saint Sépulcre de Notre Seigneur, avec son aide et celle de Saint-Georges ». ⁹³

Il ne faut pas oublier non plus les pèlerins-diplomates qui viennent en ambassade (c'est le cas de Daniel de Tchernickov, de Willibrand d'Oldenbourg ou de Marco Polo qui souhaitait de l'huile du Saint Sépulcre pour le Grand Khan), ni les rescapés d'une épidémie ou d'une catastrophe naturelle comme le tremblement de terre en Allemagne de 1117⁹⁴, ni ceux qui souhaitent prendre leurs distances avec le monde pour réfléchir à une éventuelle entrée dans les ordres...

Un bon pèlerin qu'il soit laïc ou qu'il appartienne à un ordre religieux, a quelques obligations personnelles dont il ne peut se détourner, pour mériter son qualificatif. Ces impératifs transparaissent dans les discours formulés par les prédicateurs. Ces derniers s'appuient sur des *exempla* ou anecdotes à valeur édifiante afin que les notions soient plus directement compréhensibles et assimilables par les fidèles. Dans son traité intitulé *Tractatus de diversis materiis predicabilibus* ou *Traité des diverses matières à prêcher* rédigé entre 1250 et 1261 et regroupant près de trois mille *exempla*, Etienne de Bourbon évoque les œuvres de satisfaction qu'un pécheur doit accomplir pour le bon déroulement du processus pénitentiel⁹⁵. En filigrane se lit le comportement prohibé. Etienne de Bourbon récapitule les conditions à réunir pour que les prières et autres actes de contrition effectués lors d'un pèlerinage soient efficaces, il les expose dans son prêche sous la forme de six points importants.

D'abord, le pèlerinage doit être sobre, exempt de tout écart de conduite. Le prédicateur rapporte un témoignage personnel. A l'occasion d'un pèlerinage en Terre Sainte concernant un homme qui a perdu chasteté et argent après avoir trop bu, il note à cet effet : « *Vidi ego aliquam personam que multum laboraverat faciendo peregrinationem transmarinam et, cum inebriatus esset in quodam hospicio, castitate quam diu servaverat, et pecunia, iacens cum quadam meretrice, ancilla domus, spoliatur*⁹⁶ ». Ainsi, c'est bien

⁹³ Nompar de Caumont, texte traduit par Ch. Deluz in *Croisades et pèlerinages*, *op. cit.*, p. 1063.

⁹⁴ Labande, E.-R., « Recherches sur les pèlerins dans l'Europe des XI^{ème} et XII^{ème} siècles », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 1, 1958.

⁹⁵ Stephani de Borbone, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus*, cura et studio Jacques Berlioz, *Corpus Christianorum continuatio medievalis*, CXXIV, Brepols, Louvain, 2006. La troisième et dernière partie du traité reprend en les développant et en les explicitant les parties canoniques de la pénitence à savoir la contrition du cœur, la confession de bouche puis la satisfaction. Cette dernière étape se compose du jeûne, du pèlerinage et de la prière.

⁹⁶ Stephani de Borbone, *op. cit.*, *Titulus sextus de peregrinatione, primum capitulum*, lignes 17- 20, p. 211.

par rapport à un comportement à sanctionner qu'il définit ce qui est bon. D'ailleurs, les pèlerins ne manquent pas d'être punis lorsqu'ils s'écartent de la règle à suivre. C'est la punition divine qui prime dans l'*exemplum* n°842 rapportée de Terre Sainte : « [...] *cum multi venissent ad peregrinationem cujusdam sancti, et in via in cantilenis, in verbis corruptis et in materia generalis ignis occupati fuissent ; dum in aurora ad audiendum missam et sacerdos « Gloria in Excelsis » diceret, factus est terremotus et tantum tonitruum, quod visum est sacerdoti quod de genibus suis tangeret super altare ; et tunc simul columna et fulgur intraverunt ecclesiam. At columna protexit illos qui recte et munde peregrinationem fecerant, et fulgur aliquos occidit, aliquibus fregit brachia, aliquibus crura de illis qui inordinate venerant, nec fuit aliquis quin percuteretur a fulgure stante serenitate aeris. »*⁹⁷

Ensuite, le pèlerinage est qualifié de droit et de franche intention, c'est-à-dire que le pèlerinage doit s'effectuer sans arrière pensée, en l'honneur de Dieu ou de ses saints. Là encore, il ne manque pas de spécifier les écarts de conduite qu'il a pu observer ou qu'on lui a rapporté : « *Nec recta intentione vadunt illi qui ad hoc vadunt tempore quadragesime ; vel ut ieiunia frangant, vel ut patriam videant, vel ut voluptuose expendant, ad modum filium prodigii, quod ante vivendo parce adquisierant, vel ut unde se jactent inter vicinos suos habeant* »⁹⁸. En cela, il condamne les pèlerins évoqués plus haut.

Il va de soi que le pèlerinage doit se réaliser au nom de la foi. Il se rapporte pour cela à la réponse faite par Ittaï le Gittite à David qui lui enjoint de rentrer chez lui avec ses troupes⁹⁹ : « L'Éternel est vivant et mon seigneur le roi est vivant ! Au lieu où sera mon seigneur le roi, soit pour mourir, soit pour vivre, là aussi sera ton serviteur. »

Par ailleurs, il se fait dans la joie en chantant les louanges de Dieu et il doit se garder de tomber dans la superstition¹⁰⁰ ou la débauche. Il conclut en notant : « *Item, debent boni peregrini in peregrinationibus suis cantare justificationes, Dei gratias [...]* »¹⁰¹.

⁹⁷ Stephani de Borbone, *op. cit.*, *Titulus sextus de peregrinatione, primum capitulum*, lignes 53- 60, p. 213 et Jean Gobi, *Scala coeli*, édition CNRS, sous la direction de A-M. Polo de Baulieu, collection source d'histoire médiévale, Paris, 1991, p. 531.

⁹⁸ Stephani de Borbone, *op. cit.*, *Titulus sextus de peregrinatione, primum capitulum*, lignes 27-31, p. 212.

⁹⁹ *La Bible de Jérusalem, op. cit.*, Samuel, 2, XV, 21 .

¹⁰⁰ Il développe de nombreux *exempla* sur des danseurs et des personnes venant troubler les cérémonies par des jeux ou des danses grotesques assimilées à des hérésies parce que non contrôlées, notamment le Cheval jupon.

¹⁰¹ Stephani de Borbone, *op. cit.*, *Titulus sextus de peregrinatione, primum capitulum*, lignes 99-101, p. 214 .

En outre, le pèlerin doit être silencieux. Il lui faut bannir toutes paroles mauvaises et oiseuses. L'*exemplum* repris par Etienne de Bourbon est extrait de *la Vie des Pères*. Il rapporte un dialogue entre un abbé expérimenté, l'abbé Lucius, et Longin, un jeune abbé. Le novice désireux de partir en pèlerinage, énonce : « *Tres habeo cogitationes. Una est ut ad peregrinationem pergam.* » La réponse de l'ancien est la suivante: « *Nisi tenueris linguam tuam, ubicumque perrexeris, non eris peregrinus ; sed si refrenaveris hic, hic etiam eris peregrinus* »¹⁰². Elle souligne cette règle de conduite première. Ainsi, l'abbé Lucius lui rappelle que le vœu de silence est primordial. Il permettra, entre autre, de recréer l'isolement monastique dont il a besoin.

L'humilité a tout autant sa place dans les qualités requises. Etienne de Bourbon mentionne l'épisode de l'empereur Byzantin, Héraclius premier, arrivant en grande pompe à Jérusalem et qui s'en voit interdire l'accès par une voix (ou un ange, selon les sources) lui disant : « *Quando rex regum venit par locum istum in Ierusalem, non intravit cum habitu superbie sed sedens super asinam* ». L'empereur s'exécute alors : « *Tunc imperator, depositis imperialibus, indutus armis humilitatis, cum nudis pedibus et lacrimis, crucem Domini ferens, ad portam accedens, ea Dei miraculo in pristinum statum subito reducta, letus et humiliatus intravit in Ierusalem.* »¹⁰³

Enfin, il termine sur deux considérations. La première est la probité, il en parle en ces termes : « [...] ut non fiat de alieno capitali vel de rapinis auperum, ut usurariorum et tyrannorum qui de spoliis aliorum suas peregrinationes faciunt »¹⁰⁴. La seconde est l'exemption de tout meurtre ou forfait grave. Le pèlerinage en effet, il ne doit pas être accompli en état de péché mortel : « *munda a crimine, ne fiat in mortali peccato, vel ne in ea homo abstineat a peccato maxime mortali* ». Il en va ainsi de l'aventure de trente Lorrains qui se jurent entraide et secours car ils savent que le pèlerinage sera long et douloureux. Or, l'un d'eux se blesse. Ses compagnons le portent durant quinze jours puis l'abandonnent. Un seul reste à ses côtés, mais le blessé succombe à ses plaies. Le dévoué compagnon, désespéré se met à pleurer. Saint-Jacques lui vient en aide. Après avoir fait enterrer le corps à Compostelle, il envoie le fidèle compagnon annoncer à ses camarades, de retour à Langres, combien ils ont péché et qu'il leur faut faire pénitence pour le serment trahi. Dieu ne peut tolérer un pèlerinage entaché par une promesse qui n'a pas été

¹⁰² Stephani de Borbone, *op. cit.*, *Titulus sextus de peregrinatione, capitulum secundum*, lignes 111- 114, p. 215.

¹⁰³ Stephani de Borbone, *op. cit.*, *idem*, lignes 134-140, p. 216.

¹⁰⁴ Stephani de Borbone, *op. cit.*, *idem*, lignes 141-143, p. 216.

respectée : « [...] de fide fracta peniterent, quia nihil valebat eorum peregrinatio sic facta »¹⁰⁵.

Dans cet *exemplum*, l'accent n'est pas mis sur la punition mais sur la contrition et sur les obligations morales de chacun.

Près d'un siècle plus tard (entre 1327-1330), Jean Gobi¹⁰⁶ son successeur, reprend ces préceptes dans son ouvrage intitulé *Scala Coeli*. Il retient quant à lui, trois points fondamentaux : la sobriété, la fidélité et l'humilité. Cependant, à travers une énumération en huit termes, il met en avant les attitudes à adopter pour plaire à Dieu et aux Saints :

« Hoc placet in celis : via sobria, recta, fidelis,
Leta, tacens, humilis, pia, nullo crimine vilis ».¹⁰⁷

Les notions, ainsi évoquées, dressent un portrait moral du pèlerin, et de ses devoirs vis-à-vis de la démarche qu'il entreprend.

Selon Félix Fabri, ce sont ces mêmes qualités qui sont attendues d'un vrai pèlerin. En effet, le prologue à son premier traité sur le pèlerinage en Terre Sainte expose les motivations et les attentes liées à un pèlerinage vertueux. Pour rendre sa parole plus vivante, il prend appui sur le *Cantique des cantiques*¹⁰⁸ puis file la métaphore du troupeau et de son berger :

«[...] Dis-moi, toi donc que mon cœur aime :
Où mèneras-tu paître le troupeau,
Où le mettras-tu au repos, à l'heure de midi ?
Pour que je n'erre plus en vagabonde,
Près des troupeaux de tes compagnons.

Si tu ne le sais pas, ô la plus belle parmi les femmes,
Suis les traces du troupeau,
Et mène paître tes chevreaux,
Près de la demeure des bergers. [...] »

¹⁰⁵ Stephani de Borbone, *op. cit.*, *idem*, lignes 184-185, p. 217.

¹⁰⁶ Jean Gobi, *op. cit.*

¹⁰⁷ Stephani de Borbone, *op. cit.*, *Titulus sextus de peregrinatione, primum capitulum*, lignes 13 et 14, p. 211.

¹⁰⁸ *La Bible de Jérusalem*, *op. cit.*, *Le cantique des cantiques*, I, 7-8.

Il part du principe que tout chrétien souhaite se rendre à Jérusalem pour mettre ses pas dans ceux du Christ mais ce qui fait la différence entre le désir de tout fidèle du Christ et le pèlerin « authentique et sincère »¹⁰⁹ ce sont six points importants, absolument nécessaires et liés entre eux.

Le futur pèlerin doit avoir la ferme intention de se rendre à Jérusalem au nom de Dieu et pour sa gloire non sans avoir préalablement considéré toutes les difficultés que cette décision va générer. De plus, il a la contrainte de le réaliser dans la toute connaissance de ses péchés, et la plus grande humilité. Par ailleurs, afin que le projet soit pleinement réalisé, il est dans l'obligation d'obtenir la permission et les autorisations nécessaires au départ afin d'exercer son libre arbitre en décidant de partir. Le pèlerinage doit s'effectuer dans la plus grande sincérité et dans la plus grande vertu sans s'écarter de sa motivation première, à l'image des saints. Enfin, une fois à destination, la plus grande dévotion sur les lieux saints et la meilleure attitude possible sont requises pour changer son être au plus profond de soi et se transformer. Sans cette démarche personnelle, tout le travail entrepris précédemment ne sert strictement à rien.

Humilité, sincérité, dévotion, foi, fidélité sont les maîtres-mots de l'attitude du pèlerin vertueux.

A l'aune de la définition présentée dans ces paragraphes, nous pouvons avancer que la plupart des pèlerins de notre étude semble « authentique et sincère »¹¹⁰. En effet, ils manifestent un désir ardent d'entreprendre le passage outre-mer. Ce qui est remarquable, c'est qu'ils s'affichent tous dans leur humilité et se taxent de pécheurs dès les premières lignes de leur témoignage, comme le souligne l'emploi récurrent des termes « *indignus* » et « *peccator* » dans tout le corpus d'étude. La sincérité et l'humilité de Wilbrand d'Oldenbourg peuvent se lire dès le prologue : « *Quapropter favorabilem attentionem illorum humiliter deposco qui quislibet cunque prepediti negociis terram sanctam et eius loca et civitates non visiterunt, amore tamen et desideratione illius inducti de eis que nondum senserunt nec viderunt, legere delectantur et intelligere* »¹¹¹. Ces premiers indices

¹⁰⁹ Expression empruntée au professeur Labande.

¹¹⁰ Jean Gobi présente les pèlerins qu'il juge sincères et modèles dans la rubrique « *peregrinacio* », les autres sont classés en fonction des péchés commis.

¹¹¹ Willebrand d'Oldenbourg, *op. cit.*, *prologus*, p. 162.

témoignent de leur profonde dévotion. A travers leur dénomination, ils s'inscrivent dans une démarche spirituelle très sérieuse, perçue dans toute sa dimension de vérité.

Leur foi semble sans borne au regard des épreuves traversées, des dangers pourtant bien présents comme le rappelle le pèlerin : « *Igitur, post multa periculosa et post multas quassationes, quas in mari sex septimanis sustinveramus* ¹¹² ». Les dangers sont bravés afin de se rendre sur le tombeau du Christ. Une fois la terre ferme touchée, ils ne sont pas à l'abri pour autant des tracasseries multiples. Nous verrons plus loin tous les désagréments qu'ils peuvent rencontrer au quotidien. Le détachement volontaire de la société dans laquelle ils vivent et la rupture de toute parenté pour se lier à Dieu se perçoivent aussi à travers la dimension ascétique de leur voyage. Il en va ainsi des exercices spirituels auxquels ils vont se livrer en Terre Sainte et des prières qu'ils feront dans les sanctuaires.

A ces qualités morales vont s'ajouter, chez certains, une volonté de restituer dans le détail les lieux saints visités ou encore de rendre le témoignage et la sincérité profonde en laissant percer l'émotion. (Nous analysons ces éléments plus loin dans l'étude).

Les qualités morales du pèlerin se doublent d'une dimension physique, bien concrète.

B. Aspect extérieur ou l'apparence du pèlerin

Une approche concrète du pèlerin peut s'effectuer à travers des traits distinctifs¹¹³ qui lui permettent d'être reconnaissable aux yeux de tous. Ce sont les insignes qui lui ont été attribués lors d'une cérémonie prévue à cet effet à savoir, un bourdon, une sacoche et une panetière.

Le bourdon est un bâton, dédié aux pèlerins¹¹⁴, selon les textes référents. Il se doit d'être plus petit que le pèlerin, sert à la marche en permettant un appui mais il pourrait également

¹¹² Willebrand d'Oldenbourg, *op. cit.*, p. 12.

¹¹³ Chélini, J., Branthomme, H., *Les chemins de Dieu : histoire des pèlerins chrétiens des origines à nos jours*, Paris, Hachette, 1982.

¹¹⁴ MM. Chélini et Branthome font plusieurs hypothèses sur l'origine étymologique des termes et leur emploi, p. 187.

être utile pour se défendre¹¹⁵. Le bourdon éloigne les démons. Au début, l'iconographie le représente plus petit que le pèlerin avec un pommeau, ensuite plus grand et à deux pommeaux¹¹⁶. L'escharpe ou sacoche permet d'emporter quelques effets personnels. C'est un accessoire que l'on porte en bandoulière : on l'appelle aussi besace¹¹⁷ quand il comporte deux poches. L'escarcelle¹¹⁸ est une grande bourse qui se porte à la ceinture et dont l'emploi se développe au XIII^{ème} siècle. La panetière est un récipient, destiné à contenir, à l'origine, du pain puis tout aliment. Elle est étroite et elle symbolise la confiance qu'a le pèlerin en Dieu plutôt que dans ses propres ressources. Elle est toujours ouverte car le pénitent est prêt à donner comme à recevoir selon le sermon « Veneranda Dies » compris dans *le Liber sancti jacobi*¹¹⁹. Initialement constitué de jonc tressé, elle est le plus souvent en peau de bête dès le XII^{ème} siècle représentant ainsi une mortification de la chair humaine. Plus tard, apparaît la calebasse¹²⁰, en forme de poire ou de cucurbitacée suspendue par une lanière. C'est la boîte à certificats pour les pèlerins de Saint-Jacques de Compostelle.

C'est avec ces accessoires que la *Chanson d'Antioche* présente Pierre l'Ermite :

« Il monta sur un asne, prist eskerpe et bordon,

Droit al mostier Saint Pierre a faite s'orison

(Puis en vait a Barlet avoec ses compaignons)

La mer passa a bac a guise de baron »¹²¹

Puis il s'embarqua à Barlette en homme décidé et parvint à Jérusalem pour la célébration de l'Annonciation.

Ensuite d'une région à l'autre, d'un siècle à un autre, divers accessoires et vêtements se greffent aux trois premiers comme la calebasse, l'escarcelle, le chapeau, le chaperon ou capuche protégeant à des degrés divers la tête et les épaules, la tunique ou chape, de longueur variable, aux manches plus ou moins longues, ou encore la cotte, portés par

¹¹⁵ Deux étymologies sont envisagées *Baculus* viendrait du bas latin *burdo*, *bordo* signifiant « le mulet » et par extension le bâton nécessaire pour le guider ou encore le mot serait proche de « bourde » au sens de « lance » en ancien français.

¹¹⁶ Se reporter au dossier iconographique pour les attributs du pèlerin.

¹¹⁷ Mot d'origine provençale.

¹¹⁸ Mot d'origine provençale.

¹¹⁹ *Le guide du pèlerin, codex de Saint-Jacques de Compostelle attribué à Aymeri Picaud, XII^{ème} siècle*, édition bilingue, texte latin établi par Fita Fidel, traduit et présenté par Michel Record, éditions du Sud-Ouest, Toulouse, cop. 2006.

¹²⁰ Grosse courge séchée et vidée servant de récipient.

¹²¹ *Chanson d'Antioche*, Chant 1, Laisse XV, vers 272-274, édition de Suzanne Duparc Quioc, d'après la version ancienne in *Document relatif à l'histoire des croisades*, publié par l'académie des inscriptions et belles-lettres, Paris, 1976, p. 31.

commodité. Ils protègent des intempéries comme du soleil ou du vent et sont pratiques à transporter.

Par ailleurs, les hommes se laissent pousser la barbe¹²² et les cheveux, ils ne les couperont qu'au terme du pèlerinage, lors du baptême dans le Jourdain, signe de renouveau. De plus, à l'instar de M. Leclercq (à propos de représentations de scènes bibliques), nous pouvons avancer que le port de la barbe renvoie « du point de vue du symbolisme primitif » à un état de lutte sur la terre alors que le rasage serait réservé aux personnes entrées dans la paix de Dieu¹²³.

Ces insignes présentent à elles seules la qualité de pèlerin. Tout le reste est censé être aboli. Dans l'idéal, il n'y a plus de riche, de pauvre, de bourgeois, de paysan ou de chevalier. La seule distinction repose sur la destination. Les pèlerins de Jérusalem portent une croix cousue sur leur vêtement et la tradition veut que lors du retour du pèlerinage, les palmes cueillies au jardin de Jéricho soient attachées sur l'épaule droite ou entre les deux épaules et posées au pied de l'autel de leur église¹²⁴.

Félix Fabri énumère les accessoires qui lui sont propres, lors de son départ en Terre Sainte et nous éclaire sur différents points de détail : « *Ab hac ergo die barbam nutriti et cruce rubea tam cappam, quam scapulare decoravi, quam quidem crucem deo dicatae virgines sponsae crucifixi vestibus meis assuebant, caeteraque insignia illius sacrae peregrinationis, quae mihi competebant, assumpsi. Sunt enim quinque peregrinorum terrae sanctae insignia. Scilicet crux rubea in veste grisea et longa cum cuculla monachali*

¹²² Leclercq, H., article « barbe », p. 478-491. Il est notamment précisé que dans les trois premiers siècles, le port de la barbe longue est l'objet d'une réflexion constante de la part des religieux. Clément D'Alexandrie soutient que ce serait « déshonorer l'ouvrage du Créateur » si l'homme se débarrassait de « poil superbe », il rapproche la pilosité masculine de celle, naturelle et intacte, des lions. *Pédagogus I III C III P G Tome VIII col 580-581*. De la même façon saint Epiphane recommande de découvrir la lèvre supérieure pour une raison pratique mais de préférer des ciseaux au rasoir, pour ce faire. Il argue que la barbe caractérise l'homme, qu'elle permet d'assoier son sérieux et qu'il ne faut pas céder à certains phénomènes de mode conduisant à la raser.

Constantin remet au goût du jour la mode du rasage. Toutefois, dans les représentations qui subsistent de ces périodes, seuls le Christ, Abraham, Moïse et parfois des évêques portent la barbe. Plus tard, le port de la barbe se généralise à l'exception des orants, de Noé, de Daniel et des trois hébreux : Jonas, Isaac et Job, de l'aveugle né et de Moïse devant le buisson ardent. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Tome 2, 1^{ère} partie publiée par le R. P. Dom Fernand Cabrol, abbé de Saint Michel de Farnobotough, M.M. Letouzey et Ané éditeurs, 1910.

¹²³ Leclercq, H., article « barbe », p. 478-491.

¹²⁴ Dante Alighieri distingue trois types de pèlerins en fonction de leur destination : « Paulmiers, en tant qu'ils vont outre-mer, d'où maintes fois ils rapportent la palme. On les appelle pèlerins en tant qu'ils vont à la maison de Galice, pour ce que la sépulture de Saint Jacques fut plus lointaine de sa patrie que celle d'aucun autre apôtre ; on les appelle romieux en tant qu'ils vont à Rome [...]. *op. cit.*, p. 81-82.

tunicae assumta ; nisi peregrinus talis religionis sit, quod ei non competat ferre habitum griseum. Secundum est pileum nigrum vel griseum etiam cruce rubea supra frontem insignitum. Tertium est barba longa in facie seriosa et pallida propter labores et pericula, ubique enim, etiam ipsi gentiles, peregrinantes barbas et comam nutriunt usque ad reditum, et hox primo fecisse legiur Osiridem vetustissimum Aegypti regem, Deum aestimatum, qui mundum totum perambulavit. Quartum est saccus in humeris tenuem continens cum flascone, non ad delicias, sed ad sustentationem vitae vix sufficiens. Quintum, quod servit in terra sancta, est asinus cum asinario Saraceno, loco baculi. »¹²⁵

Nous pouvons considérer les quelques différences qui s'établissent entre les trois insignes initiales et les cinq plus tardives auxquels Fabri fait allusion. La sacoche est toujours présente de même que la panetière ou « flascone », mais elles ne constituent qu'un insigne aux yeux de l'ecclésiastique. De plus, il n'est plus fait allusion au bâton mais plutôt à la personne qui dirigera l'âne une fois en Terre Sainte. Serait-ce un témoignage de l'évolution de la pratique qui ne ferait vraiment débiter le pèlerinage qu'à l'arrivée au Proche-Orient ? Ou est-ce, simplement, la conséquence d'une motricité moindre, la plupart du parcours s'effectuant par voie navigable ? En outre, les vêtements qui n'avaient pas une place prépondérante jusque-là se trouvent placés en première position : le couvre-chef et la veste. Ils sont surtout ornés d'une croix rouge. Ainsi, la pratique, peu répandue au XI^{ème} siècle constituant en la couture de bandes d'étoffe rouge en forme de croix, sur le vêtement est entérinée au XV^{ème} siècle. De même, le port de la barbe et la pousse des cheveux sont un fait établi et deviennent alors un insigne de pèlerinage.

Fabri commente la couleur de son vêtement, de cette façon, il mentionne que le gris est la couleur de l'ordre des Prêcheurs. Par là, il faut comprendre qu'il y a des codes et des règles liés à l'habillement. En effet, les personnes d'Eglise ne portent pas les mêmes tenues que les laïcs. Comme nous l'avons vu plus haut, le pèlerin « laïc » porte un manteau, parfois un chapeau ou chaperon pour les femmes, et tous ont le bâton et la panetière. Cette quasi-évidence a un intérêt pour notre travail. Cela va nous permettre de dresser la silhouette du pèlerin appartenant à un ordre religieux, à défaut de celle du laïc qui sera reconnu, avant tout, par les insignes. C'est d'abord une silhouette reconnaissable par la couleur et la qualité de son étoffe, plutôt que par sa forme.

¹²⁵ Félix Fabri, *op. cit.*, premier traité, deuxième voyage, tome 1, p. 30.

En effet, la vêtue monastique se compose du surplis, du scapulaire et de la coule¹²⁶. Le premier est une tunique assez longue de toile fine. Ce surplis est enfilé par-dessus les vêtements quotidiens, hors des cérémonies liturgiques. Par-dessus, s'ajoute un vêtement recouvrant les épaules à l'aide d'une large bande d'étoffe percée en son centre d'une ouverture pour la tête et pendant librement devant et derrière : c'est le scapulaire. Puis, on peut porter, selon la saison, un grand manteau¹²⁷ à capuchon : la coule. En forme de chape¹²⁸, il est vraisemblablement en laine aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles (car c'est l'âge d'or du travail lainé). La tenue se traduit par une grande simplicité. Elle fonctionne sur le mode de la superposition. Un voile pouvait être ajouté sur les épaules et la chevelure des femmes.

Par ailleurs, chaque communauté religieuse étant différente, ces variations se traduisent aussi dans la tenue. Ainsi, les Bénédictins sont dans la droite ligne de ce qui vient d'être mentionné. Leur vêtement est noir ou de couleur sombre. Mais les communautés plus radicales qui se développent au XII^{ème} siècle vont adopter des mesures plus strictes. Les Cisterciens et les Chartreux, par exemple, vont revêtir une tenue de couleur blanche. En fait, il s'agit de laine non teinte contrairement à la couleur noire portée par les Bénédictins. Cette démarche vestimentaire traduit une recherche d'austérité et marque leur volonté de plus d'abnégation. Madame Françoise Piponnier note à ce propos que certaines étoffes sont préférées à d'autres pour calquer cette recherche d'austérité. Ce sont des « étoffes grossières, élimées, rapiécées ». Elle précise également une « limitation du nombre de pièces superposées, l'interdiction du lin, des fourrures »¹²⁹ toujours dans cette optique de traduire visuellement leur démarche spirituelle tendant vers plus d'ascétisme. Cependant, pour des raisons climatiques, et en particulier dans les régions de grands froids, une entorse très exceptionnelle à la règle est pratiquée.

Le travail de madame F. Piponnier rapporte également que les Dominicains voyagent en robe blanche sur laquelle ils revêtent un manteau de voyage noir. Les Franciscains, quant à eux, placent leur idéal de pauvreté au premier plan. Cela se traduit par une certaine excentricité vestimentaire, cette extravagance se doublant d'une saleté repoussante.

¹²⁶ Nous empruntons la plupart des informations à l'ouvrage de Françoise Piponnier, *Se vêtir au Moyen Age*, A. Biro, Paris, 1995, « vêtements et signes distinctifs », p. 152-159 et glossaire, p. 188-194.

¹²⁷ Piponnier, F., *op. cit.*, glossaire, p. 193. Manteau : vêtement de dessus taillé en ronde, entièrement fendu, fermé sur l'épaule ou devant.

¹²⁸ Piponnier, F., *op. cit.*, glossaire, p. 189. Chape : manteau de dignité, porté ensuite uniquement dans le cadre liturgique, taillé en ronde et ouvert devant.

¹²⁹ Piponnier, F., *op. cit.*, p. 153.

D'ailleurs si leur manteau est gris, ce n'est pas une teinture mais l'oeuvre de la poussière et de la crasse sur la laine blanche. C'est à partir de ces écarts que des surnoms vont leur être attribués : « cordeliers » parce qu'ils ont en guise de ceinture une grosse corde nouée à trois reprises, les frères du sac ou sachets parce que leur robe est de toile très grossière. On pourrait penser à de la jute. Ceux du carmes, surnommés aussi « frères barrés », portent un habit à larges bandes¹³⁰. Les capucins vont jusqu'au procès afin de déterminer la couleur des vêtements, la forme des sandales ou du capuchon qu'ils doivent porter. C'est dire combien ces vêtements sont une référence capitale. Cependant, bien qu'omniprésentes, les trois couleurs se voient aussi agrémentées de bleu ou de violet pour le scapulaire, voire le manteau, après l'essor de la teinturerie.

Que dire du vêtement des ordres militaires tels les Hospitaliers de Jérusalem ou les Templiers ? Il est assez simple, il se compose d'une robe¹³¹ et d'un manteau. Les Hospitaliers de Jérusalem sont vêtus de noir. Ils ont brodé une croix blanche pattée dite « croix de Malte ». Les Templiers sont vêtus de blanc¹³², ils ont une croix rouge cousue sur l'épaule droite. Les chevaliers Teutoniques adoptent, quant à eux, une croix noire sur leur vêtement blanc, brodée sur la gauche de leur poitrine.

Pour renforcer l'aspect pénitentiel de son voyage, le pèlerin de tout ordre pouvait aussi revêtir une haire c'est-à-dire une chemise faite de crins de cheval, au demeurant très inconfortable.

Les condamnés, dont nous avons pu faire mention au point précédent, ont pu porter des entraves afin de souligner la nature pénitentielle de leur pèlerinage. Il pourrait s'agir d'une croix spéciale ou de fers, d'entraves réelles ou symboliques. Les criminels ainsi entravés de chaînes ont pourtant les mêmes droits que leurs confrères puisqu'ils sont pèlerins.

¹³⁰ Piponnier, F., *op. cit.*, glossaire, p. 155.

¹³¹ Piponnier, F., *op. cit.*, glossaire, p. 194 : « Robe : ensemble composé de plusieurs vêtements ou « garnements » taillés dans la même étoffe ». « Garnement : nom générique désignant une pièce d'habillement et plus spécifiquement les divers vêtements qui, au nombre de trois à six, composent une « robe » », comme le surcot, la housse, le garde-corps ou la cotte.

¹³² Guillaume de Tyr, donne quelques détails sur la constitution du costume. Dès 1118 et pendant neuf années, les chevaliers de l'ordre du Temple ont revêtu un habit séculier. A la demande du pape Honorius, ils vont revêtir un vêtement blanc puis sous le pontificat d'Eugène, ils font coudre des croix de drap rouge sur leurs manteaux. p. 557. *Chronique*, traduction partielle de Monique Zerner dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XII^{ème} XVI^{ème} siècles*, édition établie sous la direction de Danielle Régner-Bohler, Robert Laffont, Paris, 1997, p. 499-724.

Plusieurs questions peuvent se poser pour lesquelles nous n'avons, pour l'heure, pas de réponse à apporter : étaient-ils escortés ? Dans le cas d'une réponse positive, quelle autorité les accompagnait (celle de leur seigneur ? celle de l'Eglise ?) Etaient-ils libres de leurs mouvements malgré ces entraves ? N'étaient-elles pas uniquement symboliques ? Ne les revêtait-on pas uniquement à Jérusalem ? L'étude de M. Vogel sur le pèlerinage pénitentiel signale une source¹³³ mettant en évidence que les corps sont pleinement entravés : « *ferrum, ferrei nexus, ferrei circuli, catenae, vincula ferrea, ferrum penitentiale* », précisant aussi que les anneaux sont forgés à partir de l'arme du crime : « *ex ipso gladio ferrei nexus componantur et collum peccatoris, venter atque brachia strictim innectantur ex ipsis ferreis vinculis* », ou encore que la peau de certaines parties du corps comme les pieds, est dénudée : « *nudi homines, nudis pedibus* », à l'exception des femmes revêtues d'un vêtement blanc. D'autres porteraient un cilice autour du cou. La chronique d'Anjou rapporte que le comte Foulque Nerra parcourt les rues de Jérusalem, la corde au cou et battu de verges par ses serviteurs, en répétant à haute voix les paroles suivantes : « Seigneur, ayez pitié d'un chrétien infidèle et parjure, d'un pécheur errant loin de son pays ». Toutefois, aucune autre mention n'est faite sur la façon dont le reste du voyage a été réalisé. Nous pouvons conjecturer que les manifestations de pénitence ne se pratiquent qu'autour du Saint Sépulcre. D'ailleurs, la pitié médiévale n'est-elle pas ostensible ? Ainsi, le pèlerin se perçoit par la vue. Il n'est aucunement nécessaire d'expliquer les circonstances de son voyage.

L'étude remarquable de F. Garrisson¹³⁴ s'interrogeant sur la façon dont les enseignes sont devenues caractéristiques de l'état de pèlerin souligne que toute inégalité disparaît grâce au port de l'insigne. Idéalement, il n'y a plus de distinction de sexe, d'âge, de condition sociale. Riche et pauvre, noble et vilain, clerc et laïc, homme et femme sont placés sur le même pied d'égalité. Cependant, il montre aussi qu'au quotidien, les distinctions perdurent et que sous ces pièces uniformes, chacun retrouve sa condition.

Cette identification aisée sert les pèlerins, dans le contexte du voyage, à favoriser l'accueil et l'écoute auprès des populations. Mais elle les dessert tout autant : ces

¹³³ Vogel, C., *op. cit.* et Guillaume de Malmesbury, *Gesta pontificum anglorum*, M.G.H. ss XIII, p.138-139. Un habitant de Cologne, en 1060, est envoyé à Rome puis à Jérusalem avec des chaînes.

¹³⁴ Garrisson, F., « A propos des pèlerins et de leur condition juridique » *Mélanges Gabriel Le Bras*, tome 2, Paris, 1965, p. 1165-1189.

voyageurs sont des proies ou des cibles vite repérables. Selon les contingences militaires ou historiques, nous l'avons mentionné plus haut, certains vont même jusqu'à se déguiser pour échapper à d'éventuels dangers.

Nous avons montré que la qualité de pèlerin pouvait se définir à partir d'insignes. Cependant il serait réducteur de ne conserver que les apparences qu'il offre aux yeux d'autrui. Nous pouvons aussi nous interroger sur l'image, la réputation qu'il véhicule. Comment est-il perçu par le restant de la population ? Cela tient avant tout à son statut et aux conditions juridiques qui l'entourent.

C. Aspect juridique

La bénédiction qui accompagne la cérémonie d'attribution des insignes confère un état au pèlerin. Il devient « *miserabiles personae* » et à ce titre, on se doit de l'accueillir comme s'il était le Christ. Loin de l'errance et de la divagation attachées aux origines du mot, le pèlerin inspire désormais confiance. C'est un être qui a un but, une éthique et qui se plie aux règles imposées par sa démarche spirituelle. Autrement dit, le pèlerinage est cautionné par l'Eglise. Cela offre au pèlerin un statut, important nous le verrons, et reconnu de tous, en particulier des autorités.

1) Qui peut revêtir les attributs du pèlerin ?

Le pèlerinage est en soi un acte de foi, de courage et de bravoure. Au vu des nombreuses difficultés matérielles que cela peut engager, la personne qui va faire vœu de pèlerinage se doit de remplir certains critères¹³⁵. Ils se résument tous à une somme de négations. Le premier étant la capacité même de prendre un engagement de cette importance. Aussi le futur pèlerin a-t-il l'obligation d'être un homme libre, majeur, non soumis à l'autorité paternelle et célibataire¹³⁶. De plus, il ne doit pas avoir fait profession de vie religieuse et ne doit pas non plus avoir reçu les ordres sacrés (et encore moins appartenir à un ordre majeur). Par ailleurs et en toute logique, les personnes aliénées mentalement en sont exclues.

¹³⁵ Gilles, H., *Lex peregrinorum, Le pèlerinage*, Cahiers de Fanjeaux, 15, Toulouse, 1980, p. 161-189.

¹³⁶ Chélini, J., Branthomme, *op. cit.*, « le pèlerin médiéval », p. 189.

Toute autre personne qui ne rentre pas dans cette catégorie doit demander une autorisation. Chez les laïcs : les serfs doivent obtenir la permission de leur seigneur. Les mineurs (sans distinction de sexe) incapables, par définition, d'accomplir un acte juridique quelconque attendent le consentement de leur père ou de leur tuteur. Les fils de famille, de par leur situation, dépendent de l'autorité paternelle. Enfin, les femmes mariées¹³⁷ ont à obtenir l'avis du mari, en sachant qu'il peut toujours revenir sur sa décision, que le vœu ait été prononcé avant ou pendant le mariage. La réciproque n'est pas valable pour les maris, qui disposent, eux, de leur personne. Pour les religieux, l'autorisation de leur supérieur est obligatoire. Par ailleurs, il leur est conseillé de faire le pèlerinage avant d'entrer dans les ordres de sorte à ne plus devoir se déplacer dans le monde par la suite. Les clercs demandent une permission à l'évêque du diocèse. De la même façon, les évêques sont soumis à l'autorité pontificale. Dans la conception cistercienne, l'homme d'Eglise est tenu à résidence par un lien quasi matrimonial, ainsi dans l'éventualité où il quitterait cette résidence, il serait en rupture avec sa fonction.

Les voyageurs de notre corpus ne mentionnent pas tous leur qualité ou leur appartenance religieuse. Ils ne rentrent pas non plus dans les détails de leurs préparatifs. Toutefois, Riccold de Monte Croce, frère Dominicain, se démarque du reste du groupe de pèlerins en soulignant les démarches qu'il a effectuées : « *Suscepta igitur obedientia domini pape mediante magistro ordinis incipiens peregrinationem transivi mare [...]* »¹³⁸. Quelques deux siècles plus tard, le frère Félix Fabri, appartenant également au même ordre, a recours à des démarches identiques avant d'entreprendre son pèlerinage : « *Nam a duobus Legatis a latere in Alemanniam missis licentiam petii, qui dixerunt, neminem habere facultatem, nisi summum papae poenitentiarium, ex singulari commissione domini Papae. Ideo magister generalis ordinis nostri nulli fratri licentiam Jerosolymam tribuit, nisi praesupposita papae licentia, vel habita vel habenda : prout patet in liberis Testimonialibus meis de hac peregrinatione.* »¹³⁹ Cela s'inscrit assez naturellement dans la conception du pèlerinage qu'il expose dans le prologue à son récit. En effet, le pèlerin doit être libre de choisir de partir. Pour se faire, il doit avoir reçu une autorisation visant à le laisser aller et c'est à lui de franchir le pas vers le pèlerinage. De la sorte, soit il décide d'effectuer le saint voyage, soit il préfère ne

¹³⁷ C'est la raison pour laquelle l'accueil des pèlerins est pleinement vécu comme un substitut du pèlerinage comme en témoigne l'*exemplum* 845 de la *Scala coeli* de Jean Gobi.

¹³⁸ Munio de Zamora est le maître général, Riccold de Monte Croce débute son voyage sous le pontificat de Nicolas IV. *Op.cit. Peregrinatio* ; II cap^m. p. 38.

¹³⁹ Félix Fabri, *op.cit.*, p. 19.

pas s'engager. Dans les deux cas, c'est une décision qui lui revient pleinement. Il s'engage délibérément et sans contraintes.

Il va de soi que les condamnés sont soumis à un autre critère d'évaluation.

Cependant, il existe des restrictions vis à vis des souhaits des pèlerins. Certains ecclésiastiques refusent les pèlerinages en avançant deux raisons majeures : d'une part, à cause de l'éloignement des lieux, d'autre part, parce que ces départs génèrent trop de désordres dans les institutions religieuses comme dans la vie laïque. Déjà Saint Anselme le note ¹⁴⁰ : « *Non liceat ita inordinate vagare et mittere monachos suos aut ire in Hierosolymam, immo in confusionem et damnationem* ». De la même façon, Saint Augustin dans son œuvre majeure envisage une cité céleste, non localisable, quasi indiscible en arguant : « C'est partout qu'il est présent mon Dieu, tout entier partout et nulle part enclos, lui qui a le pouvoir d'être là sans qu'on le voie et de se retirer sans se mouvoir ¹⁴¹ ». Ainsi, le pèlerinage n'est pas une obligation comme dans la religion Juive. L'ouverture sur le monde est d'ailleurs en désaccord avec les règles des principaux ordres. De plus, l'apparition d'un nouveau monachisme met l'accent sur la volonté affichée de s'impliquer dans la vie de la communauté selon des règles strictes et dans un environnement sédentaire (bénédictins, chartreux, cisterciens). A cela, s'ajoute la possibilité de s'appropriier à distance les propriétés du lieu saint avec le culte des reliques. La ville de Jérusalem est ainsi perçue comme le symbole de la béatitude éternelle où l'on entre par une conversion spirituelle et monastique. Aussi les monastères et les abbayes cisterciennes en sont-elles des « clones ». Il n'est donc pas nécessaire de s'y rendre. Par exemple, Césaire de Heisterbach raconte comment l'abbé de Morimond n'est pas autorisé à partir à Jérusalem vers 1124-1125 en rappelant une formule prêtée au Christ par les apôtres, paroles insistant sur la régularité de la pratique à suivre : « *legerat salvatorem dicentem : qui non tollit crucem quotidie et sequitur me non est me dignus* » ¹⁴² ou encore « *non dixit, uno vel diebus annis, sed quotidie. Multi post peregrinationes deteriores sunt et pristinis vitiis amplius se involuunt... Monachorum vita regulariter viventium tota crux est, eo quod in singulis membris eos obedientia crucifigat.* ».

¹⁴⁰ Corbin, *L'œuvre de saint Anselme de Cantorbéry*, éd. Le Cerf, Paris, 1994 (rééd.), tome 9.

¹⁴¹ *La cité de Dieu* I,29 traduction de la page 42 ; cité par Dominique Iogna-Prat. Dans son étude *La maison Dieu, une histoire monumentale de l'église au Moyen Age*, Seuil, Paris, 2004, l'historien rappelle les deux pôles distingués par Saint Augustin : celui encore flou de l'Église pérégrinante dans l'attente des joies du ciel et celui de la cité céleste non représentable. De cette façon, il explique le peu « d'intérêt pour le bâtiment ecclésiastique perçu comme un simple accommodement répondant à des nécessités temporaires. » p. 36.

¹⁴² *Dialogus miraculorum*, dist 1 c VI, p. 12, édition Strange, J., Cologne, 1851, vol. 1.

D'autres estiment que c'est enfermer Dieu dans un lieu donné comme la Terre Sainte¹⁴³ et le Saint Sépulcre et que cela va à l'encontre de leur foi. Ainsi Pierre le Vénérable note : « *Sciunt [...] jam in illo Te sepulcro non jacere ut mortuum, sed in coelis regnare ut Deum vivum.* »¹⁴⁴

Déjà, le concile tenu à Châlons-sur-Saône, un an avant la mort de Charlemagne, en 813, souligne les abus des pèlerinages. Nous y lisons dans l'un des canons : « Ils se trompent grandement les hommes qui, sans réflexion et alléguant des raisons de piété, se rendent à Rome, à Tours ou ailleurs. Il est des prêtres, des diacres et d'autres membres du clergé qui vivent dans le désordre et croient se purifier de leurs fautes et s'acquitter de leurs devoirs, s'ils visitent les lieux de sainteté ; il est encore des laïcs qui, en allant y prier, espèrent trouver l'impunité de leurs péchés. Il est des hommes puissants qui, prétextant un voyage à Rome ou à Tours, lèvent des tributs, amassent des richesses, oppriment les pauvres, et ce qu'ils font dans un but unique de cupidité, ils le colorent d'un motif pieux. » Et plus loin : « Il est jusqu'à des pauvres qui donnent les mêmes raisons, afin de trouver plus de facilité à mendier... Il faut demander au Seigneur Empereur de remédier à ces abus. ». Par conséquent, même l'autorité civile cherche à s'opposer à ces déplacements continuels, si propices au vagabondage.

L'exemplum 843¹⁴⁵ (cité dans la partie précédente) évoque le problème très concret du pèlerinage d'un moine. La réticence et la réserve à donner une autorisation de partir se retrouvent dans la mise en scène faisant dialoguer un novice et un homme d'expérience. Cet *exemplum* nous a déjà permis de marquer une des qualités du pèlerin : le silence. Il souligne également les mauvaises pensées de ce jeune abbé et l'erreur qu'il s'apprête à commettre s'il part en pèlerinage sans changer d'état d'esprit. D'ailleurs, l'auteur du

¹⁴³ Saint Grégoire évêque de Nysse en Cappadoce, écrit à un moine désireux de partir en pèlerinage au IV^{ème} siècle : « Qu'aura de plus celui qui s'est rendu en ces lieux, comme si jusqu'à ce jour le Seigneur vivait corporellement en ces lieux et qu'il soit absent de chez nous, comme si le Saint-Esprit abondait chez les habitants de Jérusalem et qu'il lui soit impossible de venir chez nous ? En vérité, s'il est possible de reconnaître une présence de Dieu d'après ce qu'on voit, on serait tenté de penser que Dieu habite dans la nation des Cappadociens plutôt que dans les lieux étrangers. Combien y a-t-il de sanctuaires grâce auxquels le nom de Dieu est glorifié ? On ne peut compter davantage de sanctuaires ou presque dans le monde entier ! Ensuite si la grâce de Dieu était plus grande dans les lieux de Jérusalem, le péché ne serait pas aussi habituel chez ceux qui les habitent ; mais aujourd'hui il n'y a aucune espèce d'inconduite qu'on n'ose commettre chez eux – fornications, adultère, vol, idolâtrie, empoisonnements, complots et meurtres. Surtout, le mal y est à ce point à demeure que nulle part comme dans ces lieux il n'existe une telle propension au meurtre : comme des bêtes sauvages, des gens de même sang se jettent les uns contre les autres, et pour un gain insignifiant. Quand donc s'accomplissent de tels méfaits, quelle preuve y a-t-il que la grâce soit plus grande en ces lieux-là ? [...] *Lettres* Éd. Le Cerf - collection Sources Chrétiennes.

¹⁴⁴ *Petrus venerabilis sermones tres*, édité par Constable, G., *Revue Bénédictine*, 64, 1954, p. 224-272.

¹⁴⁵ Jean Gobi, *op. cit.*

recueil d'*exempla*, Jean Gobi, donne une dimension péjorative au terme « *Cogitatio* »¹⁴⁶. Il le traduit par mauvaises pensées inspirées par le diable. Et en effet, ce sont bien celles-ci qui sous-tendent tout l'*exemplum* car Longin fait preuve d'orgueil en définissant lui-même son programme. L'abbé le réprimande et lui rappelle la primauté de la vie intérieure, (lui recommandant de se corriger soi-même) sur les œuvres extérieures de piété.

D'aucuns estiment que le pèlerinage n'apporte pas de changement véritable dans le cœur du pèlerin, qu'il reste malgré les épreuves traversées au nom de la foi un simple être humain avec ses défauts. En témoignent les phénomènes de foule, de bousculades ou de piétinements et les échanges violents de mots entre pèlerins à l'arrivée sur un lieu sanctifié. Pour ne pas citer le cas de Foulque Nerra qui massacre, pille, met à sac bien des villages pour agrandir son domaine de Touraine entre chacun de ses pèlerinages, la nature humaine étant ainsi faite, tout le monde ne peut changer du premier coup.

2) Les modalités du statut de pèlerin

a) Le vœu

On ne s'improvise pas pèlerin, on commence par formuler un vœu.

D'abord, le pèlerin doit être volontaire, c'est à dire qu'il fait le choix d'émettre un vœu. Il s'astreint alors à accomplir un acte auquel il n'était pas obligé, avant de l'avoir prononcé. Cette distinction est capitale car les pèlerinages judiciaires ou pénitentiels sont des punitions et non un choix réfléchi de la part du futur pèlerin¹⁴⁷.

On distingue communément deux types de vœu. Le premier que nous pourrions qualifier de « pur et simple », qui manifeste le souhait de se rendre aux lieux saints sous la forme d'une phrase de type déclaratif, assertif. Le second, connu sous l'appellation de « vœu conditionnel », consiste en la formulation d'une phrase complexe avec la mention du souhait dans la proposition principale accompagné d'une restriction dans la subordonnée conditionnelle introduite par si à valeur de potentiel : « Je promets de visiter le tombeau de

¹⁴⁶ Polo de Beaulieu, A.-M., « Modèles et contre-modèles du pèlerin dans la littérature exemplaire du Moyen Age » in *L'image du pèlerin au Moyen Age et sous l'Ancien Régime, Actes du colloque international tenu du 30 septembre au 4 octobre 1993*, p. 145-157, Gramat, association des amis de Rocamadour, 1994. (Citation p.147).

¹⁴⁷ Labande E-R « Eléments d'une enquête sur les conditions de déplacement du pèlerin aux X^{ème} -XI^{ème} siècles » in *Pellegrinaggi e culto dei santi*, 1967, p. 95-111.

tel saint si Dieu m'accorde telle faveur ». C'est exactement le type de vœu que le sénéchal Joinville prononce lors de l'épisode du péril de mer. Il rapporte que son embarcation a heurté un banc de sable. Malheureusement une tempête se lève et met en péril de noyade tout son équipage. La reine demande conseil à Joinville qui lui propose de promettre un pèlerinage à Saint-Nicolas s'ils s'en sortent avec en cadeau une nef d'argent : « Dame, prometés la voie a mon seigneur saint Nicholas de Warangeville » ou encore « vous li promettrés une nef d'argent de V marrs pour le roy, pour vous et pour vos III enfans ; et je vous sui plege que Dieu vous ramenra en France, car je promis a saint Nicholas que se il nous reschapoit de ce peril la ou nous avions la nuit esté, que je l'iroie requerre de Joinville a pié et deschaus ». Ce qu'il ne manquera pas d'accomplir à son retour¹⁴⁸. Le frère Felix Fabri, dont la traversée est très chaotique, rapporte les diverses pratiques dont il a été témoin au cours des nombreuses tempêtes. Les marins en pareille situation, inscrivent chacun un souhait sur un morceau de papier en précisant à quel saint il est destiné avec la promesse de se rendre sur leur lieu de culte s'ils s'en sortent ou les diverses promesses d'effectuer un pèlerinage en des lieux précis avant la fin de leur voyage¹⁴⁹.

Il est important de noter le caractère contraignant du vœu. C'est un véritable engagement dont on ne peut se dédire à moins que le vœu ne soit conditionnel et que la partie contingente ne soit pas réalisée. Ou à moins que la personne qui l'ait prononcé ne rentre pas dans le cadre institué, ou encore qu'un supérieur en dispense, comme le peut un évêque. Cependant, ce vœu peut être transmis. C'est le cas du chevalier Josselin auquel le père transmet le vœu sur son lit de mort. Il existe des pèlerins vicaires, certains s'en font même une profession.¹⁵⁰

Le vœu est spontané dans la plupart des cas évoqués car il est d'ordre personnel mais il peut aussi être suggéré par un confesseur même si aucun péché notoire n'a été commis. C'est ainsi qu'en 1142, Louis VII fait vœu de pénitence à cause de sa passivité lors de l'incendie de l'église de Vitry en Champagne. L'accident est catastrophique car la plupart des habitants de la ville s'y sont réfugiés et ils périssent, immolés. C'est son vœu de pénitence qui sera adapté afin de trouver un écho à l'appel à la deuxième croisade.

¹⁴⁸ Jean de Joinville, *Vie de Saint Louis*, édition J. Monfrin, Paris, 1995, §632-633.

¹⁴⁹ Félix Fabri, *op. cit.* Chaque incident potentiellement grave est l'occasion de s'en remettre à Dieu. « *Peregrini vero et alii ad hos discursus et labores inutiles Deum orabant, et sanctos invocabant. Aliqui suas confessiones faciebant, tamquam jam in procinctu constitui, articulum ultimum mortis expectantes. Aliqui vota magna emittebant ad Romam, ad S. Jacobum, et ad Beatam virginem hinc inde se ituros promittebant, ut hanc mortem evadere possent.* » p. 70. « *Ideo propter instans periculum devenit dominus Patronus, quod statim adepto portu Parentino cum omnibus peregrinis vellet navigare ad insulam S. Nicolai ibique Missas pro gratiarumactione legere et cantare, quod et fatum est.* » p. 76.

¹⁵⁰ Dossat, Y., *op. cit.*, p. 207-225.

b) La loi ou *lex peregrinorum*

La *lex peregrinorum* n'est pas fermement constituée dès le premier âge des pèlerinages¹⁵¹. Elle se précise au fil du temps et devient une réalité au XIII^{ème} siècle. Elle est composée de mesures essentiellement protectrices envers le pèlerin. Celui-ci, de par son statut de *miserabiles personae*, doit être assisté de l'Eglise. Cette aide est concrétisée à travers des actions ou des mesures qui embrassent la protection de la personne, la protection des biens matériels pendant le voyage (notamment à cause de transporteurs ou d'hôteliers malhonnêtes qui subtiliseraient certains bagages, les montures ou des objets personnels pendant le sommeil des pèlerins), et la préservation des intérêts menacés par l'absence du pèlerin. Sans oublier les secours portés durant les diverses étapes du voyage. Ces mesures juridiques fondamentales sont comprises dans l'oraison invocatoire accompagnant la remise des insignes : *in via defensio, in domo protectio, ubique presidium*. Ainsi, les pèlerins acquièrent un statut différent, quasi privilégié.

Nous nous sommes dirigés sur une première question assez simple au premier abord qui concerne l'accueil du pèlerin. En effet, l'Eglise recommande de prendre soin du pèlerin comme s'il s'agissait du Christ lui-même. Mais qu'en est-il dans la réalité ? Quelle idée du pèlerin les personnes rencontrées se font-elles ?

Les *exempla* nous donnent quelques pistes sur cette question. Ici, il s'agit d'un *exemplum* extrait du recueil de Jean Gobi. Il témoigne de l'accueil particulier qui lui est fait dans une auberge¹⁵². Le récit met en scène une femme avec deux pèlerins de retour de leur voyage, elle prend la parole et s'exprime sur l'acte qu'ils accomplissent : « *Refert Gregorius quod quedam matrona sepe ecclesias sanctorum visitans, cum magna devotione peregrinos suscipiebat dicens : « In peregrinatione homo imitatur Deum et sanctus homo satisfacit de peccatis propriis. Homo acquirit suffragia sanctorum. Homo vincit tres hostes : mundum terrena expendendo, carnis afflictionem sustinendo, demonem celestia affectando. Et ideo ex quo non possum peregrinationem facere in pedibus omnium ero et recipiam eos libenter. » Cumque precepisset dispensatori suo ut favoribiliter eos tractaret, venerunt duo peregrini et dum cum magna devotione elemosinam ab ea suscepissent, dixerunt : « Tu*

¹⁵¹ Gilles, H., « *Lex peregrinorum* » in *Cahiers de Fangeau, les pèlerinages*, n°15, Toulouse, 1980, p. 161- 189.

¹⁵² Jean Gobi, *op. cit.* , *exemplum* n°845, p. 532.

modo visitas nos sed nos in die iudicii te requiremus et quicquid boni poterimus tibi prestabimus. »

Il est noté que la femme accueille ses hôtes « *cum magna devotione* ». Elle leur témoigne ainsi une considération certaine. L'hôtesse exprime ensuite en quelques mots l'idéal de pauvreté et de solitude qu'incarnent ses visiteurs, rendus marginaux par leur propre volonté de mettre leurs pas dans ceux du Christ. Leur errance n'est pas négative. Elle souligne aussi les compensations qui en résultent comme le contact privilégié avec les Saints, La Vierge ou le Christ (voir le Diable) et le fait de transcender des éléments problématiques majeurs. Les souffrances encourues sont donc largement compensées au regard de ces liens personnels tissés avec le Ciel. Par conséquent, elle dresse un portrait positif des pèlerins. Par ailleurs, elle mentionne son impossibilité à se rendre personnellement en pèlerinage, mais elle indique qu'elle le réalise par procuration, en apportant sa propre contribution consistant en l'accueil des pèlerins. Nous remarquons ainsi que l'œuvre de piété vaut autant que le pèlerinage. A travers cet *exemplum*, il est montré que l'accueil des pèlerins constitue, certes, une bonne action qui correspond bien aux préceptes de l'Eglise mais qu'il est aussi favorable à ceux qui ne partent pas. C'est cette idée de vases communicants, d'osmose que les prédicateurs tendent à souligner : le pèlerinage des uns se répercute sur le bien-être des autres. La sensation positive est immédiate grâce au service rendu et se prolonge jusqu'au jour du Jugement puisqu'elle aura des conséquences dans l'au-delà. Par ailleurs, l'expression « *cum magna devotione* » porte également sur la façon dont les hôtes perçoivent l'aumône qui leur est faite. Chacun retire une satisfaction concluante de cette expérience fondée sur un équilibre tangible.

C'est au XIII^{ème} siècle que se concrétisent¹⁵³, malgré de nombreuses équivoques, les mesures de protection de la personne contre les arrestations arbitraires, les agressions, ou l'exploitation économique. Déjà au VIII^{ème} siècle avec la paix du Prince, et au X^{ème} siècle avec la paix de Dieu, les pèlerins bénéficient d'une protection juridique, car leurs agresseurs sont frappés d'excommunication, et les peines encourues par ceux-là sont plus lourdes que celles concernant l'agression d'un simple voyageur.

Les pèlerins bénéficient d'une reconnaissance sociale de leur statut. En effet, il devenait capital de lutter contre les faux pèlerins, ces criminels usant des droits et du costume des vrais pèlerins pour les détrousser ou encore pour abuser des honnêtes gens qui leurs

¹⁵³ Gilles, H., *op.cit.*, p.165-166.

venaient en aide, sans compter que certains en profitaient pour mendier, ce qui n'est pas autorisé pour le pèlerin. Par conséquent, des confréries vont être créées¹⁵⁴ pour légitimer le statut de pèlerin, état dont la frontière avec la marginalité a été tenue aux premiers âges, comme nous l'avons vu dans la définition. Ces dernières vont instituer une délivrance de certificats permettant de renforcer le cadre juridique avec pour objectif secondaire de prolonger au-delà du pèlerinage, les effets de celui-ci et de l'exploit qui a été accompli. Cette marque officielle dont nous avons parlé précédemment implique un droit naturel au logement (nous verrons que l'Eglise pourvoit à l'accueil des pèlerins) au feu, au pain et à l'eau. A cela, s'ajoutent des avantages économiques comme l'exemption de tonlieux et de péages. Cela est mis en place très tôt car un capitulaire de Pépin le Bref¹⁵⁵ les affranchit de certaines redevances. De plus, nul ne peut saisir leurs biens et les intérêts générés par ceux-ci pendant leur absence. Ils jouissent de prérogatives particulières comme le bénéfice d'un délai supplémentaire avant le partage de leurs biens entre leurs héritiers.

Par ailleurs, certaines mesures ont été prises afin de protéger les pèlerins durant leur trajet. Ainsi, la peine encourue est plus lourde pour l'attaque ou le détournement d'un pèlerin que pour un méfait ordinaire. Des textes de loi, regardent bientôt l'accueil et la sécurité dans les bateaux les menant au Proche-Orient¹⁵⁶. Des structures hospitalières particulières voient le jour en France et à l'étranger... Les mesures concernent aussi le retour du pèlerin qui doit pouvoir retrouver sa maison et sa famille. Aussi, une durée légale a-t-elle été impartie avant d'accorder le droit à une nouvelle union pour éviter les remariages et la redistribution des biens précocement. C'est en 1072 que le Concile de Rouen interdit aux femmes de se remarier trop tôt après le présumé retour de leur mari. Il déclarait excommuniée la femme qui, pendant l'absence de son mari parti pour un pèlerinage, se serait remariée avant d'avoir eu la certitude de la mort de son époux. En effet, plusieurs cas sont mentionnés où le mari revenant de son pèlerinage bien après la date estimée au départ retrouve une femme qui a refait sa vie. Quant à lui, il ne possède plus rien puisque ses biens ont été dispersés...¹⁵⁷

Ces éventualités trouvent un écho dans les *exempla*. Jean Gobi rapporte l'aventure citée par Césaire de Hestirbach. Un chevalier, à l'instar de Saint Martin, vient en aide à un

¹⁵⁴ Dom Jacques Dubois, *op. cit.*, p. 322.

¹⁵⁴ Orderic Vital *Historia Ecclesiastica*, A Leprevost, L Delisle (éd.), tome 2, 1840, p. 185.

¹⁵⁵ Cap. , IV ann. 754-755 dans *Boretius Capitularia reg. Franc.* , tome1, p. 32.

¹⁵⁶ Cf. la partie intitulée « le voyage ».

¹⁵⁷ Orderic Vital, *op. cit.*, p.185. et Ludovic Lalanne *Des pèlerinages en Terre sainte avant les croisades* in « bibliothèque de l'école des chartes », tome 7, 1845-1846, p. 10, n°1.

pèlerin en lui prêtant une partie de sa cape. Mais il s'avère que cet homme, en fait le Diable, la lui dérobe. Il cherche à éprouver le chevalier qui est extrêmement généreux vis-à-vis des pèlerins. Bien des années plus tard, le même voleur vient prévenir le chevalier alors en pèlerinage, du remariage imminent de sa femme. Il faut préciser qu'elle l'a attendu quinze années : « *Refert Cesarius quod dum quidam peregrinus fuisset receptus a quodam milite et ipse propter compassionem frigoris illa nocte involvisset eum in capa sua optime, fugit peregrinus cum ea. Cum autem ille miles ad regiones distantes peregre vellet ire, accepit anulum aureum et dividens eum in presencia sue uxoris dixit : « Usque ad quinquennium me expectabis. » Cumque autem ad sanctum Thomam et coram suo sepulcro oraret, demon qui in specie peregrini receptus ab eo fuerat, apparuit ei cum capa furata dicens : « Agnoscis me Gerarde ! »*

Tunc peregrinus : « Agnosco capam meam sed non cognosco te. »

“Ego, inquit, sum demon qui in specie peregrine furatus fui capam tuam, et preceptum est mihi ut portem te sic absque lesione et fatigatione. Crassis in domo tua, quia uxor tua vult nubere alteri, cum per decem annos te expectaverat ultra illos licet par te assignatos. »

Qui in crastinum de India stans in domo sua in Theutonia, in capho uxoris comedentis cum sponso novo partem projecit annuli. Que aliam partem illi adjungens, suum esse maritum cognovit et valedicens sponso suum maritum recepit. »¹⁵⁸

Ce sont des éléments extraordinaires qui sont placés au premier plan. Ils soulignent combien le pèlerin a un rapport privilégié avec le sacré. Celui-là peut en bénéficier comme en subir les lourdes conséquences lorsqu'il s'en moque. Ce premier rappel à l'ordre sert également de faire-valoir au fond même de l'anecdote car la question du mariage est au cœur du problème. Le risque de polyandrie est trop fort et va à l'encontre des préceptes de l'Eglise. C'est la raison pour laquelle on n'hésite pas à faire intervenir le Diable. Le démon est admiratif du courage et de la foi du chevalier. Aussi ne permet-il pas qu'il soit abandonné de son épouse et lui apporte-t-il son aide.

En outre, les *realia* trouvent aussi un écho dans la poésie lyrique avec le poème de départie. Le trouvère Conon de Béthune, en 1188, évoque les embûches possibles de même que Châtelain de Coucy à la fin du XII^{ème} siècle. Le poète doit quitter sa femme pour revêtir la croix, il exprime sa douleur et ses craintes quant aux agissements futurs de son épouse :

« Touz li clergiez et li home d'aage
qui en aumosne et en bienfais manront

¹⁵⁸ Jean Gobi, *op.cit.* n°850, p. 533.

partiront tuit a cest pelerinage
 et les dames qui chastement vivront
 sa loiauté font a ceus qui i vont ;
 et s'eles font par mal conseill folage,
 a recreanz et mauvais le feront,
 quar tuit li bon iront en cest voiage »

Au contraire, le poème de Guiot de Dijon insiste sur la douleur et l'attente de la jeune femme : « Je souffrirai dans cet état

Jusqu'à le voir retraverser »¹⁵⁹.

Le cas où l'homme se remarierait pendant l'absence de sa femme se présente plus rarement. Une femme ne s'expose pas aux dangers d'un tel voyage, encore moins sans son mari.

Enfin, si un procès était en cours avant le départ du pèlerin, le jugement s'en trouverait suspendu jusqu'au retour. Un répit d'un an et d'un jour pour une dette ou un procès est ainsi accordé aux pèlerins¹⁶⁰. Certaines corporations autorisent l'épouse d'un des leurs devenu pèlerin à défendre leurs intérêts. D'autres ont l'autorisation de placer en tête de leurs affaires ou d'un atelier un membre de leur famille¹⁶¹.

Nous avons montré la reconnaissance juridique des pèlerins avec la création de la *lex peregrinorum* et les avantages qui leurs sont accordés notamment en matière d'immunité fiscale. Cependant, comme le souligne à dessein l'étude de F. Garrisson, des textes juridiques aux réalités quotidiennes, la marge est importante, et l'habit quoique similaire ne gomme pas la condition première de chacun. De plus, nombreux sont les avanies et les torts causés aux pèlerins malgré les lois. Ceci est renforcé par le fait qu'ils bénéficient des mêmes mesures légales que les étrangers, puis avec le temps et par contamination, de celles des marchands. Autant dire que leurs privilèges s'amenuisent. Ils ne sont plus considérés dans l'originalité de leur démarche mais assimilés au commun des mortels.

¹⁵⁹ *Anthologie de la poésie française, Moyen Age, XVI^{ème}, XVII^{ème} siècles*, Chauveau, J.-P., et alii, Gallimard, collection bibliothèque de la pléiade, Paris, 2000, strophe n°4, p. 112 et strophe n° 2 p. 197.

¹⁶⁰ Garrisson, F., *op.cit.*

¹⁶¹ Boileau, E., *Livre des métiers*.

Par ailleurs, tous les pèlerins ont le droit de rentrer en contact avec des excommuniés (ils voyagent souvent ensemble). Tous ont droit à une sépulture chrétienne dans une église paroissiale ou une cathédrale selon le lieu de leur décès. (Nous verrons que la pratique en mer est différente). Cet aspect qui pourrait paraître anodin est à remarquer car ces morts engendraient maints conflits puisque le lieu de sépulture déterminait à qui pouvait revenir le quart, c'est à dire l'intérêt matériel concernant le quart des biens du défunt. De la même façon, cette mesure annule le droit d'aubaine pour lequel tous les biens du défunt revenaient au seigneur du lieu de décès sans réclamation possible.

Outre la protection des biens et de la personne, en soi déjà extraordinaire, le clerc bénéficiait de nombreux avantages. Il a l'autorisation d'entrer dans les tavernes, de ne pas porter l'habit clérical, de porter les cheveux longs, de célébrer la messe dans n'importe quelle église de l'itinéraire (cependant sans lettres dimissoires il ne peut effectuer de célébration publique). De quoi se sentir libre et de quoi inquiéter les autorités religieuses au vu de tous les contre-exemples dont nous avons fait mention dans ce chapitre.

Privilegié, assimilé à un homme saint, c'est ainsi qu'est décrit le pèlerin selon Aimone¹⁶². Cet homme souligne l'existence de cinq ordres. Chacun possédant sa propre mission spirituelle. Parmi eux se trouvent les ermites et les pèlerins ayant renoncé au monde. A ces yeux, ils appartiennent à un petit groupe d'initiés relevant des hommes saints. Pourtant, nous verrons que la route vers l'amendement est longue et semée d'embûches. Tous les pèlerins accomplissent-ils leur voyage dans un état d'esprit aussi bien défini que les textes des ecclésiastiques nous le laissent entendre ? La réalité du trajet est-elle si enthousiaste ? Nous pouvons déjà arguer que les mesures qui ont été prises nous prouvent, de par leur existence, qu'elles étaient nécessaires à la protection de celui-ci.

Nous avons tenté de définir la qualité de pèlerin, en intégrant les possibilités qui s'offrent à celui qui souhaite accomplir un dépassement de soi commençant par un effort physique pour s'accomplir dans un ensemble spirituel. La sémantique a son importance car elle permet de cerner les faits et gestes des pèlerins et d'en nuancer la définition. Il ne s'agit pas d'un individu en errance mais d'une personne en quête de spiritualité qui cherche à mettre ses pas dans ceux du Christ pour en retirer un apprentissage et des bienfaits. Cette démarche s'accompagne de tendances et de règles et ne s'effectue pas à la légère. Elle résulte d'un engagement ferme et sérieux et oblige à une conduite

¹⁶² *Vita Willelmi Hirsaugiensis XXI* in *Monumentua Germaniae Historica, Scriptores*, XII, p. 218.

irréprochable, dans les préparatifs du pèlerinage, au cours de sa réalisation et après le pèlerinage. Par ailleurs, le pèlerin se voit de loin, il a des caractéristiques ostensibles permettant de le distinguer de tout autre voyageur, et de l'identifier afin de lui porter un accueil favorable. Enfin, un ensemble de règles et de lois protège le pèlerin, attribuant, de la sorte, une légitimité à ces marcheurs de Dieu.

A présent nous avons un portrait-type du pèlerin, nous allons maintenant nous intéresser à ses motivations.

III. *Les mobiles du pèlerinage*

Pourquoi partir en pèlerinage ? Qu'est-ce qui peut bien motiver un simple mortel, un fidèle, un pécheur ? Comment trouver la force de surmonter tant de dangers certains ?

Les pistes concernant les motivations qui peuvent pousser des hommes et des femmes à s'engager dans une aventure spirituelle, intense, très physique et non sans dangers, se dévoilent principalement à travers la première partie des récits de pèlerinage. En effet, chacun y expose son projet.

Sans suivre de modèle institué en genre, les textes présentent une trame d'ensemble assez proche. D'abord, les voyageurs déclinent leur identité (et parfois celle de leur compagnon de voyage) puis ils exposent le but de leur pèlerinage à Jérusalem. Enfin, le récit proprement dit du pèlerinage est réalisé. Certains présentent une conclusion. Quelques-uns donnent même des informations sur leur retour. La plupart se contente de rapporter les pérégrinations en Terre Sainte.

Quel que soit le choix de présentation des narrateurs, leurs propos s'affichent d'emblée dans une atmosphère de grande religiosité comme en témoignent les marques de révérence à Dieu « *Dominus noster* » ou encore la position de pénitent soulignée par les termes récurrents « *indignus* » et « *peccator* », « *peccatoris hominis* » présents dans chacun des textes. A ceux-ci se mêlent les noms des pèlerins. Ces premiers indices témoignent de leur profonde dévotion.

S'ensuivent de nombreuses recommandations à Dieu, parmi lesquelles le désir d'être protégé durant le périple. En effet, il n'est pas sans risques et la foi du pénitent y est mise à rude épreuve. Toutefois, tous soulignent que ce qu'ils entreprennent n'est rien en rapport avec le geste généreux de Rédemption du Christ. Aussi minimisent-ils leur effort. Cela peut se traduire, comme dans le texte de Burchard de Mont Sion, par une succession d'interrogations reprenant le parcours du Christ puis certains aspects de *l'Ancien Testament* mentionnant les lieux à voir, les tombeaux, les églises et les communautés présentes. Cela peut être l'objet encore, comme dans le récit de Riccold de Monte Croce, d'une comparaison avec l'initiative audacieuse (malgré le danger) de La Vierge Marie et

de Joseph, obligés de fuir vers l’Egypte, à cause des intentions criminelles d’Hérode, ce malgré leur fatigue¹⁶³. Plus généralement l’attention des pèlerins narrateurs est portée soit sur les actions accomplies par le Christ soit sur son courage.

Ceci mentionné, chacun fait état de la raison principale qui l’a conduit à effectuer le passage outre-mer. Le seul motif de la foi est clairement énoncé mais nous verrons que les causes sont multiples et s’interpénètrent. Ainsi la parole du Christ rapportée dans *Les Evangiles*¹⁶⁴ : « Qui ne se charge pas de sa croix et ne me suit pas n’est pas digne de moi » est appliquée pour faire l’épreuve de la foi et devenir un vrai disciple. Par exemple, Jean de Würzbourg s’adresse à Dietrich, son serviteur en lui écrivant : « *Inde est etiam quod ego, in Hierosolymitana manens peregrinatione pro domini nostri Jesu Christi amore [...]*¹⁶⁵ ».

Par ailleurs, cette démarche s’inscrit elle-même dans la pratique générale de la contrition. Le pèlerin est une figure de pécheur qui doit s’amender après introspection s’il ne veut pas être privé de la félicité éternelle.

En outre, le pèlerinage peut être la conséquence d’un phénomène de masse, une sorte de pulsion générée par l’activité des autres. Ainsi Simeon, futur moine de Trêves, part de Syracuse motivé par les départs de ses semblables, « à la vue de ceux qui couraient vers le sépulcre du seigneur avec un infatigable désir ». Il veut à son tour pérégriner au nom du Christ. Il renonce ainsi à ses désirs charnels, quitte sa maison, sa patrie, ses parents « désireux d’être pauvre afin de suivre le Christ pauvre »¹⁶⁶. De même, un certain Rainier, canonisé par la suite, laisse sa carrière de troubadour pour s’engager comme rameur sur une galée se rendant au Proche Orient en 1160.

Dans cette partie, nous avons distingué deux types de mobiles, les motifs matériels et les raisons spirituelles. Sous la première dénomination, nous avons rangé les éléments qui renvoient à un aspect concret en rapport avec l’objectif du pèlerinage tandis que sous la seconde nous intégrons toutes les données à caractère religieux, pénitentiel et les intentions de prières.

¹⁶³ *La Bible de Jérusalem, op.cit.*, Matthieu 2, 13-23.

¹⁶⁴ *La Bible de Jérusalem, op.cit.*, Matthieu 10-37, Marc 8 34-35, Luc 14 26-27 et 9 23-24.

¹⁶⁵ Jean de Würzbourg, *op. cit.*, p. 79, lignes 12-13.

¹⁶⁶ Monseigneur Leclercq, J., « Monachisme et pérégrination, du IX^{ème} au XII^{ème} siècle », *Studia Monastica*, n°3, 1961, p. 33- 52.

A. Les motivations matérielles

En premier lieu, un pèlerin peut choisir de se déplacer afin de demander une grâce qui sera visible, concrète, si elle est exaucée. La conséquence de cette satisfaction peut se traduire par une guérison, une naissance, un événement à l'issue heureuse, un secours miséricordieux comme sa propre guérison ou celle d'un proche. La nature de cette faveur doit lui être particulièrement chère pour qu'il accomplisse un tel voyage sinon le pèlerin se dirige vers un sanctuaire moins lointain (dans ce cas le pèlerinage s'effectue en trois jours environ). Dans notre corpus Riccold de Monte Croce demande que les efforts missionnaires qu'il accomplira à l'issue du pèlerinage soient couronnés de succès et se traduisent dans la réussite de l'action des autres frères Prêcheurs : « [...] *ut fratres qui vellent laborem pro Christo adsumere pro fide dilatanda sciant quo indigent et ubi et qualiter magis possunt proficere. Causa movens* »¹⁶⁷.

En deuxième lieu, le pèlerinage peut s'effectuer pour remercier Dieu à la suite de l'obtention d'une faveur. En effet, certains pèlerins, qui ont entrepris un précédent voyage pieux non loin de chez eux et qui ont prononcé un vœu conditionnel les conduisant à Jérusalem pour le cas où leur sollicitation serait accordée, se mettent en chemin pour accomplir leur engagement. Ainsi, ils se présentent dans un autre état d'esprit, emprunts de joie et de reconnaissance. Ils voyagent la plupart du temps avec des *ex-voto* pour donner à leur tour, et remercier des bienfaits accordés. Ils rendent ainsi grâce à Dieu de les avoir soutenus dans une situation délicate, voire vitale ou à la suite d'une catastrophe... Certains se présentent avec des objets réels, d'autres avec des représentations symboliques¹⁶⁸ (en cire ou en fer selon leurs moyens financiers) comme un cierge correspondant au membre guéri. D'autres encore forgent les fers qui les entravaient durant leur pénitence. Tous sont animés d'un même désir de témoigner du miracle reçu, et cela se traduit concrètement par la cicatrice (preuve matérielle s'il en est d'une atteinte au corps), par les objets rendus inutiles comme des béquilles, des escabeaux, des chaînes. Cette offrande compensatoire

¹⁶⁷ Riccold, *op. cit.*, p. 36.

¹⁶⁸ Brown P., *The cult of the Saints : its Rise and Fonction in Latin Christianity*, Chicago, 1981 et Hermann-Mascard, N., *Les reliques des Saints, formation coutumière d'un droit*, Paris, 1975.

ainsi proposée est généralement en matière précieuse ou en argent, voire en métal afin de durer dans le temps.

Nous avons mentionné plus haut l'épisode du péril de mer du sénéchal Joinville et le vœu conditionnel qu'il a prononcé pour un pèlerinage à Saint-Nicolas de Varange puisque le danger se présente durant leur retour de Terre Sainte. La reine avait promis un objet en argent d'une valeur de cinq marcs. Celui-ci prend la forme d'une nef, il est représentatif de l'environnement maritime dans lequel l'assemblée se trouve au moment de la prononciation du vœu et il incarne le péril de mer. Le sénéchal et la reine tiennent parole et la réalisation finale est ainsi faite : «et estoit en la nef le roy, la royne, et les III enfans, touz d'argent, le marinier, le mat, le gouvernail, les cordes, tout d'argent, et le voile tout d'argent¹⁶⁹ ». Chacun des personnages importants, présents sur l'embarcation lors du danger de naufrage, figure sur la réalisation finale, de même que les matériaux qui ont subi des dommages mais que l'adresse du capitaine a permis de maîtriser malgré les avaries. La matière première employée à cet effet est l'argent, matériau qui a fait ses preuves pour ses qualités de résistance.

Foucher de Chartres, quant à lui, rapporte une anecdote mettant en avant l'offrande compensatoire offerte par un certain comte Josselin. Ce dernier s'est enfui du château de Balak aidé d'un paysan. Il parvient à rentrer sain et sauf chez lui et décide de se rendre à Jérusalem pour remercier le Ciel : « [...] là, il paie au Seigneur un juste tribut de louanges et d'actions de grâces, lui offre deux chaînes, de celles qu'on attache aux pieds, l'une en fer, l'autre en argent, qu'il avait apportées avec lui et les suspend pieusement sur la montagne du Calvaire, en mémoire de sa captivité ainsi qu'en reconnaissance de sa glorieuse délivrance¹⁷⁰. » Les arbres servent de support pour les *ex-voto* et il n'est pas rare d'apercevoir de tels supports sur des lieux de pèlerinage de quelque importance qu'ils soient.

Quelques autres pèlerins se présentent avec des offrandes, font des dons d'argent et dispensent des largesses infinies pour marquer leur reconnaissance.

En outre, le désir de toucher de ses propres mains les lieux saints, les vestiges ou les reliques - qu'elles soient constituées à proprement parler de ces objets sacrés ou par

¹⁶⁹ Joinville, *op. cit.*, §633.

¹⁷⁰ Foucher de Chartres, *op.cit.*, p. 238.

extension, des lieux de témoignage de la vie du Christ – se greffe aux mobiles déjà énoncés. Par conséquent, c'est un contact physique qui est recherché, en raison des qualités qui émaneraient de ceux-là. Les pèlerins souhaitent ardemment s'appropriier la vertu sacrée qui leur est généralement attribuée. Ainsi, ils aspirent à un contact avec la relique dont ils attendent des bénéfices divers. On¹⁷¹ distingue deux types de reliques. Le premier type ou « relique directe » se compose d'objets qui ont été en rapport direct avec le Christ, comme des fragments de la croix, les instruments de la Passion (couronne d'épines, clous ...), ou encore la pierre du tombeau, le Golgotha, mais aussi des fragments d'ossements de saints. Le second type ou « relique indirecte » est relatif aux objets qui ont touché les précédents, ils servent de liens entre le pèlerin et la relique directe. Les images pieuses sont également considérées comme des liens indirects car elles renvoient à des symboles forts¹⁷². Ainsi, c'est dans ce contexte que le grand empereur Mongol Khoubilai Khan réclame de l'huile sanctifiée du Saint Sépulcre à Marco Polo¹⁷³ ; les ampoules ou « petits récipients de terre cuite, de verre ou de métal » sont alors très recherchés et représentent un moyen de s'approprier des vertus, au quotidien. Par ailleurs, toucher de ses propres mains les sanctuaires correspond aussi à un besoin naturel permettant ainsi de renforcer sa foi, un peu comme Saint-Thomas. L'évêque Meginwerd¹⁷⁴ à Padenborn, font copier le sanctuaire de Jérusalem d'après ses dimensions authentiques en envoyant l'abbé Vinon en pèlerinage et repérage.

Nous avons pu montrer précédemment combien les pèlerins des XI-XIII^{ème} siècles étaient attachés à retrouver les traces du *Nouveau Testament*. Les *monumenta* au sens latin de « ce qui perpétue le souvenir » font l'objet de beaucoup d'attention dans les récits du corpus. Ils traduisent cette motivation consistant à s'approprier les vertus du lieu. C'est ainsi que tous les textes mentionnent ce désir de prier sur les lieux de la Passion du Christ tel qu'il est exprimé dans la formule « *Adorabimus in loco ubi steterunt pedes ejus* »¹⁷⁵ qui se lit chez Willibrand d'Oldenbourg ou « *timore et gaudio intrantes* »¹⁷⁶ selon Thietmar. De même que l'expression présente chez Riccold de Monte Croce annonce très clairement son

¹⁷¹ Leclercq H. « *reliques et reliquaires* », *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Tome XIV, 2^{ème} partie, M.M. Letouzey et Ané éditeurs, 1948.

¹⁷² Hermann-Mascard, N., *Les reliques des saints : formation coutumière d'un droit*, Klincksieck, Paris, 1975, p. 37.

¹⁷³ Marco Polo, *Le devisement du monde*, édition critique publiée sous la direction de M. Philippe Ménard, tome 3, Droz, Genève, 2004.

¹⁷⁴ *Vita Meinweri*, M.G.H., SS, XI, p.129 et Heitz, C., *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne*, Paris, 1963.

¹⁷⁵ Willebrand d'Oldenbourg, *op. cit.*, *liber II*, chapitre VI, p. 185.

¹⁷⁶ Thietmar, *op. cit.*, p. 2.

projet : « *corporaliter viderem que Christus corporaliter visitavit et maxime locum in quo pro salute humani generis mori dignatus est [...]* »¹⁷⁷. De la même façon, Thietmar envisage Jérusalem comme le lieu que le Christ : « *vestigii suis corporaliter sigillavit et sanctificavit* »¹⁷⁸. Tous ces voyageurs guidés par leur foi sont à la recherche du lieu saint, d'une demeure divine telle qu'elle est chantée dans le psaume 131, chant des montées¹⁷⁹ :

« Seigneur, souviens-toi de David,
Rappelle-toi toute sa peine.
C'est lui qui jura au Seigneur,
Et fit ce vœu à l'Indomptable de Jacob :

« Jamais je ne rentrerai sous ma tente,
Jamais, je n'irai m'étendre sur mon lit,
Jamais je ne laisserai mes yeux se fermer
Ni mes paupières céder au sommeil,
Avant d'avoir trouvé une place pour le Seigneur,
Une demeure pour l'indomptable de Jacob ! »

[...]

Car le Seigneur a choisi Sion,
Il l'a voulue pour résidence :

« Elle sera toujours mon lieu de repos,
J'y résiderai ; c'est elle que j'ai voulue.
Je bénirai, je bénirai ses ressources,
Je rassasierai de pain ses pauvres.
Je revêtirai du salut ses prêtres,
Et ses fidèles crieront leur joie.
Là, je ferai germer la vigueur de David,
Et je préparerai une lampe pour mon messie.
Je revêtirai de honte ses ennemis,
Et sur lui son diadème fleurira. »

¹⁷⁷ Riccold, *op. cit., peregrinatio*, II, cap^m, p. 38. C'est un souvenir de la Passion qui est perçu comme une motivation supplémentaire de la foi.

¹⁷⁸ Thietmar, *op. cit., prologus*, p. 1.

¹⁷⁹ *La Bible de Jérusalem, op. cit., Psaumes, Cantique des pèlerinages, 131 ;1.*

A la recherche de la forme littérale de la représentation des pas du Christ, ils semblent attachés à mettre leurs pieds dans des traces concrètes, palpables. Leurs témoignages concordent dans cette quête matérielle. Nous les avons recensés.

Par exemple, les pèlerins cherchent à collecter des traces des membres inférieurs. Ainsi, Pierre le diacre raconte qu'il a vu l'empreinte de pas que Jésus a laissée pendant sa rencontre avec Siméon¹⁸⁰ « comme s'il avait mis le pied dans une plaque de cire » à gauche du tabernacle. Jacques de Vérone note ses regrets à propos d'une empreinte de pas déformée par la dévotion des fidèles dans le Saint Sépulcre : « C'est bien malheureux car il aurait été beau de voir la forme des pieds de Notre Seigneur Jésus Christ ». Au Mont des Oliviers, Thietmar souligne : « *Ubi adhuc videntur vestigia Salvatoris* »¹⁸¹ alors que l'anonyme de 1268 dans l'édition Michelant et Raynaud précise que « la forme de son pié destre i apert encore en une pierre »¹⁸².

Comme dans un jeu de piste avec indices à la clé, les récits rapportent une démarche minutieuse visant à identifier des formes conservées dans la pierre : la forme d'une main, l'empreinte d'un coude sur la pierre de l'agonie à Gethsémanie comme le rapporte ce pèlerin¹⁸³ : « illuc perent les dix doigts de Notre Seigneur en une pierre » ou encore les marques des coups de fouets apparaissant sur la colonne de la flagellation. Burchard du Mont Sion pourtant sceptique sur certains points note à propos du Saut du Seigneur : « *Et videntur ibidem liniamenta corporis et vestium lapidi impressa* »¹⁸⁴. A ces marques ancrées dans la pierre s'ajoute la pigmentation du sang imprégnant la matière de la roche du Calvaire : « [...] *color sanguinis Domini nostri Jhesu Christi apparet hodie in ipsa scissione petre* »¹⁸⁵, ou le marbre du lieu de la décapitation de Saint-Jacques avec « un marbre que l'on montre encore rouge du sang répandu ». Riccold de Monte Croce excelle dans ces détails, mais il emploie toutefois des modalisateurs afin de prendre de la distance avec les propos qu'il rapporte comme dans les formules « [...] *marmor quod ostendunt adhuc rubeum sanguine cruentatum* »¹⁸⁶ et « *Ostendebant autem quedam vestigia pedum et itineris in saxo que dicebant esse vestigia pedum Christi* »¹⁸⁷ où, par le recours à la sixième personne, il se désolidarise des paroles véhiculées sans doute par les guides. En

¹⁸⁰ *La Bible de Jérusalem, op.cit.*, Matthieu 2, 25-35.

¹⁸¹ Thietmar, *op. cit.*, chapitre IX p.27

¹⁸² Anonyme, *Les pèlerinaiges por aler en Ihérusalem*, texte édité par H.V., Michelant et V., Raynaud, J.-G. Fick (éd.), Genève, 1882, p. 89-104. (citation p.97, VII).

¹⁸³ Anonyme, *Les pèlerinaiges por aller, op. cit.*, p.97, VII.

¹⁸⁴ Burchard du mont Sion, *op.cit.*, *Incipit secunda divisio quarte orientalis*, chapitre VI, p. 47.

¹⁸⁵ Burchard du mont Sion, *op.cit.*, chapitre VIII, Jérusalem, p.71.

¹⁸⁶ Riccold, *op. cit.*, p.42.

¹⁸⁷ Riccold, *op. cit.*, p.44.

revanche, ce sont les adverbes comme *nunc* ou *adhuc*¹⁸⁸ ancrant le propos dans la situation d'énonciation qui sont intéressants puisqu'ils traduisent ce qu'il aperçoit sur ces lieux tant prisés.

De plus, un autre besoin transparaît à la lecture de certains récits : il s'agit de la volonté de demeurer près du tombeau du Christ. Il y a plusieurs raisons à cette décision : soit le pèlerin souhaite être investi et revêtu de sa vertu (il le considère comme une relique directe), soit le pèlerin ne veut pas rompre « l'état de grâce » dans lequel il se trouve (puisque'il est sur des lieux imprégnés de vertu), ou encore peut-être, parce que le pèlerin redoute de commettre de nouveaux péchés s'il quittait la Terre Sainte¹⁸⁹. (Nous reviendrons sur les problèmes liés au retour dans le chapitre afférent).

Ainsi, la visite des lieux saints peut conduire certains pèlerins à adopter un nouveau style de vie ou plus radicalement à souhaiter y demeurer pour l'éternité. C'est notamment ce qui est raconté du pèlerinage en Palestine de l'abbesse Euphrosine en 1173, laquelle arrive en fin de vie à Jérusalem : « Sainte Euphrosine désira voir les lieux saints de Jérusalem et vénérer le Sépulcre vivifiant du Christ, pensant y finir aussi sa vie et priant assidûment Dieu de l'exaucer »¹⁹⁰. Plus loin dans le récit, la prière de la pénitente est rapportée au discours direct. Après avoir remercié Dieu pour tous les bienfaits qu'il lui a accordés, elle ajoute : « [...] mais très miséricordieux Seigneur, je te demande encore une grâce : accorde-moi de mourir dans ces saints lieux ». Peu de temps après, elle est enterrée au couvent de Saint-Théodose avec d'autres saintes car c'est le lieu de sépulture des femmes. C'est le même souhait qui est formulé en 1035 par un chevalier de Bourgogne, Liébaut, qui demande la grâce de mourir subitement alors qu'il prie sur le tombeau du Christ¹⁹¹. C'est aussi la requête formulée par un autre pèlerin qui craint de retourner dans le péché s'il rentre dans sa patrie¹⁹². Raoul Glaber rapporte l'aventure du Bourguignon : « Un nommé Liébaut, originaire de la Bourgogne, du diocèse d'Autun, qui voyageait avec les autres, arriva à Jérusalem. Après avoir contemplé ces lieux sacrés entre tous, il vint à passer par ce Mont des Oliviers ; les bras en croix, tout en larmes, il se sentit ravi en le Seigneur d'une joie intérieure indicible : « Seigneur Jésus, je supplie ta toute-puissante bonté de permettre

¹⁸⁸ Riccold, *op. cit.*, « *nunc est ecclesia* », « *adhuc vestigio sanguinis Christi* », p.46.

¹⁸⁹ C'est la préoccupation de la reine Bothilde, femme d'Eric le bon mais aussi celle d'Eskill Sveinson, frère de l'évêque Viborg.

¹⁹⁰ *Revue de l'Orient Latin*, tome 3, 1895, p. 33-34.

¹⁹¹ Raoul Glaber, *Historiae*, in *R.H.F.*, p. 51.

¹⁹² L'anecdote est rapportée par Césaire de Hesteirbach, *op.cit.*

que, si mon âme doit cette année émigrer de mon corps, je ne m'en aille plus d'ici ; mais que cela m'arrive en vue du lieu de ton ascension. Je crois en effet que comme je t'ai poursuivi avec mon corps en venant jusqu'ici, ainsi mon âme entrera saine et sauve et joyeuse à ta suite dans le Paradis. » Après cette prière, il rentra avec ses compagnons à son gîte. C'était alors l'heure du repas. Mais pendant que les autres se mettaient à table, il gagna sa couche d'un air gai, comme si, sous l'effet d'un pesant sommeil, il allait prendre quelque repos ; il s'assoupit aussitôt, et l'on ne sait ce qu'il vit. Mais dès qu'il fut endormi il s'écria : « Gloire à toi, Dieu ! Gloire à toi, Dieu ! ». Ses compagnons, l'entendant, l'engageaient à se lever et à manger avec eux. Il refusa, et en se tournant de l'autre côté, déclara qu'il ne se sentait pas bien ; il resta couché jusqu'au soir, appela ses compagnons de voyage, puis il les salua avec douceur, et rendit l'âme ».

Cependant, malgré la félicité que le pèlerinage procure, le courage de l'entreprendre jusqu'au bout, peut faire défaut aux pèlerins. Certains rebroussement chemin ; d'autres se sauvent alors qu'ils sont sur le point de subir le martyre qu'ils espéraient. On raconte que Saint Uldaric, finissait de se baigner dans le Jourdain, quand il vit accourir une troupe menaçante de Sarrasins, et l'hagiographe de noter : « Le serviteur du Christ désirait dans son cœur la palme du martyre ; cependant, la fragilité humaine l'emportant, il s'enfuit à toutes jambes avec ses compagnons. ».

L'idée que le lieu du tombeau du Christ rapproche du ciel est très présente et marque les esprits, amenant les pèlerins à souhaiter être associés à ce lieu à tout jamais.

En dernier lieu, chacun des pèlerins de notre corpus a souhaité témoigner de ce qu'il a vu en consignait par écrit certains aspects fondamentaux à leurs yeux. Ainsi, à travers leur récit, ces humbles fidèles veulent édifier leurs lecteurs qui pourront participer aux solennités du pèlerinage par la pensée. Théodoric écrit pour ceux qui ne peuvent partir : « *Hec de locis sanctis, in quibus dominus noster Iesus Christus, servi forma pro nobis suscepta, corporalis substantie presentiam, exhibuit, partim a nobis visa, partim ab aliis veraci relatu cognita digessimus, sperantes lectorum vel auditorum animos in ipsius amorem per eorum que hic descripta sunt notitiam excitandos.* »¹⁹³. Thietmar souhaite partager son expérience, faire ressentir son aventure et ne pas l'oublier. Ainsi il note : « *Verum quia mihi aliquando lectioni operam danti redolet thimum, sapit favum in tam delectabilibus delectari, non utile duxi, que viderem et veraciter a veredicis intelligerem, scripto commendare, ne, oblivionis fumo*

¹⁹³ Theodoric, *op. cit.*, p. 197, lignes 1625-1630.

subrepente, quod per naturam non possem, artificialiter alicuius scripti adminiculo memorie non reservarem. »¹⁹⁴. Jean de Würzbourg a l'intention de rapporter à son entourage ce qu'il a vu à Jérusalem pour partager ces moments très intenses. C'est la raison pour laquelle il est si minutieux et qu'il n'hésite pas à mentionner jusqu'aux inscriptions qui ornent les murs des églises.

Leur souci d'apporter un témoignage honnête et fidèle se manifeste dans les remarques que les auteurs peuvent écrire sur la qualité de leurs sources. C'est ainsi qu'à deux reprises, au milieu de son récit et à la fin, Theodoric expose la démarche d'écriture de son pèlerinage, en prenant soin de noter que tout n'a pas été vu de ses propres yeux : « *Et de Christo quidem et eius loca ea, que visu didicimus, pro posse narravimus ; nunc quedam de eius amicis et aliis locis nota referemus, post hec quedam a nobis visa, quedam ab aliis nobis relata dicemus*¹⁹⁵ » et en fin de récit, nous lisons : « *Hec de locis sanctis, in quibus dominus noster Iesus Christus, servi forma pro nobis suscepta, corporalis substantie presentiam exhibuit, partim a nobis visa, partim ab aliis veraci relatu cognita digessimus, sperantes lectorum vel auditorum animos in ipsius amorem per eorum que hic descripta sunt notitiam excitandus*¹⁹⁶ ». Les pèlerins de notre corpus n'hésitent pas à développer longuement sur la sincérité de leur témoignage. Le moine russe, Daniel, note à ce propos : « Et j'ai écrit au sujet de ces lieux saints sans mentir mais dans la vérité autant que je les ai vus »¹⁹⁷. Il compare son récit à ceux des personnes qui ont également visité les lieux saints mais qui n'ont pas été à même d'en rendre compte avec exactitude et qui ont dit des erreurs. Il le confronte encore, avec les propos de ceux qui mentent et qui racontent des histoires. Il asseoit son propos sur sa foi et sur le don qu'il a reçu de Dieu et, il affirme : « Dieu m'a permis, moi, un homme mauvais, un pêcheur, d'aller et de voir toute la terre de Galilée, ce que je n'avais pu imaginer, ce à quoi je n'aurais cru »¹⁹⁸. Aussi se fait-il un devoir et une obligation morale de restituer l'expérience à laquelle il a participé. De la même façon, le moine Abelard d'Ascoli¹⁹⁹ s'inscrit comme témoin oculaire, digne de foi, à la fin de son ouvrage : « *Et ego Frater Belardus de Esculo hec omnia vidi et scrutatus fui et mihi notavi, ut aliis possem veritatem dicere* ».

¹⁹⁴ Thietmar, *op.cit.*, « *Incipit prologus in libro peregrinationis Thietmar* » p. 1.

¹⁹⁵ Theodoric, *op. cit.*, p. 172, lignes 932-935.

¹⁹⁶ Theodoric, *op.cit.*, p. 197, lignes 1625-1630.

¹⁹⁷ Daniel, *op.cit.*, paragraphe 77.

¹⁹⁸ Daniel, *op.cit.*, paragraphe 77.

¹⁹⁹ *Descriptio Terrae Sanctae in Archives de l'Orient Latin*, tome 1, p. 225-229.

Mais chaque pèlerin est unique et les préoccupations de chacun différentes. Riccold de Monte Croce, en sa qualité de missionnaire Dominicain s'interroge, sur la façon d'évangéliser les régions d'Orient en apportant des informations sur leurs us et coutumes, « [...] *ut fratres qui vellent laborem pro Christo adsumere pro fides dilatanda sciant quo indigent et ubi et qualiter magis possunt proficere* »²⁰⁰. Dans une toute autre optique, le sénéchal Joinville cherche à montrer la piété de son roi à travers son récit en soulignant son comportement exemplaire. Son récit s'ouvre sur les paroles suivantes : « Chier sire, je vous foiz a savoir que ma dame la royne, vostre mere, qui moult m'amoit, a cui Dieu bone mer ce face, me pria si a certes comme elle pot que je li feisse faire un livre des saintes paroles et des bons faiz nostre roy saint Looÿs, et je les y oi en convenant, et a l'aide de Dieu, le livre est assouvi en .II. parties »²⁰¹. Son objectif premier vise donc à souligner les hauts-faits du roi et ses efforts pour délivrer la Terre Sainte des Infidèles. C'est un récit de croisade qui expose les motivations de Louis IX avant tout.

En outre, les raisons qui conduisent à entreprendre un pèlerinage sont également véhiculées par les sermons des prédicateurs. Ces textes exhortent les fidèles à prendre l'escharpe et le bourdon. Ils tendent à montrer les bienfaits que le pèlerinage leur apportera. Ce sur quoi nous voulons insister, concerne la démarche entreprise par les prédicateurs pour montrer le pèlerinage dans son ensemble. En effet, ils ont recours à une double approche qui souligne la difficulté du pèlerinage et les bienfaits accordés par Dieu à ces fidèles.

Les sermons mettent en avant les duretés du quotidien car ils rappellent qu'il s'agit d'une œuvre d'expiation qui nécessite un travail intérieur, personnel, engageant un renoncement à sa famille, une modification de son mode de vie et de son confort personnel. En cela, le discours rejoint pleinement les récits des pèlerins du corpus d'étude qui fait état des difficultés rencontrées. Les aspects les plus triviaux sont ainsi évoqués mais ils sont considérés comme des épreuves pour parvenir à la récompense ultime. Chaque défaut peut être corrigé : celui qui aime à se prélasser dans un lit douillet fera l'expérience du lit de fortune, le paresseux découvrir le réveil matinal, l'économe voire l'avare devra faire face aux dépenses du voyage, le médisant fera l'expérience de la communauté et de ses propos

²⁰⁰ Riccold, *op.cit.*, p. 36.

²⁰¹ Joinville « Cher seigneur, je vous fais savoir que madame la reine, votre mère, qui m'aimait beaucoup- que Dieu lui accorde un bon pardon- me pria avec toute l'insistance qu'elle put de lui faire écrire un livre des saintes paroles et des bonnes actions de notre saint roi Louis ; et je m'y engageai et Dieu aidant, le livre est terminé en deux parties » traduction J. Monfrin.

désobligeants. Le tout étant de ne pas se laisser gagner par la difficulté de quitter sa famille ou ses proches. C'est ainsi que Jacques de Vitry ne manque pas d'édifier ses fidèles et de prévenir toute plainte du pèlerin²⁰²: la couche du Christ nourrisson n'était qu'une mangeoire, pourquoi réclamer un bon lit ? Le chemin est long, les pieds sont las, mais que dire du Christ et de sa couronne d'épine ? Les éléments naturels déchaînés causent bien des tourments au pèlerin, pourtant de nombreux épisodes bibliques ne montrent-ils pas la protection qui a été accordée par Dieu ?

Ces difficultés servent également par contraste à souligner les bienfaits et les aides accordées par Dieu et les saints à ceux qui souffrent ainsi. A l'image d'Abraham²⁰³, premier pèlerin puisque Yahvé lui a demandé de quitter sa famille et ses terres, Dieu comblera le pèlerin de biens spirituels, tout comme il l'a promis aux descendants d'Abraham. Le Christ est lui aussi pris à témoin. On souligne sa qualité de pèlerin dès son jeune âge pour montrer combien il peut compatir aux épreuves du pèlerin et lui venir en aide.

A travers ces oppositions les prédicateurs souhaitent faire comprendre que les difficultés rencontrées lors du saint voyage seront une source de mérites pour le pèlerin.

Très concrètement, le *Tractatus* d'Etienne de Bourbon consacre un chapitre²⁰⁴ aux bienfaits accordés aux pèlerins qui en sont dignes et prend en considération douze raisons valables²⁰⁵ :

« Qui super astra tonat peregrinis hec bona donat :

Sanctorum meritis hostis quod sit tibi mitis,

Pascit, amat, curat, servat sepelireque curat,

Ditat et associat, punit sibi si male fiat,

Liberat, exaltat, confortat, saluat, inaltat ;

Hiis vitam donat et eos in fine coronat. »

Deux *exempla* (repris tels que dans la *Scala Coeli* de Jean Gobi) exposent des avantages concrets. Ainsi, il est noté que le pèlerinage nourrit. Dans l'un des textes, il est écrit que

²⁰² Longère, J. «Deux sermons de Jacques de Vitry *Ad peregrinos*», *L'image du pèlerin au Moyen Age et sous l'Ancien Régime* », *op. cit.*, p. 92-103.

²⁰³ *La Bible de Jérusalem*, *op.cit.*, Galates 3,16.

²⁰⁴ Stephani de Borbone, *op. cit.*, *Quartum capitulum, De diversis beneficiis que Deus meritis sanctorum dat peregrinis*, p. 221.

²⁰⁵ Stephani de Borbone, *op. cit.*, *Quartum capitulum, De diversis beneficiis que Deus meritis sanctorum dat peregrinis*, p. 221. Il est question d'apaiser les ennemis des pèlerins, de nourrir, soigner, protéger les pèlerins de la mort, se préoccuper de leur sépulture, de les enrichir spirituellement et parfois matériellement.

Saint Jacques apparaît en songe à un pèlerin affamé²⁰⁶. « *Qui expergefactus, invenit ad caput suum panem album subcinericiu. De eo comedens cum gratiarum actione, residuum eius in doblario suo posuit et de eo XV diebus vixit sufficienter, de eo bis in die comedens et semper in mane integrum inveniens usquequo pervenit ad hospitium proprium* ». Nous pouvons tout autant envisager que la nourriture terrestre est nourriture spirituelle²⁰⁷. Toutefois, ces textes mettent en évidence d'autres particularités comme l'expose l'*exemplum*²⁰⁸ précédé de la mention « *servat a mortis periculo* » dont le résumé est le suivant : un enfant, oublié par sa mère dans le sanctuaire de saint Clément, est sauvé de la noyade grâce à l'intervention de ce dernier.

Pour finir, ses bienfaits se poursuivent effectivement *post-mortem* puisque le pèlerinage est mis à l'honneur et que les nombreuses actions de renoncement opérées par le pèlerin lui sont reconnues. « *Refert Jheronimus quod duo fratres essent, unus peregrinus et alter quieti deditus. Contigit peregrinum mori et animam ejus per angelos portari ad celum. Tunc Dominus : « Modo intret ita cito quia negligens fuit ut purgaretur ». Post modicum vero dixit Deus : « Ingrediatur quia peregrinus fuit. » Cum autem post aliquod tempus alter frater mortuus fuisset, nullus angelus venit ad eum et cum fuisset requisita causa, responsum est : « Iste peregrinus nullam consolationem habuit et ideo non angelicam. »*²⁰⁹ Le sermon insiste sur la considération témoignée au pèlerin. C'est bien l'acquisition d'un autre statut, plus positif, qui est souligné ici.

Les mobiles sont multiples, nous avons tenté de les dissocier pour les éclairer mais bien souvent ils ne font qu'un. Le pèlerin peut éventuellement placer au premier plan le vœu qu'il a à réaliser mais il n'en demeure pas moins prêt à partager les autres raisons évoquées.

²⁰⁶ Stephani de Borbone, *op. cit.*, III, VI, p. 222-223 et Jean Gobi, *op. cit.*, *exemplum* n° 846, p. 352 et *exemplum* n° 847, p. 533. Dans le deuxième *exemplum* les pèlerins d'Antioche sont sauvés par une rosée miraculeuse.

²⁰⁷ Ce motif est d'ailleurs repris par Jacques de Vitry, à travers l'épisode de l'errance de la mère d'Ismaël dans le désert (Genèse 16) qui se voit aider par Dieu parce qu'il lui montre un puits ou s'abreuver. Jean Longère, dans une étude du sermon en conclut qu'il s'agit du : « Puits de la sainte Ecriture capable d'étancher la soif spirituelle ».

²⁰⁸ Stephani de Borbone, *op.cit.*, p. 223 et Jean Gobi, *op. cit.*, *exemplum* n° 848, p. 533.

²⁰⁹ Jean Gobi, *op. cit.*, n° 851, p. 534 .

B. Les raisons spirituelles

La volonté première qui se dégage de tous les textes, nous l'avons mentionné, concerne une « identification » au Christ. Tous souhaitent mettre leurs pas dans ceux du Fils de Dieu. Il ne s'agit plus seulement de gagner les endroits fréquentés du vivant de Jésus mais de revivre par un cheminement interne, spirituel, les actions qu'il a pu accomplir jusqu'à sa Passion.

Ceci se traduit dans les récits du corpus par des affirmations variées. Ainsi Thietmar souligne : « *Multum enim estavi et ardentem desideravi videre personaliter, que in nube et enigmata aliquociens audieram scripturarum* »²¹⁰. Riccold de Monte Croce note : « [...] *ut memoria passionis eius in mente mea imprimeretur tenacius et sanguis Christi pro nostra salute effusus esset in robur et firmamentum ad predicandum et moriendum pro illo qui mihi sua morte vitam donaverat* »²¹¹. En revenant sur le sacrifice de Dieu qui n'a pas épargné son propre fils, il se trouve indigne de ne pas lui rendre grâce en restant tranquille : « [...] *cogitavi, inquam, non esse tutum quod ego longo tempore sederem et otiosus essem et non probarem aliquid de labore paupertatis et longe peregrinationis, maxime cum in mente mea revolverem quas longas et laboriosas peregrinationes adsumpseram adhuc secularis existens, ut addiscerem illas seculares scientias quas liberales appellant* »²¹². Le Dominicain revient sur l'activité itinérante qu'il a déjà menée en tant que laïc et lui confère une autre importance avec le motif religieux. Le terme « épreuve » a ici le sens fort du mot latin « *labore* ». Les pèlerins sont à la recherche d'un renouvellement de leur foi qui passerait par cette nécessité de souligner les difficultés rencontrées par le Christ de son vivant. Une démarche intellectuelle accompagne ainsi cette dimension spirituelle.

La chrétienté envisage les descendants d'Adam et d'Eve comme des pécheurs qui n'auront pas assez de leur vie pour expier le crime originel. Aussi, naturellement, c'est en cette qualité de pénitent que les pèlerins se rendent au lieu saint. Le frère Thietmar se présente ainsi : « *Ego, Thietmarus, in remissionem peccatorum meorum cruce Domini signatus et munitus sum cum peregrinis meis peregre proficiscentibus domo peregre sum*

²¹⁰ Thietmar, *op.cit.*, « *Prologus* », p. 1.

²¹¹ Riccold, *op.cit.*, p. 33-35.

²¹² Riccold, *op. cit.*, p. 35.

profectus.»²¹³, alors que Saewulf décline son identité et accentue sa faute : « *Ego Saewlfus, licet indignus et peccator Ierosolimam pergens causa orandi sepulchrum dominicum, dum recto tramite simul cum aliis illuc pergentibus [...]* »²¹⁴

Par ailleurs, les pèlerinages pénitentiels sont la punition d'hommes et de femmes qui ont commis des actions personnelles graves et que seul le toucher du tombeau absoudra. Quel que soit leur motif, ces personnes sont avant tout des pécheurs qui doivent faire pénitence. Nous avons auparavant mentionné les cas d'Othon de Strasbourg et de Guillaume de Boldensele.

De plus, les pèlerins souhaitent ardemment atteindre un lieu sanctifié par le passage du Christ ou par la présence d'un corps vénéré, faiseur de miracles, afin de bénéficier de toute la « grâce » de celui-ci. La croyance est sans bornes : l'idée d'être rendu « meilleur » fait son chemin. La force de la foi conduit les hommes à bien des actes.

Ces démarches peuvent les mener à une étape spirituelle supplémentaire²¹⁵, comme un désir d'ascétisme les menant à une vie d'ermite dans le désert ou à se réfugier dans des conditions de vie différentes de la « norme »²¹⁶. Ce désir de détachement du siècle est analogue à l'entrée en religion. Ainsi, un certain Raoul, baron en Occident, délaisse sa fortune pour devenir ermite à Jérusalem. Gérard de Nazareth s'installe au Mont Thabor alors que la plupart des fidèles désireux de consacrer leur vie à la religion se dirige vers la Montagne Noire près d'Antioche pour vivre pleinement et rigoureusement la règle de saint Benoît, mettant davantage l'accent sur la pénitence, la pauvreté et la rupture avec le monde.

Les intentions sont bonnes mais parfois elles tournent vite court, à cause d'un désir d'ostentation ou par la volonté (manifeste chez certains seigneurs) de maintenir un train de vie identique à celui qu'ils connaissent. Le duc de Saxe, Henri le Lion, en Terre Sainte en 1171, se fait remarquer par des dépenses somptuaires, enrichissant les établissements religieux lors de son trajet et envoyant aux Hospitaliers soixante mille besants pour acquérir des terres et des « casaux » dans le but d'assurer son quotidien durant son séjour.

²¹³ Thietmar, *op. cit.* p. 1, ligne 5.

²¹⁴ Saewulf, *op. cit.* p. 59, lignes 1 à 4.

²¹⁵ Voir l'étude synthétique de Marcel Pacaut *Les ordres monastiques et religieux au Moyen-Age* coll. Fac Histoire, édition Nathan Université, 1993. Une crise profonde traverse les communautés : soit elles instaurent de nouvelles règles plus strictes au sein même du régime bénédictin jugé trop ouvert sur le monde, soit elles se tournent vers l'érémisme.

²¹⁶ Zander, Léon, *le pèlerin dans 1054-1954, L'Eglise et les Eglises, études et travaux offerts à Dom Lambert Beaudouin*, Chevetogne, 1955, tome 2, p. 472-473.

Beaucoup sont rattrapés par la vanité. Des aspects moins avouables se font jour comme l'orgueil ostentatoire et la volonté d'étaler ses largesses. La tentation est grande de se montrer généreux, mais lorsque cela tourne au spectacle, l'acte accompli s'en trouve annulé. L'homme redevient pécheur. C'est en cela que s'appliquent les paroles de Saint Jérôme : « Ce qui est louable, ce n'est point d'avoir vu Jérusalem, mais c'est d'avoir bien vécu à Jérusalem ». C'est la raison pour laquelle les hommes d'Eglise sont si réticents au pèlerinage. Ils y voient une perversion et parlent de Jérusalem comme d'une nouvelle Sodome. Mais que dire du comportement de Foulque Nerra, prodigue en largesses lorsqu'il paie les droits d'entrée à Jérusalem pour sa suite et les badauds alors qu'il était d'usage que le pèlerin le plus riche paie pour les plus pauvres ?²¹⁷ . Que dire de l'attitude de l'abbé Richard de Verdun qu'on accuse de s'entourer de sept cents pauvres compagnons par pur orgueil ? Ou encore du train de vie de l'évêque de Bamberg qui ne semble pas correspondre à l'état d'esprit du voyage selon le chroniqueur : « [...] *Praedicti episcopi Hierosolimam pergentes, dum magnitudinem opum suarum gentibus, per quas iter habebant, inconsultius ostentarent, ultimum sibi periculum consciverant, nisi rem humana temeritate prolapsam divina misericordia restituisset* »²¹⁸. Tandis que d'autres évitent ce danger et restent humbles, comme le rappelle Raoul Glaber²¹⁹ à propos d'un homme d'Auxerre mourant en odeur de sainteté : « [...] *iste procul dubio liber a vanitate ob quam multi proficiscuntur, ut solummodo mirabiles habeantur de Jherosolimitano itinere.* »

Le millénarisme est un facteur supplémentaire, l'idée de mourir sans avoir accompli d'action vertueuse peut décider un futur-pèlerin ou encore le fait d'avoir échappé à une catastrophe naturelle²²⁰. Mais la crainte de l'Enfer fait également partie de ces mobiles qui poussent un chrétien comme le comte d'Anjou Foulque Nerra à effectuer le pèlerinage. Celui-ci se trouve d'abord destabilisé par les continuelles remarques de l'Eglise sur son comportement trop sanguinaire. Faisant acte de contrition, il revêt les habits de pèlerin. Mais essuyant de nombreuses tempêtes lors de son premier voyage maritime et notamment au large de la Syrie, il y voit là un signe de la colère divine et redouble l'ardeur de ses

²¹⁷ « *Tam pro se quam pro aliis christianis ad portam sibi prohibitam morantibus* » *Chronique des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Auboise*, éd. L. Alphen, R. Poupardin, Paris, 1913, p. 50-51.

²¹⁸ *Annales MGH SS V*, p.168.

²¹⁹ Raoul Glaber, *Historiae*, in *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, sous la direction de M. Bouquet et L. Delisle, V. Palmé, Paris, 1869-1880, tome 10.

²²⁰ Labande, E.-R., « *Pellegrini o crociati ? Mentalità et comportamenti a Gerusalemme nel secolo XII* », *aevum*, université catholique du Sacré Cœur, Milan, 1980, tome LIV, p. 217-230.

sentiments

pieux.

Enfin, ils peuvent aussi chercher à s'édifier en se rendant sur les lieux saints, en parlant des martyrs ; cette volonté est soulignée par Thietmar. En effet, il mentionne son désir de s'instruire et de comprendre les *Écritures* en remontant à la source (avec une instruction *de visu*). Il s'appuie alors sur les lieux foulés par le Christ : « [...] *ut loca, que Dominus noster Ihesus Christus, verus Deus et homo, verus veri Dei Filius et hominis, vestigiis suis corporaliter sigillavit et sanctificavit, que etiam venerabiles patres nostri, sicut in Pentateuco reperitur, inhabitabant et limina sanctorum inibi requiescentium, quoad potui, visitarem. Multum enim estavi et ardentem desideravi videre personaliter, que in nube et enigmatem aliquociens audieram scripturarum.* »²²¹. La motivation de Théodoric est aussi claire : « *Omnibus sancte et individue Trinitatis cultoribus et precipue benignissimi domini nostre Iesi Christi dilectoribus Theodoricus, omnium tam monachorum quam Christianorum perissima, sic in hac vita fragili passionibus Chridti communicare ut ei imperpetuum feliciter mereantur conregnare*²²² ». Le pèlerinage favorise aussi l'étude, car l'éloignement permet la lecture de la parole de Dieu.

Nous pouvons conserver pour mémoire, six motifs avancés par les prédicateurs favorisant le départ en pèlerinage : les *Saintes Écritures*, la vie exemplaire des saints, la satisfaction de ses péchés, le fait que les saints viennent en aide aux pèlerins dignes, la possibilité de « vaincre » le monde et la chair, de même que le diable.

Ce serait une évidence de dire que ces voyageurs accomplissent un pèlerinage pour prier, cependant nous pouvons penser que le choix du lieu de prière confère une efficacité particulière à leurs doléances. Ainsi, se rendre à Jérusalem serait considéré comme la voie directe pour entrer en contact avec Dieu ou pour s'imprégner de toute la spiritualité qui se dégagerait de cette atmosphère spéciale. La démarche est identique à celle de ces personnes qui souhaitaient demeurer dans la Ville sainte pour un temps en croyant conserver les bienfaits acquis par le pèlerinage pour l'éternité. La dévotion, la foi, la libre disposition de soi sont au cœur de ces récits qui s'affichent comme des guides vers une

²²¹ Thietmar, *op.cit.* "Prologus", p. 1, ligne 10.

²²² Théodoric, *op. cit.* p. 143, lignes 1 à 5.

spiritualité renouvelée par la compréhension des événements qui se seraient déroulés pour le rachat de l'humanité.

IV. Les préparatifs du pèlerinage

Un pèlerinage est un événement religieux qui se prépare très sérieusement sur le plan spirituel. Mais avant de partir sur les chemins, le cœur tourné vers la prière, beaucoup de questions matérielles sont à régler afin de pouvoir se détacher de toute préoccupation physique et concrète. D'abord, il est nécessaire de mettre en ordre ses affaires pour partir le cœur léger, sans regrets, ni remords. Il faut s'assurer que sa famille et ses biens (si le pèlerin est riche) seront en sûreté, voire il convient de rédiger un testament avant le départ vers la lointaine Jérusalem car les risques sont nombreux et l'assurance de rentrer sain et sauf n'est pas acquise²²³. Ensuite, pour se rendre au Proche-Orient, il est recommandé d'affiner au mieux les apprêts en réservant un moyen de locomotion, en s'assurant des vivres, des logements et pour ce faire, les questions du coût et du moyen de paiement se posent comme une nécessité. Aussi à travers notre développement, nous nous sommes attachés à mettre en évidence ces divers éléments.

De la même façon, les pèlerins ne s'engagent pas de but en blanc sur les routes. Nous avons tenté de retracer la préparation mentale et spirituelle de ces futurs pèlerins. Une cérémonie très ritualisée leur conférant droits et devoirs est pratiquée. Nous avons essayé de restituer le déroulement de cette cérémonie afin d'en dégager les traits fondamentaux.

A. Les préparatifs matériels

Les textes du corpus principal, outre celui du sénéchal Joinville, ne nous ont pas fourni beaucoup d'éléments mais les récits postérieurs au XIII^{ème} siècle ont été beaucoup plus prolixes en détails. Dans son sermon aux pèlerins²²⁴, Jacques de Vitry rappelle toutefois quelques principes de base. Les bagages sont réduits au strict nécessaire. On n'emporte pas de fausse monnaie (sic) et surtout l'on ne montre pas son argent, les voleurs n'étant jamais loin. Il ne faut pas non plus se munir d'aliments qui pourraient retarder la marche.

²²³ L'annexe n°1 recense les pèlerins mais nombre meurent en chemin.

²²⁴ Longère, Jean, « *Ad peregrinos* », *op. cit.*, paragraphe 6, p. 94.

(Il faut sans doute comprendre par là que la préparation doit être sommaire, et que la nourriture doit être facilement digeste pour éviter tout désagrément). Enfin, il n'est pas recommander de séjourner plus d'une nuit dans le même lieu.

Malgré tout certaines dispositions sont à prendre.

1) Se mettre en règle avec sa conscience

Le pèlerinage, nous l'avons souligné, est une démarche intellectuelle qui commence antérieurement au départ proprement dit. Aussi, les futurs pèlerins se doivent-ils d'apaiser leur conscience pour des actions qu'ils ont pu commettre dans leur vie quotidienne. Par ailleurs, la destination lointaine et à l'issue incertaine favorise la mise en ordre des affaires privées. Cela se traduit par l'envie de réparer les torts causés à des tiers, ou encore par la volonté de restituer des biens mal acquis (que ce soient des terres ou des hommes comme des prisonniers). Le sénéchal Joinville expose ce désir impérieux en ces termes : « Seigneurs, je m'en voiz outre mer et je ne scé se je revendré. Or venez avant ; se je vous ai de riens mesfait, je vous le desferai l'un par l'autre »²²⁵. Et pour cet homme, s'exécuter et réparer les torts causés constitue déjà une première difficulté à vaincre, presque un sacrifice, tant il est facile de résister plutôt que d'être honnête. Alors qu'il a une discussion avec Robert de Sorbon à ce sujet, le roi saint Louis intervient en soulignant que la sonorité même du verbe « rendre » est dure. La combinaison de la consonne apicale « r » avec l'allitération et la consonne dentale renvoient signifiant et signifié au même plan. Ces lettres sont assimilées à des rateaux, des ustensiles destinés à racler le sol, tâche qui consiste à retenir les herbes entre ses piques et il double cette impression désagréable d'une connotation négative par l'attribution d'un propriétaire maléfique²²⁶ : « [...] male chose estoit de prendre de l'autrui, car le rendre estoit si grief que neis au nommer le rendre escorchoit la gorge par les errres qui y sont, les quiex errres senefient les ratiaus au dyable qui touz jours tire ariere vers li ceulz qui l'autrui chatel veulent rendre ». De la même façon, ce souci de réparer des torts transparait dans les actes de Gérard de Rouci. Ce dernier, alors qu'il est sur le point de partir à Jérusalem en 1129, se rend auprès de Renaud II, archevêque de Reims afin de lui demander l'absolution. En présence de l'évêque de

²²⁵ Joinville, *op. cit.* §111.

²²⁶ Joinville, *op.cit.* §33.

Laon, à Saint-Thierry, Gérard de Rouci reconnaît qu'il s'est emparé sans droit du cours et des marais de la Vesle depuis la Croix-Harman²²⁷ et les restitue à ses propriétaires. Les biens peuvent avoir été saisis au détriment de l'Eglise. C'est le cas pour Barthélémy de Vignory en 1190 qui rend à l'abbaye de Beaulieu des prés sis à Daillencourt (il demande à sa femme de veiller à cette transaction)²²⁸ ou pour Henri d'Arzillières qui en 1202 se rend au Chapitre de Cheminon pour obtenir la rémission de fautes qu'il a commises au préjudice de l'Abbaye. Il donne ainsi une rente de deux muids de grains, la moitié en seigle, l'autre en avoine sur sa dîme de Jouy-sur-Coolle²²⁹. Ces restitutions sont une nécessité pour celui qui veut amorcer une nouvelle vie en se rendant sur le tombeau du Christ. C'est un pas qui est fait vers la tranquillité d'esprit dont il aura besoin pour s'accomplir durant ce long voyage.

Par ailleurs, Jérusalem est une ville lointaine dont l'acheminement est périlleux aussi mieux vaut être en règle avec soi-même car la mort est omniprésente. Et Joinville de le faire remarquer peu de temps après son embarcation à Marseille²³⁰ : « [...] celi est bien fol hardi qui se ose mettre en tel peril atout autrui chatel ou en pechie mortel, car l'en se dort le soir la ou en ne scet se l'en se trouverra ou fons de la mer au matin ».

Faire la paix avec sa conscience, c'est partir dans les meilleures conditions possibles afin d'avoir une disponibilité d'esprit mais c'est également manifester le désir de s'attirer la faveur divine.

Pour être encore mieux accompagné, Nompard de Caumont demande aux religieux de prier pour lui deux fois par semaine le « *confitemini Domino quoniam bonus* » pour le préserver des dangers auxquels il sera confronté (périls ou tentations) sur terre comme sur mer. Et tous les dimanches, lors de l'office, il souhaite une prière collective du peuple dans le *Memento*. Enfin, il stipule que les femmes doivent prier en son nom le samedi voire le dimanche et qu'elles doivent réciter sept « *Ave maria* » afin de le protéger²³¹.

Cette première démarche est accomplie par les pèlerins laïcs et fortunés, mais une autre attitude est plus commune aux pèlerins de toutes conditions.

²²⁷De Barthélémy, A., « *Pèlerins champenois en Palestine 1097-1249* », *R.O.L.*, tome 1, 1893, p.355-378, *Archives de la ville de Reims*, Fonds de Saint Thierry, liasse 7.

²²⁸Arbois de Jubainville, Henri d', *Histoire des ducs et des comtes de Champagne 1181-1285*, en collaboration avec Pigeotte, L., tome IV, n° 53, 1859-1869.

²²⁹De Barthélémy, A., *op. cit.*

²³⁰Joinville, *op. cit.*, §126.

²³¹Nompard de Caumont, *Le voyage d'outre-mer à Jérusalem*, texte traduit par B., Dansette in *Croisades et pèlerinages*, *op. cit.*, p.1057-1128, citation p. 1064.

2) Le dépouillement.

Afin de se libérer de tout aspect matériel, ou tout simplement pour être en adéquation avec la notion de « *miserabile persona* » véhiculée par *L'Évangile*, les futurs pèlerins font des dons à l'Église avant leur départ. Les personnes argentées effectuent des dons considérables, proportionnels à leur fortune. Nous pouvons considérer ces actes comme des gestes de générosité pure destinés au patrimoine ecclésiastique, lequel redistribuera cet argent en fonction des besoins : aux travaux de constructions, de rénovations ou d'embellissement des édifices ; ou encore aux pauvres. Le dépouillement consiste également en de larges aumônes pendant le pèlerinage ainsi qu'au retour. Elles sont destinées aux lieux de culte rencontrés lors du périple et au Saint Sépulcre. D'autres personnes offrent tous leurs biens à l'Église avant de se mettre en chemin, soit parce qu'elles sont convaincues qu'elles ne reviendront pas, soit parce qu'elles souhaitent changer de vie. Ainsi, Pierre le Vénérable raconte comment un riche chevalier fait don de ses biens à l'abbaye de Cluny, se rend en pèlerinage à Jérusalem, puis entre dans les ordres à son retour : « *Dum esset nobilis et dives in saeculo, tactus divino spiritu ac mundo renuntiare disponens, prius equos ac vestes multi pretii magnumque argenti pondus et omnia pene sua Cluniacum direxit et sic pauper atque peregrinus Hierosolyinam petiit.* »²³². En 1218, un certain Adam Chalandre, originaire de Marson donne à Montiers en Argonne une rente d'un setier de mesure de Chalons sur sa terre du Tremblois²³³.

Quelques pèlerins richissimes prodiguent des libéralités sans bornes dès l'instant où ils décident de partir, alors que d'autres les restreignent au pèlerinage. Ainsi, à leur retour, ils récupèrent leur bien ou alors ils appellent une contre-partie du donataire comme de l'argent pour couvrir les frais du voyage. (Nous revenons sur cette question plus loin dans l'analyse). Les moins fortunés donnent de leur temps en s'occupant des pauvres et des malades, d'autres épargnent leur force physique en formulant un vœu plus pratique comme celui de continence hebdomadaire.

A travers des actions concrètes, le futur pèlerin se prépare ainsi mentalement, en se détachant peu à peu de la société dans laquelle il vit.

²³² Pierre le Vénérable *Liber de miraculis*, CLXXXIX, 883.

²³³ De Barthélémy, A., *op.cit.*, *Archives de la Marne*, fonds Montiers en Argonne.

3) Précautions juridiques.

Au regard des dangers qui attendent le pèlerin, la rédaction d'un testament est nécessaire et efficace afin d'assurer ses donations s'il dispose d'une fortune. Durant la longue absence du pèlerin, il permet de donner des ordres de gestion et d'administration de ses biens. De nombreuses formules testamentaires mises à jour permettent de constater que dans la plupart des cas étudiés, les biens du pèlerin restent sous la protection de l'Eglise²³⁴.

Une fois encore, Nompard de Caumont nous permet de comprendre les démarches mises en place. En homme avisé, il laisse des instructions précises pour le soin de sa femme et de ses enfants, et pour la gestion de ses terres. Il note dans les moindres détails la place occupée par chacun ainsi que sa tâche. Il traite de la même façon, sa famille, ses terres et ses gens. Enfin, afin de prévenir tout malentendu sur son éventuel décès, il demande expressément de respecter un délai d'une année afin de considérer comme véritable l'annonce de sa mort : « Par ailleurs, si certains vous rapportaient qu'au cours de mon voyage j'avais trépassé selon la volonté de Notre-Seigneur, ne les croyez pas trop vite. Il se peut que d'aventure on vous dise des mensonges pour vous faire de la peine, ou que des jongleurs cherchent à provoquer en vous tristesse et mélancolie, alors qu'il n'en serait pas ainsi. Quels que soient les bruits qui courent, ne les croyez pas si ce ne sont pas des gens dignes de foi, qui puissent prouver ce qu'ils affirment. Et encore attendez un an révolu avant de croire quoi que ce soit.²³⁵ »

Quant à Ludolph de Sudheim, il envisage le problème autrement : la meilleure des précautions juridiques consiste en une autorisation du Pape : « [...] si l'on veut aller en Terre sainte, il faut prendre garde à ne pas partir sans une licence du pape, car celui qui entre dans les terres du sultan est excommunié, puisque la terre sainte a été excommuniée quand elle est passée aux mains du sultan. Ceux qui voyagent sans la licence du pape doivent payer le tribut aux Sarrasins, au déshonneur de l'église. La licence du pape mentionne que l'on ne doit rien vendre ni acheter en dehors de ce qui est nécessaire pour vivre et se vêtir. Mais j'ai appris que, dans certains cas, on pouvait partir sans licence, si on est moine, si on a un père, une mère ou un ami malade ou prisonnier, on peut aller les

²³⁴ *Summa notoriae Aretii composita annis MCCXL-MCCLIII* in *Bibliotheca Juridica Medii Aevi*, tome 3, p.30. Nous avons relevé à titre d'exemple : « *Cum inter procellosos undarum concursus ob ventorum rabiem et alios inopinatus eventus trasfretantes de facili periclitari contingat ; vel talis visitaturus Terram Sanctam [...] omnia mea bona hoc nuncupativo testamento sine scriptis sic disponere procuravi* ».

²³⁵ Nompard de Caumont, *op. cit.*, p. 1065.

chercher ou les racheter, on encore si on va négocier la paix ». ²³⁶ Rappelons cependant que le pèlerin voyage alors que les conditions politiques ne sont plus aussi fastes que celles des pèlerins de notre corpus premier.

Enfin, un insigne de pèlerinage tient une place bien réelle dans ces préparatifs. Ce ne sont pas les insignes ostentatoires dont nous avons pu faire mention précédemment, même si elles permettent déjà une identification du pèlerin. Il s'agit, le plus souvent, d'une lettre de recommandation de l'évêque du diocèse auquel appartient le pèlerin. Celle-ci précise l'identité du pèlerin et sa destination de pèlerinage. Ce document souligne bien qu'il n'est pas un vagabond. Le pèlerin prend ainsi la route : « *radio inflammante divino propter nomen Domini, ob lucranda orationem.* » En outre, la lettre demande à tous les religieux et à tous les laïcs rencontrés au cours du pèlerinage d'accueillir le pèlerin selon cette formule : « *in ipso peregrino Christum pravitatis, seu suscepistis me, quod uni ex minimis istis facitis, mihi fecistis* ²³⁷ ». Nous pouvons constater que le document a force de loi dans la chrétienté.

Ces opérations sont à prendre en considération de même que la question du budget et de son financement.

4) Les coûts et le financement du pèlerinage

a) Calcul d'un budget prévisionnel

Les voyageurs ne s'engagent pas tête baissée dans cette aventure du saint-voyage. Les préparatifs commencent vraisemblablement par une estimation du coût total du pèlerinage afin de prévoir la somme nécessaire aux dépenses. Le pèlerin doit, en effet, prendre en compte sa nourriture, son transport et son hébergement. Bien sûr, il peut recevoir des aumônes mais ce n'est pas un mendiant, aussi doit-il se procurer un petit viatique de départ. Il sera accueilli, logé et nourri chez les congrégations religieuses ou les seigneurs, qui ne manquent pas à leur devoir de charité chrétienne. Cependant, le pèlerinage est un voyage qui n'est pas gratuit et il faut aussi pouvoir faire face aux imprévus. Les personnes

²³⁶ Ludolph de Sudheim, texte traduit par Ch. Deluz, Croisades et pèlerinages, *op.cit.*, p. 1032-1056, p. 1033.

²³⁷ Chelini et Branthomme, *op. cit.* deuxième partie : « essor du pèlerinage », chapitre 1, p. 146.

fortunées voient aussi en ces préparatifs un moyen de placer à l'abri du besoin ceux qui restent. Mais les calculs sont également utiles pour procéder aux transferts d'argent qui s'imposent pour les personnes qui en ont les moyens. En effet, les lettres de change fonctionnent très bien jusqu'à la fin du XIII^{ème} siècle, aussi on ne voyage pas avec toute sa fortune en poche.

Dans cette analyse du budget, nous allons essayer de mettre à jour les diverses dépenses auxquelles le pèlerin sera confronté. Nous ne pourrons pas chiffrer avec exactitude l'argent déboursé, faute de ressources dans le domaine. Cependant, nous souhaitons donner un ordre de grandeur du budget imparti. En effet, les pèlerins de notre corpus sont, pour la majorité, des membres du clergé. Ils voyagent gratuitement et sont pris en charge par les divers intervenants de la communauté religieuse. A part les taxes ou les rançons, la question pécuniaire ne fait que les effleurer. Quelques seigneurs sont du voyage. Il est souvent fait mention des conditions de pèlerinage plus « confortables » dont ils jouissent ou encore des largesses qu'ils dispensent tout au long de l'aventure spirituelle qu'ils vivent, mais aucun chiffre concret n'est avancé. De même, choisir d'être logé et nourri à l'auberge coûte davantage que la simple obole remise après un accueil à l'hôpital pour des prières en faveur du pèlerin. Nous disposons donc d'un panel peu représentatif du pèlerin *lambda*. Toutefois, à partir des informations dont nous disposons déjà, nous nous efforcerons de souligner la fourchette basse et la fourchette haute des dépenses relatives au saint-voyage.

Notre étude du budget s'attache avant tout au transport maritime du pèlerin. Faute de renseignements concernant les pèlerins du corpus, nous ne faisons qu'aborder l'itinéraire jusqu'au port d'embarcation. En effet, bon nombre des voyageurs du corpus a emprunté la mer pour se rendre en Terre Sainte. Certains embarquent dans les ports francs ou italiens en vogue entre le XI^{ème} et le XIII^{ème} siècle et naviguent jusqu'au Proche-Orient ; d'autres n'effectuent qu'une partie du trajet en bateau (nous développons la question en détails plus loin dans l'étude). A travers les multiples informations que nous avons pu collecter sur les transports dans la Méditerranée, nous allons mettre en évidence ce qui fait la différence de tarif entre les traversées. Enfin, pour compléter cette étude, nous nous sommes appuyés sur des récits plus tardifs, regardant les liaisons Venise / le Proche-Orient. Ce sont des voyageurs des XIV^{ème} et XV^{ème} siècles, G. Capodilista, Santo Brasca ou l'anonyme français qui nous ont permis de renseigner notre enquête sur les tarifs. Nous n'avons pas cherché dans leurs témoignages de simples chiffres. En effet, ces voyageurs, avisés, ont dressé une liste des principaux tarifs en vigueur, afin d'informer leurs congénères en

partance pour qu'ils ne se fassent pas voler lors de leurs achats. Ce qui nous avons retenu de leurs récits est justement la liste des effets à se procurer pour voyager. Aussi, nous serons amenés à mentionner des chiffres, mais ils ne reflèteront pas la situation contemporaine à celle de nos pèlerins, gardons-le en mémoire. A l'issue de toutes ces considérations, les éléments à prendre en compte concernent quatre domaines majeurs : les transports, la nourriture, les accessoires personnels et les taxes aléatoirement payées en Terre Sainte.

D'abord, il convient de s'intéresser au transport²³⁸. Il représente la plus grande partie du budget et varie en fonction de la distance à parcourir et des moyens de locomotion choisis. En effet, un pèlerin partant du royaume Franc ou du Nord de l'Europe doit s'acheminer par voie terrestre ou navigable jusqu'au port d'embarquement. Le sénéchal Joinville qui part en expédition expose le déroulement de son périple jusqu'à Marseille. Il emprunte les canaux de France et raconte : « Des [Dongieux] nos alames a Ausone ; et en alames, atout nostre hernoiz que nos avion fait mettre es nez, des Ausone jusques a Lyon contrevall la Sone ; et encoste les nes menoit on les grans destriers²³⁹ . A Lyon entrames ou Rone pour aler a Alles le blanc. ». Sans doute, les chevaux ou toute autre monture sont du voyage. Ils voguent au gré des fleuves ou alors sont menés le long du chemin de halage lors de la « montée » du fleuve. A la lumière de ces propos, nous pouvons conjecturer un même trajet et une semblable embarcation pour les pèlerins, dotés ou non d'une monture. Le sénéchal Joinville contribue à cette piste puisqu'il ajoute que le roi a fait détruire le château de La Roche-de-Glun car son propriétaire était accusé de détrousser les pèlerins et les marchands. Dans son étude consacrée au Rhône²⁴⁰, Jacques Rossiaud souligne combien les fleuves et rivières de France sont exploités au Moyen Age et envisage trois raisons majeures d'emprunter la voie fluviale : d'abord l'itinéraire est sûr, en ce sens on ne peut s'égarer ni se faire attaquer par des brigands qui préfèrent se réfugier en forêt ; ensuite la voie navigable est aisée, le courant est régulier et praticable, permettant par exemple de joindre la Bourgogne à la Provence en quatre à cinq journées. Ainsi c'est sans peine ni fatigue que le pèlerin peut avancer. Enfin, les coûts du transport fluvial sont jusqu'à sept

²³⁸ Certaines données d'importances nous sont fournies par les registres des armateurs. Voir notamment *Pacta navorum*, conclus par Saint Louis avec les Génois, les Marseillais et les Vénitiens en 1246 in *Archéologie navale*, Jal, A., Paris, 1840, tome 2, p. 383.

²³⁹ Joinville, *op. cit.*, §123-125 « De [Donjeux] nous allâmes à Auxonne, et nous allâmes, avec tous nos équipements que nous avions fait mettre sur des bateaux, d'Auxonne à Lyon, en descendant la Saône, et on conduisait les grands destriers à côté des bateaux. A Lyon, nous entrâmes dans le Rhône pour aller à Arles le Blanc. »

²⁴⁰ Rossiaud, Jacques, *Le Rhône au Moyen Age*, Aubier, Flammarion, Paris, 2007, p. 46-47.

fois moins chers que ceux pratiqués par voie terrestre et ce, même quand l'itinéraire fluvial double l'itinéraire routier.

Par tradition, le pèlerin quitte sa résidence à pied et termine son voyage, aux portes de Jérusalem, en marchant. Une infime partie du chemin est sans doute faite à pied mais elle est généralement effectuée à cheval ou à dos d'âne (le plus fréquemment d'ailleurs), et dans ce cas, il est nécessaire de prévoir l'entretien de cette monture. Nous ne pouvons que formuler des hypothèses à propos de ces dépenses car les indications fournies par les récits des pèlerins, même les plus tardifs, ne tiennent pas compte des frais à déboursier depuis sa ville d'origine jusqu'au port d'embarquement. Cependant, selon certaines estimations, un cheval coûterait en moyenne trent-cinq livres tournois à l'achat ou serait loué seize sous par jour. De multiples possibilités sont envisageables, la plus probable est celle où le voyageur achète une monture dès son départ et se rend à Marseille, à Gênes, à Venise ou dans tout autre port italien avec cette dernière et trouve acquéreur avant de s'embarquer²⁴¹. Mais le récit du sénéchal Joinville témoigne également du départ des chevaux, placés en fond de cale à l'étage en dessous des passagers et pour lesquels un aménagement a été prévu pour la montée et la descente des bêtes. Il note à ce propos : « [...] fist l'en ouvrir la porte de la nef et mist l'en touz nos chevaus ens que nous devons mener outre mer, et puis reclost l'en la porte et l'enboucha l'en bien aussi comme l'en naye un tonnel, pour ce que quant la nef est en la grant mer toute la porte est en l'yaue »²⁴². Par ailleurs, l'hypothèse que les montures seraient rachetées ou encore confiées le temps du pèlerinage est séduisante mais nous n'avons pas trouvé la trace d'une telle pratique. Nous ne pouvons donc rien affirmer sur le devenir de la monture... A cette somme initiale, il convient d'ajouter le coût de l'entretien d'un cheval. Il serait estimé autour de douze sous et cinq deniers par an sans tenir compte du fourrage qui s'élèverait à un sixième de boisseau d'avoine par jour, ou douze deniers d'herbes en hiver. Il ne faut pas oublier les soins prodigués au cheval et compter un denier par semaine pour le fer cassé ou abîmé. A titre illustratif, en 1295, le coût des soins est estimé à cinq sous²⁴³.

²⁴¹ Félix Fabri plus tardivement emprunte trois moyens de locomotions : le cheval, la mule, la barque. « *Tarvisum, ibique venditis equis nostris in mulis Masters venimus, et inde in Margerum. In Margero vero terrae valafecimus et descendimus ad mare in barcam, in qua usque Venitias ad Fonticum Almannorum navigavimus.* » *op. cit.*, p. 43.

²⁴² Joinville, *op. cit.*, § 125 « [...] on fit ouvrir la porte de la nef et on mit à l'intérieur tous les chevaux que nous devons emmener outre-mer ; puis on referma la porte et on la boucha bien, comme lorsque on étoupe un tonneau, parce que, quand la nef est en haute mer, toute la porte est sous l'eau. »

²⁴³ Nos recherches sur le coût d'entretien d'une mule se sont révélées infructueuses.

Au terme de cette première étape, consistant rappelons-le à se rendre dans un port, le pèlerin doit déjà déboursier de quoi s'acheter ou entretenir une monture s'il ne voyage pas à pied.

Ensuite, il lui faut réserver une embarcation et contracter un accord avec son capitaine²⁴⁴. Là encore, rien n'est uniforme. Il est souvent mentionné, dans les études²⁴⁵ portant sur la navigation aux XI^{ème} et XII^{ème} siècles, que la place des pèlerins est restreinte, tant en terme d'espace qu'en terme de disponibilité, les capitaines préférant le fret aux humains. Toutefois, les situations que nous allons évoquer laissent entendre que les pèlerins ne voyagent pas seuls. Les tarifs proposés aux pèlerins varient selon l'emplacement de la couche choisie : la cale ou salle commune est à partager avec les autres pèlerins, aucune intimité n'est possible et la journée, pour faciliter le passage des matelots, tous les effets personnels du voyageur doivent être rangés dans des coffres. La cabine du capitaine offre plus de tranquillité mais le tarif s'en trouve doublé. Une autre variable concerne le nombre de pèlerins à bord. En effet, il existe un tarif moyen majorable en fonction des prestations et minorable en fonction du nombre de passagers. Si le capitaine n'a pas à se soucier de rentrer dans ses frais parce que le navire fait le plein de marchandises, les tarifs sont dégressifs pour les derniers à se présenter. Enfin, l'ultime paramètre fonctionne à l'échelle des prestations désirées à bord (qualité de la nourriture, de la boisson, du logement, du confort, assurances négociées...). Il faut garder en tête que le confort reste proportionnel au coût, mais que globalement jusqu'au milieu du XIII^{ème} siècle, on se soucie fort peu de la notion de confort. Ainsi, la traversée de la mer Méditerranée peut se réaliser dans des conditions minimales ou avec plus d'aisance, le traitement des passagers s'effectuant selon leur dignité sociale et en proportion de la somme déboursée.

Les prix pratiqués au XIII^{ème} siècle à Marseille dépendent de la classe choisie pour le voyage. Il faut préciser que, vers 1283, des navires spécifiques sont affrétés pour le transport de personnes plutôt que de marchandises avec une tolérance maximale de mille cinq cents pèlerins par bateau. Apparaît alors la division en trois classes tarifées. En 1246, les prix affichés pour les embarcations royales sont les suivants : le prix à s'acquitter pour la première classe s'élèverait à quarante livres tournois, la deuxième classe (le premier et le

²⁴⁴ Notons que le capitaine n'est pas forcément le patron. Ce dernier ne connaît pas forcément l'art de la navigation.

²⁴⁵ Balard, M., *op.cit.* Richard, J., « Le transport outre-mer des croisés et des pèlerins XII^{ème} – XV^{ème} siècles », *Maritime aspects of Migration*, Cologne, 1989, p. 27-44.

deuxième pont) soixante sous tournois, la moins chère quarante sous tournois (sous la troisième couverte)²⁴⁶. Suite à la concurrence massive entre grands ports, les prix baissent. La première, feu et eau compris ne coûte plus que soixante sous, il faut déboursier quarante sous en deuxième, trente-cinq sous en troisième et vingt cinq sous en quatrième classes dans les écuries. Pour une estimation contemporaine, nous pouvons partir de l'étalonnage établi par Charles de La Roncière²⁴⁷. En s'appuyant sur la valeur de la livre tournois à savoir quatre-vingt grammes d'argent du temps de Saint Louis, il calcule à combien pourrait s'élever la valeur métallique au début du XX^{ème} siècle et en conclut qu'une centaine de francs était nécessaire à la traversée depuis Marseille²⁴⁸. Dans une étude consacrée à l'économie des pèlerinages en partance de Marseille²⁴⁹, A. Graboïs signale que ces tarifs lui paraissent peu coûteux au regard de ce qu'un particulier doit déboursier. Il exploite un témoignage de 1248 qui stipule un bénéfice à tirer des locations de place, en en réservant deux cents à quarante cinq sous tournois pièce, il escompte en tirer un meilleur prix en les louant aux pèlerins. Aussi, plus on avance dans le siècle plus le coût augmente. Il précise également qu'à cette même époque, un sac de biscuits, aliment de base pour la traversée maritime, est vendu dix huit sous tournois, ce qui correspondrait à vingt et un jours de travail pour un couturier parisien. Toutefois, deux types de ventes sont à distinguer. Soit on vend les places au détail, soit un prix de groupe est formulé. Selon les ports il est parfois préférable de choisir le tarif individuel. Charles de La Roncière signale un cas à Marseille où le prix moyen par personne est de quarante quatre sous. Le coût est plus élevé que celui de la troisième classe. A Venise²⁵⁰ en revanche, un chevalier payant pour lui, son équipage, sa monture, son domestique, et ses bagages et qui plus est, logé dans une chambre débourse huit marcs et demi. Il était intéressant alors de payer individuellement mais cela concerne surtout les croisés. L'étude de M. Kézar envisage la somme de quarante cinq sous tournois pour un coût total incluant les transports en troisième classe (à fond de cale) et représentant le tiers des gages annuels d'un cuisinier ou d'un tailleur parisien²⁵¹. Aussi, nous pouvons déjà formuler un prix de base qui nécessiterait quelques économies pour un pèlerin sans fortune mais qui ne l'empêcherait pas de voyager pour autant. Par ailleurs, un passager peut aussi choisir de s'engager

²⁴⁶ Jal, A., *op. cit.*, tome 2, p. 383.

²⁴⁷ La Roncière (de), C., *Histoire de la marine française*, tome 1, Plon, Paris, 1909, p. 279.

²⁴⁸ La Roncière s'appuie sur la valeur du métal à savoir 17 francs 76, à son époque.

²⁴⁹ Graboïs, A., « Aspects économiques et logistiques du pèlerinage en Méditerranée, du XII^{ème} au XV^{ème} siècle » *La France et la Méditerranée*, Leiden, 1990, p. 228-240.

²⁵⁰ Jal, A., *op. cit.*, tome 2, p. 355. Un marc est évalué à cinquante-cinq sous en 1268.

²⁵¹ Tucci, U., « I servizi marittimi veneziani per il pellegrinaggio in Terra Santa nel medioevo », *Studi Veneziani*, NS 9-10, 1985, p. 43-66.

comme membre d'équipage afin de ne rien déboursier voire même de gagner quelque argent. La voie maritime ne semble pas être réservée aux riches dont seraient exclus les rustres comme l'a suggéré M. Mollat²⁵², toutefois, les prix s'élèvent considérablement à la fin du XIII^{ème} siècle.

Par ailleurs, certaines traversées n'incluent pas le prix des repas. L. Blancard²⁵³ fait état de la somme de trente-huit sous à verser au gargonier qui se charge de la nourriture et des droits à payer à la Municipalité de Marseille. Les restaurateurs de Marseille avaient d'ailleurs le droit d'embarquer un garçon pour vingt-cinq pèlerins ainsi que l'exclusion des vivres.

Nos références maintenant regardent l'Italie, puisque Venise devient le port incontournable dès la fin du XIII^{ème} siècle. Les prix pratiqués oscillent pour la plupart entre quarante et soixante ducats vénitiens²⁵⁴. Il existe même des tarifs réduits pour les plus pauvres. Le voyage peut être à moitié prix ou autour de trente ducats, cela représente quand même un an de salaire, il peut baisser jusqu'à dix ducats pour un service minimum. Cependant, l'armateur peut réduire considérablement les tarifs si le pèlerin est vraiment désargenté et si le voyage est vital pour lui²⁵⁵. Le bon cœur du capitaine est manifeste pour les hommes d'Eglise qui voyagent pour l'amour de Dieu²⁵⁶ et ces vers de Rutebeuf ne sont plus d'actualité : « Madame, sachiez que li mestre

Nou vos pueent par droit deffendre
 Se vos lor avez riens que tendre,
 Mais vos oeiz dire a la gent :
 "A l'uis, a l'uis, qui n'a argent!" »

²⁵² Mollat, M., « Problèmes navals de l'histoire des croisades », *Cahiers de civilisation médiévale*, tome X, 1967, p.359.

²⁵³ Blancard, L., *Documents inédits sur le commerce de Marseille au moyen âge*, Marseille, 1884, tome 1, p.333. Contrat passé entre un gargonier et l'armateur d'un buzo-nave en 1248.

²⁵⁴ Il semblerait que le prix se voit multiplier par cinq selon les calculs de Charles de La Roncière.

²⁵⁵ Félix Fabri note à propos des dépenses : « [...] *Nec de quantitate expensarum quicquam posui, quia etiam non aequaliter omnibus temporibus cadit, nec thelanea et curtusiae Ganfragia, Gundagia, et Pedagia semper sunt aequalia, sed nunc plus, nunc minus exigunt, et patroni quando que multum, quandoque minus, pro naulo recipiunt* ». *op. cit.*, page 8 et aux sujets des nombreux impôts : « [...] *quod bursa plena et manus larga magnam deservit pacem in peregrinatione illa* ». *op. cit.* p. 9.

²⁵⁶ Rutebeuf traduit une réalité pécuniaire dans ces quelques vers : « Madame, sachez que les capitaines/ ne peuvent en toute justice vous l'interdire/ si vous avez de quoi les payer. Sinon comme on dit:/ A la porte, à la porte, qui n'a pas d'argent. » *Vie de Sainte Marie l'Egyptienne in Œuvres complètes*, Tome 1, trad. Michel Zink, Paris, 1989.

En effet, les plus humbles ont encore la possibilité de se faire engager comme membre d'équipage.²⁵⁷

Les avantages du voyage maritime sont sa rapidité, son aspect pratique et son coût (qui semble moins onéreux qu'un voyage terrestre). Pour mémoire le voyage par voie terrestre dure trois mois, les pèlerins qui ne se déplacent que partiellement à pied doivent se procurer une monture et en subir les inconvénients et l'inconfort. Toutefois, cela ne signifie pas pour autant que la navigation est périlleuse.

Notons, tout de même, que les services dispensés par le capitaine du bateau ne se limitent pas aux traversées car le tarif est forfaitaire à la fin du XIII^{ème} siècle. Il comprend ainsi l'aller-retour Venise-Jaffa, la location de montures, ânes et chameaux, destinées aux pèlerins et à leurs bagages à leur arrivée, les taxes à payer, le ravitaillement de base, les visites, le séjour à Jérusalem et dans ses environs à l'exception des excursions en Egypte et au Sinaï qui font l'objet de frais supplémentaires. Cette pratique du voyage « tout inclus » n'est pas nouvelle, elle s'épanouit tout au long du XIII^{ème} siècle, mais elle est vraiment instituée au début du XIV^{ème} siècle. Nous verrons plus loin qu'elle ne se limite pas au port de Venise car Gênes, Bari, Monopoli, Barletta, Trani, Brindisi et Giovinazzo, villes où sont installés des représentants des Hospitaliers (de Jérusalem) depuis 1158, ont véhiculé des pèlerins dans les mêmes conditions. Cependant, le prestige de Venise est fondé sur la sévérité des normes fixées par les états maritimes sur les conditions de voyage qui garantissent une certaine sécurité aux voyageurs et une intégrité professionnelle que peu d'autres ports méditerranéens peuvent offrir. Selon F. Suriano il y a cinq excellentes raisons de choisir d'embarquer à Venise mais l'essentielle à ses yeux repose sur le fait que « null' altra nazione è tanto sicura da pirati e ladri maritimi quanto la Veneta »²⁵⁸.

Chacun peut voyager selon ses désirs, en y mettant le prix, et inversement, un pèlerin quelque peu démuné procédera au pèlerinage malgré un budget très serré. Cependant il n'est pas envisageable de partir sans le moindre sou.

La nourriture est le deuxième point important. Certes, le pèlerin peut être nourri d'aumônes mais elles peuvent être fluctuantes en fonction de la charité des uns et des lieux parcourus et surtout, rappelons-le, ce n'est pas un mendiant. Aussi un minimum doit-il être emporté par le pèlerin, et notamment des aliments qui se conservent longtemps. D'ailleurs, une fois

²⁵⁷ Fabri rapporte le cas de deux pèlerins qui sont embarqués par la générosité des seigneurs : « *Ille stetit in littore plangens et ejulans quod non posset venire in J. Cui Domini mei miserti eum in galeam susceperunt, et de expensis provisionem fecerunt* » *op. cit.*, tome 2, p. 29.

²⁵⁸ Suriano, F., *Il trattato di Terrasanta e dell'Oriente*, Golubovitch éd., Milan, 1900.

embarqué, même si le capitaine du bateau est tenu de fournir les repas, il est recommandé de se constituer une réserve car l'ordinaire n'est pas toujours ragoûtant et varie sensiblement en fonction des possibilités de faire escale. Aussi, il n'est pas rare que les passagers partagent des biscuits trop secs et de l'eau croupie, faute de mieux. Mais le tonnage même du bateau ne permet pas d'embarquer des vivres en quantités suffisantes pour tous. Il y a de nombreuses restrictions, surtout si le navire transporte des marchandises : la cargaison étant préférée aux passagers. De plus, la cuisine est de tradition méditerranéenne avec des produits locaux qui ne sont pas forcément appréciés de tous. Par exemple, les aliments sont cuisinés à l'huile d'olive, ou à l'ail, ce qui n'est pas du goût des estomacs en provenance du Nord, peu habitués à ce type d'assaisonnement. Les passagers allemands sont les premiers à s'en plaindre et s'organisent pour cuisiner leurs propres plats. Les sources italiennes ²⁵⁹ de notre enquête, habituées à cette cuisine, conseillent d'emporter des poulets vivants dans une petite cage (le capitaine autoriserait un « fret » de dix à douze poulets par personne), un petit tonneau d'eau, un autre de vin, de la langue de bœuf salée, des jambons, des sardines, du fromage dur, des biscuits (il s'agit de pain recuit, très dur), du sucre, des fèves, des pommes, des figues, du raisin qui sécheront, et d'autres victuailles qui se conservent comme des dattes ou des amandes. Ces produits garantissent un minimum de nourriture entre les escales et permettent de lutter contre le scorbut même si les carences en vitamines C, D et A demeurent importantes, ce qui conduit l'organisme affaibli aux infections (sans compter les épidémies et la nourriture avariée). Nos voyageurs avisés notent également les prix moyens des provisions et de l'eau achetées pendant les escales. Ils cherchent à établir un étalon afin que les pèlerins qui voyageront à leur suite, achètent les produits qui leur sont nécessaires en toute connaissance de cause. C'est une liste bien intéressante puisqu'elle met à jour les dépenses occasionnées par la traversée pour un voyageur moyen. En effet, la possibilité de cuire ses propres aliments, de les conserver permet certaines économies. En outre, elle nous révèle de quoi l'assiette d'un voyageur maritime peut être constituée.

Le regard curieux du voyageur musulman, partageant une embarcation avec des chrétiens depuis Acre, nous indique les possibilités de ravitaillement à bord du bateau même. Tout se monnaie, pour le plus grand étonnement du pèlerin : « Depuis notre départ de Akka, nous étions en mer depuis vingt-deux jours si bien que nous avons perdu le sens de l'intimité et que nous ressentions anxiété et désespoir. [...] Les provisions des voyageurs

²⁵⁹ Santo Brasca, *Viaggio in Terra Santa* et G. Capodilista, *Itinerario*, éd. A-L. Momigliano-Lepschy, Milan, 1966.

s'amenuisaient. Mais le navire ressemblait à une ville avec tous ses vivres. On y trouvait tout ce qu'on voulait acheter : pain, eau, condiments, fruits : grenades, coings, melons du Sind, poires, châtaignes, noix, pois chiches, fèves crues et cuites, oignons, ail, figues, fromage, poisson, et autres choses dont la liste serait trop longue à détailler. Nous constatâmes que tous ces produits étaient à vendre. »²⁶⁰ Plus loin, il raconte comment, après avoir subi de nombreux dommages à la suite d'une tempête, les passagers emploient leur temps lors d'une accalmie : « Les passagers renouvelèrent leurs provisions et l'eau car les habitations étaient proches. Les habitants de l'île vinrent leur vendre du pain, de la viande, de l'huile et des condiments ; leur pain n'était pas de pur froment, mais fait d'un mélange d'orge et sa couleur tirait sur le noir. Les passagers se jetèrent sur lui malgré sa mauvaise qualité et sa cherté. »²⁶¹ . Le temps passe et le navire n'est toujours pas arrivé à destination. Le vaisseau finit par appareiller en Calabre, le pèlerin musulman raconte alors comment les Chrétiens s'en vont, trop heureux de toucher terre, et il mentionne ce qu'il advient de leurs vivres : « A cet endroit, un grand nombre de pèlerins débarquèrent, échappant à la disette qui sévissait à bord à cause du manque et de la pénurie de vivres. Pensez que nous étions réduits à une ration de livre de pain sec que nous partageons à quatre, nous le mouillions avec un peu d'eau et nous nous en contentions. Tous les pèlerins qui avaient débarqué avaient vendu les provisions qui leur restaient. Les Musulmans cherchèrent leur profit en achetant ce qu'ils pouvaient malgré la cherté ; en effet, un seul pain de farine pure valait un dirham. Que penser d'un séjour de deux mois sur mer pour faire une traversée que les passagers pensaient faire en dix ou quinze jours tout au plus ! Le plus prévoyant avait fait des provisions pour trente jours, la plupart pour quinze ou vingt »²⁶² . Bien sûr, un retard ne fait qu'ajouter aux dépenses.

Ces témoignages soulignent la multitude de produits consommables transportés à bord par les voyageurs et donnent des indices sur le commerce qui en est fait. Pourtant, il n'y a pas une grande diversité d'aliments, ce sont surtout des fruits et des céréales. Mais tout est matière à troc et à monnayage pour satisfaire les estomacs.

Les sardines mises à part, aucun autre poisson n'est mentionné dans la liste des pèlerins du XIV^{ème} siècle, alors que la charcuterie à la part belle. On aurait pu s'attendre à une alimentation plus poissonneuse pour un périple en Méditerranée. Cela correspond toutefois

²⁶⁰ Ibn Jubayr, *op. cit.* p. 336.

²⁶¹ Ibn Jubayr, *op. cit.* p. 339.

²⁶² Ibn Jubayr, *op. cit.* p. 342.

assez bien à l'alimentation de la société médiévale de l'époque²⁶³. Elle est constituée avant tout de pain, de vin, de viandes à chair ferme (poule, poulet, chapon, oie et aussi mouton, agneau, porc frais ou salé). Ceux-ci peuvent être agrémentés de condiments tels l'ail ou l'oignon ou d'épice comme le poivre. A ceux-ci peuvent s'ajouter des œufs ou du fromage combinés ou en alternance avec du poisson. Les légumes sont très peu présents, surtout chez les aristocrates. Les médecins de Salerne recommandent de couper le vin pour faciliter la digestion, c'est peut-être la raison pour laquelle il faut se munir d'un tonneau de vin et d'un tonneau d'eau. Les membres du clergé se nourrissent davantage de légumes, en potages ou en ragoûts qu'ils agrémentent d'œufs ou de fromage. Nous avons en tous points les aliments mentionnés par les pèlerins. Par ailleurs, certains guides de pèlerinage recommandent l'achat d'aliments secs ou ayant la propriété de se dessécher comme le pain, l'eau, les fruits et les légumes. Ceux-là sont autorisés et même appropriés aux conditions de voyage. Jean de Joinville laisse quelques indices sur les ressources alimentaires, alors qu'il se ravitaille, lors de son voyage de retour²⁶⁴ : « A une ylle venimes que en appelle la Lempieuse, la ou nous preimes tout plein de connins. Et trouvames un hermitage ancien dedans les roches, et trouvames les courtilz que les hermites qui y demouroient anciennement avoient fait. Oliviers, figuiers, seps de vigne et autres arbres y avoit. »

Une question peut cependant être soulevée à la lumière de ces nombreuses considérations culinaires. Le pèlerin respecte-t-il les jours de jeûne imposés à la fois par l'Eglise et les mesures de santé publique ? Il est dénombré pas moins de cent cinquante jours maigres au Moyen Age : le carême qui comprend quarante jours avant Pâques, autant après La Pentecôte, de même qu'avant Noël, les vendredis voire les mercredis pour les plus dévôts. Cette privation de nourriture consiste en l'absorption d'un repas règlementé le midi et d'une collation le soir, après la rupture du jeûne avec l'Eucharistie.

Si nous considérons les dates de voyage des pèlerins et des départs vers l'Orient²⁶⁵, nous nous trouvons en période de jeûne. La consommation de viande, de graisse animale, de jus de viande, de bouillon, de sang est interdite. Les abstinences les plus sévères incluent même le lait, le beurre, les œufs, le fromage, l'huile, le poisson et le vin. Déjà, nous constatons que les cinq derniers aliments évoqués figurent dans la liste des plusieurs des

²⁶³ Riena-Mélis, A., *Histoire de l'alimentation*, sous la direction de Flandrin J.-L., « société féodale et alimentation », chapitre XXI, (XII-XIII^{èmes} siècles), p. 397.

²⁶⁴ Jean de Joinville, *op. cit.*, §638.

²⁶⁵ Cf. infra.

voyageurs. Félix Fabri mentionne l'absorption de légumes, de viande ovine, de potage à base de blé, de froment ou d'orge et de fromage maigre et évoque le cas du jeûne : « *in diebus vero jejuniorum et non carniū ministrantur pisciculi, dicti zebilini, salsi in aceto oleato ; vel placenta de ovis cum uno pulmento*²⁶⁶. » Nous ne pouvons pas tirer de conclusion pertinente sur des particularités, sans doute, les pèlerins adaptent-ils leur alimentation à leur lieu de vie.

Les voyageurs tiennent-ils compte du jeûne? En seraient-ils dispensés ? Nous ne pouvons que répondre par la négative à cette hypothèse puisque le pèlerin fait vœu de pauvreté, de chasteté et de jeûne. A moins que les pèlerins ne voyagent entre Pâques et La Pentecôte, intervalle considéré comme le cinquantenaire sacré, assimilé à un jour de joie (sans jeûne), comme le dimanche ou les jours de fête religieuse²⁶⁷. Nous pouvons aussi envisager que les aliments embarqués servent aux jours de joie, les poules seraient ainsi servies certains jours fastes, à moins qu'elles ne soient embarquées pour fournir un quotidien d'oeufs. En outre, précisons que la rupture du jeûne n'intègre pas l'Eucharistie à bord d'un bateau, les messes sont sèches, pour des considérations hygiéniques et religieuses. Par ailleurs, il faut garder en tête que la traversée de la Méditerranée ne se fait pas sans mal ni sans secousses. Les préoccupations alimentaires bien que vitales ne sont pas le principal centre d'intérêt de tous ces estomacs souvent malmenés par le roulis.

Une fois arrivés en Terre Sainte, le quotidien des pèlerins est géré par les organisateurs du voyage ou par les hôtes des voyageurs qui pourvoient à la nourriture. Ces mesures sont prises dès le contrat fixé et conclu avec le capitaine du bateau. D'ailleurs, ce dernier est un véritable agent de voyage, qui sert aussi de guide, d'interprète et de relais administratif outre-mer. Sinon, ce sont les ordres religieux accueillant les pèlerins qui pourvoient à leur nourriture et à leur hébergement. Ainsi, les pèlerins sont déchargés de ces questions matérielles, ils peuvent se consacrer entièrement à leur dévotion.

En outre, le pèlerin se doit de pourvoir à son couchage. En effet, seul l'emplacement de la couche est réservé, le reste du matériel est à la charge du voyageur. Il doit ainsi effectuer certaines dépenses telles qu'un matelas, une corde pour le suspendre la journée, un oreiller, du linge : au moins deux chemises s'il veut assurer un minimum d'hygiène, du linge de toilette, des draps de change, des mouchoirs, ceci afin d'éviter les poux. Santo Brasca

²⁶⁶ Félix Fabri, *op.cit.*, p. 177.

²⁶⁷ *Dictionnaire historique des ordres religieux*, Agnès Gerhards, préface de J. Le Goff, éd. Fayard, Paris, 1998.

préconise également l'achat d'un manteau d'étoffe grossière pour tenir chaud et même dormir à la belle étoile, sur le pont du navire, pour le cas où l'atmosphère de la cabine serait trop étouffante. Ajoutons à cela des médicaments contre le mal de mer, le nécessaire à cuisiner, le petit coffre pour ranger l'ensemble... sans oublier le petit bassin servant aux crachats et aux urines ! Il faudrait dépenser environ cinq ducats vénitiens pour la literie complète. Nous n'avons pas d'équivalence monétaire stricte car la valeur des pièces fluctue au fil des siècles mais la monnaie de Venise étant en or alors que les livres tournois en argent, nous pouvons déjà considérer que le prix s'en trouve élevé. Pour le voyageur du XIV^{ème} siècle, il faut compter cinq autres ducats pour l'achat de six chemises, autant pour des serviettes et des médicaments, et douze ducats pour l'alimentation. Aux quarante ducats précédemment versés au capitaine, un minimum de dix-huit ducats est à ajouter. Certes, il est possible au pèlerin de préparer tout son petit nécessaire dès son départ mais cela alourdirait considérablement son cheminement. Aussi la solution la plus pratique est de se procurer cela avant d'embarquer, comme le relatent tous les récits du XIV^{ème} siècle. A Venise, des institutions ont d'ailleurs été mises en place dès la fin du XIII^{ème} siècle, afin de favoriser les achats des pèlerins en partance pour Jérusalem. Notons également que la plupart du matériel se revend à la condition de revenir en vie à Venise. La somme n'en demeure pas moins une avance onéreuse pour les pèlerins de condition modeste.

Au final, les dépenses tendent à s'élever même pour un pèlerin qui voyagerait avec un minimum. De plus, la seule monnaie de rigueur dans tous les ports du bassin méditerranéen est le ducat vénitien²⁶⁸ et les taux de change ne sont pas favorables aux changeurs.

Enfin, si en France, les pèlerins sont exemptés de taxes, ce n'est pas le cas au Proche-Orient où tout est prétexte à rançonner les Chrétiens. Ainsi le récit de l'anonyme français se compose de deux seules courtes pages. Ce *Journal d'un pèlerin Français en Terre*

²⁶⁸ Renouard, Y, *Les hommes d'affaires italiens du Moyen Age*, Armand Colin, 1949, p. 329-330. L'historien propose un tableau mettant en correspondance diverses monnaies du bassin méditerranéen.

Au VIII^{ème} siècle, les transformations monétaires sont en lien direct avec le nouveau poids et les divisions de la livre définis par l'Empereur Charlemagne, ainsi 20 sous de 12 deniers pèsent une livre. Toutefois, la dévaluation est rapide car les seigneurs locaux ont tendance à s'approprier des ateliers monétaires et à effectuer de multiples frappes, provoquant des disparités entre les régions. En plus de la livre parisis qui vaut ¼ en plus que la norme fixée, l'historien mentionne la livre tournois, la livre vénitienne et la livre génoise en soulignant leur instabilité.

Au XII^{ème} siècle, les villes marchandes italiennes vont constituer un stock d'or et frapper des monnaies qui seront stables pour le commerce. Apparaissent : le génois d'or dès 1252, le florin d'or (3 grammes 54) et le ducat d'or, ce dernier est frappé à Venise en 1284. Plus tard, il est appelé sequin en référence à Zecca ou l'hôtel des monnaies.

Sainte rédigé en 1383 dresse uniquement la liste des supposées taxes dont il a dû s'acquitter lors de son débarquement, le 18 février, à Beyrouth²⁶⁹. Ces taxes arbitraires soutirées par les Sarrasins sont mentionnées par tous les voyageurs. De la même façon, les pèlerins qui voyagent alors que Jérusalem est aux mains des musulmans doivent déboursier cinq ducats vénitiens pour passer la nuit au Saint Sépulcre. Certains textes précisent que trois nuits sont proposées dans le sanctuaire, ce qui allonge encore l'addition. De plus, les Bédouins rançonnent systématiquement les pèlerins à dix kilomètres de Bethléem. En outre, nous pouvons noter que lorsqu'un pèlerin n'a pas la somme nécessaire pour payer les taxes, ce sont les autres pèlerins qui doivent s'en acquitter. Aussi, il n'est pas bon de voyager en mauvaise compagnie. Sans oublier l'impôt de capitation ou « *zecca* » décrite par Ibn Jubayr, payée par tout chrétien sur le sol musulman. En effet, les villes de Palestine sont sous domination Arabe. Cependant les chrétiens vivent relativement en paix, ils ne sont pas persécutés mais ils doivent payer un tribut, c'est le cas notamment à Sobequa et à Nazareth. Les *dhimmi*, en effet, payent une taxe en échange d'une certaine tolérance religieuse à leur égard, ce sont principalement des chrétiens ou des Juifs. Les juristes se réfèrent à la sourate IX-29 du *Coran* pour justifier cette taxe : « Combattez ceux qui ne croient pas en Allah ni au dernier jour, qui ne déclarent pas illicite ce qu'Allah et son apôtre ont déclaré illicite, qui ne pratiquent point la religion de la Vérité, parmi ceux ayant reçu l'Écriture ! Combattez les jusqu'à ce qu'ils paient la jizya. ».

Par ailleurs, il faut aussi songer aux pourboires dans le bateau, aux aumônes, aux offrandes et autres dons prodigués au cours du pèlerinage et à son terme²⁷⁰. Le pourboire fait partie des dépenses fixes, car une fois embarqué le pèlerin est tenu de payer. Les statuts de Marseille spécifient seulement les fois où la taxe n'est pas prélevée. A Venise, les Tholomazi qui assistent les pèlerins sont souvent gratifiés d'un petit pourboire (*cf infra*), mais le texte²⁷¹ visant à réglementer le passage des pèlerins va aller dans leur sens et leur recommander de ne rien demander à ceux-là.

Au final, la somme à prévoir peut s'avérer considérable. Pourtant, le pèlerinage n'en est pas pour autant interdit aux plus désargentés. Le coût total pourrait représenter au

²⁶⁹ Anonyme parisien, *Journal d'un pèlerin français en Terre Sainte*, *Revue de l'Orient Latin*, tome 3, 1895.

²⁷⁰ Il n'est pas rare de glisser une obole dans les coffres prévus à cet effet dans les hospices ou les salles réservés aux pèlerins dans les châteaux menant au col du Grand-Saint-Bernard ou du Petit-Saint-Bernard, réceptacles destinés à recueillir les intentions de prières des pèlerins.

²⁷¹ *Il consulato del mare*, livre IV, chapitre XXVI, livre IV cité dans *Lois maritimes*, tome II, p. 279, Pardessus.

XIV^{ème} siècle environ douze à vingt mois d'économies pour un simple ouvrier²⁷² : un ducat vénitien correspondant à l'achat de cinquante kilogrammes de lasagnes et de quinze kilogrammes de riz, un ducat et demi permettant l'achat de cinq cents œufs et deux ducats l'acquisition de cinquante kilogrammes de viande selon le même auteur.

L'estimation des dépenses réalisée par G. Capodilista en 1458, à savoir soixante ducats dont environ quarante pour le transport et la nourriture, quinze pour les taxes en Terre Sainte et le reste pour les frais de bouche en Terre Sainte ou les menues dépenses du voyage, est triplée par Santo Brasca pour une personne souhaitant vivre convenablement. Mais là encore, tout est affaire de subjectivité puisque les pèlerinages au XIV^{ème} siècle semblent tourner au voyage d'agrément. Ce dernier note, non sans humour, que « pour voyager il faut avoir deux bourses pleines, l'une de patience, l'autre avec deux cents ducats vénitiens, cent pour le prix du voyage par personne, cinquante en cas de maladie ou autre imprévu, cinquante pour les rançons à payer sur certains lieux de passage²⁷³ ». Et ce n'est pas sans raison qu'il mentionne l'objet contenant le pécule puisque la fin du Royaume de Jérusalem a bouleversé les pratiques commerciales et les pèlerins du XIV^{ème} siècle doivent s'acquitter au comptant de leurs prestations, emportant avec eux des sommes considérables alors que les fidèles des XII-XIII^{èmes} siècles pouvaient user de lettres de change. Notons toutefois que les pèlerinages des XI-XIII^{èmes} siècles semblent bien moins coûteux pour un laïc, même s'ils nécessitent de réunir une petite somme de départ le contraignant à économiser plusieurs mois avant de partir, pour un voyage dans la simplicité.

La question financière est au cœur des préoccupations matérielles des futurs pèlerins, mais elle concerne surtout les laïcs car la plupart des religieux sont pris en charge à titre « gratuit » par les transporteurs. Concernant l'hébergement de ces derniers, soit ils sont accueillis au sein de leur ordre, soit ils sont nourris et hébergés gracieusement. S'ils accompagnent un homme de naissance, ils ne déboursent rien ou presque, surtout en ce qui concerne les taxes et rançons diverses payées en Terre Sainte. En revanche, ils doivent se pourvoir des mêmes effets que les autres passagers durant la traversée maritime.

²⁷² G. Pinto "I Costi dei pellegrinaggi in Terrasanta nei secoli XIV et XV" *Toscana e Terra santa nel Medioevo*, Cardini (éd.), Florence, 1982, p. 157-284.

Ugo Tucci, « I servizi marittimi veneziani per il pellegrinaggio in Terrasanta nel Medioevo » in *Studi veneziani*, n.s. 9-10, 1985, p. 43-66. Il précise qu'un rameur gagne un ducat et demi par mois, un capitaine, six ducats par mois.

²⁷³ Santo Brasca, *op.cit.*, p.80.

La facilité d'un produit où tout est inclus, semblable aux formules modernes des voyagistes contemporains, attire bon nombre de pèlerins. Le prix s'entend net à l'exclusion des péages et des menues dépenses qui peuvent au final s'avérer très coûteuses, comme le souligne M. Sumption : « *I pellegrini erano tenuti a pagare tutta una serie di esosi pedaggi prima di giungere a Gerusalemme. Poi, per entrare nella città, era imposto loro il cosiddetto « testatico », cioè il pagamento di una moneta d'oro a testa, stabilito dalla legge islamica quale tassa di accesso per chiunque non fosse musulmano. L'ammontare di quest'ultimo pedaggio rappresentava un importo considerevole per le magre risorse dei pellegrini e costituiva un'entrata non trascurabile per le finanze delle autorità arabe della Palestina le quali, a parte sporadiche manifestazioni di fanatismo, non avevano certo interesse a interrompere il flusso dei pellegrini !*²⁷⁴ ». Les prix enflant avec le temps, mieux vaut voyager avec une bourse bien remplie car la route vers Jérusalem ne représente pas qu'un don de soi.

b) Comment financer son pèlerinage ?

Le coût du voyage estimé, il reste au futur pèlerin à effectuer toutes les démarches proprement matérielles. Avant même de songer à trouver des équipements et des transports, il doit se concentrer sur les finances et collecter de quoi faire face aux dépenses du voyage, s'il ne possède pas le pécule nécessaire. Aussi, plusieurs solutions s'offrent à lui. Il peut économiser²⁷⁵ (et le pèlerinage aura lieu quand il aura réuni la somme), recevoir des aumônes (de la part des seigneurs et des habitants du bourg, voire de l'Eglise). S'il est fortuné, il a aussi la possibilité de vendre certains de ses biens ou encore d'hypothéquer ces derniers. On peut aussi lui proposer de contracter un emprunt. A défaut de fortune, il a aussi l'option de s'engager comme matelot sur le navire qui le transportera au Proche-Orient.

Nous l'avons dit précédemment, un laïc doit épargner en moyenne un an avant de pouvoir songer à s'embarquer pour le Proche-Orient. Mais il peut également demander des crédits auprès de ses seigneurs ou demander des aumônes pour financer son pèlerinage. D'autres,

²⁷⁴ Suriano, J., *Moines, Sanctuaires, pèlerins, la religion au Moyen Age*, éd. Reunis, Rome, 1981.

²⁷⁵ Constable, G., « The financing of the Crusades in the twelfth century », *Outremer-Studies in the history of the crusading Kingdom of Jerusalem presented to Joshua Prawer*, Jérusalem, 1982, p. 64-88.

plus élevés dans la hiérarchie sociale, n'hésitent pas à user de leur pouvoir pour se procurer de l'argent. Dans un contexte plus belliqueux, en Allemagne, *la chronique de Zimmern*²⁷⁶ rapporte le cas de Frédéric de Zimmern, lequel quelques années après son retour de la première croisade, se démène pour trouver les fonds suffisants pour une nouvelle expédition en Terre Sainte. Il commence par demander sa part d'héritage, puis exploite ses vassaux, ses gens et sa propre famille afin d'obtenir de l'argent et enfin vend ses nombreux domaines. Le texte témoigne de ce désir violent de se procurer des moyens pécuniers par l'énumération qui suit : « Il a pressuré, tourmenté, opprimé vassaux, personnels, père, frères ». Ce même document allemand relatif à la première croisade raconte comment le duc Godefroi de Lorraine, blessé lors du siège de Rome, a fait le vœu conditionnel de délivrer Jérusalem s'il guérissait, et combien il prend à cœur de trouver les moyens financiers de son objectif : « [...] par toutes sortes de moyens amassa l'argent nécessaire pour payer la solde d'un certain nombre de gens de guerre ». Mais il est plus patient que le cas précédent et l'entreprise dure douze années ; au final il vend « tous ses biens fonds » avec le consentement de ses deux frères.

Les pèlerins, quelle que soit leur origine, sont amenés à mettre en gage un de leur bien. C'est le cas de Ugo Malatesta²⁷⁷ qui note dans son livre personnel : « lascio in pegno all'abate del monastero di San Lorenzo a Coltibuono un campo, a garanzia di un prestito di 20 soldi, concessogli per compiere un pellegrinaggio in Terra Santa ». De même, en France, parce qu'une nouvelle loi interdit tout seigneur à lever une taille sur les paysans (il y avait eu trop d'abus) le sénéchal Joinville hypothèque sa terre : « Pour ce que je n'en vouloie porter nulz deniers a tort, je alé lessier a Mez en Lorreinne grant foison de ma terre en gage. »²⁷⁸.

Les emprunts nécessitent également de laisser un bien en guise d'assurance en cas de non remboursement de la somme, suite au décès du pèlerin par exemple. Cela s'apparente même à de la vente déguisée. Ainsi en 1135, un certain Jocelin, originaire de Matougue, emprunte trente livres à l'abbaye de Saint-Pieu-aux-Monts, en monnaie de Châlons et donne en gage la moitié de son moulin et de la pêcherie de Matougue. La garantie repose sur le possesseur de l'autre moitié des établissements avec une caution de vingt-quatre deniers en deux termes. S'il revient de Jérusalem, il retrouvera son gage après s'être

²⁷⁶ A.O.L, tome1 , étude de la chronique de Zimern p. 250 et suivantes.

²⁷⁷ Stopani, R., *Le Vie di pellegrinaggio del medioevo : gli itinerari per Roma, Gerusalemme, Compostella con una antologia di fonti*, Le Lettere, Firenze, 1991; Pagliai, L., *Il regesto di Coltibuono in Regesta Chartarum Italiae*, Roma, 1919, p. 150, acte n°329.

²⁷⁸ Joinville, op. cit, §112.

acquitté de la somme de trente livres et d'une rente annuelle de trente anguilles à l'abbaye. S'il meurt pendant le voyage, ses biens deviennent la propriété de cette dernière. De semblables transactions sont aussi mentionnées dans le cartulaire de Montieramey concernant Garin de Somsois en 1203 et Pierre de Crista en 1206. Un autre cas est celui de Henri de Chenegy. Il confie aux Templiers, en juillet 1218, la garde de ses terres de Fontaine Saint-Georges et de Saint-Mesmin. Les Templiers toucheront les revenus de ces terres pendant la durée du pèlerinage. Au retour, ils déduiront les six cents livres avancées pour le voyage et restitueront les terres et les gains.²⁷⁹

Nous pouvons remarquer que les emprunts ou les hypothèques se font presque toujours auprès de l'Église, ou d'institutions religieuses. Nous n'avons pas trouvé d'exemple où le pèlerin se dirige vers un particulier pour obtenir de l'argent, ce qui n'en signifie nullement l'absence. Il est possible que des seigneurs aient financé des pèlerinages de particuliers, tout comme l'a fait dans le contexte des croisades le roi Louis IX en prenant à son service le sénéchal Joinville lequel, une fois arrivé à Chypre, ne possède plus que deux cent quarante livres tournois pour subvenir aux besoins des onze chevaliers qui l'entourent²⁸⁰. Le champenois rapporte son aventure en ces termes : « [...] dont aucuns de mes chevaliers me manderent que se je ne me pourveoie de deniers, que il me leroient. Et Dieu, qui onques ne me failli, me pourveut en tel manière que le roy, qui estoit a Nichocie, m'envoia querre et me retint et me mist .VIII^C. livres en mes cofres ; et lors oz je plus de deniers que il me couvenoit. » Cette manière de procéder est une façon détournée de lui donner cet argent. Il subventionne aussi de nombreux autres seigneurs²⁸¹.

5) La gestion des transports et de l'hébergement

a) Les transports

Certaines questions ont guidé cet aspect de l'étude et restent pour l'heure non élucidées. D'abord, nous pouvons nous demander s'il existe un bureau de pèlerinages comme il en

²⁷⁹ De Barthélémy, A., *op. cit.*, *Archives de l'Aube, cartulaire de la commanderie du Temple de Troyes* folio 167.

²⁸⁰ Joinville, *op. cit.*, §136.

²⁸¹ Sayous, A. « Les mandats de saint Louis sur son trésor pendant la septième croisade », *Revue Historique*, Tome 167, 1931, p. 265-267.

existe aujourd'hui dans les paroisses. Beaucoup se concentrent sur le pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle, fournissant la liste des documents nécessaires et des étapes possibles, indiquant où loger et se restaurer mais la plupart organisent des pèlerinages dans tous les lieux saints de France et d'ailleurs. Où les pèlerins de quelque origine qu'ils soient se renseignent-ils au Moyen Age ? Peuvent-ils organiser un pèlerinage dans sa totalité depuis leur lieu d'habitation par le truchement de l'Eglise ? Existe-t-il des possibilités de réservation à distance ? Rien de tout cela ne transparaît dans les documents consultés. Cependant nous pouvons envisager qu'un réseau ait été mis en place *via* le prêtre de la paroisse et l'évêque afin de véhiculer les informations nécessaires. Ce qui est certain, c'est que le pèlerin doit se munir de laissez-passer. Aussi y-a-t-il forcément une institution qui cadre, en partie tout du moins, le pèlerinage. Ainsi, les pèlerins pouvaient-ils être guidés dans les étapes de leurs préparatifs puis de leur voyage. Les versions manuscrites des guides de pèlerinage en Terre Sainte, nombreux au Moyen Age, servaient-ils réellement aux préparatifs ? Nous pouvons en douter puisque la plupart des textes exploités pour notre étude ne sont pas des itinéraires même s'ils en portent le nom. En effet, toute indication matérielle est exclue ou alors se réduit aux visées spirituelles, idéologiques, de leur auteur. Elles ne peuvent en aucun cas servir de guide au sens moderne du terme.

Le sénéchal Joinville reste allusif quand il note que le seigneur Jean d'Apremont : « avoit sa besogne aree pour aler outre-mer, li X^e de chevaliers et me manda [...] que nous loïssons une nef entre li et moy [...] a Marseille ». Le terme « besogne » demeure imprécis, seule la possibilité de location d'une embarcation est mentionnée. A ce stade, nous ne pouvons que conjecturer et sans doute, les bateliers renseignaient-ils les futurs voyageurs sur les possibilités maritimes. Et pourtant, le trajet doit être fixé dans son ensemble pour pouvoir obtenir les autorisations nécessaires, les passeports et les visas. Déjà Bernard, un moine Franc de la fin du IX^{ème} siècle, mentionne son départ de Bari, ville sous domination Arabe à l'époque et précise : « là, munis de deux lettres, nous sommes allés trouver le chef de cette cité, nommé le sultan, pour lui demander tout ce dont nous avons besoin pour naviguer. Ces lettres, adressées au maître d'Alexandrie et à celui de Babylone, donnaient les descriptions de nos visages et exposaient notre itinéraire »²⁸².

²⁸² Bernard le moine, texte traduit par Ch. Deluz, *Croisades et pèlerinages*, *op. cit.*, p. 919-927, chapitre III, p. 920.

En revanche, nous savons qu'à la fin du XIII^{ème} siècle, avec l'essor des départs maritimes en Terre Sainte depuis Venise, un cadre juridique est mis en place²⁸³. Déjà au début du siècle les statuts municipaux de Marseille prévoyaient l'organisation de la traversée de la Méditerranée, Venise dispose ensuite d'un véritable monopole et les textes s'en font largement l'écho. Ainsi le frère Francesco Suriano intitule-t-il le huitième chapitre de son dialogue « où l'on explique pourquoi on va plus facilement de Venise en Terre saine que de toute autre partie de l'Italie et peut-être de la Chrétienté »²⁸⁴.

Deux textes majeurs sont produits à cet effet : le *Capitulum peregrinorum* en 1227 et le *Capitulum super peregrinos* en 1255. Depuis le XIII^{ème} siècle et les statuts maritimes de Jacopo Tiepolo et de Raniero Zeno, une législation singulièrement riche a été votée. Elle souligne l'importance matérielle, morale et politique aussi du transport des pèlerins. Les nombreuses délibérations du Grand Conseil et du Sénat ont travaillé à rendre le système encore plus performant.

Aussi, un service d'accueil a-t-il été installé pour aider les voyageurs. Il assiste le pèlerin dans sa quête d'un logis durant son séjour à Venise, dans ses achats pour la traversée et dans les tractations avec le propriétaire du bateau, patricien vénitien responsable juridiquement des pèlerins²⁸⁵. Ces Tholomarii, (Tholomazi)²⁸⁶ ou fonctionnaires sont légalement en place après les lois votées par le Sénat pour s'assurer le monopole de ce service et favoriser la sécurité et le confort des pèlerins. Auparavant, c'étaient les hôteliers qui se chargeaient de trouver un bateau qui conduisait ceux-là le plus souvent jusqu'à Bari. Cette institution vénitienne se préoccupe de quatre éléments déterminants pour des préparatifs et un voyage efficaces. Elle veille à l'état du navire (il faut noter qu'un « contrôle technique » obligatoire et ponctuel s'enquiert de l'entretien régulier du navire, des mesures sécuritaires, de l'avancement de la vétusté) ; à l'âge du capitaine (il doit avoir au moins trente ans afin de confirmer une certaine expérience de la mer et de ses dangers), à la présence d'armes, en nombre suffisant, destinées aux membres de l'équipage pour parer une éventuelle attaque ; enfin le fret est surveillé de très près. Ce service spécialisé fixe également la fourchette des tarifs, les formes de contrats possibles entre le patron du navire et le pèlerin s'embarquant à son bord, ainsi que les dates du premier et du dernier départ, c'est à dire le 8 mai de Venise et le 8 octobre d'Orient.

²⁸³ Crouzet- Pavan, E., *Venise, une invention de la ville, XIII^{ème} - XV^{ème} siècles*, Champ Vallon, collection Epoques, 1997, p. 258.

²⁸⁴ Suriano, F., *Il trattato di Terra santa e dell' oriente*, G Gobulovich éd, Milan, 1900, p.14-15.

²⁸⁵ Sottas, J., *Les messageries maritimes de Venise aux XIV et XV^{ème} siècle*, Paris, 1938.

²⁸⁶ Le *Capitulum peregrinorum* du Statut maritime de 1229 et le *capitulum super peregrinis* de celui de 1255 ne font que régulariser une pratique déjà établie et qui se poursuit tout au long du XIII^{ème} siècle.

Parce que les contrats n'étaient pas toujours respectés et que les doléances et les récriminations des voyageurs étaient de plus en plus nombreuses, des bureaux ont été ouverts au public. L'objectif principal de cet office des Cattaveri est de faire appliquer les ordonnances et les statuts de la navigation. C'est une garantie de qualité du service proposé par les embarcations vénitiennes. Il veille à ce que les intérêts de chacun soient respectés tant du côté des appareilleurs (qui sont obligés d'inscrire leur vaisseau et de remplir certaines mesures de contrôle) que du côté des voyageurs. Ainsi, chaque pèlerin en partance est enregistré afin d'avoir une trace écrite des passagers, avec des informations se composant de son nom, de son origine, de sa destination, de la date du départ et du nom du navire. Les recherches postérieures s'en trouveront plus aisées et le bureau peut ainsi adresser ses griefs à qui de droit. Cela facilite aussi les recherches en cas de naufrage.

L'état veille également à l'accueil²⁸⁷, à l'accompagnement et à la protection des pèlerins. Ainsi, huit agents sont nommés par les Consuls, (des marchands formant une petite corporation et dépendant des Cattaveri). Leur organisation est très simple. Il existe quatre groupes de deux personnes, chacun des groupes travaille durant la semaine à tour de rôle. L'un se situe sur le quai Saint-Marc ou à La Piazza, l'autre au marché de Rialto. Du lever du jour à l'heure du déjeuner (13 heures) et du début d'après-midi jusqu'au coucher de soleil, ils sont à la disposition des pèlerins. Leur rôle est d'indiquer un logement, d'aider au change d'argent, et de permettre de faire des achats au meilleur marché. Ils sont tenus d'assister les pèlerins de leurs conseils désintéressés durant leur séjour. En 1401, la demande est telle que douze tholomarii supplémentaires sont recrutés avec pour particularité de parler des langues étrangères. La gratuité de leur service est à souligner. Leur rôle premier est de présenter des pèlerins aux propriétaires de bateaux car légalement aucun propriétaire ne peut embarquer de pèlerin sans intermédiaire. Cependant, ces fonctionnaires ne peuvent exiger de salaire auprès des pèlerins, mais ils peuvent obtenir un pourboire au gré des finances du voyageur, et touchent une part fixe d'un demi-ducat pour chaque passage de dix ducats enregistré et deux tiers de ducat pour un voyage au coût plus élevé. Normalement, tout ce qui est reçu est remis au chef qui partage ensuite les gains. De

²⁸⁷ Le temps passant et la prédominance de Venise agissant, les décrets vont se succéder afin de faciliter les passages à partir de Venise ainsi en 1305, le doge Pietro Gradenigo à l'occasion des fêtes de l'Ascension rappelle que l'époque est très favorable à une navigation en direction de la Terre Sainte. Un règlement plus tardif du 22 mars 1387 signale que tout doit être au mieux pour l'accueil des pèlerins.

fait, lors de leur recrutement, ces hommes ont prêté serment pour une entière probité. Ils s'interdisent toute collusion, toute commission illicite et ne quittent leur poste que pour conduire un pèlerin en ville. Mais leur honnêteté est parfois douteuse et certains oublient les accords passés pour une pièce de plus, omettent de restituer l'intégralité de leurs gains ou s'absentent de leur lieu de travail, livrant ainsi les pèlerins à eux-mêmes.

Il existe également d'autres intermédiaires administratifs. Ce sont les courtiers ou *missetae* qui rédigent les contrats et les font enregistrer à l'office des Cattaveri. Ils s'occupent de toute la partie administrative afin de faciliter la tâche des pèlerins.

En l'espace de deux siècles, les mesures gouvernementales aboutissent à un resserrement du champ d'action autour des pèlerins afin que seuls les agents officiels soient en droit de les guider tant la perspective et l'enjeu économique sont importants. Les intermédiaires, les guides qu'ils soient bénévoles ou non, les logeurs qui orientaient les voyageurs vers des navires étrangers pour Ancône ou Bari sont étroitement surveillés jusqu'à aboutir au décret du 5 mars 1407 stipulant l'interdiction formelle, au risque d'une forte amende ou d'une peine de prison, d'aider les pèlerins ou de les guider vers un navire étranger, si la présence de navires vénitiens est avérée dans le port. Par conséquent, les contrôles des bateaux et les mesures de protection des passagers sont d'autant plus renforcés que la réputation de Venise est en jeu.

Après avoir trouvé un navire en partance pour le Proche-Orient, il convient au pèlerin de visiter le bâtiment afin de juger sur pièce des services proposés et de discuter les modalités du contrat de voyage avec le capitaine du navire. S'il correspond aux attentes du voyageur, ce dernier peut effectuer une réservation en marquant d'une croix l'emplacement de sa couche. Toujours dans le souci de protéger les deux partis (appareilleurs et voyageurs), un texte définit les droits et les devoirs du passager payant sa place *in eundo et in redeundo* et ceux du capitaine : *Il Consulato del mare*. Il est une adaptation d'un texte catalan antérieur *Libro del Consulado del Mar*.²⁸⁸ Ni ce texte, ni le contrat passé avec le patron du navire ne figurent dans les récits des pèlerins de notre corpus d'étude mais il est très fréquemment mentionné par les voyageurs italiens. C'est le récit de Félix Fabri qui est le plus éclairant, car nous pouvons y lire en filigrane ce qui a pu manquer à ses prédécesseurs pendant leur

²⁸⁸ Gênes possède aussi son *Liber Gazarie* mais il concerne surtout l'organisation de convois afin de protéger bateaux, marchandises et occupants.

voyage. Il permet également de comprendre les diverses situations d'infortune qu'ils ont pu rencontrer. Il mentionne en vingt points ses exigences.

D'abord, le patron doit s'engager à conduire et à ramener ses passagers. La date de départ doit être fixée dans les quatorze jours suivant la signature du contrat. Cela n'est pas sans rappeler la malheureuse aventure d'Ibn Jubayr qui voyage en 1183 et dont la galée génoise quitte le port d'Acre sans lui. Le pauvre homme est dans l'ignorance d'une date d'appareillage, faute de vent. Il note : « Depuis que nous avons embarqué, nous logions à terre et revenions parfois²⁸⁹ ». Mais les préparatifs de départ se font de nuit alors qu'il est à terre. Il ne peut que constater le lendemain : « Nous avons manqué de prévoyance et oublié, à propos des préparatifs de ravitaillement en eau et vivres, le proverbe qui dit : « Cavalier, ne quitte pas ta selle ! » Au matin, le navire avait disparu ! Nous louâmes aussitôt une grande barque à quatre rames où nous embarquâmes pour nous lancer à la poursuite du navire.[...] Dans l'après-midi, nous rejoignîmes notre bateau [...] ». Aussi, ce premier point n'est pas anodin et laisse entendre que nombre de voyageurs ont été oubliés sur le quai.

Le deuxième point concerne la sécurité extérieure du navire. Il doit être pourvu de marins expérimentés et d'armes en quantité suffisante pour se prémunir des bandits ou d'autres périls de mer, dont la faute imputerait aux matelots. Le bateau, de par le contrat signé avec Venise, est en bon état de fonctionnement. Ce n'est pas le cas de celui qu'emprunte Saewulf à Monopoli, qui échoue neuf jours plus tard au large de Brindes. Un autre point s'intéresse à la sécurité interne des passagers qui doivent être protégés des galériens. Il demande aussi à ce qu'il n'y ait aucun arrêt non indispensable mais une possibilité de se ravitailler en cours de route. Là encore, nous pouvons supposer que certains navires accostaient régulièrement sans véritable nécessité, faisant perdre temps et argent à ses passagers en quête de spiritualité. Plus concrètement, les navires véhiculaient des commerçants aspirant à se procurer certaines marchandises dans les comptoirs abordés alors que les pèlerins avaient hâte de parvenir à destination.

D'autres points concernent cette fois la vie à bord et le service minimal attendu. Ainsi, il est demandé deux repas par jour même pour les malades. Aucune pathologie ne peut dispenser le capitaine de son obligation, aucune économie n'est à prévoir sur ce sujet. Qui plus est, il est mentionné une autorisation pour que le malade s'installe au château, sur la

²⁸⁹ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 334.

poupe ou encore à un banc de rameurs. Mais la mort n'est jamais loin et les décès sont nombreux suite aux maladies et aux conditions de voyage, aussi est-il stipulé que le corps du trépassé soit enterré dans le port chrétien le plus proche, à moins que ses camarades ne consentent à l'ensevelir dans la mer. (Leur avis est souvent facultatif car il faut parer aux risques épidémiques et aux règles d'hygiène fondamentale). De même, les affaires personnelles du défunt ne pourront être saisies par le capitaine. A ce propos, lors de son voyage de retour, le voyageur andalou est témoin d'une scène du genre et il fait remarquer que les corps sont jetés à la mer et que : «Le capitaine du navire hérit(e) de ces morts, musulmans et chrétiens. Telle est la loi : quiconque meurt en mer, son héritier n'a plus aucun droit sur son héritage ».²⁹⁰

Par ailleurs, le patron²⁹¹ doit s'engager à fournir du bon pain et du bon vin, de l'eau douce, de la viande et des œufs en quantité suffisante mais aussi un petit verre de vin avant le repas du matin. Là encore, cela sous-entend qu'une nourriture de qualité et d'une certaine fraîcheur est recommandée au lieu de biscuits mous ou infestés de vers, que le vin ne doit pas être coupé, que le passager ne s'attend pas à boire de l'eau croupie. Nous noterons que malgré ces accords écrits, Félix Fabri n'a pas été épargné²⁹². Afin de garder une certaine autonomie, il souhaite aussi une barque à la disposition des passagers pour se rendre à terre dans les ports pour les achats indispensables et pour le cas où les passagers ne pourraient se ravitailler eux-mêmes pour diverses raisons d'accès, une prise en charge de la nourriture. La question de l'alimentation étant un point fondamental, qu'elle concerne les préparatifs ou l'expédition, il est noté ici encore une demande pour un espace permettant de garder les volailles et un accès au fourneau.

D'autres exigences regardent l'objet du voyage. Il est mentionné qu'un temps raisonnable doit être attribué pour les visites, y compris pour aller au Jourdain. En effet, le capitaine est tenu d'organiser le pèlerinage, aussi il doit agir en tant que transporteur, en tant que guide et en tant que protecteur des pèlerins. Mais beaucoup se déchargent de l'une de leur tâche où l'exécutent partiellement en restreignant le nombre de jours effectifs sur place, en omettant une ou deux visites, notamment celle du Jourdain. Voyage doublement harassant quand l'on considère les conditions du passage maritime et la vie sur place, les nuits de

²⁹⁰ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 336.

²⁹¹ Le patron ne voyage pas toujours. Le statut de Zeno (vénitien) prescrit sur chaque bateau la mise en place d'un comité de cinq membres : le capitaine, le pilote et trois marchands élus par l'ensemble des marchands embarqués, ceux-ci peuvent imposer leur avis, le cas échéant.

²⁹² Félix Fabri, *op. cit.*, p. 50-51.

veilles... Le frère Félix Fabri parcourt au pas de charge la Terre Sainte, lors de son premier pèlerinage. Après avoir attendu sept jours à Jaffa pour les formalités administratives, il ne reste que neuf jours en Terre Sainte qu'il visite « *cum maxima festinantia*²⁹³ ».

Enfin, arrivent les considérations pécuniaires. Le coût du voyage est fixé à quarante ducats de Venise par passagers, payables pour moitié à Venise et pour moitié à Jaffa. Le capitaine doit prendre à sa charge le paiement des sauf-conduits, les locations d'ânes et le prix des gros péages. Si un passager souhaite abandonner le groupe pour se rendre au Sinaï, dix ducats doivent lui être restitués et il revient au capitaine d'arranger l'expédition pour ceux qui se rendent à Sainte-Catherine. La moitié du prix du passage d'un pèlerin décédé en cours de route est à rendre aux exécuteurs testamentaires. Pour se prémunir de toute mauvaise surprise, Félix Fabri ajoute une ultime clause à savoir qu'une chose non précisée mais normale est censée être acceptée. Au final, le contrat est partiellement accepté car le capitaine refuse la clause des quatorze jours en Terre Sainte et exige quarante cinq ducats. Il signale également que naviguer avec un cadavre n'est pas de toute quiétude tant pour l'atmosphère générale, pour l'hygiène que pour des questions pratiques, puis il invite le voyageur à choisir sa place qu'il marque à la craie.

Certains auteurs du XIV^{ème} signalent les modalités d'établissement d'un contrat favorable au pèlerin, libre ensuite au capitaine d'accepter ces conditions ou de les refuser.

Deux types de voyageurs sont distingués dans une étude consacrée aux voyageurs du XIV^{ème} siècle²⁹⁴. Il y a ceux qui payent un prix certain mais qui ont un service de qualité où tout est compris : ils prennent leur repas à la table du capitaine, ont un lit dans le château, certains obtiennent même un lieu pour nourrir leur volaille et la permission de cuisiner leurs propres aliments afin d'éviter tout problème digestif liés notamment à l'huile d'olive. A cela s'ajoute un guide polyglotte et la possibilité de mettre en lieu sûr, avec les effets du capitaine nous l'avons dit plus haut, des objets de valeur. Et il y a les pèlerins qui voyagent à moindre coût et qui ne bénéficient que de la traversée, ils doivent se préparer à manger et par conséquent sont dans l'obligation de faire la queue pour accéder à la cuisine, doivent faire leurs propres commissions et se débrouiller. Ceux-ci ont tout de même l'autorisation de monter à bord avec un panier contenant dix à douze poules, mais sont tenus de respecter un poids total de bagages autorisés autant que les

²⁹³ Félix Fabri, *op. cit.* p. 55.

²⁹⁴ Pouger-Tolu, A., *op. cit.*

autres. Luxueux ou modeste le voyage n'en demeure pas moins un grand saut vers l'inconnu.

b) L'hébergement

Nous nous sommes intéressés à l'hébergement de ces pèlerins, dans leur patrie d'origine puis en Terre Sainte. Cela prend appui, une fois encore, sur une série de questions : les pèlerins avaient-ils en tête un calendrier par étapes ? Comment, où s'abritaient-ils ? Prévoyaient-ils de rejoindre certain village avant de se reposer ? Comment définissaient-ils leurs étapes ? Comment calculaient-ils le temps qui leur serait nécessaire pour parcourir une étendue de terre ? Etaient-ils certains de trouver le gîte ? Se tournaient-ils systématiquement vers les institutions religieuses ou bien étaient-ils souvent accueillis chez des particuliers ?

Nombre de réponses font défaut ici. Nous pouvons conjecturer à partir du devoir de charité chrétienne garantissant un gîte et un couvert au pèlerin, et asseoir cette hypothèse avec la transformation au XII^{ème} siècle de ce devoir en obligation légale. Mais nous ne possédons aucun témoignage le confirmant, nos récits de pèlerinage ne tenant pas compte de ces considérations matérielles.

L'hospitalité des monastères envers les pauvres est une tradition ancienne, toutefois. Le rituel diffère selon le rang de l'hôte mais suit cependant une démarche précise. Le « service de la porte » s'occupe d'accueillir le pèlerin. Il commence par le recueillement des moines devant le nouveau venu, ils s'inclinent et fléchissent un genou. Puis, ils lui lavent les pieds. Enfin, ils distribuent nourriture et logement. Nous avons vu plus haut que si tous les pèlerins sont égaux devant l'Eglise en principe, dans la réalité les différences sociales persistent. En effet, cela est nettement marqué au regard de la qualité du logement proposé dans les monastères. Ainsi, deux moines opèrent distinctement en fonction du rang de l'hôte, l'aumônier se consacre à ceux qui vont à pied, généralement les moins pourvus de richesses, alors que les plus aisés ou hôtes de marque cheminant à cheval, « *custos hospitum* », ont droit à plus d'égards et sont logés dans l'hôtellerie. Notons, à ce propos, que les munificences liées à la présence d'hôtes de marque peuvent conduire à grever le budget de fonctionnement du monastère. Sachant qu'un tiers des revenus d'une abbaye est consacré aux pauvres, nous pouvons comprendre l'ampleur du phénomène d'hospitalité. C'est un devoir et une véritable pratique.

Le service de la porte est attesté dès le IX^{ème} siècle puis il est relayé par les fondations spécifiques ou hospices qui connaissent leur apogée au XII^{ème} siècle avec « la révolution de la charité²⁹⁵ ». Les établissements situés sur les grands axes des pèlerinages sont évidemment très majoritairement fréquentés par pèlerins. Ils sont souvent implantés sur des lieux de passage obligés comme les cols, les ponts ou sur le bord des fleuves, aux endroits où la communication d'une rive à l'autre n'existe pas, généralement en dehors des villes. C'est un asile aisé pour les voyageurs qui se sont attardés. Ils comportent une chapelle, un cimetière et deux salles : l'une est destinée aux hommes, l'autre aux femmes. Il semble que les institutions rurales possédaient un douzaine de lits alors que les institutions urbaines en possédaient le double. Chaque lit pouvant accueillir trois à quatre personnes. Un pèlerin en bonne santé restait entre une et trois nuits.

Par ailleurs, un hospice était annexé à tous les monastères de quelque importance, si des donations étaient faites dans ce but. Les conciles et les capitulaires prescrivent d'accueillir avec charité les voyageurs et les pèlerins. « Les prêtres doivent savoir, dit un capitulaire, que les décimes et les offrandes qu'ils reçoivent des fidèles sont la solde des pauvres, des étrangers et des pèlerins, et qu'ils doivent en user, non comme de leur bien propre, mais comme d'un dépôt qu'on leur aurait confié²⁹⁶. »

Au XI^{ème} siècle, de nombreuses institutions ou ordres hospitaliers permettant l'accueil et le soin gratuit des pèlerins, en Occident comme en Orient voient le jour. N'oublions pas que les établissements servant d'accueil aux pèlerins sur les routes de France en direction des lieux de prière renommés existaient en grand nombre, cependant la nouveauté de la fin du IX^{ème} siècle est leur implantation dans les lieux déserts jusques là ou difficiles d'accès. Ainsi, le franchissement des cols alpins est rendu plus agréable par les moines noirs du col du Mont Cenis ou encore ceux du Grand Saint Bernard à 2500 mètres d'altitude et du Petit Saint Bernard²⁹⁷. La congrégation de Chalais dispose de treize

²⁹⁵ Chélini, Branthomme, *op. cit.*, p. 194.

²⁹⁶ Cité par Chélini et Brathomme, p. 196.

²⁹⁷ Au huitième siècle, Adrien I^{er} recommandait vivement à la générosité de Charlemagne ceux qui étaient situés dans la chaîne des Alpes. Au siècle suivant, celui du Mont-Cenis fut fondé par Louis le Débonnaire, qui le dota de riches revenus, et Louis II, envoyant des députés en Italie, ordonna par un capitulaire daté de 855, la restauration de tous les hospices bâtis dans les montagnes ou ailleurs. Saint Bernard de Menton serait né en 1008 au château de Menton, il aurait quitté la demeure familiale la veille de son mariage, gagnant Aoste et le Mont Joux où il fonde vers 1050, les Hospices du Grand et du Petit Saint Bernard alors qu'il est archidiacre d'Aoste. Il souhaite sécuriser deux accès majeurs de la France vers la Suisse et vers l'Italie parce que les voyageurs sont souvent la proie de bandits. Un hospice existait déjà au VIII^{ème} siècle mais il fut détruit sans doute par les Sarrasins en 933.

maisons dans les Alpes en 1200²⁹⁸. Les hospices des Alpes, jusqu'au neuvième siècle, furent surtout d'un grand secours aux pèlerins qui venaient de la Gaule, et se dirigeaient vers quelque port d'Italie, où ils s'embarquaient ensuite pour l'Orient. Mais après cette époque, grâce à la conversion des Hongrois, la route de terre jusqu'à Constantinople est davantage empruntée. On trouve alors des hospices presque jusqu'à la capitale de l'empire Grec.

Seul le séjour au Proche-Orient figure dans certains récits et encore, très peu d'auteurs nous révèlent leur condition d'hébergement. A travers les témoignages des pèlerins du corpus, nous avons la certitude que les monastères accueillent les ecclésiastiques.

Ainsi, Jean de Würzbourg est hébergé par les Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem. Il rapporte l'existence de nombreuses maisons où se pressent les malades tant des hommes que des femmes. On leur prodigue des soins et de la nourriture à grands frais, plus de deux cents malades s'y reposaient quand il y était. Il apprend également au cours d'une discussion avec un serviteur que pas moins de cinquante cadavres sont évacués par jours, les corps sont ensevelis au cimetière voisin, le champ d'Acedelma. Ne pouvant s'empêcher de montrer sa préférence, il note que les Templiers font preuve d'une charité sans borne pour les pauvres du Christ mais ce n'est pas le dixième de ce que font les Hospitaliers. Cette remarque peu délicate à le mérite de servir à notre travail et confirme les aides apportées par ces « ordres militaires », d'ailleurs il ajoute qu'à côté du Temple de Salomon une étable est conçue pour abriter deux cents chevaux et cent cinquante chameaux. Seraient-ils exclusivement réservés aux Templiers ou serviraient-ils aux pèlerins ?

Burchard du Mont Sion quant à lui est très prolix sur les monastères grecs, nous avons supposé que c'était son mode d'hébergement principal. Ainsi à Sébaste : « *hanc, Greci inhabitant monachi Christiani, qui me benigne receperunt et paverunt* »²⁹⁹ ; à Béthulie : « *Mansi enim in Dothayn una nocte. [...] Et habitant ibi monachi Greci .* »

Le guide de pèlerinage intitulé *Les Saints pèlerinages que l'on doit requerre* trace le parcours le long de la route côtière et détaille les nombreux monastères grecs et leurs reliques. De même, l'hygoumène Daniel marque de multiples étapes entre le Jourdain et Jéricho. Il s'arrête dans des monastères et ne manque pas de rapporter la relique conservée (§35). Il passe également une nuit chez des chrétiens aux alentours de Bethléem (§56). Le pèlerin souligne encore combien l'accueil des Latins, établis depuis peu, est favorable et

²⁹⁸ Mollat, M., *Les pauvres au Moyen Age*, Bruxelles, Complexe, 1984.

²⁹⁹ Burchard, *op. cit.*, p. 53, §17 et p. 45, §40.

chaleureux, notamment sur le Thabor (§87) et à Nazareth (§93) où lui sont fournis tous les soins dont il a besoin en plus du ravitaillement.

A Jérusalem, les hommes d'Église sont logés au monastère du Mont Sion alors que les laïcs sont accueillis à l'Hôpital Saint-Jean en face du Saint Sépulcre. En 1393, les Franciscains établis depuis 1296 à Ramleh, achètent le caravansérail proche et fondent l'Hôpital des pèlerins.

L'hôpital de Charlemagne, fondé au IX^{ème} est sans doute devenu trop petit à moins qu'il ne soit détruit lorsqu'arrive en 1027 une masse de pèlerins. Ce dernier accordait logement et nourriture aux pèlerins d'« expression romane ». De nouvelles solutions d'hébergement s'imposent et le recours à des intermédiaires comme des moines occidentaux vivant sur place ou des guides locaux va se développer. En 1055, cinq marchands d'Amalfi acquièrent l'église Saint Jean et fondent un hôpital « pour soigner pèlerins, pauvres et malades », construction à l'origine de l'ordre des Hospitaliers de Saint Jean de Jérusalem. Ce réseau hospitalier est étendu jusqu'à Acre. Ainsi, à la fin du XIII^{ème} siècle, Théodoric est logé chez les Hospitaliers d'Acre, il mentionne l'existence de l'ensemble de la structure d'accueil mais en 1291 la fin du royaume de Jérusalem engendre la destruction de celle-ci et la vie chez l'habitant, la location de chambre chez des particuliers se fait plus fréquente.

Lorsque les Croisés pénètrent dans Jérusalem en 1099, ils découvrent l'hôpital de frère Gérard destiné aux pèlerins, datant du milieu du XI^{ème} siècle. Il se réfère à *la Règle de Saint Benoît* consacrée au soin des hôtes du monastère, où tout homme, indistinctement qu'il soit pauvre, malade est accueilli également comme la figure du Christ. Il est noté au chapitre 53 : « *omnes supervenientes tamquam Christus suscipiantur* » c'est-à-dire « tous ceux qui surviennent, quels qu'ils soient, seront reçus comme le Christ ». Le soin des malades et l'accueil des voyageurs sont également considérés comme une participation aux souffrances du Christ et à la compassion qu'il a manifesté envers les affligés. Les hôpitaux se chargent ponctuellement d'aider les pèlerins, surtout les plus démunis. Certains textes racontent qu'en plus des pieds, c'est la tête voire le corps qui est lavé, les vêtements sont nettoyés, le couchage est assuré dans des lits moelleux, l'éclairage persiste la nuit et les hôtes sont servis comme des seigneurs³⁰⁰. Guillaume de Tyr³⁰¹ rapporte

³⁰⁰ Leclerq, J., *op. cit.*

l'arrivée des pèlerins, certains sont démunis et dépouillés de leur bien, affamés et n'ont pas même la pièce d'or leur permettant d'entrer dans la Ville Sainte. D'autres qui ont pu acquitter le tribut se logent chez des chrétiens, ou dans l'hôpital des Amalfitains, voire chez l'habitant. C'est ce que fait Robert l'Ancien, comte de Flandre, prenant pension chez un autochtone. Il ajoute : « Sur mille pèlerins, un seul à peine pouvait suffire à ses besoins car ils avaient perdu en route leurs provisions de voyage, et n'avaient sauvé que leurs corps à travers des périls et des fatigues sans nombre. ».

Ayant ainsi préparé les grandes lignes de son expédition, le pèlerin est prêt à recevoir les insignes. Le terme de « préparatifs » est sans doute galvaudé parce que, même s'il met de l'ordre dans sa vie, tant sur le plan matériel que spirituel, il n'est pas certain que le pèlerin envisage et comprenne réellement ce à quoi il va être confronté pour accomplir son pèlerinage.

B. Le rituel du départ

Le pèlerinage débute par une préparation spirituelle. Nous nous sommes concentrés sur la cérémonie qui confère des droits et des devoirs au pèlerin, acte concret s'il en est, afin de restituer une partie de cette préparation pour en montrer toute l'étendue.

La prise des insignes se composant du bâton et de la besace est un acte lourd d'implication, cela signifie pénitence, prière et abnégation. Les objets dans leur matérialité rappellent au pèlerin ses droits et ses devoirs. Ils sont également un signe extérieur destiné aux personnes croisées en chemin, annonçant les intentions du voyageur rencontré.

Le cérémonial de *l'asumptio baculi et perae* ne repose pas sur une messe proprement dite. D'abord, le prêtre reçoit le pénitent en confession : ce dernier vide son cœur et se prépare ainsi à honorer le vœu qu'il a prononcé. C'est l'ultime dépouillement qu'il effectue.

Puis, pendant que le pénitent est agenouillé devant l'autel, le célébrant lui donne sa bénédiction et en dernier lieu impose ses mains sur les deux objets de façon très ostensible

³⁰¹ De Guisot, F., *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France depuis la fondation de la monarchie française jusqu'au XIII^{ème} siècle*, J.-L.-J., Brière, 1823-1835, Guillaume de Tyr, *Histoire des croisades*, livre I, p. 28.

et très distincte³⁰². Durant la bénédiction, le destinataire est prosterné devant l'autel et récite des psaumes de pénitence. Les oraisons et les psaumes se succèdent selon un ordre bien défini. Quatre références bibliques composent souvent cette bénédiction, il s'agit du texte relatant le départ d'Abraham au pays de Canaan (*Genèse* 12), celui mentionnant l'aide prêtée à Tobie par son ange (*Tobie* V 21-27), les paroles du Christ aux Disciples (*Marc* VI-8) ou encore l'allusion à la verge bénie d'Aaron (*Nombres* 5-10).

Enfin, tout en continuant ses invocations, le prêtre remet, dans l'ordre, la bourse puis le bourdon au pèlerin. Dès lors, le bâton n'est plus à considérer comme un simple objet servant d'appui, comme nous avons pu le mentionner précédemment. Il serait perçu comme une arme spirituelle permettant de repousser les agressions du démon afin de parvenir au terme du voyage. C'est ainsi que nous pouvons interpréter ces remarques d'un pèlerin de Compostelle : « *Accipe et hunc baculum, sustentacionem itineris ac laboris vie peregrinationis tue, ut devincere valeas omnes catervas inimici et pervenire semnus ad limina..* »³⁰³ A ces attributs essentiels, vont se greffer, au fil du temps, d'autres objets consacrés au pèlerin. C'est ainsi que *Le grand Coutumier* souligne : « solennlz pelerinages sont quand les pelerins se partent par congie de leurs eglises avec la Croix et l'eaue benoiste » (chapitre 90). Les recueils liturgiques proposent aussi des textes de bénédiction pour l'habit, la bourse ou le bâton du pèlerin ainsi que l'énumération des saints protecteurs. Ce peut être un indice quant à l'orientation de la piété du pèlerin et du protecteur qu'il s'est attribué, si l'appel se fait d'abord à La Vierge, aux saints locaux, aux rois mages, ou à d'autres. Déjà au X^{ème} siècle (vers 950-962) on l'aurait observé dans ce premier témoignage parvenu jusqu'à nous : la confession du futur pèlerin, la pénitence, l'agenouillement devant l'autel où il serait récité sept psaumes de la pénitence, une litanie et neuf oraisons. Dans son étude sur les termes d'un voyage, le professeur Labande signale ces paroles qui se prêtent au rituel du départ : « *In nomine Domini Nostri Jesu Christi, accipe hanc spontam, habitum peregrinationis tue, ut, bene castigat et bene salvus atque emendatus, pervenire merearis ad Limina Sancti Sepulchri, aut Sancti Jacobi, aut sancti Illarii vel aliorum sanctorum quo pergere cupis et peracto itinere tuo, ad nos incolumnis revertere merearis* »³⁰⁴.

³⁰² Labande, E.,R., « Recherches sur les pèlerins dans l'Europe des XI et XII^{ème} siècles », *Cahiers de civilisation médiévale*, 1968.

³⁰³ Vasquez de Parga, L., *Peregrinaciones à Santiago*, tome 3, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid, 1948, p.148, n° 90.

³⁰⁴ Labande, E.,R., « Recherches sur les pèlerins dans l'Europe des XI et XII^{ème} siècles », *Cahiers de civilisation médiévale*, 1968.

Si nous nous référons au témoignage de Jean de Joinville, le futur pèlerin se rend d'abord dans la propre chapelle de son seigneur (mais il pourrait aussi s'agir d'un sanctuaire renommé du pays dans tout autre cas) afin de recevoir la bénédiction de l'évêque. C'est dans ce lieu qu'on lui remet alors ses attributs de pèlerin. Ce premier pèlerinage effectué dans sa propre région permettrait de s'attirer la bénédiction du saint du pays. Ensuite, il prend directement la route sans retourner chez lui. Joinville qui a quitté son domicile, a envoyé chercher l'abbé de Cheminon, un moine de Clairvaux. Il explique : « Cel abbe de Cheminon si me donna m'escharpe et mon bourdon. Et lors je me parti de Joinville sanz rentrer ou chastel jusques a ma revenue, a pié, deschaus et en langes, et ainsi alé a Blechicourt en pellerinage et a Saint Urbain et aus autres cors sains qui la sont »³⁰⁵. La première partie du pèlerinage consiste à s'attirer la bienveillance des saints régionaux, ici, ceux servis à Bléricourt. Les conditions sont précisées. Il y va à pied avec des chaussures ouvertes et en simple chemise, accrédité de sa sacoche et de son bâton. Nous pouvons souligner, une fois encore, la force d'esprit nécessaire dont le pèlerin fait preuve pour renoncer ainsi à sa vie quotidienne et aux siens. Mais le sénéchal Joinville, qui n'est qu'un être humain, précise qu'il n'ose pas tourner son regard vers sa ville, de peur d'être envahi par l'émotion liée à l'abandon de ses enfants³⁰⁶. Ensuite, la communauté religieuse ou le village accompagne le pèlerin pendant un temps. N'oublions pas que si le pèlerinage est un acte de foi personnel, il est aussi une manifestation ostensible pour toute une communauté de fidèles.

Cette étape importante de la séparation est soulignée dans les poèmes de départie. Guiot de Dijon dans un poème écrit pendant la troisième croisade, met en scène une femme qui pleure la séparation avec son amour. Elle regrette le « convoier » c'est à

³⁰⁵ Joinville, *op. cit.* § 122.

³⁰⁶ Les regrets de l'homme d'Eglise qu'est Félix Fabri sont tout aussi importants. Il relate les derniers moments avant son départ. Le 9 avril, prédication lors des célébrations pascales et chants et prières divers pour le départ en Terre Sainte. Le 14 avril, jour du départ, la cérémonie se déroule ainsi : bénédiction des voyageurs, étreinte des frères, départ de l'abbaye, lien avec des pèlerins : « [...] *benedictione itinerantium accepta, deosculatis et complexis fratribus ascendimus equos, reverendus Magister Ludwicus et ego, cum famulo civitatis Ulmensis et venimus Memmingen, ibique juxta conductum inveni Dominum Pupillum de Lapide cum Georio filio suo, et cum multis armigeris* » . Les regrets et les craintes se manifestent alors : « [...] *sed et ego in amplexus observantissimi et dilectissimi patris mei rui, licentiam ab eo petens et patrenam benedictionem, non sine gravi tristitia et dolore. [...] Post recessum patris gravis et quasi intolerabilis tentatio me apprehendit, nam delectabilis fervor, quo haetenus aestuaveram, videndi Jerusalem et loca sancta, penitus in me extinctus est, et taedit me itineris, et ipsa peregrinatio, quae dulcis mihi et virtuosa visa fuerat, nunc gravis, amara, otiosa, inanis, et vitiosa videbatur.* » *op. cit.* p. 41.

dire la première étape du pèlerinage où les proches et les amis accompagnent le pèlerin au début de son parcours³⁰⁷.

Les pèlerins qui accomplissent une expiation de leur péché véritable et reconnu comme tel par les instances judiciaires et religieuses sont également dotés de la besace, du bourdon et de sauf-conduits. La cérémonie semble sensiblement la même si ce n'est que la communion est absente du rituel des préparatifs. En effet, l'absolution suppose que le pèlerinage ait été accompli. Aussi, seuls les dévots participent-ils à l'Eucharistie. Cependant les mêmes droits sont accordés aux pénitents qui portent des lettres émanants des autorités religieuses assurant gîte et nourriture. Elles stipulent également : le nom du porteur, le motif de son voyage pénitentiel, la durée du voyage et sollicite pour cette personne un abri, du pain et de l'eau. Les recherches sur le sujet mettent en évidence des peines allant de sept à dix années de bannissement en fonction du crime commis. Toutefois, la loi protégeant les pèlerins est toute aussi valable pour ces pèlerins particuliers et toute attaque de pèlerin est passible de pendaison³⁰⁸.

Ainsi, munis de leurs attributs tant spirituels que matériels, après une messe, une communion et une bénédiction, les pèlerins se mettent-ils en chemin vers la destination lointaine que représente Jérusalem.

³⁰⁷ Guiot de Dijon, *Anthologie de la poésie française op. cit.*, p. 190.

³⁰⁸ Vogel, C., *Le pèlerinage pénitentiel, Revue des sciences religieuses*, tome 38, 1964.

V. Le voyage

Partant des diverses informations rapportées par nos pèlerins, nous avons tenté de mettre en évidence plusieurs points importants concernant le périple de ces derniers jusqu'à leur arrivée au Proche-Orient. Il faut noter que des vingt principaux textes de notre corpus d'étude seuls quatre récits font mention d'un voyage à partir d'une ville ou d'un port d'embarquement ! Force est de constater que la plupart de nos récits commencent à l'arrivée au Proche-Orient, voire en Terre Sainte. Nous avons donc exploité en particulier les écrits de Saewulf, de Daniel, d'Ibn Jubayr, de Benjamin de Tudèle, du sénéchal Joinville et nous avons aussi éclairé notre étude des récits postérieurs à notre corpus en empruntant à Symon Séméonis et à Felix Fabri.

D'abord, nous nous sommes intéressés à l'itinéraire des voyageurs. Un itinéraire en partie tronqué puisque très souvent le récit ne débute qu'à partir du port d'embarcation choisi pour rejoindre le Proche-Orient ou de grandes villes aux portes de l'Orient. Nous n'avons pas tenté de restituer le trajet de chacun des pèlerins dans son intégralité : l'ensemble ne reposerait que sur des conjectures hasardeuses. Malgré ces lacunes, nous avons essayé d'en souligner les traits communs et les différences, et pour ce faire, nous avons articulé nos remarques autour de deux grands modes d'accès globalement représentés dans chaque écrit du corpus : la voie terrestre et la voie maritime. Nous avons ensuite orienté nos recherches vers les modes de transports que les pèlerins ont pu emprunter. Ceci nous a conduits à nous intéresser aux conditions de vie à bord du navire servant à la traversée de la mer Méditerranée et aux éventuels contacts entretenus avec les passagers ou les matelots. Une troisième piste nous a guidés vers les aspects temporels impliquant le choix de la période de départ, la durée du trajet. Nous nous sommes aussi questionnés sur les temps forts du voyage. Enfin, nous avons fait la part belle aux dangers.

A. Les itinéraires des voyageurs

Nous avons fait remarquer que les récits des pèlerins sont avares de détails touchant aux conditions matérielles du saint-voyage. La ville de départ n'est souvent mentionnée que comme un lieu dont le pèlerin est originaire et ce, afin de se constituer une identité. Cette mention, bien que liée à la ville d'origine, n'est nullement destinée à marquer un véritable point de départ. Ainsi, Daniel, le pèlerin russe, est-il originaire de Tchernikov, la précision liée à cette ville n'est pas présente pour être considérée comme un point de départ, elle offre la possibilité d'une information supplémentaire sur le moine et ses pratiques religieuses qui diffèrent quelque peu de celles des chrétiens de l'Ouest Européen. De la même façon, Riccold de Monte Croce est originaire d'un village voisin du quartier florentin de La Porte de Saint-Pierre. Sa famille du nom de Pennino est issue de ce village. Jean de Würzbourg ne désigne sa ville d'origine que pour souligner son appartenance à l'abbaye qu'elle abrite, alors que Burchard de son vrai nom Barby choisit « Du Mont Sion » pour marquer son attachement à la Croix.

Nous ne pouvons pas considérer que les quelques indications précisant l'origine géographique des pèlerins relèvent d'une volonté de rapporter une cartographie précise de leur itinéraire. Il n'y a aucune mention des villes, des régions ou des pays parcourus pour gagner la Terre Sainte, Saewulf mis à part. En revanche, certains pèlerins s'arrêtent sur un aspect de leur voyage. C'est à cette occasion qu'ils vont exposer leur situation géographique, souvent pour en souligner les dangers et les inconvénients afin d'épouiser leur foi, ou pour signifier un tombeau ou des reliques à vénérer et ce sont les quelques lignes écrites à ce propos qui vont nous permettre d'élaborer un itinéraire.

Nous pouvons déjà distinguer deux voies majeures, la route terrestre empruntée par le pèlerin russe Daniel, par exemple, et les pèlerins en provenance d'Allemagne dans les années 1026-1027 et la route maritime depuis l'Italie ou le Sud de la France, comme l'indiquent les récits de Saewulf, du sénéchal Joinville, de Foucher de Chartres ou de Benjamin de Tudèle en provenance de Champagne, d'Angleterre, d'Espagne (puisqu'ils font mention de la traversée de la mer Méditerranée). Le trajet peut également être mixte avec la plupart du temps un changement de mode de locomotion à Constantinople. Frère Thietmar note simplement :

« *Transcursis autem tam maris quam terre periculis, que ad meam fragilitatem multum erant, sed in comparatione divine retributionis, nihil, usque Accon pervenit* ». ³⁰⁹

1) La voie terrestre

Les pèlerins en provenance de l'Ouest Européen ou de la « France moyenne » ont pu emprunter le chemin de pèlerinage à Rome. Les voies romaines étaient très fréquentées. Il était possible de suivre la via Appia jusqu'à Capoue puis de traverser jusqu'à Brindes ou encore de suivre la via Trajan pour se rendre à Bari. Des navires en partance pour le Proche-Orient acheminaient alors les voyageurs. Cette route a été délaissée au fil du temps et la dominance vénitienne a fait le reste. De même, la via Egratia était-elle suivie jusqu'à Durazzo, en région Adriatique, ensuite, il fallait se diriger vers la Croatie pour gagner Constantinople.

La ville pontificale était une première destination afin d'obtenir une autorisation de pèlerinage, les documents nécessaires au voyage et la bénédiction papale comme nous l'avons vu antérieurement. Certains pèlerins avaient pour destination première la ville de Rome puis le pèlerinage accompli, ils se dirigeaient vers les ports maritimes. Le monastère du Mont Cassin est une étape géographique obligée mais également un lieu incontournable au vu des liens privilégiés qu'il entretient avec le Proche-Orient. Les informations complémentaires que les pèlerins peuvent acquérir sont précieuses. Si, toutefois, l'abbé du monastère ne tente pas de dissuader les pèlerins comme cela se produit pour l'évêque de Prague, Saint Adalbert, vers 989 : « *Nec mora, magnam Romam, agressus, ad sanctam civitatem Ierusalem praeter spem imperfectum iter asumpsit. Nam ea via ductus Montem Cassinum usque pervenit [...]* ».

Cependant, le choix de telle route plutôt que telle autre ne se discute pas toujours. Des raisons historiques imposent certains itinéraires. Des alliances facilitent des accès alors que d'autres en interdisent le passage. Les invasions Normandes dans l'Italie du Sud ou la conversion du roi de Hongrie sont loin d'être négligeables. Un chroniqueur³¹⁰ note à ce propos : « [...] *nam ante eum per illas partes nullus praeterierat, quippe quia novella adhuc christianitas per Ungriam et Sclavoniam erat* » et plus loin il ajoute : « *Tunc per*

³⁰⁹ Thietmar, *op. cit.*, p. 1.

³¹⁰ Il recopie Adhémar de Chabannes qui reconstitue le grand pèlerinage de 1026-1027 et y ajoute ces paroles.

triennium interclusa est via hierosolimae ; nam propter iram Normannorum, quicumque invenirentur peregrini, a Grecis ligati Constantinopolim ducebantur, et ibi carcerati affligebantur ». C'est en substance ce que rapporte Foucher de Chartres lorsqu'il témoigne des difficiles conditions d'accès au Proche-Orient liées aux nombreux conflits en cours. Il note à la date du 25 décembre 1101 : « A cette époque la route de terre était encore interdite à nos pèlerins ; mais par mer tant les Francs que les Italiens ou les Vénitiens, faisant voile avec un, deux, ou même trois et quatre navires, parvenaient à passer au milieu des pirates ennemis et sous les murs des cités infidèles [...] ». Selon ce rapport, les voies navigables sont le seul moyen d'accéder au Proche-Orient, au prix de maints dangers d'ailleurs. A travers l'adverbe « encore », il indique que l'accès terrestre n'est plus d'actualité, il pourrait être traduit par « de nouveau », soulignant ainsi la répétition d'un fait. Aussi, nous avons là un autre indice permettant de nous intéresser aux raisons qui favorisent cet itinéraire.

En effet, les pèlerins en provenance du Nord de la France et des pays alentours empruntent la route suivie dès la première croisade.³¹¹ Elle permet la traversée des régions de la Lotharingie, des Flandres, de la Picardie, des bords du Rhin, de la vallée du Neckar, longe le Danube, passe à proximité de Ratisbonne et rejoint Constantinople.

Il en va ainsi du chemin évoqué par le pèlerin de Bordeaux en 333 qui connaît d'abord un essor considérable puis est interdit à cause des dangers qui l'entourent. Ludolph de Sudheim, plus tardivement, fait une remarque similaire quand il explique les divers itinéraires envisageables pour se rendre en pèlerinage depuis l'Allemagne : « Par terre, des gens qui connaissent bien la route m'ont dit qu'elle passait par la Hongrie, la Bulgarie, La Thrace, mais elle est longue et pénible. Elle aboutit à Constantinople [...] »³¹² Il est nécessaire de descendre le Danube ou de le longer jusqu'à la frontière hongroise, ensuite la traversée de la Bulgarie peut s'avérer tout aussi problématique car elle n'est pas sous l'autorité Byzantine de même que les terres entre Belgrade et Nisk. En effet, au delà du canal d'Otrante, le contrôle chrétien des voies terrestres s'avère plus difficile. De nombreuses populations ne reconnaissent pas l'autorité Byzantine. Par conséquent beaucoup de pèlerins se voient contraints de traverser au milieu de populations hostiles et dangereuses.

Pourtant, les pèlerins en provenance du Nord de la France et surtout d'Allemagne ont un itinéraire considérablement plus direct en passant par les vallées du Danube et des Balkans.

³¹¹ Se reporter aux cartes de l'annexe n°5.

³¹² Ludolph de Sudheim, *op. cit.*, p. 1033.

Ils paient néanmoins un lourd tribut à la mort. Ainsi, vers 1064, plus de sept mille personnes cheminent massivement. Elles ne s'en sortiront pas indemnes. Il est rapporté que « molestés par les Hongrois, attaqués par les Bulgares, mis en fuite par les Turcs » et insultés par « des Grecs arrogants de Constantinople », les pèlerins furent massacrés ensuite par des Musulmans³¹³.

Outre son aspect direct, cette route permet un pèlerinage de masse puisqu'elle traverse maints pays et ne nécessite pas forcément un grand viatique pour voyager. Plusieurs témoignages antérieurs à notre corpus d'étude insistent sur le nombre de pèlerins s'acheminant ainsi à Jérusalem et sur les récits véhiculés par ces pèlerins exposant leur expérience personnelle de croyant à travers les sanctuaires. Un véritable échange sur la foi, la pratique de celle-ci et le vécu de chacun se fait jour. Les étapes de repos sont propices à la communication, certains harangent la foule, d'autres s'expriment plus discrètement.

Cet accès est finalement de nouveau praticable au XI^{ème} siècle grâce aux accords passés avec les Hongrois, nouvellement convertis au catholicisme et avec les Bulgares et les Slaves convertis quant à eux à l'orthodoxie byzantine. Raoul Glaber souligne la possibilité d'emprunter la voie terrestre pour gagner le Proche-Orient. Il met l'accent sur un phénomène touchant tant les hommes du peuple que les notables. Phénomène qui prend de l'ampleur au moment où il écrit sa chronique, puisque la conversion du roi de Hongrie permet la réouverture d'une route momentanément fermée : « *Ipsa igitur tempore, Ungrorum gens, que erat circa Danubium, cum suo rege ad fidem Christi conversa est. Quorum regi, Stephano ex baptisate vocato, decenterque christianissimo, dedit memoratus imperator Henricus germanam suam in uxorem. Tunc temporis ceperunt pene universi, qui de Italia et Galiis ad sepulchrum Domini Iherosoliminis ire cupiedant, consuetum iter quod erat per fretum maris omittere, atque per hujus regis patriam transitum habere. Ille vero tutissimam omnibus constituit viam ; excipiebat ut fratres quoscumque videbat, dabatque illis immensa munera. Cujus rei gratia provocata innumerabilis multitudo tam nobilium quam vulgi populi Iherosolimam abierunt*³¹⁴. »

L'itinéraire terrestre du Danube et des Balkans a été rendu accessible au cours du XI^{ème} siècle par la conversion au christianisme des royaumes d'Europe centrale, et notamment celle de la Hongrie. Après la traversée de l'Anatolie occidentale puis méridionale, les

³¹³ *Lamperti monachi Hersfeldensis opera, annales Weissenburgenses*, Holder-Egger, O. (éd.), MGH, Hanovre, 1894.

³¹⁴ Raoul Glaber, *op.cit.*, III, 1, p.52.

voyageurs du XII^{ème} siècle arrivaient à Antioche, capitale d'un duché chrétien. Ils n'avaient plus qu'à gagner Jérusalem.

Un autre chroniqueur, Hugues de Flavigny, rapporte des événements plus heureux, comme l'accueil chaleureux du roi Etienne à une assemblée d'environ sept cents pèlerins comprenant notamment Guillaume II Taillefer, comte d'Angoulême, Eudes de Bourges sire de Déols, Richard, Abbé de Saint-Vanne de Verdun et Gervin son compagnon d'étape, futur abbé de Saint Riquier. Ces pèlerins, partis de Verdun à l'automne 1026, traversent la Bavière et la Hongrie à la mi-octobre et sont ralentis dans leur voyage, non par l'hostilité des populations rencontrées, mais par l'hospitalité royale, (ils séjournent longuement à la cour du roi Etienne) et par les difficultés climatiques d'un cheminement hivernal. Leur trajet est cependant assombri par les funérailles de Richard, abbé de Saint Cybard d'Angoulême, qui est enseveli lors du voyage dans la ville de Selebria en Propontide, (la veille de l'Epiphanie). Gagnant ensuite Constantinople puis Antioche, ils arrivent en mars à Jérusalem pour le dimanche des Rameaux.

En revanche, le trajet du retour de l'abbé de Saint-Vanne de Verdun, après les fêtes pascales, est perturbé. En effet, il voyage avec un moine grec, Siméon, qu'il a rencontré précédemment à Antioche et alors qu'il arrive à Belgrade « *quae est in confinis Bulgariorum atque Ungariorum* » en sa compagnie, il se voit refuser l'accès de la ville car le moine n'a pas l'autorisation de traverser le pays. Ainsi, les deux hommes quittent l'assemblée des pèlerins et voyagent par mer. Ils vont ensemble à Rome puis rentrent en France au mois d'octobre alors que les voyageurs ayant traversé la Bulgarie et la Hongrie sont de retour la troisième semaine de juin.

Mais cet accueil quasi fraternel ne semble pas être partagé par l'évêque de Bamberg, quelques décennies plus tard. Bien qu'arrivant à Constantinople sain et sauf, il rapporte qu'après avoir franchi la rivière Morava, toute la compagnie est tombée sous le coup de brigands dont ils ont pu se défaire, fort heureusement. Puis, l'accueil des Grecs n'a pas été très chaleureux, mais leur comportement exemplaire leur a permis d'être tenus en estime. La chronique de Raoul Glaber mentionne qu'ils se conduisent d'une façon si honorable que même l'arrogance impériale des grecs fut prise en défaut. Ces derniers furent tellement stupéfaits par « le noble maintien de l'évêque Gunther » qu'ils le prirent, non pour un évêque, mais pour le roi des Romains (les Allemands). Ils crurent qu'il s'était déguisé en évêque parce qu'il n'aurait pu autrement traverser tous ces royaumes vers le Saint Sépulcre. Arrivé à Lattaquié, l'évêque exprime sa déception dans une lettre destinée à ses compatriotes: "Mes frères, nous avons vraiment traversé l'eau et le feu, et le Seigneur nous

a enfin conduits jusqu'à Lattaquié qui est mentionné dans les Écritures sous le nom de Laodicée. Les Hongrois nous ont servi sans foi et les Bulgares nous ont secrètement attaqués ; nous avons fui devant la furie des Uzes et nous avons vu les Grecs et l'arrogance impériale des citoyens de Constantinople ; nous avons souffert en Asie Mineure, mais des choses bien pires nous attendent encore."

Malgré les difficultés évoquées, le moine russe Daniel emprunte cette même voie. Parti de Chernigov, il se rend à Kiev puis à Odessa à pied. Ensuite il gagne Constantinople et longe par bateau la route côtière, suivant en cela la route traditionnellement empruntée par les marchands depuis Consra. Après, le voyage se fait par voie maritime. Déjà Adalgénus, l'abbé de la ville de Conques, qui vers 1012, entreprend le pèlerinage pour Jérusalem, suit cet itinéraire continental, comprenant la traversée de la vallée du Danube pour rallier Constantinople. Il longe la côte de l'Asie Mineure, prenant un guide à Ephèse (il s'agit d'un homme originaire du Puy, prénommé Pierre) afin d'atteindre Antioche puis Jérusalem. Mais c'est également le cas de Giraud de Thouars, abbé de Saint-Florent de Saumur (de 1013 à 1022) qui meurt, assassiné dans la ville de Lycaonie, alors qu'il transportait un vase précieusement travaillé destiné à contenir des reliques. Ainsi Raoul Glaber ne fait que rapporter un phénomène très concret et très fréquent. Ses propos ne sont finalement qu'une trace écrite de la prise de conscience du profond changement intervenu dans l'un des itinéraires ayant pour destination le Saint Sépulcre.

Afin de visualiser les diverses voies empruntées par les pèlerins nous avons procédé à une synthèse sous forme de cartes. (Annexe n°4)

La voie terrestre se double d'un trajet fluvial. Le sénéchal Joinville emprunte les rivières de France, après une pause à Donjeux il note : « Des la nous alames a Ausone ; et en alames, atout nostre hernoiz que nous avions fait mettre es nez, des Ausone jusques à Lyon contreval la Sone, et encoste les nes menoit on les grans destriers »³¹⁵.

2) La voie maritime

La fin des croisades au XII^{ème} siècle correspond à la vogue des voyages maritimes. Les destinations principales sont Jaffa, Tyr et Tripoli³¹⁶. Les lieux d'embarquement diffèrent

³¹⁵ Joinville, *op. cit.* §123.

³¹⁶ Albert d'Aix, *Liber christianae expeditionis*, in *RHC, historiens occidentaux*, tome IV, p.18, 23, 24.

selon les siècles mais certains ports se distinguent très rapidement. Avant la première croisade, ce sont les ports de l'Italie du Sud comme Salerne, Tarente, Amalfi, Bari qui sont les plus en vogue. Puis d'autres ports vont émerger. Entre les XI^{ème} et XIII^{ème} siècles, la ville de Pise l'emporte un temps sur celle de Gènes. Tandis que Marseille³¹⁷ et Montpellier ont le monopole de la France méridionale. Mais il ne faut pas non plus négliger les Catalans qui accueillent les pèlerins des régions proches. Le temps aidant, les demandes d'affrètement augmentent et se diversifient. Les ports les plus organisés sont ceux de Venise, Pise, Gènes, Ancône et Marseille. Mais à la fin du XIV^{ème}, celui de Venise devient incontournable, non seulement pour ses services, mais encore pour la réputation de la beauté de sa république. C'est là que s'embarquent Allemands, Anglais, Flamands, Français et Italiens. Quel que soit le lieu, la conséquence de cet afflux de personnes³¹⁸ entraîne la nécessité de construire des ports équipés et adaptés au flux du trafic maritime. Cela implique aussi une protection contre les pirates, la mise à disposition de galères ou tout autre type d'embarcation et surtout l'obligation de loger, de nourrir, de soigner les pèlerins et les voyageurs en tout genre. Au final, c'est toute une structure économique qui se met en place, liée aux besoins spécifiques des pèlerins qui vont s'embarquer³¹⁹. C'est ainsi que des organismes spéciaux dédiés à cette nouvelle population vont être créés notamment le modèle ecclésiastique consacré à l'accueil des pèlerins : assistance aux pauvres et soin des malades.

La popularité de ces nouveaux itinéraires résulte de trois facteurs majeurs.

D'abord, les flottes italiennes ont contribué à la conquête des villes du littoral outre-mer. Les Génois puis les Vénitiens ont établi des comptoirs mais ils ont surtout instauré un trafic maritime régulier. Les pèlerins ont, en premier lieu, utilisé les possibilités qu'offraient les relations commerciales entre les ports du Sud de l'Italie et les échelles d'Orient. (Nous avons eu l'occasion de mentionner la fondation de l'Hôpital par cinq marchands amalfitains en 1055).

³¹⁷ En 1233, des navires sont affrétés au transport des personnes (pèlerins ou marchands) et la Commune de Marseille décrète un maximum de mille cinq cent personnes par embarcation. De même, les ordres militaires Templiers comme Hospitaliers qui possèdent leur propre flotte, sont autorisés à embarquer des pèlerins à raison de quatre trajets aller/ retour par an.

³¹⁸ Ibn Jubayr note la présence de deux mille pèlerins partageant son embarcation, le sénéchal Joinville en mentionne huit cents en 1254.

³¹⁹ Il faut noter, par exemple, l'essor d'une industrie alimentaire avec la fabrication de biscuits, la création d'hôtelleries, les locations de chambres chez des particuliers pour les laïcs et envisager tous les maillons de la chaîne économique. Ainsi, le commerce tire-t-il parti de la présence des pèlerins.

De plus, des privilèges leur sont accordés. Gênes bénéficie d'importantes concessions à Jaffa, Arsuf et Césarée (dons de Baudouin I) dans les trois états francs de Syrie-Palestine grâce à sa participation dévouée à la conquête franque³²⁰ durant la Croisade et bénéficie de l'exemption de multiples taxes et droits de douane. Venise³²¹ s'investit pleinement à son tour et reçoit du de Baudouin I une rue et un marché à Acre, puis douze ans plus tard, répondant à l'appel de Baudouin II pour le siège de Tyr, est comblée de privilèges. Un traité est scellé avec le *Pactus Warmundi* daté de 1123 et concédé par le patriarche de Jérusalem Gormond³²². Une clause notamment mentionne le partage des revenus liés aux pèlerinages : deux tiers reviennent à Venise, le tiers restant au roi. Enfin, Baudouin II exempte les pèlerins des droits de douane concernant leurs effets et leurs provisions dans le port d'Acre en 1130, afin d'encourager les pèlerinages et dans le but d'obtenir plus de dons pour les sanctuaires³²³.

Le port de Gênes est très actif. Le transport des pèlerins semble régulier et réglé depuis le XI^{ème} siècle³²⁴.

Benjamin, le voyageur Juif, originaire de la ville de Tudèle en Espagne, note scrupuleusement tous les détails de son voyage et raconte : « De [Marseille] on s'embarque pour la ville de Gênes située au bord de la mer. Le voyage dure quatre jours ». Et il ajoute plus loin : « Ils sont les maîtres de la mer : ils construisent des vaisseaux qu'ils appellent galères, avec lesquels ils vont spolier quotidiennement Chrétiens et Musulmans de même, de la Grèce à la Sicile, pour rapporter tout leur butin et leurs prises. Ils font continuellement la guerre aux gens de Pise »³²⁵. Toutefois, ce trafic va être jugulé par un décret concernant les navires narbonnais. En effet, un seul bateau par an va être autorisé au convoi de pèlerins, qu'il soit en partance du Languedoc ou d'Italie. Ce n'est pas à des fins concurrentielles mais à cause des attaques possibles des cargaisons puisque les flottes qui se déplacent sont imposantes et attirent les convoitises. De par leur nombre et

³²⁰ Cahen, Cl., *Orient et Occident au temps des croisades*, Aubier, collection « historique », 1983, p. 78-79.

³²¹ Queller, D.E., Katele, I., « Venice and the conquest of Latin Kingdom of Jérusalem », *Studi Veneziani*, 12, 1986, p. 28-29, 32-38.

³²² La liste des privilèges accordés aux Vénitiens est rapportée dans *la Chronique* de Guillaume de Tyr, *Croisades et pèlerinages*, op. cit., livre XII, p.554-556.

³²³ Toutefois il semblerait que Venise ne soit pas exemptée de certaines taxes malgré le transport de pèlerins. Pozza, M., « Venezia e il Regno di Gerusalemme dagli Svevi agli Angioini », *I Comuni italiani nel regno crociato di Gerusalemme*, Istituto di Medievistica, Genes, 1984, p. 373-379.

³²⁴ Renouard, Y., op. cit. « A partir de la première croisade, toute la vie foisonnante de Gênes est tournée vers la mer : le commerce maritime et les constructions navales deviennent les activités essentielles, sinon exclusives ». p. 67.

³²⁵ *Récits de voyage hébraïques au Moyen Age*, textes traduits de l'hébreu par Joseph Shatzmiller, in *Croisades et pèlerinages*, op.cit.

leur taille, elles freinent également toute capacité de s'extraire d'une course poursuite en cas d'attaque, c'est pour cette raison qu'elles longent les côtes. En 1102, Saewulf est d'ailleurs témoin du naufrage de la flotte à Jaffa ; il souligne la catastrophe humaine et les dégâts matériels : « *Igitur ex navibus triginta maximis, quarum quaedam dromundi, quaedam vera gulafri, quaedam autem catti, vulgariter vocantur, omnibus oneratis palmariis vel mercimoniis, antequam a litore discessissem vix septem illesae permanserunt, homines vero diversi sexus plusquam mille die illa perierunt*³²⁶ ».

C'est également sur un navire génois qu'embarque Ibn Jubayr lorsqu'il se rend en pèlerinage à la Mecque en compagnie de nombreux autres croyants dont son ami Ahmad ben Hassân. Parti de Grenade, il rejoint Tarifa puis traverse le détroit de Gibraltar et gagne le Maroc ; à Ceuta, il trouve « un navire chrétien génois » et il embarque pour Alexandrie via Majorque et Minorque, La Sardaigne et La Sicile. Le retour se fera également sur un navire génois depuis Acre, en témoigne le commentaire du voyageur, à propos de la maîtrise des marins, face aux caprices du vent : « Le patron et capitaine génois qui était versé dans l'art de la navigation et expert en pilotage louvoya [...] »³²⁷.

Quelques voyageurs du XIV^{ème} siècle partent de Gênes, c'est le cas de Guillaume de Boldensele, en 1334, qui raconte : « [...] je suis parti d'Allemagne, le pays de ma naissance, je suis passé par la Lombardie et venu à un port de mer aux marches de Gênes. Et là, je suis entré dans une galère bien armée et nous nous sommes efforcés d'accomplir notre voyage, voguant sur la mer Méditerranée »³²⁸. Il part ainsi de Noli via Gênes, gagne Portovenere, Pise, Civita Vecchia, Naples, Messine, Crotone, Céphalonie, Zante, Modon traverse les îles Grecques, longe la Crête, Rhodes, Chypre et parvient à Tyr puis il poursuit jusqu'à Saint Jean d'Acre où il débarque, alors que Simon Semeonis ayant embarqué à Marseille, débarque à Gênes, traverse la Lombardie et gagne Venise.

Toutefois, il ne faut pas négliger les ports de La Pouille qui jouent un rôle très important dans le voyage en Terre Sainte. En effet, nombreux sont les représentants de l'ordre des Hospitaliers qui y détiennent des comptoirs ou un bureau, dès 1158, pour ne citer que les ports de Barletta, Bari, Trani, Monopoli, Brindisi ou Giovinazzo. Le même voyageur Juif

³²⁶ Saewulf, *op. cit.*, p. 63, lignes 141-145.

³²⁷ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 334.

³²⁸ Guillaume de Boldensele, *op. cit.*, p. 1002.

qui s'embarque à Brindes signale que « Trani est située sur le littoral. C'est là que se rassemblent tous les croisés qui veulent rejoindre Jérusalem, le port y étant très commode »³²⁹. Déjà, le moine Bernard (vers 865) embarque à Bari sur un navire musulman. Il fait escale à Tarente, Tripoli puis débarque à Alexandrie.

Saewulf, quant à lui, décrit les conditions de son voyage, traumatisé sans aucun doute par toute la malchance dont il a joué. Sortant de sa contemplation, il nous informe dans les grandes lignes de son itinéraire maritime. Il embarque à Monopoli, rejoint Brindes puis Corfou, Céphalonie, Patras, Corinthe, Liva d'Osta où il débarque gagnant par voie terrestre Constantinople. Il note : « *Inde vero transfretavimus ad portum Hostae sicque pede, quidam vero asinis [...]* ». Après deux jours de voyage, il parvient à Négrepont via Thèbes/Stives puis : « *[...] Ibi autem aliam conduximus navim*³³⁰. » Il loue ensuite un nouveau navire qui croise le long des îles grecques Spile, Archo, Tire, Syra ; Miconi, Naxia au large de la Crète, gagne Pathmos, Stancho, Lido, puis Rhodes, parvient enfin à Chypre et débarque finalement à Jaffa. Plutôt soulagé, il résume : « *Igitur por tredecim ebdomadatum, sicut die dominico Monopolim navim ascendimus, vel in marinis fluctibus vel in insulis in tuguriis et in mappaliis desertis, qui Greci non sunt hospitaes, semper habitando, cum laetitia magna et gratiarum actione die dominico ad portum Ioppen appulimus*³³¹. » Dès le début de son récit, il évoque les diverses possibilités offertes pour les départs en Terre Sainte, contemporaines à son voyage : « *[...] quidam vero Varo intrant, quidam vero Barlo, quidam etiam Sipont vel Trano, quidam utique Otrente in ultimo portu Apuliae mare transeunt. Nos autem Monopolim, dieta distante Varo, navim ascendimus, die dominico festivitate sanctae Mildridae virginis* ». Essuyant tempêtes et attaques, il précise aussi son itinéraire de retour. Parti de Jaffa, il semble longer la côte en remontant vers le Nord et navigue au large d'Arsouf, de Césarée, Caïphas, Acre, Tyr, Sidon mais ensuite les villes se mêlent et nous lisons Giblet, Beyrouth, Tortose, Gibel, Tripoli, Laodicée³³². Le bateau met le cap sur Chypre, puis Myra, Rhodes et fait ensuite route vers la « Romanie », le canal des Dardanelles pour gagner Constantinople.

Jean Phocas navigue aussi le long des villes côtières qu'il compare les unes aux autres. Son trajet s'apparente à celui de Saewulf. Partant d'Antioche, il mentionne Laodicée, Tripoli,

³²⁹ Benjamin de Tudèle, *op.cit.*, p. 1309.

³³⁰ Saewulf, *op. cit.* p. 59-60, ligne 28, lignes 32-33.

³³¹ Saewulf, *op. cit.*, p. 61, lignes 87-91.

³³² Si nous voulons rester cohérents, il nous faut rétablir la chronologie : Sidon, Beyrouth, Giblet, Tripoli, Tortose, Gibel et Laodicée.

Giblet, Beyrouth, Sidon, Tyr. Ainsi, la ville de Tyr semble-t-elle construite selon le même plan que celle de Tripoli mais elle est plus étendue et plus belle à ses yeux ; le port ressemble à celui de Beyrouth. Arrivé à Saint-Jean d'Acre, il remarque que la ville est très peuplée et que tous les pèlerins, qu'ils viennent de terre ou de mer, s'y retrouvent.

Nous avons déjà mentionné le parcours terrestre de Daniel, quand à la suite, il prend la mer à partir d'Odessa puis emprunte la même route que Saewulf dès qu'il parvient à Constantinople, à une variante près qu'il s'arrête sur chacun des tombeaux des martyrs Grecs. Dès le deuxième paragraphe de son récit de voyage, il expose le chemin à suivre pour se rendre à Jérusalem depuis Constantinople. En prenant soin d'indiquer les distances avec une unité de mesure qui lui est propre : « versta », il énumère les lieux parcourus : Gallipoli, Abydos, Krit tenedos, Mytilène, les îles de Chios, Ephèse, Samos, Patmos... Ces groupements d'îles se situent à faible distance les uns des autres. Ensuite, il fait cap vers Rhodes, Makri patara, Myra, la Chélidoine, Chypre où il rapporte la traditionnelle cueillette de l'encens en été, puis débarque à Jaffa.

Malgré tout, fin XIII^{ème}, deux grandes cités portuaires prennent place. « La carte économique de l'Italie est bien simplifiée par la croissance des quatre cités géantes qui ont fait le vide autour d'elles : deux ports : Venise sur l'Adriatique, Gênes sur la Tyrrhénienne [...] Ce sont les villes aux monnaies d'or ; encore deux seulement de celles-ci, le ducat et le florin, sont-elles destinées à subsister. »³³³

L'embarquement à Venise devient quasi systématique dès le XIV^{ème} siècle. « Venise, en effet, est un étape obligée pour ceux qui vont à la rencontre de la vie du Christ, s'embarquant pour une longue et souvent difficile traversée en direction de la Terre Sainte³³⁴ ». Pourtant, le port suscite quelque attrait au XIII^{ème} siècle, cependant, ce ne sont que des remarques fugaces qui en témoignent. Pour Madame Elisabeth Crouzet-Pavan, les pèlerins se trouvent « confrontés à un espace nouveau, aux prises avec une attente parfois longue : or certains se taisent ».³³⁵ Et cela est manifeste au XIII^{ème} siècle. Elle suppose qu'ils « perpétuent cette tradition pour réserver au but du voyage l'expression de l'unique émotion. Le récit gomme jusqu'aux Lieux Saints, la description. Il tronque, il sacrifie tout ce qui lui semble, avant la vision de

³³³ Renouard, Y., *op. cit.*, Apogée et invention, p. 114.

³³⁴ Crouzet Pavan, E., *op. cit.*, chapitre 9 : « Tableaux de Venise : une cité sous les regards des pèlerins », p. 256.

³³⁵ Crouzet Pavan, E., *op. cit.*, p. 260.

Jérusalem, péripiétie. Et il ne mentionne, pour les plus détaillés de ces Itinéraires, que le seul rivage, plus symbolique que réel où l'on embarque³³⁶. » Déjà dans la littérature des XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, Venise, présentée comme une ville païenne, apparaît comme « toujours incertaine, floue, fuyante, insaisissable », elle jouit « d'un nom prestigieux » et le professeur Ménard de conclure « Aussi bien dans la chanson de geste que dans la littérature narrative, il y a beaucoup de choses rêvées et très peu de choses vues. »³³⁷ Ces propos traduisent bien l'effet de la ville sur le pèlerin qui fonctionne beaucoup par ouï-dire.

Outre l'accueil des pèlerins et les moyens mis en œuvre pour l'accompagner au mieux dans sa démarche, le port offre mille beautés. Ce sont les voyageurs du XIV^{ème} siècle qui vont les présenter davantage. Symon Séméonis, quant à lui, ne tarit pas d'éloges et emploie un lexique mélioratif composé de noms et d'adjectifs tels : « beauté », « éclat », « somptueuse », « matériaux précieux », « décorée », « embellie », « resplendissant », « éclat incomparable » pour vanter les charmes architecturaux de la cité. A cela s'ajoute une comparaison avec une constellation jouant sur la lumière et la disposition de la cité, enfin le superlatif absolu « unique au monde » souligne son originalité et complète sa richesse. Ce sont aussi les matériaux luxueux et pérennes qui font sa renommée avec le « marbre », « les matériaux précieux », les « mosaïques », l'« or » et « le cuivre ». La situation de la ville intrigue le pèlerin qui remarque qu'elle est composée pour deux tiers de canaux. Enfin, sa richesse est également spirituelle avec son grand nombre de reliques : « [...] de saint Marc l'Évangéliste, du prophète Zacharie [...], de Grégoire de Samos, du martyr Théodore, de sainte Lucie [...], de sainte Marine et d'autres saints martyrs, confesseurs et vierges »³³⁸. Mais la description ne va pas plus loin. En cela, la démarche du pèlerin rejoint les conclusions de Madame Elisabeth Crouzet-Pavan dans son étude sur l'invention de la ville³³⁹. Le pèlerin condamné à attendre va alors s'occuper, car les événements l'imposent. Ce n'est qu'à ce moment-là que son regard s'éveille. Il sort alors du temps consacré au seul accomplissement de son vœu. « Le pèlerin, dans l'attente d'un embarquement, est confronté à la durée des jours comme aux mystères de l'espace vénitien. Cet espace inconnu, il commence à la pénétrer et à le rendre lisible en décrivant

³³⁶ Crouzet Pavan, E., *op. cit.*, p. 260.

³³⁷ Ménard, Philippe, *Venise dans les chansons de geste et les romans aux XI^{ème} et XIII^{ème} siècles. Essor et fortune de la chanson de geste dans l'Europe et l'Orient latin. Actes du IX^{ème} colloque international de la société Rencesvals*, Modène, Mucchi éd., 1984, p. 529-537. Citations p. 537.

³³⁸ Symon Séméonis, texte traduit par Ch. Deluz, *Croisades et pèlerinages*, *op. cit.* p. 959-995. Citation p. 968.

³³⁹ Crouzet Pavan, E., *op. cit.*

bien sûr ce qui lui semble le plus directement familier : l'espace sacré.³⁴⁰ ». C'est ainsi que les pèlerins, dans leur texte, commencent à dresser une liste des églises et des monastères contenant de précieux corps saints : les reliques. « Un autre pèlerinage se dessine alors dans le cours du pèlerinage à Jérusalem³⁴¹ ».

Cependant, malgré un éveil à la ville, cette dernière n'en demeure pas moins une étape obligée et elle n'est pas considérée autrement. Et Madame Crouzet-Pavan de conclure : « Leur récit, s'il témoigne d'une progressive sensibilité à l'espace vénitien et à l'attente qu'il impose, ne cristallise pas pour autant une représentation urbaine, qui, même imparfaite, serait originale. Le site est absent, le centre méconnu, les contours restent indéterminés. Venise n'est vécue que comme un prologue nécessaire à la poursuite de la route pénitente, un reliquaire. La spécificité de la cité n'est nulle part soulignée et le séjour au port n'établit pas ses rythmes propres³⁴² ».

Ce qu'il nous est possible de constater à travers ces voies de navigation, c'est qu'aucune description du port n'est réalisée. Rien sur Gênes, Bari ou encore Venise. Le lieu n'existe que comme moyen et non comme fin. Les quelques lignes écrites sur Venise (par un voyageur appartenant à notre corpus second) relatent un espace sacré. Il n'y a aucune remarque sur l'espace profane. L'étrangeté du site, sa position sur l'eau, ses richesses sont pourtant notés mais ils ne font l'objet que de quelques lignes, comme s'il s'agissait d'un fait établi sur lequel il n'y a rien à ajouter, alors qu'il y a beaucoup à dire. *Quid* de sa densité ? De son urbanisme ? Il faut attendre les voyageurs du XV^{ème} siècle pour une ouverture d'esprit.

Nous avons pu souligner ce qui faisait l'attrait de tel port plutôt que tel autre à une époque donnée. Cependant, il faut retenir que quel que soit le type d'embarcation et sa ville de provenance, la navigation vers l'Orient obéit à certaines règles tendant à une uniformisation des pratiques tant sur les dimensions du navire, les modalités de leur armement, de leur

³⁴⁰ Crouzet-Pavan, E., *op. cit.* p. 261.

³⁴¹ Crouzet-Pavan, E., *op. cit.* p. 261

³⁴² Crouzet Pavan, E., *op. cit.* p. 264. Ce n'est qu'au XV^{ème} siècle que la ville devient un réel lieu de pèlerinage avec quête des indulgences et prières dans les églises. Il y a aussi des gestes propiatoires sur les îles alentours pour les pèlerins de Jérusalem. La ville « tente de capter de la présence mystique de Jérusalem [...]. Sans prétendre remplacer ou égaler la ville sainte, désormais, elle l'annonce, elle est l'ante-Ville, l'ante-Terre de Dieu. » p. 285.

chargement comme de leur approvisionnement en nourriture ou en arme ou que des devoirs des officiers comme des passagers³⁴³.

Plusieurs des voyageurs de notre corpus d'étude mentionnent leur arrivée au port de Saint-Jean d'Acre. Willebrand d'Oldenbourg, prolixe en détails temporels, ne développe pas ses propos sur la ville : « *Post multa pericula et post multas quassationes, quas in mari septemanis sustinueramus, anno Dominice Incartionis millesimo ducentesimo undecimo, consecrationis gloriosi regis Romanorum Othonis tertio pontificatus domini Innocentii pape, tertii, decimo tertio, VIII, Kal. Septembris vel secundum vulgus Akjers pervenimus* ³⁴⁴ ». Cependant l'adjectif « *vulgus* » qualifiant le port de débarquement est un indice sur sa fréquentation massive. Une fois de plus, il n'y a aucune considération sur les lieux perçus comme de simples étapes.

En revanche, Burchard du Mont Sion détaille davantage et fait une présentation de l'ensemble de la structure d'accueil tant maritime que terrestre avec ses ressources et ses hébergements : « *Accon autem civitas munita est muris, ante muralibus, turribus et fossatis est et barbicanis fortissimis, triangulam habens formam, ut clypeus, cujus due partes junguntur magno mari, tercia pars compum respicit, qui ipsam circumdat, habens duas leucas latitudinis et plus in partibus aliquibus, vel minus etiam fertilis valde tam in agris, quam etiam in pascuis et vineis et ortis, in quibus diversi generis fructus crescunt et munita multa milicia hospitalis, templi et theutonice et castris eorum et arce civitatis. Que ad regem pertinet, habens portum bonum et capacem ab austro civitatis pro navibus collocandis.* »³⁴⁵ Toutefois, sa description demeure sommaire.

L'allemand Theodoric ne laisse qu'un indice car il note qu'il embarque après avoir célébré la fête de Pâques sur le navire de son arrivée : « *Denique ipso quo ibi fuimus anno in quarta Paschalis ebdomade die triginta naves in portus tantes numeravimus, preter navem buza appellatam, qua nos in eundo et redeundo usi sumus* ³⁴⁶ ». Nous pouvons supposer que Jean de Würzbourg, son corréligionnaire et quasi contemporain, effectue le même trajet. Riccold de Monte Croce débarque également dans ce port en 1288. Guillaume de

³⁴³ Balard, M., *La Romanie Génoise*, Ecole française de Rome, 1978, tome 2, p. 581-585. Si le Sénat vénitien dirige le départ des galères au XIV^{ème} siècle avec fermeté, instaurant le système des *mude*, les autorités génoises obligent seulement les galères à voyager *in conservaticho* ou convoi.

³⁴⁴ Willebrand d'Oldenbourg, *op. cit. liber I*, chapitre I, p. 163.

³⁴⁵ Burchard, *op. cit. Incipit prima division terre sancte*, Chapitre II, p. 23, §4.

³⁴⁶ Theodoric, *op. cit.*, p.186, lignes 1320-1333.

Boldensele reste très allusif en écrivant : « [...] de Chypre j'ai eu bon vent, aussi, suis-je parvenu en Syrie en un jour et une nuit »³⁴⁷.

Les trajets maritimes relient plus particulièrement l'Italie ou la France du Sud au port de Saint-Jean d'Acre, celui de Jaffa semble emprunté beaucoup plus tardivement.

B. Les modes de transport

1) A pied, à cheval ou à dos de mulet ?

Symboliquement, le départ d'un pèlerinage, de même que son arrivée se fait à pied. Le reste du chemin peut être effectué de maintes façons. Cependant nous n'avons pas d'indices concernant un voyage si lointain, de pèlerins cheminant à pied, mais cela n'exclut en rien cette possibilité. D'ailleurs, le moine russe, Daniel, semble marcher jusqu'à Constantinople mais rien ne nous le confirme vraiment. Nos récits de pèlerinages mentionnent la présence de mulets ou d'ânes, voire de chameaux une fois parvenu à Saint-Jean d'Acre. Seul l'Anglais Saewulf rapporte qu'il voyage à dos de mulet jusqu'à Négrepont. Le voyage à cheval est tout aussi possible, quoique jamais mentionné dans notre corpus. C'est un pèlerin du XIV^{ème} siècle, Ogier d'Anglure qui le précise ; parti de Champagne, il gagne Chambéry, suit la vallée de la Maurienne et se rend à Pavie à cheval, là il vend sa monture préférant la voie fluviale. De même Felix Fabri vend ses chevaux à Trévise et loue des mules jusqu'à La Mestra enfin il embarque pour Venise. Certains spécialistes estiment que le cheval a une connotation plus belliqueuse, sans doute liée aux Croisades. Ils pensent également que des structures religieuses prêtaient des ânes aux pèlerins à l'occasion de passages difficiles tels les cols.

2) En bateau

Il est tout aussi envisageable d'emprunter le réseau fluvial comme le sénéchal Joinville qui gagne Marseille via la Seine, la Saône et le Rhône. En revanche, la traversée de la mer Méditerranée, dans son intégralité ou en partie, s'effectue sur divers navires. Toutefois, il

³⁴⁷ Guillaume de Boldensele, *op. cit.*, p. 1005.

est fait mention des bateaux sans trop de détails. Aucune différence ne semble être faite entre les différents types d'embarcations, galée, galère, nave... Les pèlerins déjà peu ouverts aux contingences matérielles, ne sont pas plus curieux de leur mode de transport. En outre, ils ne sont pas forcément aguerris dans l'art naval, (de par leur origine géographique et leur fonction sociale) aussi, leur choix semble-t-il s'orienter en fonction du tarif et de la disponibilité.

Saewulf (le loup de mer) semble identifier³⁴⁸ trois types d'embarcation qui se brisent durant un violent orage à Jaffa : « *dromundi* », « *gulafri* », « *catti* ». Le premier, à l'origine doté d'un banc de rameurs, comporte plusieurs postes de rames. Le terme est utilisé de façon générique. Le deuxième navire semble une embarcation de type commercial avec beaucoup de place pour la marchandise. Le troisième type d'embarcation est une galée. Il faut noter que Saewulf est le seul pèlerin du début du siècle à s'intéresser à son mode de transport.

Jean de Joinville, plus tard, découvre l'univers maritime. Il n'en connaît pas tous les termes : le substantif « nef » est beaucoup employé, mais il s'efforce de décrire ce qui l'entoure. Il s'intéresse ainsi à l'embarquement avec le fret des chevaux et la cérémonie religieuse liée au départ : « A celle journee que nous entrames en nos nez fist l'en ouvrir la porte de la nef et mist l'en touz nos chevaus ens que nous devions mener outre mer, et puis reclost l'en la porte et l'enboucha l'en bien aussi comme l'en naye un tonnel, pour ce que quant la nef est en la grant mer toute la porte est en l'yaue », aux manœuvres, aux déplacements³⁴⁹. Il en va ainsi du départ de la flotte royale : « Le samedi fist le roy voile et touz les autres vessiaus aussi, qui moult fu belle chose a veoir, car il sembloit que toute la mer tant comme l'en pooit veoir a l'ueil feust couverte de touailles des voilles des vessiaus³⁵⁰ [...] ». Portant son regard sur les décorations du navire du comte de Jaffa, il rapporte : « Ce fu celi qui plus noblement ariva, car sa galie ariva toute peinte dedens mer et dehors a escussiaus de ses armes, les queles armes sont d'or a une croiz de gueules patee. Il avoit bien .CCC. nageurs en sa galie, et a chacun de ses nageurs avoit une targe de ses armes, et a chascune targe avoit un pennoncel de ses armes batu a or³⁵¹ ». Mais ce voyageur conserve un statut particulier puisque il part en croisade, son regard n'est pas exactement le même que les pèlerins du corpus. Ludolph de Sudheim expose quant à lui les deux embarcations possibles et les spécificités de chacune d'entre elles : « Si on prend

³⁴⁸ Saewulf, *op. cit.* Introduction de J. Pryor, p. 48-51.

³⁴⁹ Joinville, *op. cit.*, §125 et aussi §154-157, 162, 619.

³⁵⁰ Joinville, *op. cit.*, §146.

³⁵¹ Joinville, *op.cit.*, §158.

une nef, on fait une traversée directe, sans s'arrêter dans les ports à moins d'y être contraints par les vents contraires ou le manque de vivres, ou quelque autre nécessité. [...] Si on prend une galère, c'est un navire long qui va de rivage en rivage et de port en port, sans jamais s'éloigner de la rive et, chaque nuit, il fait relâche dans un port. »³⁵²

Nous constatons que globalement les pèlerins ne prêtent pas une grande attention à l'embarcation qui les conduira outre-mer.

3) Les conditions de voyage à bord d'un bateau

Ibn Jubayr et ses compagnons de voyage vont partager le navire avec des « chrétiens dits balaghriyûn (peregrini), c'est à dire des pèlerins de Jérusalem, une foule innombrable de plus de deux mille. »³⁵³. Sans revenir sur la véracité des chiffres nous pouvons déjà conjecturer que les passagers sont pour le moins serrés, tassés, la promiscuité domine. L'inconfort est une réalité, mais qu'est-ce au regard de la finalité du voyage ?

Pour comprendre la situation vécue par les pèlerins, nous examinerons d'abord les types d'embarcation contemporains de nos voyageurs puis l'organisation interne et la façon dont les êtres humains vivent leur environnement.

a) Plusieurs types d'embarcation

On distingue deux types de bâtiments pour la navigation méditerranéenne au Moyen Age, hérités de l'Antiquité : les ronds³⁵⁴, munis uniquement de voiles (tels que la nef, la carraque ou encore la coque) et les longs, équipés de rames et de voiles (tels que la galée, la galeote, la galéasse, le pamphyle, le brigantin, le lin ou le fuste). Notons toutefois qu'il existe des embarcations intermédiaires tels les sélandres, huissiers, tarides, grips, tafourées ou barques. Il faut considérer cinq caractéristiques majeures pour identifier ces deux grands types d'embarcations : la coque, l'appareil de gouverne, les superstructures les gréements et les apparaux.

Le premier profil, principalement illustré par la galère³⁵⁵ dispose d'un seul pont plat, occupé en majeure partie par des rameurs. Ces derniers exercent leur effort notamment à

³⁵² Ludolph de Sudheim, *op. cit.*, p. 1040.

³⁵³ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 333.

³⁵⁴ Balard, M., *La méditerranée médiévale*, p. 49.

³⁵⁵ La Roncière, C., *op. cit.*, p. 244-245.

l'entrée et à la sortie des ports ou des détroits, et lors des passages dangereux. Ils sont relayés, pour le reste de la traversée, par la force du vent³⁵⁶. Transportant surtout la soie, les épices et les denrées précieuses, ces embarcations sont rapides et constituent une escadre de choix pour la guerre grâce aux manœuvres rendues aisées par la propulsion des rames. Au XIII^{ème} siècle, la galère mesure quarante mètres de longs, sur une largeur de cinq mètres cinquante. Il s'agit d'un birème (deux rames par banc)³⁵⁷. Grée de deux mâts à voile latine, triangulaire et renforcée d'un château autour du mât médian. Dans la deuxième moitié du XIII^{ème} siècle, elle transporte vingt tonnes de fret tout au plus avec un équipage de cent quarante hommes³⁵⁸.

Le deuxième profil, un bâtiment rond (ou encore dit « de charges »), se reconnaît avant tout dans les nefes. Ce sont au XIII^{ème} siècle des vaisseaux imposants à deux ou trois couvertes (ou ponts) dont les extrémités sont exhaussées de sorte à obtenir des gaillards élevés tant à l'avant qu'à l'arrière. Ces derniers sont surmontés d'une plate-forme abritant les chambres des hôtes prestigieux et de châteaux crénelés et brétèches. Ce sont des vaisseaux lourds. Ils sont mus par des voiles latines fixées à de longues antennes et dirigés par deux timons latéraux. Plus de cent hommes d'équipage sont requis pour les manœuvres incessantes nécessaires au bâtiment pouvant transporter cinq cents tonnes au maximum, à savoir des matières premières, des céréales, du vin, de l'huile, du sel, de la laine, des métaux et de l'alun.

Une nef vénitienne, telle la célèbre « Roccaforte », mesure trente-huit mètres dix-neuf de long et quatorze mètres vingt-deux de large ainsi que neuf mètres trente-cinq de haut, dans la partie médiane. Cette nef ou coque (qui se développe au cours du XIII^{ème} siècle) est affinée vers le bas. Les trois quart de cette carène sont remplies de gravier ou de sables pour plus de stabilité

Un navire rond peut être divisé en trois grandes parties : le mât de misaine, la poupe, la partie arrière. Dans les naves génoises, la zone comprise entre les deux premières parties est strictement réservée aux marchands : « *aliquem peregrinum nec aliquam personam stare nisi solummodo mercatores* »³⁵⁹.

L'emplacement central ou poupe peut être également subdivisée en trois compartiments. La partie inférieure sert au stockage des munitions et des marchandises ainsi qu'au

³⁵⁶ Deux bâtiments font l'admiration des contemporains du XIII^{ème} siècle, « La Comtesse » des Hospitaliers et « Le Faucon des Templiers ». Jal, A., *op. cit.*, tome II, p. 384.

³⁵⁷ Il est également possible d'avoir trois rames par banc, le dossier iconographique propose certaines gravures. Certaines rames reposent sur l'apostis d'autres sur le plat-bord.

³⁵⁸ Balard, M., *La méditerranée médiévale*, p. 9, p. 20

³⁵⁹ Jehel, G., *Les Génois en Méditerranée Occidentale, fin XI^{ème} début XIV^{ème} ébauche d'une stratégie pour un empire*, Centre d'Histoire des sociétés, Université d'Amiens, 1993. Il signale que des clauses existent soulignant les différences entre marchands et pèlerins, concernant l'emplacement réservé : « *ab arbore de medio versus pupam dicte navis aliquem peregrinum stare non permittemus* ». p. 279.

rangement des effets personnels du capitaine et des invités privilégiés. C'est aussi l'endroit où les matelots font un petit somme entre deux manœuvres pendant leur quart d'où son nom de *pizolo*. Le pont, du mât de misaine à la proue repose sur un long couloir dont les planches ont été étanchéifiées par du goudron.

La partie médiane, appelée aussi *puppa* contient les tables disposées pour le repas, les matelas des voyageurs, un petit autel pour une messe sèche (sans Eucharistie), et au plafond souvent des armes défensives. C'est au milieu de tout cela que sont logés les pèlerins, dans une atmosphère souvent lourde, sans air et favorable à la prolifération de la vermine.

Enfin, la partie supérieure, *castello* ou paradis comprend la boussole, le gouvernail, recouvert d'une toile imperméable, la cuisine, les aliments et en annexe le parc abritant des animaux vivants destinés à être cuisinés.

Ces deux grands types de bâtiments ne seront « repensés » qu'à la suite de la crise du fret qui intervient à la fin des croisades (1270). En effet, une réflexion sur la productivité des transports par mer tend à émerger. Elle se traduit par d'importantes transformations techniques (qui perdureront jusqu'à l'avènement de la machine à vapeur). Cette révolution nautique médiévale, comme l'a nommée F. C. Lane³⁶⁰, se traduit par des innovations flagrantes dans les navires ronds. Les nefs sont remplacées par des « coques » au gréement carré et au gouvernail d'étambot. C'est en 1286 que les premières innovations apparaissent à Gênes avec les trois couvertes alors qu'elles n'arrivent que plus tardivement à Venise et concerne les vaisseaux longs (1312).

Les navires ronds sont davantage réservés aux pèlerins jusqu'au XIII^{ème} siècle, toutefois, la capacité d'accueil des passagers demeure imprécise. Alors qu'en 1248, « l'oliva », un navire génois proposait mille cent places de passagers lors d'un voyage vers la Syrie³⁶¹, *le Paradisus Magnus*, construit pour la croisade de Saint-Louis cette même année, pouvait transporter cent personnes et deux cents tonnes de marchandises en 1280. Pourtant il est réputé comme l'un des plus gros bâtiments du moment. Par ailleurs, l'analyse de la liste des passagers du Saint-Victor³⁶² en 1250 recense quatre cent cinquante trois noms. Devant de

³⁶⁰ Lane, F.C., « Progrès technologiques et productivité dans les transports maritimes de la fin du Moyen Age au début des Temps modernes », *Revue Historique*, tome 510, 1976, p. 277-302.

³⁶¹ Byrne, E., H., *Genoese shipping in the twelfth and thirteenth centuries*, Cambridge, 1930, p. 10.

³⁶² Kédar, B., Z., *op. cit.* p. 269.

telles disparités, J. Pryor³⁶³ a reconsidéré la question et reconstruit l'archétype d'une nef de trois ponts à partir de textes et de données archéologiques. Il en conclut que chaque passager disposait de 1,03 m². Cela élève le nombre réel à cinq cents personnes. Il considère par ailleurs qu'un cheval occupe un espace équivalent à celui de cinq personnes. Ce peut ainsi expliquer l'idée que plus de mille places soient disponibles sur certaines embarcations.

Nous venons de constater que tout est bien structuré sur les bateaux ronds par conséquent, une place bien précise est assignée aux pèlerins.

b) Le personnel

Le bâtiment est également organisé au sein de son personnel³⁶⁴. Il y a d'abord le patron, il ne connaît pas forcément l'art de la navigation mais il donne les directives, rend la justice et lors des combats, prend la tête des arbalétriers dans les galères. Le pilote est l'homme de la situation, il sait naviguer lui, et surtout sait interpréter les couleurs du ciel, ou son environnement aquatique. Il a des connaissances en astronomie et en cosmographie. La direction des manœuvres est assurée par le comite qui siffle tous les ordres, alors que les formalités administratives sont réservées à l'écrivain de bord. Il engage, paie le personnel, mais le licencie aussi, et s'occupe des comptes : dépenses, recettes, inventaires au départ, au retour. A ceux-ci s'ajoutent, les compagnons de l'équipage, en apprentissage, ce sont ceux qui grimpent aux cordages ou plongent pour dégager les ancres, les matelots, plus confirmés, les arbalétriers, les trompettes qui signalent départs et arrivées mais également qui couvrent les cris des matelots auxquels on inflige un châtiment corporel. Enfin, il y a les galiots ou rameurs. Ces derniers bien que des hommes libres sont souvent placés sous la surveillance de rameurs jugés plus honnêtes. Ils n'ont pas l'autorisation de franchir les portes de l'entrepont. Ils traînent une réputation de voleurs.

c) La place réservée au pèlerin

³⁶³ Pryor, J., « The naval architecture of Crusader Transport Ships », *Maritime aspects of migration*, K. Friedland (éd.), Cologne, 1989, p. 374-375.

³⁶⁴ La Roncière (de), C., *op. cit.*, la marine des croisades, p. 266-270.

Le pèlerin, logé à la poupe, ne dispose que d'un espace très modéré : de l'ordre de deux pieds pour étendre son matelas ou 1,03 m² selon les calculs de J. Pryor³⁶⁵, C. de La Roncière³⁶⁶ évoque un espace tout aussi congru 1,82 mètres de long sur 0,65 centimètres de large. Par ailleurs, deux pèlerins disposent de cet emplacement, les pieds de l'un sont tournés vers la tête de l'autre. Le pèlerin est par conséquent tenu de relever son matelas durant la journée. Cela suppose donc qu'il ne peut jouir de sa couche qu'à certaines heures de la nuit (ou s'il est très malade). La plupart du temps, il partage la soute avec le fret, dans l'alignement des épontilles, de caisses, sacs et bagages sans oublier le seau ou le vase de nuit. Ce n'est qu'à la fin du XIII^{ème} qu'une légère amélioration apparaît quand des galères sont expressément affectées au transport de pèlerins, cela correspond aussi à l'aménagement de quatre classes.

La couche est étroite, nous l'avons mentionné dans les préparatifs : le matelas mesure en général cinquante à cinquante-deux centimètres de large. Le pèlerin dort la tête appuyée à la muraille, au matin la couchette est relevée et maintenue par une corde de façon à dégager le plancher. En soulevant les planches sur lesquelles il repose, il peut profiter de la relative fraîcheur du sable de lest en fond de cale et loger des œufs, des bouteilles et tout produit nécessitant un conditionnement au froid.

Les pèlerins plus riches sont logés à l'arrière, où le tangage est moins important, ils peuvent même placer un lit à baldaquin dans la chambre qui leur a été attribuée.

Le logement à l'entrepont est sans doute perçu comme un exercice d'ascèse ou une entrave personnelle dont il faut s'acquitter. Les conditions ne sont pas faciles, mais c'est aussi le prix à payer pour le pèlerinage. Par ailleurs, aucun des pèlerins antérieurs au XIV^{ème}³⁶⁷ siècle ne mentionne ces conditions peu enviables. Outre le fait qu'ils sont peu prolixes sur leur vécu personnel, ne serait-ce pas là une marque de l'indifférence dont ils font preuve au regard des questions matérielles ? Ne verraient-ils point ici une composante obligée du pèlerinage ? Par ailleurs, que dire de la place du voyageur de sexe féminin ? Lui attribue-t-on une meilleure place par égard pour son sexe ? Regroupe-t-on les femmes ? Félix Fabri rapporte qu'un couple flamand embarque sur sa galère le 2 juin. Les passagers apprécient peu la compagnie de l'épouse, jugée invivable, d'autant que toutes les autres femmes ont

³⁶⁵ Pryor, J., *op.cit.*

³⁶⁶ La Roncière (de), C., *op. cit.*, p. 278.

³⁶⁷ Les voyageurs des XIV^{ème} et XV^{ème} siècles entrent dans les détails parfois sordides du voyage. Est-ce pour montrer leur volonté ? Pour témoigner de ce qu'ils subissent au nom du Christ ou simplement parce qu'ils sont plus raffinés ?

pris place sur la deuxième galère : « *Nam pro vero dico quod VII illae vetulae, cum quibus prima vice transfretavi, ut habetur quietiores fuerunt et rarius videbantur quam illa unica anus.* »³⁶⁸ Est-ce un mode de fonctionnement particulier à son voyage ou avait-on l'habitude de séparer les sexes ?

d) Le comportement des pèlerins

Nous nous sommes interrogés sur la façon dont se conduisaient les pèlerins en partance pour Jérusalem. En effet, outre leur vêtement et leurs accessoires les identifiant comme des pèlerins, agissent-ils différemment des autres passagers ? Adoptent-ils un mode de vie qui les isole du reste de l'équipage ? Ont-ils des pratiques particulières telles l'ascétisme, le jeûne, la prière ? Font-ils des processions ? Se mortifient-ils la chair ?

Nous avons déjà évoqué l'idée que le voyage en lui-même est une mortification. Sachant que cette pratique consiste à faire mourir en soi la vie de la chair en la combattant et en l'étouffant, (qu'elle concerne les sens, l'orgueil, l'avidité d'honneurs, la volonté individuelle, les joies trop grandes ou les mauvaises tristesses). On conçoit bien dans ce cadre qu'il s'agit d'un renoncement à soi-même avant tout. De plus, les privations, les souffrances du quotidien, l'inconfort du bateau, le roulis, le danger permanent sont autant de mortifications.

La question du jeûne a été soulignée précédemment dans les préparatifs alimentaires et aucun indice ne permet d'avoir une réponse précise. Déjà, nous pouvons avancer que le quotidien du pèlerin est sans doute marqué par un rituel alimentaire et par la pratique du jeûne certains jours. La plupart des voyageurs de notre corpus sont des hommes d'Eglise et les autres se signalent par leur dévotion. De plus, le pèlerin est restreint par les circonstances de la navigation, il ne peut emporter trop de nourriture, ignore la durée réelle de la traversée, peut être sujet au mal de mer... Tous ces facteurs contribuent déjà à une privation, même si elle n'est pas toujours l'objet de sa volonté propre.

Parmi les pèlerins du corpus, le seul voyageur qui en fait mention et dans un contexte très spécial est Jean de Joinville. Il explique qu'aucun poisson n'est mangé durant le carême

³⁶⁸ Félix Fabri, *op. cit.*, volume 2, p.4.

sauf des barbotes³⁶⁹. Déjà, nous pouvons constater qu'il préserve des habitudes alimentaires pleinement liées à sa pratique religieuse. Cependant, il stipule également que ce sont des poissons voraces se nourrissant des cadavres des soldats morts au combat. Aussi pose-t-il lui-même les limites de son « régime alimentaire », le contexte ne lui permettant pas d'assurer un respect pleinier de son culte. D'ailleurs, il interprète l'épidémie de scorbut touchant l'intégralité de sa compagnie comme une conséquence directe de cet acte impie et des conditions de vie qui l'entourent. Ce serait comme un châtement divin. Par ailleurs, lors de sa capture par les Egyptiens, il dîne en compagnie de l'amiral sarrasin et un invité lui fait remarquer qu'il mange de la viande le vendredi ; il réagit promptement et repousse son écuelle³⁷⁰. Ces épisodes soulignent la foi du sénéchal et les pratiques alimentaires rituelles bien ancrées qu'il essaie de conserver au quotidien, malgré le changement de lieu et la perte de repères temporels.

De la même façon, il n'est nul besoin de prendre le bâton et le bourdon pour se mettre à prier. Cependant, les pèlerins prient-ils davantage que les autres ? Là encore, nous ne faisons que soulever le problème. Les fêtes religieuses semblent célébrées sur l'embarcation, Ibn Jubayr est témoin de la célébration de la Toussaint : « [...] les chrétiens célébrèrent une grande fête en allumant des cierges. Tous, petits et grands, hommes et femmes, en tenaient un. Les prêtres dirent la messe sur le bateau, puis ils se mirent l'un après l'autre à exhorter les fidèles et à leur rappeler leur loi religieuse. »³⁷¹ Son témoignage souligne la présence d'un grand nombre de personnes, des deux sexes et la liturgie de ce jour particulier. Mais, n'est-ce pas parce qu'il transporte justement des pèlerins que la fête a lieu ? Ces processions ont-elles un caractère quotidien ou demeurent-elles occasionnelles pour une célébration religieuse ou alors en cas de danger imminent, comme lors du passage de la mer de Barbarie par la compagnie de Joinville³⁷² ? Jacques de Vérone, quant à lui,

³⁶⁹ Joinville, *op. cit.* § 291 : « Nous ne mangions nulz poissons en l'ost tout le quaresme mez que bourbetes, et les bourbetes manjoient les gens mors, pour ce que ce sont glous poissons. Et pour ce meschief et pour l'enfermeté du païs, la ou il ne pleut nulle goutte d'yaue, nous vint la maladie de l'ost, qui estoit tele que la char de nos jambes sechoit toute et le cuir de nos jambes devenoient tavelés de noir et de terre aussi comme une vieille heuse [...]. »

³⁷⁰ Joinville, *op. cit.*, § 327.

³⁷¹ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 335.

³⁷² Joinville, *op. cit.*, §129. L'embarcation passe à cinq reprises devant la même « montagne », les hommes craignent de tomber aux mains des Sarrasins, un prêtre propose une procession pendant trois samedis consécutifs. « Samedi estoit. Nous feismes la premiere procession entour les .II. maz de la nef ; je meismes m'i fiz porter par les braz pour ce que je estoie grief malade. Onques puis nous ne veismes la montaigne, et venimes en Cypre le tiers samedi. » La présence de tous semble requise, elle fait d'ailleurs la force de cette procession, la parole collective faisant bloc et apportant de l'énergie pour faire face aux aléas du voyage.

participe à une procession en 1335 avec les « *mercatores et peregrini et naute et marinari* », de Famagouste au sanctuaire de Notre Dame de la Cava³⁷³.

Le pèlerin semble un passager comme un autre, qui souffre du mal de mer et des conditions du voyage, il peut interpréter tous ces inconvénients comme une marque d'ascèse pour réaliser son pèlerinage, mais rien ne permet d'affirmer qu'il adopte une attitude différente. Nous avons souhaité d'ailleurs mettre à jour quelques scènes du quotidien de passagers afin de restituer une possible ambiance. Nous empruntons en partie au récit de Félix Fabri qui a su dramatiser les événements les plus banals et les dynamiser.

e) De quelques scènes du quotidien en mer

La traversée de la Méditerranée est rythmée par les repas, les jeux, les événements naturels et l'attente. Les intempéries, le roulis, la promiscuité sont aussi du voyage. En plus des désagréments supposés, Félix Fabri ajoute une dimension sensorielle supplémentaire avec l'odorat et l'ouïe qui se concrétisent par les mauvaises odeurs et le bruit.

Ce sont d'abord les repas avec les difficultés liées à leur élaboration : comment se procurer la matière première pour varier le quotidien ? Le goût des aliments avariés, la cuisine à l'huile d'olive ou à l'ail pour les non habitués, l'eau croupie, le vin sans saveur. Puis vient la course dès que la cloche sonne afin de se trouver à la meilleure place. La ruée s'effectue sans distinction de classe, car la plupart des voyageurs sont logés à la même enseigne : « *Tres enim mensae parantur in puppi bene et ordinate, et qui ad illas potest sedere, bene habet, qui vero tarde venit, extra puppim in scamnis galeotarum sdebit male et in sole, vento et pluvia. In ista sessione, non est ordo, sed prior locat se ad placitum, nec pauper diviti refert, nec rusticus nobili, nec mechanicus sacerdoti, nec idiota doctori, nec saecularis religioso, nisi propter singularem familiaritatem aliquis alium honorem.*³⁷⁴ ».

La meilleure place se situe à l'ombre et loin des lieux d'aisance attenants aux cuisines comme le soulignent ces vers : « pour conformer l'appetit,

quant en sont a table assis,
près de là, à moins de six pieds,
vient chascun son ventre purgier³⁷⁵».

³⁷³ Jacques de Vérone, texte publié par R. Röricht in *Revue de l'Orient Latin*, tome 3, 1895, p. 176.

³⁷⁴ Félix Fabri, *op. cit.*, p. 176.

³⁷⁵ Balard, M., *Studi veneziani, op. cit.* p. 53.

Si la discrimination sociale a pu être marquée jusque là durant le voyage, lorsqu'il est question de se mettre à table sur le bateau, on assiste à une abolition des classes sociales. Il n'y a plus de distinction de rangs ; seuls les estomacs comptent. Félix Fabri et ses compagnons de voyage doivent attendre le débarquement à Jaffa pour qu'une attitude meilleure, plus conforme à l'image que nous avons des pèlerins, soit adoptée.

Les repas cèdent la place aux passe-temps. Quand il fait beau, il est coutumier de voir sur le pont des jeux de dés, d'osselets, de cartes, voire d'échecs. Une chorale peut s'organiser, agrémentée de flûte, de luth, de cithare. Certains clercs s'adonnent à la méditation ou à la lecture alors que d'autres s'attèlent à des travaux manuels, de menues réparations ou à leur lessive quand il ne s'agit pas de l'épouillage quotidien. Pendant que les uns organisent des jeux de course ou de sauts de cordages, les plus pauvres et les matelots vendent leur vin³⁷⁶. L'ensemble se déroule dans une atmosphère lourde d'odeurs fortes, la promiscuité est maîtresse : le manque de place et d'intimité s'ajoute à la chaleur et au manque d'air. La vermine (rats, puces, punaises, poux) cohabite avec les mouches et les moustiques, conséquence du peu d'hygiène. Il va jusqu'à comparer ce dortoir à une prison sordide dont il s'échappe chaque nuit pour prendre l'air sur le pont. A ces considérations nauséabondes il ne faut pas oublier les vases de nuit : « *vas fictile, ollam, in quod et urinam emittit, et ea, quae eructando evomit*³⁷⁷ » Ils finissent répandus sur le sol, « *Sed quia locus pro tanta multitudine est strictus et tenebrosus, multa deambulatio ; ideo raro usque mane stat urinale non eversum*³⁷⁸ » à cause du passage de ceux qui vont à tâtons, se frayant un chemin sans trop écraser leurs congénères. Les lieux d'aisances, des sièges percés, se situent à la proue. Parfois au matin, le pèlerin a dû patienter derrière les treize autres personnes déjà présentes. Décidé à ne rien cacher des choses de la vie, il signale que par temps calme les lieux ne posent pas de problème mais, par temps agité, cela devient une véritable expédition. Il est même conseillé de se dévêtir pour ne pas être inondé. La sortie nocturne est très périlleuse si l'on veut éviter de faire du bruit, de marcher sur les dormeurs ou de renverser le pot d'aisance. Il est alors suggéré de passer par les bords du navire en se suspendant aux cordages. Des désagréments du voyage...

³⁷⁶ Félix Fabri, *op. cit.*, p. 174 « *Ita homines deducunt tempus in Galea* »

³⁷⁷ Félix Fabri, *op. cit.*, p. 180.

³⁷⁸ Félix Fabri, *op. cit.*, p. 180.

Devant un tel entassement, un passager malade a tôt fait de contaminer les autres. A cela peut s'adjoindre le mal de mer. Eustache Deschamps³⁷⁹ va droit au but :

L'un mettre à bord l'autre desgosiller,
L'un dessus l'autre, et venir et aller,
Et soy bouter en soulte u fons aval,
Pour le tempest.

Pour pallier cette défaillance, certains voyageurs du XIV^{ème} siècle conseillent l'achat d'une mixture à base de haschisch appelée « Tériaque » pour se préserver du mal des transports. D'autres proposent une recette d'apothicaire pour combattre ce dernier : « Pour ne pas vomir, faire de la manière suivante : réduire en poudre de l'encens d'herbe, le matin en dissoudre une noix dans un demi gobelet de vin, boire pour ne pas être malade et ne pas vomir³⁸⁰ ».

Felix Fabri restitue également l'ambiance sonore de son voyage, ce sont les cris des passagers se disputant, les hommes avinés qui chantent (des Flamands), les cris des malades la nuit, le bruit des sabots des chevaux qui frappent contre le bois, les appels des matelots. Il rapporte ainsi une dispute à l'heure du coucher : « *Cum autem descendunt ad reponendum se, fit ingens tumultus in lectulorum stratione, et excitantur pulveres et communiter concitantur litigia magna inter collaterales, parecipue in principio ; antequam assuescant. Nam ille collateralem suum inculpat quod suo lectulo partem cumbae suae occupet, alius negat, ille affirmat, et uterque suos adjutare advocat, et quando que integrae societates offenduntur ad invicem.* »³⁸¹. Quelquefois cela tourne presque au pugilat quand les pèlerins dégainent leur épée ou leur poignard (sic !). Tout le monde ne souhaite pas se coucher en même temps, et c'est encore l'occasion de semer le trouble et de déranger les pèlerins endormis ou désireux de l'être, avec les lampes et les bavardages. La colère semblant l'emporter souvent sur ce microcosme, le frère Fabri rapporte : « *Vidi quod aliqui impatientes peregrini cum urinalibus suis jactabant contra lumina ardentia ad extinguendum et tunc iterum excitabantur magna litigia* »³⁸². Le calme de la nuit est aussi troublé par ceux qui ronflent, ceux qui parlent en dormant et par les gémissements des

³⁷⁹ Eustache Deschamps, Œuvres complètes, collection des anciens textes français, tome IV, p. 309

³⁸⁰ Santo Brasca, *op. cit.* p. 82.

³⁸¹ Félix Fabri, *op. cit.*, p. 178, deuxième traité, le voyage en mer : « *de inquieta dormitione peregrinorum in navi.* ».

³⁸² Félix Fabri, *op. cit.*, p. 179.

malades : « *quietem etiam impediunt somnus inquietus et stertitatio et locutio quorundam in somnis et gemitus, infirmorum tussitationes, exactiones.* »³⁸³ Une nuit c'est le cauchemar d'un passager qui bouleverse toute l'assemblée : « *Sic ergo nobis jacentibus et silentibus et dormientibus in tenebris et timore inopinate quidam nobilis somnio horribili perterritus alta voce adeo terribiliter clamare coepit ac si gladio perforatus esset.* »³⁸⁴ L'emploi du participe présent met en place le cadre et installe les personnes dans un environnement serein, le fait mis au premier plan insiste sur la perturbation qu'il génère. Cependant, la bande sonore est également le fruit de codes destinés aux passagers afin d'annoncer le proche départ de la galère de son port d'attache. Les trompettes rappellent aux pèlerins distraits par le paysage qu'ils découvrent qu'il est temps de monter à bord : « *per tubarum voces revocati sumus in galéam.* »³⁸⁵

La traversée peut aussi tourner court pour certains passagers trop faibles. Le corps du défunt n'est pas conservé sur le bateau. Plusieurs solutions sont envisagées selon la situation du navire : soit il est emporté à terre, si le rivage est proche, soit il est emballé et jeté à la mer, si l'embarcation est en territoire ennemi, soit il est envoyé par le fond après une cérémonie funèbre. Ibn Jubayr en fait mention lors de son voyage et Santo Brasca raconte³⁸⁶ : « Si l'on est loin de la terre, on prend le drap, on remonte du sable du fond du navire qu'on répand sur le drap étendu, puis on dépose le corps par-dessus, on l'enveloppe et on suspend un sac de pierres à ses pieds. Tandis que tout le monde se tient autour et que les prêtres chantent *Libera me, Domine*, des galériens saisissent le corps et le laissent tomber dans la mer au Nom du Seigneur : le corps ainsi lesté gagne aussitôt l'abysse et l'âme monte aux cieux. J'ai souvent vu cela [...] ». Il ajoute ensuite des considérations plus matérielles sur les possessions du défunt : « Le scribe de la galère inscrit tous les biens laissés, les présente au commandant et solde les dettes si le défunt n'a pas de compagnons. S'il a des compagnons, ce sont eux qui font le nécessaire. ». Il précise qu'en cas d'absence de convention signée avec le commandant de bord, son matelas, son linge et ses vêtements reviennent à celui-ci.

Le voyage s'effectuant le long des côtes, il est aussi ponctué d'étapes où les passagers peuvent faire escale pour une visite ou un ravitaillement. Ainsi, à Métone au quinzième

³⁸³ Félix Fabri, *op. cit.*, p. 179.

³⁸⁴ Félix Fabri, *op. cit.*, volume 2, p. 3.

³⁸⁵ Félix Fabri, *op. cit.*, volume 2, p.27.

³⁸⁶ Santo Brasca, *op. cit.*, p. 55.

jour de navigation, Félix Fabri et ses comparses se procurent du pain et des biscuits spécifiques au voyage : « *Porro, finita missa, ingressi sumus domum furnorum, ubi paximates vel paximacii coquantur pro navigantibus.* »³⁸⁷

Parfois le voyage est agrémenté d'une merveille de mer où il est possible de s'extasier devant des cachalots, des dauphins, une baleine, tous qualifiés de monstres marins « en la gueule et ventre duquel ung homme droit estoit à son aise ». Cependant rares sont les villes visitées dont on garde un souvenir précis. Il s'agit souvent d'une succession de lieux sans véritables explications.

Le voyage de retour du sénéchal Joinville est ponctué de menues anecdotes qui prennent une place quasi disproportionnée au regard des longues semaines de traversée. Il y a d'abord l'épisode des galères envoyées sur l'île de Pantelleria afin de se procurer des fruits pour les enfants du roi. Les émissaires tardent à revenir, le roi craint un enlèvement de la part des Sarrasins et décide d'aller chercher ses hommes. Entre-temps ils reparaisent, le roi qui a fait tourner ses navires demande des explications et la gourmandise de six hommes est mise en cause. La décision est sans appel, ils sont condamnés à voyager dans une chaloupe au gré des vagues et du vent. Leur situation est périlleuse. Le sénéchal expose leur inconfort et les raisons de ce dernier : « A tel meschief y furent que quant la mer grossoioit, les ondes leur voloient par desus la teste, et les convenoit asseoir que le vent ne les emportast en la mer. Et ce fu a bon droit, que leur gloutonnie nous fist tel doumage que nous en fumes delaiés .VIII. bones journees, par ce que le roy fist tourner les nefes ce devant deriere.³⁸⁸ »

Outre le spectacle affligeant et alarmant des six malheureux dans leur chaloupe, de nouvelles émotions parcourent le navire. Un soir, une dame de compagnie manque d'embraser tout le vaisseau en plaçant, par inadvertance, un vêtement de la reine près d'une chandelle. L'épisode est rapidement circonscrit par la reine en personne, réveillée par la chaleur de flammes, mais ne touche qu'une partie de sa chambre grâce à sa prompte réaction. Seuls les six malheureux de la chaloupe sont témoins des faits, les linges enflammés atterrissant peut-être non loin d'eux.³⁸⁹ A ce petit drame qui aurait pu coûter la

³⁸⁷ Félix Fabri, *op. cit.*, volume 2, p. 23.

³⁸⁸ Joinville, *op. cit.* §643.

³⁸⁹ Joinville, *op. cit.*, §645.

vie à plus d'un, s'ajoute l'épisode de l'écuyer acrobate miraculeusement sauvé de la noyade parce qu'il s'était recommandé à Notre-Dame-de-Vauvert (sic !)³⁹⁰

Enfin, le voyage se résume à une constante : l'attente. Elle peut concerner les vents, avec le souhait qu'ils se lèvent car la bonace ne permet pas d'avancer ; ou la hâte de voir finir la tempête et ses vents déchaînés. Ce peut-être lié aux escales, avec ceux qui à l'aller, souhaitent en profiter, comme les pèlerins ou les matelots alors que les marchands désirent négocier rapidement leur fret et ceux qui au retour, tels les pèlerins espèrent rentrer au plus vite alors que les bateaux veulent compléter leur cargaison. Il est question aussi de patienter pour obtenir une autorisation de descendre à terre, surtout quand il y a des malades. Patienter, quand il faut prendre certaines précautions pour fuir des pirates. Ceci rallongeant ainsi le trajet... Patienter, pour se nourrir. Patienter, pour se soulager. Sans oublier qu'il faut supporter l'humeur des voisins... Il faut de la résignation, du sang-froid et du courage pour naviguer !

C. Les rapports établis sur l'embarcation

Bien que logés à la même enseigne³⁹¹, les voyageurs n'entretiennent pas des rapports uniformes. Nous nous sommes demandés si les pèlerins communiquaient entre eux ou avec d'autres passagers ou membres d'équipage, puisque le bateau sur lequel ils ont embarqué est un microcosme. Pourtant nous pouvons dès à présent constater que peu d'intérêt est porté à l'Autre. Nous avons cependant essayé de rapporter les diverses mentions qui sont faites des nationalités présentes, des Musulmans, des Juifs et des matelots.

³⁹⁰ Joinville « Je li demandai comment ce estoit que il ne metoit conseil en li garantir, ne par noer ne par autre manière. Il me respondi que il n'estoit nul mestier ne besoing que il meist conseil en li, car si tost comme il commença a cheoir, il se commenda a Nostre Dame de Vaulvert et elle le soustint par les espaules des que il cheï jusques a tant que la galie le roy le requielli. » *op. cit.*, § 651.

³⁹¹ Le voyageur Juif Elie de Pesaro rapporte dans une lettre écrite lors de son voyage en 1563 tous les éléments dont nous avons traité jusques là : les préparatifs à Venise, les démarches douanières, la place dans le bateau, la vie à bord et prodigue de nombreux conseils pour s'accommoder au mieux du voyage. *Récits de voyage hébraïques, op.cit.* p. 1374-1390.

1) Entre passagers de nationalité ou de région différentes

Aucun voyageur du corpus principal ne fait mention des rapports qu'il entretient avec les autres passagers. Nous pouvons conjecturer que les pèlerins s'organisent en groupe de voyage, s'associant selon plusieurs types d'affinité : gens de même maison, de semblable communauté, de même rang ou de région identique. Les voyageurs peuvent tout autant être regroupés par le capitaine du bateau : rapprochant les pèlerins de même nationalité ou à moindre échelle de même région. Ainsi, les différences se perçoivent plus aisément entre grands ensembles, les voyageurs ayant peut-être naturellement tendance à prendre parti pour le groupe qui leur ressemble. Félix Fabri rapporte les difficultés et les mésententes entre les diverses communautés. Les laïcs et les religieux sont également en conflit lors d'une divergence d'opinion sur la marche à suivre alors que la rumeur court que les Turcs vont attaquer le navire. Le religieux rapporte les paroles vexatoires dont il est l'objet parce que très justement, il est un homme d'Eglise. Expriment son désir de poursuivre jusqu'au terme de son pèlerinage alors qu'une quarantaine de couards souhaite faire demi-tour à Corfou, il s'entend répondre : « *Non oportet ad verba et hortamenta, quae dicit Frater Felix attendere. Quid sibi de morte aut de vita ? Ipse est frater de observantia, et non habet divitias, nec amicos, nec honores, nec alia quae in mundo sunt, sicut nos habemus. Facilius est sibi, compendio gladio turcorum mortem subire, quam in suo monasterio multis mortibus senescere.* »³⁹²

2) Entre passagers de confession diverse

De la même façon, aucune mention de la présence d'autres confessions à bord n'est lisible parmi les textes étudiés. Sans revenir sur la question de l'état d'esprit des pèlerins tourné vers le Christ, nous pouvons nous demander si ce ne serait pas là une attitude propre à ces personnes qui sont présentes massivement et qui ne se soucient pas de ceux moins favorisés numériquement, à moins que toute personne n'appartenant pas à la même sphère religieuse ne soit pas digne d'être considérée. Inversement, ces « minorités » ont toute latitude d'observer ceux, fort nombreux, qui les entourent. C'est ainsi qu'un autre point de vue se dégage des textes. Lors de son voyage de retour, le musulman Ibn Jubayr voyage sur une galée génoise dont la plupart des passagers reviennent du Saint Sépulcre. Il

³⁹² Félix Fabri, *op. cit.*, p. 51.

précise : « Nous embarquâmes sur un grand navire en nous munissant de provisions d'eau et de vivres. Les Musulmans obtinrent sur le bateau un emplacement à l'écart des Francs³⁹³ ». Le verbe obtenir laisse entendre qu'une demande a été formulée afin que les deux types de fidèles ne se côtoient pas. Cependant, embarqués sur le même bateau, ils peuvent observer à loisir et c'est ce que ne manque pas de faire le Musulman curieux, rapportant tous les faits dont il est témoin. Il tient compte de la nourriture embarquée et dont il est fait un commerce parallèle à bord, de la cérémonie funèbre d'un défunt jeté par dessus bord, en passant par la célébration de la fête de la Toussaint... Au contraire, Benjamin de Tudèle, le voyageur Juif semble uniquement préoccupé par la présence ou l'absence de ses corréligionnaires, (il en fait le décompte à travers chaque ville, chaque village traversé), il évolue avec un certain détachement dans l'univers empreint de christianisme qu'il parcourt³⁹⁴.

Les récits postérieurs à notre corpus d'étude ne soulignent pas de contacts favorisés entre personnes de religion différente, qu'elles soient chrétiennes, juives ou musulmanes.

3) Entre les passagers et les marins

Seuls Jean de Joinville et Ibn Jubayr font quelques remarques sur les marins, ils en saluent la dextérité lors d'un péril de mer³⁹⁵. Au premier abord, pèlerins et matelots paraissent se rencontrer uniquement lors des tâches dédiées à la navigation, dans des conditions peu favorables au dialogue. Ainsi, la traversée de l'entrepont, pour descendre ou carguer les voiles, est-elle perçue comme un dérangement réciproque constant puisque les pèlerins doivent ranger leur matelas et autres effets personnels. C'est une condition nécessaire au bon déroulement des manœuvres des personnes en activité et les matelots s'estiment freinés dans leur effort. Certains marins font commerce de nourriture ou rendent de menus services contre rétribution. C'est encore un rapport inégalitaire qui s'établit entre les deux types d'utilisateurs maritimes. Ce peut-être aussi lors de la cérémonie funèbre d'un passager où la force physique des matelots est requise pour jeter le corps à la mer³⁹⁶. De plus,

³⁹³ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 333.

³⁹⁴ Dans son récit, le Juif Jacob ben Natanel, à deux reprises, montre la distance existant entre les deux communautés religieuses. D'abord à travers une anecdote où un chevalier provençal interdit aux Chrétiens d'allumer des cierges sur la tombe d'un saint homme Juif, ensuite en affirmant que les tombes des patriarches présentées aux chrétiens ne sont pas les vraies, tenues à quelque distance de là derrière un mur. *Croisades et pèlerinages*, p.1346-1347.

³⁹⁵ Joinville, *op. cit.*, §623 et suivants et Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 336.

³⁹⁶ Joinville, *op. cit.*, §635.

certaines superstitions sont très ancrées et les marins exigent que les pèlerins obéissent à celles-ci pour le bon fonctionnement de la traversée. Ainsi ces derniers se voient-ils contraints de vider les fioles d'eau du Jourdain qu'ils transportent de peur d'encalminer le navire, ils ne peuvent conserver le corps d'un défunt parent ou ami en l'ensevelissant sous le sable jusqu'au prochain port chrétien afin qu'il ait une digne sépulture car cet acte est chargé de connotations malheureuses.... Autant de remarques qui sont perçues comme des brimades par les pèlerins et qui ne contribuent pas à favoriser les rapprochements.

A ces circonstances s'ajoute le manque de politesse ou d'éducation de ces hommes de peu, coutumiers du blasphème. Ce sont parfois des esclaves achetés par le commandant, ou des prisonniers, des fugitifs, des exilés ou des hommes trop pauvres pour subvenir à leurs besoins. De quoi véhiculer une vision négative des hommes avec lesquels ils partagent l'embarcation.

Pourtant, la cérémonie de départ du navire transportant le sénéchal Joinville avec ses chants et prières laisse supposer un rituel commun aux usagers du bateau³⁹⁷. Il en est de même pour les prières des Vénitiens à Saint-Pierre devant son sanctuaire de Parenzo rapportées par Félix Fabri. Ainsi, trois fois par jour, la trompette ou le sifflet du comite retentit pour la prière du matin, la messe sèche et la prière du soir. Par conséquent, nous pouvons suggérer qu'une certaine communication s'instaure entre eux, mêlée d'obligations et de pratiques communes. Après tout, ils appartiennent en général à la même sphère culturelle.

Certains témoignages plus tardifs permettent de penser que les marins donnent aussi de leur temps pour raconter à une assemblée de belles histoires. Ludolf de Sudheim rapporte nombre de témoignages de marins sur les requins, les baleines, les mérours et autres poissons volants. Il commence son récit par des formules telles que : « Un très respectable marin m'a dit que [...] » ou « J'ai entendu le récit d'un autre marin digne de foi [...] » et aussi « J'ai interrogé à leur sujet des marins expérimentés »³⁹⁸. De même comment Symon Séméonis connaîtrait-il les immenses fortifications de la Crète³⁹⁹ ou encore Félix Fabri, les sirènes?

³⁹⁷Joinville, *op. cit.*, §126 « [...] nostre mestre notonnier escria a ses notonniers qui estoient ou bec de la nef et leur dit : Est aree vostre besoigne ? Et ilz repondirent : « Oÿ, sire, vieignent avant les clers et les poveres. » Maintenant que ils furent venus, il leur escria : « Chantez de par Dieu ». Et ils s'escrierent toua a une voiz : VENI CREATOR SPIRITUS. Et il escria a ses notonniers : « Faites voile de par Dieu ! » [...].

³⁹⁸ Ludolph de Sudheim, *op. cit.*, p. 1038-1039.

³⁹⁹ Simon Séméonis, *op. cit.*, p. 971, §20-23 La Crète : « Il faut savoir que cette île a cinq cents milles de tours, selon les mariniers qui décrivent les îles de la mer. ».

Ludolph de Sudheim dans sa description des nefes et des galères a été attentif à la disposition des rames, il remarque : « il y a soixante bancs de chaque côté et sur chacun d'eux trois rameurs, manoeuvrant trois rames, et un archer. »⁴⁰⁰ Peu de pèlerins, le chanoine Pietro Casola excepté (il voudrait échanger sa place avec ces marins envers lesquels il éprouve de la pitié), font mention de leurs conditions de vie avant Félix Fabri, ce dernier a de la compassion pour ces galeotti dormant sur leur banc et sans protection contre les intempéries⁴⁰¹. Le prêtre dresse un tableau de l'organisation de cette petite société et compare leur activité à celle des « ânes qu'on stimule avec des coups de fouet, des insultes », puis à des chevaux « tir[a]nt fort un lourd chariot sur un chemin qui monte : plus ils tirent fort, plus on les aiguillonne » et conclut en notant : « jamais je n'ai vu de bêtes frappées de manière aussi atroces ». La plupart des *rameurs* font du commerce, tirant partie d'un don personnel, d'une aptitude particulière. Il distingue bien ces personnes : « Il y a cependant parmi eux quelques honnêtes marchands qui se soumettent à ce terrible esclavage pour pouvoir commercer dans les ports : certains sont couturiers ou cordonniers, et pendant leur repos fabriquent des chaussures, des tuniques, des chemises. D'autres sont blanchisseurs et lavent le linge moyennant finance. Généralement tous les galériens sont commerçants : chacun a à son banc quelque chose qu'il propose à la vente dans les ports ou qu'il négocie sur le navire. Ils connaissent en général trois langues : le slavons, le grec et l'italien et la plupart le turc également ». (sic).⁴⁰²

Plus généralement, les rapports ordinaires entre les matelots et les pèlerins semblent emprunts de méfiance. Une grande partie des pèlerins loge en dessous de l'étage des rameurs, ils se trouvent protégés des intempéries mais résident dans un espace confiné, où les hommes d'équipage prennent ombrage des effets personnels des pèlerins qui jonchent le sol alors qu'eux travaillent sans relâche. Les pèlerins ont peur des gestes brusques de ces marins, des vols. C'est la raison pour laquelle ils stipulent une protection voire une mise à l'écart des marins quand ils préparent leur contrat de voyage. Nombreux sont les documents qui spécifient que le capitaine doit préserver les pèlerins des *galeotti*.

⁴⁰⁰ Ludolph de Sudheim, *op. cit.*, p. 1040.

⁴⁰¹ Les rapports entre passagers et matelots des XIV et XV^{ème} siècles ont été examinés avec soin dans l'article de Jean Richard, « Les gens de mer vus par les croisés et les pèlerins occidentaux au Moyen Age », *Le genti del mare Mediterraneo*, R. Ragosta (éd.), Naples, 1982, p. 341-355.

⁴⁰² Félix Fabri, *op. cit.* p. 125-126.

Sans parler de mépris nous pouvons constater qu'aucun regard n'est accordé à ces hommes de la mer. Certes, nous avons souligné que les épisodes de la traversée de la Méditerranée ne sont généralement mentionnés que lorsqu'ils présentent des merveilles ou des particularités. De plus, les marins sont des Occidentaux, leurs moeurs, bien que différentes de celles des pèlerins n'en demeurent pas moins celles d'hommes appartenant à une sphère culturelle proche, ils ne sont pas assez différents pour faire état de leur singularité. Par ailleurs, gardons en tête qu'au XI^{ème} siècle et dans les deux siècles qui suivent, le transport des pèlerins se fait à bord de vaisseaux de marchandises. Les rapports entre les marins et les commerçants sont ténus et davantage encore ceux tissés par ces hommes de la mer et les pèlerins. En effet, les commerçants ou hommes d'affaires⁴⁰³ de ces villes maritimes ont grandi près de la mer et possèdent souvent une part du bateau. Parcourant sans cesse, les principaux itinéraires de la Méditerranée, « ils connaissent, la manœuvre, le temps, le vent, les côtes, les ports, les hauts fonds et les sables mouvants : rien ne les distingue des marins de profession à une époque où les connaissances techniques demeurent rudimentaires⁴⁰⁴. » Tour à tour marchand ou capitaine, le commerçant a une science nautique sans faille. L'homme de la mer incarne soit l'inconnu et l'être le plus éloigné de sa sphère de vie, dans ce cas, il est trop différent pour être digne d'intérêt. Soit, c'est un semblable, il n'y a par conséquent aucune remarque à noter qui sortirait de l'ordinaire. *A contrario*, à partir du XIV^{ème} siècle, les voyageurs relatent le moindre détail et les gens de mer deviennent de vrais sujets d'observation⁴⁰⁵.

Quoi qu'il en soit tous semblent conscients que leur vie est entre les mains de ces experts de la mer.

⁴⁰³ Renouard, Y., *op. cit.*, « la période des croisades », p. 64.

⁴⁰⁴ Renouard, Y., p. 64.

⁴⁰⁵ Richard, J., *op. cit.*

D. Autour du temps : Les saisons du pèlerinage, la durée et la fréquence du voyage maritime

Plusieurs facteurs sont à prendre en considération pour partir en pèlerinage et ils sont interdépendants.

1) Le choix de la bonne saison

La saison est l'un des critères majeurs. En effet, aux quatre saisons correspondent des climats dominants. Il va de soi qu'un voyage réalisé dans des conditions météorologiques optimales a toutes les chances d'aboutir favorablement. Comme il est important de se référer aux vents et aux flux maritimes, l'hiver n'est pas une saison propice, toutefois, les voyages ne sont pas exclus. Ainsi, en fonction du climat, la durée du voyage sera plus ou moins longue. Les traversées depuis les ports Occidentaux obéissent à un rythme bi-annuel : les départs se font de préférence au printemps, en mars ou avril, et à l'automne en septembre et au début octobre. Les retours s'effectuent durant la même période. Mais ce n'est qu'une indication parce que des embarcations prennent régulièrement la mer. John Pryor⁴⁰⁶ affirme que durant la période la plus sollicitée pour la navigation (mars-octobre), ce sont les vents de nord-ouest à nord-est qui soufflent principalement. Les courants parcourant la mer fonctionnent à l'inverse des aiguilles d'une montre et ont une force de 3 nœuds environ mais peuvent atteindre six nœuds dans certains endroits critiques tels le détroit de Messine ou le Bosphore. Le nord de la Méditerranée est moins hostile, il offre des hauts-fonds et des baies faciles d'accès alors que la partie méridionale est constituée de récifs et de bas-fonds pour la traversée desquels la plus grande prudence est requise.

En temps normal, les voyages sont soumis à des risques nombreux résultants de plusieurs facteurs tels que l'absence de vent, la tempête, les attaques possibles, les maladies, le ravitaillement, (nous en faisons état plus loin) mais en hiver, les conditions d'accès deviennent plus difficiles encore. Par ailleurs, il faut également tenir compte du calendrier des fêtes religieuses, en particulier celles de Pâques et de La Pentecôte, car elles cristallisent la finalité du pèlerinage.

⁴⁰⁶ Pryor, J., « Winds, waves and rocks : the routes and the perils along them. », Friedland, K., (éd.), *Maritime aspects of migration, op. cit.* p. 71-86.

2) La durée du voyage maritime

De façon quelque peu paradoxale, la question du voyage maritime ne se pose pas en termes de distance parcourue mais en nombre de semaines nécessaires à la réalisation de celui-ci. Selon Fernand Braudel⁴⁰⁷ : « L'espace se calcule en terme de temps. Grosso modo, on peut dire que la Méditerranée était longue de quinze jours (sans rencontrer de difficultés) et large (de l'Italie à la mer du Levant) d'un peu plus d'un mois. ». Bien sûr ces allégations ne tiennent pas compte des imprévus tels que le mauvais temps, l'absence de vent, les pirates, les épidémies, les guerres obligeant à changer de cap...

Par ailleurs, les embarcations nécessitent des arrêts fréquents pour les besoins du cabotage et doivent également tenir compte des vents et des courants. Les bâtiments ronds sont lourds et complexes à manœuvrer. M. Balard⁴⁰⁸ estime entre cinquante et soixante dix pour cent les temps morts d'une embarcation, c'est-à-dire sans navigation. Il représenterait donc plus de la moitié de la durée totale du voyage. Ainsi, les navires tendent à longer la côte de très près, afin d'avoir une voie de secours en cas d'attaque. Ils peuvent aussi plus facilement trouver refuge en cas de tempête.

Saewulf expose avec précision les conditions de son voyage pour souligner les malchances dont il a joué. Il embarque le 13 juillet à Monopoli, dans la région des Pouilles. Neuf jours plus tard, le pèlerin se retrouve à Brindes (le 22 juillet) à cause d'une avarie du navire liée à une tempête. La veille de la fête de Saint-Jacques (le 24 juillet) il est déjà à Corfou. Le premier août, il aborde les îles Grecques de Céphalonie, puis de Patras. Il parvient à Corinthe le neuf août, et débarque à Liva d'Osta trois jours plus tard. Il se rend ensuite à pied ou en âne de Stives à Négrepont le 23 août. La partie terrestre est parcourue en une dizaine de jours. Enfin, il loue un nouveau navire pour longer les Cyclades : Spile, Archo, Tire, Syra ; fait cap sur Miconi, Naxia au large de la Crète, gagne Pathmos, Stancho, Lido, puis Rhodes, il reste une journée à Patera, à Myra puis arrive à Chypre. La traversée entre l'île de Chypre et le port de Jaffa s'effectue en sept jours, suite à une violente tempête. Il arrive enfin le dimanche 12 octobre 1102, le treizième dimanche depuis son départ de Monopoli. Cette traversée est particulièrement longue, d'une durée de deux mois et demi. Elle n'est pas dans la moyenne habituelle, comprise entre trois et cinq semaines. Profitant

⁴⁰⁷ Braudel, F., *Autour de la Méditerranée*, La pochotèque, 1998.

⁴⁰⁸ Balard, M., *La romanie génoise, op. cit.*, tome 2, p. 576-577.

de son séjour, bien mérité, Saewulf demeure près de neuf mois outre-mer. Il embarque le 17 mai 1103, jour de Pentecôte pour une météorologie plus clémente.

Le voyageur Andalous, Ibn Jubayr s'embarque en hiver. Parti le 25 février 1183, il arrive à Alexandrie le 26 mars de la même année, la traversée maritime dure un mois. Cependant le voyage de retour va s'avérer beaucoup plus long que le trajet précédent. En effet, s'embarquant à Saint-Jean d'Acre, il débarque à Carthagène, via la Sicile et rejoint sa ville natale après cinq mois et demi de mer. Aucun des passagers n'avait envisagé un périple aussi long et cela engendre de sérieux problèmes de logistiques⁴⁰⁹. Aussi l'attente et la patience s'imposent. Il note à ce propos : « Nous restâmes douze jours à bord faute de vents favorables » et plus loin tente d'apporter des informations complémentaires sur le climat et le rôle des vents : « le vent d'Est ne souffle que pendant deux saisons : le printemps et l'automne, et on ne peut voyager que pendant cette période. Les marchands ne débarquent à Akka avec leur chargement que durant ces deux saisons. Au printemps on voyage à la mi-avril quand le vent d'Est souffle. Il continue jusqu'à la fin du mois de mai, plus ou moins tard [...] En automne, on voyage à la mi-octobre, car le vent d'Est souffle. Cela dure moins qu'au printemps, pendant une brève période, quinze jours plus ou moins ». Devant toutes les situations périlleuses et les frayeurs du quotidien auxquelles il est confronté faute de vent ou à cause des tempêtes, le voyageur peste et se morigène : « Tout voyage doit se faire à l'époque voulue et plus encore une traversée qui doit être effectuée au moment opportun, à son époque, sans la déplacer pendant les mois d'hiver comme nous l'avions fait »⁴¹⁰. Ainsi, la longueur de la traversée demeure imprévisible puisqu'elle est soumise aux conditions climatiques et aux saisons. Le moine Bernard a vécu une expérience similaire et remarque qu'il a parcouru la distance entre Bari et Alexandrie en trente jours alors que le retour depuis « le bord de mer » (il ne précise pas le port) s'est effectué en « soixante jours dans une grande angoisse car le vent ne nous était pas favorable ». Au début du XIV^{ème} siècle, Ludolph de Sudheim recommande de « s'assurer de cinquante jours de vivres pour la traversée d'Ouest en Est. Pour le retour, on prévoit cent jours. Car d'Ouest en Est, le navire avance comme en volant, poussé par un vent favorable, de nuit encore plus que de jour, et fait bien seize milles à l'heure. [...] En revanche, la terre d'Orient est chaude et à peu près dépourvue de vent, aussi la navigation est-elle bien plus lente au retour. » Il précise encore : « Et si les grandes nefes d'Occident reviennent en septembre ou octobre, les galères et les navires plus petits commencent à

⁴⁰⁹ Voir le développement sur les préparatifs du pèlerinage.

⁴¹⁰ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 334.

rentrer en août, quand la mer est calme. En novembre, décembre et janvier, aucun navire ne prend la mer à cause des tempêtes.»⁴¹¹

Le retour de Jean de Joinville s'effectue en dix semaines dans d'assez bonnes conditions de navigation. Il embarque à Saint-Jean d'Acre et débarque à Hyères. Son départ est planifié à la belle saison, à la veille de la Saint-Marc après Pâques.⁴¹²

La durée du séjour en Terre Sainte est en partie soumise aux deux périodes favorables à la navigation. La durée totale du voyage est estimée entre treize et quinze semaines pour un trajet aller-retour effectué entre les mois d'avril et de septembre. Certains pèlerins ne restent que huit jours, la disproportion est flagrante au regard de la durée du trajet. Le séjour devait être dense et les journées très remplies. D'autres séjournent plusieurs mois, afin de participer aux diverses fêtes religieuses, de parcourir en grande part la Terre Sainte, voir de se rendre en Egypte à Sainte Catherine.

E. Les dangers

Les rares allusions aux conditions du voyage soulignent les difficultés rencontrées, l'expérience de tous les dangers terrestres et maritimes et l'angoisse générée par la traversée de la mer Méditerranée. Le frère Thietmar ne restitue que sa perception globale du voyage en mentionnant les dangers « [...] *tam maris quam terre periculis que ad meam fragilitatem multum erant, sed in comparatione divine retributionis*⁴¹³ ». De même Foucher de Chartres évoque « de mortelles frayeurs jusqu'à Joppé, le seul port dont alors nous fussions les maîtres »⁴¹⁴. Nous avons déjà traité de l'inconfort des passagers, nous mettons ici en évidence les dangers du voyage maritime. (Les dangers terrestres ont été évoqués précédemment avec notamment l'évocation des brigands et des Sarrasins, sans oublier les difficultés géographiques et climatiques dans le passage des cols).

⁴¹¹ Ludolph de Sudheim, *op.cit.*, p. 1036.

⁴¹² Joinville, *op. cit.*, § 617-652.

⁴¹³ Thietmar, *op.cit.*, p.1, lignes 2- 4.

⁴¹⁴ Foucher de Chartres, *op. cit.*, p. 101.

Tout navire court le danger de faire naufrage, de tomber aux mains des pirates chrétiens ou musulmans, d'être saisi à titre de représailles ou d'être simplement malmené par un gros temps qui peut le faire chavirer ou le contraindre de jeter à la mer la cargaison.

Le péril de mer guette les passagers. Il est lié aux conditions climatiques : trop de vent ou une tempête sont responsables de bien des naufrages ou de grandes peurs. Le pèlerin anglais, Saewulf, a essuyé de nombreux caprices météorologiques qui ont eu des conséquences allant du risque de tomber à l'eau (voire de se noyer) au naufrage complet du bâtiment. Dans les deux cas, la mort est une finalité. Il rapporte ainsi au premier danger rencontré à trois milles des côtes Italiennes : « *a violentia undarum passi sumus naufragium* ». Il identifie le deuxième péril : « *magna tempestate compulsi* ». La troisième grave intempérie a lieu au large de Chypre. L'embarcation est contrainte d'y retourner après une semaine de gros temps : « *per septem dies marinis tempestatibus iactabamur antequam ad portem pervenire potuimus [...] sed clementia divina* ». La dernière catastrophe maritime dont il est le témoin cette fois est le naufrage de plusieurs navires au large de Jaffa. Il en réchappe car un marin averti a prévenu à temps l'équipage et les passagers de débarquer.

Il n'en demeure pas moins choqué et raconte les faits dans leur intégralité : « *Dum enim illuc pervenimus, vidimus tempestatem altitudinem superexcellere montium, corpora quidem innumerabilia hominum utriusque sexus summorsorum in litore miserime iacentia aspescimus, naves minutatim fractae iuxta volutantes simul vidimus. Sed qui preter rugitum maris et fragorem navium quicquam audire potuit? Clamorem etenim populi sonitumque omnium tubarum excessit. Navis autem nostra, maxima atque fortissima, aliaeque multae frumento aliisque mercimoniis atque peregrinis venientibus atque redeuntibus oneratae, anchoris funeribusque adhuc in profundo atcunque detentae, quomodo fluctibus iactabantur, quomodo mali metu incidebantur, quomodo mercimonia abiciantur, qualis oculus intuentium tam durus atque lapideus a fletu se posset retinere*⁴¹⁵? » Le récit circonstancié, prend à partie le lecteur avec les questions oratoires, il le plonge aussi au cœur du naufrage, mettant en scène la dimension sonore de l'épisode et jouant sur le pathétique.

Devant de tels phénomènes, tout homme serait effrayé de voir sa dernière heure arrivée. Nicolas de Martoni est de ceux-là, mais il est surtout l'un des rares voyageurs à avouer sa

⁴¹⁵ Saewulf, *op. cit.*, p. 62-63, lignes 110-123.

faiblesse : « Moi, Nicolas, notaire, frappé d'une grande terreur, ayant choisi un endroit retiré dans un coin de la poupe du navire, je pleurais amèrement, mes joues et mon visage ruisselaient de larmes ; je me lamentais sur mes fautes en voyant les marins tous terrifiés, demandais à Dieu d'avoir pitié de mes péchés et de recueillir mon âme que je lui avais recommandée⁴¹⁶ ».

Ainsi, les voyageurs se voient contraints de se recommander à Dieu, (par chance, ils le font plus d'une fois, signe que leur heure n'a, finalement, pas encore sonné). Les ennuis commencent pour Ibn Jubayr cinq jours après son départ de Saint-Jean d'Acre où un vent violent brise le mât dit d'artimon et le jette à la mer avec la moitié de sa voilure. La succession de tempêtes et d'absence de vent fait penser au pire et le pèlerin musulman de noter : « Nous calculions nos chances et pensions à la mort, craignant d'épuiser nos provisions et notre eau et de nous exposer aux deux causes de perte : faim et soif »⁴¹⁷. Au large de la Crête, il nous fait partager ses appréhensions en restituant les chocs subis : « Des vagues aussi hautes que des montagnes heurtaient le navire qui oscillait, bien qu'énorme, comme se balancerait une branche toute tendre. Quoique le navire fut aussi haut qu'une muraille, les vagues s'élevaient à sa hauteur et s'abattaient sur le pont en paquets comme tombe une averse. Lorsque la nuit arriva, les vagues s'entrechoquèrent plus violemment encore, leur mugissement était assourdissant. Le vent devint plus fort [...] On désespéra de rester dans ce monde et on dit adieu à la vie. Nous fûmes assaillis de partout par les vagues qui semblaient nous assiéger. Quelle nuit ! A faire blanchir les cheveux [...] »⁴¹⁸.

Echappant souvent de peu à la mort, les pèlerins rendent grâce à leur protecteur. Saewulf, par exemple, se recommande très fréquemment à Dieu lors des dangers et le remercie, après coup, de sa protection. Il procède de la sorte : partant du constat de la situation à laquelle il a été confronté, il relativise avec l'aventure qu'il a effectivement vécue et finit par remercier Dieu de sa clémence et de la considération qu'il lui témoigne en l'épargnant. A plusieurs reprises, il remercie le Créateur et note à propos du naufrage dont il est témoin au large de Jaffa : « *Maiorem etenim miseriam una die nullus vidit oculus, sed ab his omnibus sui gratia eripuit me dominus, cui honor et gloria per infinita saecula. Amen*⁴¹⁹ » ou encore au sujet des dangers relatifs aux Infidèles : « *In illa equidem via non solum*

⁴¹⁶ Nicolas de Martoni, *Relation du pèlerinage à Jérusalem de Nicolas de Martoni, notaire italien (1394-1395)* publié par Le Grand, L., *Revue de l'Orient Latin*, tome 3, 1895, p. 566-669. (p. 582-583).

⁴¹⁷ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 337.

⁴¹⁸ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 340. Jean de Joinville connaît aussi des épisodes mouvementés, *op. cit.*, §625-630.

⁴¹⁹ Saewulf, *op. cit.*, p. 63, lignes 146-148.

*pauperes et debiles, immo divites periclitantur et fortes : multi a Sarracenis perimuntur, plures vero nimis potando pereunt. Nos autem eum omni comitati ad desiderata pervenimus illesi : benedictus dominus, qui non amovit deprecationem meam et misericordiam suam a me Amen*⁴²⁰ ».

En outre, la captivité est une des résultantes du péril de mer. Ibn Jubayr prie à plusieurs reprises pour ne pas accoster sur « les îles de Romanie » ou sur la côte chrétienne. Ainsi au large de la Sardaigne, deux tempêtes successives dévient et arrêtent les voyageurs en partance pour la Sicile. Le bateau du retour sombre dans les eaux de Messine et il s'en faut de peu pour que les naufragés, heureusement sauvés par la mansuétude du roi Guillaume II, ne soient vendus comme esclaves⁴²¹. Les vents peuvent pousser les marins malchanceux sur des bancs de sable⁴²², dans des ports inconnus ou hostiles et les risques encourus sont tout aussi tragiques.

L'aventure de mer peut se traduire par une attaque du camp adverse ou encore par l'assaut de pirates, comme il advient à Daniel qui gagne les îles grecques. Son embarcation est assaillie par quatre gallées, tous sont capturés et dépouillés puis relâchés, au final ils arrivent sains et saufs à Constantinople.

Mais le danger peut aussi bien venir de l'intérieur du navire et générer de graves conséquences comme un chavirage si le fret est mal équilibré ou s'il y a trop de marchandises. Il peut également être lié à une insécurité ambiante due aux compagnons de voyage qui s'enivrent, qui s'emporent parce qu'à bout de nerfs, ou à un problème avec les matelots. A ceci s'ajoutent également le mal de mer ou encore la maladie, notamment le scorbut et les risques hygiéniques : poux, puces et autres vermines, certes un moindre mal au regard des dangers évoqués précédemment. Pris séparément ils génèrent des troubles divers, mais ils sont redoutables lorsqu'ils sont combinés et peuvent tout aussi bien conduire à la mort.

La mort frôlant de très près les pèlerins, on comprend aisément pourquoi les longues traversées maritimes sont redoutées. Ibn Jubayr conclut en toute simplicité sur ces trajets mouvementés : « Nous sommes morts plusieurs fois et nous avons été rendus à la

⁴²⁰ Saewulf, *op. cit.*, p. 64, lignes 164-169.

⁴²¹ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 344 « La présence de ce souverain chrétien fut une des grâces que Dieu puissant et majestueux nous accorda et une de Ses bontés envers nous dans cette catastrophe. Sinon toute la cargaison du navire eût été pillée et peut-être que tous les passagers musulmans eussent été réduits en esclavage, car telle est la coutume ».

⁴²² Ludolph de Sudheim, *op.cit.*, p. 1037, IX.

vie autant de fois⁴²³ ». Mais les pèlerins ont cette grande force intérieure qui leur permet de subir l'aventure sans fléchir. Ils puisent leur énergie dans le trajet déjà parcouru, les maux soufferts, et bien sûr la protection de Dieu⁴²⁴. Chacun se place sous la protection divine et la clémence de Dieu ou de ses Saints est toujours remerciée⁴²⁵.

Mais la vue de la côte est aussi source d'une joie inaliénable quand on a traversé des épisodes douloureux, ce sont toutes ces émotions contenues qui éclatent pour les compagnons de Saewulf : « [...] *sed septem noctes tanta tempestate et periculo fuimus devicti, quod fere omni spe evadendi privati essemus. Mane quoque surgente sole apparuit etiam litus de portu Ioppen coram oculis nostris et quia tanta turbatio periculi nos in desolatione constrictavit, gaudium improvisum et desperatum laetitiam in nobis centuplicavit.* »⁴²⁶

Au regard de toutes les épreuves traversées par le pèlerin, l'épisode maritime est particulièrement signifiant. En effet, la mer peut être considérée comme un espace symbolique, où s'instaure une sorte de face à face avec Dieu, où l'homme prend conscience de sa petitesse, de sa fragilité, de l'importance d'assurer son salut. C'est l'enseignement que semblent en tirer chacun des voyageurs de même que saint Louis⁴²⁷ ou encore Foulque Nerra qui redouble de piété après la tempête qu'il subit aux larges des côtes Syriennes.

En outre, parce que l'embarcation est un lieu clos où les hommes vivent en autarcie, le pèlerin est tout autant confronté à lui-même. Au-delà des considérations matérielles sur de possibles attaques ou de tempêtes, l'homme peut se concentrer sur sa personne et son rapport à Dieu, mener une introspection sur les raisons profondes qui le motivent. Le pèlerin commence sans doute dès ce moment, une lente conversion qu'il poursuivra en Terre Sainte.

⁴²³ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 108.

⁴²⁴ Santo Brasca, « *Exaudi nos Domine Sancte, Pater Omnipotens, Eterne Deus* », *op. cit.* p. 56.

⁴²⁵ Joinville, *op. cit.*, §630.

⁴²⁶ Saewulf, *op. cit.*, p. 61, lignes 82-87.

⁴²⁷ Joinville, *op. cit.* §635 « Car aussi comme Dieu dit a ceulz qui eschapent de grans maladies : « Or veez vous bien que je vous eusse bien mors se je vousisse », et ainsi peut-il dire a nous : « Vous veez bien que je vous eusse tous noiez se je vousisse ». 636 « Or devons, fist le roy, regarder a nous que il n'i ait chose qui li desplaise *par quoy il nous ai ainsi espentez, et se nous trouvons chose qui luy desplaise* que nous n'ostions hors ; car se nous le fesions autrement après ceste menace que il nous a faite, il ferra sus nous ou par mort ou par autre grant mescheance, au doumage des cors et des ames ». Voir également les paragraphes 39 à 42.

VI. La Terre Sainte

Après un long périple par voie terrestre ou maritime les pèlerins atteignent le Proche-Orient. Cependant, bien que s'en rapprochant, leur destination finale n'est pas encore atteinte, il leur faut encore se rendre à Jérusalem.

Dans ce chapitre, nous mettrons en évidence les aspects très concrets de l'arrivée au Proche-Orient et du périple qui suit. Nous envisagerons d'abord les formalités requises lors de l'arrivée des voyageurs maritimes, puisque nous avons pu constater que la plupart des pèlerins de notre corpus empruntait cette voie. Puis, dans la continuité du débarquement, nous verrons comment les pèlerins s'organisent pour atteindre Jérusalem, qui les prend en charge, comment ils sont véhiculés et combien de temps dure leur séjour. Nous avons également recueilli ces informations sous forme de cartes retraçant le trajet et la durée de séjour de chacun des pèlerins quand cela nous a été possible⁴²⁸.

En outre, nous nous sommes aperçus que la question des frontières était très présente pour ces voyageurs qui semblent faire fi des réalités et se rapporter à des limites mentales fondées sur l'univers christologique (et très peu sur *l'Ancien Testament* d'ailleurs). Mais, à l'issue de cette constatation, nous avons envisagé une description du Proche-Orient selon deux grands axes : d'abord les villes exclues par les pèlerins de la limite de la Terre Sainte, simples villes d'Outre-mer mais qui recèlent maintes richesses à explorer, puis les villes reconnues comme appartenant à la sphère de la Terre Sainte. Les premières sont évoquées dans leur réalité, c'est à dire qu'elles sont perçues comme des cités exotiques avec leurs richesses, leurs habitants, leurs coutumes, mais également leurs désagréments. Les voyageurs qui en font mention rapportent ce qu'ils en voient sans distinction religieuse, il en va de même du regard qu'ils portent sur leur environnement tant humain que naturel avec ses merveilles. Ces villes seront l'objet de récits de rencontres heureuses ou malheureuses et souvent de frais à déboursier. Nous consacrons aussi un développement à la ville de Saint-Jean d'Acre qui est au cœur des témoignages. Les secondes sont, pour la majorité des voyageurs, (nous nuancerons au cours de l'analyse) des villes dont l'aspect religieux véhiculé par les récits christologiques ou par les sanctuaires, priment et effacent

⁴²⁸ Notre recensement est à considérer avec distance car il n'est pas certain que les pèlerins aient effectivement visité les nombreux lieux mentionnés. Se reporter à l'annexe n°6 pour les itinéraires.

toute réalité. Les pèlerins se tournent vers le Livre sacré, les barrières mentales opérant ici, et une reconstitution des événements bibliques se fait jour.

Enfin, nous avons distingué la ville de Jérusalem, point névralgique du pèlerinage, de cette analyse géographique. Là encore, nous avons été tentés par la dichotomie entre ce qui est réel et perçu comme tel par les pèlerins concernant la ville au quotidien, ses *realia*, et plus généralement les conditions de vie dans la cité et nous avons distingué ce qui appartient au sacré, les éléments qui inscrivent la cité dans la spiritualité, les traces du Christianisme, les monuments, l'aspect céleste de la Ville sainte et bien sûr le Saint Sépulcre.

Ce parcours à travers le Proche-Orient nous a conduits à recenser les dangers, tant physiques que spirituels, auxquels étaient confrontés les pèlerins.

A. L'arrivée : le débarquement et la prise en charge des pèlerins

1) Les formalités administratives

Une fois parvenus au port d'arrivée, il s'agit le plus souvent de Saint-Jean d'Acre, les pèlerins de notre corpus sont invités à remplir un certain nombre de formalités pour débarquer. D'abord, il convient d'obtenir un sauf-conduit afin de traverser dans les meilleures conditions possibles les terres d'Orient⁴²⁹. Les formalités diffèrent en fonction de l'autorité qui gouverne le port de débarquement. En terre franque, il est nécessaire d'attendre la permission relayée par les officiers du port⁴³⁰. L'autorisation de débarquer elle-même suit un protocole précis. Il est davantage perceptible à la fin du XIII^{ème} siècle quand les pèlerins débarquent en terre Arabe (notamment à Jaffa). En premier lieu, les passagers obtiennent le congé du sultan, c'est à dire la permission d'aller à terre. Puis un écrivain officiel et deux interprètes descendent avec les lettres du capitaine du bateau qui

⁴²⁹ Le protocole est toujours d'actualité en 1419 et Nompars de Caumont raconte son attente à Jaffa : « Je restai devant la cité, dans le bateau sans en sortir pendant deux jours, le temps que vinrent à moi un des deux frères mineurs qui gardent le Saint Sépulcre, et un des trois consuls des chrétiens qui demeurent là-bas. Ils m'apportèrent un sauf-conduit du sultan de Babylone qui a cette terre sous son autorité de mécène. » *Op.cit.*, p. 1081.

⁴³⁰ Ibn Jubayr rapporte la pratique pour les voyageurs qui vont à pied, *op. cit.*, p. 325 : « On nous conduisit vers le Diwân qui est un caravansérail réservé au logement des caravanes. Devant la porte, on vit des banquettes recouvertes de tapis sur lesquelles se tenaient des secrétaires chrétiens de la douane qui avaient des écritures en ébène ornées de dorures. Ils écrivaient et parlaient l'arabe. [...] Toutes ces formalités furent accomplies avec courtoisie et amabilité, sans brutalité ni bousculade ». La dernière mention suggère que cela n'est pas toujours aisé.

doit payer un droit pour chaque passager. Un drogman officiel va percevoir les taxes dont le capitaine va devoir s'acquitter au nom des pèlerins (ils les ont payé par avance puisqu'elles sont comprises dans le prix initial). Le pèlerin se présente avec le capitaine du bateau, dont l'accompagnement du voyageur dans ses démarches administratives relève des obligations de service. (Il ne se contente pas de cette tâche car il sert également de caravanier et il est chargé du maintien de l'ordre au sein du personnel au service des pèlerins). Le nom de chacun des pèlerins est inscrit sur des registres et ils se voient remettre une bullette, une sorte de visa à porter avec soi en signe de droit de passage autorisé par le sultan.

Le débarquement officiel où les hommes sont libres d'aller à leur guise peut être précédé de longues formalités s'étendant de quelques jours à plusieurs semaines pour les malchanceux comme un voyageur italien de 1494 à Jaffa. Par ailleurs, la descente sur la terre ferme s'accompagne du rituel des pourboires où tous les marins s'alignent pour recevoir une pièce. L'anonyme parisien⁴³¹ consigne une anecdote marquante. Le capitaine du navire tente de diminuer les taxes à payer en faisant passer des pèlerins pour des membres de l'équipage, alors même qu'il a empoché l'argent prévu à cet effet : « Et print le patron quinze pellerins et les presenta en dysant que c'estoyent des serviteurs de la gallée, l'ung cannonier, l'aulture arbalestrier, les autres galiotz affin qu'il ne payast pour eulx que demy tribut combien qu'il avoit reçu de chascun LV ducats ». L'attente peut alors commencer dans ce qui fait office de terminal au Moyen Age, ici une grotte assimilée par certains au grenier de Saint Pierre. Cet endroit où ils sont installés en semi captivité est loin d'être agréable et propre, il est souvent souillé par ses occupants selon la durée des transactions et des préparatifs. En effet, chacun est tenu de patienter là, le temps que les calculs s'effectuent et que toutes les taxes soient payées au sultan.

Une fois ces formalités acquittées, il est question du rassemblement des montures, des bagages, des ânes pour que la petite caravane se mette en branle.

2) La présence de guides

⁴³¹ Anonyme parisien, *op.cit.* p.66.

Nous nous sommes interrogés sur l'éventuelle présence de guides et sur le lieu de ces rencontres. Il paraît logique que la recherche d'un guide s'effectue dès le débarquement car le pèlerin est peu au fait de la géographie et des coutumes locales, il serait ainsi accompagné dès son arrivée. Il semble que le capitaine du bateau ait entretenu des relations lui permettant d'assurer une prise en charge des arrivants, mais rien ne permet de l'affirmer.

Il est fort possible que certaines congrégations religieuses se chargent de guider les pèlerins. De nombreux témoignages du XIV^{ème} siècle rapportent que le Père Gardien et les Franciscains du Mont Sion se chargent de l'accueil et des préparatifs des pèlerinages. Dans tous les cas ce sont des Sarrasins ou des Bédouins qui sont affectés à la lourde tâche de guide, d'accompagnateur voire de bagagiste. Parfois la barrière linguistique est difficile à surmonter et les intentions des uns sont mal perçues des autres, les coutumes orientales pouvant s'avérer peu compatibles avec la pudeur occidentale et inversement.

Il paraît logique de s'intéresser à la façon dont les pèlerins vont communiquer avec leurs guides. Deux hypothèses sont à envisager. La première présente l'éventualité où le guide parle la langue du pèlerin. Cette possibilité s'offre comme la plus probable. La seconde permet d'envisager le cas où le pèlerin lui-même parlerait la langue pratiquée dans cette partie du monde.

Jean-Claude Faucon dans son étude sur le truchement⁴³² souligne la confluence de plusieurs facteurs favorisant les échanges linguistiques. Il note bien sûr la présence de nombreux ordres religieux en Palestine, ainsi que les bienfaits des principautés franques qui permettent la transmission des informations. Par ailleurs, le territoire est un emplacement stratégique aux portes de l'Orient au plurilinguisme établi. Il ne faut pas non plus négliger les diverses communautés chrétiennes, bien installées en ce lieu, qui serviraient de traducteurs et d'interprètes⁴³³. Il en déduit que les contacts linguistiques sont donc établis.

⁴³² Faucon, J-C, « Le truchement soutien et oppresseur du pèlerin médiéval », *Miscellanea mediaevalia : mélanges offerts à Philippe Ménard*, H. Champion, Paris, 1998, p. 493-512.

⁴³³ L'auteur de citer Guillaume de Rubrouck qui est en relation avec des prêtres arméniens ayant une bonne connaissance du turc et de l'arabe. En 1253 d'ailleurs, il fait traduire à Acre les lettres royales dont il est porteur en arabe et en syrien. Est-ce un cas particulier ou un fait établi ?

Quant à la connaissance de langue des Sarrasins, elle semble assez répandue. Dans un contexte de croisade, des compatriotes de Joinville la pratiquent⁴³⁴.

Le frère Thietmar écrit très fréquemment sur les guides qu'il a pu rencontrer et semble même en changer souvent. Il note un certain nombre de rencontres mais ne fait jamais mention de la façon dont il échange avec eux. Par exemple, il écrit dans le chapitre consacré à Saint-Jean d'Acre et à la Galilée : « *Arripui iter ab Accon cum quibusdam Surianis et Sarracenis* »⁴³⁵, ou encore : « [...] *et dixit mihi quidam Sarracenus quod [...]* »⁴³⁶. Il est même, à un moment de son pèlerinage, hébergé par une veuve franque lui fournissant maintes informations et dont la générosité va jusqu'à lui recruter des spécialistes du désert : « [...] *ubi exceptus fui hospicio a quadam vidua Gallica, que me informavit de itinere et modo itineris per desertum usque ad montem Sinay, et fecit me habere viaticum panem bis coctum, caseos, uvam passam, ficus et vinum. Conduxit mihi etiam Boidevinos cum camelis usque ad montem Sinay, quia aliis non est via nota per desertum. Quos quidem iuratos et fide et sua lege astrictos convenit hoc modo, ut me reducerent vivum vel mortuum.* »⁴³⁷. Il est possible qu'elle serve de lien entre les interlocuteurs mais une fois en chemin comment communiquer alors ? Guillaume de Boldensele a également eu pour guide un autochtone, « l'interprète Sarrasin » lui donne ponctuellement des conseils, il le dissuade notamment de se rendre sur les bords de la Mer Morte⁴³⁸. Ici, il est clairement énoncé dans la dénomination même du personnage qu'il parle la langue de Boldensele.

Parfois, les rencontres se font au gré du pèlerinage. La communication peut-être aisée ou inutile comme en témoigne Guillaume de Boldensele : « [...] je suis revenu assez près de Jérusalem visiter les tombeaux de plusieurs prophètes et un juif allemand, fin lettré, me tint compagnie. Il était venu en pèlerinage, comme les juifs en ont l'habitude. »⁴³⁹. Une autre fois, il se joint à une caravane de pèlerins voyageant en grand nombre ; ainsi sur la route très empruntée de Cana, il remarque : « [...] à cet endroit nous rencontrâmes une grande compagnie allant à Acre, nous nous joignâmes à eux avec très grand plaisir⁴⁴⁰. »

⁴³⁴ Joinville, *op. cit.*, §354 « Je demandai a mon seigneur Baudouyn d'Ibelin, qui savoit bien le sarrazinnois, que celle gent disoit ». § 361 et § 363 « [...] mestre Nichole d'Acre, qui savoit le sarrazinnois ». §444 et §458 « frere Yves le Breton qui savoit le sarrazinnois ».

⁴³⁵ Thietmar, *op. cit.*, Chapitre I, p. 4.

⁴³⁶ Thietmar, *op. cit.*, Chapitre I, p. 4.

⁴³⁷ Thietmar, *op. cit.*, Chapitre XV, p. 37.

⁴³⁸ Guillaume de Boldensele, *op.cit.*, p. 1023.

⁴³⁹ Guillaume de Boldensele, *op.cit.*, p.1021.

⁴⁴⁰ Daniel, *op. cit.*, § 95.

De la même façon, l'hygoumène Daniel, raconte sa rencontre avec un guide qu'il juge sensationnel, un sage vieillard vivant en Galilée depuis trente ans, dont vingt années passées dans le Maura de Saint-Saba. Il va ainsi séjourner dix jours en sa compagnie afin de tout voir dans les moindres détails. Il est également accompagné de Sarrasins dont il apprécie l'aide : alors qu'il souhaite se rendre seul et à pied au Mont Liban, ses guides lui déconseillent fortement de s'aventurer sur ces chemins. Ils le mettent en garde sur les difficultés à venir après s'être informés auprès des habitants chrétiens⁴⁴¹. A plusieurs reprises, il mentionne des rencontres fortuites, soit avec des soldats de Baudouin qui vont l'escorter jusqu'à Jérusalem et lui permettre de visiter en toute sérénité les lieux lors de son trajet, et lui porter aide et secours lors des passages escarpés (dont seule Sainte Hélène serait venue à bout⁴⁴²) ; soit avec des pèlerins déjà regroupés, comme ceux d'Hébron auxquels il va se joindre pour rentrer à Jérusalem⁴⁴³. Il rapporte aussi qu'après avoir été hébergé par des chrétiens sur cette même route, il est accompagné par des Sarrasins jusqu'à Bethléem pour être protégé des brigands.

A travers les divers témoignages, nous constatons que les échanges sont relativement fluides et que la barrière linguistique ne semble pas poser un problème majeur aux pèlerins, ils en font très peu mention du reste.

En revanche, les accompagnateurs sont bien présents. Qu'ils servent de simple guide ou de qu'ils soient d'une aide précieuse pour la gestion du quotidien. Le sénéchal mentionne la présence d'interprètes ou drogmans⁴⁴⁴. Leur rôle sera accru quand les territoires francs auront disparu, au point de devenir une véritable institution⁴⁴⁵. En 1330, un dictionnaire trilingue latin, turc, persan voit le jour. Ce *Codes cumanicus* va connaître un succès considérable. Par ailleurs, des interprètes francs guident également les Orientaux, comme le rapporte le sénéchal Joinville. Un groupe d'Arméniens demande à voir saint Louis⁴⁴⁶,

⁴⁴¹ Daniel, *op. cit.*, § 77 et § 87.

⁴⁴² Daniel, *op. cit.*, § 71.

⁴⁴³ Daniel, *op. cit.*, § 56.

⁴⁴⁴ Joinville, *op. cit.* §351 « Il avoit gens illec qui savoient le sarrazinnois et le françois, que l'en appele drugemens, qui enromançoient le sarrazinnois au conte Perron.»

⁴⁴⁵ Faucon J-C, *op. cit.*, rappelle qu'il existe une hiérarchie dans les truchements, au XV^{ème} siècle, il sont omniprésents dans les récits de voyage où il est fait mention du « grand truchement ». Ce dernier jouit du monopole d'une charge achetée très chère au sultan lui permettant d'accueillir et d'accompagner des étrangers dans tous leurs déplacements. Ils semblent même connaître la langue et les mœurs des chrétiens. Il exercerait aussi une fonction juridique semblable aux *cattaveri* vénitiens, aidant aux formalités de débarquement.

⁴⁴⁶ Joinville, *op. cit.* § 565, « A un latimier qui savait leur langage et le nostre il me firent prier que je leur moustrasse le saint roy. ».

le frère Yves le Breton sert d'interprète aux messagers du saint roi auprès du Sultan de Damas⁴⁴⁷ et du Vieux de la montagne⁴⁴⁸.

Parfois, ce sont des rencontres avec des Occidentaux qui permettent de débloquent une situation. C'est l'aventure salvatrice que vit Thietmar, alors qu'il est emprisonné à Jérusalem. « *Cum ergo mihi captivo et sic angustatio non esset spes nec via spei, Deus, qui prope est omnibus invocantibus eum, visitavit desperantem, spem redintegravit, et me miraculose conservavit. Sic : Habui comitem Hungarum nobilem, qui scivit quosdam conprovinciales suos Hungaros sarracenos obtentu studii existere Iherusalem. Quod fecit vocari. Quibus vocatis et agnitus ab ipsis amicissime receptus est. Qui dum intellexissent casum captivitatis nostre, partes suas interposuerunt, et labore non modico fecerunt nos expeditos.* »⁴⁴⁹ Les deux Hongrois, des chrétiens renégats, négocient sa sortie.

Cependant, le contact passe mal entre saint Louis et l'émissaire du sultan. Pourtant, l'homme est français et est originaire de Provins, mais il a renié sa foi⁴⁵⁰.

L'accompagnateur au sens large du terme se distingue plus concrètement à travers ses fonctions. Le corpus parle d'avantage de guide, les textes postérieurs de truchement ou d'interprète⁴⁵¹. Souvent, le guide est devant alors que le truchement voyage avec les pèlerins. Ce dernier les informe sur les conditions de vie, l'alimentation, l'eau, le climat... Il pourvoit à l'intendance, il est davantage à l'écoute des pèlerins et il permet un lien avec les populations. M. Faucon le considère comme un « tampon contre l'hostilité des populations ». Il serait un membre représentatif de l'autorité du Sultan, apportant le précieux sauf-conduit, veillant au respect des « droits » des pèlerins. Informateur à part entière, il renseigne le Sultan sur les faits et gestes des pèlerins et apporte les informations utiles qui font défaut aux étrangers....

Tous les récits laissent entendre que les pèlerins voyagent non seulement en groupe mais aussi avec un guide. Hors de leur univers de référence, ils ont la nécessité d'être accompagnés par une personne qui sache où se rendre, voire par un interprète qui

⁴⁴⁷ Joinville, *op. cit.*, § 444.

⁴⁴⁸ Joinville, *op. cit.*, §458.

⁴⁴⁹ Thietmar, *op. cit.* Chapitre VIII, p. 26.

⁴⁵⁰ Joinville, *op. cit.* §394-396.

⁴⁵¹ Faucon, J-C., *op. cit.*

leur assure de la sorte un certain confort dans leurs rencontres éventuelles avec les Autres. Par delà les échanges oraux, les lettres de mission des personnalités ouvrent les portes sans discours préalable.

3) Les moyens de locomotion :

Si Égérie ou des pèlerins malades voyagent en litières, nombreux sont les pèlerins présentés dans notre corpus qui se déplacent à pied, accompagnés de mulets pour les bagages. Certains, fatigués de leur périple maritime et des conditions générales de voyage tombent facilement malades ou sont tout simplement épuisés. Ils payent de leur personne et ne se ménagent pas, afin de parcourir dans les temps impartis la distance prévue. Devant de telles extrémités, ils sont transportés dans de grandes corbeilles tressées et fixées sur des chameaux. D'autres vont à dos d'âne pour s'éviter des fatigues ou encore à dos de chameau. Les textes étudiés ne mentionnent pas de chevaux, si ce n'est le chevalier accompagnant la troupe pour la protéger. Mais il n'est pas exclu que certains seigneurs conservent leur monture pour les déplacements d'une ville à l'autre ou qu'ils se procurent une monture plus habituée au vent du désert.

Parfois, l'existence des montures est attestée par des témoignages où justement elles font défaut à un moment précis du pèlerinage. Foucher de Chartre note l'absence de mulets et en souligne les conséquences graves puisque ce sont les hommes qui doivent payer de leur personne en se chargeant d'un fardeau, et qui plus est, limités par leur propres forces, ils ne peuvent transporter suffisamment de nourriture et la pénurie est cruelle⁴⁵².

Par ailleurs, deux textes du corpus mentionnent un trajet par voie maritime. En effet, l'édition des *Sains pèlerinages que l'on doit requerre en la Terre Sainte* signale la possibilité de se rendre à Haïfa depuis le port de Saint Jean d'Acre, il est ainsi noté : « si

⁴⁵² Foucher de Chartres, *op. cit.*

reviegne à Acre et noue d'Acre à Cayphas, où il i a .iiij. liues. »⁴⁵³. Thietmar rapporte comment il a voyagé entre ces deux cités portuaires⁴⁵⁴.

4) Un parcours solitaire ou en compagnie ?

Même si chaque pèlerin aspire à un idéal de solitude dont le credo « *o beata solitudo, sola beatitudo* » parcourt les récits de pèlerinage, le voyage se fait plus communément en collectivité. Le pèlerin s'aventure rarement tout seul. Notre corpus permet de constater que le voyage se fait entre gens de la même maisonnée, de la même paroisse, que le domestique suit son seigneur ou que des religieux d'une même communauté font route de conserve. Si le rassemblement n'est pas réalisé dès le lieu d'origine c'est à partir de l'embarquement ou du point de ralliement que le groupe se constitue. Il est par conséquent très rare que deux ou trois personnes parviennent au but fixé sans accompagnement. Sur le plan proprement matériel, un groupe de pèlerin a une plus grande influence et un poids plus conséquent dans les négociations ou lors des prises de décision. De plus, par souci de sécurité, pour le simple besoin de se rassurer, la collectivité reconforte. Enfin, d'un point de vue spirituel, le pèlerinage se vit plus intensément comme expérience collective. Toutefois, ces considérations mises à part, nous nous apercevons que les formalités pour accéder aux lieux saints sont les mêmes pour tous. Aussi, les pèlerins sont forcément rassemblés et vont pérégriner de compagnie. Par conséquent, malgré la tendance à ne raconter que le ressenti spirituel et intérieur propre à une personnalité, enfermant ainsi chaque pèlerin dans une bulle, rares sont ceux qui ont vraiment voyagé seuls. Riccold de Monte Croce, par exemple, mentionne qu'il ne voyage pas en solitaire mais « *cum multis cristianis* ». Nous pourrions aller jusqu'à imaginer le cri de soutien de ces pèlerins en route, qui sert de refrain dans le poème de départ de Guiot de Dijon.⁴⁵⁵

⁴⁵³ Félix Fabri, *op. cit.*, chapitre VI, p. 104.

⁴⁵⁴ Thietmar, *op. cit.*, Chapitre VIII, p. 23 : « *Item a monte Carmelo perveni Cesaream. Et transivi per fluvium, qui fluit de Carmelo, in quo multi sunt cocodrilli* ».

⁴⁵⁵ Guiot de Dijon, *op. cit.*, p.196 : « Dieu quant crieront : « outree »,
Sire, aidiez au pelerin
Pour qui sui espoentée,
Car felon sunt Sarrazin ».

B. La durée du séjour

La durée du séjour en Terre Sainte est très variable. Elle semble principalement dépendre des fêtes religieuses à célébrer. Mais les contingences militaires peuvent être un autre facteur important. De même, les saisons propices à la navigation font partie des critères dont les pèlerins tiennent compte pour leur séjour.

Certains pèlerins de notre corpus séjournent au moins une année au Proche-Orient afin de célébrer tout le cycle des fêtes religieuses. Ainsi Jean de Würzbourg fête la nativité à Bethléem puis ne manque pas la commémoration du baptême dans le Jourdain, à l'Épiphanie. Il vit le Carême au mont Quarantal près de Jéricho, célèbre la semaine sainte et Pâques à Jérusalem. La fête de La Pentecôte se déroule au Mont des Oliviers et la transfiguration au Mont Thabor⁴⁵⁶. Chacun des lieux évangéliques est investi physiquement afin de vivre pleinement ces célébrations.

Saewulf reste sept mois en Terre Sainte. Il prend le temps d'explorer autant que faire se peut les villes parcourues, de visiter, de prier sur chacun des lieux mémorables. Le retour s'effectue depuis le port de Jaffa : « [...] *die Pentecostes repatriandi causa Ioppen navim ascendimus.* »⁴⁵⁷

Le frère Thietmar fait référence à la trêve franco-musulmane de 1204-1217, cela lui vaut de parcourir, sans contrainte de temps, les lieux dans lesquels il souhaite prier. Il note à ce propos : « *Ubi dum per mensem vel amplius fecissem, et terra adhuc inter Sarracenos et Christianos in pace treugis interpositis aliquantulum respiraret [...]* »⁴⁵⁸. Pendant ces trente jours, il séjourne notamment : « [...] *in Damasco sex dies* »⁴⁵⁹, deux jours et une nuit à Jérusalem et quatre jours auprès des moines du Buisson Ardent. Jean de Joinville demeure six années mais ce n'est pas un simple pèlerin, il est aussi un soldat de Dieu.

L'allemand Theodoric ne mentionne pas la durée de son séjour, mais il laisse quelques indices comme une célébration au XI décembre⁴⁶⁰ au Temple et sur la dernière semaine de son voyage : le dimanche des rameaux il se trouve à Jérusalem, le lendemain à Jéricho, cinq jours plus tard, le samedi avant Pâques, il est de retour dans la Ville sainte et assiste

⁴⁵⁶ L'appendice liturgique joint à son récit de pèlerinage précise les prières effectuées lors de ces cérémonies, *op. cit.* p. 139-140 (voir l'annexe n°3).

⁴⁵⁷ Saewulf, *op. cit.*, p. 75, ligne 553.

⁴⁵⁸ Thietmar, *incipit prologus in libro peregrinationis Thietmari*, p. 1.

⁴⁵⁹ Thietmar, *op. cit.*, chapitre IV, p. 13.

⁴⁶⁰ Theodoric, *op. cit.*, p. 156 : « *IX KAL. Decembris dicitur beata virgo Maria trium annorum in templo domini oblata fuisse : ubi etiam isti versus videntur esse descripti* »; lignes 442-445.

aux cérémonies. Quatre jours après Pâques, le mercredi, il est de nouveau à Saint-Jean d'Acre où il embarque sur le navire de son arrivée. Aussi nous pouvons constater que pour un passager hivernal, le voyage a été plutôt dense.

Daniel reste évasif sur la durée totale de son séjour, mais nous pouvons déjà avancer qu'il reste au moins quinze jours. En effet, il précise certaines périodes de son pèlerinage. Ainsi, il est certain qu'il reste dix jours en Galilée auprès du sage qui le guide⁴⁶¹, en plus de ce séjour, il passe une nuit à Nazareth⁴⁶², demeure quatre jours à Saint-Jean d'Acre⁴⁶³, célèbre durant trois jours la fête de Pâques à Jérusalem⁴⁶⁴, séjourne deux jours au Jourdain⁴⁶⁵, il mentionne une marche de trois jours entre Tibérias et Jérusalem, et une journée sur les plaines du Jourdain⁴⁶⁶. Désireux de se rendre à Segor, il se voit changer d'itinéraire à cause des dangers et préfère retourner deux jours à Hébron⁴⁶⁷. Le séjour se dessine en pointillés et nous devinons que sa durée est supérieure aux quinze jours établis. En effet, nous ne tenons pas compte du nombre de jours nécessaire aux parcours effectués, au temps passé sur place que nous ne pouvons que conjecturer. Les étapes indiquées par les récits de voyage semblent être distantes, en moyenne, d'environ trente kilomètres⁴⁶⁸. Saewulf déjà, note que son trajet entre Jérusalem et Bethléem dure quatre jours⁴⁶⁹. Rien ne nous indique que le bain au Jourdain de Daniel ait eu lieu à l'Épiphanie (même si le nombre de pèlerins réunis laisse supposer une cérémonie bien planifiée comme celle célébrée en début d'année), si tel est le cas, il a séjourné près de quatre mois en Terre Sainte.

Déjà la chronique d'Adhémar de Chabannes apporte quelques indices sur la durée moyenne du pèlerinage (effectué au XIII^{ème} siècle) qu'il commente: « Après treize jours durant lesquels ils remplirent avec dévotion leurs vœux au Seigneur, ils s'en retournèrent finalement à Ramla, tout emplis de joie.⁴⁷⁰ » Nous pouvons considérer que la Terre Sainte est parcourue sur ces deux semaines.

⁴⁶¹ Daniel, *op. cit.*, § 77.

⁴⁶² Daniel, *op. cit.*, § 93.

⁴⁶³ Daniel, *op. cit.*, § 95.

⁴⁶⁴ Daniel, *op. cit.*, § 96.

⁴⁶⁵ Daniel, *op. cit.*, § 31-34.

⁴⁶⁶ Daniel, *op. cit.*, § 71.

⁴⁶⁷ Daniel, *op. cit.*, § 56.

⁴⁶⁸ A titre comparatif, les étapes pour le pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle sont éloignées de vingt-cinq kilomètres.

⁴⁶⁹ Saewulf, *op. cit.*, p. 73, ligne 477 « [...] distat a bethleem quattuor leugae ad meridiem ».

⁴⁷⁰ Adémar de Chabannes, *Chronique*, introduction et traduction de Chauvin, J., et Pon, G., Turnhout, Brepols, collection miroir du Moyen Age, 2003, 339 p.

Ce voyage, beaucoup plus court que les précédents mentionnés, seraient-ils un avant goût des pèlerinages qui s'ensuivront au XIV^{ème} siècle, notamment, où la durée du séjour n'excède pas quinze journées ?

En effet, un pèlerinage-type apparaît vers la fin du XIII^{ème}, début du XIV^{ème} siècle. Certains textes rapportent qu'un convoi d'environ trois cents personnes s'ébranle de Jaffa à Ramleh en trois heures. Là, les Franciscains établis depuis 1296, (et qui racheteront un caravansérail en 1393) les accueillent dans l'« hôpital des pèlerins » durant deux journées. L'une est consacrée à une excursion à Lydda, lieu de naissance de Saint George. Le soir du deuxième jour, le convoi se met en route pour une marche nocturne en direction de Jérusalem. L'itinéraire et les trente milles à parcourir comprennent une pause de quelques heures. Vraisemblablement pour des raisons de commodité et afin d'avoir plus de fraîcheur le trajet est nocturne. Une fois arrivés à Jérusalem, les dispositions sont prises pour loger le groupe à l'hôpital Saint-Jean, en face du Saint Sépulcre. Il est possible que les pèlerins de notre corpus, aient été logés en ce lieu construit entre 1130 et 1140. Les ecclésiastes sont logés au couvent du Mont Sion. Le lendemain de l'arrivée, avant le lever du jour, les pèlerins font l'ascension du Mont Sion et assistent à la messe à l'église. Ils passent la nuit dans le sépulcre après avoir déboursé cinq ducats de droits d'entrée. En moyenne, ils y passent trois nuits et souvent la dernière. Nos sources remarquent aussi que deux jours et deux nuits complètes sont destinés à Jéricho et au Jourdain. La durée moyenne du séjour s'élève ainsi à quatorze jours.

Il n'est pas rare que les patrons des navires, également organisateurs du parcours terrestre, profitent des imprévus pour encourager les pèlerins à abandonner le voyage et de ce fait abréger ainsi les excursions. Le séjour s'en trouve écourté. (C'est une des raisons qui font que l'excursion au Sinaï n'est pas comprise dans le programme « imposé » du pèlerinage). Mais quels sont les lieux visités ? Quelles distances sont parcourues par les pèlerins ?

C. Des frontières mouvantes et des restrictions mentales

Au premier abord, nous ne constatons pas de définition précise de l'espace car l'ensemble des sites et des sanctuaires évocateurs des traditions bibliques et apostoliques sont parcourus par les pèlerins. Globalement, la limite se fait des sources du Jourdain au Nord

jusqu'au Mont Sinaï au Sud. Au sens biblique, l'expression « terre de promesse » ne s'applique qu'aux terrains compris entre Dan et Bersabée, par conséquent cela ne couvre pas la totalité du Royaume⁴⁷¹ de Jérusalem⁴⁷². Cette définition géographique de la terre promise est reprise par Guillaume de Boldensele qui y ajoute une évaluation sommaire des distances : « [...] de Dan à Bersabée, de l'extrémité nord à l'extrémité sud, a soixante milles de long ; en largeur, de l'ouest à l'est, de Jéricho à Jaffa sur la mer, elle a un plus de quarante milles⁴⁷³. »

Cependant la partie côtière considérée comme le pays des Philistins n'est pas incluse dans cet espace. Pourtant le comté de Tripoli, la principauté d'Antioche et le comté d'Edesse forment un tout uni. Jean Richard⁴⁷⁴ note à ce propos que les villes d'Antioche et de Tripoli sont perçues comme les protectrices de la route qui mène à Jérusalem et forment un barrage contre les dangers venant du Nord et de l'Est du croissant fertile. Ainsi, nous pouvons constater que les frontières sont mouvantes et dépendent en partie, sans doute, de la situation politique contemporaine plus que des traditions vétéro-testamentaires. Au XI^{ème} siècle par exemple, la restriction est maximale car seule la portion comprise entre Ramleh et Jérusalem est considérée comme la Terre Sainte. Au XII^{ème} siècle, les frontières s'élargissent après la création des Etats Latins d'Orient⁴⁷⁵. Pourtant Rorgo Fretellus rédige sa topographie des lieux saints en allant d'Antioche à la Mer Rouge.

Jean Richard explique très clairement que l'arrière croisade du début du XII^{ème} siècle se traduit par l'apparition de dominations Franques. En quelques années, elles deviennent les Etats Latins d'Orient. Ainsi, très rapidement beaucoup de pèlerins et de seigneurs cherchent à s'établir sur les lieux foulés par le Christ, ils vont beaucoup plus loin dans leur démarche de croisés car de la sorte, ils consacrent leur vie au service du Saint Sépulcre. L'historien explique qu'un château ou une forteresse constitue le centre d'un territoire qui assure son ravitaillement et lui fournit des redevances dont il tire une ressource financière. Ensuite, de nombreuses congrégations s'installent en fonction des sites. Il y voit là l'antichambre de Jérusalem. En effet, Antioche bien qu'éloignée géographiquement comporte une charge idéologique importante puisque c'est là qu'apparaît pour la première fois le nom de « chrétien », de même Edesse est la première ville dans laquelle un roi s'est

⁴⁷¹ Se reporter à l'annexe n°5.

⁴⁷² Cf. l'annexe n°4.

⁴⁷³ Guillaume de Boldensele, *op. cit.*, p. 1026.

⁴⁷⁴ Richard, Jean, *Histoire des Croisades*, *op. cit.* p.99-100.

⁴⁷⁵ Rorgo Fretel pourrait s'inscrire dans cette mouvance, dans son traité de topographie sacrée, il parcourt la région d'Antioche à la Mer Rouge.

déclaré suivre les enseignements du Christ. Toutefois, Jean Richard fait remarquer que bien qu'imprégnées de religion, les terres du Nord sont marquées par l'origine Byzantine et fonctionnent dans la tradition du patriarcat d'Antioche alors que les terres du Sud sont davantage marquées par les pèlerinages : le renouvellement des populations et des effectifs, les secours financiers sont importants. Il conclut son analyse en insistant sur l'unité qui se traduit dans les structures ecclésiastiques rattachées au Saint Sépulcre.

Au XIII^{ème} siècle, Jacques de Vitry, évêque de Saint-Jean d'Acre écrit une lettre dans laquelle il constate qu'il voit le Mont-Carmel depuis ses fenêtres mais qu'il n'a pourtant pas encore pénétré en Terre Sainte : « *Ego vero terram promissionis, terram desiderabilem et sanctam, nondum intravi, licet civitas Acras non distet a loco habitationis Iesu Christi, ubi ipse conceptus et nutritus fuit et angelus Gabriel Virginis gaudium singulare adnunciavit, scilicet a Nazaret, nisi per octo milliaria, et a monte Carmeli, ubi Elyas propheta vitam duxit heremiticam, nisi per tria milliaria, quem rescipio cum suspiris quociens fenestram domus mee aperio*⁴⁷⁶. »

Nous avons mis à jour trois grandes tendances permettant d'appréhender l'espace du Proche-Orient. Nous constatons cependant que les pèlerins ne suivent pas exclusivement une tendance, nombreux sont les textes qui mélangent celles-ci, notamment les textes plus tardifs qui semblent par là avoir procédé à des morceaux choisis chez leurs prédécesseurs.⁴⁷⁷

Certains auteurs de notre corpus envisagent ainsi les terres du Proche-Orient en fonction de données géographiques. Ils essaient de reconstituer une carte avec la position et le nom des pays ou celui des régions, pour arriver à une stricte délimitation de la Judée, de la Galilée et de la Palestine. C'est la façon dont Guillaume de Boldensele procède, par exemple, en notant : « Toute la région entre le désert d'Egypte et d'Arabie vers le sud jusqu'à la Cilicie et jusqu'à la Chaldée vers le nord et du grand désert vers l'est, jusqu'à la mer Méditerranée vers l'ouest, est appelée Syrie, mais elle est divisée en plusieurs provinces, Palestine,

⁴⁷⁶ *Lettres de Jacques de Vitry* éd. Huygens, Leiden, 1960, p. 89-90.

⁴⁷⁷ De façon générale, il ne faut pas oublier que les écrits de notre corpus, sont avant tout des guides spirituels et qu'ils servent à placer le lecteur dans un contexte. Aussi, recopier ça et là des leçons repérées chez d'autres doit être perçu, selon nous, comme une volonté de tendre à l'exhaustivité pour satisfaire les attentes du lecteur.

Judée, Galilée, Mésopotamie, Syrie libanaise, Syrie damasquine, et d'autres qu'il serait trop long de nommer »⁴⁷⁸.

D'autres se placent sur un plan idéologique. En effet, ils distinguent un espace profane d'un espace sacré⁴⁷⁹. Jean de Würzbourg considère le Royaume Latin, dont la ville de Saint-Jean d'Acre occupée par les Croisés lors de son voyage, comme appartenant au domaine du profane. L'espace sacré comprend alors la Galilée avec la ville de Nazareth pour centre, (traditionnellement « *Caput Galilae* » alors que Tibériade occupe la place), la Samarie, Jérusalem, la Judée, la vallée du Jourdain, Le Sinaï, la Transjordanie, la Syrie supérieure. Mais en examinant de plus près son texte, nous nous apercevons que la ville de Jérusalem occupe les trois quart des espaces décrits. Nous pouvons conjecturer que sa représentation mentale de la Terre Sainte concerne presque exclusivement Jérusalem. Théodoric se concentre uniquement sur la Judée : « *Judea ab occidente Mari Magno tangitur, a meridie montibus Arabiae et Egipti deserto dirimitur, ab oriente Iordanis Flumine terminatur, a septentrione Samaria et Ydumea finitur.*⁴⁸⁰ » Une fois son pèlerinage effectué, il se consacre à une autre région : « *Nunc igitur secundum Christi passionis ordinem nostre narrationis nos oportet dirigere sermonem, qui per suam gratiam ita nobis ei donet compati, ut ei possimus conregnare*⁴⁸¹ ».

Enfin, une dernière catégorie imagine d'avantage l'ensemble selon des strates temporelles. En effet, ils ne cherchent pas à dresser un relevé topographique précis, ni ne séparent ce qui relève du sacré de ce qui relève du profane à leurs yeux. Ces pèlerins envisagent trois univers interdépendants⁴⁸², le premier renvoie à *l'Ancien Testament* et concerne les épisodes qui se déroulent en Palestine, au Sinaï et en Egypte, le deuxième se réfère à l'univers christologique et se focalise sur la Palestine, le dernier s'appuie sur le Proche-Orient et les rapports entre le monde Arabe et les Etat Latins.

En outre, en raison de contingences politiques ou militaires, il n'est pas rare qu'un pèlerinage se réduise à la ville de Jérusalem et à ses alentours très proches. De ce fait, la Terre Sainte est perçue en fonction de ce qui est parcourable, visitable et la définition de

⁴⁷⁸ Guillaume de Boldensele, *op.cit.*, p. 1027 C'est également ainsi que procèdent Thietmar, Riccold de Monte Croce et les anonymes édités par MM Michelant et Raynaud.

⁴⁷⁹ Cette conception de l'espace saint se perçoit encore au XIV^{ème}, en partie parce que les sources des pèlerins sont identiques.

⁴⁸⁰ Theodoric, *op. cit.* p.144, lignes 46-48.

⁴⁸¹ Theodoric, *op.cit.*, p. 167, lignes 759-761.

⁴⁸² Dante, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, 1988, p. 79.

l'espace va ainsi fluctuer par strates concentriques se déployant vers l'extérieur de Jérusalem.

Pierre l'Ermite, notamment, s'est d'abord intéressé à la Ville sainte puis aux vallées et aux collines environnantes à savoir le Mont des Oliviers, le Mont-Sion, le val de Josaphat. Il ouvre ensuite son cercle aux villes de Béthanie, de Bethléem (bien que plus éloignées), puis de Jéricho et enfin à la vallée du Jourdain. Il finit par parcourir la Galilée et va jusqu'à inclure Antioche⁴⁸³. Mais au XII^{ème} siècle, certaines cités et en particulier la ville d'Antioche en sont exclues. Ainsi, la représentation mentale des limites de la Terre Sainte varie considérablement.

Cependant, quelle que soit l'organisation choisie à l'écrit par les pèlerins, la Terre Sainte demeure un espace incontournable qui véhicule une idéologie voir un mode de vie très prégnant. Elle correspond, en effet, au lieu de la vie de Jésus Christ, à l'endroit même de ses souffrances, à la terre de la rédemption. Par conséquent, les pèlerins intègrent avant tout la Passion. Certains vont envisager à leur tour leur pèlerinage comme un itinéraire de souffrance. D'autres vont intégrer tous les moments heureux de la vie du Christ. De ce fait, ils se focalisent sur les événements qui s'y sont déroulés. Leur démarche souligne l'importance de ce qui s'est passé sur la terre qu'ils vont visiter et non sur l'état du lieu tel qu'il est au moment où ils sont sur place.

1) Les villes et les villages de la terre d'outre-mer.

Exclus des limites strictes de la Terre Sainte, nombre de villes et de villages sont traversés par les voyageurs au gré de leur pèlerinage. N'ayant pas de rapport direct avec la vie du Christ ou d'illustres personnages de *l'Ancien Testament* ces espaces sont rapportés quasi tels qu'ils sont vus par certains pèlerins. Le voile teinté de l'univers christologique qui transfigure la réalité n'est pas en place ici. Ainsi des rapprochements sont esquissés, les pèlerins semblent porter de l'intérêt à leur environnement, allant même jusqu'à retranscrire sinon comprendre certaines coutumes. Toutefois, cette particularité ne concerne que quelques pèlerins de notre corpus, ceux qui ont choisi d'inscrire leur sentiment et leur vécu personnel au cœur de leur récit de voyage.

⁴⁸³ Dans *La chanson d'Antioche* nous pouvons percevoir cette délimitation par sphères concentriques, elle correspond au parcours des croisés et à leur perception à partir d'un promontoire.

Les paragraphes développés vont souligner le rapport à l'environnement de ces hommes, en insistant sur les réalités du monde qui les entoure. Nous tâcherons de signaler ce que le frère Thietmar a vu et retenu depuis son débarquement à Saint-Jean d'Acre, en tenant compte de son périple au Mont Thabor et sur les rives du lac Tibériade. Nous n'oublierons pas ce que le chanoine Riccold de Monte Croce a ressenti au fil de son avancée vers Nazareth et de ses prières, et encore nous mettrons en évidence les distances que Burchard de Mont Sion a parcourues et scrupuleusement notées dans son guide très apprécié par ses contemporains. Nous exploiterons également les données fournies par les textes d'itinéraires édités par MM. Michelant et Raynaud. Ceux-là permettent un vue synthétique des trajets envisageables, certains aspects sont davantage traités par un récit que d'autres, nous pensons au *Pèlerinaige por aler en Iherusalem* qui liste particulièrement les monastères, abbayes, églises, chapelles voire reliques le long de la route côtière. La liste des lieux à parcourir se retrouve dans des itinéraires types avec les *Fragments relatifs à la Galilée* d'Ernoul, elle se lit également dans *Les saints pèlerinages que l'on doit requerre en la Terre Sainte*. Ces textes s'accordent tous sur les distances existant entre chaque étape et rejoignent le récit de Burchard du Mont Sion pour son aspect pratique. Par ailleurs, le trajet pour se rendre à Jérusalem n'étant pas rectiligne, ni unique, chacun contribue différemment à la description de la réalité qui l'entoure. Les remarques personnelles et les centres d'intérêt propres à chacun viennent enrichir les nombreuses informations ainsi recueillies. Malgré le semblant de détachement spirituel au prime abord, nous remarquons que le souci de guider un lecteur ou un futur pèlerin est très présent dans les propos rapportés. En outre, il nous a semblé qu'une lente conversion du profane au sacré se faisait jour dans les faits et gestes de Riccold de Monte Croce. Les pèlerins qui ont retenu notre attention sont contemporains de la perte de Jérusalem et du désagrégement du Royaume Latin de Jérusalem. Cependant, ils ne s'arrêtent pas uniquement sur des constatations négatives. Bien sûr, ils décrivent les réalités qui ont pu les choquer parmi celles rencontrées et insistent sur les désagréments subis au quotidien par les chrétiens en pays musulman, sur les conséquences de cette domination mais ils ne manquent pas non plus de noter ce qui a pu les émerveiller. Par souci de clarté nous avons organisé notre propos autour des deux aspects antithétiques mais il faut garder en mémoire que les pèlerins ne procèdent pas de cette façon. Avant d'entreprendre l'aperçu de ce que nos pèlerins ont retenu, il nous paraît important de nous arrêter sur la première ville d'outre-mer parcourue par ceux-ci : Saint-Jean d'Acre.

2) Les villes parcourues : entre ruines et émerveillement.

a) La ville de Saint-Jean d'Acre

Elle se présente d'abord comme une ville peuplée. Ibn Jubayr en fait une rapide esquisse au début du XII^{ème} siècle : « C'est la capitale des Francs en Syrie, l'escale des bateaux aussi grands que des montagnes, le port que fréquentent tous les navires, comparable par son importance à celui de Constantinople, le rendez-vous des vaisseaux et des caravanes, le lieu de rencontre des marchands musulmans et chrétiens venus de tous les horizons. Ses places et ses rues sont si animées qu'on ne peut y mettre un pied ⁴⁸⁴ ». Cette cité portuaire est le point d'arrivée de bon nombre de pèlerins mais aussi de voyageurs, de commerçants, de religieux de tous ordres, de missions diplomatiques. Elle semble un lieu incontournable. Mattieu Paris dans son *Itinéraire de Londres à Jérusalem* note à son propos : « c'est le resui des crestiens en la Terre Seinte par la mer k'ele ad vers Occident, parce que il a navie i vent of force de gent e de vitaille e de armes. Et unt tuit cist k'i i mainent grant solaz des isles ki sunt en la mer [...] »⁴⁸⁵ Son activité, son passage font sa renommée. Mais paradoxalement cette affluence dessert aussi sa réputation. Jean Phocas, ancien soldat de l'empereur Manuel Comnène, retient que tous les pèlerins s'y retrouvent qu'ils viennent de terre ou de mer. Il remarque également que par sa forte densité de population au mètre carré, elle est très polluée et que de nombreuses maladies déciment les habitants. Il ajoute même qu'une grande puanteur s'en dégage. A ces remarques concrètes se greffent des connotations de frivolité, d'insouciance puisque très tôt la ville a été habitée par des Occidentaux qui ont conservé une vie mondaine. Cette soit-disant immoralité a été longuement fustigée par moralistes.

Toutefois, avec plus de distance, Guillaume de Boldensele ne partage pas l'opinion publique et il note à son propos: « [...] Cette ville, de même que Tyr, est en Syrie Phénicienne et non en Terre Sainte, mais on doit la considérer avec respect comme un lieu saint, car elle fut consacrée par la grande effusion de sang des Chrétiens qui y moururent pour Dieu quand elle fut prise à main armée par les Sarrasins. »⁴⁸⁶

⁴⁸⁴ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 326.

⁴⁸⁵ Mattieu Paris, *Itinéraires de Londres à Jérusalem*, XV, manuscrit C, éd. Michelant et Raynaud, p. 136.

⁴⁸⁶ Guillaume de Boldensele, *op. cit.*, p. 1005.

La ville est également un point de ralliement. En effet, elle sert de base d'hébergement à tous les pèlerins qui débarquent d'Occident et plus encore, elle héberge ceux qui ne peuvent se rendre directement à Jérusalem ou qui choisissent de visiter les lieux christologiques du Nord. De cette façon, nombreux sont les aller et retour par rapport à cette cité.

Tout comme le frère Thietmar, le périple outre-mer de Riccold de Monte Croce débute à Saint-Jean d'Acre. Il organise un premier parcours spirituel ayant pour destination Nazareth. Les deux cités sont à vingt cinq milles de distance environ puisqu'il précise que sa première étape, Cana en Galilée, se situe à vingt milles de Saint-Jean d'Acre alors que la ville de Nazareth est à cinq milles de la première étape. A l'instar de Burchard du Mont Sion, nous constatons qu'il prend le soin de noter les distances qui séparent une ville-étape d'une autre. Son pèlerinage jusqu'à la ville qui a vu grandir le Christ se compose d'une halte à Genesareth, à une distance de quinze milles et amorce la descente vers le lac de Tibériade. Puis il se rend à cinq milles de là, dans la cité de Béthsaïde. Il reprend de la hauteur en gravissant la montagne qui surplombe le lac et marque une pause dans la montagne, là où le Christ multiplia les cinq pains d'orge et en fit un repas. Il continue ensuite dans la direction de Capharnaüm, prie à Magdala, le village de Marie Madeleine. Il gagne ainsi Tibériade. Gravissant la montagne du Thabor, il redescend à Nazareth, atteint ensuite la citadelle de Saphet en repartant vers le nord et regagne Saint-Jean d'Acre. Nous verrons que cet itinéraire a une importance capitale dans la préparation spirituelle au pèlerinage à Jérusalem pour le chanoine italien. Ce premier temps de voyage accompli, Riccold de Monte Croce entreprend son deuxième parcours ayant pour destination Jérusalem. Il gagne le sud en faisant halte dans les villages et les places fortifiées de la côte : Haïfa, Château Pèlerin, Château Caco, Saint Georges, Betenopolis, Ramatha puis Jérusalem. Une fois la ville sainte et ses alentours (de Jéricho à Béthléem sans oublier le Jourdain) parcourus le pèlerin se dirige vers la côte et retourne à Saint-Jean d'Acre.

Thietmar procède différemment, mais rend bien compte de son point de ralliement à chacune de ses étapes. Ainsi, après avoir parcouru la région de Saint-Jean d'Acre en se rendant de Nazareth au lac Tibériade, il se rend à Damas et prie à Notre-Dame de Seidnaya. De retour à son point de départ⁴⁸⁷ il suit la route côtière pour descendre

⁴⁸⁷ Thietmar, *op. cit.* « *Transitis autem locis memoratis et visa ycona Domine nostre reversus sum Accon.* » Chapitre VII, p. 20.

jusqu'au désert du Sinaï mais entre-temps, il se rend en Judée, visite Jérusalem et ses alentours, se rend à Sainte-Catherine dans le Sinaï et enfin remonte à Saint-Jean d'Acre⁴⁸⁸. Ce parcours est sensiblement le même que ceux mentionnés par les itinéraires édités par MM. Michelant et Raynaud. La récurrence d'un trajet identique dans de nombreux récits nous permet d'en afficher le caractère généraliste. Ainsi, dans *Les saints pèlerinages que l'on doit requerre en la Terre sainte*, cela s'organise autour de plusieurs pôles de pèlerinages partant de Saint-Jean d'Acre tout comme dans les récits précédents. Une première boucle se noue entre le port et Nazareth puis de Cana à Saint George via Saphet. Une deuxième boucle repose sur le trajet jusqu'à Jérusalem, mais la possibilité de poursuivre jusqu'à la ville sainte n'est pas exclue comme le souligne la phrase introductrice au chapitre VI : « Qui veut aller en Jhérusalem, si puet aller de ci en là, et qui ne veut, si reviegne en Acre [...] »⁴⁸⁹. Vingt ans plus tard environ le texte intitulé *Pèlerinages et pardons d'Acre* relate des itinéraires identiques : l'un s'organise autour du port, l'autre repose sur la ville de Jérusalem et ses environs en remontant à l'est vers le lac Tibériade, le troisième file vers le nord en passant par Sidon et Beyrouth. Tous ont le même point d'origine et d'aboutissement : Saint-Jean d'Acre⁴⁹⁰. En effet, tous représentent une voie à suivre à une époque donnée, en somme, une photographie d'un état des lieux.

Enfin, les contingences militaires amènent les fidèles à retarder leur périple jusqu'à la ville sainte. C'est notamment le cas après 1187, puisque Jérusalem est aux mains des Musulmans. Par conséquent, nombre de monastères quittent les villes désormais sous domination Sarrasine et vont s'installer à Saint-Jean d'Acre, entre autres, dans l'attente de meilleures conditions pour regagner la Judée. Ainsi ils s'établissent complètement et la ville continue à recevoir autant de pèlerins.

Ces derniers vont effectuer de menus déplacements dans et autour de la cité afin de se rendre sur des lieux remarquables de prière. Cette halte souvent indésirée par temps de conflit permet la création d'une vie spirituelle très intense à travers les églises de la ville. Des stations sont créées afin de pallier les problèmes de voyage à Jérusalem et tout un itinéraire spirituel est mis en place avec les pardons d'Acre. Près de quarante lieux sont mentionnés dans le texte édité par MM. Michelant et Raynaud, daté de 1280, à ceux-là

⁴⁸⁸ Thietmar, *op.cit.*, « *Arrepto itaque itinere Dei gracia et vita comite Accon incolumis sum regressus* » Chapitre XXVII, p. 51.

⁴⁸⁹ Félix Fabri, *op. cit.*, chapitre VI, p. 104.

⁴⁹⁰ Daniel, le moine russe, visite d'abord Jérusalem, puis après s'être rendu au Jourdain, remonte vers le lac de Tibériade et se dirige vers la côte ouest visitant Nazareth puis Saint-Jean d'Acre. Il fait remarquer que la route de Cana est très fréquentée et se joint avec plaisir et soulagement à la grande assemblée. Ensuite, il redescend vers Jérusalem.

s'ajoute le nombre de prières à effectuer et les indulgences accordées. La liste débute par un tour présentatif que suit une énumération : « Ces sont les pardouns de Acres »⁴⁹¹. Puis se mêlent les noms d'églises de la paroisse à ceux de la terre de Judée. Nous retrouvons ainsi Saint-Samuel de Monjoie, Saint-Lazare de Béthanie, le Saint Sépulcre, Notre-Dame de Josaphat, Sainte-Marie Latine, Bethléem, Sainte Anne, Saint-George de Lydda. L'hôpital Saint-Jean de Jérusalem ayant été transféré dans la ville portuaire, une indulgence de quarante jours est accordée à quiconque fait le tour du palais des malades et six quarantaines sont délivrées pour la procession dominicale. Les indulgences se multiplient, il y en a même une qui concerne la porte de la ville, nous lisons : « [...] à la bourde la vile .iiij. aunz [j] karantaine ». Nous constatons que la majeure partie de la liste des pardons se réfère aux lieux saints de Judée, en ce sens la ville portuaire semble se substituer à la ville sainte.

Cette liste révèle aussi trois autres éléments importants : la présence de communautés italiennes avec une station à Saint-Marc de Venise, une au Saint-Père de Pise, une autre à Saint-Laurent (des génois ?) et la présence de confréries nouvelles il y a aussi celle de l'ordre des mendiants. Ayant émergé au début du XII^{ème} siècle, elle comprend ici les Dominicains « Frères preschours », les Frères du Sac « Frères de Sakés », les Franciscains « Frères menours » et les Repenties « Repentires » et celle des « Alemayns », de « Seint Thomas » et de « Seint Martin de Bretons ». Ces trois derniers noms correspondent à des fondations accueillant les pèlerins, l'une se consacre aux Allemands, il s'agit de Sainte-Marie-des-Teutoniques, l'autre est destinée aux Anglais, Saint-Thomas-des-Anglais, la troisième concerne les Bretons⁴⁹². Fondées pendant le siège de Saint-Jean d'Acres, elles continuent ensuite à accueillir et à soigner les nombreux pèlerins qui affluent toujours davantage.

Bien qu'exclue de la conception géographique de la Terre Sainte, la ville est donc un point névralgique de ces pèlerinages.

⁴⁹¹ Anonyme, *Les pardouns d'Acres*, op.cit., MM. Michelant et Raynaud (éd.), p. 235, paragraphe 13.

⁴⁹² Jean Richard précise que la fondation des Bretons date du 29 août 1254

b) **De quelques ruines.**

Des voyageurs tels que Saewulf, Thietmar, Burchard du Mont Sion ou Riccold de Monte Croce ne restent pas indifférents face au paysage souvent désolant qui s'offre à eux. Ils ne peuvent que remarquer, impassibles, les ruines qui s'élèvent devant leurs yeux. Cependant, fins observateurs désireux de s'exprimer, ils ne se contentent pas de rapporter ce triste spectacle des débris d'un édifice détruit. A partir de leurs propos, nous pouvons élaborer un classement en distinguant les ruines contemporaines ou décombres, (en effet la terre d'outre-mer est ponctuellement désolée par le récent conflit opposant Chrétiens et Musulmans et le frère Thietmar, rappelons-le, voyage lors d'une trêve : il constate les dégâts, conséquence directe de la guerre) les ruines plus anciennes, ou vestiges, conséquence d'une dégradation par l'âge et la vétusté, (elles sont la trace, l'empreinte de la vie et des événements qui se sont déroulés dans l'Antiquité). Enfin, avec un effort intellectuel supplémentaire, nous élargissons la définition aux bâtiments religieux de la Chrétienté qui ont été dépouillés de leurs attributs et qui ont été employés à d'autres fins.

C'est le frère Thietmar qui fait le plus de remarques sur les destructions dont il est témoin. Le triste spectacle offert par les décombres de la ville de Haïfa, récemment détruite par les Sarrasins, l'amène à un constat plus général : toutes les villes qui étaient réputées pour leur beauté ou leurs richesses sont désormais en ruines. Il nomme ainsi les cités d'Arsûf, de Jaffa et de Rama et accompagne cela de commentaires tels que : « *Assur, quondam civitatem famosam, modo fere desolatam*⁴⁹³ », « *Ioppen, relinquens a sinistris Antipatridam desolatam*⁴⁹⁴ » mais aussi « *Ioppe autem sepe et multos vidit bellorum tumultus ab antiquis usque ad hes tempore*⁴⁹⁵ » et « *Rama, que quondam ingentissima fuit, ut patet in ruinis structurarum*⁴⁹⁶ », enfin il dit d'Ascalon, « *hec civitas deserta est.* »⁴⁹⁷ Cette déploration toute personnelle est ponctuée, à maintes reprises, par l'adverbe « *adhuc* », qui ancre l'énoncé dans la situation d'énonciation. De même, l'adjectif qualificatif « ruiné » scande chaque description. Ces répétitions permettent d'insister sur l'ancrage contemporain de la réalité des faits, comme si Thietmar cherchait à convaincre son lecteur qu'il ne doit pas chercher ce qui n'est plus, mais qu'il doit se contenter de ce

⁴⁹³ Thietmar, *op. cit.*, p. 23.

⁴⁹⁴ Thietmar, *op. cit.*, p. 24.

⁴⁹⁵ Thietmar, *op. cit.*, p. 24.

⁴⁹⁶ Thietmar, *op. cit.*, p. 24.

⁴⁹⁷ Thietmar, *op. cit.*, p. 25.

qui lui est offert de voir. Burchard du Mont Sion témoigne à son tour de ce qui a été⁴⁹⁸, il distingue une étape révolue avec l'emploi de l'imparfait de l'indicatif et une situation nouvelle grâce à la préposition : « *Mons Fortis quod fuerat hospitalis theutonicorum, sed nunc penitus est destructum* ». Alors que Daniel se rend dans une Nazareth reconstruite, Saewulf témoigne également d'un spectacle de désolation à Hébron : « *adhuc, destructa est Sarracenis* ».

Nous pouvons aussi considérer ce trait stylistique comme la rupture effective avec le passé prestigieux de ces villes vétéro-testamentaires. Ainsi, Thietmar n'a devant lui que des vestiges de villes réputées antérieurement. Ceci peut également s'interpréter comme une volonté manifeste de ne pas s'enfermer dans un monde illusoire, dans une recreation toute artificielle de la géographie de *l'Ancien Testament*. En ce sens il va à l'encontre de la démarche de la plupart des pèlerins de notre corpus qui se construisent une bulle coupée de la réalité. Cette idée se lit également dans son récit au lac de Tibériade. Il rappelle combien les habitants du lieu étaient renommés mais ajoute : « [...] *que a Sarracenis destructa adhuc a paucis tam Sarracenis quam Christianis inhabitatur.* »⁴⁹⁹. Par ailleurs, Thietmar insiste sur la toponymie contemporaine en rappelant le nom de la ville biblique et celui attribué à son époque : « *Postea veni Tyberiadem, que quondam dicta fuit Cynareth. Que a Cyberio Cesare nomen accepit. [...] que munita valde fuit et famosa. [...]* »⁵⁰⁰.

Le temps a fait son œuvre et les pèlerins sont confrontés aux vestiges de sanctuaires réputés. Burchard du Mont Sion ne cache pas sa déception lors de son arrivée à Jéricho : « Il y a à peine huit maisons et les ruines d'un bourg déchu, et tous les monuments des lieux saints qui étaient là sont entièrement détruits⁵⁰¹ », Daniel⁵⁰² ne peut que constater que la réalité diffère du texte biblique. Champ de ruine également pour les églises édifiées en commémoration de l'étoile du berger à trois milles de Bethléem « *ubi est memoria pastorum maxima ruina ecclesiarum que fuerunt ibi edificate* »⁵⁰³ et constat amer sur l'état général de Jérusalem : « [...] *etiam vere potest nominari civitas ruine et destructionis.* »⁵⁰⁴

En plus de la dégradation concrète, visuellement perceptible, un bâtiment peut subir une atteinte dans sa fonction référentielle. Ici, la dimension culturelle voire spirituelle est plus sensible aux pèlerins et aux hommes d'Eglise que sont Riccold de Monte Croce ou

⁴⁹⁸ Riccold, *op. cit.*, §29, p. 31.

⁴⁹⁹ Thietmar, *op. cit.*, Chapitre II, p. 6.

⁵⁰⁰ Thietmar, *op. cit.*, Chapitre II, p. 6.

⁵⁰¹ Burchard, *op. cit.*, 7, §38.

⁵⁰² Daniel, *op. cit.*, § 35.

⁵⁰³ Riccold, *op. cit.*, p. 60.

⁵⁰⁴ Riccold, *op. cit.*, p. 48.

Thietmar. Le premier se lamente sur l'église réduite en étable à Magdala, village de Marie Madeleine⁵⁰⁵ et sur la destruction de l'église de Nazareth⁵⁰⁶ ou sur celles du Mont Thabor⁵⁰⁷, le second évoque la disparition de l'édifice qui commémore l'épisode de la marche sur l'eau au lac de Tibériade, à la Table : « *Super quem locum capella aedificat fuit, sed a Sarracenis destructa.* »⁵⁰⁸. Au Mont Thabor il rapporte que l'église a été récemment (vers 1212) transformée et fortifiée : « *In cujus vertice est constructa ecclesia, ubi erat honesta abbatia nigri ordinis. Quem modo Sarraceni habent occupatum et valde munitum muro, turribus existentibus in muro.* »⁵⁰⁹. Par ailleurs, durant son arrêt de six jours à Damas, il constate que le monastère dédié à Saint-Paul a été converti en mosquée. Cependant Thietmar est beaucoup plus positif dans son interprétation des faits, il ne peut nier les destructions ou les transformations mais reste confiant au regard des grandeurs accomplies par Dieu.

Les diverses marques de destruction auxquelles les voyageurs sont confrontés font ressortir la réalité sous-jacente : ils ne sont plus en territoire conquis et doivent se préparer à souffrir à leur tour. Les atteintes corporelles sont rares, on en veut surtout à leur bourse mais ces incidents peuvent se transformer en blessures spirituelles ou mentales. Ainsi, les désagréments personnels subis leur rappellent constamment cette domination. La traversée de certaines régions ne se fait pas sans heurts ou bousculades, c'est déjà en soi une pénitence.

Seule la ville de Bethléem semble épargnée, selon Thietmar, qui constate : « [...] *et adhuc est integra, nec a Sarracenis destructa.* »⁵¹⁰ D'ailleurs c'est là que les Byzantins vont entreprendre de nombreux travaux de restauration et d'embellissement. De façon plus générale, il faut constater que les pèlerins focalisent leur attention sur des constructions ou des emplacements recensés comme emblématiques de la chrétienté, ils évoluent aussi dans des espaces préservés et ne traversent pas que des champs de ruines.

⁵⁰⁵ Riccold, *op. cit.*, « *ecclesiam pulchram non destructam sed stabulatam* », p. 42.

⁵⁰⁶ La basilique des croisés a été rasée par Baïbars en 1263 mais la « chambre de l'annonciation » est restée intacte. Nous pouvons cependant ajouter que la situation était inverse au XII^{ème} alors que les chrétiens tenaient certaines régions. Ibn Jubayr témoigne ainsi de la présence chrétienne à Saint-Jean d'Acre où les « mosquées ont été transformées en église et leurs minarets en clochers. »

⁵⁰⁷ Elles ont été rasées par Baïbars mais n'étaient déjà que des vestiges comme le souligne Burchard de Mont Sion notant les ruines de trois tabernacles et d'édifices monastiques. (VI,9). Les trois églises symbolisent les trois tentes (Jésus, Elie, Moïse) Saint Luc 9-23.

⁵⁰⁸ Thietmar, *op. cit.* chapitre I, p. 5.

⁵⁰⁹ Thietmar, *op. cit.* chapitre I, p. 4.

⁵¹⁰ Thietmar, *op. cit.*, chapitre X, p. 28.

c) La domination des Musulmans : taxes et désagréments.

Les populations locales vivent relativement en paix et se côtoient sans difficultés réelles. La communauté chrétienne est assez bien implantée au XIII^{ème} siècle. Burchard de Mont Sion note que la ville de Tripoli compte parmi sa population nombre de chrétiens d'Orient : « [...] *est populosa multum. Habitant enim in ea Greci et Latini, Armeni, Maronite, Nestoriani, et multe gentes alie. De serico in ea multa fiunt opera. Audivi pro certo, quod essent in ea textores serici et cameloti et similium amplius.* »⁵¹¹. Riccold de Monte Croce fait une constatation semblable sur toute une région : « *Omnia ista loca de Galilea de primo usque ultimum invenimus in possessione Sarracenorum pacifica et quieta.* »⁵¹². Les villes de Palestine fonctionnent de la même façon. La communauté chrétienne n'est pas persécutée mais les fidèles doivent payer un tribut, c'est le cas notamment à Sobequa et à Nazareth. Un impôt de capitation est prélevé sur toute personne non-musulmane ou « *dhimmi* ».

Les « *dhimmi* » en effet payent une taxe en échange d'une certaine tolérance religieuse à leur encontre. Ce sont principalement des chrétiens ou des Juifs. Les juristes se réfèrent à la sourate IX-29 du *Coran* pour justifier cette taxe : « Combatez ceux qui ne croient pas en Allah ni au dernier jour, qui ne déclarent pas illicite ce qu'Allah et son apôtre ont déclaré illicite, qui ne pratiquent point la religion de la Vérité, parmi ceux ayant reçu l'Écriture ! Combatez-les jusqu'à ce qu'ils paient la jizya ». Ces « *dhimmi* » cultivent la vigne à Bethléem par exemple et conservent leurs coutumes indépendamment des Musulmans⁵¹³. Néanmoins, les lieux saints communs aux chrétiens et aux musulmans sont interdits aux premiers ou alors comme le mentionne Ibn Battûta à propos du Saint Sépulcre : « Tous les pèlerins doivent verser une taxe déterminée au profit des musulmans et subissent toutes sortes de vexations, contre leur gré ».⁵¹⁴

⁵¹¹ Burchard, *op. cit.*, p. 29.

⁵¹² Riccold, *op. cit.*, p. 46.

⁵¹³ La réciproque existe lorsque les terres sont aux mains des francs au XII^{ème} siècle. Les musulmans sont libres, et propriétaires de leur bien mais doivent payer une taxe à l'occupant, ainsi « ils leur versent la moitié de la récolte à l'époque où ils la rentrent et une capitation d'un dinar et cinq qirât par tête. » Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 324. Il précise que toutes les villes franques situées sur le littoral syrien sont soumises à ce régime. En Occident, le voyageur constate qu'il y a des musulmans au service du roi Roger qui exercent des charges importantes : « (Le roi de Sicile) emploie des musulmans comme fonctionnaires et utilise des officiers castrats et tous, ou presque, gardent leur foi secrète et restent attachés à la loi musulmane. » Ceux-là paient une taxe de capitation deux fois par an.

⁵¹⁴ Ibn Battûta, *rhila in Voyageurs Arabes, op.cit.*, p. 430.

Daniel et Saewulf signalent les attaques des musulmans et le danger qui plane aux alentours de la ville de Hébron, quand le pèlerin anglais se rend au tombeau des patriarches ou lors de sa traversée de Jaffa à Jérusalem.

Les pèlerins doivent faire face aux taxes et autres tracasseries administratives qui commencent dès leur arrivée au port, comme nous l'avons fait remarquer précédemment. Cependant elles se poursuivent et Thietmar s'en plaint à Damas : «[...] *est autem consuetum, ut ab intransibus Damascum aurum diligenter exquiratur, quia decima auri debetur Soldano. Ubi a me in omnibus rugis tam vestis quam corporis est quesitum, et ab omnibus comitibus meis, tam pauperibus quam divitibus.* »⁵¹⁵ Personne n'échappe aux contrôles douaniers et l'humiliation est la même pour tous⁵¹⁶. Par ailleurs, tout est prétexte à payer une taxe, l'anonyme de Paris ne retient que les dépenses « superflues » et « arbitraires » lors de son débarquement à Beyrouth quelques siècles plus tard⁵¹⁷. Mais toutes ne sont pas arbitraires et un impôt est prélevé à l'entrée de Damas sur la possession d'or, c'est la « dîme de l'or ». Elle est valable pour tous, quelle que soit l'appartenance religieuse des visiteurs. Les lieux saints sont également « rançonnés » et Thietmar rapporte, à propos de Bethléem : «*Sunt tamen quidam Sarraceni custodes ad limina monasterii deputati, a peregrinis introeuntibus pedagium accipientes ; qui tamen ibi residenciam non faciunt.* »⁵¹⁸ Les bourses doivent également se délier lors de la visite du Saint Sépulcre ou d'autres lieux saints de Jérusalem. Le continuateur anonyme de Guillaume de Tyr note à ce propos : « Mès sachiez bien de voir que li Crestien pelerin, qui vouloient aler au Sepulcre et aus autrez Sainz leuz, que li Sarrazin avoient granz louierz d'elx et granz services ; li Sarrazin les prisoient bien chascun an à .xxx.m besanz ; mès l'en escoumenia après touz les Crestienz qui louier en donroient par quoi il ne valut mie tant.⁵¹⁹ »

Cependant même si le danger est latent (nous analysons la part de danger que représentent les Sarrasins dans le développement afférent), il n'est pas l'objet de toutes les attentions des pèlerins et au final peu d'altercations sont rapportées. Le prix à payer fonctionne comme un leitmotiv, une pénitence de plus à endurer.

⁵¹⁵ Thietmar, *op. cit.*, chapitre III, p. 9.

⁵¹⁶ Ibn Jubayr s'est indigné du procédé lors de son embarquement à Saint-Jean d'Acre.

⁵¹⁷ Anonyme Parisien, *op. cit.*

⁵¹⁸ Thietmar, *op. cit.*, chapitre X, p. 28.

⁵¹⁹ *Continueur* chapitre VI, p. 154.

3) Le rapport à l'Autre (environnement humain)

Les rares mentions qui sont faites des populations locales témoignent d'un sentiment de curiosité plutôt que d'une animosité réelle. Cependant, les rapports demeurent superficiels, ponctuels et sont souvent de nature utilitaire. Nous n'avons pas relevé de liens plus profonds, ceci exigerait sans doute de côtoyer continuellement les mêmes personnes alors que les pèlerins se déplacent constamment. En outre, la communication semble biaisée dès le départ par la barrière linguistique, comme nous l'avons mis en évidence précédemment. Pourtant, les gestes pourraient naturellement se substituer à la parole mais l'interprétation qui est en faite demeure faussée sans doute à cause des mentalités ou du mode de vie. Enfin, une ségrégation s'opère car les pèlerins occidentaux sont hébergés dans des fondations latines. L'isolement, le manque de contact, l'ignorance des réalités contemporaines conduisent à l'absence de mention des autres ou alors à leur critique dénuée de tout fondement et de toute objectivité⁵²⁰.

Toutefois, plusieurs des pèlerins de notre corpus s'attardent sur leur environnement humain. Une fois encore, ils ne mentionnent pas leurs compagnons de pèlerinage parce qu'ils appartiennent à leur sphère de connaissance mais ils s'intéressent à tous les autres. De ce fait, nous allons définir le regard porté sur l'Autre. Un regard qui se traduit d'abord par la distinction en communautés religieuses puis par une préférence nationale. Ainsi nous examinerons la perception des Sarrasins, des Juifs puis celle des chrétiens d'Orient, ensuite nous passerons en revue les éléments concernant les Bédouins et les Mongols, enfin nous nous arrêterons sur la population chrétienne latine locale.

L'Autre peut se résumer en une énumération : il en va ainsi du bilan humain que dresse Jean de Würzbourg à la fin de son périple : « [...] *sunt namque ibi Greci, latine, Alemanni, Ungari, Scotti, Navarri, Britannii, anglici, (Franci, Rutheni, Boemi, Giorgiani, Armeni, Suriani, Iacobitate, Syri, Nestoriani, Indi, Egyptii, Cephtii, Capheturici, Maroni et alii quam plures, quos longum esset enumerare, sed in his finem huius opusculi faciemus.*⁵²¹ » Toutefois, à y regarder de plus près, cette simplicité apparente est organisée autour de régions, de religions ; une attention minimale a donc été portée sur l'environnement extérieur au pèlerinage. Par ailleurs, le pèlerin allemand note bien qu'il n'a pris en considération que les éléments estimés comme essentiels, alors qu'il en existe bien d'autres

⁵²⁰ Nicole Chareyron expose parfaitement le phénomène avec les pèlerins des XIV et XV^{ème} siècles confrontés à une réelle hostilité de la population. , *op. cit.* p. 89-100.

⁵²¹ Jean de Würzbourg, *op. cit.* p. 137, lignes 1446-1455.

autour, en terme de bâtisses comme en terme d'individus : « *Sicsic describendo venerabilia loca in sancta civitate Iherusalem incipiendo ab aeclesia Sancti Sepulcri circumeundo per Portam David usque ad eandem reversi sumus, plures omittendo capellas et inferiores aeclesias, quas habent ibi diversarum nationum et linguarum homines*⁵²² ». Par conséquent, nous avons tenté de mettre à jour ceux qui avaient été simplement mentionnés sinon passés sous silence.

a) Les Sarrasins ou musulmans

Les Occidentaux ont quelques connaissances sur le monde musulman, cependant elles sont souvent déformées par les légendes et par les préjugés. Saewulf, Daniel de Tchernikov, Jean de Joinville, Thietmar et Riccold de Monte Croce font une large part aux Sarrasins dans leur récit de pèlerinage. A cette époque encore, les termes renvoient au même référent. Le premier les méprise et les appréhende comme de véritables ennemis dont il faut se préserver. Il les considère comme des voleurs de grand chemin et chacune de ses mentions est connotée négativement. Bien que partageant globalement son point de vue, le russe Daniel marque davantage de nuances, notamment lorsqu'il est logé dans un village où cohabitent chrétiens et musulmans près du val de Mambré et que des Sarrasins l'escortent jusqu'à Bethléem. Là où Saewulf parle de Sarrasins, Daniel se contente de « brigands », laissant une plus large possibilité d'identification.

Le contexte historique, les relations conflictuelles ou pacifiques sont pour une grande part dans le jugement qui est porté sur ces hommes. Le troisième voyageur est un soldat de Dieu, le quatrième un ecclésiastique. Tous deux vont davantage s'attacher aux mœurs des Sarrasins alors que le dernier, homme d'Eglise également, a une réelle connaissance de la langue et de la culture des Sarrasins et s'intéresse surtout à l'aspect religieux, à l'Islam.

Le frère Thietmar fait de nombreuses observations sur les habitants rencontrés dans les diverses régions du Proche-Orient. Il porte un regard a priori neutre. Nous pouvons déjà constater qu'il n'y a pas de diabolisation de l'autre, en effet, les rapports entre les deux cultures ont évolué et certains musulmans sont même devenus des alliés. Les rapports sont toutefois mitigés, l'Allemand n'apprécie pas les manières de l'administration à Damas ni l'embuscade qui lui est tendue près de Bethléem, et pour cause ! Par ailleurs, cela ne l'empêche pas de converser avec des Sarrasins, il est même très bien accueilli à deux

⁵²² Jean de Würzbourg, *op. cit.* p.127, lignes 1440-1444.

reprises dans des maisons d'hôtes aux frais du sultan. C'est un tableau en demi-teinte qui est ainsi dressé par le pèlerin du XII^{ème} siècle.

Il fait preuve d'une grande curiosité et de beaucoup d'attention lorsqu'il observe les pratiques culturelles des musulmans. Notamment pour ce qui est des ablutions, il note d'abord les gestes pratiqués : « *Incipientes a capite, faciem lavant, deinde brachia, manus, crura, pedes, pudibunda et anum* »⁵²³ mais les commentaires qui suivent montrent peut-être les limites de sa connaissance du rite, dans l'ancienne bâtisse dédiée à Saint Paul et convertie en mosquée : « [...] *in qua habent piscinam, ut, si quis peccaverit, abluatur. Et ita reconciliatur Deo, et in quo membro peccavit, in eo abluitur. Et hec est eorum confessio.* »⁵²⁴. Il tend l'oreille à leur liturgie, en spécifiant que les prières s'effectuent à voix haute et sont prononcées quatre fois dans la journée et une fois la nuit. Il ajoute que des hommes appellent à la prière au lieu de cloches⁵²⁵. Nous constatons qu'il cherche à rapprocher ce qu'il voit de son propre système de référence. Enfin, il décrit la façon dont se déroule la prière en remarquant d'abord l'accessoire indispensable à la réalisation de celle-ci : le tapis carré « *quos semper sub cingulo suo secum portant* »⁵²⁶ puis il ne manque pas d'observer la direction qu'ils suivent pour l'orientation de leur tapis : « *Versus meridiem orant. Tundunt pectora sua, et in puppico et altis vocibus.* »⁵²⁷ En outre, il prête attention au rite funéraire, retenant que les morts sont enterrés, que la mise au tombeau est accompagnée de chants et que le corps a la particularité d'être tourné vers La Mecque. Là encore, la description se fait en comparaison avec le rite chrétien. Il y a de nombreuses similitudes, jusqu'au jeûne. Mais le pèlerin a une connaissance très limitée du « ramadam » et dénuée de toute compréhension du culte : « *Temporibus ieiuniorum ieiunant usque ad crepusculum, et extunc tota nocte vel quocienscumque possunt comedunt.* »⁵²⁸ Bien que dès le départ, la partialité soit marquée, puisque en guise d'introduction il stipule : « *In Damascos fui per sex dies, et quedam intellexi de lege et vita Sarracenorum. Vita eorum est immunda et lex corrupta* »⁵²⁹, un regard sinon positif du moins intéressé semble porté sur leur pratique. Cela ne signifie pas que le chrétien soit favorable à l'Islam, toutefois, cela permet de tendre vers une reconnaissance de l'Autre en tant qu'être humain suivant une structure de vie précise. D'ailleurs, il revient sur la

⁵²³ Thietmar, *op. cit.*, chapitre III, p. 12.

⁵²⁴ Thietmar, *op. cit.*, p. 11 et 12.

⁵²⁵ « *Loco campanarum precone utuntur, ad cuius vocationem solent sollempniter ad ecclesiam convenire* » p12

⁵²⁶ Thietmar, *op. cit.*, p. 12.

⁵²⁷ Thietmar, *op. cit.*, p. 12.

⁵²⁸ Thietmar, *op. cit.*, p. 11.

⁵²⁹ Thietmar, *op. cit.*, p. 11.

question sarrasine sur la fin de son ouvrage, rapportant les sottises et les propos erronés entendus et les confrontant à sa propre expérience comme pour rétablir une certaine vérité (il a pourtant avoué ne pas bien les connaître !). Il termine en accentuant les rapprochements avec le christianisme : « *Credulitas eorum est, sanctam Mariam, dominam nostram, de flatu angeli concepisse et nichilominus virginem permansisse. Ipsum autem Christum, Dominum nostrum, credunt prophetam maximum post Maumet esse. Credunt eum super mare ambulasse, mortuos suscitasse, et alia multa miracula vere fecisse, et tandem mirabiliter in celum corporaliter raptum fuisse. Habent in magna parte ewangelia nostra ; prophetas et aliquos libros Moysi, martires et confessores quosdam habent in magna veneratione* »⁵³⁰. Pour autant, n'est-ce pas ce qu'il souhaite entendre ? En tous les cas, il cherche les passerelles pouvant conduire un musulman au christianisme, et songe sans doute qu'en lui expliquant qu'il s'est fourvoyé, il pourrait l'amener à changer de religion pour la vraie. Cela se traduit aussi dans le commentaire qu'il ajoute à propos des pèlerinages à La Mecque : « *Sed nec dives nec pauper admittitur, nisi det aureum denarium. Ibi plus effectus placet, quam affectus ; plus aurum requiritur, quam cor contritum.* »⁵³¹ Encore une fois, il s'agit de remarques personnelles qui reflètent une méconnaissance des pratiques culturelles.

Pourtant les commentaires se font plus incisifs lorsqu'il est question des mœurs. Une critique très acerbe se dégage de tous les épisodes évoqués. Ainsi le ton change dans la rencontre relatée au champ de Moab, le pèlerin émet un jugement de valeur, alors que ce n'était pas perceptible avant. S'extasiant devant la richesse des blés et la belle vigueur du bétail (en grand nombre), il note : « *Incole quidem deformes, miseri et miserrime induti in magna parte habitant in cavernis petrarum.* »⁵³² Inconsciemment peut-être, il associe une exploitation florissante à un certain cadre de vie. Et ici, de par leur demeure, les Sarrasins sont assimilés à des animaux. Il est possible que la laideur extérieure (perçue par le pèlerin) soit considérée comme un reflet de leur intériorité. De même la tenue négligée et le misérabilisme sont connotés très négativement. En outre, il fustige les hommes qui ne sont pas capables de suivre leurs propres règles, comme lorsqu'il fait mention de l'abondance de vin dans la région de Damas : « *Querunt eciam Sarraceni occasionem veniendi illuc, ut ibi bibant vinum occulte, quia eis vinum bibere iuxta rituum suum non licebat* »⁵³³. Il condamne donc ces hommes qui ne sont pas dignes de considération puisqu'ils ne respectent pas leur religion. En

⁵³⁰ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XXVI, p. 50.

⁵³¹ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XXIV, p. 49.

⁵³² Thietmar, *op. cit.*, chapitre XII, p. 35.

⁵³³ Thietmar, *op. cit.*, chapitre VI, p. 18.

outre, Thietmar concentre sa description autour d'éléments qui sortent du commun et qui n'appartiennent pas au cercle de la culture occidentale. Il focalise l'attention sur les femmes entièrement voilées : « *Mulieres Sarracenorum lintheaminibus de bocram velate et cooperte incedun*⁵³⁴ », dénuées de toute liberté, et s'attarde sur le relâchement des mœurs qui se traduit notamment par la polygamie.

Ici, en raison de ses mœurs, l'Autre est en totale opposition avec le pèlerin occidental.

Avant de partir à la croisade, Jean de Joinville a pu connaître le monde oriental par le biais de son père parti en expédition en Egypte en 1219 (mais décédé en 1233) et les récits que son entourage a pu raconter. Toutefois, son seul horizon personnel demeure sa Champagne natale. Confronté aux réalités du Proche-Orient, il va comparer ces nouveautés à ses propres repères, ceux d'un aristocrate du XIII^{ème} siècle. C'est à travers des anecdotes ou des digressions que les Sarrasins vont être présentés. En effet, il ne leur consacre pas de chapitre à proprement parler. Sa connaissance apparaît comme approximative⁵³⁵ pour les spécialistes. Ces derniers notent des erreurs dans l'interprétation de trois clauses notifiées lors des dernières négociations établies entre Chrétiens et Musulmans. En effet, chacun des partis en présence choisit ce qui constituerait à ses propres yeux un déshonneur suprême pour le cas où l'accord serait caduc. Joinville aurait attribué au pèlerinage à La Mecque la même valeur et les mêmes motivations qu'à un pèlerinage Chrétien, ajoutant aussi le fait de se découvrir la tête⁵³⁶. Le deuxième serment porte sur le divorce. Le sénéchal semble vouloir expliquer le principe de cette loi musulmane promulguant que le divorce n'est définitif que lorsque la femme a été répudiée trois fois. Cependant il en ignore certaines nuances et se trompe en notant que l'homme s'unissant de nouveau à la femme qu'il a répudié est déshonoré. Enfin il ne fait que véhiculer une curiosité déjà bien présente chez les chroniqueurs quand il rapporte l'interdiction de consommer de la viande de porc ; en ce sens, il n'apporte rien de nouveau. Toutefois, là encore, nous constatons l'absence de clichés négatifs à l'encontre des Musulmans comme ce pouvait être le cas au X^{ème} ou XI^{ème} siècle. Jean de Joinville ne se laisse pas aller aux préjugés véhiculés par la

⁵³⁴ Thietmar, *op. cit.*, p. 12.

⁵³⁵ Des spécialistes tels MM. Monfrin ou Cahen ont longuement développé leur opinion sur ce sujet dans leurs études sur Joinville et l'Islam.

⁵³⁶ Joinville, *op. cit.*, §360-361 « [...] honni comme cil qui par son pechié aloit en pelerinage a Mahommet a Maques sa teste découverte [...] comme cil qui laissoient leur femmes et les repreneient après. De ce cas ne peuvent lessier leur femme a la loy de Mahommet, que jamez la puissent ravoit se il ne voit un autre homme gesir a li avant que il la puisse ravoit. [...] comme le Sarrazin qui manjue la char de porc. »

tradition littéraire, en particulier celle des auteurs épiques, il ne rapporte pas de monstruosité, de démonisation, de dieux fantaisistes tels Noiron ou Tervagan.

L'attitude de ces deux observateurs distants d'un siècle diverge : l'un a la critique facile alors que l'autre semble vouloir se rapprocher par une connaissance des mœurs. Pourtant ils sont tous les deux des hommes de terrain qui se frottent à la population (si l'on s'en tient à leur récit respectif), mais leur condition est différente, celui-ci est un aristocrate, celui-là un homme d'Eglise.

Pèlerin de la fin du XIII^{ème} siècle, dominicain (par conséquent très instruit sur les débats théologiques) et prédicateur, Riccold de Monte Croce connaît la langue arabe, c'est à Bagdad qu'il a un vrai contact avec la population ainsi que des discussions théologiques. Il a étudié la foi de Sarrasins, ayant grâce à sa maîtrise de la langue eu un accès direct au *Coran*, contrairement aux deux autres voyageurs et s'attache davantage à leur religion dans ses fondements. Ainsi, il insiste sur le contraste entre ce qu'il considère comme les sept vertus au cœur de l'Islam et les six défauts capitaux relatifs à sa mise en pratique. Il est impressionné par l'application à l'étude, la dévotion dans la prière, il en est d'ailleurs abasourdi et n'en croit pas ses yeux : « *Nam et ego ivi tribus mensibus et dimidio continue et fui cum camelariis sarracenis in deserto Arabie et Persarum nec unquam propter aliquem laborem nec propter aliqua discrimina dimiserunt arabes camelarii qui statutis horis orarent et de die et de nocte, et precipue mane et sero* »⁵³⁷. La religion recommande aussi la miséricorde envers les pauvres, la révérence pour le nom de Dieu, pour les prophètes et les lieux saints, la gravité des mœurs, l'affabilité envers les étrangers et enfin la concorde et l'amour envers les leurs. Cependant, contre toute attente, il conclut par la négative dans un ensemble lapidaire en six adjectifs : « *Lex Sarracenorum est larga, confusa, occulta, mendacissima, irrationabilis et violenta* »⁵³⁸. N'accordant que peu de concessions à une autre religion qu'il ne considère pas comme correcte, et se laissant emporter par ses propres convictions, il finit par perdre toute objectivité.

A travers cet épisode, nous pouvons remarquer que Riccold de Monte Croce a une attitude de rejet centrée sur l'aspect religieux, il est moins acerbe dans ses rapports humains au quotidien, contrairement à Thietmar qui s'attache à souligner leurs erreurs de vie. Cependant, ce ne sont que les deux facettes d'un même problème, les mœurs ne sont peut-être pas correctes parce que les règles notamment issues du texte sacré ne sont pas

⁵³⁷ Riccold, *op.cit.*, p. 160.

⁵³⁸ Riccold, *op. cit.*, p. 172.

recommandables. L'un s'attache aux conséquences concrètes, l'autre remonte à la source. Les deux religieux par des chemins différents se rendent au final à la même conclusion, posant le christianisme comme la vraie religion.

Malgré toutes ces considérations, il n'y a pas d'hostilité marquée. Le musulman est un païen aux yeux de ces chrétiens, par conséquent il commet des erreurs tant sur le plan des mœurs que sur celui de la foi, mais il reste un être potentiellement assimilable, un être qui pourrait être converti.

b) Les Juifs

La communauté Juive est pour le moins absente des récits de pèlerinages. Deux alternatives sont envisageables, soit aucune attention n'est portée au Judaïsme, pour des raisons proprement religieuses, soit il n'y a pas de Juif dans l'entourage direct des pèlerins. Sans doute les accusations de « peuple déicide⁵³⁹ » sont en mémoire. Rappelons que dès le II^{ème} siècle de notre ère, les pères de l'Eglise cherchent à attirer les païens et les classes dirigeantes vers le christianisme mais le Judaïsme est, dans les faits, un concurrent sévère ; aussi s'appuient-ils sur la trahison de Judas et la condamnation par les Juifs de Jésus. Par ailleurs, la polémique se concentre sur l'interprétation des Ecritures, alors qu'il est le peuple élu, les Juifs ne reconnaissent pas Jésus comme le Messie. Les pères de l'Eglise se positionnent et déclarent que ces Juifs ont perdu cette prérogative au profit des chrétiens⁵⁴⁰. A cette controverse théologique se greffent des rumeurs peu amènes sur ces derniers tendant à les exclure de la vie sociale.

Revenons à notre corpus, beaucoup de récits mentionnent l'aide ou les désagréments apportés par les Sarrasins, par les Bédouins ou alors des histoires racontées sur les Mongols ; par conséquent si des Juifs faisaient partie des accompagnateurs, cela serait signalé. Or, il n'en est rien. Il faut attendre Guillaume de Boldensele pour la mention d'un guide-interprète. La Palestine serait-elle dépeuplée ? La réponse bien sûr est négative. Une autre explication peut alors se chercher du côté de la prise de Jérusalem, le 15 juillet 1099. Après le changement de souveraineté, une interdiction formelle est faite aux Juifs (et aux

⁵³⁹ Au IV^{ème} siècle, Jean Chrysostome parle des Juifs comme étant "hostiles à Dieu" et c'est lui qui va développer ce concept de "déicide". Il n'emploie pas encore le terme précis, c'est Pierre Chrysologue au V^{ème} siècle qui le fera le premier.

⁵⁴⁰ Saint Augustin considère le Judaïsme comme un mal nécessaire symbolisant l'erreur au service de la vérité.

musulmans) de séjourner dans la sainte cité. Toutefois, une autorisation pour raison de pèlerinage, ou au sujet d'activité commerciale peut être obtenue à condition de s'acquitter d'une taxe. Mais tous ne sont pas du même avis et certains préconisent l'exclusion pure et simple des non chrétiens. Guillaume de Tyr note à ce propos : « [...] *iis non datus est locus intra urbem ad manendum. Instar enim sacrilegio videbatur Deo devotis principibus, si aliquos qui in Christiana non censerentur professione in tam venerabili loce esse permetterent habitatores*⁵⁴¹ ». Tandis qu'Ernoul laisse entendre qu'il n'y a qu'une famille à Jérusalem, soumise à ce fameux impôt de capitation, Benjamin de Tudèle, qui dénombre systématiquement ses corréligionnaires, fait remarquer que les familles sont regroupées en foyer et mentionne la présence de quatre (foyers) juifs entre 1167 et 1168. (Nous comprenons là quatre familles et non quatre individus). Ils exercent la profession de teinturier et ont obtenu « le privilège » de cette charge. Peu nombreux et circonscrits dans un environnement défini, ils ont peu de motifs pour entrer en contact avec les pèlerins.

Ainsi, non seulement les pèlerins de notre corpus d'étude se désintéressent de cette population mais qui plus est, elle semble localisée bien plus loin que l'espace parcouru habituellement par ces derniers. Par ailleurs, Riccold de Monte Croce qui s'aventure loin dans les terres d'Orient en sa qualité de missionnaire rapporte que c'est à Mossoul (et non pas avant) qu'il rencontre des Juifs, il entreprend ainsi une dispute publique comme il aime à argumenter : « *Ibi sunt multi Iudei et vicimus eos publica disputatione in sinagoga eorum*⁵⁴² ».

c) Les chrétiens d'Orient

Riccold de Monte Croce consacre également de nombreuses pages aux chrétiens d'Orient. Il hiérarchise les diverses communautés à partir de considérations personnelles. Il rencontre surtout des Jacobites, (les Grecs dans son récit) et des Nestoriens, mais il traite aussi des Maronites au Liban et des Syriens. Les premiers sont particulièrement bien implantés en Terre Sainte. Cette église d'Orient de langue grecque considère qu'elle a davantage préservé l'héritage du christianisme des premiers siècles alors que l'Eglise d'Occident dite « catholique », universelle a un idéal plus expansionniste.

Riccold de Monte Croce opère une gradation quant à la considération qu'il témoigne à ces Eglises. L'une est égarée, l'autre hérétique, la troisième sectaire. Il n'a pas de propos durs

⁵⁴¹ Guillaume de Tyr, *op. cit.*, p. 158.

⁵⁴² Riccold, *op. cit.*, p. 122.

pour la communauté des Syriens, sans doute l'envisage-t-il comme moins perdue que les trois précédentes. Que ce soit à Mossoul ou à Bagdad, il essaie de réconcilier ces « égarées » avec le pape. Il n'est pas ici question de « païens » qui n'ont pas encore entendus ou compris la bonne parole, parce qu'ils sont chrétiens. Et c'est là tout le drame. Aussi, il considère ces Eglises comme hérétiques puisqu'elles se trompent dans la nature même de leur croyance. Dans la pratique, Riccold de Monte Croce va rapporter son entretien avec ces « schismatiques ». Il organise son propos autour du *distinguo* théologique portant sur les deux natures du Christ. En effet, les Jacobites pratiquent une doctrine monophysite, ils estiment qu'il n'y a qu'une seule nature divine dans le Christ. Le missionnaire martèle son texte avec le pronom indéfini « *unam* » pour scander l'erreur profonde de la doctrine : « *Sunt vero heretici, dicentes in Christo unam substantiam, unam naturam, unam voluntatem et unam operationem scilicet divinam tantum* »⁵⁴³. Afin de bien mettre en relief son désaccord avec cette doctrine, il ponctue son discours à l'aide d'expressions telles : « *errores eorum*⁵⁴⁴ », « *quomodo maxime in Christo errabant*⁵⁴⁵ » ou encore « *Et multi alii sunt errores eorum quos longum esset enumerare* » et « *errores Iacobinorum*⁵⁴⁶ », insistant par cette formule répétitive sur les défauts des Jacobites qu'il rapproche de ceux des Nestoriens. S'il reste courtois et poli envers ses interlocuteurs, il n'en demeure pas moins sévère dans les commentaires qu'il effectue. Car au fond, il ne peut envisager une pratique différente, comme le stipule le concile d'Ephèse (431). Il passe ainsi en revue tous les autres points divergents de la pratique partant des paroles proférées lors de la cérémonie du baptême, détaillant la fabrication de l'hostie avec du levain (comme les Nestoriens d'ailleurs), s'arrêtant sur l'omission de l'onction des malades ou encore sur les pratiques *post-mortem* sur la tombe du défunt, fustigeant la pratique interne de la confession, le divorce autorisé et la liberté d'agir des femmes répudiées et pour finir soulignant l'absence de connaissance du Purgatoire. Et de conclure : « [...] *et alios quasi infinitos errores habent*⁵⁴⁷ ».

Par conséquent, c'est encore une fois sur le plan religieux qu'il envisage ces hommes, et c'est sur ce point que va porter son jugement de valeur. En effet, le reste du texte semble aller dans le sens d'une entente cordiale ; le contact et l'accueil paraissent favorables. L'œuvre du missionnaire est bien présente ici puisqu'il rapporte une dispute

⁵⁴³ Riccold, *op. cit.*, p. 124.

⁵⁴⁴ Riccold, *op. cit.*, p. 126.

⁵⁴⁵ Riccold, *op. cit.*, p. 128.

⁵⁴⁶ Riccold, *op. cit.*, p. 130.

⁵⁴⁷ Riccold, *op. cit.* p. 126.

théologique et la conséquence de celle-ci : un grand nombre de conversion à la « vraie foi » de la part même de ces Jacobites. Il est heureux de noter que le patriarche de la communauté reconnaît que dans le Christ se trouvent deux natures pleines et entières, la divine et l'humaine. Certains spécialistes arguent d'une souplesse dans la traduction entre les termes « Dieu », « le Verbe » et « la Chair » qui renvoient alors à un monophysisme moins exclusif. La conversion n'est pas effective mais le frère prêcheur se plaît à rapporter le fait comme tel, de même qu'il rapporte une obédience de l'archevêque des Maronites au pape alors qu'il n'y a rien là d'exceptionnel. Cependant, Riccold de Monte Croce considère les Maronites comme sectaires : « *qui dicunt in Christo unam esse voluntatem, conveniunt tamen nobiscum in omnibus aliis magis quam aliqua secta orientalis*⁵⁴⁸ » alors que dans les faits ils sont absolument contre la tradition monophysite, mais jouissent d'une fausse réputation qui les poursuit.

Il va même jusqu'à consacrer un chapitre entier aux Nestoriens. Bien loin d'une reconnaissance, ces pages dénoncent une branche du christianisme qu'il ne tolère pas : « *Unde dicunt dominum Ihesum Christum non filium Dei naturalem sed adoptivum*⁵⁴⁹ ». Ces propos se poursuivent par une longue argumentation établie d'après les Nestoriens sur les origines du Christ : un homme ou un Dieu, un homme choisi pour abriter la volonté divine, mais pas un Dieu enfanté par une Vierge qui ne peut être que la mère d'un homme. Il délibère sur les deux volontés du Christ alors que les Nestoriens n'en considèrent qu'une seule. Aussi, ils sont encore plus égarés que les précédents mentionnés et semblent bien éloignés de la juste doctrine chère à ses yeux. Faisant l'historique de l'Eglise Nestorienne, il fustige l'évêque Théodore à l'origine de l'erreur : « *ubi fuit episcopus Theodorus maximus hereticus qui totum evangelium sua expositione fedans dixit Virginem non peperisse deum sed hominem iustum et templum dei. Huius virulentos libros invenimus in omnes partes orientales apud Nestorinos. Nam Nestorius fuit eius sectator.* »⁵⁵⁰ Nous pouvons résumer son opinion par ces quelques paroles : « *Et alios tot errores habent quod longum esset prosequi*⁵⁵¹. » Il reconnaît certaines réussites dans le culte, notamment ce qui concerne leur capacité d'ascèse et de jeûne mais les débordements sont trop importants. En revanche, les relations ne sont pas aussi cordiales et il rapporte : « [...] receperunt nos gratanter prima facies, sed audito quod predicabamus Virginem dei genitricem et

⁵⁴⁸ Riccold, *op. cit.*, p. 74.

⁵⁴⁹ Riccold, *op. cit.*, p. 76.

⁵⁵⁰ Riccold, *op. cit.*, p. 76.

⁵⁵¹ Riccold, *op. cit.*, p. 148.

dicebamus quod beata Virgo peperit Deum et hominem, statim publica predicatione eorum contradixerunt et nos de eorum ecclesia turpiter eiecerunt et ipsam ecclesiam in qua predicaveramus contra Nestorium laverunt cum aqua rosacea, et celebraverunt solempnem missam de Nestorio ut eum placarent⁵⁵² ».

A travers ces rencontres, c'est avant tout l'expression d'un frère missionnaire qui se fait entendre et nous pouvons constater combien il est fâché de voir que ces êtres si proches ; après tout, ils ont adopté le Christ, ne soient pas dans la bonne voie et qui plus est se soient fourvoyés si près du but.

Par contre, aucun commentaire n'est formulé à propos des chrétiens Syriens, lesquels sont en général les guides.

Le frère Thietmar, au contraire de Riccold s'attache davantage au quotidien et aux rapports directs et concrets qu'il peut entretenir avec les hommes. A Sainte-Catherine, il détaille la vie mêlée de cénobitisme et d'érémisme des deux communautés grecque et syrienne, qui s'y côtoient. Il rapporte le quotidien de ces croyants en jouant sur la singularité de chacune et le partage des mœurs. « *Omnes quidem capit una et eadem curia, sed habitacula habent subdivisa, ita quod duo, scilicet unus senex et alter iuuenis, conmaneant, ut senem possit iuuenis sublevare. Singula habent cubicula, altaria singula, oratoria singula, sed communem habent ecclesiam magnam et principalem, ad voce edocuit, et per manus sanctorum angelorum illuc locatum* »⁵⁵³ : il y a deux personnes par cellule, l'une plus avancée en âge que l'autre, la communauté est instaurée pour les mâtines seulement et les repas sont frugaux (ils se composent de poissons, de racines, d'huile, de dattes, de pain, il n'y a jamais de viande, et ponctuellement, du vin est servi pour les fêtes). Tout se déroule autour d'une seule longue table, et ce, un jour sur deux (le jeûne est rompu dans les cellules avec du pain et de l'eau). L'aspect contemplatif se lit dans un mode de vie simple, sans lecture et dans le silence. Le dénuement tant vestimentaire que sur le plan du confort permet à la communauté de se tourner sans ambages vers la méditation.

Le continuateur anonyme de Guillaume de Tyr ne les ignore pas, mais les exclut de sa relation car ils n'appartiennent pas à l'Eglise de Rome : « je ne vous ai mie nommé les abaïes ne les moustierz des Surienz, ne des Greioiz, ne des Iacobinz, ne des Boavinz, ne des Nestorins, ne des Herminz, ne des autrez manierez de genz qui n'estoient mie

⁵⁵² Riccold, *op. cit.*, p. 150.

⁵⁵³ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XVIII, p. 41.

obéissanz à la loi de Rome, dont il avoit moustierz et abaïes en la cité. Pour ce ne vous veil je mie parler de toutes ces genz que je ai ci en droit nommées [...] ⁵⁵⁴ »

d) Les Bédouins

Alors que Jean de Joinville ne manifestait pas d'hostilité franche envers les Sarrasins, la perception qu'il a des Bédouins se fait sur le mode de l'opposition. Les Bédouins apparaissent ici comme l'exemple même de ce qu'il ne faut pas faire, de ce qu'il ne faut pas être, ce sont des hommes de peu. Le sénéchal fait une petite digression les concernant alors qu'ils pillent le camp des Sarrasins vaincus, « Nulle chose du monde il ne lesserent en l'ost des Sarrazins que il n'emportassent tout ce que les Sarrazins avoient lessié ; ne je n'oÿ onques dire que les Beduyns, qui estoient sousjez aus Sarrazins, en vausissent pis de chose que il leur eussent tolue ne robee, pour ce que leur coustume est tele et leur usage que il courent tousjours sus aus plus febles » ⁵⁵⁵. Leur acte est condamnable, déloyal, choquant mais il est en quelque sorte accepté car il témoigne du peu de considération de ces êtres. D'emblée, c'est une image négative qui est véhiculée. Ce sont des traîtres et cette lacheté semble un trait de culture et d'usage bien éloigné des préceptes du croisé fidèle à son roi et à sa foi. Ils semblent appartenir au plus bas de l'échelle sociale. Plus loin, Joinville dresse un portrait tant social que spirituel des Bédouins en s'appuyant sur leur mode de vie. C'est d'abord par des négations, par la mise en relief de ce qu'ils n'ont pas que sont présentés les Bédouins : « ne demeurent en villes ne en cités n'en chastiaus » et leur espace à vivre est dévoilé « gisent adès aus champs » ⁵⁵⁶. Ils n'ont pas de toit, ne sont pas sédentarisés, c'est déjà un défaut en soi pour le Champenois. Passant en revue leur mode de vie et l'usage qu'ils font des peaux de bêtes pour se prémunir du froid ou de la pluie, il conserve une certaine neutralité dans le ton, aucune tournure stylistique ne transparait. Pourtant toute la description fait l'objet d'un jugement critique constant car elle se réfère aux critères de valeur en vigueur dans l'Occident médiéval chrétien. Les Bédouins sont quasiment assimilés à des bêtes par leur vie nomade et leur vêtement. De plus, leur croyance est infondée au regard du chrétien, elle se lit par exemple dans leur conception de la mort et se retrouve dans leur refus de s'armer correctement pour un combat : « Leur creance est tele que nul ne peut morir que a son jour, et pour ce ne se

⁵⁵⁴ Continuateur, *op.cit.*, chapitre VIII, p.163.

⁵⁵⁵ Joinville, *op. cit.*, §248.

⁵⁵⁶ Joinville, *op. cit.*, §250.

veulent il armer »⁵⁵⁷. Enfin, la description de l'allure extérieure des Bédouins à l'aide des adjectifs « ledes » et « hydeuses » et la connotation négative associée à la couleur noire de leurs cheveux et de leur barbe contribuent à une présentation peu réjouissante voire inférieure de l'Autre en totale opposition avec les valeurs de la chrétienté. La nature fait face à la culture. Il n'y a aucune identification possible, pas de conversion envisageable puisque ce ne semblent pas être des hommes.

e) Les Tartares

Ce sont une fois encore Riccold de Monte Croce et Jean de Joinville qui s'intéressent aux Mongols. L'un a une connaissance de terrain, il a vécu quelques dix années en territoire Mongol, l'autre ne les a pas fréquentés mais rapporte ce qu'il a entendu d'eux et le comportement qu'ils ont adopté face à saint Louis.

Alors qu'ils sont traditionnellement perçus comme des êtres monstrueux, le frère prêcheur montre la singularité de ce peuple.

Il organise son exposé en trois parties visant à souligner l'horreur et la monstruosité de cette population. D'abord il entreprend une description du faciès en insistant sur un rapprochement animalier : « [...] *sunt valde similes scimie et maxime senes.* »⁵⁵⁸. Ensuite, il effectue un rapide panorama des mœurs. Nous constatons que ses propos se rapprochent sensiblement de ce que dit Jean de Joinville des Bédouins. En effet, le mode de vie nomade privilégié par les Tartares est perçu comme une tare ; stylistiquement cela se traduit par l'emploi répété de la négation : « *nec curialitatem habent nec verecundiam nec gratitudinem nec amorem ad aliquem locum ut alie nationes.* »⁵⁵⁹ Enfin, le peuple est de nouveau assimilé à un animal dans son instinct naturel migratoire au gré des saisons : « *Instinctu autem quodam naturali vivunt ut bestie et aves mutant locum in estate et yeme ; timent autem multum calorem et frigus.* »⁵⁶⁰

Examinant leurs rites, il reconnaît des aspects positifs à leur vie, parce qu'elle se rapproche de ses propres convictions, et il salue notamment leur pratique monothéiste : « [...] *non mentiuntur se habere legem a Deo ut multe alie nationes ; credunt autem Deum et quam*

⁵⁵⁷ Joinville, *op. cit.*, §250.

⁵⁵⁸ Riccold, *op. cit.*, p. 78.

⁵⁵⁹ Riccold, *op. cit.*, p. 78.

⁵⁶⁰ Riccold, *op. cit.*, p. 80.

legem nature »⁵⁶¹. Toutefois, il n'en véhicule pas moins de nombreuses anecdotes sur leur intolérance et sur leur violence causée le plus souvent par l'ivresse. Il précise que leur colère éthylique se tourne vers toute personne qui se présente à eux, sans distinction de sexe, d'origine ou de religion. Cependant, il souligne que l'homicide est lourdement condamné. De la même façon, un long développement est consacré aux femmes, à leurs capacités guerrières et à la polygamie. Pour finir, Riccold pointe leur conception de la mort, il la considère comme une erreur et parle à maintes reprises de « vaine résurrection » ou « *resurrectionem fatuam* », à l'image de leur vie corruptible. Il va aussi s'attacher à décrire les rites funéraires et la préparation du cheval qui doit accompagner le défunt dans une autre vie. Là encore, les pratiques funéraires consistant à doter la sépulture du défunt de nourriture, de vêtements et de pierres précieuses sont condamnées.

Au contraire, Jean de Joinville en a une approche indirecte, par ouïe dire, comme il rapporte : « le messagiers le roy nous conterent⁵⁶² ». Le monde Mongol est relativement ambigu pour le Champenois, mêlé d'admiration et de crainte⁵⁶³. Il rapporte le mythe des origines du peuple qui serait né du néant par le contact de roches derrière lesquelles sont enfermés les peuples de Gog et Magog⁵⁶⁴, ce rapprochement somme toute curieux leur confère une dimension quasi apocalyptique⁵⁶⁵. A cette image mythique s'ajoutent des valeurs positives telles l'accession au pouvoir fondé sur la sagesse, le respect de la paix, un ordre moral sévère. Des points *a priori* favorables. Le sénéchal évoque aussi les pratiques alimentaires⁵⁶⁶, n'en retient que la plus choquante à ses yeux à savoir le fait de manger de la viande crue et conclut sur la note très réaliste de la puanteur qui se dégage du sac de viande d'un certain individu quand il était prisonnier : « Les chars crues il mettent entre leur celles et leur paniaus ; quant le sanc en est bien hors, si la manjuent toute crue. Ce que il ne peuvent manger jetent en un sac de cuir ; et quant ils ont fain, si oevrent le sac et manguent touz jours la plus viex devant. Dont le vis un Coremyn [...] que quant il

⁵⁶¹ Riccold, *op. cit.*, p. 80.

⁵⁶² Joinville, *op. cit.*, §487.

⁵⁶³ Joinville, *op. cit.*, § 133-135/ 492 :L'empereur Mongol envoie des messagers à Saint-Louis et lui propose son aide. En retour, des émissaires et des cadeaux sont offerts aux Mongols. L'ambassade dure deux années mais le résultat escompté est décevant, les Mongols exigent une soumission totale. § 473-492.

⁵⁶⁴ Joinville, *op. cit.*, §473.

⁵⁶⁵ *Apocalypse* (20,8), le texte annonce qu'à la fin des temps se produira le déferlement de Gog et Magog « aussi nombreux que le sable de la mer ».

⁵⁶⁶ Joinville, *op. cit.*, §473-491. Notamment §487 « il ne mangoient point de pain et vivoient de char et de let. La meilleur char que il aient, cest de cheval, et la mettent gesir en souciz et sechier apreé, tant que il la trenchent , aussi comme pain noir. Le meilleur breverage que il aient et le plus fort, c'est de lait de jument confist en herbes. »

ouvrait son sac, nous nous bouchions, que nous ne poions durer pour la punesie qui isoit du sac. »⁵⁶⁷

Cette approche de l'Autre ne se construit pas sur le mode de l'opposition d'avec les chrétiens. Une double représentation se fait jour, oscillant entre une image favorable et une image inquiétante, cependant, à la différence des Bédouins, il n'y a pas de rejet manifeste, car ils demeurent des êtres insaisissables.

f) La population locale : les Francs et les Allemands

Nous allons examiner les commentaires de pèlerins allemands du milieu du XII^{ème} siècle pour envisager ce qui est dit de la population locale. Nous nous intéressons aux occidentaux installés en Terre Sainte depuis la première croisade. Le choix du corpus est plutôt restreint car les autres pèlerins demeurent silencieux à propos de leur entourage, sans doute parce qu'il appartient à leur sphère de connaissance et peut-être aussi parce qu'ils n'estiment pas important de rapporter ce qui a tendance à être familier.

Nous avons choisi d'analyser deux récits. En effet, les pèlerinages ont été réalisés quasiment en même temps, par des hommes d'Eglise, d'origine allemande. De la sorte, les circonstances historiques et culturelles sont pour ainsi dire les mêmes. Et pourtant l'un va sortir de sa réserve et de son cadre religieux pour fustiger violemment les Francs alors que l'autre va à peine en prendre ombrage.

Ce qui frappe dans le récit de Jean de Würzburg, c'est l'expression de sa colère sur une question relativement contemporaine, alors que l'ensemble de son récit de pèlerinage se consacre à la prière et aux lieux saints. Il est attaché à sa patrie d'origine et a le sentiment qu'elle a été lésée au profit des Francs. Aussi, il sort du cadre du pèlerinage et déverse son fiel sur les Francs et toutes les infrastructures réalisées par ces derniers. Il n'hésite pas à se lancer dans une violente diatribe contre ceux-là. Il souhaite que soit réparée l'injustice commise envers les allemands, trop peu remerciés pour leur participation à la libération de Jérusalem : « *In tercia die anniversarium ducis felicis memoriae et egregii Gotefridi, illius sanctae expeditionis XX XX, stirpe Alemannorum oriundi, tota civitas solemniter observat cum larga elemosinarum in maiori aecclesia distributione ex sui ipsius adhuc viventis dispositione. Verum tamen, quamvis sic ibidem quasi de suo honoretur, tamen expugnatione civitatis non ei cum Alemannis, non minime in ea expeditione laborantibus et exercitatis,*

⁵⁶⁷ Joinville, *op. cit.*, §489.

sed solis ascribitur Francis. Unde etiam in detractioe nostrae gentis epytaphium illius famosi Wiggeri per multa forcia facta approbati, quia non poterant eum denegare esse Alemannum, deleverunt et cuiusdam militis de Francia superposuerunt, sicut adhuc a presentibus videri potest.»⁵⁶⁸ Ses propos insinuent que des détracteurs ont changé l'épithète initiale, située entre l'église principale et la chapelle de Saint-Jean Baptiste à Jérusalem, au profit d'un combattant franc⁵⁶⁹. L'affaire est grave. Il conclut en regrettant l'éviction des Allemands car il est intimement convaincu que le royaume de la Terre Sainte pourrait s'étendre du Nil à Damas s'ils avaient pu apporter leur contribution pleine. Par ailleurs, une rumeur de culpabilité et de perfidie circule à l'encontre des Francs qui non contents de voler la victoire aux Allemands se seraient aussi emparés d'une quasi-relique : « *Ante Tyrum lapis ille marmoreus haut modicus, super quem sedit Iesus, illesus a tempore Christi usque ad expulsionem gentium ab urbe, sed postinde fractus a Francis et Veneticis* »⁵⁷⁰. La rumeur est également véhiculée par le chanoine Rorgo Fretel.

Prenant parti, Jean de Würzbourg confronte les institutions créées pour aider les pèlerins et les pauvres ; s'il ne tarit pas d'éloge pour les entreprises des Hospitaliers, notamment ceux de l'ordre Teutonique, il déprécie les Templiers dès les premières paroles. Il effectue une longue description des qualités des Hospitaliers, souligne les dons et les aumônes largement distribués : « *In quo per diversas mansiones maxima multitudo infirmorum tam mulierum quam virorum colligitur, fovetur et maxima expensa cotidie reficitur, quorum summam tunc temporis cum essem presens ab ipsis servitoribus hoc referentibus ad duo milia languentium fuisse cognovi, ex quibus aliquando infra noctem et diem plusquam quinquaginta mortui exportantur, iterum atque iterum pluribus de novo accedentibus. Quid plura ? Eadem domus tot homines tam extra quam intus suis sustentat vidualibus, preter infinitam elemosinam quae cotidie datur pauperibus hostiatim panem querentibus et extra manentibus, quod certe summa sumptuum nequaquam. Potest deprehendi etiam ab ejus domus procuratoribus et dispensatoribus.* »⁵⁷¹ La connotation positive se dégage à travers des termes de quantité tels « *diversas* », « *multitudo* », « *maxima* », « *duo milia* » ou encore « *infinitam* ». Il ne nie pas les réalités de l'accueil, la foule, la présence d'hommes comme de femmes, ou les nombreux corps sans vie déposés dans le champ d'Aceldamac. La répétition du terme « *cotidie* » souligne le travail incessant de

⁵⁶⁸ Jean de Würzbourg, *op. cit.*, p. 124-125, lignes 1122-1167.

⁵⁶⁹ Cf *supra* mention de l'épithète et des paroles transformées, p. 23 note 22.

⁵⁷⁰ Jean de Würzbourg, *op. cit.*, p. 102 lignes 574-577.

⁵⁷¹ Jean de Würzbourg, *op. cit.*, p. 130 lignes 1281-1298.

l'institution, mais tout contribue à montrer la fréquentation ininterrompue du lieu, preuve s'il en est de sa renommée. Plus loin dans son récit il évoque d'autres maisons : « [...] *in quia via est hospitale cum aeclesia, quae fit de novo in honore sanctae Mariae et vocatur « Domus Alemannorum » cui pauci vel nulli alterius linguae hominis aliquid boni conferunt.* »⁵⁷² La présentation en est toujours positive.

En revanche, les Templiers ne sont pas perçus favorablement. Le manque d'objectivité de Jean de Würzbourg transparait ici à leurs dépens. Il en présente l'ordre et accentue le trait sur ses richesses et ses nombreuses propriétés dans le monde. Insistant sur les quantités, il mentionne les nombreuses ressources humaines employées à la défense la Terre Sainte, mais la mission de cet ordre est mise à mal par une comparaison peu flatteuse avec les qualités dont font preuve les Hospitaliers, dix fois plus charitables encore.

Le pèlerin porte un regard sévère et juge non pas des personnes appartenant à deux sphères culturelles différentes mais observe et critique des hommes relevant de la même sphère culturelle. Il est question d'occidentaux ici, de chrétiens. Cependant, la notion (anachronique) de patriotisme est au coeur du débat et des circonstances historiques font diverger des communautés somme toute assez proches. La renommée des uns ternit ou étouffe celle des autres, et c'est un attachement à son roi qui l'emporte.

Theodoric, son contemporain semble bien plus modéré ; il expose la mission des Templiers et des Hospitaliers et insiste sur leur rôle défensif en notant qu'ils ont accompagné les pèlerins au Jourdain afin de les protéger : « [...] *peregrinis ad Iordanom pergentibus conductum facere et ne in eundo vel redeundo sive ibi pernoctando a Sarracenis ledantur illis providere.* »⁵⁷³ Tout son exposé tend vers les bienfaits de ces deux ordres, toujours présents pour que les pèlerins puissent accomplir leur objectif. Ils peuvent ainsi se nourrir lorsque les villages ont été dévastés : « *Hoc cum omnibus appendiciis suis in proprietatem cessit militum Templariorum, aui in eo et in aliis domibus ab ipsum pertinentibus commanentes et arma, vestes atque cibaria habentes reposita ad custodiendam provinciam atque tuendam semper invigilant.* »⁵⁷⁴ Il n'a pas de paroles malheureuses sur l'un des ordres : « *Quante autem vires et divitie sunt Templariorum non facile quisquam valet*

⁵⁷² Jean de Würzbourg, *op. cit.*, p. 133, lignes 1335- 1338.

⁵⁷³ Theodoric, *op. cit.*, p. 145, ligne 28.

⁵⁷⁴ Theodoric, *op. cit.*, p. 164, lignes 684-688.

nosse, nam omnes fere civitates et villas, quibus olim tota locupletabatur Iudea, que a Romanis erant destructe, tam ipsi quam Hospitarii, constitutis ubique castellis et militibus in eis dispositis, sibi subiugaverunt, preter plurimas et infinitas possessiones, quas in exteris terris habere noscunt. »⁵⁷⁵ Il ne commente pas les éventuelles disputes entre nations conquérantes. Au contraire de son contemporain, il se contente de relever l'épithète présente sur le tombeau du roi Baudouin : « *Hic est Balduwinus, alter iudas Machabeus/ spes patriae, decus ecclesiae, virtus utriusque/ quem formidabant, cui dona tributa ferebant/ Cedar et Egyptus, Dan ac homicida Damascus/ Prochdolor, in modico clauditur hoc tumulo.* »⁵⁷⁶ Il collecte aussi les inscriptions tracées sur la tombe de Godefroi : « *Deinde tercium sepulchrum fratris est ipsius, ducis Godefridi, qui ipsam civitatem Ierosolimam, a Sarracenis invasam ac Turcis, gladio et sapientia recuperavit et Christianis restituit, patriarcham a paganis eiectum in sede sua relocavit, clerum in ipsa ecclesia instituit, stipendia eis ut deo militare valerent ordinavit.* »⁵⁷⁷

Nous ne pouvons pas expliquer la colère de Jean de Würzburg mais elle atteste d'une réaction très personnelle, preuve s'il en est que les récits des pèlerins ont bien une personnalité.

Dans un tout autre registre Thietmar choisit de présenter un divertissement auquel il assiste près du Mont Carmel. Là encore on distingue les diverses communautés : « *[...] quando sunt treuge, Christiani, templariet hospitarii domus Alamannorum, annuatim in mense Februario cum equis et mulis solent convenire et expandere tentoria sua in pratis et vivere in multa delectatione et iocunditate, et equos suos graminibus plurimum inpinguare. Et vocatur festum istud haraz apud eos. Solent eciam Sarraceni Boidewini ad locum illum illo tempore treugis interpositis accedere et alterutrum milicia exercere. Mirabiliter enim et artificiose sciunt equitare Boidewini. Erigunt autem circulum ad modum pugni in hasta quadam, quem impetu cursus sui nituntur hasta transire.* »⁵⁷⁸

Mais l'insatiable curiosité du pèlerin ne s'arrête pas à cela, Il est le seul à témoigner d'un réel contact avec les autochtones. Ainsi, au Krak de Moab, il jouit de l'hospitalité d'un évêque : « *Ubi in tempestate noctis venit de vicinis locis episcopus Grecus, canus, persona venerabilis, facie reverendus, qui attulit mihi xenia sua, panem et caseum, et benedixit*

⁵⁷⁵ Theodoric, *op. cit.*, p. 164, lignes 708-713.

⁵⁷⁶ Theodoric, *op. cit.*, p.154 lignes 366-370.

⁵⁷⁷ Théodoric, *op. cit.*, p. 154 lignes 371-376.

⁵⁷⁸ Thietmar, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 22.

mihi suo ydyomate. »⁵⁷⁹ Nous pouvons conjecturer qu'il est même logé chez l'habitant. Au Krak de Montréal, il est hébergé par une veuve franque. Il rapporte : « *Ubi exceptus fui hospicio a quadam vidua Gallica, que me informavit de itinere et modo itineris per desertum usque ad montem Sinay, et fecit me habere iaticum panem bis coctum, caseos, uvam passam, ficus et vinum. Conduxit mihi eciam Boidewinos cum camelis usque ad Montem Sinay, quia aliis non est via nota per desertum. Quos quidem iuratos et fide et sua lege astrictos convenit hoc modo, ut me reducerent vivum vel mortuum* ».⁵⁸⁰

L'attitude du pèlerin est à souligner car elle est unique dans le corpus. Bien sûr, ses contacts s'organisent autour de personnes d'origine occidentale mais il n'hésite pas à entrer en contact direct avec les populations rencontrées.

Dans leur perception de l'Autre, les pèlerins sont attentifs à maints détails concernant leur mode de vie en fonction : du climat, de la topographie du Proche-Orient ou encore des pratiques en vigueur qui leur sont immédiatement accessibles. Ils donnent l'impression de rapporter une image exacte d'un pays qui ne leur est pas familier. Toutefois, sous le couvert d'une présentation « objective », la relation de la rencontre avec autrui et la représentation qui en découle reflètent bien souvent, par la nature même des informations diffusées, les ignorances, les erreurs et tous les préjugés nourris la plupart du temps de récits et de légendes. Le regard porté sur l'Autre ne se fait cependant pas de manière uniforme ; il s'exerce sur le mode de la neutralité, de l'opposition ou de l'ambiguïté en fonction peut-être de la possibilité de le christianiser. Mais nous avons également pu constater que des querelles intra-communautaires pouvaient surgir, faisant presque oublier ses devoirs de charité chrétienne, de tolérance et de réserve à un homme d'Eglise, perdant de vue momentanément l'objectif de son pèlerinage. Toutefois ses propos amers peuvent aussi être considérés comme le témoignage de l'angoisse d'un croyant qui a peur de voir les lieux qu'il tient en la plus haute estime aux mains des Infidèles.

⁵⁷⁹ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XIV, p. 36.

⁵⁸⁰ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XV, p. 37.

4) Les charmes de l'Orient (environnement naturel)

Pour les pèlerins de notre corpus, les charmes de l'Orient sont proprement ceux de l'environnement, parce que rien ne laisse deviner dans leur relation écrite qu'ils ont entretenu des rapports soutenus avec des autochtones. Les quelques références humaines que nous avons pu mettre à jour dans le corpus concernent souvent des membres de la communauté chrétienne. En soi, c'est déjà une démarche innovante surtout si l'on considère que nos pèlerins pensent que la plupart des communautés chrétiennes orientales sont dans l'erreur. Notre attention a été retenue ici par les aspects prosaïques du pèlerinage, en dehors de toute considération spirituelle. Nous examinons les merveilles naturelles qui ont pu attirer l'œil des pèlerins, retenir leur attention ou susciter leur curiosité.

Gravissant et escaladant des pentes montagneuses, traversant des plaines fertiles ou désertiques, les pèlerins sont amenés à découvrir le panorama qui s'offre à eux. Ils sont la plupart du temps soufflés par les reliefs, la verdure ou le sable. La construction même de la place fortifiée de Château-Pèlerin (dernière place des Croisés après la chute d'Acre, abandonné en 1291) fait l'admiration de Burchard de Mont Sion qui en fait l'éloge à deux reprises.

Si nous considérons le texte écrit par Riccold de Monte Croce, nous nous apercevons rapidement que l'environnement naturel n'a guère retenu son attention. Cependant, une exception permet de pointer ce qui l'a enchanté. En effet, la longue description consacrée à la vue panoramique depuis la montagne du Thabor souligne combien la beauté du lieu l'a interpellé. Il aperçoit d'abord les villes sises au pied de la montagne puis celles plus lointaines autour de la mer morte et aperçoit même Kerak. Ce paysage est presque un péché, il est perçu comme une tentation en soi tant il est beau. Un lexique très marqué idéologiquement témoigne du désarroi momentané du pèlerin face à cette splendeur de la création, il se sent presque revivre la Tentation. Cependant, l'image du paradis l'emporte et c'est une raison supplémentaire de considérer la région comme importante, puisque il conçoit alors ce panorama comme un paradis terrestre. : « [...] *et vere locus aptus est temptationi et cupiditati quia, cum in se sit desertus et nihil boni habens, tamen sub eo in planitie pulcherrima quasi omnia bona sunt : est enim super fluenta Iordanis et planitiem*

Ierico in qua rivos, fontes, ortos irriguos sicut paradus et capos cannamelle unde faciunt sucherum et plura molendina ubi molunt sucherum [...]. »⁵⁸¹

Sur la route qui le conduit au Mont Sinaï, Thietmar s'arrête à Pétra, il est le premier occidental à décrire la cité oubliée : « *In istis rupibus inveni excisas in petra mansiones hominum pulchras valde et ornatas, palacia et caminatas, oratoria et cameras, et omnia commoda, que valent ad usus hominum. Omnes habitationes iste deserte earant et a nullo inhabitabantur.* »⁵⁸² De même, il est émerveillé par le spectacle de la mer Rouge : « *aqua quidem rubea non est, immo fundus huius maris et terra circumiacens rubea est* »⁵⁸³. Il n'hésite pas à mentionner : « *In quibus omnibus quam plurimum delectabar, verum quia nimietas est mater sacietatis, hec omnia, qui nimia, fastidivi.* »⁵⁸⁴ Le pèlerin ne présente pas le paysage qu'il a découvert dans un long développement, il se contente de quelques remarques.

La végétation a davantage retenu l'attention de Daniel, de Saewulf et de Théodoric. Alors que le pèlerin anglais retient la verdure et la flore du Mont Thabor et la fertilité des plaines de Galilée, le pèlerin Russe tente de rapprocher ce qu'il perçoit de ce qu'il connaît et semble identifier des petits saules, des roseaux, de l'osier mais il note bien que ce ne sont pas les mêmes variétés que celles de sa région natale. L'identification se poursuit jusque dans les flots du Jourdain comparés à ceux, plus familiers, de la rivière « Snov ». Il retient la verdure luxuriante du Mont Thabor, les richesses naturelles et la beauté indescriptible d'Hébron et de ses alentours⁵⁸⁵. Il est attentif aux cultures et aux plantations et souligne combien les fruits et légumes abondent en Samarie⁵⁸⁶. Les arbres fruitiers de Jérusalem sont passés en revue : vignobles, figuiers, oliviers et caroubiers. De la vue au goût, la frontière est mince et il ne se prive pas de transmettre ses souvenirs gustatifs et olfactifs avec l'eau du Jourdain⁵⁸⁷ très boueuse mais douce à boire (il précise que de toute façon, l'individu n'en ingère pas une quantité pouvant le rendre malade) ou encore à partir des poissons du Lac Tibériade⁵⁸⁸. Riccold de Monte Croce apprécie aussi l'environnement aquatique, tout comme son prédécesseur, il ingère de l'eau mais souligne le paradoxe lié à son origine : « [...] *inter alia hec notavi quod mare Tyberiadis tota aqua et in omni loco dulcissima est et suavissima ad potandum cum tamen ex multis partibus intrent in eo aque*

⁵⁸¹ Riccold, *op. cit.*, p. 54.

⁵⁸² Thietmar, *op. cit.*, chapitre XV, p. 38.

⁵⁸³ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XVII, p. 39.

⁵⁸⁴ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XVII, p. 40.

⁵⁸⁵ Daniel, *op. cit.*, §86 et §53.

⁵⁸⁶ Daniel, *op. cit.*, §73.

⁵⁸⁷ Daniel, *op. cit.*, §32.

⁵⁸⁸ Daniel, *op. cit.*, §78.

fententes et sulfuree et amarissime. »⁵⁸⁹, alors que Thietmar est très sensible aux poissons « bons et délicieux ». Theodoric se laisse envahir par les cultures non loin de Jérusalem : « *Vinetis et olivetis atque ficulneis refertos esse. Vidimus valles autem habundare fumento ac ortorum fructibus aspeximus.* »⁵⁹⁰

Le pèlerin russe apprécie moins l'air chaud et saturé, vicié de vapeurs de la mer Morte. Le paysage contraste avec les précédents, il se fait plus désertique, il remarque alors le bitume rouge en surface et le sulfure. Thietmar rapporte les propos de son guide sur la vallée d'Achor et notamment le fait que les fruits ne soient pas comestibles : « *Notandum eciam, quod vallis ista speciosa est et pulcherrima et quondam valde fructifera, adeo ut poma granata crescerent ibi ad modum urne ; non enim audeo dicere tine, quod tamen ductor meus dixit mihi veracissime* »⁵⁹¹. Mais il explique aussi l'infertilité ambiante par la proximité de la ville mythique de Sodome : « *[...] et non est ibi fructus nisi canna mellis, unde zucorum conficitur. Arbores quidem pulchre sunt ibi de pulcherrimis foliis, sed fructum non habentes. Quarum sucus adhuc sapit vicia Sodomorum, quia si quis ramunculum de eis fregerit, manus habebit tota die fetidissimas [...]* »⁵⁹² Curieusement, alors qu'il s'attache souvent à apporter une explication rationnelle à son propos, il se retranche derrière cela. Pourtant il apporte des informations précises sur la mer Morte comme l'emploi de l'asphalte pour les embaumements et aussi la récolte du sel. Continuant dans sa présentation végétale, il s'arrête longuement sur les arbrisseaux du baumier et sur la méthode pour obtenir du « vinaigre ». Mais il s'intéresse tout autant aux pâturages du Mont Carmel « *perutilis pecori et visu delectabilis* »⁵⁹³.

L'extraordinaire faune séduit et effraie tout à la fois les pèlerins. Si les sangliers ou les ânes sauvages peuvent déjà avoir été rencontrés, ce sont pour la plupart, des animaux qui ne peuplent pas les forêts occidentales médiévales. Ainsi les félins tels les panthères ou les lions sont redoutés pour leur instinct de prédateur tout comme les crocodiles infestant le fleuve vers Césarée. Thietmar énumère les animaux qui vivent sur les hauteurs du Mont Carmel : « *Leones et leopardi, ursi, cervi, damme, apri silvestres et animal sevissimum, quod incole appellant lonzam quod eciam formidabile est leoni, papiones, quos appellant canes silvestres, lupi ad modum vulpium magni et caprioli infiniti, nostris minores, habentes caudas longas,*

⁵⁸⁹ Riccold, *op. cit.*, p. 42.

⁵⁹⁰ Theodoric, *op. cit.*, p. 144, lignes 57-59.

⁵⁹¹ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XI, p. 32.

⁵⁹² Thietmar, *op. cit.*, chapitre XI, p.32.

⁵⁹³ Thietmar, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 22.

hic habundant. »⁵⁹⁴ La liste est exclusivement composée d'animaux sauvages, le « lonza » serait une panthère ou une hyène. Parmi ces dangers potentiels les cervidés font figures d'animaux moins offensifs. Dans le Sinaï, il remarque des empreintes fraîches de lions, des insectes qualifiés de « *vermes nocentes* »⁵⁹⁵ et des serpents, il est également escorté par deux corbeaux en quête de nourriture.

Nous en venons à présent au recensement des ressources humaines : en effet, une partie de cet environnement naturel a été domestiqué par l'homme. Thietmar en particulier rapporte les inventions, les pratiques artisanales dont il a été le témoin ou les spécialités culinaires auxquelles il a pris part. Le pèlerin s'émerveille de la magnificence de la ville de Damas par exemple et jouit de la beauté et de la fraîcheur de son jardin, arrosé par d'ingénieux moyens d'irrigation. Les cinq sens du pèlerin sont conquis et c'est avec beaucoup de ravissement qu'il note : « [...] *dives supra modum, nobilibus et mirabilibus et diversis artificibus plena, agro tam consito quam sacionali, tam florido quam pascuo commodo delectabilis et opulenta, fontibus irriguis et asueductibus artificiosis et admirandis super humanum cogitatum nobilitata. In singulis enim domibus et per singulos vicos natatoria vel lavatoria quadrata rotunda, iuxta luxum vel stulticiam divitum preparata mirifice. In circuitu autem civitatis orti amenissimi, irriguis, et aqueductibus artificiosis vel naturalibus irrigati, omni genere vel specie tam lignorum quam fructuum uberrimi, temporis temperie, avium lascivia, omnium colorum florum purpura venustati. Totium enim nature gracia in hoc loco voluit apparere, adeo ut iste locus vere dici possit altera paradysus* »⁵⁹⁶. Sans doute cet art du jardinage diverge de bien des façons de celui pratiqué en Allemagne. Ce rêve éveillé se poursuit en incluant la dimension sonore : « *Hic enim audivi in festo sancti martini philomenam, alaudam, quisculam et alias volucres sollemniter cantantes.* » Il se termine ainsi : « *Et violas recentes vidi, et propter rem admirabilem mihi emi.* »⁵⁹⁷ Le pèlerin occidental se rend bien compte de la situation privilégiée qu'il vit, les conditions climatiques en Orient sont bien éloignées d'un mois de novembre en Occident, il est dans un printemps perpétuel et cède à la tentation du bouquet, s'appropriant une part de ce rêve. Le séjour est un véritable enchantement et Thietmar le fait partager à son lecteur à travers de longues phrases et de

⁵⁹⁴ Thietmar, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 22.

⁵⁹⁵ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XVIII, p. 41.

⁵⁹⁶ Thietmar, *op. cit.*, chapitre III, p. 10.

⁵⁹⁷ Thietmar, *op. cit.*, chapitre III, p. 11.

nombreux superlatifs et un champ lexical mélioratif tel : « *rem admirabilem* », « *delicatus* », « *delicati* » et « *delectamenta* »⁵⁹⁸.

Par ailleurs, l'atmosphère de foire qui règne à Damas, (la ville est très fréquentée et les marchés nombreux) le marque ; il ne manque pas de s'intéresser aux spécialités culinaires : « *Viginti species panis et plures vidi ibi et partim gustavi.* »⁵⁹⁹. Il note à ce propos que l'hygiène est strictement contrôlée. En effet, si le commerce ambulante et la coutume de faire la cuisine à l'extérieur sont très développés, en revanche : « *Raro aliquis cibos suos domi preparat, quia consuetudo habet, quod in foro loco communi preparantur huiusmodi, et preparata ad vendendum deferuntur per civitatem. Nullus autem, quia sub pena gravissima prohibitum est, audet cibaria hesterna sine signo, quod hesterna sunt, ad vendendum deportare. Cibaria enim, que non sunt recentia ad spacium unius noctis, solent emere pauperiores.* »⁶⁰⁰ Rien n'échappe à l'œil du pèlerin.

Les charmes de l'Orient se font aussi merveilles, et relèvent parfois de faits inexplicables pour les pèlerins.

Ernoul rapporte la fabrication d'un antidote « le triacle » contre les morsures venimeuses. La recette surgit au milieu des épisodes marquants de la vie du Christ. Le soin est le suivant : « Li hons qui les prent si fait un cerne entour la gastine et va disant son carmin en cantant al cerne faire. Tout li serpent qui l'oent, viennent a lui et il les prent aussi simplement comme .i. aigneil et les porte vendre par les cités a ciaux qui font le triacle. Or si en des sages de ces serpents, quant il entent que cil commence sen carmin, si boute une de ses orelles en tiere, e l'autre estoupe de sa keue pour che qu'il n'oe l'encant ; par tant si escape. De cel triacle c'on fait de ces serpens, garist on de tous envenimemens ».⁶⁰¹ (sic) Jean de Würzbourg mentionne une racine bienfaisante au val de Mambré : « [...] *ad radicem cuius therebintus illa quae « dirps » vocatur, id est ylex aut querc* ».⁶⁰² Rorgo Fretel rapporte une pratique de guérison d'une maladie propre aux chevaux à partir des vertus supposées du chêne de Mambré près d'Hébron : « *Que licet arida medicabilis tamen esse probatur in hoc quod, si aliquid de ea equitans quisquam diu secum tulerit, animal*

⁵⁹⁸ Thietmar, *op. cit.*, chapitre III, p. 11.

⁵⁹⁹ Thietmar, *op. cit.*, chapitre III, p. 11.

⁶⁰⁰ Thietmar, *op. cit.*, chapitre III, p. 11.

⁶⁰¹ Ernoul, *Fragments, op. cit.*, p. 68.

⁶⁰² Jean de Würzbourg, *op. cit.*, lignes 515-517, p. 93.

*suum non infundit.*⁶⁰³ » La leçon de Jean de Würzbourg est très proche : « *Quae licet arida, medicabilis tamen esse probatur in hoc, quod si equitans quis de ea aliquid quamdiu secum detulerit, animal suum non infunditur.* »⁶⁰⁴

Souvent les merveilles rapportées sont montrées comme telles, les pèlerins emploient des modalisateurs pour se distancier du propos. Il en va ainsi de la légende d'Andromède délivrée par Persée à Jaffa, Thietmar conclut sur la formule : « *credat qui velit!*⁶⁰⁵ ».

Mais parfois les faits semblent acceptés comme une volonté de Dieu, un mystère de Dieu. Thietmar est le spécialiste de la question car son récit est truffé de récit de miracles ou de légendes. Certaines datent du XI^{ème} siècle comme celle du champ d'Hébron dont la terre est remplie de vertus. Il écrit que les Sarrasins la commercialisent, et que le phénomène se poursuit car « *Quantumcumque autem terre effosum est, post anni circulum reperitur redintegratum* »⁶⁰⁶ Il ajoute qu'il s'agit de la terre rouge dans laquelle Adam a été pétri. Cette légende issue des *Evangelies* apocryphes est aussi rapportée par le Juif Jacob ben Natanel Ha-Cohen : « [...] on trouve aussi le lieu où fut créé Adam. Pour cette raison, les gens viennent chercher de la terre pour construire leurs maisons. Malgré cela la terre ne manque jamais et est toujours abondante »⁶⁰⁷. Ailleurs en Galilée, au lieu dit La Table, poussent des herbes aromatiques impossibles à défricher, quelle que soit la saison. Après avoir détruit une chapelle édifée en ce lieu, les Sarrasins ne sont pas parvenus à arracher les plantes, Thietmar conclut : « [...] *voluntati Dei contraire non possunt.* »⁶⁰⁸

Saewulf est marqué par l'odeur du baume qui se dégage du tombeau des patriarches : il est subjugué par cette merveille olfactive : « [...] *adhuc autem usque in presens odor balsami et aromatum preciosissimorum, unde sancta corpora erant peruncta, suavissime de sepulchris fragrans nares implet assistentium.* »⁶⁰⁹

Il y a des légendes véhiculées depuis l'Histoire Naturelle de Pline comme celle du sable/ verre dans le fleuve Belus : « *Fons autem istius fluvi vallem habet rotundam, vitream emittens harenam. Quam cum homines exhauerint, locus idem rursus inpletur et*

⁶⁰³ Rorgo Fretel, *op.cit.*

⁶⁰⁴ Jean de Würzbourg, *op. cit.*, lignes 522-526, p. 94.

⁶⁰⁵ Thietmar, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 24.

⁶⁰⁶ Thietmar, *op. cit.*, chapitre X, p. 29.

⁶⁰⁷ Jacob ben Natanel, *Récits hébraïques, op. cit.*, p. 1347.

⁶⁰⁸ Thietmar, *op. cit.*, chapitre I, p. 5.

⁶⁰⁹ Saewulf, *op. cit.*, p. 73, lignes 484-487.

statim vitrum efficitur. Quecumque autem pars harena, que modo fuit vitrum, super margines loci illius fuerit iactata, in communem harenam denuo mutatur. »⁶¹⁰

Les récits mentionnent aussi des phénomènes tenant du miracle proprement dit. D'abord, le miracle du samedi saint dont nous avons détaillé la pratique au début de notre étude ; le phénomène est attesté dans les textes dans la deuxième moitié voire la fin du IX^{ème} siècle, il existe des témoignages latins dès Bernard le moine vers 870 et jusqu'à Raoul Glaber, une lettre du clerc Nicéas à Constantin VII en fait part, seul témoignage oriental connu de l'époque⁶¹¹. Le continuateur anonyme de Guillaume de Tyr écrit : « [...] la veille de Pâques, à heure de nonne passée, quant li solauz atouchoit de l'imaige Saint gabriel le braz qui estoit peint amont del Sepulcre verz le chantel, venoit li sainz feu du ciel Et prenoit a une des lampes el Sepulcre. »⁶¹². Theodoric expose le phénomène : « *Moris est in ecclesia Sancti Sepulchri in sabbato sancto Pasche exorto sole tam in ipsa ecclesia quam in cunctis aliis per civitatem constitutis ecclesiis materiale lumen extinguere et lumen celitus venturum expectare. Ad quod lumen recipiendum una ex lampadibus argenteis, quarum ibi septem dependent, ante ipsum sepulchrum preparatur. Tunc deinde, clerus et populus, in magna et anxia expectatione constitui, donec deus manum suam de alto emittat prestolantur, sepius aliis adiunctis precibus Deus adiuvet et Sanctum Sepulchrum alta vociferatione non sine lacrimis intonantes.* »⁶¹³ C'est aussi celui de l'icône demandée par une religieuse de Sardenaï (Seidnaya) à un moine de Constantinople qui visite Jérusalem. L'icône a de telles vertus qu'elle protège le moine d'un lion sanguinaire, d'une horde de voleurs, d'une tempête. Après ces péripéties, il offre l'icône à la religieuse et fait amende honorable puisqu'il souhaitait initialement la garder pour lui. Les vertus se manifestent encore, l'icône suinte et le liquide guérit les plaies. Thietmar intervient en inscrivant les miracles dans la société de son temps : « *Quam virtutem adhuc habere dinoscitur.* »⁶¹⁴ Plus loin, il cautionne même des témoignages alors qu'il n'a pas assisté au phénomène : « *Cepit autem Dei genetricis ymago carnis mamillas paulatim emittere, carne vestiri. Nam ymago eadem, ut a fratribus testantibus, qui viderunt, scilicet a fratre Thoma, qui eciam eam digito palpavit, et ab aliis quam pluribus, qui eam viderunt, didicimus, a mammillis*

⁶¹⁰ Thietmar, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 21.

⁶¹¹ Sur le feu sacré, lettre du clerc Nicéas à Constantin VII, in *A. O. L.*, tome 2, 1884, p. 231.

⁶¹² Continuateur, *op. cit.*, chapitre IX, p. 164.

⁶¹³ Theodoric, *op. cit.*, p. 152, lignes 289-298.

⁶¹⁴ Thietmar, *op. cit.*, chapitre V, p. 16.

deorsum carne videtur induta. »⁶¹⁵ La foi du pèlerin est sans borne pour les miracles de Dieu.

Les paysages offerts par la Galilée et la Judée ne laissent pas indifférents les pèlerins de notre corpus. Parmi ceux-ci, un pèlerin semble davantage encore touché que les autres et l'émerveillement provoqué est tel qu'il va se cristalliser dans une dimension spirituelle. De la beauté matérielle va naître la contemplation spirituelle et réciproquement. Cette foi intense va se traduire dans la nature qui l'environne. Ainsi, Riccold de Monte Croce va faire l'objet d'un périple, non plus physique et concret mais spirituel sur la Terre Sainte.

5) Le périple intérieur de Riccold de Monte Croce.

Un aperçu du comportement des pèlerins lors de la traversée de la mer Méditerranée nous a permis de constater que les rapports avec autrui étaient souvent houleux, l'attitude des pèlerins manquant d'exemplarité. Certes, la promiscuité conduit à certaines extrémités, et les plus calmes peuvent en perdre leur patience, cependant nous avons mis à jour que le contexte de vie général n'était pas forcément cordial : on joue des coudes pour le déjeuner, on se querelle pour une lampe allumée bref rien que des éléments matériels. Pourtant nous avons fait remarquer que la pratique religieuse était très présente : la prière est respectée et des messes « sèches » sont célébrées. Toutefois, ces gestes peuvent paraître mécaniques et dénués d'implication si nous nous arrêtons aux agissements des pèlerins en cours de route. En d'autres termes, il nous a semblé que les pèlerins tendent à oublier toute dimension spirituelle, à cause sans doute des considérations matérielles qu'ils doivent gérer, mais que les motivations religieuses regagnent le premier plan la Terre Sainte abordée. Encore une fois, notre propos doit être nuancé car il s'appuie sur des témoignages de pèlerins postérieurs au corpus premier (et nous l'avons fait remarquer à maintes reprises), la démarche du récit n'est pas similaire. Ceux-ci sont plutôt dans une dynamique de carnet de bord ouvert à toute rencontre aussi insolite soit-elle alors que ceux-là se concentrent sur la raison et l'objectif de leur pèlerinage. Malgré tout, étant donné que les récits du corpus d'étude se concentrent sur la Terre Sainte plutôt que sur les circonstances d'acheminement au Proche-Orient, nous allons analyser le ressenti du pèlerin lors de son arrivée à travers la démarche spirituelle de Riccold de Monte Croce. En effet, il fait partie de ces rares pèlerins qui ouvrent leur cœur et livrent leurs états d'âme au fil de leur plume. Il est vrai que les

⁶¹⁵ Thietmar, *op. cit.*, chapitre V, p. 16.

pèlerins de Jérusalem empruntent une route similaire, visitent des lieux semblables et rapportent les mêmes événements bibliques, mais ils sont loin d'être identiques dans leur transcription de ce parcours. Dans le récit du chanoine dominicain une véritable implication transparait (nous montrerons plus loin dans l'étude que sa voix se fait entendre). Nous avons assimilé cela à une lente conversion spirituelle que nous n'avons perçu nulle part ailleurs. Aussi, les interrogations qui ont guidé notre analyse sont les suivantes : comment s'est-il préparé au contact avec les Lieux saints ? De quelle façon sa foi transparait-elle ? Comment manifeste-il sa dévotion ? Est-ce que tous les pèlerins ressentent ce même besoin d'adaptation progressive au pèlerinage ? Cela se fait-il en une journée ou est-ce progressif ?

Le chanoine italien entreprend comme tout pèlerin une progression concrète sur des lieux évangéliques, le pèlerinage étant une avancée d'un site religieux à un autre, doublée d'une dimension spirituelle. Mais il tend davantage à une élévation. Ainsi, en faisant une lecture associant le geste et la liturgie, à partir du trajet depuis la ville de Saint-Jean d'Acre, nous assistons à la transformation du pèlerin au fur et à mesure de son périple. Riccold de Monte Croce semble opérer une conversion interne durant sa visite de la Galilée, où il s'imprègne de l'atmosphère de religiosité des sites qu'il parcourt, pour vivre pleinement sa rencontre avec le Christ.

Arpentant un espace concret en s'appuyant sur un guide spirituel : *Les Evangiles*, plutôt que sur un guide de voyage, son trajet acquiert une toute autre dimension. Avec René Kappler nous pouvons affirmer que « la Parole en son lieu, retrouve sa force première. L'*Evangile* est beaucoup plus qu'un guide. Il consacre chaque lieu, il suscite une Présence »⁶¹⁶. Certes, Riccold foule le sol, place ses pas dans ceux du Christ puisqu'il entreprend une visite de la Galilée en se remémorant les épisodes importants de sa vie tels qu'ils sont relatés par les apôtres, mais il va bien plus loin. Afin de s'immerger complètement, la vue et l'ouïe vont se joindre au sens du toucher. Par conséquent, le pèlerin va se donner les moyens d'entrer en contact avec la foi qu'il est venu confirmer. D'abord, ce sont les textes des *Evangiles* lus à voix haute, prêchés, chantés, qui vont servir de support à ce renouvellement et vont accompagner le pèlerin dans sa démarche votive. Dans les textes du corpus, chaque lieu important est l'objet d'un rappel biblique, mais Riccold de Monte Croce se projette dans la scène qui devient une véritable expérience de vie. La remémoration du miracle des noces de Cana est l'occasion d'une première remise

⁶¹⁶ Kappler, R., *Pérégrination en Terre Sainte et au Proche Orient*, op. cit., introduction à l'œuvre, p. 15.

en question⁶¹⁷. Il s'affirme en tant que pénitent en appliquant la métaphore à sa personne : « *ita aqua mee insipiditatis et indevotionis converteret in vinum compunctionis et spiritualis saporis* »⁶¹⁸, il assimile le pécheur qu'il est, à l'eau en attente de transformation qui le conduira vers un être meilleur, plus digne de fouler le sol sur lequel a vécu et a péri le Christ pour la rédemption de tous.

La première étape est franchie, elle concerne la reconnaissance de ses péchés et la volonté de changer. Cependant, la route est semée d'embûches, aussi, un autre épisode de la vie du Christ sera l'occasion de demander une aide, une protection pour parvenir au but. Ainsi, la descente vers le lac de Genesareth, où les pèlerins chantent traditionnellement l'exorcisme⁶¹⁹ des deux hommes possédés et dont les démons sont envoyés dans des porcs qui se jettent du haut de la falaise, est intériorisée et se traduit par une demande personnelle ; il souhaite à son tour une protection contre l'attaque des démons voire une libération s'il est lui même possédé. De cette façon, le pécheur demande à être guidé vers la lumière. Il va se considérer comme partiellement exaucé à la troisième étape.

La rencontre de Simon et de Pierre à Betsaïde rapportée par Saint Matthieu (4 18-19) est une fois de plus transposée, il se projette mentalement sur la barque et émet le souhait de se joindre à eux : « [...] *ad sanctum suum discipulatum vocaret et faceret me piscatorem hominum.* »⁶²⁰ Sur le plan grammatical, il se place en position d'objet témoignant encore de sa pleine dévotion et se laisse guider par le Christ. Il attend un signe sonore mais il est déjà conforté dans ce choix : c'est la raison pour laquelle il se tourne entièrement vers la spiritualité. Par conséquent, à travers le chant « heureux ceux qui ont un cœur de pauvre : le royaume des cieux est à eux », il manifeste le désir de se détourner des biens terrestres : « *Ibi rogavi Dominum quod me totaliter a desiderio terrenorum levaret et mentem meam ad celestia transferret* »⁶²¹. Il confirme cette volonté en prêchant à Capharnaüm sur le lieu de la vocation de Matthieu. Les étapes qu'il choisit se concentrent sur le recrutement des disciples du Christ, Riccold de Monte Croce s'assimile alors à ceux-ci.

Par ailleurs, une voix se fait entendre parmi ces chants collectifs rapportés à la quatrième personne tels « *cantavimus* », « *descendimus* », « *ascendimus* », « *predicavimus* », celle d'un individu qui s'exprime à la première personne et qui revient par trois fois comme un

⁶¹⁷ *La Bible de Jérusalem, op. cit.*, Jean 2 1-11.

⁶¹⁸ Riccold, *op. cit.*, p. 38.

⁶¹⁹ *La Bible de Jérusalem, op. cit.*, Matthieu 8 28-34.

⁶²⁰ Riccold, *op. cit.*, p. 40.

⁶²¹ Riccold, *op. cit.*, p. 40.

refrain : « *ibi rogavi Christum* ». Loin du deni de Pierre lors de l'arrestation du Christ, il crie sa foi et est pleinement conscient de ce qu'il est en train d'accomplir.

Le procédé a été mis en évidence, de mortel, le pèlerin reconnaît sa condition de pécheur, il se place sous la protection du Christ, en cela il assoit sa foi, il confirme sa foi. Mais quand il s'assimile aux disciples, c'est pour leur qualité de témoin des actions et des miracles de Jésus Christ. Il reconnaît la puissance de son Seigneur et souhaite partager cette nouvelle. Enfin, tout naturellement, ayant acquis la certitude d'une vie meilleure lorsqu'elle est au service de Dieu, il renonce aux biens matériels. Au fur et à mesure que le pèlerin progresse en Terre Sainte, sa démarche spirituelle se fortifie.

Reste à envisager le temps : une fois encore la question doit être soulevée. Le pèlerinage ne s'étendant pas dans la durée, il faut envisager une transposition spirituelle rapide, en cela elle doit s'effectuer au jour le jour. Les distances à parcourir entre les lieux de dévotion favoriseraient aussi une réflexion sur la foi, sur les paroles et les actes du Christ retracés dans les *Evangelies*. Riccold de Monte Croce traverse les vingt milles le séparant de Cana depuis Saint-Jean d'Acre en une journée, « *itinere diei* », quinze milles plus loin se situe Genesareth et à ceux-là vont s'ajouter les trois milles pour faire l'ascension de la montagne avoisinante et le mille supplémentaire destiné à la pause repas à l'endroit même cité par les *Evangelies* pour le partage des pains d'orge. Nous pouvons conjecturer qu'il emploie une deuxième journée à ce trajet. Un autre repas est mentionné à La Table, il peut être un repère pour une troisième journée de prières comprenant la descente vers Capharnaüm sur deux milles, la route vers le lieu de la pêche miraculeuse, les six milles pour se rendre à Magdala. Au regard des données fournies par le récit du Dominicain, nous pouvons envisager que cela se réalise en trois ou quatre journées environ.

Cependant cette transposition ne se limite pas à la Galilée, le processus trouve son épanouissement en Judée. Ce n'est plus seulement en tant que disciple mettant ses pas dans ceux du Christ que Riccold parcourt Jérusalem et ses alentours. Il souhaite aller à sa rencontre du Seigneur, le côtoyer et non pas être dans son distant sillage. En effet, il va tour à tour prendre part à chacun des moments marquants de la vie du Christ. Cela commence au cénacle. En effet, dans *La Bible*, les disciples du Christ sont angoissés à l'idée d'être assaillis par les Juifs après l'arrestation du Christ ; Riccold et ses compagnons craignent quant à eux les Sarrasins au moment où ils pratiquent leur culte : « [...] *genentes*

et flentes et vehementer timentes occidi a Sarracenis »⁶²². La transposition s'appuie ici sur les circonstances : en effet, le lieu est similaire et la cause très proche puisqu'on redoute un danger pour sa personne au nom de sa conviction religieuse. Ensuite, à Bethléem, il se prête à un simulacre de la nativité lorsqu'il découvre un enfant (celui d'une voisine) dans la crèche. Non seulement, il y voit le signe d'une répétition de la naissance du Christ mais il va, entouré de ses compagnons de pèlerinage, jusqu'à reproduire la visite des rois mages. Tout semble faire sens à Riccold, tout semble prétexte à tester sa foi ou à la mettre en pratique. A travers cette étape, l'élément significatif est un bébé, sans doute déposé par commodité dans la crèche, alors que sa mère assiste à la messe et communie lors de la célébration officinée par Riccold de Monte Croce⁶²³. De témoin, il devient aussi acteur comme lorsque il descend en cortège du mont des Oliviers, rameaux d'oliviers en main jusqu'à la porte dorée, mimant ainsi l'entrée triomphale du Christ. Son désir de rencontre avec le Christ s'affirme tout autant quand il organise une procession vers le tombeau au jour de la résurrection⁶²⁴. Enfin, il revit le Jugement dans la vallée de Josaphat : « [...] *sedimus flentes et trementes expectantes iudicium* »⁶²⁵ et va jusqu'à matérialiser par une pierre son propre emplacement quand son âme aura quitté son corps, et très symboliquement il s'installe à la droite de Dieu. C'est l'occasion pour lui de dresser un bilan sur sa foi : « *Ego autem erexi et signavi ibi lapidem et accepi locum ad dexteram pro me et pro omnibus illis qui a me verbum Dei audierant, qui perseverarent in fide et veritate evangelii et sic signavi in lapide sub invocatione multorum fidelium testium qui presentes flebant.* »⁶²⁶.

Par ailleurs, ce désir mimétique se lit déjà en Galilée à l'occasion de deux repas. Les pèlerins reprennent des forces lors d'une pause rassasiant pour les estomacs certes, mais également pour l'esprit, puisqu'elle permet d'étancher une faim spirituelle telle qu'elle est prêchée à travers *l'Évangile de Saint Matthieu* (14 17-21) concernant l'élaboration d'un repas à partir de cinq pains et de deux poissons. De même un repas est pris au lieu dit « La Table » entre Capharnaüm et Bethléem, où le Christ aurait posé des victuailles, les cent cinquante trois poissons de la pêche miraculeuse lors de sa troisième apparition⁶²⁷. Le fil

⁶²² Riccold, *op. cit.*, p. 49.

⁶²³ Riccold, *op. cit.*, « *ibi celebrantes et predicantes et populum communicantes* », p. 60.

⁶²⁴ Riccold *op. cit.*, p. 70. Nous analysons ce rendez-vous mystique plus loin dans le chapitre consacré à Jérusalem.

⁶²⁵ Riccold, *op. cit.*, p. 64.

⁶²⁶ Riccold, *op. cit.*, p. 64.

⁶²⁷ *La Bible de Jérusalem, op. cit.*, Jean 21 4-13.

conducteur repose sur le repas tant matériel que spirituel, la pause est revigorante à plus d'un titre, elle permet au pèlerin de reprendre des forces pour la suite du périple et elle redonne de l'énergie, la nourriture spirituelle opérant.

Riccold de Monte Croce se projette parmi les apôtres ; la prière et le chant des *Evangelies* l'accompagnent en permanence. Cette remémoration concrète de la vie du Christ est ainsi relayée et amplifiée par la prédication. Les écrits des apôtres sont bien un souffle régénérant qui le guident.

La démarche est rapportée par une conscience individuelle mais il n'est pas exclu que le phénomène opère sur tout le groupe de pèlerins partageant ces moments forts des chants et des lectures des *Evangelies*.⁶²⁸

D. Les lieux de pèlerinage

Se rendre à Jérusalem n'implique pas seulement de considérer la ville comme destination ultime, il faut aussi prendre en compte la multiplicité de sanctuaires présents sur la route de Jérusalem et envisager des excursions à partir de la ville sainte. Aussi, les nombreux guides ou itinéraires ne se contentent pas de donner une sorte de carte routière pour se diriger vers l'objectif ultime, mais ils mentionnent les lieux à parcourir, les sanctuaires, les sites favorables à la méditation.

Nous nous sommes interrogés plus haut sur la façon dont le pèlerin abordait son environnement et sur la perception spatiale qu'il en avait. Nous avons envisagé cette question en nous intéressant aux regards que ces pèlerins portent sur les lieux et en insistant sur la prise de conscience des *realia* (de la part de certains). Maintenant, nous allons reconsidérer le problème en nous arrêtant sur les lieux saints. Ainsi, nous chercherons à comprendre comment le pèlerin se comporte face à cet environnement proprement lié à la dévotion. Son regard s'en trouve-t-il transformé ? Est-il davantage

⁶²⁸ C'est une démarche très personnelle, le moine Russe Daniel comme nombre de pèlerins du corpus s'arrête sur des aspects beaucoup plus concrets de l'espace parcouru ; les monastères qui l'accueillent en chemin sont passés en revue ainsi que leurs habitants, de même que la relique qu'ils renferment. C'est par le truchement de l'espace envisagé qu'il atteint la spiritualité. Il s'intéresse au visible pour gagner l'invisible.

happé par un monde tourné vers *La Bible* ? Privilégie-t-il les références à l'*Ancien Testament* ou aux *Evangelies* ?

D'autres interrogations guident cette partie, elles s'organisent d'abord autour du trajet des pèlerins puis de leur perception de l'espace visité. Ainsi, le parcours est-il identique pour chacun des pèlerins du corpus ? La domination Franque ou Arabe joue-t-elle un rôle dans ce parcours ? Y a-t-il un ordre préférentiel à suivre pour le pèlerinage ? Y a-t-il un rituel ou chacun est-il libre d'aller et de venir ? Comment s'effectue l'appréhension de l'espace ? Les récits nous permettent-ils de dégager une organisation dans le pèlerinage ? Le pèlerin procède-t-il à une vision d'ensemble des Lieux saints ? Une fois dans le sanctuaire, à quoi s'intéresse ce même pèlerin ? A-t-il un regard pour l'architecture, l'iconographie, les fontaines, les éléments de la liturgie ou pour les traces des événements bibliques ?

1) Les itinéraires

Les textes du corpus ne restituent pas toujours l'ensemble du pèlerinage mais nous avons montré plus haut que plusieurs possibilités s'offrent aux pèlerins. Soit ils suivent la route côtière et se rendent directement à Jérusalem puis en visitent le périmètre, soit ils choisissent, en plus, de parcourir la Galilée.

a) La Galilée ou *via superior*

L'examen de l'ensemble des récits ne permet pas d'affirmer qu'il y ait un ordre ou un parcours préférentiel à suivre. Cependant ce sont surtout les textes datés du XIII^{ème} siècle qui organisent un parcours en Galilée⁶²⁹ (cf Annexe n°4). Cela est sans doute lié au débarquement à Saint-Jean d'Acre puisque la majorité des pèlerins y transite. Par ailleurs, la Galilée correspond à la jeunesse du Christ, à la rencontre avec les disciples sur les bords du lac Tibériade, au sermon sur la montagne du Thabor et à la transfiguration sur le Mont Hermon⁶³⁰. En plus d'une proximité géographique avec le lieu de débarquement, ceci aurait pu correspondre à une logique temporelle : mettre ses pas dans ceux du Christ

⁶²⁹ L'étude de Nicole Chareyron sur des textes postérieurs souligne l'absence de visites en Galilée.

⁶³⁰ Se reporter à l'annexe n°6.

impliquerait alors de suivre les diverses étapes de son existence. Cette hypothèse est séduisante, cependant elle ne permet pas d'affirmer une éventuelle préférence pour la visite des lieux puisque les différents textes concernés du corpus varient quant au choix des itinéraires. Les villes sont parcourues, mais pas dans le même ordre⁶³¹. Cependant les similitudes entre les lieux saints honorés sont bien présentes.

En Galilée, la ville témoin du miracle de changement de l'eau en vin est une étape incontournable, Daniel note qu'il y a foule à Cana⁶³², une église y a été érigée. Le moine Thietmar signale des ruines marquant l'endroit où furent posées les urnes d'eau, il semble toutefois ne pas cautionner les propos rapportés par son guide : « *Et dixit mihi quidam Sarracenus quod illa cisterna, de qua hausta est aqua, que in vinum fuit conversa, continet adhuc aquam habentem saporem vini.* »⁶³³ Le texte des *Sains pèlerinages* rapporte le détail des noces et mentionne les vestiges des six hydries, celui des *Chemins et pèlerinages* en note sept⁶³⁴. Celles-ci sont également présentes dans les textes de Riccold de Monte Croce, de Burchard de Mont Sion, de Thietmar. Transposant l'épisode miraculeux à sa personne, le pèlerin italien souhaite à cet endroit que ses péchés et sa vanité se transforment en ferveur spirituelle.

Après Séphor, la ville de naissance de Sainte Anne, Nazareth est l'objet de toutes les attentions dans les récits du corpus. Elle est distante de sept lieues de Saint-Jean d'Acre, (six selon Ernoul) et de trois lieues de Cana⁶³⁵. Le pèlerin italien est impatient de parvenir à destination comme le prouve le verbe « *festinavimus* ». Alors que Thietmar passe rapidement sur l'Annonciation et l'enfance du Christ, celui-là s'intéresse aux faits et gestes de Marie et aux lieux qu'elle aurait appréciés selon *les Ecritures*. Un culte marial se lit à travers son parcours : « *[...] illam reservavit Domina ad memoriam humilitatis et paupertis* », « *Est autem ibi altare Domino in loco ubi orabat Domina quando missus est angelus Gabrihel ad eam et altare arcangeli Gabrielis ubi stetit Gabriel annuntians* » ou encore « *maxime loca illa que magis frequentabat Domina* »⁶³⁶. Par ailleurs il célèbre une messe en leur honneur, tout comme Burchard de Mont Sion qui a la joie d'officier un 15 août (VI, 7-8). Les pèlerins remontent à la source même de la naissance de Jésus en rendant hommage à la Vierge Marie et à Sainte Anne sa propre mère, tout en rappelant les

⁶³¹ Se reporter à l'annexe n°6.

⁶³² Actuellement Kafir-Kanna.

⁶³³ Thietmar, *op. cit.*, chapitre I, p. 4.

⁶³⁴ *Les chemins et les pèlerinages*, *op. cit.*, p. 187.

⁶³⁵ *Les chemins et les pèlerinages*, *op. cit.*, p. 187.

⁶³⁶ Riccold, *op. cit.*, p. 46.

circonstances divines de la fécondation d'une simple femme. A travers cette visite, ils affirment leur foi.

Au contraire, Daniel souligne davantage la matérialité des lieux, il s'intéresse à la grotte, mentionne la présence de trois petites colonnes érigées en souvenir du lieu même de l'Annonciation. Il découvre l'espace et le fait partager à son lecteur en descendant les marches, en restituant l'emplacement de tombes, de l'huile, de l'eau... Tandis que *Les pelerinaiges por aller en Iherusalem* décrivent sommairement le lieu : « cest assavoir en cave roche qui est dedenz l'yglise à la main senestre et en celui lieu est faite une chapel en l'honor de Nostre Dame »⁶³⁷, Daniel précise que tout n'était que ruine et que l'ensemble a été reconstruit par l'évêché latin qui gère l'ensemble des monuments sur place et l'accueil des pèlerins⁶³⁸.

Puis il est question du « saut du seigneur », où le Christ, poursuivi par des Juifs en colère pour avoir voulu prêcher sa foi se serait échappé. Ernoul écrit dans les *Fragments relatifs à la Galilée* : « il s'esvanuï d'aus, et s'asist sour une pière qui encore i est, si qu'il ne le porent ni veïr ne trouver⁶³⁹ », Burchard note : « *Extra civitatem contra austrum forte quantum quater potest arcus iacere est locus, qui vocatur saltus domini, ubi volebant Ihesum precipitare, sed exivit de manibus eorum et subito, ut ibidem ostenditur, inventus est in latere montis oppositi ad iactum arcus. Et videntur ibidem liniamenta corporis et vestium lapidi impressa.* »⁶⁴⁰ Les traces que les pèlerins tiennent pour celles du Christ seraient inscrites dans la pierre, celles-ci font partie de ces « reliques », de ces preuves matérielles si chères aux voyageurs de Terre Sainte. C'est une raison supplémentaire de prier, un autre témoignage de foi (à moins qu'il ne faille considérer ces preuves comme des arguments pour renforcer la foi ou pour asseoir une conviction religieuse en proie à la crise du doute ?). En tous les cas, Riccold de Monte Croce ne semble pas influencé dans sa spiritualité, il commémore la scène en s'appuyant sur une lecture de *l'Evangile* selon Saint Luc (4 28-30) tout en se détachant de ces traces matérielles dans la roche que les guides tendent à apparenter aux pas de Jésus Christ comme le souligne l'emploi des tournures impersonnelles ou passives avec « *ostendebant* » ou « *que dicebant esse* ».

C'est à une demi-lieue de Nazareth (*Fragments relatifs à la Galilée*) et à six lieues de Béthanie (*Les sains pelerinaiges*) qu'est située la haute montagne sur laquelle Jésus est transporté par le Diable lors de l'épisode de la Tentation. Ceci est largement développé

⁶³⁷ *Les pelerinaiges, op. cit.*, chapitre XVI, p. 100.

⁶³⁸ Daniel, *op. cit.*, §89 et §93.

⁶³⁹ Ernoul, *op. cit.*, p. 61.

⁶⁴⁰ Burchard, *op. cit.*, *incipit secunda divisio quarte orientalis* VI, p. 47.

dans tous les récits du corpus qui optent pour ce repère géographique ; le lieu en question se distingue du précédent par sa position élevée, puis la montagne du Thabor s'offre aux pèlerins qui veulent bien en faire l'ascension. Les *Fragments relatifs à la Galilée* d'Ernoul précisent que par rapport au précédent, le Mont Thabor « n'est mie si haut » aussi ils le localisent en employant l'adverbe « desoz »⁶⁴¹. Là encore, l'ensemble du corpus expose la Transfiguration⁶⁴² devant les apôtres Pierre, Jacques et Jean.

Pourtant, si nous nous en tenons aux écrits des apôtres Matthieu et Marc, la transfiguration a lieu dans la région de Césarée de Philippe, probablement sur le Mont Hermon, atteignant pour le coup deux mille sept cent mètres d'altitude. Cette tradition date de l'époque byzantine, le rapprochement géographique avec la cité de Nazareth et le lac de Tibériade paraissant plus commode. La montagne est cependant évoquée pour le rappel du miracle de la résurrection du fils de la veuve, il n'est donc pas ignoré. A quatre lieues de distance de Nazareth, il y a un monastère de bénédictins « mostier de moines noirs latins »⁶⁴³.

Enfin les alentours du lac de Tibériade sont systématiquement passés en revue, non pas dans la chronologie du *Nouveau Testament* mais en fonction des villages et des espaces parcourus. Ainsi, il est rappelé la rencontre avec les futurs disciples ou la multiplication des pains ou encore la délivrance du possédé ; les *Fragments relatifs à la Galilée* détaillent cet épisode miraculeux⁶⁴⁴ ainsi que de nombreux autres miracles. Ces lieux très importants pour les pèlerins sont semblablement localisés, les distances mentionnées sont sensiblement les mêmes. Nous constatons que les remarques s'égrènent au fur et à mesure que les lieux sont parcourus ou simplement aperçus sinon mentionnés. Ce sont les mêmes épisodes qui sont rapportés avec plus ou moins de détails, telle une leçon. Il n'y a pas de remarque personnelle dans ces récits : une image très codifiée s'en dégage. Nous pouvons ainsi nous interroger sur la réalité du voyage de chacun. Ont-ils vraiment traversé tous ces espaces ? Ont-ils choisi de suivre un ouvrage de référence capital à leurs yeux, au point de s'effacer derrière le modèle, pour rapporter ces événements ?

Contrairement au parcours des pèlerins cités plus haut, Daniel, Saewulf, Theodoric et Jean de Würzbourg terminent leur pèlerinage par la Galilée. Le premier a pourtant suivi la route

⁶⁴¹ Ernoul, *Fragments relatifs à la Galilée*, *op. cit.*, p. 61-62.

⁶⁴² La Transfiguration est célébrée le 6 août par les catholiques mais la date est adapté au dimanche le plus proche, elle a lieu le 19 août chez les orthodoxes.

⁶⁴³ *Les pelerinaiges por aler en Iherusalem*, *op. cit.*, chapitre XVIII, p. 101 et *Les sains pelerinages que l'on doit requerre en la Terre sainte*, chapitre III, p. 104 (1).

⁶⁴⁴ Ernoul, *op. cit.*, p. 59-60.

côtière depuis Antioche. Les trois autres ont débarqué à Jaffa, et en toute logique, il paraissait plus simple de visiter Jérusalem en premier lieu. Il ne faut cependant pas exclure les circonstances politiques au début du XII^{ème} siècle et le fait que Saint-Jean d'Acre est une place forte sous domination Sarrasine. Ainsi Abelard d'Ascoli, qui voyage entre 1112 et 1120, débarque à Jaffa et ne se rend pas en Galilée. Soit le parcours n'est pas d'actualité, soit l'accès demeure trop périlleux et il n'est pas proposé au pèlerin. Pourtant le récit de pèlerinage d'un anonyme (effectué quelques vingt années plus tard, en 1145)⁶⁴⁵ mentionne un trajet entre Saint-Jean d'Acre et Nazareth par la *via superior*. Dans ce laps de temps les relations entre musulmans et chrétiens ont évolué et les possessions franques ont été consolidées.

Par ailleurs, les textes édités par MM. Michelant et Raynaud pourraient apporter un nouvel éclairage. En effet, ces textes compartimentent les régions à visiter et la Galilée fait figure d'élément à part, bien distinct de la Terre Sainte. D'ailleurs, c'est aussi ce que suggère Theodoric lorsqu'il entreprend de raconter ce qui s'est déroulé avant la Passion du Christ. Une organisation du parcours se profile dans les quelques lignes qui suivent : « Or lairons a parler de la sainte terre de Iherusalem et du país entor, et vendrons a Acre. Là sont li pelerinages que l'en doit requerre par ordre »⁶⁴⁶, ou encore « ce sont les sains pelerinages que l'en doit requerre en la terre sainte par ordene »⁶⁴⁷. Sans être assimilés aux pardons d'Acre, ils forment un autre ensemble géographique à parcourir, dont la thématique se concentre sur les faits et gestes du Christ. En outre, ils semblent correspondre à une autre étape du pèlerinage pour certains, alliant à la fois témoignage et confirmation des faits du Christ

Au début du siècle suivant, Guillaume de Boldensele débarque bien à Saint-Jean d'Acre, mais il descend la côte pour obtenir un sauf-conduit du sultan d'Egypte, il ne visite donc cette région qu'en dernier lieu lorsqu'il remonte vers le Liban. La plupart des textes examinés par Nicole Chareyron⁶⁴⁸ ne mentionne pas la Galilée, la domination Musulmane est trop présente.

Cette première approche du pèlerinage s'attache à passer en revue les lieux de la jeunesse du Christ, les épisodes marquants, en en soulignant les rencontres, les réussites et la mise en place de son prêche. Si le pèlerin choisit cet itinéraire, c'est peut-être pour asseoir sa foi,

⁶⁴⁵ *Innominati, Innominatus II, op.cit., Tobler (éd.)*

⁶⁴⁶ *Les pelerinaiges por aler en Iherusalem, op. cit., chapitre XIII, p. 102.*

⁶⁴⁷ *Les sains pelerinages que l'on doit requerre en terre sainte, op. cit., chapitre I, p.104.*

⁶⁴⁸ Chareyron, N., *op. cit.*

ou comprendre ce qu'il a entendu lire à la messe ; voire, comme Thietmar, porter un regard, appréhender les lieux par la vue et le toucher pour tenter de mieux comprendre, ou tout simplement pour mettre en image ce qui est raconté dans le *Nouveau Testament*.

b) La route côtière et ses monastères

Les guides de pèlerinage indiquent la voie à suivre, s'arrêtant çà et là sur les sanctuaires ou les structures d'accueil. L'ensemble est impersonnel et relate, distance à l'appui, tout ce qu'il est possible de voir ou tout ce qui a été, notamment dans l'univers vétéro-testamentaire. Ainsi, trois des textes en ancien-français rapportent-ils les mêmes leçons, dont l'essentiel est mentionné ci-après. Nous constatons que les trajets constituent en soi de micro-pèlerinages puisque ce sont les reliques détenues dans les monastères qui sont mises en relief ou alors les menus objets qui ont participé à la Passion du Christ.

Il faut compter quatre lieues pour relier Acre à Cayphas qui se tient au pied de la montagne du Carmel. Là, nous pouvons envisager une première halte puisque une petite chapelle a été édifée sur le lieu présumé de la naissance de Saint Denis. Puis se trouvent l'abbaye de Sainte Marguerite et une chapelle en souvenir d'Elie. *Les pelerinaiges por aler en Iherusalem* signalent : « en cele abaïe a de bones reliques⁶⁴⁹ ». A ces remarques spatiales s'ajoute la mention de la présence de deux communautés : les frères du Carmes qui sont des ermites latins et des moines Grecs, communautés distantes mutuellement d'une lieue et demi. Le parcours se poursuit à la cité Sainte Anne. Elle a aussi son importance aux yeux des pèlerins car elle est considérée comme le lieu où les clous de la Sainte Croix ont été forgés. Ici encore on donne à voir aux pèlerins comme le laisse entendre l'emploi du verbe de perception : « et encore i apert le lieu où il furent forgiès⁶⁵⁰ ». Près de Château Pèlerin, il est possible de se rendre (à Saint-Jean de Tyr) dans « un mostier de griex ou il a de mout beles reliques et [où] fist illuec Saint Iohan de mout beles miracles »⁶⁵¹. Par ailleurs, dans le même esprit, la ville de Capharnaûm est identifiée comme le lieu de manufacture des trente deniers donnés à Judas pour la dénonciation de Jésus. Par conséquent, les pèlerins s'attachent à visiter des villes qui ont joué un rôle dans la mise à mort du Christ. Nous constatons que la cohérence de ce parcours est davantage thématique que théologique. Mais encore une fois, nous avons là la restitution du trajet à travers le regard du pèlerin. Il

⁶⁴⁹ *Les pelerinaiges por aller en Ierusalem, op. cit.*, p. 90.

⁶⁵⁰ *Les pelerinaiges por aller en Ierusalem, op. cit.*, p. 90.

⁶⁵¹ *Les pelerinaiges por aller en Ierusalem, op. cit.*, p. 90.

se peut tout simplement que la route à suivre soit imposée et que le pèlerin cherche son intérêt spirituel dans ce trajet obligatoire. Château-Pèlerin semble une étape incontournable. La place forte est toujours mentionnée dans les distances proposées par le corpus, que ce soit pour s'y rendre ou pour en partir. A cinq lieues de celle-ci se situe Césarée, intéressante pour les pèlerins à cause de sa pierre de marbre nommée Table de Jésus Christ. A partir de Césarée, les pèlerins mentionnent un lieu dit « Peine perdue » où une chapelle en l'honneur de la Vierge a été édifiée sur un marais, (envahi par de nombreuses poules importées d'Égypte) : « où l'en va moult souvent de Césaire en pèlerinage, car il a mout bel lieu et mout devot ⁶⁵² ». Cet indice nous permet de confirmer que Césarée est un lieu d'étape à partir duquel on organise des pèlerinages. Est-ce pour pallier le défaut de visite d'un lieu plus important dédié à la Vierge ? Les pèlerinages sont-ils systématiques ?

L'itinéraire se poursuit, le parcours entre Césarée et Arsuf s'étend sur neuf lieues, dans un chemin taillé dans la roche, à l'accès difficile. Il passe au nord du château des Hospitaliers, lui-même édifié sur un tertre, la route est dangereuse et mal fréquentée : « un mauvais pays et là se aubergent males gens aucune fois pot tallier le chamin à ceaus qui vont à Iaphe ⁶⁵³ ». A partir de Jaffa, les pèlerins entreprennent la traversée du pays dans sa largeur : Rama, Betenoble, Montjoie, Jérusalem.

En revanche, la narration du moine Thietmar est beaucoup plus dynamique. Arrivé par bateau au pied du Mont Carmel, il traverse entre Acre et Haïfa ⁶⁵⁴, il mentionne le tombeau du prophète Elisée et les sanctuaires de Haïfa. Il présente brièvement les lieux en insistant sur ce qui existe encore tel le monastère abritant moines Grecs et Syriens et en passant en revue les références très nombreuses à *l'Ancien Testament*, mais il ne s'apesantit pas. Il effectue ensuite la traversée périlleuse d'un fleuve infesté de crocodiles pour gagner Césarée. Là il va prier dans l'église de Saint Pierre édifiée sur la maison du centurion Corneille, fait étape à Arsuf puis arrive à Jaffa. Associant toujours l'anecdote à l'espace parcouru, le port est l'occasion de raconter l'aventure de Jonas : « *Hic erat portus Ione, cum vellet fugere a faie Domini, et auspicium vocabuli videtur alludere rei, et dicitur*

⁶⁵² *Les pelerinaiges por aller en Ierusalem, op. cit.*, p. 90.

⁶⁵³ *Les pelerinaiges por aller en Ierusalem, op. cit.*, p. 92.

⁶⁵⁴ Thietmar, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 20 : « *Desiderio autem desiderans desirantissime corpus beate Katerine, sacro sudans oleo, visitare, eoque ardentius, quo id in animo meo proposueram diurnus, totum me, corpus et animam, gracie Dei et beate Katerine submisi auxilio, quelibet pericula et casuales eventus non abhorens. Tanto desiderio inflammatus, Accon igitur iter arripiens, habitu tamquam Georgianus monachus, et longa barba simulavi quod non eram* ».

Ioppe quasi Ione fugientis portus »⁶⁵⁵. Il agrmente aussi sa narration avec l'histoire d'Andromède, mais là, la mythologie et ses extravagances l'emportant sur la vraisemblance, il finit par une exclamation laissant au lecteur la libre interprétation du phénomène. En route pour Rama, puis Bethléem, il restitue l'environnement vétéro-testamentaire, telle une leçon d'histoire, et mentionne les lieux alentours⁶⁵⁶. Cette démarche associant anecdote religieuse et géographie témoigne de ce désir de se rapprocher des événements du livre saint mais également, de cette volonté de mettre en image, en espace même, ces lieux connus de tout l'Occident par le biais des *Saintes Ecritures*.

Le chemin emprunté par Riccold de Monte Croce diffère légèrement, les villes du parcours ne sont pas indiquées ; est-ce parce qu'il effectue le trajet d'une seule traite ou par souci de se hâter vers Jérusalem ? A moins qu'il n'emprunte une autre voie ? En tous les cas, il quitte Saint-Jean d'Acre pour Haïfa, se rend antérieurement à la grotte d'Elie puis s'extasie devant les beautés naturelles du Mont Carmel. Ensuite, il va de château en château, n'apportant que les distances les séparant les uns des autres : « *Inde ivimus X.m. ad Castrum peregrini [...]. Inde .XX.m. ad Castrum Caco. Inde .XXV.m. ad sanctum Georgium.* »⁶⁵⁷

c) La Judée

Vient ensuite le parcours de la Judée. Il s'attache à certains événements plus terribles pour les chrétiens, mais également à des miracles et à des épisodes charnières de la vie du Christ.

Dans un souci d'organisation nous passons en revue ces lieux importants du sud du lac de Tibériade tels qu'ils apparaissent sur une carte, nous en faisons une lecture verticale.

Les chemins et les pèlerinages por se rendre à Jérusalem note une distance de sept lieues entre le Mont de La Quarantaine et la ville de Jéricho. Mais les pèlerins du corpus ne consacrent que peu de lignes à l'ancienne cité biblique. Cela peut signifier qu'ils ne s'y sont pas rendus, mais qu'ils sont passés non loin d'elle. Sa simple mention peut également

⁶⁵⁵ Thiemar, *op.cit.*, chapitre VIII, p. 24.

⁶⁵⁶ Thiemar, *op.cit.*, chapitre VIII , « [...] *ubi ab angelo raptus fuit abacuc propheta Daniel (XIV 35). Diaspolis ubi resuscitata fuit Dorcas apotres (IX 36) p. 24- 25 (références à Matthieu, II 18). « Samariam, que dicitur nunc Sebasta, ubi sepultus est sanctus Iohannes baptista inter Abdiam et Eliseum prophetas » p. 25.*

⁶⁵⁷ Riccold, *op. cit.*, p. 48.

servir de point de repère. Ainsi, elle permet de compléter l'ouvrage des voyageurs qui souhaitent davantage orienter leur récit vers un traité de topographie. Seul Ernoul rapporte l'épisode raconté par Josué dans *l'Ancien Testament*⁶⁵⁸ en insistant sur la destruction de la ville ou encore celui du bon Samaritain rappelant ainsi les dangers encourus sur la route, alors que les autres textes s'attachent davantage au *Nouveau Testament* (quant ils font mention de la cité), avec la rencontre de Jésus et de Zachée⁶⁵⁹. Ernoul marque également un endroit où les pèlerins, ses contemporains, peuvent prendre du repos, à une lieue de Jérusalem sur la route de Jéricho : « là soloit avoir une hierbeherie, où cil herbegeoient qui de Hierusalem aloient en ihericho et au flun⁶⁶⁰ », alors que Saewulf en retient essentiellement la végétation dense constituée surtout d'arbres fruitiers et de palmes, puisque les insignes du pèlerinage se cueillent initialement dans les jardins de la ville. Burchard de Mont Sion mentionne le bâtiment érigé en l'honneur de Saint Jean-Baptiste et les controverses aux rumeurs : « [...] *est capella in honore sancte Iohannis Baptiste facta, ubi creditur Dominus baptizatus. Credunt tamen quidam juxta Salim hoc factum esse, sed ecclesie solemnitas huic contradicit.* »⁶⁶¹ Sinon la ville est employée comme point de repères dans les guides, indispensable pour calculer la distance entre deux étapes, ainsi *Les chemins et les pèlerinages* signale que la cité se situe à six lieues de Jérusalem et à trois lieues du Jourdain.

Le bain au Jourdain est incontournable pour les pèlerins. Foucher de Chartre⁶⁶² en donne un aperçu : « [...] après s'être plongés, sans différer dans les eaux du Jourdain et avoir suivant la coutume des pèlerins cueilli des branches de palmiers de Jéricho dans le jardin d'Abraham [...] ». L'espace n'est pas retranscrit, le lieu n'est pas décrit en soi. Certains textes mentionnent, un semblant d'explication géographique avec la réunion de deux ruisseaux Jor et Dan⁶⁶³, mais ils ne vont pas plus loin dans leur tentative. Par conséquent nous pouvons en déduire que, de siècle en siècle, c'est un symbole qui est véhiculé plus que le fleuve en lui-même. Ici on s'attache davantage à la signification symbolique du fleuve. C'est le lieu de baptême du Christ par Jean-Baptiste. Il incarne le renouvellement et ce geste fait partie d'un des temps forts du pèlerinage. Dans la coutume juive, il représentait une purification rituelle. Jean lui a donné une nouvelle signification en débarrassant les baptisés de leurs mauvaises actions en attendant la venue du Messie.

⁶⁵⁸ *La Bible de Jérusalem, op. cit.*, Josué 3-6.

⁶⁵⁹ *La Bible de Jérusalem, op. cit.*, Luc 19.

⁶⁶⁰ Ernoul, *op. cit.*, p. 70.

⁶⁶¹ Burchard, *op. cit.*, p. 58, §39.

⁶⁶² Foucher, *op. cit.*, p. 98 et mention p. 105.

⁶⁶³ Daniel, *op. cit.*, §76.

Aujourd'hui c'est le signe d'appartenance à la foi chrétienne. Riccold de Monte Croce et Daniel, entre autres, rappellent la portée de cette pratique afin de faire partager au lecteur cette expérience spirituelle. Autour d'un autel de fortune, la célébration bat son plein et les pèlerins revivent à leur tour la descente de l'Esprit Saint sous la forme d'une colombe (Luc 3 21-22), et Riccold de partager cette ferveur : « [...] *quod putabamus angelos descendisse de celo et voce querula clamantes nobiscum.* »⁶⁶⁴ Alors que nous avons signalé que la progression en Galilée pouvait suivre une chronologie identifiable à celle de la jeunesse et des rencontres du Christ, en revanche, il n'y a pas de moment particulier pour cette excursion, elle peut s'effectuer au début comme à la fin du pèlerinage. Le bain au Jourdain, acte hautement symbolique d'un renouvellement, est complémentaire à la visite du Saint Sépulcre mais n'en dispense pas et il ne permet pas la rémission des péchés. Les pèlerins semblent s'y rendre après avoir lavé leur tête et rasé leur barbe à Jérusalem⁶⁶⁵. En terme de calendrier, l'affluence est plus nette au moment de la célébration de l'Épiphanie en souvenir du baptême du Christ mais là encore cet espace symbolique ne connaît pas de répit. Thietmar note à propos du lieu du baptême du Christ : « *In quo loco pulchra ecclesia in honore sancti Iohannis baptiste constructa est. In quo loco annuatim in ephyphania solent de longinquis partibus convenire Greci et Suriani cum maxima multitudine et in eodem loco pueros suos baptizare.* »⁶⁶⁶

Bethléem est tout aussi rapidement passée en revue par les pèlerins du corpus. Le plus souvent elle est envisagée dans sa réalité comme Ernoul le rapporte : « [...] est cités mais n'est mie grans, qu'il n'i a c'une rue. », elle est sise à deux lieues de Jérusalem et elle abrite un « moustier, u il a moines gris que on apiele le Gloria in excelsis Deo. Ce fu là où li angele le canterent, quant Ihésu Crist fu nés⁶⁶⁷. ». Thietmar signale : « [...] *et adhuc est integra, nec a Sarracenis destructa* »⁶⁶⁸, et il retient que les chrétiens doivent s'acquitter de l'impôt de capitation : « *Quam quidem tenent Christiani, Sarracenis subiugales* »⁶⁶⁹ et que les pèlerins doivent déboursier quelques pièces pour passer : « *Sunt tamen quidam Sarraceni custodes ad limina monasterii deputati, a peregrinis introeuntibus pedagium accipientes [...]* »⁶⁷⁰ Mais il considère longuement le monastère et la grotte de la nativité,

⁶⁶⁴ Riccold, *op. cit.*, p. 54.

⁶⁶⁵ Ernoul, *La sainte cité*, *op. cit.*, p. 32.

⁶⁶⁶ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XI, p. 31-32.

⁶⁶⁷ Ernoul, *Fragments*, *op. cit.*, p. 65-66.

⁶⁶⁸ Thietmar, *op. cit.*, chapitre X, p. 28.

⁶⁶⁹ Thietmar, *op. cit.*, chapitre X, p. 28.

⁶⁷⁰ Thietmar, *op. cit.*, chapitre X, p. 28.

un sentiment de fierté et de grand bonheur se dégage de ses paroles : « *In qua ego peccator deosculabar presepe, in quo Dominus parvulus vagiit, et adoravi in loco, ubi beata virgo puerpera Deum fudit infantem* »⁶⁷¹. Il emploie l'expression «*vidi*» à deux reprises signalant comme un refrain l'expérience vécue. Il insiste sur les éléments concrets qu'il a pu toucher : des grottes, l'une dédiée à Saint Jérôme dont il souligne la prouesse traductrice, l'autre dédiée aux Saints Innocents. Saewulf en a une vision plutôt sombre : «*Ibi nihil a Sarracenis est remissum habitabile, sed omnia devastata sicut in aliis omnibus sanctis locis extra murum civitatis.* »⁶⁷²

Le pèlerin le plus prolixe sur la ville de la nativité (un chapitre entier lui est dédié) est Riccold de Monte Croce. Formellement, ce chapitre s'insère entre deux descriptions de Jérusalem, l'une consacrée à la ville, l'autre aux alentours. Ainsi, la structure du chapitre peut s'entendre comme une excursion effectuée lors du séjour en Terre Sainte. Le pèlerin s'attache, par une antithèse tirée des *Évangiles*, à rappeler la dimension spirituelle de la ville : « *Civitatem parvulam ubi natus est parvulus ille magnus* »⁶⁷³. Puis il visite la basilique construite sur la grotte de la nativité. Si Burchard du Mont Sion est attentif à ses mosaïques et à ses ornements⁶⁷⁴ (IX, 10) alors que Jean Phocas attire l'attention sur les réalisations supervisées par l'empereur, Jean de Würzbourg, présent alors que les travaux de la basilique de la nativité ne sont pas encore achevés par les Byzantins, recopie les formules qui composent ces décorations. Il restitue : « *In loco nativitatis domini ex musivo opere deaurato hii duo versus leguntur appositi : Angelicae lumen virtutis et eius acumen/ hic natus vere deus est de virgine matre.* »⁶⁷⁵

En dessous, se trouve la grotte de la nativité, restée en partie nue pour respecter l'humilité originelle, Burchard du Mont Sion y séjourne une nuit, entre ferveur et adoration. Il rapporte : « *Ego steti nocte una in hiis duobus locis, nunc istum, nunc illum osculando. Non vidi nec audivi aliquem, qui dixerit se vidisse ecclesiam tam devotam toto orbe terrarum.* »⁶⁷⁶

⁶⁷¹ Thietmar, *op. cit.*, chapitre X, p. 28.

⁶⁷² Saewulf, *op. cit.*, p. 71, lignes 426-428.

⁶⁷³ Riccold, *op. cit.*, p. 60.

⁶⁷⁴ Burchard, *op. cit.*, IX-10, p. 78-79 « *Est autem capella ista tota interius facta de opere musivo et strata marmore et sumptuose valde facta. Super locum illum, ubi beata virgo peperit, potest dici missa super tabulam marmoream, que strata est ibi. [...] Preterea navis ipsa ecclesie desuper columnas usque ad trabes facta est de opere musivo pulcherrimo et nobilissimo (de omnibus historiis a creatione mundi usque ad adventum Domini ad iudicium) ».*

⁶⁷⁵ Jean de Würzbourg, *op. cit.*, p. 85, lignes 164-168.

⁶⁷⁶ Burchard, *op. cit.*, chapitre IX, 10, Jerusalem, p.79.

Tout autant empreint de spiritualité, le pèlerin italien Riccold de Monte Croce est totalement subjugué par le lieu, et ce qu'il symbolise, il a même la sensation d'assister à la naissance du Christ quand il découvre un bébé dans la crèche. Il vit pleinement cette rencontre, associant Noël à l'Épiphanie : « *invenimus in presepio pulcerimum infantem filium paupercule cristiane que habitaba iuxta ecclesiam et in eo letantes adoravimus Christum natum ad modum Magorum et dantes parvulo munera reddidimus matri* »⁶⁷⁷. Ce qui est remarquable avec ce pèlerin, c'est qu'il peut être complètement absorbé par une telle scène, ou plutôt, comme nous l'avons vu précédemment par une appropriation spirituelle des épreuves, alors même qu'il affiche très souvent une prise de distance avec ce qui est dit par les guides. Il semble se contenter de rapporter les propos au discours indirect sans asserter forcément ces dires. Ainsi, à l'endroit de la pause de Marie et de Joseph sur la route menant à Bethléem, il rapporte : « *ostenderunt nobis puteum quem dicebant excrevisse aquam* »⁶⁷⁸. Toujours dans cette optique de (re)vivre la naissance de Jésus il descend au champ des bergers. Contrairement au récit contenu dans *Les chemins et les pèlerinages*⁶⁷⁹ les éléments constitutifs de la nativité comprenant la crèche, l'étoile scintillante des bergers, la venue des rois Mages ne sont pas restitués dans une chronologie dénuée de tout commentaire et au présent de vérité générale ; le récit de Riccold de Monte Croce est une tranche de vie, un épisode vécu personnellement au plus profond de son être. Guillaume de Boldensele prie également sur ces lieux remarquables : « [...] dans l'église de la nativité, j'ai fait chanter une messe par un prêtre qui m'accompagna pendant tout mon voyage. Il pouvait bien célébrer cette messe, car nous étions munis de l'autorisation du Saint-Père »⁶⁸⁰.

Distante de six lieues de Bethléem (*Les sains pèlerinages*) et de sept lieues de la Ville Sainte (*Les pèlerinaiges por aller en Jerusalem*) Hébron est célèbre pour le tombeau des patriarches, c'est un de rares lieux appartenant à l'univers de *l'Ancien Testament*. Les pèlerins de toute confession s'y rendent, une belle église y a été érigée que « même les Sarrasins ont en grande vénération à cause d'Abraham »⁶⁸¹. Jacob ben Natanel ha-cohen qui visite le tombeau des patriarches déguisé en pèlerin chrétien décrit la double structure du bâtiment dans la grotte. Fustigeant le comportement des prêtres chrétiens au passage, il

⁶⁷⁷ Riccold, *op. cit.*, p. 60.

⁶⁷⁸ Riccold, *op. cit.*, p. 60.

⁶⁷⁹ *Les chemins et les pèlerinages*, *op. cit.*, p. 186.

⁶⁸⁰ Guillaume de Boldensele, *op. cit.*, p. 1015.

⁶⁸¹ Thietmar, *op. cit.*, p. 945.

rapporte le déroulement de la visite d'un chrétien : « Lorsqu'un pèlerin chrétien désire pénétrer dans la grotte, il y entre tout seul. Il descend des marches à l'aide d'une bougie, parce que c'est une longue descente. En bas des marches, on voit six tombeaux, trois de chaque côté.⁶⁸² » Un autre corréligionnaire, Pétahia de Ratisbonne, déjà avait écrit : « Il y a de grandes pierres de vingt sept à vingt huit coudées, les pierres angulaires sont de soixante-dix coudées environ. Il offrit une pièce d'or à celui qui détient la clef de la caverne, afin qu'il le conduise dans la sépulture des patriarches. Le gardien lui ouvrit la porte. Sur celle-ci il ya une croix et trois niches à l'intérieur.⁶⁸³ »

Ernoul, fidèle à sa démarche de présentation exhaustive rappelle l'origine du tombeau, il ajoute que la cité est aux mains des Sarrasins⁶⁸⁴ et Saewulf déplore les ruines. Le guide intitulé *Les pelerinaiges por aller à Jérusalem* ne s'étend pas sur la Judée, une à deux lignes résument l'intérêt des lieux et l'ancienne Jéricho en est exclue, une seule ligne est consacrée à la cité d'Hébron et au tombeau d'Abraham.

Le Mont Sinaï se situe à huit journées⁶⁸⁵ du Jourdain, cela nous donne un indice sur le chemin à suivre : *Les fragments relatifs à la Galilée* relatent l'accueil des grecs et des ermites aux règles de vie strictes : « et ne puet on aller el mont a cheval ne porter viande dont il puissent tout vivre lassus. Mais lassus a XIIJ moines qui forte vie maintent. Lassus li porte on pain sans plus ; et teus i a qui ne manguent que III fois le semaine pain et iaue ; et teus i a qui manguent avuec lor pain crues ierbes⁶⁸⁶ ». Thietmar détaille les conditions de son voyage, les difficultés et l'arrivée au monastère du buisson ardent ainsi que le mode de vie de ses habitants⁶⁸⁷.

Nous avons pu apprécier les diverses excursions possibles et le parcours des pèlerins à travers la Palestine, nous centrons maintenant notre analyse sur les sanctuaires autour de Jérusalem. En effet, les guides de pèlerinage distinguent les espaces situés à l'extérieur

⁶⁸² Jacob ben Natanel, *op. cit.*, p. 1347.

⁶⁸³ Petahia de Ratisbonne, *op. cit.*, p1342.

⁶⁸⁴ Ernoul, *op. cit.*, p. 65 : « celle cités estoit au signeur del Crac ».

⁶⁸⁵ *Les chemins et les pelerinaiges*, *op. cit.*, p. 98.

⁶⁸⁶ Ernoul, *Fragments*, *op. cit.*, p. 63.

⁶⁸⁷ Thietmar, *op. cit.*, chapitres XXI, XXII et XXIII, et chapitre XXI, p. 42 : « [...] *ad quam noctibus ad mattutinas dato signo, quia campanas non habent, omnes simul conveniunt. Sollempnius enim multo agunt nocturnum officium quam diurnum. Unus omnes et commune habent refectorium magnum et pulchrum, unam tantum mensam longam, [...]. Alternis vero diebus comedunt in refectorio et festivis, aliis diebus in domiciliis eorum panem et aquam. [...] Sine lectione comedunt, disciplinate tamen. [...] aquam semper [...] Pisces [...] rapas et olei satis et dactilos [...]* ».

des portes de la ville de ceux inclus dans la Ville sainte. Pourtant cette distinction ne semble pas embarrassante dans la réalité de la pratique votive des pèlerins. En effet, nous avons pu constater que très tôt dans leur démarche spirituelle, les pèlerins se portent en idée au devant du Christ. Ils sont imprégnés de ces lieux si parlant pour eux.

La région de Jérusalem est constituée d'une série de collines et de montagnes, Jérusalem étant à huit cents mètres d'altitude. Aussi, la colline qui se présente aux pèlerins et notamment à Burchard, est le Sion ; c'est une première façon d'appréhender la ville et de laisser exploser sa joie : « *Eya Deus, quot devote lacrimae sunt in illo loco fuse videntium ibi exultationem universe terre, civitatem regis magni !* ». ⁶⁸⁸ Puis, commence la descente vers le val de Josaphat, l'ascension au jardin des oliviers et Gethsemani. Theodoric embrasse tout d'un regard, il emploie un champ lexical de la hauteur pour souligner les reliefs tels « *montes* », « *colles* », « *altiora* » ou encore « *imminentia* » et explique : « [...] *inter Collem Moriam, in quo Templum Domini situm est, et Montem oliveti, qui ceteris montibus altius verticem attollit, torrens Cedron et Vallis Iosaphat interiacet que a Monte Gaudii* ». ⁶⁸⁹

Les chemins et les pèlerinages ⁶⁹⁰ propose de visiter la piscine probatique, le Mont Sion « là est le luoque la grant yglyse qui est abatue, ont Notre Dame sainte Maria trespassee d'illuec la portarent à Iosaphat », le prétoire de Caïphe, « sur le grant yglyse abatue est l'Yglise dou Saint Esperit ». A près un retour sur la fontaine de Siloé (alimentée par un aqueduc venant de la vallée du Cédron), le récit propose de se rendre au champ d'Haceldama, à la vallée du Cédron et au val de Josaphat où se trouve le lieu de Sépulture de la vierge Marie enfin il termine par Gethsémani (le jardin où le Christ a été arrêté) et en général le Mont des Oliviers.

Riccold de Monte Croce arrive du Jourdain, après le mont de La Quarantaine, il continue son ascension vers Jérusalem, en priant à Bethanie, à Bethphagé, au Mont des oliviers puis il redescend pour entrer par la porte dorée, débouchant ainsi directement sur le parvis du Temple, (il traverse alors la cité pour se rendre à Bethléem), visite le lieu de la Cène, la fontaine de Siloé, effectue la traversée du Cédron et se rend au val de Josphat

⁶⁸⁸ Burchard, *op. cit.*, p. 80.

⁶⁸⁹ Theodoric, *op. cit.*, p. 144, lignes 57, 67 et 69 et p. 145, lignes 71-72.

⁶⁹⁰ *Les chemins et les pèlerinages*, *op. cit.*, p. 184.

A son arrivée à Jérusalem, Abelard d'Ascoli ne se rend pas au Saint Sépulcre mais au Mont Sion, il adopte la même démarche qu'un pèlerin anonyme antérieur⁶⁹¹ qui visite le *praetorium* de Sion puis l'église du Calvaire ; il mentionne ensuite la fontaine de Siloé, Gethsémani et le Saint Sépulcre. (C'est d'ailleurs le parcours que semblent adopter Jean de Würsbourg et Théodoric au Mont Sion près.) En effet, il faut avoir en tête que dans le premier quart du XII^{ème} siècle, l'église de Sion est presque achevée, ce qui n'est pas le cas de celle du Saint Sépulcre. L'édifice est non seulement mentionné le premier mais il est qualifié de « *coenaculum* » et non d' « *ecclesia* ». Ces détails sont significatifs pour le spécialiste M. de Vogüé⁶⁹² car ils attestent de l'importance du bâtiment. De plus, le Temple est nommé avant même le Saint Sépulcre, on peut donc supposer que le lieu est plus que fréquenté car Abelard est avare de détails en général.

Abelard d'Ascoli rapporte aussi que le Calvaire est une roche naturelle, nous pouvons conjecturer que c'est ainsi que la découvrent ses prédécesseurs Saewulf, Foucher de Chartre ou Daniel. Ce détail à son importance puisque quelques années plus tard, la roche est recouverte de pierre de taille. Le pèlerin se veut un témoin oculaire fiable comme le laisse entendre sa profession de foi : « *Et ego Frater Belardus de Esculo hec omnia vidi et scrutatus fui et mihi notavi, ut aliis possem veritatem dicere* »⁶⁹³, il a pu être le témoin des premiers travaux réalisés par les Latins en matière de construction ou de restauration.

Saewulf se rend à la chapelle de l'invention de la croix, au Calvaire, au Golgotha (dans la même enceinte), au monastère Saint-Jean, à l'église de la Trinité, celle de Sainte-Marie Latine, au Saint Sépulcre, à Sainte-Anne, à la piscine probatique, au Mont des oliviers, au champ d'Aceldamac, à la fontaine de Syloe enfin au Mont Sion.

Une explication à ces préférences est à chercher dans la structure d'accueil religieuse⁶⁹⁴.

En effet, Godefroy de Bouillon a veillé à l'installation de prêtres réguliers à l'instar des chanoines placés au Temple du Seigneur, à la place de la mosquée d'Omar. Ainsi, les premiers sont établis au Mont Sion, puis au Mont des Oliviers, c'est le cas ensuite de Hébron et de Sébaste. Le sanctuaire est confié en 1100 à un prêtre latin, l'institution du chapitre suit. C'est la règle de Saint Augustin qui est appliquée, elle est considérée comme

⁶⁹¹ *Innominatus I, op.cit., T.*, Tobler (éd.)

⁶⁹² Vogüé (de), J-M., *op. cit.*

⁶⁹³ Abelard d'Ascoli, *Descriptio Terrae Sanctae* (1112-1120), texte édité par G. A. Neumann, Archives de l'Orient Latin, tome 1, 1881, p. 225-229.

⁶⁹⁴ Richard, J., *Histoire des croisades, op. cit.*, p. 129.

la plus adaptée aux attentes des pèlerins, assurant une liturgie régulière, qui plus est par des religieux pratiquant la vie en communauté ; en cela elle incarne l'idéal du temps.

Theodoric d'ailleurs rapporte la disposition des diverses communautés pour l'office dans l'église du Saint Sépulcre, en voici les grandes orientations : « *Ab occidentalis fere parte [...] cui present Armenii. Item ad sinistram ecclesie a septentrionali parte capella [...] que sub Surianorum custodia consistit. [...] Versus orientem [...] gestare solent Christiani* ». ⁶⁹⁵

Les monastères bénédictins sont plutôt installés à l'écart des grands lieux de souvenirs évangéliques. Au cœur de Jérusalem, il y a Sainte-Marie la Latine, fondée au XI^{ème} siècle par des Amalfitains à proximité du Saint Sépulcre, tout comme l'abbaye de Notre Dame la grande dédiée aux femmes. De la même façon, les femmes sont à l'honneur près du tombeau de la Vierge avec le couvent Sainte-Anne. L'historien recense un autre couvent à Béthanie, plus tardif. Il fait remarquer que les monastères latins se font plus rares en Judée. Un couvent bénédictin voisine un monastère Grec sur la montagne du Thabor comme ont pu le faire remarquer certains pèlerins.

Il faut aussi noter que les congrégations liées au nouveau monachisme sont peu présentes, Saint Bernard ne souhaitant pas de fondation en Palestine. Les communautés auraient été trop éloignées pour participer à la vie de l'ordre. Des cisterciens s'installent néanmoins au milieu du XII^{ème} siècle (en 1157 à Belmont, en 1161 à Salvatio). Des prémontrés prennent place à Saint-Habacuc de Ramla et à Saint-Samuel de Monjoie en 1161. Jean Richard souligne toutefois ce fait paradoxal que les Occidentaux sont réticents à toute implantation alors qu'une vague d'érémisme a déjà conquis l'Orient. Nous avons déjà eu l'occasion de mentionner Gérard de Nazareth au Thabor, il y a aussi le riche baron occidental prénommé Raoul à Jérusalem, ou encore un Hongrois qui choisit de bâtir sa cellule sur les murs de la ville pour pouvoir la contempler. Un grand centre de vie érémitique de tradition orientale se situe sur la Montagne Noire près d'Antioche. Les personnes qui s'y rendent souhaitent toutes trouver un mode de vie conforme à leur idéal tout en essayant de vivre la règle de Saint Benoît dans sa rigueur. Il estime d'ailleurs que ces communautés ont favorisé l'apparition d'un nouveau type de pèlerinage vers le XI^{ème} siècle, relayé entre autre par les Francs établis outre-mer et notamment par le texte du chanoine Rorgo Fretel.

⁶⁹⁵ Theodoric, *op. cit.*, p.153, lignes 318-320, 320-323 et 330.

Finalement, les Lieux saints parcourus par les pèlerins sont assez semblables en Galilée, en revanche des sites vétéro-testamentaires tels Jéricho ou Hébron voire la Mer Morte, le Sinaï sont moins signalés. Une des explications valables est la distance, ce sont en effet des sanctuaires assez éloignés de Jérusalem, et le pèlerin peut avoir manqué de temps pour y organiser un périple. Cette proposition est moins plausible pour Jéricho, si proche du bain du Jourdain, passage quasi obligé si l'on veut ramasser soi-même les palmes. A moins que le silence des pèlerins ne taise leur déception quant à la ville ou au désintérêt qu'ils lui portent ? Un autre début d'explication peut être envisagé avec la présence Sarrasine⁶⁹⁶, les itinéraires sont alors imposés et rendus obligatoires pour des raisons de sécurité et d'autorisation.

Nous avons évoqué la possibilité laissée aux pèlerins de se déplacer au gré de leur volonté. De fait, une certaine liberté de mouvement est rendue possible lorsque le Royaume Latin de Jérusalem est proclamé. Des places fortes ou des villes accueillent les pèlerins et les structures mises en place les guident dans leurs démarches ou les accompagnent, ainsi nous pouvons affirmer qu'il n'y a pas qu'un seul trajet à suivre. Cependant, nous avons pu constater que les pèlerins de notre corpus font référence, à maintes reprises, à un voyage en collectivité, aussi, cette pratique connaît ses limites. En effet, le groupe est composé de multiples individualités qui n'ont pas forcément les mêmes désirs quand bien même le but final est semblable. Nous pensons qu'il existe une relative souplesse au sein de ces itinéraires possibles, mais qu'elle trouve ses limites dans la collectivité même. Chacun pouvant souhaiter visiter tel lieu plutôt que tel autre, ne sont retenus que les sites les plus emblématiques.

Il est possible que certaines visites soient envisagées comme des excursions optionnelles et qu'une partie du groupe décide de se rendre sur un lieu très voisin pendant que les autres prient ou prennent du repos là où ils séjournent. Deux des textes écrits en ancien-français proposent les trajets à suivre en Galilée ; la formule de départ est semblable : « Qui droitement les veut requerre, si doit », le mode est impersonnel, le verbe devoir s'annonce comme une obligation et pourtant le ton n'est pas péremptoire, en effet la suite des textes laisse entendre une suggestion plutôt qu'un ordre et finalement nous pourrions traduire le verbe par « il faudrait ». On offre aux pèlerins la possibilité d'accéder sans flânerie, sans retard aux lieux qu'ils désirent honorer de leurs prières mais il n'y a pas là d'oukase. C'est

⁶⁹⁶ Daniel rapporte qu'il renonce à certaines excursions pour cette raison.

ainsi que nous pouvons interpréter les variantes des trajets des pèlerins du corpus. Nous avons traité du libre accès aux lieux de culte, il est évident que le parcours s'en trouve sensiblement bouleversé quand les conditions politiques ne sont pas favorables aux pèlerins. Là encore, un itinéraire libre de contraintes n'est pas forcément envisageable quand on songe au rôle des chevaliers chargés de la protection des pèlerins. Leur connaissance du terrain a pu les contraindre à dissuader ces derniers dans leurs projets ou à les cantonner dans un itinéraire strict. Certaines régions sont également fermées aux visites aux pires moments de la domination musulmane, sans compter la couardise et la recherche de profit des capitaines de navires qui font tout pour abrégé les excursions, profitant de chaque situation.

Le corpus ne tend pas à montrer de préférence pour l'ordre de visite des sites, parfois la logique prend le dessus et un trajet qui correspond davantage à la chronologie des événements commémorés est adopté. Il peut s'agir aussi d'une simple question de restauration des bâtiments ; en effet, nous avons pu constater que certains sanctuaires étaient restaurés au XI^{ème} siècle alors qu'il y en a davantage au XII^{ème} siècle. Aucun élément ne nous permet d'affirmer non plus que le pèlerin procède avec méthode. Il a sans doute, vu, touché ou entendu, un certain nombre d'éléments mais il ne retranscrit pas tout. Ainsi, c'est le problème lié à la composition même de l'ouvrage final qui se pose. Les récits ont globalement été écrits au retour à partir de notes collectées çà et là ou de quelques bribes de souvenir, il n'y a pas vraiment de plan arrêté. Les pèlerins qui ont rédigé un ensemble s'apparentant davantage à un traité de topographie ont pu organiser leur propos, pour des raisons évidentes de structure, et c'est dans l'écriture même qu'ils ont choisi un cadre à leur périple. Soit ils sont structurés et procèdent par focalisation, soit ils écrivent en fonction des étapes, sans se préoccuper d'autre chose. Quant à un rituel sur place, le choix de regarder ou de s'approcher de tel sanctuaire plutôt que tel autre n'est que conjecture. Seul Guillaume de Boldensele revendique un itinéraire personnel au gré de ses envies : «[...] pendant mon voyage, je n'ai pas toujours suivi les chemins ordinaires et les voies publiques, mais j'ai fureté ici et là à mon gré pour visiter les lieux saints qui m'intéressaient⁶⁹⁷ » alors qu'aucune mention ne le laisse supposer dans le reste du corpus.

⁶⁹⁷ Guillaume de Boldensele, *op. cit.*, p. 1024.

2) La perception de l'espace religieux

Nous nous sommes demandés à quoi pouvait s'intéresser le pèlerin une fois dans le sanctuaire. Se contente-t-il de prier ? La dimension spirituelle abolit-elle toute sensibilité à l'environnement ? A-t-il un regard pour l'architecture, l'iconographie, les fontaines, les éléments de la liturgie, ou pour les traces des événements bibliques ?

Le sanctuaire ne semble exister que pour sa fonction référentielle. En effet, il servirait à concrétiser, à témoigner d'un événement biblique important aux yeux des pèlerins. C'est la raison pour laquelle le texte sacré est constamment présent. Ainsi, le lieu ne paraît pas considéré pour ce qu'il est mais pour ce qu'il a été. Cependant, certains des pèlerins du corpus d'étude vont au-delà de cette fonction référentielle. Cette curiosité, non seulement souligne la singularité de certains récits de voyage, mais elle nous offre un témoignage extrêmement coloré des lieux de culte au Moyen Age. Ainsi, en matière de décoration, Burchard du Mont Sion a particulièrement exercé son regard d'amateur d'art à l'église de la Dormition (sur le Sion) « [...] *est autem sepulcrum in medio chori contra altare, marmoreum et mirifice decoratum* »⁶⁹⁸, sur les tombes « *de marmore grisei coloris, alta a superficie pavimenti tribus palmis, longa pedibus viii.* »⁶⁹⁹ Il s'intéresse aux matières premières, aux nuances de couleurs, prend des mesures, s'inquiète de menus détails. Tout est examiné du sol au plafond : « *Pavimentum huius capelle stratum est de marmore totum, et parietes sunt tecti marmore et opere musivo decorati da auro purissimo.* »⁷⁰⁰

Willibrand d'Odenbourg n'est pas en reste ; déjà à Beyrouth il a pris quelques notes :

« [...] *vidimus quoddam palacium ornatissimum, quod pro mea insufficiencia brevitata describo vobis. [...] pavimentum habent subtile marmoreum, simulans aquam levi vento agitatum* »⁷⁰¹, lui aussi se plonge dans les détails de la composition, tente de restituer un mouvement : son analyse se veut pertinente. Il poursuit à Antioche en recopiant les lettres d'or : « [...] *ecclesia summe ornata, in quam olim beatus Petrus sicut patriarcha presidebat. [...] Unde in consistorio ipsius isti versus aureis literis sunt inscripti : ' Sit procul hinc Iezi, Thronus hic sit iuris et aequi ; Tercia pars mundi iure tenetur ei.* »⁷⁰²

⁶⁹⁸ Burchard, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 68.

⁶⁹⁹ Burchard, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 70.

⁷⁰⁰ Burchard, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 71.

⁷⁰¹ Willibrand, *op. cit.*, *Liber I*; chapitre V, p. 166-167.

⁷⁰² Willibrand, *op. cit.*, *Liber I*; chapitre XIV, p. 172.

Malgré leur acuité, les pèlerins n'égalent pas Jean de Würzbourg et Theodoric qui copient près de trente sept inscriptions, (sept autres épigraphes figurent en appendice du premier). A propos de la petite église au val de Josaphat Jean de Würzbourg commente : « [...] *pulchra capella, in qua indicium manet sepulturae eius, his superpositis versibus* » et collecte : « : *Urgent Alphei natum sine lege iudei / causa necis fit ei nomen amorque dei. / Alphei natus de Templo precipitatus/ huc fuit allatus et devote tumultatus.* »⁷⁰³. Au Mont Sion, sur le côté droit de l'église : « *Christus discipulis apparuit hic galileis/ surgens, propterea locus est dictus galilea* ». ⁷⁰⁴ Toutes ces références sont, encore une fois, un moyen de s'appropriier les lieux, de se les remémorer après coup ou encore de les rapporter aux fidèles qui n'ont pu se déplacer jusque-là.

Célébrant par ailleurs la gloire de la Vierge Marie, un onze décembre, dans le Temple, il a tout loisir de copier les citations ornementales : « *In Templo Domini XI Kalendas Decembris dicitur beata virgo Maria iam trium annorum oblata fuisse, ut ii versiculi docent ibidem inscripti : Virginibus septem virgo comitata puellis / Servitura deo fuit hic oblata triennis.* »⁷⁰⁵ Puis le pèlerin relève les inscriptions « *in magnis litteris* » et « *aureis litteris* » situées aux quatre points cardinaux⁷⁰⁶ : « *In circuitu Templi quasi sub tecto extra continetur haec littera in ascensu versus occidentem :*

Pax aeterna ab aeterno patre sit huic domui. Benedicta gloria Domini de loco sancto Suo.

Versus meridiem :

Bene fundata est domus domini supra firmam petram. Beati qui habitant in domo tua, Domine, in secula seculorum laudabunt te.

Versus orientem :

Vere Dominus est in loco isto et ego nesciebam. In domo tua, Domine, omnes dicent gloriam.

Versus septentrionem :

« *Templum Domini sanctum est, dei cultura est, dei aedificatio est.* »

Il complète en présentant l'aspect général de l'édifice : « *Idem vero Templum Domini, miro tabulatu marmoreo intus et exterius a quocumque exstructum, formam habet rotundam decenter, immo circulariter octogonam, id est VIII angulos habentem in circuitu*

⁷⁰³ Jean de Würzbourg, *op. cit.*, p. 109, lignes 738-743.

⁷⁰⁴ Jean de Würzbourg, *op. cit.*, p. 116, lignes 917-918.

⁷⁰⁵ Jean de Würzbourg, *op. cit.*, p. 90, lignes 276- 280 . A ceci près qu'il manque un vers copié par Theodoric , *op. cit.*, « *Pascitur angelico virgo ministerio* », p. 156, ligne 448.

⁷⁰⁶ Jean de Würzbourg, *op. cit.*, p.94, lignes 386-399.

habens parientem de optimo musivo opere extreius adornatum usque ad medietatem eius, nam reliqua pars est de marmoreis lapidibus. »⁷⁰⁷.

Theodoric, tout aussi proluxe sur le Temple et le Saint Sépulcre, passe les moindres matériaux ou inscriptions au crible. S'attardant d'abord sur l'aspect extérieur d'un bâtiment, il pénètre ensuite à l'intérieur et la description suit ses pas. Il note par exemple : « *Ecclesia Dominici Sepulchri mirifico fulgens opere ab Helena regina constat esse fundata, cuius exterior murus quasi per circuli circumferenticum traductus ipsam ecclesiam facit esse rotundam, locus autem dominici sepulchri vicem centri in ipsa ecclesia optinet.* »⁷⁰⁸ Comme tous les pèlerins, il est frappé par la forme sphérique de la coupole. Nous ne revenons pas sur chacun des détails car les leçons sont très proches de celles du texte de son contemporain.

Nous avons souligné cette belle évidence : les pèlerins voient d'abord dans un lieu sanctifié un réceptacle à leurs prières. Ils considèrent qu'ils se rapprochent de la présence divine, en foulant ces espaces empreints de sacralité. Mais ensuite, une deuxième démarche se met en place. Ils s'approprient alors ce lieu et y voient un témoignage de leur foi, un miroir pour ainsi dire de la joie qui les anime. Aussi une certaine osmose tend à se créer entre ce que l'un donne et ce que l'autre reçoit.

E. Jérusalem : le terme du voyage

Après bien des semaines de voyage, de souffrances, et de découvertes, les pèlerins parviennent à la destination qu'ils s'étaient fixés : Jérusalem⁷⁰⁹. Cette ville, ils ont eu plusieurs semaines pour l'appréhender mentalement. Ils ont revécu en pensée les éléments capitaux qu'elle a pu abriter et les voici pénétrant dans l'enceinte sacrée. Un sentiment d'impatience mêlé de joie et d'appréhension parcourt sans doute la multitude de pèlerins. Une impatience compréhensible car le chemin a été long et fatigant, ils ont hâte de toucher

⁷⁰⁷ Jean de Würzbourg, *op. cit.*, p. 92, lignes 322-327.

⁷⁰⁸ Theodoric, *op. cit.*, p. 147, lignes 138-142.

⁷⁰⁹ Bredero, A.-H., « Jérusalem dans l'Occident médiéval », *Mélanges offerts à R. Crozet*, tome 1, 1966, p. 259-271.

Poirion, D., *Le mythe de Jérusalem du Moyen Age à la Renaissance*, Publications de l'université de Saint-Etienne, 1995.

l'objet de leur quête. Le bonheur indiscible d'être parvenu en vie au terme du pèlerinage, la joie de la prière, la joie d'accomplir son vœu et l'appréhension aussi de ce qui les attend.

Cette ville chargée d'Histoire, détruite par l'empereur Hadrien, rebaptisée Aelia Capitolina puis rebâtie retrouve sa valeur symbolique au IV^{ème} siècle sous l'empereur Constantin. Elle est considérée par certains comme l'ombilic⁷¹⁰. Elle abrite le Saint Sépulcre, elle symbolise la victoire du christianisme sur le paganisme, et de nombreuses églises y sont érigées comme témoignage de mémoire collective. Quel regard les pèlerins portent-ils sur la ville ? Nous allons organiser notre analyse en deux temps, en essayant d'abord d'esquisser une peinture de la ville telle qu'elle est présentée notamment dans le récit d'Ernoul ou dans la Continuation dite de Rothelin puis nous nous attacherons à la symbolique de la ville et aux échos qu'elle trouve dans les récits des pèlerins.

1) Rituel d'arrivée

L'émotion est vive une fois Jérusalem en vue. Plusieurs pèlerins laissent entendre leur voix et rapportent les gestes qu'ils ont exécutés, tel un rituel, une fois parvenus aux abords de la cité. C'est une intense activité qui est suggérée par la chronique : « On ne peut pas décrire avec des mots les fontaines de larmes qui furent versées, le nombre et la pureté des prières et des hosties consacrées qui furent sacrifiées à Dieu, ou l'esprit joyeux avec lequel, après bien des soupirs, les pèlerins psalmodiant à présent : *Prosternons-nous devant son marchepied.* »⁷¹¹. Mais ils entonnent aussi un des cantiques de la montée⁷¹²:

« Seigneur, je n'ai pas le cœur fier,
Ni le regard hautain.
Je n'ai pas pris un chemin de grandeur
Ni de prodige qui me dépassent.
Non, je tiens mon âme en paix et silence ;
Comme un petit enfant contre sa mère,
Comme un petit enfant, telle est mon âme en moi.
Mets ton espoir, Israël, dans le Seigneur,

⁷¹⁰ Matthieu Paris, *Légendes de l'itinéraire de Londres à Jérusalem*, texte édité par MM. Michelant et Raynaud, *op. cit.* « E la est le midliu du mund, cum li prophete Davi et plusurs avoient avant dit ke la nesteroit le Sauveres », p. 133.

⁷¹¹ *La Bible de Jérusalem*, *op. cit.*, Psaume 131,7.

⁷¹² *La Bible de Jérusalem*, *op. cit.*, Psaume 131 (130) « L'esprit d'enfance ».

Dès maintenant et à jamais ! »

Saewulf rapporte l'action de grâce destinée au Seigneur, le remerciant notamment de l'avoir accompagné de sa clémence divine durant tout son périple: « *Modo vos obsecro, omnes amici mei dilectissimi, expansis in altum manibus plaudite, iubilate deo una mecum in voce exultationis, quia fecit mecum in omni itinere meo misericordiam qui potens est : sit nomen eius benedictum ex hoc nunc et usque in saeculum.* »⁷¹³ De la même façon, le prêtre Daniel note avec force détails les gestes qu'il a accomplis à la vue de Jérusalem. A un endroit déterminé par les guides, tout le monde a mis pied à terre de sa monture, et chacun a posé sa petite croix à terre et s'est incliné en direction du Saint Sépulcre. Ensuite, l'ensemble des pèlerins s'est rendu à Jérusalem à pied, les yeux pleins de larmes. Cette pratique est également signalée par Théodoric qui ne peut taire son immense joie à la vue de la Ville sainte : « *Duobus a sancta civitate miliaris ad aquilonalem plagam ecclesiola quedam existit, ubi ad primum ipsius civitatis intuitum peregrini magno gaudio exhilarati cruces ponere solent, ubi etiam sese discalciantes humiliter illum student querere, qui pro ipsis pauper et humilis illuc dignatus est venire.* »⁷¹⁴ Il précise que les pèlerins posent leur croix à terre et ôtent leurs chaussures. Il ajoute que tous recherchent humblement un compagnon de voyage. Cette remarque, isolée dans le corpus, signifierait-elle que le véritable voyage, spirituel celui-là, ne commencerait vraiment qu'une fois arrivé aux environs de Jérusalem ? Elle tendrait à rejoindre la démarche personnelle de Riccold de Monte Croce vue précédemment.

Ainsi, ces deux témoignages attestent l'existence d'une pénitence personnelle où chacun peut, à l'instar du Christ, porter sa croix. Ici, c'est toute la valeur de l'expression qui est à prendre en considération, la croix étant la matérialisation des péchés et le rappel du vœu à accomplir. Les pèlerins se munissent donc d'un objet qui va les accompagner au terme de leur quête. Toutefois, une inconnue demeure : où se sont-ils procurés ces croix ? La possèdent-ils dès leur départ ? En font-ils l'acquisition en Judée ? Aucun des témoignages ne permet de répondre. De la même façon, qu'advient-il de cet objet ? Est-il immolé lors d'une retraite spirituelle dans un brasier incarnant la purification des péchés comme c'est le cas à Fatima où les pèlerins lancent leurs cierges ? Où les pèlerins la déposent-ils ? Ont-ils le choix de la placer où bon leur semble ?

⁷¹³ Saewulf, *op. cit.*, p. 61-62, lignes 93-96.

⁷¹⁴ Theodoric, *op. cit.*, p. 186, lignes 1329-1333.

En tous les cas, une pratique collective peut se dégager de ces témoignages. L'ascension, en groupe, sur une éminence permet une première approche de Jérusalem. C'est l'occasion pour chacun de laisser éclater son émotion : ce sont des larmes de joie, des pleurs bruyants de repentir, des chants mais surtout des actions de grâce envers Dieu. Entre-temps, les pèlerins ont mis pied à terre de leur monture, se dépouillent d'une partie de leurs vêtements afin de s'approcher au plus près de l'humilité du Christ. Le plus souvent, ils vont pieds nus « a loy de pelerin », c'est-à-dire qu'ils ont des sandales. Ils semblent apporter un accessoire symbolique avec eux : une croix. En fin, ils achèvent la route à pied, rassérénés sur leur sort, remotivés, revigorés et gagnent Jérusalem.

2) La perception de la ville

Les pèlerins de notre corpus sont imprégnés de dévotion, nous l'avons souligné à plusieurs reprises déjà, et la ville de Jérusalem ne déroge pas à ces constatations préliminaires, mais l'exception se lit au travers des textes essentiellement consacrés à la ville. Tels des clichés photographiques pris sur le vif, ils offrent une image dynamique de la cité, loin des tombeaux et des reliquaires. Datés de 1187, *L'estat de la cité de Jérusalem* et de 1228-1231, la version d'Ernoul voire de 1261 avec celle du continuateur de Guillaume de Tyr, ils offrent tous, selon le professeur Jean Richard⁷¹⁵, une image des marchés antérieure à la prise de la ville par Saladin. Nous nous appuyerons sur ces textes pour visualiser à notre tour, la Ville sainte.

Ainsi, nous nous tournerons d'abord vers les aspects matériels de la ville, à ce qui peut intéresser les voyageurs médiévaux en termes d'alimentation, d'hébergement, de taxes mais également tout ce qui regarde son pèlerinage comme les églises et les sanctuaires dans leur présence matérielle. Ensuite, c'est la Jérusalem symbolique que nous explorerons avec le chemin de croix, le Saint Sépulcre, le Temple, et les autres sanctuaires permettant l'accès à la Jérusalem céleste.

⁷¹⁵ Richard, J., « Sur un passage du pèlerinage de Charlemagne : le marché de Jérusalem », *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, tome XLIII, 1965, n°2, p. IX-XII.

a) La Jérusalem terrestre des pèlerins médiévaux.

Burchard du Mont Sion présente un aspect général des lieux par rapport aux villes alentours. Son sens aigüe de la topographie l'engage à noter : « *Ierusalem igitur, civitas Dei Summi, de qua dicta sunt et dicuntur cottidie gloriosa, sita est in terra montuosa. Montes enim sunt in circuitu ejus. [...] Distat ab Accon XXXVI leucis, que est contra aquilonem, a Sebaste sive Samaria XVI, de Sichem XIII, de Nazareth XXXVII. He omnes sunt contra aquilonem. De Ioppe XIII. Hes est fere occidentalis, parvum tamen aquilonalis. De Iericho VII. Hec est orientalis. De Bethléem II, de Tecua VIII, de Ebron VIII. He sunt contra Austrum.* »⁷¹⁶ Ainsi, le pèlerin peut se repérer aisément et le lecteur de son récit de pèlerinage partager en pensée sa pérégrination.

Les pèlerins sont d'abord sensibles à la position élevée de Jérusalem, construite sur l'une des collines de la région. Ils en soulignent souvent les problèmes de ravitaillement, en eau notamment. Ils voient là un des points faibles de la citadelle objet de maintes conquêtes. Le russe Daniel est très curieux des vignobles environnants, de la végétation et des cultures, et ne finit pas d'énumérer les figuiers, les oliviers, les caroubiers et autres mûriers. Certains comme Riccold de Monte Croce paraissent déçus et insistent sur le piteux aspect de la ville. Thietmar emploie une prétérition signalant que le sujet est rebattu déjà : « *De Sancta Civitate quia multi multa dixerunt et quia de ea multa dici possunt, me aliqua dicere duco ociosum [...]* », toutefois, il continue en notant « *Tamen de multis dicam pauca.* »⁷¹⁷ et admire les fortifications de la ville.

Les trois textes du corpus relatifs à la ville de Jérusalem font une large place au monde contemporain qui les entoure. *L'Etat de la cité de Iherusalem* est assez modeste. Le texte d'Ernoul est assez proche dans les leçons mais il est beaucoup plus prolix en détails. Le continuateur anonyme de Guillaume de Tyr est extrêmement précis. Ils font tous état des possibilités d'hébergement, d'alimentation, ils mentionnent des tavernes, des aires de repos, et n'oublient pas les commerces et les fabriques de souvenirs. C'est l'image d'une ville prospère, aux rues très animées qui se dessine.

⁷¹⁶ Burchard, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 63.

⁷¹⁷ Thietmar, *op. cit.*, chapitre IX, p. 26.

De façon systématique, les textes commencent par une présentation historique de la cité, il est fait mention de l'expansion de la ville et du déplacement de ses limites. Ensuite, il s'agit de la description des quatre portes de la ville à savoir : la Porte de David, la Porte dorée et sa ruelle conduisant à celle de Saint Etienne, et la Porte de Tibériade. Les auteurs organisent leur propos en partant d'un point d'entrée pour ce lieu fortifié. Les portes sont disposées selon les points cardinaux de sorte à faciliter les trajets vers l'extérieur. Il existe aussi des poternes par lesquelles il est possible d'accéder à de proches églises. D'ailleurs, il est précisé que les pèlerins en provenance de Saint-Jean d'Acre pénètrent dans la cité par la Porte Saint Etienne⁷¹⁸. En troisième lieu, la ville est appréhendée sous son aspect commercial. Cela débute par le lieu où les transactions monétaires s'effectuent. Ainsi il est fait mention du « change des Syriens » et « du change des Latins ». Tout semble s'organiser autour de ce nerf central. Chaque activité commerçante va être répertoriée, car située entre les deux « changes ». Par ailleurs, ces emplacements se situent à l'intersection des deux principales rues de la ville (reliant les portes deux à deux). Qui plus est, le change des Syriens est proche du Saint Sépulcre. Enfin, les textes reviennent sur des détails liés à un emplacement, à une porte, à une bâtisse.

En outre, les informations sont extrêmement précises, au point qu'il serait possible de réaliser une carte : « Et d'autres parts des changes vent on les dras de la cité. Par deviers porte Oirres, vent on la mercherie, et au chief vent on les herbes, et derrière tane on les cuirs. Et si a une place où les cuves d'un bourgeois estoient et qui tant faisoit de bien en Iherusalem, d'abreuer les povres gens, chil meïsmes ki avoit a non Germain⁷¹⁹. »

Toutes les activités semblent regroupées autour d'un même emplacement, sans doute pour des raisons pratiques. Ainsi, il est possible de se procurer fruits, légumes et épices dans « une rue toute couverte à vaute » dite rue aux herbes : « on vent tout le fruit de la ville, et les herbes et les espesses. ». Le marché aux grains se situe auprès de la tour de David. Plus loin on trouve du poisson, sur une autre place : « on vent les oes et les fromages et les poules et les ânes ». Ailleurs encore on est spécialisé dans la boucherie : « où l'en vent le car de le vile ». Certaines rues portent des noms évocateurs, il va ainsi de la rue Malcuisinat sans doute pour la (mauvaise) qualité de ses restaurants : « « en celle rue

⁷¹⁸ Ernoul, *op. cit.*, « Par celle porte entroient li pelerin en le cité et tout cil qui par deviers Acre venoient en Iherusalem et de par toute le tiere dusques al flun, descil que a le mer d'Escalonne », p. 41.

Le Continuateur anonyme, *op. cit.*, « Par cele porte entroient trestuit li pelerin et tuit cil qui par deverz Acre venoient en Iherusalem et de par toute la terre del flum de ci iusques a la mer d'Escalonne. », p. 153.

⁷¹⁹ Ernoul, *L'etat de la cité, op. cit.* p. 26.

cuisoit on le viande c'on vendoit as pelerins ». Il y a aussi des draps, des bijoux et autres orfèvreries et des souvenirs, « les paumes que li pèlerin aportent d'Outremer ». Si les produits sont réunis, il n'en demeure pas moins que les Syriens et les Latins occupent un emplacement distinct, chacun bénéficiant d'un côté de la rue. En fait, les Syriens s'acquittent d'un impôt, ils demeurent dans un quartier qui leur est particulier « a rues aussi com une ville. Là manoient li plus des Suriens de Jérusalem » et se spécialisent dans les tissus et la cire : « s'i fait on les candelles de cire⁷²⁰ ». Dans une étude consacrée au marché de Jérusalem⁷²¹, l'historien Jean Richard précise que chaque communauté avait son quartier mais que le marché était commun à tous. Les Syriens sont soumis à un régime fiscal qui diffère de celui des Latins et le fait d'attribuer un espace pour chacun facilite la perception des droits de tonlieu dont ils doivent s'acquitter. Les Latins quant à eux bénéficient de franchises sur le tonlieu et les péages.

Les auteurs ont la volonté de rendre attrayante cette visite virtuelle, en employant de nombreux déictiques spatiaux tels que: « et d'autre part », « par deviers », « deriere », « par devant », « droit a main seniestre », « là », « et d'autre part assez près », « a main seniestre ». Ils tendent à renseigner le lecteur, ils visent une représentation mentale des lieux. Toutefois ce parti-pris est rendu possible par la disposition même des espaces commerciaux. Jean Richard élabore ainsi un plan précis des quartiers aux environs de 1187. Selon son étude, trois rues parallèles parcouraient l'espace : à l'ouest la rue aux herbes, au centre la rue couverte et à l'est la rue Coquatrice ou Malcuisinat. Elles donnaient au nord dans le marché au poisson, à l'ouest duquel une grande place servait de marché aux œufs, aux volailles et aux fromages. Une rue qui partait de cette place, à l'ouest de celle-ci accueillait des marchands qui vendaient des palmes aux pèlerins. Les orfèvres latins et syriens chacun de leur côté de la chaussée y avaient leurs boutiques et les drapiers étaient installés dans la rue du Saint Sépulcre, près de la porte Saint Etienne avec les ciriers. Mais il est probable qu'initialement la place réservée au marché du poisson accueillait les drapiers, les primeurs et les maraîchers. D'ailleurs, l'église de Sainte Marie latine se trouvait devant cette même place à l'angle de la rue des palmes et de celle des drapiers, à l'issue de ces trois grandes rues.

⁷²⁰ Ernoul, *op. cit.*, p. 36, 38, 43.

⁷²¹ Richard, J., « Sur un passage du pèlerinage de Charlemagne : le marché de Jérusalem », *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, tome XLIII, 1965, n°2, p. IX-XII.

En dernier lieu, les auteurs reviennent sur des événements qui se sont déroulés près des portes de la ville. L'une d'elle est célèbre car elle est en lien direct avec le culte chrétien, c'est la Porte Dorée. Il est rapporté : « Et se n'i passoit nus, fors seulement que II fois en l'an c'on les desmuroit, et i aloit on a pourcession c'est à savoir le jor de Pasque Florie porce que Jesus Criz i passa cel jor et fu recoilis à procession, et le jour de le fieste sainte Crois saltasse. »⁷²². Et ceci est confirmé par les récits des pèlerins de notre corpus qui ne manquent pas de l'exploiter.

Une autre, au contraire, est la plus empruntée par les pèlerins. Devant la Porte Saint Etienne se trouve une ânerie où les Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem avaient pour habitude de laisser leurs bêtes de somme. Elle est construite à côté de l'église édifiée en souvenir de la décapitation de Saint Etienne. Mais celle-ci a été détruite. Le continuateur de Guillaume de Tyr en raconte l'historique : « Celui moustier de Saint Estienne abatirent li Crestien de Iherusalem devant ce que il fussent assejé, pour l'amor de ce que li moustierz estoit prèz des murz. L'asnerie ne fut mie abatue. Ainçoiz ot puis grant mestier auz pelerinz, qui par treuaige venoient en Iherusalem quant ele estoit aux Sarrazins et que li Sarrazin ne les lessaient mie hesbergier dedenz la cité⁷²³. »

La maladrerie, voisine de la poterne Saint Lazare, a tout autant son importance lorsque Jérusalem est aux mains des Musulmans : « [...] par là en droit metoient il enz les Crestienz pour aller couvertement au Sepulcre. Car li Sarrazin ne vouloient mie que li Crestien seüssent leur couvine ne celui de la cité [...] »⁷²⁴. Le passage s'effectue par une petite porte donnant sur la rue des patriarches.

La réalité de Jérusalem c'est aussi la mort, et tout naturellement, les pèlerins évoquent le champ d'aceldama. Ce charnier est relié au *Nouveau Testament* puisqu'il témoignerait du remord dont Judas a été accablé à la suite de l'arrestation du Christ. Ernoul véhicule cela : « Cele piece de tiere [...] fut acaté des deniers dont Judas vendi le car Nostre Seigneur » d'après tous les pèlerins⁷²⁵. Le charnier sert de sépulture à tous les pauvres de la ville et aux pèlerins sans ressources.

Toutefois, Jérusalem n'a pas toujours été une ville d'accueil et de repos pour les pèlerins, l'épisode de la maladrerie en est un exemple parmi d'autres. Aussi, nous avons choisi de

⁷²² Ernoul, *op. cit.*, p. 40.

⁷²³ Le continuateur anonyme, *op. cit.*, p. 153-154.

⁷²⁴ Le continuateur anonyme, *op. cit.*, p. 154 et Ernoul, *op. cit.*, p. 41-42.

⁷²⁵ Ernoul, *op. cit.*, p. 45.

montrer les difficultés occasionnées par la présence Sarrasine à Jérusalem. Cela part de simples constatations sur le manque d'entretien des lieux de culte chers aux chrétiens jusqu'au massacre.

Ainsi Thietmar fait remarquer l'état d'abandon dans lequel se trouve l'église du Saint Sépulcre : « [...] *sine luminaribus et sine honore et reverencia semper clausa existit, nisi forte gracia oblationum peregrinis aperiatur.* »⁷²⁶ C'est un bien triste spectacle pour tout fidèle. Par ailleurs, l'entrée dans le tombeau voire l'accès à la ville, quand cela est possible⁷²⁷, sont soumis à des taxes.

Le continuateur anonyme rapporte : « Mès sachiez bien de voir que li Chrestien pelerin, qui vouloient aller au Sepulcre et aus autrez Sainz leuz que li Sarrasin avoient granz louierz d'elx et granz servicez : li Sarrasin li prisoient bien chascun an a XXX^m besanz »⁷²⁸. Thietmar doit s'acquitter de cinq ducats et nombre de pèlerins se désespèrent de cette pratique honteuse. D'ailleurs, le mot court parmi les pèlerins qu'il faut choisir un camarade solvable sinon, ce sont les pèlerins du groupe qui doivent payer sa place. *A contrario*, certains rapportent les gestes gracieux des seigneurs payant pour toute la compagnie.

Dans les premiers temps, c'est la mort ou d'affreuses souffrances qui attendent les pèlerins. Pierre l'ermite fait un compte rendu très inquiétant de la sécurité en ville, les propos sont relatés par Guillaume de Tyr. « Un prêtre nommé Pierre, né dans le royaume des Francs et dans l'évêché d'Amiens, ermite autant de fait que de nom arriva à Jérusalem. C'était un homme de très petite stature et dont l'aspect extérieur n'offrait qu'un aspect misérable : mais une force supérieure régnait dans ce corps chétif. Il avait l'esprit vif, l'œil pénétrant, le regard agréable, et parlait avec facilité et abondance. Selon la loi commune imposée à tous les chrétiens qui voulaient entrer, il acquitta à la porte de la ville le tribut qu'on exigeait, et reçut l'hospitalité chez un fidèle qui était lui-même au nombre des confesseurs du Christ. S'informant avec empressement de la situation des chrétiens auprès de son hôte qui était aussi un homme actif et zélé, il apprit de lui non seulement tout ce qui se rapportait aux malheurs présents, mais encore tous les détails des persécutions que leurs ancêtres avaient eu à supporter depuis de longues années. S'il manquait quelque chose à ce récit, le

⁷²⁶ Thietmar, *op. cit.*, chapitre IX, p. 26.

⁷²⁷ Riccold se voit essuyer un refus pour le Saint Sépulcre : « *Nolentibus Sarracenis* », *op. cit.*, p 48.

⁷²⁸ Le continuateur anonyme, *op. cit.*, p. 154.

témoignage de ses propres yeux ne tarda pas à l'instruire complètement. Ayant fait quelque séjour dans la ville, et visitant toutes les églises, Pierre y trouva l'entière confirmation de tout ce que ses frères lui avaient raconté ».

En plus de la faim et de la misère, les pèlerins sont confrontés à l'insécurité : « L'on craignait sans cesse, dit le même historien, qu'en se promenant sans précaution, ils ne fussent frappés, souffletés, outragés ou même mis à mort en secret.⁷²⁹ » Ces dysfonctionnements vont très tôt les amener à se rendre en troupes assez nombreuses pour se protéger mutuellement.

Riccold de Monte Croce et ses compagnons craignent pour leur vie et s'investissent pleinement dans leur remémoration des messes sur la montagne du Sion car ils redoutent une arrestation des Musulmans : « *genentes et flentes et vehementer timentes occidi a sarracenis.* »⁷³⁰.

Nous avons fait état du quotidien auquel les pèlerins sont confrontés lorsque Jérusalem est sous domination musulmane et nous avons souligné les aspects pratiques et commerciaux développés par la cité. Maintenant, nous allons envisager la ville sous son aspect religieux.

Alors que trois textes du corpus nous présentent la ville sous un jour concret, la plupart des autres ne voient en elle qu'une succession d'églises, de reliquaire ou de témoignage de la vie du Christ. Ces pèlerins ont alors entrepris de broser un portrait exclusivement religieux de ce qui les attendait dans la ville sainte. Ils commencent par spécifier les communautés religieuses rencontrées et répertorient les monuments et autres traces de leur foi. Le guide intitulé *Les chemins et les pèlerinages de la Terre Sainte* en dresse une liste assez complète : le Saint Sépulcre, le calvaire, la colonne de la flagellation, la prison de Jésus et la chapelle des Grecs, Sainte Marie la Latine, le rocher et la sépulture de Saint Jacques au dessous, le Temple de Salomon ou mosquée al-Aqsa, la piscine probatique/ le prétoire de Caïphe où l'esprit Saint descend sur les apôtres, le Sion, la fontaine de Siloe/ Gethsemani et le Mont des Oliviers.

L'emplacement des chapelles et des autres églises est organisé par rapport au Saint Sépulcre. Parfois, les pèlerins commentent l'architecture. La chapelle de la Sainte Trinité est considérée comme spacieuse : « car on y espousoit toutes les femmes de la cité et

⁷²⁹ Lalanne, L., *op. cit.*

⁷³⁰ Riccold, *op. cit.*, p. 50.

là estoient li fons où on baptisoit tous les enfants de la cité⁷³¹ » De la mosquée al-Aqsa il est rapporté : « [...] est li moustiers tous reons. Et si est ouvers par deseure, sains covreture. » à propos du chevet : « là cante on cascun jour messe al point del jour », au sujet de la belle place pavée et aménagée : « [...] si c'on va à procession entour le monument⁷³² » Le chœur est très long, c'est là que chantent les chanoines. Nous avons vu plus haut que Theodoric et Jean de Würzbourg décrivent avec minutie ces deux édifices.

Jérusalem est bien plus qu'une succession de monuments et d'églises pour le pèlerin, elle concentre toutes les énergies positives des événements qui s'y sont déroulés à travers ces emplacements. Aussi, ils sont envisagés dans leur portée symbolique⁷³³.

b) Jérusalem céleste, lieu de théophanie ultime.

Quand ils s'engagent dans le pèlerinage, les pèlerins ont un objectif premier, c'est celui de prier sur les lieux même de la passion du Christ (nous l'avons mis en évidence au début de notre étude). De ce fait, la cité de Jérusalem est d'emblée perçue comme un gigantesque reliquaire. Les pèlerins se préparent mentalement à revivre les derniers jours du Christ afin d'endosser une part de sa souffrance, tout comme ils souhaitent également partager la joie des actions de Dieu. Cela se traduit assez concrètement par la recherche des traces des événements et par le délaissement graduel des épisodes de *l'Ancien Testament* au profit de ceux du *Nouveau Testament*.

Deux moments majeurs retiennent ici notre attention pour montrer combien le pèlerin va se projeter au cœur même de sa foi. Il s'agit du chemin de croix et du Sépulcre.

Le Saint Sépulcre est le but ultime des pèlerins, il incarne le lieu de délivrance des péchés. Il faut le toucher pour considérer que son vœu a été accompli. Nous pouvons mesurer la déception et le désarroi de Riccold de Monte Croce quand il s'en voit refuser l'accès. Et tout autant, nous pouvons exulter quand il le visite à la faveur d'une procession. Cet aspect matériel est fondamental pour comprendre ce que le pèlerin recherche, ce qu'il trouve, ce qu'il comprend et comment il l'envisage.

L'attitude du pèlerin italien nous paraît emblématique d'une quête spirituelle. En effet, il part à la recherche de son Seigneur. Cette quête, commencée dès son arrivée en Terre

⁷³¹ Ernoul, *op. cit.*, p. 35.

⁷³² Ernoul, *op. cit.*, p. 36.

⁷³³ Bredero, A., H., *op.cit.*, p. 259-272.

Sainte, se poursuit et touche presque à sa fin sur le Calvaire. Accomplissant les stations de la Passion, il s'abandonne alors à une contemplation mystique, s'installant à l'emplacement de la croix et portant son regard sur une représentation en mosaïques du Christ crucifié et de Marie en larmes. Il est complètement subjugué par l'émotion, à la fois, pleurant de compassion pour le Christ et de douleur pour la Vierge. A partir de ce moment, l'énonciation change, l'emploi de la troisième personne cesse et il n'est plus témoin de la vie du Christ (comme ses notes le laissaient penser avec l'emploi répétitif de «*ibi ostendunt*»). Il devient acteur à part entière, l'énonciation se fait à la première personne, le fidèle se dévoile dans une longue lamentation. Aux prises avec le doute, il veut entrer en communication avec le sauveur de l'humanité. Son émotion se traduit par des vocatifs «*O anima, o anima peccatoris hominis*», et une question rhétorique qui souligne sa faiblesse. Il éprouve une immense déception, il aurait aimé rencontrer véritablement son Seigneur ; le champ lexical de la vue parcourant l'extrait suivant insiste sur cet aspect : «*Circumspiciens autem sollicite si vere viderem Dominum meum oculis corporis pendentem in cruce non vidi nisi oculis fidei ; oculis autem corporis vidi locum crucifixionis et saxum conscissum a summo usque deorsum et partem columpne supus ad quam flagellatus est Dominus que sustentabat lapidem altaris deorsum prope stationem ubi mater et Virgo plorabat.*»⁷³⁴

Ainsi, cherchant le Christ, il s'appuie sur les derniers lieux qu'il a foulés pour provoquer cette rencontre. En ce sens, le chemin de croix est considéré comme une passerelle pour entrer en communication avec lui. C'est ainsi qu'il organise une procession depuis la colonne de la flagellation. Toujours dans cet état d'esprit quasi en transe, il part à la recherche du Christ avec plus de cent pèlerins. La ferveur, la transe est telle qu'ils s'imaginent être sur les pas de Marie lorsqu'elle se rend au tombeau. Tous les éléments propices à la rencontre mystique sont présents, augmentés par les chants, les cris, la foule. Arrivés au tombeau, ils constatent qu'il est vide, «*et exeuntes cum non inveniremus Dominum.*»⁷³⁵, le rendez-vous n'a pas eu lieu. Cependant, c'est la preuve pour les fidèles que l'espoir est permis, que la rencontre se fera ailleurs. Jérusalem est bien la ville de la rédemption, de la résurrection.

Toute cette mise en scène n'est pas vaine, elle permet d'accéder aux mystères de la Passion et de la résurrection. Par ailleurs, dès la fin du XIV^{ème} siècle, les Cordeliers instaurent un ordre dans la découverte des lieux saints, ils marquent ainsi trois étapes permettant une

⁷³⁴ Riccold, *op. cit.*, p. 68-70.

⁷³⁵ Riccold, *op. cit.*, p. 70.

gradation dans l'émotion et dans la foi : la *via captivitatis* (arrestation et procès de Jésus), la *via crucis* (du prétoire au Saint Sépulcre) et la procession dans le Saint Sépulcre.

La Jérusalem concrète, telle qu'elle se présente avec ses bâtiments, ses églises et autres constructions commémoratives est une projection de ce que représente le sacrifice de Dieu, elle permet d'envisager cet au-delà, de l'avoir en mémoire et de le diffuser à travers le temps.

Thietmar commence par une prétéition en refusant de parler de Jérusalem, pourtant, tout comme les autres pèlerins, il réalise une description en mouvement de la ville. Elle est destinée à illustrer et à mettre en image les lieux importants. Il organise sa description en partant du Mont Sion et de l'église qui s'y trouve. C'est le déictique « *ibi* » qui scande cette présentation : « *In cujus summitate (Mons Syon) est ecclesia, ubi Dominus lavit pedes discipulorum suorum. Ibi eciam in die PenteKostes discipuli Spiritum Sanctum acceperunt. Ibi beata virgo Maria in medio apostolorum Deo reddidit spiritum. Ibi Dominus presentatus fuit Pylato iudici. Ibi cum discipulis cenavit. Ibi Iohannes supra pectus Domini in cena recubuit. Ibi clausis ianuis post resurrectionem discipulis Dominus apparuit. Ibi sanctus Stephanus fuit sepultus inter Nichodemum et Abibam. [...] a sinistra parte [...] est ager peregrinorum [...] iuxta quem est mons Gyon ubi Salomon coronatus fuit* »⁷³⁶. Tout son texte repose sur deux types d'énoncés pour lesquels la valeur des temps est fondamentale. Le présent de vérité générale ou le présent d'énonciation sont employés quand il s'agit des lieux qu'il est possible d'apercevoir alors que le passé est utilisé pour renvoyer aux lieux relatifs aux événements bibliques.

F. Les dangers de la Terre Sainte : risques potentiels et dangers avérés

L'arrivée en Terre Sainte ne garantit pas l'immunité, loin s'en faut. Après avoir subi les troubles du voyage, le pèlerin va découvrir les pièges qui le menacent. Nous avons répertorié les dangers de la façon suivante : d'abord les problèmes concrets relatifs à l'environnement (flore, faune, climat, géographie) et aux relations humaines, puis les problèmes d'ordre spirituel. Ceux-là sont bien présents, ceux-ci restent possibles.

⁷³⁶ Thietmar, *op. cit.*, chapitre IX, p. 26- 27.

1) Un environnement difficile sinon hostile

a) La géographie

La première source de danger réside dans l'espace même des terres d'Orient. En effet, la région est pour la plupart montagneuse, escarpée et les passages souvent étroits. Le frère Thietmar, peut-être parce qu'il est plus habitué à la plaine, est des plus effrayé lorsqu'il parcourt la vallée du Jabok, « *horribilem et profundam* »⁷³⁷ pour se rendre au Sinaï ; la voie n'est pas large et loin, sous ses pieds, il entend couler le torrent de l'Arnon. Au bord du précipice, il est terrifié par la profondeur et semble pris de vertiges : « [...] *cuius profunditas plurimum me turbavit* ». Ailleurs, alors qu'il effectue la traversée d'un espace rocheux vers Petra, il rend compte de l'étroitesse du passage et de l'impression de suffocation qui en découle, il se sent oppressé et a l'impression qu'il va être absorbé par la montagne : « *Erant enim scopuli hinc inde super me ad instar murorum vel parietum erecti et quandoque desuper clausi ad modum testudinis arcuate ; via quidem profunda, in altum tendens, tenebrosa, quia sepe propter clausuras et conveniencias scopulorum hinc inde aerem videre non potui.* »⁷³⁸ Il faut avoir une certaine condition physique pour gravir tous ces paliers, mais il reconnaît que ses difficultés sont moindres en rapport à celles causées aux personnes qui ont entrepris de creuser un escalier dans la paroi le menant au monastère : « *Semita autem, per quam ascenditur, per gradus facta est, arta quidem et adeo preceps, ut si non per gradus ibi ab heremitis et aliis sanctis viris laboriose extractos quispiam ascendere non posset. Sepe enim isti gradus per scopulos et i altum supra modum hinc inde distantes ad similitudinem turrium altissimarum non sine labore excisi sunt.* »⁷³⁹. » Il n'est pas le seul à se plaindre de l'escarpement des lieux, Burchard de Mont Sion, Riccold de Monte Croce en font aussi la douloureuse expérience. L'auteur des *Pelerinages et pardouns de Acre* souligne qu'il a été freiné dans sa progression par des éléments naturels : « Plusours autre pelrynges sunt en cele terre que je ne pus ne ne say trestouz nomer. De Sardayne, de le Mont Synay e autres pelrynges que sunt en celes countres, ne ay ie parlé rien, quar les passages sunt estroytes et les veyes longues⁷⁴⁰ » Soit le pèlerin doit effectuer une ascension lente et laborieuse, soit il est confronté au vide, aux éboulements ou aux parois ravinées ou encore aux vapeurs chaudes et

⁷³⁷ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XIII, p. 35 (idem pour la citation qui suit).

⁷³⁸ Thietmar, *op.cit.*, chapitre XV, p. 37-38.

⁷³⁹ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XXI, p. 45-46.

⁷⁴⁰ *Pelerinage et pardouns d'Acre*, texte édité par MM. Michelant et Raynaud, *op. cit.*, p. 235.

malodorantes de la Mer Morte, risquant alors la suffocation. L'ensemble n'est guère engageant, mais il va son chemin au nom de la foi et grâce à la force qu'il puise dans celle-ci.

b) Les animaux

Quelques animaux peuvent causer du tort aux pèlerins. Ce sont Thietmar et Daniel qui les pointent du doigt. Ils signalent la présence de serpents, notamment dans les reliefs rocheux et surtout dans le désert du Sinaï. Leur morsure est mortelle. Ils mentionnent des lions, dont les empreintes fraîches inquiètent, ainsi que les panthères. Nous avons déjà recensé tous les animaux rencontrés lors de ces voyages : la hyène et les félins en général peuvent paraître dangereux, cependant, ils s'intéressent pour la plupart aux cadavres et décharnent les corps laissés sans sépulture comme le note en frissonnant Saewulf.

c) Le danger humain : Sarrasins et Bédouins, voleurs de tous ordres.

Les routes ne sont pas toujours sûres, entre les combats idéologiques et les brigands, les pèlerins passent de Charybde en Scylla. Déjà en 1120 un raid des émirs de Damas aurait coûté la vie à trois cents pèlerins et soixante auraient été capturés.

Saewulf est frappé par les nombreux cadavres qu'il voit de part et d'autres de la route, beaucoup de corps sont mutilés à cause des bêtes sauvages, il s'interroge sur le fait de laisser les corps sans sépulture : « *Quod quislibet illud iter agens videre potest, qualiter humana corpora et in via et iuxta viam innumerabilia a feris jacent omnino dilacerata. Miratur fortasse aliquis Christianorum corpora ibi iacere inhumata, sed non est mirandum, quia ibi minime est humus et rupes non leviter se prebet fodere. Quod si ibi humus est, quis adeo esset idiota ut comitatum suum relinqueret et quasi solus socio sepulchrum foderet ?* »⁷⁴¹ Rapidement, il comprend qu'il vaut mieux préserver sa propre vie, car il sent le danger rôder autour de lui. Les bandits tendent des embuscades, se cachent dans la moindre grotte, et sont prompts à l'attaque : « *Iter duorum dierum per viam montuosam, asperrimam, periculosissimam qui Sarracenis insidias Christianis semper tendentes, absconditi latent in cavernis montium et in speluncis rupium die noctuque pervigiles, semper perscrutantes si quos invadere possint vel penuria comitatus vel*

⁷⁴¹ Saewulf, *op. cit.*, p. 64, lignes 156-162.

lassitudine post comitatum remissos. »⁷⁴² Il avait déjà connu quelques frayeurs en mer. Redoutant les Sarrasins, son navire n'avait pas pris la direction de la mer Adriatique mais avait préféré longer la côte occupée par les Francs. Pourtant, entre Caïphe et Acre, il subit une attaque. L'ultime danger a lieu le mercredi après la Pentecôte, où trois embarcations sont rançonnées, mais à côté, cela paraît dérisoire.

Il semble également y avoir des emplacements plus propices que d'autres pour l'attaque. Ainsi le guide des *Pelerinaiges por aller en Jhérusalem* localise un lieu mal famé et pourtant incontournable pour l'itinéraire des pèlerins : « de Arsur à Jaffa auquel chemin par dessus est une roche taillie ; et i a un mauvès pas et là se herbergent mauvaises gens aucune foiz, por desrober et por taillier le chemin a ceus qui vont a Jaffe⁷⁴³ »

Thietmar est pris au piège alors qu'il essayait de contourner Jérusalem : il résume son aventure : « [...] *feci vie dispendium [...] captus a Sarracenis ductus sum Iherusalem.* »⁷⁴⁴ Mais il communique surtout la terreur qu'il a éprouvée : « *Tunc temporis vivus videbar mihi mortuu* ». Le champ lexical de la crainte parcourt son texte avec des termes tels : « *timorem* », « *mortis* », « *singulis momentis* » ou « *timore* »⁷⁴⁵. Il envisage tous les scénarii possibles et angoisse en pensant aux conséquences de cette capture avec un dénouement qui oscille entre la mort ou la captivité. Contre toute attente, il est finalement sauvé par un compagnon de geôle de nationalité hongroise dont certaines connaissances converties à l'Islam ont joué les intermédiaires.

d) Des dangers naturels et climatiques

Outre les aspects du relief ou tenant à la géographie même du pays, les pèlerins sont victimes des brusques changements climatiques allant du froid le plus mordant, à la chaleur intense du désert. Le frère Thietmar qui parcourt toute la Terre Sainte est le premier concerné. La baisse extrême de température dans les reliefs de Transjordanie a des conséquences fatales : « [...] *in cuius summitate tantum frigus erat, ut eciam mihi vicinus morti viderer. Ubi unum sociorum meorum nimietate frigoris corruptum tandem*

⁷⁴² Saewulf, *o. cit.*, p. 63- 64, lignes 150-155.

⁷⁴³ *Pelerinaiges, op. cit.*, chapitre 6, p. 92.

⁷⁴⁴ Thietmar, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 27.

⁷⁴⁵ Thietmar, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 27.

perdidi. »⁷⁴⁶, et la situation est quasi similaire avec la hausse du thermomètre dans le désert du Sinaï : « *In valle ista tempore hyemis me iter agente tantus erat estus, ut vix sustinere possem.* »⁷⁴⁷, le pèlerin n'est pas loin d'être totalement déshydraté et désorienté, ses sens défontent.

En plus de ces désagrément, il leur faut aussi faire face à la tempête de sable, brouillant les pistes, conduisant à l'aveuglement et à la suffocation. Le pèlerin allemand, saisi par un tel phénomène tente de le décrire à ses lecteurs : « *Spargit enim adeo dense, ut eciam iter agentibus illic ire sit periculosum, quia harena ad modum nivis vel grandinis spargitur a vento, replet fossas, obducit vias, involuit transeuntes.* »⁷⁴⁸ Il précise d'ailleurs que seuls les Bédouins ont la capacité de se repérer car ce sont des hommes de terrain.

Mais, les événements naturels conduisent aussi à des problèmes de ravitaillement. Il faut prendre garde à ne pas manquer d'eau potable si l'on ne veut pas courir le risque de souffrir de déshydratation ou si l'on ne veut pas tomber malade à la suite de l'absorption d'un liquide non potable. Ainsi vers el-Merâch, Thietmar rapporte : « *Hic in loco defecit mihi aqua, quam mecum portaveram in camelis, et inveni aquam amarissimam, salsam, croceam, plenam vermibus, quam tamen, licet invitus, bibi, et statim inde infirmatus fui. Inveni autem alium fontem in vicino limpidissimum, de quo qui biberit perdit omnes crines.* »⁷⁴⁹

Ibn Jubayr prévient des mêmes dangers en observant : « On ne peut voyager dans ce désert qu'au moyen de chameaux car ils supportent bien la soif. », mais pour rendre moins pénible le trajet et soulager le corps, il recommande l'utilisation du palanquin, très confortable, et précise : « [...] le meilleur modèle est yéménite parce qu'il ressemble à une litière à dossier et qu'il est spacieux et recouvert de cuir. On en attache deux avec des cordes solides et on les place sur le dos du chameau. Cette litière est munie aux angles de pièces de bois qui soutiennent une toile en parasol. [...] Bref, c'est une façon d'oublier les fatigues du voyage. Cependant la plupart des voyageurs s'installent à chameau sur leurs bagages et endurent ainsi peine et souffrance, à cause d'une chaleur excessive »⁷⁵⁰. La question du confort soulevée, le prudent voyageur mentionne les points d'eau nécessaires au bon déroulement du pèlerinage.

⁷⁴⁶ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XIV, p. 36.

⁷⁴⁷ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XVI, p. 39.

⁷⁴⁸ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XVI, p. 39.

⁷⁴⁹ Thietmar, *op. cit.*, chapitre XVII, p. 40.

⁷⁵⁰ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 100.

De même, il fait quelques commentaires sur les caravansérails en Syrie. Ceux qui se trouvent dans la localité de Bâdiqîn sont très sécurisants, ils « sont aussi bien défendus et fortifiés que des citadelles », le caravansérail édifié par Saladin à Homs est à la foi esthétique, sûr et commode : « C'est un édifice très solide et très beau, muni d'une porte en fer comme le sont les caravansérails sur cette route avec le souci de la robustesse. Cette hôtellerie à l'eau courante »⁷⁵¹. Ce sont des informations précieuses qui contribuent à nous éclairer sur ce qu'étaient ces voyages.

Par ailleurs, les propos d'Ibn Jubayr se veulent rassurants et laissent entendre que le désert est tranquille, il rapporte cette anecdote : « Voici ce qui nous a étonné et dont nous avons été témoins : nous avons vu dans ce désert des charges de poivre, de cannelle et autre marchandise qui avaient été abandonnées sur la route et étaient donc restées sans surveillance, soit parce que les chameaux qui les transportaient étaient à bout de forces ou pour une autre raison. Ces marchandises restent là jusqu'à ce que le propriétaire vienne les chercher et elles ne subissent aucun dommage bien que les passages soient très nombreux. »⁷⁵². Toutefois, il n'en a pas toujours été ainsi puisque les pèlerins étaient souvent rançonnés et pillés et il n'en demeure pas moins risqué de s'y aventurer sans guide fiable.

e) Quelques solutions de survie

Face à ces multiples pièges, les pèlerins vont réagir de façon toute personnelle.

Pour éviter les problèmes liés à leur foi, ils vont avoir recours à une solution pratique, en adoptant le camouflage, le déguisement, afin de se fondre dans la foule anonyme. Thietmar revêt des vêtements de moine Grégorien, laisse pousser sa barbe pour accéder au monastère de Sainte Catherine, Benjamin de Tudèle se déguise en Jacobite pour traverser sans encombre la Terre Sainte, Jacob ben Natanel ha-Cohen se déguise en pèlerin chrétien pour entrer à Hébron au XII^{ème} siècle. Des anecdotes sont rapportées par divers pèlerins, notamment celle des moniales installées aux environs de Bethléem qui n'hésitent pas à se mutiler pour échapper aux troupes de Saladin.

Une escorte est créée et est assignée à la protection des pèlerins. Ce nouvel ordre dont les bases sont jetées par Hugues de Payns et Geoffroy de Saint Omer est fondé au début du XII^{ème} siècle. Le roi Baudouin II leur offre de résider au Temple de Salomon d'où leur nom

⁷⁵¹ Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 278 et p. 283.

⁷⁵² Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 101.

de Templiers. La règle aurait été écrite par Saint Bernard lors du concile de Troye en 1128 ; mais déjà en 1119, des chevaliers escortent les pèlerins. Certains le font le temps de leur propre pèlerinage, d'autres en font un sacerdoce. Il y a également des hommes qui résident à l'Hôpital Saint-Jean, fondé quarante années avant la première croisade (puisque à l'origine ce n'était pas un ordre militaire). C'est Daniel qui mentionne le plus souvent cette escorte. Par exemple il est accompagné de Bethléem à Hébron (§51) car le passage est jugé dangereux à cause d'une forteresse Sarrasine à proximité. Théodoric rappelle leur présence au Jourdain : « *Tribus quippe lateribus ipsius Orti adversus paganorum insidias *** tumentur, a quarto Hospitatorum et Templariorum custodiis observantur.* »⁷⁵³

Afin de parer aux problèmes liés à l'environnement, les pèlerins recommandent de se faire accompagner par des hommes du désert, experts dans leur domaine.

2) Les dangers spirituels

Toutefois, les dangers de la Terre Sainte ne s'arrêtent pas à de simples considérations d'ordre matériel ou physique, même si ceux-là peuvent coûter la vie. Les pèlerins doivent aussi se garder de pièges moins décelables mais tout aussi dangereux car leur salut en dépend. En premier lieu, le risque d'oublier l'objectif et la démarche du pèlerinage. En effet, portés par la foule et l'exaltation, ils peuvent perdre de vue leur vœu, et s'égarer dans ces nouvelles contrées aux charmes certains. La possibilité de s'établir, d'exercer une profession, dans un lieu aux règles différentes en est l'un des risques.

En deuxième lieu, les pèlerins peuvent être amenés à souhaiter rester en Terre Sainte. Ils s'inquiètent de leur vie terrestre future et se plaisent finalement dans cet environnement baigné de religion, où ils sont relativement bien pris en charge. Certains même y voient une échappatoire à la vie courante et au retour au pays avec ses obligations et ses contraintes. De plus, rester en Terre Sainte permettrait de se soustraire à une vie familiale qui ne convient pas ou plus, depuis le voyage. Ce sont là diverses représentations de la lâcheté de ces personnes qui oublieraient les serments qu'elles ont pu prêtés.

Enfin, c'est aussi dans le souci de sauver leur âme que certains choisissent de ne plus repartir. Ils pensent ainsi se préserver de tout pécher en restant sur la terre consacrée.

⁷⁵³ Theodoric, *op. cit.*, p. 177, lignes 1048-1050.

Que dire alors des pèlerins qui, sous couvert de lutte contre les musulmans, cherchent à gagner des indulgences plutôt que d'accomplir un parcours tourné vers la prière et la pénitence ?

La Terre Sainte, objet de tous les regards des pèlerins, s'avère diverse et multiple. Constituée de plusieurs régions, elle est à la fois reliquaire de la vie du Christ et des prophètes, mais elle est aussi un espace contemporain de vie, de dangers voire de tentations pour les pèlerins. Plusieurs aspects se succèdent tant sur le plan religieux, sur les us et coutumes des autochtones que sur la géographie. Les pèlerins ont d'ailleurs des réactions diverses : ils se sentent perdus, ils prennent leur mal en patience, ils sont curieux de découvrir cet environnement ou alors ils demeurent hermétiques à cela.

VII. *La liturgie en Terre Sainte.*

Nous nous proposons maintenant d'étudier les pratiques liturgiques. Nous nous sommes interrogés sur la façon dont les pénitents pouvaient prier, s'ils se regroupaient pour prier à haute-voix ou dans un silence recueilli ou encore si la pratique individuelle était présente. Nous avons cherché à établir quels étaient les chants, les prières ou les psaumes récités et leur fréquence. Par ailleurs, étant donné que ce sont surtout les grandes fêtes religieuses qui sont rapportées par les pèlerins, nous avons concentré notre étude sur les temps forts de ces cérémonies afin d'en dégager les constantes. Nous nous sommes également intéressés aux lieux de prières, en nous demandant s'ils avaient une fonction précise, un intérêt propre et s'il y avait une hiérarchie dans la fréquentation de ces derniers ; dans une telle perspective quel était leur degré d'importance au regard des récits des pèlerins. A travers ces diverses pistes de recherche nous avons souhaité laisser éclater l'émotion du pèlerin. En outre, dans une perspective temporelle cette fois, nous avons pu remarquer une évolution qui ne se lit pas dans la prière ni dans les émotions humaines mais dans le cadre du pèlerinage⁷⁵⁴. Enfin, un pèlerinage étant un cheminement physique vers un espace concret, ici le tombeau du Christ, nous nous intéresserons aux reliques et à leur pouvoir sur ces humbles croyants.

De façon générale, les pèlerins qui arrivent en Terre Sainte souhaitent être associés à la liturgie propre à chacun des lieux saints qu'ils visitent. Par conséquent, la nécessité de la présence d'un clergé attaché à ceux-ci s'est rapidement manifestée et s'est traduite par la mise en place de nombreux rites et offices en latin pour les Occidentaux. Il est arrivé que les latins s'imposent et que les grecs soient retirés de leur office mais le plus souvent les latins s'associent aux officiants déjà en place, grecs et syriaques. Aussi, la plupart des récits de voyageurs font mention de la présence dans l'église du Saint Sépulcre, de latins dans le chœur, de grecs à un autel voisin. La cérémonie pouvait également être traduite dans les diverses pratiques. Les Latins ont formé un chapitre au lendemain de l'occupation de Jérusalem, chaque chanoine bénéficie d'une prébende prise sur la masse des revenus du Sépulcre, dont la constitution a été le plus souvent effectuée par des dons antérieurs aux croisades.

⁷⁵⁴ Dupront, A. *Du sacré, croisades et pèlerinages, images et langages*, Gallimard, 1987.

A. La prière

1) Comment prie-t-on ?

a) **En collectivité**

Nous avons déjà évoqué le déplacement des pèlerins en groupe. Ce phénomène est lié à des raisons pratiques, économiques, sécuritaires et aussi liturgiques comme nous allons le montrer.

D'abord, plusieurs textes du corpus soulignent « la meute » des pèlerins. Sans revenir sur les témoignages déjà exploités confirmant les chiffres, nous allons nous intéresser à certains d'entre eux qui mettent en évidence une pratique liturgique collective. Riccold de Monte Croce par exemple organise une procession qui chemine vers le Saint Sépulcre le jour de Pâques et mentionne des participants « *erant ultra centum* »⁷⁵⁵, ou encore lors de la cérémonie du baptême au Jourdain il rapporte le chiffre de « *ultra decem milia* »⁷⁵⁶, cette mention est sans doute exagérée mais elle permet cependant, dans son ampleur, de corroborer cette idée selon laquelle la prière est collective.

En effet, la célébration de la magnificence de Dieu se fait au grand jour, avec le plus grand nombre. De ce fait, elle est rendue d'autant plus intense qu'elle est collective. De plus, il y a une certaine communion d'esprits qui tend à se dégager de l'ensemble. Ainsi, cette importance marquée de la foule témoigne d'un désir de montrer la ferveur de chacun, d'exacerber la foi qui se dégage de chaque pèlerin. Par conséquent, le culte revêt une dimension spectaculaire voire ostentatoire afin de faire davantage participer les célébrants à la fête. Le pèlerin se sent plus impliqué dans l'événement auquel il participe. Cela se traduit très concrètement dans la gestuelle appliquée lors des messes. Ainsi, les récits rapportent cette pratique de la messe où l'officiant se tourne vers les lieux nommés dans son prêche ou dans sa prière. Les récits d'Ernoul et de son continuateur par exemple en témoignent : « Li diacres, quant il list l'Evangile, si se tourne devers le Mont Calvaire quand il dist « *crucifixum* », apriès si se retorne devers le Monument et il dist « *Surrexit, non est hic* ». Apriès si monstre al doit « *Ecce locus ubi posuerunt eum* ». Et puis s'en retorne al livre et pardist son evangile⁷⁵⁷ ». Les verbes « tourner », « retourner » et « montrer » ont une valeur performative, la parole se fait geste afin d'exacerber la foi et les émotions du pèlerin, afin de l'inscrire dans une autre dimension temporelle proche de celle

⁷⁵⁵ Riccold, *op. cit.*, p. 70.

⁷⁵⁶ Riccold, *op. cit.* p. 54.

⁷⁵⁷ Ernoul, *op. cit.*, p. 36 et Continuateur anonyme, *op. cit.*, p. 148.

du vivant de Jésus Christ. De la même façon l'emploi en grand nombre de déictiques spatiaux tels « *hic* », « *ibi* », « *in eo loco* » souligne la volonté d'inscrire la prière dans un présent propre à « émouvoir la dévotion ». Les récits des *Evangelies* se superposent une fois encore au monde contemporain des pèlerins.

Dans ce cadre spectaculaire, où les pèlerins sont nombreux à se rassembler, la dimension sonore est aussi très présente. La pratique de la prière commune à haute voix semble encore très développée. Sans affirmer que les pratiques de la psalmodie⁷⁵⁸ ou de la psalmodie antiphonique telles qu'elles existent au temps du pèlerinage d'Égérie sont encore d'actualité, les différentes mentions de Riccold de Monte Croce quant aux chants et à la participation des fidèles, tendent à prouver que la prière est sonore. Le texte laisse traverser les sons : « *flentes cantavimus predicavimus fuit fletus et ululatus* »⁷⁵⁹ », « *gaudentes et flentes clamentes* ». Par ailleurs, alors qu'il se rend au Saint Sépulcre avec nombre de compagnons, tous s'impliquent dans la recherche du Christ : « [...] *et postea cum adpropinquaremus alta voce canentes et repetentes Victime paschali laudes ad omnem passum unum versum unus precinebat et omnes respondebant [...]* »⁷⁶⁰.

En outre, la foule génère un bruit considérable lié à la prière, aux chants mais aussi aux gémissements des croyants en transe ou plus prosaïquement aux cris des êtres qui sont piétinés et aux bousculades ; chacun voulant s'approcher au mieux du lieu de dévotion. Le professeur Labande souligne dans son étude sur le terme du pèlerinage⁷⁶¹ les dangers qui guettent le pèlerin, notamment, les meurtres et la perte de tout contrôle de soi quand il s'agit d'entrer dans le sanctuaire, avec cette envie d'être le premier comme il est écrit dans l'épisode du paralytique à la piscine de Betsaïde⁷⁶² : « Je n'ai personne pour me plonger dans la piscine quand l'eau se met à bouillonner, et le temps que j'y aille, un autre descend avant moi. »

Sans en arriver à cette extrémité, Daniel de Tchernikov rapporte le bruit et la promiscuité devant le Saint Sépulcre à l'occasion de la cérémonie du feu sacré le samedi saint. Il relate le rassemblement très dense d'une population venue de tous les horizons

⁷⁵⁸ Pierre Maraval distingue la psalmodie héritée de la tradition juive où un soliste chante un verset de psaume et toute l'assemblée répond par une acclamation, par un refrain après chaque verset ou en reprenant la fin de la phrase chantée par le soliste, de la psalmodie antiphonique où l'assemblée divisée en deux chœurs chante alternativement sur la même mélodie versets, psaumes ou cantiques, le tout étant précédé d'une antienne.

⁷⁵⁹ Riccold, *op. cit.*, p. 54.

⁷⁶⁰ Riccold *op. cit.*, p. 701. Chant appartenant à la Messe de la Résurrection selon le *Graduel Romain*. Les initiales se lisent « *praecedet suos in Galileam* ».

⁷⁶¹ Labande E-R « *Ad limina, le pèlerin médiéval au terme de sa démarche* », *Mélanges offerts à R. Crozet*, Poitiers, 1966, p. 283-291.

⁷⁶² *La Bible de Jérusalem, op. cit.*, Jean, 5-7.

(Palestine, Syrie, Egypte) et combien celui-ci va générer de douleurs et de souffrances. En effet, quand l'armée du roi Baudouin ouvre les portes, c'est la ruée. Certains sont piétinés, d'autres violemment bousculés, car tous veulent pénétrer dans le sanctuaire qui ne peut accueillir autant de personnes...S'ensuivent disputes, violences quant à la répartition de tout ce monde autour du lieu saint, notamment à l'emplacement où la croix aurait été trouvée par Sainte Hélène.

Par ailleurs, la ferveur des croyants se fait également entendre. Ils clament à haute voix « que Dieu ait pitié », « Seigneur prend pitié » au point que les murs tremblent d'échos sonores selon le prêtre Russe. Riccold de Monte Croce souligne que le cri d'extase d'un pèlerin est si fort qu'il trouble la tranquillité des habitants Sarrasins : « [...] *Clamavit quispiam tam alta voce « surrexit Christus spes mea » p.s.i.G. quod extra totum templum rumor et tumultus insonuit inter Sarracenos.* »⁷⁶³

Enfin, la célébration de la messe semble régénérer les pèlerins, ainsi Riccold de Monte Croce note à propos d'un arrêt au tombeau de Marie : « [...] *et ibi cantantes et celebrantes et predicantes et populum communicantes quieuiimus.* »⁷⁶⁴

La prière est parole mais également geste et son, elle traduit l'intensité de l'émotion.

b) En privé : contact avec la relique ou incubation.

La prière se fait également individuelle et peut être silencieuse, mais les cris de joie, les pleurs et les bruits qui se font entendre dans les textes du corpus ne l'indiquent pas. Cependant la pratique revêt une dimension privée dès qu'elle entre dans la sphère d'une demande de faveur. Elle est alors intime et renvoie souvent à l'objet du pèlerinage. Le pèlerin adopte ainsi une démarche très personnelle liée au vœu qu'il souhaite voir s'accomplir. Aux paroles vont se joindre des actes. Soit le pèlerin choisit d'être en contact avec un objet sanctifié ou une relique, soit il favorise une rencontre individuelle avec la sainteté durant la pratique de *l'incubatio*⁷⁶⁵. Le désir d'entrer en contact avec une relique s'applique à cette

⁷⁶³Riccold, *op. cit.*, p. 71.

⁷⁶⁴ Riccold, *op. cit.*, p. 64.

⁷⁶⁵ Labande, E.-R., « *ad limina* », *op. cit.*

pratique individuelle puisque le pèlerin cherche à acquérir les vertus de celle-ci pour lui-même.

Dans une étude consacrée au miracle, P.A Sigal⁷⁶⁶ expose les pratiques de ces pèlerins en attente de guérison par exemple. Ils souhaitent être débarrassés d'une maladie ou d'une infirmité. Certains apportent avec eux un cierge aussi long que le membre malade (ou pour les plus riches, un fil d'or ou d'argent de même dimension), ou alors le poids du malade peut se traduire en semblable quantité de cire ou de froment. De façon plus modeste, il peut s'agir d'une représentation en cire, parfois en métal de la partie malade. Ce rite de substitution, représentant une partie ou la totalité du fidèle permet d'accomplir la guérison selon R. C. Finucane⁷⁶⁷ qui estime que la maladie meurt au fur et à mesure que le cierge se consume. Par ailleurs, les miracles sont souvent répertoriés pendant les veillées car la période est propice aux prières et la pratique de *l'incubatio* est courante. Ainsi, durant le sommeil du pèlerin, le saint s'adresse à lui en rêve. Par conséquent, dormir dans le sanctuaire, attendre la venue du saint dans une vision est une pratique très courante. Le sommeil devient alors une conduite volontaire et non accidentelle. C'est sans doute à cet effet que les pèlerins passent deux à trois nuits dans la chapelle du Saint Sépulcre⁷⁶⁸.

D'autres gestes sont rapportés comme celui de s'agenouiller, de baiser le parvis du Saint Sépulcre ou encore selon Jean de Würzbourg de plonger la tête et les bras dans le trou de la croix. Daniel mentionne les trois petites fenêtres découpées dans la roche pour voir le tombeau ; les fidèles s'y pressent pour les baiser. Theodoric rapporte la même pratique de dévotion et précise que cinq personnes peuvent s'y agenouiller mais que debout, ce sont douze personnes qui peuvent y rester. D'aucun parle de s'allonger de tout son corps pour être au mieux en contact avec la relique.

2) De quelques célébrations

Les récits de pèlerinages rendent compte de l'objectif premier des pèlerins (mettre ses pas dans ceux du Christ), nous avons pu constater précédemment que la liturgie et le regard des chrétiens étaient tournés vers une temporalité antérieure, rendue vivante par les *Evangelies*. Les temps forts du séjour en Terre Sainte correspondent aux célébrations

⁷⁶⁶ Sigal, P.-A., *L'homme et le miracle dans la France médiévale XI-XII^{ème} siècles*, éditions Du Cerf, Paris, 1985, p. 35-37.

⁷⁶⁷ Finucane, R.-C., *Miracles and pilgrims : popular beliefs in medieval England*, J.-M. Dent and sons éd., London, 1977.

⁷⁶⁸ Riccold, *op. cit.* p. 58.

religieuses qui permettent de par leur localisation, de marcher sur les traces de Jésus et de revivre des moments partagés avec les apôtres.

Nous avons choisi de mettre en évidence certaines célébrations qui contribuent à l'identification des pèlerins, au passé évangélique.

S'agissant de Riccold de Monte Croce, il se prêle à Bethléem à une identification aux rois mages, à un simulacre de la naissance de Jésus Christ lorsqu'il découvre un enfant dans la crèche de l'église de la nativité. « [...] *invenimus in presepio pulcerimum infantem filium paupercule cristiane que habitabat iuxta ecclesiam et in letantes adoravimus Christum natum ad modum Magorum et dantes parvulo munera reddidimus matri.* »⁷⁶⁹ Dans le chapitre précédent, nous avons pu constater qu'il accorde une grande importance au lieu dans lequel il célèbre un événement ; ce n'est pas un simple rituel à ses yeux mais un véritable processus de commémoration, plaçant ainsi l'événement au cœur de la foi.

La fête de l'Epiphanie fait partie de ces temps forts. Riccold de Monte Croce en retient le nombre de participants et la simplicité de la célébration : « *Ibi in festo Epifanie invenimus congregatos christianos ad baptismum et ad festum ultra decem milia ex omni populo et natione, ubi edificavimus altare iuxta fluvium ubi celebravimus et predicavimus et baptisavimus gaudentes et flentes.* »⁷⁷⁰

Pour Daniel de Tchernikov, la commémoration du baptême du Christ dans le Jourdain est l'occasion de se purifier. Une multitude de personnes se presse sur la rive et toute la nuit des cierges demeurent allumés sous les chants des croyants. Le baptême s'effectue à minuit. En effet, selon le prêtre russe, l'Esprit Saint descend à ce moment-là sur le Jourdain, mais seuls les hommes dignes le voient. Cependant tous les chrétiens ressentent joie et bonheur dans leur cœur⁷⁷¹.

Theodoric et ses compagnons arrivent au Jourdain à la tombée du jour et aperçoivent une foule considérable tenant un cierge allumé à la main, ils s'inquiètent d'ailleurs d'être vus des Sarrasins : « [...] *secundum nostre estimationis computationem ad amplius quam ad sexaginta milia hominum in ea consistere vidimus.* »⁷⁷² S'ensuit une activité commune à

⁷⁶⁹ Riccold, *op. cit.*, p. 60.

⁷⁷⁰ Riccold, *op. cit.*, p. 54.

⁷⁷¹ Daniel, *op. cit.*, §34.

⁷⁷² Theodoric, *op. cit.*, p. 177, lignes 1064-1066.

tous, consistant en un bain dans le fleuve de même qu'en la traversée du Jourdain, à la nage, afin de s'imprégner des vertus lustrales⁷⁷³.

Le dimanche des Rameaux, il est coutumier de passer la porte dorée à Jérusalem, ouverte seulement pour cette occasion en souvenir de l'arrivée de Jésus. Les pèlerins s'acheminent en procession avec les branches de palmes bénies⁷⁷⁴.

Riccold de Monte Croce rapporte : « [...] *ibi accepimus ramos olivarum benedictos et dantes omnibus et descendimus per viam per quam descendit Christus cum processione in die olivarum. Et venimus ad portam auream per quam intravit Dominus cum processione, que porta est ad pedes templi.* »⁷⁷⁵

Les recherches de MM. Vincent et Abel⁷⁷⁶ ont mis à jour une tradition du vendredi saint. Au X^{ème} siècle, en fin de matinée, vers la sixième heure, les croyants effectuent un chemin de croix où le patriarche porte la relique de la vraie Croix liée sur ses épaules. Il endosse en cela le rôle du Christ « *post dorsum domni apostolici* », une étole attachée au cou et tirée par le prélat jusqu'à la sainte prison où les fidèles chantent le trapaire et une prophétie puis ils font l'ascension du Golgotha. Le samedi saint, la procession s'achemine vers le Calvaire alors que le jour de Pâques, le cérémonial s'effectue dans l'église majeure ou *Martyrion*. L'évêque de Jérusalem le reconduit à l'*Anastasis* ou rotonde abritant le Saint Sépulcre, et le clôture. Les fidèles prennent un repas rapide et à la septième heure (vers 13 heures) ils se rendent sur le Mont des Oliviers et se rassemblent à l'église de l'Eleona. A l'heure de nonne (vers 15 heures) ils se dirigent vers l'église de l'ascension en chantant des hymnes, des antiennes appropriés au lieu et à la célébration puis vers la onzième heure (aux environs de 17 heures) la procession s'ébranle jusqu'à Jérusalem sous l'escorte de l'évêque, chacun tenant une branche d'oliviers et des palmes « a la manière dont le seigneur a été escorté ce jour là ». Cette pratique était déjà celle d'Egérie au IV^{ème} siècle, cette dernière complète la célébration par l'arrivée tardive à l'*Anastasis* et le lucerna⁷⁷⁷.

⁷⁷³ La pratique est rapportée déjà dans la Vie de Saint Alderald, AA SS, octobre 8, 993 : « *Abiit ad Jordanis fluenta, Domini nostri membris sanctificata, quae iteratis etiam vicibus sanctificandus ipse transnavavit* ».

⁷⁷⁴ *Opera omnia*, éd. J.M. Hanssens, tome 2, Rome, 1948 : « *In memoriam illius rei nos per ecclesias nostras solemus portare ramos et clamare Hosanna* ».

⁷⁷⁵ Riccold, *op. cit.*, p. 58.

⁷⁷⁶ Vincent, H., et Abel, F., *Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, *op. cit.*, tome 2, p. 239-240.

⁷⁷⁷ Maraval, P., *op. cit.*

Daniel de Tchernikov a une vision plus intime du déroulement de la cérémonie. Il explique comment il a rencontré le roi Baudouin à la première heure du vendredi, s'est incliné devant lui et a obtenu une faveur personnelle, à savoir, placer sa lampe dans le tombeau du Christ au nom de la terre de Russie. Après en avoir reçu l'autorisation, il se rend le lendemain matin au Saint Sépulcre muni d'une grande lampe en verre remplie d'huile pure. L'obligation lui est formulée de retirer ses chaussures, et il reste seul, nu-pied dans le tombeau. Il fait remarquer que sa lampe est placée aux pieds du Christ, celle des grecs à sa tête, et celle du monastère de Saba et des autres monastères à la poitrine, parce que le titre est établi depuis de longues années. Le miracle du feu sacré s'effectue, seule la lampe des Francs placée trop loin, selon l'analyse du Russe, ne s'allume pas. Le fervent croyant qu'est Daniel est persuadé qu'il s'agit là de la grâce de Dieu qui vient invisible, inaperçue du ciel. Son témoignage fait foi, il écarte toutes les hypothèses religieuses entendues autour de lui. Certaines rapportent que l'Esprit Saint prendrait la forme d'une colombe, d'autres qu'il s'agirait d'éclairs. D'ailleurs, soucieux d'apporter un témoignage exact des préparatifs pascals, il décrit le nettoyage minutieux du tombeau et des lampes après les vêpres. Il fait remarquer que les lampes sont remplies d'huile pure, c'est à dire non coupée d'eau, et que de nouvelles mèches sont ajoutées mais demeurent cachetées. A la deuxième heure de la nuit, toutes les lampes et les bougies des églises de Jérusalem sont éteintes, dans l'attente du miracle du feu sacré. Cette coutume est également signalée par Theodoric qui ajoute que sept lampes en argent sont suspendues devant le Saint Sépulcre.

Le samedi saint, le rassemblement devant le Saint Sépulcre est très dense. Tous les fidèles tiennent une bougie éteinte à la main et psalmodient « Seigneur prend pitié ». Cependant, Daniel rapporte que les pèlerins attendent le miracle du feu sacré et qu'il tarde à venir. Chacun s'inquiète, verse des larmes, s'introspecte. A la sixième heure, on entonne le *Kyrie Eleison* mais cela demeure sans effet. Une heure plus tard, l'inquiétude grandissant, Baudouin et sa suite se rendent de chez eux au Saint Sépulcre à pied (une variante mentionne pied-nu). Tous y écoutent l'office et après délibération avec les autorités religieuses, ils décident de former un cortège pour se rendre au tombeau. Mais les portes sont bloquées par la multitude. Les soldats dégagent la foule *manu militari*. Il est commandé que chaque groupe se mette à prier. L'attente angoissée et bruyante est rapportée par Theodoric qui souligne bien que le miracle a lieu après la neuvième heure. C'est l'évêque qui le premier allume sa bougie auprès des lampes, alors que sous le regard ému de Daniel, Baudouin entre en tête constater le miracle. Une flamme rouge cinabre qui

ne brûle pas comme les autres est visible de tous. Le peuple retourne aux Vêpres puis les particuliers rentrent chez eux. Théodoric entend les cloches retentir dans toute la ville. Celui-ci signale une autre pratique. En haut du mont Calvaire, après une messe dans une petite chapelle bien décorée commémorant l'une des étapes du chemin de croix, il rapporte une cérémonie pendant laquelle les nombreuses croix portées par les pèlerins à leur arrivée à Jérusalem sont au cœur de l'action : « *In cuius summitate peregrini cruces, quas de terris suis secum illo adduxerint, solent deponere, quarum magnam ibi copiam vidimus, quas omnes custodes Calvarie in sabbato sancto ignibus solent exurere.* »⁷⁷⁸ Ainsi une foule se presse pour les apporter là avant de les brûler, comme le veut la coutume ; d'autres se font fouetter au Mont des Oliviers, tout comme le Christ l'avait été. Ils souhaitent revivre la Passion du Christ dans ses moindres détails afin de s'impliquer davantage dans la foi. (Nous pouvons naturellement nous interroger sur cette cérémonie ayant pour terme la crémation des croix, en effet, est-elle particulière au samedi saint ou est-elle étendue à toutes les autres cérémonies ?)

Le dimanche est le jour de l'absolution, à la cinquième heure du jour, l'abbé prend la croix et se rend au tombeau en chantant « *kontakion* ». Daniel de remarquer encore que trois lampes brillent de façon particulière, non pas comme des bougies. Les Grecs célèbrent également la résurrection. Le chanoine Rorgo Fretel est témoin des mêmes faits.

3) Que dit-on ? Prières, psaumes et neuvaines

Nous disposons de peu d'informations sur les prières récitées ou les chants. Seuls Riccold de Monte Croce (peut-être en sa qualité de missionnaire dominicain) et Jean de Würzbourg en font le détail.

Le premier pèlerin rapporte tout. Il a pour coutume d'associer ses lectures, ses chants ou encore ses prêches aux lieux saints parcourus. Riccold de Monte Croce témoigne d'une prière en continuel déplacement. Chaque lieu est l'objet d'une lecture des *Evangiles* et d'un prêche. Il se réfère constamment aux *Ecritures*, le texte le plus souvent cité étant celui de Saint Matthieu. Les épisodes sont chantés, comme il le précise à chaque fois, parfois ils sont lus. Son récit est truffé des trois verbes d'action ci-contre : « *cantavimus* », « *predicavimus* », « *legimus* ». Ainsi la descente vers la ville de Génésareth sur le lac de

⁷⁷⁸ Theodoric, *op. cit.*, p.156, lignes 415-418.

Galilée est-elle l'occasion de chanter le passage où le Christ exorcise deux hommes possédés par les démons (Matthieu 8, 28-34) puis celui où Jésus, marchant au Sud de la Galilée, rencontre André et Pierre (Matthieu 4 18-19 ; Marc 1 16-20). Il y a aussi le sermon sur la montagne (« Jésus voyant la foule monta sur la montagne » Matthieu 5 1), la montagne où le repas est constitué de cinq pains (Matthieu 14, 17-21« heureux ceux qui ont un coeur de pauvre : le royaume des cieux est à eux »). Il chante et prêche : l'épisode de la vocation de Matthieu qui percevait taxes d'entrée en ville (Matthieu 9-9), la résurrection du Christ, l'épisode sur l'eau (Jean 21, 4-13), la rencontre avec Marie-Madeleine (Luc 7 36-50). Au Mont Tabor, il lit le passage sur la Transfiguration du Seigneur (Matthieu 17 1 9). Après le baptême dans le Jourdain, il chante « Quand tout le peuple fut baptisé » (Luc 3 21-22). A Béthanie, il s'agit de la maison de Lazare (Jean 11, 1-46). Enfin, à Jérusalem est chanté le psaume de la montée.

Jean de Würzbourg développe davantage le contenu des *Evangelies* alors qu'il se trouve dans les sanctuaires entourant Jérusalem. Il les cite dans leur intégralité ou se contente d'une allusion, en guise de pense-bête : « *cum esset Bethaniae Iesus et caetera* », mais il semble surtout les intégrer à sa démarche votive : « *Symon, intravi in deum tuam, potest intelligi* » ou encore « *ite in civitatem et invenietis hominem amphoram aquae baiulantem : sequimini eum...* »⁷⁷⁹. En revanche, il est très explicite sur le déroulement de la messe dans l'église du Saint Sépulcre : il rapporte les chants, psaumes et antiennes de la célébration : « [...] *tam per hoc novum quam per antiquum prefati monumenti aedificium, processioni idoneum, quae fit singulis dominicis noctibus a Pascha usque ad Adventum domini in vesperis ad sanctum sepulchrum cun antiphonia Christus Resurgis, cuius etiam antiphoniae textus extra in extremo margine monumenti litteris in argento elevatis continetur. Finita ea antiphona per cantum cantor statim incipit Vespere autem cum psalmo Magnificat et cum collieta de resurrectione Omnipotens sempiternae, premissa versiculo Surrexit Dominus de hoc Sepulchro. Similiter per hoc tempus omni die dominica missa celebratur Resurrexi.* »⁷⁸⁰ Par ailleurs, il opère un récit circonstancié du déroulement de la cérémonie organisée le 15 juillet en l'honneur de la délivrance de Jérusalem. De même, il détaille celle célébrée au 15 août pour la fête de l'assomption. (Cf annexe n°3). Les deux textes rapportés sont d'inégale longueur, il est possible que le temps dédié à chacune des célébrations ne soit pas identique.

⁷⁷⁹ Jean de Würzbourg, *op. cit.*, p. 112-113, lignes 811 ; 808 et 834.

⁷⁸⁰ Jean de Würzbourg, *op. cit.*, p. 122, lignes 1074-1083.

Saewulf, qui entreprend son pèlerinage bien plus avant, se rend à la chapelle de l'invention de la croix et au Calvaire. Il mentionne chacune des lectures effectuées en commençant par la formule : « *sicut in passione legitur* » et « *petrae scissae sunt*⁷⁸¹ ». Au Golgotha, il poursuit : « *Sicut in Domini passione legitur : multa corpora sanctorum qui dormierant surrexerunt*⁷⁸² ». A Sainte-Marie Latine : « [...] *vocatur eo quod latine ibi domino a monachis semper ministrabatur* »⁷⁸³ et note bien qu'au Saint Sépulcre, à Sainte-Anne et à la piscine probatique « *evangelio legitur* ». Ainsi chaque lieu de la Passion, chaque épisode marquant est remémoré à travers une lecture des *Evangelies*. Au lieu dit du « compas », il rapporte : « [...] *ubi ipse dominus noster Iesus Christus medium mundi propria manu esse signavit atque mensuravit, psalmista testante : « deux autem rex noster ante saecula operatus est salutem in medio terrae »*⁷⁸⁴

Les diverses sources que nous avons pu mettre à jour soulignent une pratique qui tend à se généraliser quel que soit le siècle du pèlerinage. Nous pouvons affirmer que la lecture ou le chant des *Evangelies* est une réalité, et nous pouvons confirmer qu'ils servent de référence.

Malgré des lacunes, nous savons que les prières n'étaient pas silencieuses. Aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, il est courant de réciter des neuvaines (neuf jours de neuf prières). A l'étude des documents, il est apparu que les prédicateurs avaient tendance à se référer à la *Bible* dans son intégralité, alors que les pèlerins citent davantage *Les Evangelies*, et pour être plus précis, ce sont surtout les frères prêcheurs qui s'y emploient.

4) Existe-t-il des préférences locales ?

Les pardons d'Acre semblent reconstituer un microcosme sanctifié permettant de vivre les temps forts d'un pèlerinage sur tous les lieux de la christologie, malgré une mobilité réduite. Mais en dehors de toute considération concernant un accès favorisé ou non, nous nous interrogeons sur la possible hiérarchie existant entre les lieux de prière. Sera-t-on plus facilement exaucé à Notre-Dame de Seidnaya ou sur le lac de Tibériade ? Il paraît évident que le Saint Sépulcre détrône tous les autres, son accès purifie à lui seul tous les pécheurs. Il permet de payer sa dette, de valider sa pénitence, d'être absous. Pourtant, au fil

⁷⁸¹ Saewulf, *op. cit.*, p. 66, lignes 224-225.

⁷⁸² Saewulf, *op. cit.*, p. 66, lignes 227-228.

⁷⁸³ Saewulf, *op. cit.*, p. 67, ligne 262.

⁷⁸⁴ Saewulf, *op. cit.*, p. 66, lignes 238-241.

des siècles, d'autres visites, d'autres lieux de prières se sont greffés au simple pèlerinage à Jérusalem. Ont-ils un rôle particulier ? Quelle valeur les pèlerins leur accordaient-ils ? Renforcent-ils la foi du pèlerin ? Il ne fait aucun doute que cette dernière conjecture soit vraisemblable, mais elle n'en demeure pas satisfaisante. Pourquoi alors parcourir autant de kilomètres et mettre sa vie en danger, alors même qu'un seul endroit est capital (entre autres) pour la rémission des péchés ? Nous ne pouvons répondre avec certitude à ces interrogations. Il faut considérer un faisceau de raisons. Au plus simple, il convient de reprendre ce qui a été mis en évidence plus haut dans la démonstration et s'arrêter sur l'idée que les pèlerins procèdent avec méthode dans leur pérégrination. Puisque il faut passer par diverses étapes pour se rendre à Jérusalem, autant s'y intéresser et tirer parti de la situation. D'autres, sans doute plus hardis, ont pu être inspirés par les lieux et ont pu faire le choix d'aller un peu plus loin que le terminus prévu. Soit que la situation leur soit apparue sans danger, soit que la foi les ait poussés à se dépasser. Par ailleurs, ce désir plus fréquent de parcourir de nombreux sites sanctifiés s'accroît au fil des siècles. Il témoigne d'une réflexion ou tout du moins d'un changement des mentalités. Le pèlerinage à Jérusalem reste le but ultime mais une autre démarche voit le jour, où il conviendrait davantage de s'imprégner des lieux de la vie du Christ.

A titre de questionnement, nous pouvons simplement examiner la halte sur le Mont de La Quarantaine. Un grand nombre de cellules troglodytes, pour la plupart habitées par des ermites, et une chapelle sont présentes. Une messe est célébrée en ce lieu par Riccold de Monte Croce, mais il n'est pas le seul à s'y arrêter, les autres récits le notent. Est-ce que le fait de prêcher à cet endroit précis a une incidence ? Acquiert-on une dimension spirituelle plus importante à l'endroit où le Christ aurait refusé les tentations et combattu le Mal ? Nous laissons la question en l'état.

5) A qui s'adresser et pour qui prier ?

D'autres questions surgissent quant au destinataire des prières des pèlerins. En effet, le destinataire est-il unique ou pluriel ? Et que dit-on dans ces prières ? S'agit-il de remerciements (il faut garder en mémoire que certains pèlerins ont fait leur vœu à la suite d'une guérison ou de l'obtention d'un souhait), s'agit-il de requêtes ? La prière est-elle gratuite ou intéressée ?

a) Les destinataires des prières et requêtes

Là encore nous pourrions envisager une hiérarchie dans les prières en dépit du proverbe « mieux vaut se vouer à Dieu qu'à ses saints ». L'objectif n'est pas de savoir quel destinataire rendra la prière plus efficace mais plutôt de repérer et de lister, dans le corpus d'étude, les diverses requêtes effectuées, pour comprendre vers qui le pèlerin tourne ses requêtes et ses interrogations.

Celui à qui l'on s'adresse le plus fréquemment est Dieu, « le père tout puissant » pour le chrétien. Tous les pèlerins se tournent vers lui à travers une adresse universelle ou à travers des expressions telles « grâce à Dieu », « Dieu merci », « *dei gratia* »... Ensuite, vient le Christ. Il est souvent remercié après un passage difficile ou une aventure qui aurait pu coûter la vie au pèlerin. Nous avons pu le mettre en évidence avec le texte de Saewulf. En troisième position, nous pouvons noter la Vierge Marie. Il en est fait mention chez Riccold de Monte Croce et Jean de Würzbourg, mais de façon très ponctuelle. Enfin, les saints semblent beaucoup sollicités. C'est le cas, à plusieurs reprises, dans le texte du sénéchal Joinville. Félix Fabri rapporte également une pratique à partir de papiers sur lesquels les marins écrivent le nom du saint qu'ils remercieront à titre personnel, si l'issue de la situation dans laquelle ils se trouvent est favorable. (Toutefois, les marins non exaucés ont une réaction d'incompréhension face à ce qu'ils perçoivent comme un refus). En revanche, le Saint-Esprit, la Trinité ne sont pas mentionnés dans notre corpus, non plus que les anges, encore moins les âmes du purgatoire ni celle des morts.

b) Pour qui prie-t-on ?

Il est possible de prier pour soi-même ou pour un membre de sa famille, cela semble aller de soi et rien n'est précisé dans le corpus d'étude. En revanche, Daniel témoigne d'une attitude plus universelle. En effet, chacun des lieux parcourus est visité au nom des Princes, des Princesses, des enfants Russes, puis il dirige ses prières vers l'Eglise : évêques et abbé, enfin il le fait au nom de tous : grands seigneurs, enfants spirituels, chrétiens. Ses propres péchés arrivent au final. Dieu est pris à témoin, la prière se veut universelle comme le christianisme. Par ailleurs, Daniel inscrit le nom de plusieurs personnalités russes sur les lieux saints. Est-ce une manière de les rapprocher du Christ, souhaite-t-il laisser une trace

symbolique de leur présence ? C'est en tous les cas ce que fait Riccold de Monte Croce en disposant une pierre à la droite du Seigneur pour le Jugement Dernier : « [...] *accepi locum ad dexteram pro me et pro omnibus illis que a me verbum Dei audierant, qui perseverarent in fide et veritate evangelii et sic signavi in lapide sub invocatione multorum fidelium testium qui presentes flebant.* »⁷⁸⁵. Par ailleurs, Daniel précise qu'il fait dire cinquante messes pour les Princes Russes et les chrétiens et quarante pour les morts.

B. L'émotion du pèlerin

Notre corpus d'étude nous a déjà conduits à constater les informations parcellaires qui s'en dégageaient, à cause notamment du manque d'implication personnelle des narrateurs, dans de nombreuses relations de pèlerinages. Cependant Riccold de Monte Croce fait figure d'exception. Il fait partie de ces voyageurs qui n'hésitent pas à retranscrire leur émotion et à faire partager leurs sentiments. Tous les registres sont présents, ce peut-être la joie ressentie devant un panorama splendide et tentateur, le bonheur du partage, la découverte d'une église transformée en étable à Magdala, l'impatience à son arrivée à Jérusalem ou encore la crainte pieuse. Mais à ces rencontres ou découvertes sont toujours associées les larmes, manifestation naturelle d'un trouble émotionnel. Ainsi son propos est semé de participes soulignant cette tendance : « *gementes et flentes* », « *flentes et eyulantes* » « *gaudentes et flentes* » « *flentes et admirantes* » « *flentes et trementes expectantes iudicium* »⁷⁸⁶ ou de noms « *letitia et lacrimis*⁷⁸⁷ ».

L'émotion et la destabilisation du pèlerin sont palpables avec Riccold de Monte Croce. C'est le cas lorsqu'il s'inscrit dans une autre dimension temporelle quand il se rend au Calvaire pour y chercher le Christ, et qu'il ne le trouve pas ou quand il se trouve sur le lieu du Jugement où l'identification est à son comble : « *sedimus flentes et trementes expectantes iudicium* »⁷⁸⁸. Ainsi, la prédication se fait vivante et familière afin d'exorter les croyants à une vie meilleure, au point que Riccold et d'autres se réservent une place pour le Jugement dernier : « [...] *elegimus mansionem ex tunc ad dexteram et quilibet*

⁷⁸⁵ Riccold, *op. cit.*, p. 64.

⁷⁸⁶ Riccold, *op. cit.*, p. 50 et p. 54.

⁷⁸⁷ Riccold, *op. cit.*, p. 40.

⁷⁸⁸ Riccold, *op. cit.*, p. 64.

*signavit in lapidem in testimonium. Ego autem erexi et signavi ibi lapidem.*⁷⁸⁹» Mais le pèlerin laisse éclater toute sa détresse au Calvaire : « *Ibi est locus tante devotionis quod si quis non fleret compassione filii clamantis et morientis in cruce, flere cogitur compassione matris flentis ad pedes Christis morientis pro nobis* ». Tout le pathétique de la situation s'exprime à travers l'isotopie des pleurs : « *fleret compassione* », « *flere* », « *flentes* » et la répétition du participe « *morientis* ». Il est renforcé par la suite du texte, composée de phrases interrogatives dans lesquelles le pécheur se remet en question et par l'emploi du vocatif « *ô anima, ô anima peccatoris hominis* ». Il se perd ensuite dans une contemplation mystique où le désir de voir et de vivre le Christ est intense : « *Si vere fuisset devotus ut credebam, dolore vel gaudio mori potui de completionem tanti desiderii. Circumspiciens autem sollicitus si vere viderem Dominum meum oculis corporis pendentem in cruce non vidi nisi oculis fidei [...]* »⁷⁹⁰

Le prêtre Daniel retranscrit également une atmosphère chargée d'émotion lors de la célébration pascale, nous avons déjà étudié l'aspect sonore de celle-ci, mais nous insisterons sur la dimension de quasi transe où tous les fidèles pleurent, versent des « torrents de larmes » ; tout le monde semble faire acte de contrition, d'introspection, reconnaît avoir péché car le miracle attendu du feu sacré n'a pas lieu. La conclusion du pèlerin est très simple : « si un homme avait un cœur de pierre, il aurait pleuré » et elle se double d'une interrogation : « Est-ce possible que la lumière divine ne descende pas à cause de nos péchés ? » Les larmes de Baudouin sont également rapportées car l'émotion touche tout les hommes et toutes les classes sociales.

C. Y a-t-il des pratiques de la ferveur religieuse ?

Nous nous sommes interrogés sur l'existence de pratiques qui témoigneraient d'une volonté manifeste de montrer sa foi et d'un désir de faire plus qu'un voyage sur le tombeau du Christ, (périple pourtant déjà éprouvant en soi et dangereux). Cependant rien dans le corpus ne laisse présager de mortification, de jeûnes, de confession si ce n'est la mention par Theodoric, du port d'une croix le jour du samedi saint et celle de flagellations au

⁷⁸⁹ Dans un style plus contenu, Theodoric rapporte cette même scène : « *Exinde campus existit, in quo plurime lapidum congeries posite sunt, quos simplices peregrini illec ideo congesse se gaudent, quia in die iudicii in hiis sedibus se sessuros autumnant* », *op. cit.*, p. 179, lignes 1120-1123.

⁷⁹⁰ Riccold, *op. cit.*, p. 68.

Calvaire. P.A. Sigal⁷⁹¹ dans son ouvrage sur les miracles pointe du doigt quelques conditions astreignantes mises en place par les pèlerins qui ont fait un vœu parmi lesquels : marcher pieds-nus, porter des vêtements de laine brute, marcher avec un cierge allumé à la main... Dans l'ensemble, quelle que seraient ces pratiques, elles ne suffiraient pas au pèlerin. Seul l'accomplissement du vœu efface tous les péchés. Mais là encore, nous rejoignons la problématique évoquée plus haut, portant sur le besoin de parcourir plusieurs sanctuaires : c'est une mortification pour se rapprocher du Christ ou de la foi.

Plusieurs études⁷⁹² ont pu constater que peu de pèlerins se confessaient pour effacer à jamais leurs péchés, et que la confession privée était très peu répandue avant le XII^{ème} siècle ; d'ailleurs elle ne concernait qu'un nombre infime de laïcs. Cependant, des pèlerins plus éclairés, plus investis peut-être, ressentent cette carence et s'adonnent aux jeûnes, donnent de larges aumônes, adoptent des mortifications diverses afin d'être en paix avec leur conscience. L'aumône est recommandée en plus du jeûne et des oblations, la pratique est d'ailleurs identique chez les musulmans comme en a témoigné Ibn Jubayr dans sa *rhila*.

Par ailleurs, ne devons-nous pas considérer le choix des pèlerins de vivre dans la pauvreté comme une pratique de la dévotion ? Le fait d'avoir adopté un état d'esprit particulier pour le pèlerinage atteste déjà de ce changement. Comment considérer alors ces pèlerins qui préfèrent reconstituer en Orient une vie aussi confortable qu'en Occident ?

D. Deux temps différents dans la prière.

La pratique de la prière évolue au fil des siècles en raison de changements inhérents au pèlerinage. Le XII^{ème} siècle voit fleurir de nombreuses congrégations, les pèlerins arrivent en masse et parcourent comme bon leur semble, les lieux saints. Puis, on assiste à un recentrage des pratiques votives. Cela est dû aux relations entretenues avec les pays d'Orient, à l'expansion puis à la réduction comme peau de chagrin du Royaume Latin d'Orient.

⁷⁹¹ Sigal, P.-A., *L'homme et le miracle dans la France médiévale*, éditions Le Cerf, Paris, 1985, p.126-134.

⁷⁹² Labande, E.-R., « Eléments d'une enquête sur les conditions de déplacement du pèlerin aux X-XI^{ème} siècles », *Pellegrinaggi e culto dei santi*, Rome, 1967, p. 95-111. Chélini, J. et Branthomme, H., op. cit., p. xx

1) L'époque d'une liturgie aux déplacements libres

Les premiers témoignages de pèlerinage, dont celui d'Égérie en 395, font état de marches accompagnées de lectures de *l'Ancien Testament* tout comme du *Nouveau Testament*, avec force chants et lectures de psaumes. A l'occasion de la fête de Pâques par exemple, tous les passages lus et chantés invitent à une méditation sur le sens de la Passion du Christ, à la lumière des textes bibliques. Ainsi Égérie écrit-elle : « On lit (le vendredi saint) d'abord dans les psaumes tous les passages où il est parlé de la Passion ; on lit ensuite dans les écrits des Apôtres, soit dans les Epîtres, soit dans les Actes, tous les passages où ils ont parlé de la Passion du Seigneur, et, on lit aussi dans les *Evangelies* les récits de la Passion. Ensuite, dans les *Prophètes*, les passages où ils ont prédit la Passion du Seigneur, et, dans les *Evangelies*, ceux où ils ont parlé de la Passion.⁷⁹³ ». Nous constatons que c'est *La Bible* dans son ensemble qui est pratiquée et chaque moment important est mis en relation avec un passage du *Livre Saint*.

Ce souhait de comprendre et de revivre au plus près les événements conduit Jean de Würzburg à relever très méticuleusement les inscriptions en vers et à détailler avec minutie les peintures et les mosaïques faciles à mémoriser représentant des scènes de la Passion. La description des sanctuaires est également très soignée dans le texte de Theodoric. (Nous avons déjà mentionné les détails dans la partie concernant la Terre Sainte). Ces gestes sont effectués dans un souci de reconstituer la liturgie de Jérusalem dans un environnement semblable.

Nous pouvons avec H. Leclercq affirmer qu'il s'agit d'une « liturgie pérégrinante, on pourrait presque dire galopante, dont le caractère semble être de commémorer exactement les incidents historiques en temps et lieux voulus »⁷⁹⁴. Les pèlerins des XI-XIII^{ème} siècles, sont libres de leurs déplacements (dans les limites que nous avons établies précédemment), ils reviennent sur les lieux qui les marquent le plus. Burchard de Mont Sion retourne dans la chapelle où Marie et les femmes de son entourage regardaient le Christ en croix. A Nazareth, il note : « *plures misas dixi in loco isto, immo ipsa die, scilicet sancte annunciationis, quando fuit verbum caro factum. Sit nomen Domini Ihesu Christi*

⁷⁹³ Égérie, *Journal de voyage*, texte édité par P. Maraval, collection « sources chrétiennes » 296, éditions Le Cerf, Paris, 1982.

⁷⁹⁴ Leclercq, H., « Pèlerinage aux lieux saints », *DACL*, op. cit., tome7, col. 2387.

benedictum in eternum et ultra ! »⁷⁹⁵. Les pèlerins semblent choisir de s'arrêter longuement dans les églises pour prier, ou pour copier à loisir les épigraphes et les inscriptions ornementales.

Gardons en tête, toutefois, que la durée du pèlerinage diffère d'un pèlerin à un autre. Jean de Würzbourg séjourne plus longuement que Theodoric par exemple.

2) Une organisation en processions réglées

C'est au cours du XIII^{ème} siècle que la pratique se transforme.

D'abord, la lecture et la réflexion menée sur *l'Ancien Testament* disparaissent au profit des *Evangiles*. Cette pratique nouvelle vise à une méditation méthodique pour aboutir à une vigoureuse exhortation à la pénitence. L'évocation du Jugement Dernier, notamment, devait tenir une place importante. En effet, les pèlerins prennent l'habitude de réserver une place pour le dernier jour dans la vallée de Josaphat. Les faits et gestes de Riccold de Monte Croce en attestent, il se présente en pénitent, passe la plupart de son temps à prier et à pleurer.

Ensuite, le déplacement devient plus subtil. En effet, les textes des *Evangiles* qui ont remplacé ceux de *l'Ancien Testament* sont davantage moralisés. On oublie peu à peu la méditation qui entoure le texte sacré, même si fondamentalement, il est toujours question du sacrifice d'un fils pour la rédemption de l'humanité. Ainsi, le regard du pèlerin n'est plus autant fixé sur la contemplation du Seigneur, il est davantage tourné sur lui-même. Une sorte d'introspection se fait jour. C'est d'ailleurs ce qui est restitué par le récit de Riccold de Monte Croce. Le pénitent pleure toujours, mais ses larmes soulignent la contrition, le désir de se racheter alors que celles des pèlerins antérieurs déplorent la perte du Christ. Ceux-là viennent sur le tombeau du Christ pour effacer leurs péchés, ceux-ci sont en quête d'indulgences.

Par ailleurs, pour mieux comprendre ce changement d'optique vis-à-vis du parcours des sanctuaires, il ne faut pas négliger les relations franco-musulmanes. Ainsi, la Palestine redevient un territoire musulman au cours du XIII^{ème} siècle. A partir de 1244, notamment, les processions deviennent impossibles sinon dangereuses. En outre, elles sont soumises à de nombreuses conditions. Aussi, les cérémonies s'organisent-elles à l'intérieur d'un petit nombre de sanctuaires, comme la célébration du feu sacré le samedi saint, par exemple.

⁷⁹⁵ Burchard, *op. cit.*, chapitre VI, p. 47.

Enfin, au XIV^{ème} siècle, la ritualisation du pèlerinage est véritablement mise en place. Ce processus de transformation s'achève avec la prise en compte de deux facteurs supplémentaires : l'installation définitive des frères mineurs au Mont Sion entre 1309 et 1342, et l'introduction des indulgences vers 1330.

Les frères mineurs prennent en main l'organisation du pèlerinage et établissent un *Ordo peregrinationis* avec trois itinéraires. Le premier concerne la *via captivatis*. Il rappelle l'arrestation du Christ et le procès des juifs et parcourt les lieux remarquables entre le Mont des Oliviers et le Mont Sion. Le deuxième connu sous le nom de *via crucis dolorosa* remémore le procès romain, le port de la Croix et les nombreuses chutes, les rencontres sur le parcours de la Passion ; il s'effectue entre Antonia et le Saint Sépulcre. Enfin, celui de *l'Ordo processions* part de la chapelle des Latins et va jusqu'à l'édicule du tombeau dans le Saint Sépulcre. Il n'y a aucune variante possible et le père Abel confirme qu'« il n'y a plus de changement majeur dans la localisation des souvenirs évangéliques »⁷⁹⁶. Le procédé n'est pas nouveau pour autant, car dès les premiers temps, l'Eglise a cherché à reconstituer le parcours de la crucifixion. Elle l'a fixé autour de quatorze stations. Les quatre dernières se trouvent à l'intérieur de l'église du Saint Sépulcre. Elles vont de la forteresse Antonia au Golgotha. L'ensemble demeure toutefois conjectural, l'imagination de chacun est requise, les *Evangelies* ne le confirment pas ni ne le nient.

Jacques de Vérone délivre la première trace écrite des indulgences, il dénombre vingt-huit indulgences plénières et quatre-vingt treize indulgences partielles. Chacune est notée par une petite croix ou un simple bâton dans la marge en face des sanctuaires visités. Les indulgences remplacent le pèlerinage pénitentiel dès le XIV^{ème} siècle. La visite de l'édicule du Saint Sépulcre, du Calvaire, de la grotte de l'invention de la Croix, du tombeau de la Vierge, de la colonne de la flagellation, de l'église de l'Ascension octroie des indulgences plénières alors que celle du Mont Sion, du lieu où David aurait composé ses psaumes accorderait des indulgences partielles.

Cependant au XIII^{ème} siècle, le royaume de Jérusalem se trouve diminué au point de ne plus être composé que des régions côtières de la Palestine, ce qui correspond environ au « royaume d'Acre ». Aussi, lorsque l'accès aux lieux saints est rendu impossible, (si ce n'est pendant la trêve de 1229-1243 ou encore lors des armistices), les pèlerins en attente cherchent quand même à perpétuer des pratiques pérégrinatoires. Ceci se manifeste par le

⁷⁹⁶ Vincent, H., Abel, F.-M., *op. cit.*

regroupement de sanctuaires évoquant les lieux saints. Cela correspond à l'installation, aux transferts d'églises et de monastères comme nous l'avons fait remarquer au début de notre étude sur la Terre Sainte, (avec notamment le Patriarcat de Jérusalem et le Chapitre du Saint Sépulcre). C'est là que se cristallisent les prières et la dévotion des pèlerins. Ceci se fait lors de l'attente de l'accomplissement du vrai périple, pour preuve les *pèlerinages et pardons d'Acre* qui ont pour réalisation concrète les processions et les prières dans les quarante et une églises de la cité. Ainsi, le port de Saint-Jean d'Acre qui était écarté jusque-là par les pèlerins (car considéré comme simple support logistique) retrouve un peu d'humanité. C'est également une opportunité pour les pèlerins d'obtenir le pardon de leurs péchés.

Mais le pèlerinage est fortement lié au culte des saints et des reliques⁷⁹⁷. Les pèlerins se déplacent aussi dans le but de toucher, sinon emporter avec eux, une part de celles-ci.

E. Les reliques

1) Définition

Le terme « relique » vient du latin « *reliquiae* » qui signifie « ce qui reste ». Pour les païens cela concerne les cendres ou le corps d'un défunt. Du point de vue de l'Eglise, il s'agit d'objets sacrés ayant été en contact réel avec le Christ, la Vierge Marie ou avec un saint. Ils rappellent leur souvenir, « non pas comme les pieuses images, par une simple représentation, non pas comme un vase sacré par une destination cultuelle mais bien par un rapport objectif avec le corps de Jésus Christ dans sa vie humaine, par une appartenance plus ou moins intime dans le passé avec les saints ou bienheureux qui sont maintenant au ciel »⁷⁹⁸. Ce sont des reliques premières.

Le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*⁷⁹⁹ précise les origines de la pratique. En effet, dès le IV^{ème} siècle en Gaule, en Italie, en Afrique et en Orient, on

⁷⁹⁷ Dom Beaudouin, *op.cit.*, « les pèlerinages » p. 321 : « Le culte d'un saint ou d'une relique établi dans une église et autorisé par des miracles y attire les fidèles, même des pays éloignés : c'est ce qu'on appelle pèlerinage ».

⁷⁹⁸ Séjourné, P., *Dictionnaire de théologie catholique*, tome XIII, col. 2312-2376 et *Dictionnaire de la France médiévale*, R. Favier, Fayard, Paris, 1993.

⁷⁹⁹ Leclercq, H., « Relique et reliquaire », *DACL, op. cit.*, tome XIV, deuxième partie, MM Letouzey et Ané éditeurs, Paris, 1948.

procède à l'ouverture de sépultures, et l'on effectue la distribution de reliques appelées « *pignora* », « *beneficia* », « *memoria* », « *nomina* », « *sanctuaria* », « *benedictiones* », « *eulogiae* » ou « *brandea* ». Il faut retenir que ce ne sont pas des parcelles de corps mais bien du tissu qui a été en contact avec le corps dans la tombe.

A partir de cette définition première, on assiste à une gradation dans la sphère des objets gravitant autour de la figure du Christ. D'abord les éléments de la Passion tels que la croix, les clous, la couronne d'épines, l'éponge qui a servi à désaltérer le malheureux, le linceul et l'ampoule renfermant l'huile dont le cadavre a été oint. Puis par association, il va s'agir d'objets du quotidien auxquels on confère de l'intérêt, parce qu'ils ont appartenu à l'intimité du Christ ou d'un saint. A titre illustratif : les vêtements, le manteau de pourpre, les sandales du Christ. Ce sont des reliques secondaires.

Ces reliques conduisent aux miracles, Richard le pèlerin⁸⁰⁰ raconte qu'un homme ayant perdu la vue depuis plus de trente ans va la recouvrer en touchant une partie de l'étoffe qui a servi au nettoyage du Saint Sépulcre.

Paradoxalement, ce qui aurait dû relever du transitoire à acquis une permanence. A titre d'exemple, nous pourrions citer le vêtement du Christ qui revêt une dimension sacrée voire magique dès son vivant ; ainsi Matthieu de s'exclamer : « Si je peux toucher ton manteau, je serai guéri. »⁸⁰¹

Par extension, cela s'applique aux fragments d'un corps saint. Le plus fréquemment, ce sont des ossements mais il peut s'agir de tout objet ayant été en contact avec celui-ci de son vivant voire après sa mort. C'est ainsi que des témoins muets des souffrances ou des miracles du Christ comme les rochers ou les pierres vont acquérir une forte dimension spirituelle. De la même manière, toutes les traces attribuées au Christ (ou à un saint) durant sa vie terrestre vont être assimilées à ces reliques secondaires. Nous l'avons signalé plus avant dans l'étude, en Terre Sainte, les pèlerins sont particulièrement attentifs à la colonne de la flagellation, aux taches de sang, de lait, aux traces de pas, de mains... Ils sont très friands de toute marque visible. Et c'est ainsi que Jérusalem puis la Judée, la Galilée et la Palestine sont peu à peu perçues comme des reliquaires. La Ville sainte, parce qu'elle a été le témoin des grands événements, sa région parce qu'en contact avec la première, la Galilée parce qu'elle incarne la jeunesse du Christ.

⁸⁰⁰ Richard le pèlerin, *op. cit.*, chant V, 14.

⁸⁰¹ *La Bible de Jérusalem*, *op. cit.*, Matthieu, IX 20-21.

Cette pratique va plus loin au fil des siècles puisque non seulement les pèlerins se rendent en Terre Sainte pour toucher ces reliques et en tirer un bienfait mais encore chacun tente de laisser une trace sur ce Lieu saint, afin de bénéficier, à son tour, de son aura favorable. Soit les pèlerins laissent les objets à sanctifier sur une grille placée sur le tombeau, soit, comme Riccold de Monte Croce, ils marquent leur passage d'une pierre.

C'est à partir du IV^{ème} siècle que les reliques jouissent d'une grande faveur. Mais en France, c'est au cours du VII^{ème} siècle que se multiplient les « *translatio* » et les « inventions » c'est-à-dire les découvertes miraculeuses de reliques ou les vols⁸⁰². Le phénomène prend une telle ampleur qu'on en vient à diviser les corps pour répondre à la demande. Certains fidèles manifestent la volonté de choisir une sépulture proche du corps saint (c'est le cas de la princesse Euphrosine), d'autres moins scrupuleux, créent des faux. Plus concrètement, ces reliques sont présentées aux fidèles dans des reliquaires ou « monstrances » ou alors dans un objet ressemblant à la source initiale tels un bras, un buste, une tête. L'objet est toujours abrité dans un contenant. C'est la raison pour laquelle le reliquaire ne doit pas être confondu avec une simple statue. (Mais on les insère aussi dans les épées).

Ces reliques, de par les vertus qui leurs sont associées, sont à la source directe de la fondation d'une église⁸⁰³. Elles ont alors un emplacement particulier généralement vers l'autel (au dessous ou dedans). La translation des reliques se fait en toute simplicité en Occident alors qu'elles sont le prétexte à de grandes fêtes très solennelles en Orient.

2) Emplacement et conditionnement

Les spécialistes⁸⁰⁴ rapportent qu'au Moyen Age, on considère que les vertus des reliques se transmettent par le biais d'un liquide. Ainsi, il est courant de faire tremper les objets sacrés ou auxquels on prête une qualité particulière dans un liquide, le plus souvent de l'huile. Cette dernière acquiert de la sorte la qualité de relique intermédiaire. Ensuite, on conditionne ce précieux liquide dans des ampoules. Les pèlerins ont alors la possibilité

⁸⁰² Geary, P., *Le vol des reliques au Moyen Age : furta sacra*, Aubier, 1993. Le Blant, E., « Le vol des reliques », *Revue archéologique*, tome 9, 1887, p. 317-328.

⁸⁰³ Héliot, P., Chastang, M.-L., « Quêtes et voyages de reliques au profit des églises françaises au Moyen Age » *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, n°4, tome LIX, Louvain, 1964, p.759-822 et tome LX, 1965, p.5-32.

⁸⁰⁴ Hermann-Mascard, N., *op. cit.* Brown, P., *op. cit.*, Girand, G., « Le commerce des reliques au commencement du IX^{ème} siècle », *Mélanges G.B. de Rossi*, Paris, 1892, p.73.

d'emporter une infime partie des vertus de la relique, et le réceptacle leur assure une relative aisance de mouvement. Cette huile pourrait aussi être employée à des fins curatives par voie orale ou par onction.

Daniel crée de toute pièce une relique intermédiaire en posant sa lampe près du tombeau, lors de la veillée pascale, afin que se réalise le miracle du feu sacré. La lumière ainsi obtenue va conférer une valeur particulière à sa lampe à huile et réciproquement à l'huile de sa lampe. Le moine est convaincu du bienfondé de sa démarche et pense même que la lampe des Francs ne s'est pas allumée parce qu'elle était placée trop haut, par conséquent, le contact avec l'objet sacré n'était pas établi, il ne pouvait donc pas transmettre de ses vertus à cet objet éloigné. Trop heureux de posséder une relique secondaire, il se prosterne et témoigne de son respect le plus profond. Il offre aussi un présent en contre-don. Tout aussi maigre que soit sa contribution, le pèlerin donne toujours en échange. Par ailleurs, le pèlerin russe va jusqu'à casser un petit bout du rocher béni afin d'avoir sa propre relique. Il s'en va enrichi par la grâce de Dieu « portant dans [sa] main le souvenir du lieu saint et la prise du Saint Sépulcre ». Cet acte moins avouable rend compte de l'importance que les pèlerins témoignent aux reliques secondaires. Pourtant, ce vol est un crime commis lors de l'exercice du pèlerinage, il va à l'encontre des règles. C'est l'un des paradoxes coutumier de la relique. Le fidèle est prêt à braver tous les risques pour une satisfaction personnelle au nom de la foi. Jacques de Vérone⁸⁰⁵ est de ceux-là. Il avoue s'être fait fabriquer des outils spécifiques pour ôter les clous de la porte dorée et des morceaux de roches du Calvaire. Guillaume de Boldensele témoigne de cette pratique : « [...] mais bien qu'il ne reste selon moi rien du vrai Sépulcre, les pèlerins emportent des pierres et de la terre autant qu'ils le peuvent. S'ils le pouvaient ils emporteraient toute la Terre Sainte.⁸⁰⁶ »

Mais un véritable trafic s'exerce et certains même achètent des ersatz de produit plutôt que d'aller les chercher⁸⁰⁷. C'est dire si la relique possède une place à part ! Mais à quoi sert-elle ? Quel bienfait un pèlerin peut-il en retirer ?

⁸⁰⁵ Jacques de Vérone, *op. cit.*, *Revue de l'Orient Latin*, texte édité par R. Rörich, 3^{ème} année, n°2, 1895, p.105-302.

⁸⁰⁶ Guillaume de Boldensele, *op. cit.*, p. 1018.

⁸⁰⁷ Au XI^{ème} siècle, Saint Alderald achetait beaucoup de reliques à Jérusalem et il n'y a aucun étonnement de la part de son biographe : « *Locis... sanctis omnibus visistatis... reliquiarum multarum pignoribus emptis, illisque et saxi e Domini sepulchro fragmento ditatus, ad propria redire... deliberavit* », *op. cit.*, *A.A.S.S.*, oct 8, 993.

3) De divers emplois de la relique

Traditionnellement, on prête des vertus curatives à la relique. Sans être considérée comme le remède, elle favoriserait toutefois la guérison ou retarderait l'infection. D'aucuns pensent qu'elle provoquerait le rétablissement du malade. Certains sont prêts à tout pour rapporter ne serait-ce qu'une parcelle de celle-ci. C'est le cas du pèlerin Thibaut de Montmorency⁸⁰⁸ qui s'ouvre la cuisse pour y cacher un ossement dont on dit qu'il appartiendrait à un saint. C'est pour éviter tout risque de se la faire dérober qu'il transporte sa relique dans son propre corps. L'homme est intimement persuadé qu'il n'y aura aucune infection possible liée à l'introduction d'un corps étranger puisque l'objet est destiné à soigner les plaies. Force est de constater que la superstition tient une grande part dans le pouvoir attribué aux reliques.

Le récit de Foucher de Chartres souligne, quant à lui, la dimension protectrice de la relique. Si d'aucuns rapportent que brandir l'étendard à l'effigie d'une saint pendant un combat protégerait les assaillants, Foucher de Chartres explique comment un fragment de la Croix apporte de la joie et du courage aux guerriers Francs. Les combattants s'en trouvent revigorés, et l'effet sur l'ennemi est prodigieux. Foucher est persuadé que la victoire tient à cette relique, glissée à l'intérieur d'une croix ornée de bijoux et de pierre et façonnée pour l'occasion. Cet objet, maintes fois porté ostensiblement sur les champs de bataille de Jérusalem à Antioche, sert même de bouclier au roi Baudouin⁸⁰⁹. La relique a bien un impact psychologique sur les fidèles qu'elle est sensée protéger et sur les ennemis, tout aussi surpris par son effet sur le camp adverse.

Généralement, les reliques jouent un rôle capital lors des assauts et des combats contre les musulmans. Elles focalisent le désir de réussite des chrétiens dans leurs entreprises, en effet, ils ne souhaitent pas qu'elles tombent entre de « mauvaises » mains et en même temps, elles apportent un soutien et une motivation supplémentaires dans leur combat.

⁸⁰⁸ Piolin, L.-P., *Histoire de l'Eglise du Mans*, tome 2, 1858.

⁸⁰⁹ Foucher de Chartres, *op. cit.*, p. 95, 139, 159, 220 pour la protection des francs et p. 141 pour la terreur qu'elle inspire aux ennemis.

Les pèlerins de Jérusalem ont une pratique liturgique sonore et visuelle. Composée essentiellement de chants et de lectures de textes issus en grande partie des *Évangiles*, elle se veut démonstratrice d'une piété sans bornes. Les prières sont destinées à Dieu, elles regardent la guérison et la rédemption. Les pèlerins considèrent également les lieux qui les entourent ainsi que les objets qui y figurent. Ils leur accordent un grand crédit, un pouvoir qui va bien au-delà de l'entendement : ils sont prêts à se mettre en danger, convaincus du soutien que les reliques leur apporteront.

VIII. *Le retour et la transformation possible*

Une fois la visite de la Terre Sainte effectuée, il est temps pour les pèlerins d'envisager le retour à leur domicile. Les préparatifs semblent plus rapides que ceux de l'aller. La date du retour, sans doute, a été fixée avec le capitaine du bateau, dès le débarquement. Il ne leur reste donc plus qu'à regagner leur port d'embarcation. Toutefois, les pèlerins doivent envisager une première difficulté : il leur faut maintenant tourner le dos à la Terre Sainte. La démarche ne va pas de soi pour certains. D'autres se mettent en route. Ils emportent avec eux des souvenirs, des prières, des joies et des peines. Du vécu surtout. Il y a tout de même quelques objets matérialisant leur passage. Ces souvenirs concrets leur permettront de tourner leurs pensées vers la Terre Sainte, une fois rentrés. Ils peuvent aussi orienter leurs prières. Ils fonctionneront encore comme des pense-bêtes les encourageant à réfléchir sur ce qu'ils ont vécu en Terre Sainte et à l'extraordinaire aventure partagée avec d'autres.

A. Les souvenirs du pèlerinage

Il paraît impensable de rentrer sans avoir cueilli, au préalable, dans les jardins d'Abraham, une branche de palme de Jéricho. Il est toutefois possible de s'en procurer à Jérusalem chez les marchands de souvenirs (qui prolifèrent dès le V^{ème} siècle). Les palmes sont préparées, tressées ; ce ne sont pas de vulgaires végétaux que l'on jettera une fois fanés.

Cette pratique est rapportée dans le cinquième chant de *La Conquête de Jérusalem*⁸¹⁰. Les chevaliers prennent la parole à tour de rôle, après la libération de la Ville sainte. Chacun des croisés refuse la couronne offerte par l'évêque de Mautran. Deux d'entre eux, Robert le Frison et Robert de Normandie arguent qu'ils ont accompli leur mission, à savoir, se rendre au Saint Sépulcre. Ainsi, il faut comprendre que l'objectif principal de leur démarche était de prier à Jérusalem, la croisade pouvant être considérée comme secondaire, bien que leur ayant permis d'accéder au lieu saint. Il est noté à propos de Robert le Frison : « [...] je prendrai la route du retour sans délai, aussitôt après avoir été au Temple de Salomon, embrassé le Sépulcre et fait oraison. » Les propos de Robert de Normandie sont similaires. Les quatre chevaliers en présence ajoutent qu'ils ont cueilli des palmes. Le signe du départ est par conséquent imminent. La préparation du souvenir du

⁸¹⁰ Richard le pèlerin, *op. cit.*, chant V, 18-21, p.267-269.

pèlerinage est rapportée par Bohémond : « j'ai cueilli des palmes au jardin de saint Abraham, je les ai fait décorer et emballer de soie avec des fils d'argent », ainsi que par Hugues du Maine : « j'ai cueilli mes palmes, elles sont bordées d'étoffe précieuse. »

A travers la démarche consistant à rapporter les palmes, chacun signifie son congé de la terre d'Orient, c'est une première étape au départ. Nous constatons également que la préparation des végétaux est élaborée. Certaines étoffes précieuses ou d'autres matériaux tout aussi onéreux participent aux apprêts. La plante acquiert une dimension double tant ornementale que précieuse. Le souvenir se transforme en un objet de valeur. C'est un petit morceau de Terre Sainte, même si ce n'est pas une relique. Les palmes ainsi préparées pouvaient être fixées sur le dos du pèlerin. Il était libre de les déposer sur l'autel de l'église de sa paroisse à son retour.

Le souvenir peut tout aussi bien se concrétiser dans le récit qui en est fait, puis dans la réalisation de « l'objet-livre ». C'est en quelque sorte la trace du passage du pèlerin, le témoignage d'une conscience. Cette pratique est plutôt novatrice, elle est timide au IV^{ème} siècle, s'affirme au XII^{ème} siècle et prend son essor au XIII^{ème} siècle. Le souvenir s'inscrit alors dans une démarche réflexive personnelle se poursuivant bien après le retour. Puis il est diffusé et partagé, il devient collectif et édifie les fidèles qui ne sont pas partis. Il acquiert ainsi une nouvelle dimension, quasi universelle.

B. Rester ou partir? Des bienfaits du pèlerinage.

Pourtant certains pèlerins manifestent des difficultés quand il faut envisager de rentrer. Ils s'interrogent sur la nécessité d'un départ. En effet, pourquoi repartir alors que l'on se trouve près du tombeau du Christ ou que l'on foule les terres bibliques ? La difficulté réside ici et surgit aussi bien pour les vivants que pour les êtres à l'article de la mort. C'est pourquoi nous avons pu constater que bien des pèlerins (hommes ou femmes) souhaitaient être ensevelis à Jérusalem afin de demeurer à jamais près des tombeaux saints et de s'imprégner de leurs vertus. Nous avons évoqué les vœux d'Euphrosine, de la reine Botilde, du chevalier bourguignon, Liébaut. La question se pose naturellement pour les pèlerins en pleine santé : faut-il rester et vivre dans un état de grâce quasi permanent ? La ville de Jérusalem ou les régions alentours ne seraient-elles pas des garanties, des garde-fous aux excès des pèlerins ? Au contraire, ne serait-ce pas un piège ? Ne serait-ce pas

l'assurance de se perdre et de voir s'affadir les bienfaits du pèlerinage ? En cela ces interrogations rejoignent la réflexion de Saint Jérôme évoquée dans la deuxième partie de notre analyse concernant les motivations au pèlerinage. L'idée de vivre correctement à Jérusalem, sans commettre d'excès prend toute sa dimension.

Ne vaut-il pas mieux partir et raconter cette formidable aventure spirituelle? Le roi norvégien Sigurdr qui prend part au siège de Sidon en 1100, ne reçoit-il pas un éclat de « la vraie croix » afin de « promouvoir » la chrétienté en Scandinavie ? C'est une démarche identique qui est adoptée par les fidèles nous transmettant leur récit de pèlerinage, et certains même leurs émotions. L'ensemble est louable et fortement recommandé.

Mais comment envisager la vie après le pèlerinage ? Sera-t-elle transformée ? La réponse est sans conteste positive. On ne ressort par indemne d'une telle aventure ou alors c'est qu'on n'a rien compris. Une réaction va se produire. A plus ou moins long terme. Certains pèlerins possédant des richesses font alors des dons importants, alors qu'ils sont encore sur place ou dès leur retour. Ils souhaitent promouvoir le message du Christ, restaurer les églises ou encore aider les pèlerins. D'autres changent d'état en se convertissant au monachisme. L'expérience religieuse leur a permis de murir une réflexion en germe, à moins qu'ils n'aient acquis le recul nécessaire pour analyser ce qu'ils ont vécu et ce qu'ils ont ressenti. C'est la démarche du baron Gérard de Nazareth qui devient ermite. Du pèlerinage collectif, il ressort alors un travail personnel, où le dialogue individuel avec Dieu a permis au pèlerin de se trouver.

D'aucuns peuvent ressentir une angoisse face à ce retour, sans parler des dangers et des situations difficiles qu'ils auront à affronter lors du voyage ; une angoisse quant à la vie qu'il faudra reprendre, surtout pour les laïcs. Une question toute simple aura sans doute traversé l'esprit de ces pèlerins : quel sera l'accueil réservé à celui qui est devenu un autre, un étranger, par son voyage ? D'autres n'y songent pas encore, préférant vivre au jour le jour les peines et les joies de ce monde. Il n'y a pas de témoignage direct de l'accueil réservé aux pèlerins (de notre corpus premier) lors du retour, mais à l'aune des récits des prédicateurs et de celui de Félix Fabri⁸¹¹, nous pouvons conjecturer qu'il est très favorable.

⁸¹¹ Jean Gobi, *op. cit.*, *exempla* et Félix Fabri, *op. cit.*, p. 77 : «*Et fuit hospitium plenum ferocibus armigeris. Qui audientes me de terra sancta venisse venerabantur, ut sacerdotem et religiosum, et ut terrae sanctae et*

Ibn Jbayr, le musulman, expose l'importance revêtue par celui qui revient du pèlerinage à La Mecque pour les habitants de Damas : « Ils ont aussi comme habitude merveilleuse de vénérer les pèlerins bien qu'ils soient proches des lieux de pèlerinage, que ce soit facile pour eux de l'accomplir et qu'ils puissent le faire aisément. Au retour des pèlerins, on cherche à se frotter à eux et on se précipite vers eux pour s'attirer la bénédiction⁸¹² ». Il insiste bien sur le fait que les habitants n'accordent pas d'intérêt au pèlerin pour l'exceptionnalité de son geste puisqu'ils peuvent en faire autant mais bien pour la portée symbolique de leur démarche spirituelle. Ainsi, le pèlerin acquiert une grâce spéciale, il est une transition entre le spirituel et l'humain et on lui confère la Baraka.

Cependant ces pèlerins, rentrent-ils meilleurs après avoir mis leurs pas dans ceux du Christ, revécus des épisodes marquants et soufferts (proportionnellement aux conditions du pèlerinage) ? N'oublions pas que les quelques témoignages qui nous sont parvenus sur les conditions de voyage des pèlerins ne les présentent pas comme des êtres dénués de tout défaut. Ils restent des hommes, certains auront évolué et tendront vers une vie meilleure, mais la donnée première demeure identique. D'un point de vue strictement logique, si le pèlerin se rend à Jérusalem pour absoudre ses péchés, il s'en retourne guéri, mais pas forcément immunisé. Aussi, à moins d'avoir compris son erreur et de la regretter terriblement, il n'est pas en mesure de ne pas la réitérer. Cela peut d'ailleurs tourner au comportement maladif, témoin, la cruauté de Foulque Nerra qui se rend à Jérusalem à trois reprises. De même, selon la chronique de Bersold, il n'est pas certain que l'évêque Othon de Strasbourg se soit corrigé après son pèlerinage pénitentiel. En outre, une des premières recommandations (métaphorique) de Félix Fabri n'est-elle pas d'accepter de se transformer en homme meilleur ? « *Quod tunc sit, quando peregrinus in locis sanctis suos defectus recognoscit et emendat, seque a vitiis et malis consuetudinibus avertit. Qui enim vadit a Jerusalem, et defectus non emendat, peccata et eorum occasiones non vitat, in vanum prorsus laborat, et hoedos inducit, et foetidos hircos reducit* »⁸¹³. Tout est question de volonté. Par conséquent pour être concis, le pèlerinage demeure une démarche spirituelle qui ne transforme pas radicalement la nature humaine qui ne souhaite pas être modifiée.

sancti sepulchri militem, et rogabant me, ut mane eis Missam legerem et cum eis recederem. Mane facto Missam celebravi, cum eis genticulum sumpsit, et recessu solverunt pro me, et in medio exercitus me secum ducebant cum gaudio et solatio ».

⁸¹² Ibn Jubayr, *op. cit.*, p. 308.

⁸¹³ Félix Fabri, *op. cit.*, p. 25.

C. Regagner son foyer.

Après cette belle aventure, le pèlerin regagne sa demeure. Il ne manquera pas de se diriger en premier lieu vers l'église de sa paroisse, « son » église, afin de rendre grâce à Dieu. Il va remercier son Seigneur pour la protection et l'accompagnement spirituel qu'il a reçus. Il accomplit cet acte de foi chanté dans le psaume 121⁸¹⁴, où, malgré l'épuisement de la marche, les fragilités de son corps et de son âme durement éprouvés par tant de difficultés, le pèlerin accepte d'être protégé par une ombre. Il va ainsi déposer les palmes qu'il se sera procurées en Terre Sainte. Il va retrouver son foyer et reprendre le cours de sa vie. Les pèlerins qui accomplissaient un pèlerinage pénitentiel ont une dernière formalité à accomplir. En effet, ils doivent se rendre auprès des magistrats de leur secteur pour signaler leur retour, certificats d'accomplissement en mains, ils pourront ensuite se rendre à l'église et partager enfin l'Eucharistie.

⁸¹⁴ *La Bible de Jérusalem, op. cit.*, Psaume 121.

IX. Conclusion

Le pèlerinage est une des composantes de la vie religieuse médiévale. Pourtant la pratique n'est pas recommandée par les textes mais elle va prendre de l'ampleur au fil des siècles. Le pèlerinage va ainsi devenir incontournable pour des milliers de fidèles du Christ. La plupart vont entreprendre de courts déplacements. La distance les séparant de leur domicile reste de l'ordre de trente à soixante kilomètres, et l'absence de leur foyer dure tout au plus trois journées. Et puis, il y a les autres pèlerins ; ceux qui, rassurés par cette première expérience, confortés dans leur démarche spirituelle, vont accomplir le plus grand des pèlerinages, celui qui a pour destination le Saint Sépulcre. Ces pèlerins-là ont été au cœur de notre étude. Nous nous sommes efforcés de retracer le parcours du fidèle. Un parcours tout autant physique que spirituel le conduisant au Royaume de Jérusalem. Mais la route est longue et parfois semée d'embûches.

Notre première démarche a été d'appréhender ce pèlerin qui avance sans se détourner de son objectif mais qui laisse peu de traces derrière lui. Nous l'avons approché à travers un corpus de vingt textes dont les auteurs sont nominalement mentionnés. Ce sont déjà des pèlerins d'exception parce que la plupart des pèlerins au Moyen Âge restent dans l'anonymat. Les récits de pèlerinages présentent des caractéristiques communes sans pour autant suivre une règle d'élaboration, une tradition précise. Mais si certains semblent reproduire un itinéraire similaire en Terre Sainte, tous se distinguent par la quantité et la qualité des informations fournies. Par ailleurs, nous avons pu mettre à jour la « voix » du pèlerin et sa perception personnelle de l'aventure tant spirituelle que physique qu'il est en train de vivre. Nous avons alors pu constater qu'il n'y avait pas qu'une figure de pèlerin mais bien des pèlerins. Les pèlerins de notre corpus se sont avérés être, en majorité des hommes, des hommes d'Eglise pour les trois-quarts. Une femme, la princesse Euphrosine, se distingue du corpus. Cela n'a été qu'une demi-surprise. En effet, nous aurions pu croire que des laïcs étaient plus à même d'effectuer un périple aussi lointain, fatigant et dangereux qu'il l'est. Alors que l'homme d'Eglise dans la tranquillité du ministère, médite davantage. Cependant, l'époque que nous avons choisie voit naître de nouvelles

communautés religieuses dont le maître-mot est la prédication. Le prêche se fait alors plus lointain. Cela ne va pas de soi malgré tout et la vie monastique s'en trouve perturbée. Ces hommes et cette femme sont tous animés par la même flamme : la foi. En outre, ils souhaitent mettre leurs pas dans ceux du Christ. Cela se traduit d'abord par le désir de prier sur son tombeau. Cependant l'expression va plus loin, ils vont aussi s'appropriier la Galilée, la Judée et la Palestine à travers un itinéraire tourné essentiellement vers les grands moments de la vie du Christ. Chaque itinéraire sera l'occasion de visiter les églises, les témoins architecturaux des faits antérieurs, mais aussi de prier, de chanter, de pleurer car l'émotion les submerge. La foi a guidé ces personnes sur les lieux bibliques où ils ont préféré mettre leurs pas dans ceux du Christ plutôt que dans ceux des prophètes. Ils ont vécu par la prière, les excursions et les mises en scène les épisodes de la vie du Christ relatés dans *les Evangiles*. Ils ont parcouru le chemin de croix, ils ont cherché à comprendre le geste de Dieu qui a sacrifié son fils pour le rachat de l'humanité. Chacun a aussi une requête personnelle, des remerciements à adresser à Dieu.

De plus, suivre le Christ, c'est devenir pauvre à son tour, et c'est humblement que les pèlerins vont aborder cette démarche spirituelle. Ils vont devoir reconnaître leurs faiblesses, partir en toute connaissance de cause.

Toutefois, les pèlerins vont devoir se préparer à ce nouvel état. Car c'est bien un statut que celui de pèlerin. Un statut ostensible car le pèlerin se reconnaît à travers sa besace, son bâton, mais aussi une panetière voire une boîte à certificats, remis par le prêtre de sa paroisse lors d'une cérémonie très codifiée. Les hommes se laissent pousser la barbe en attendant le bain purificateur du Jourdain. Des droits sont allégués au pèlerin. En effet, il n'est pas une personne ordinaire. C'est un être d'exception car il se met en marge de la société, pour le temps déterminé du pèlerinage. Exception car ne devient pas pèlerin qui veut, exception car il va aux devants des dangers grâce à sa foi. Ces derniers ont dû organiser leur départ, sur un certain nombre de jours, pour une somme d'argent, en compagnie d'autres pèlerins. Le pèlerin laïc, s'il est fortuné met ses affaires en ordre de sorte que sa maison fonctionne malgré son absence. Il trouve les fonds nécessaires au pèlerinage auprès de prêteurs ou de l'Eglise, met des biens en gage. Le pèlerin moins fortuné va redoubler d'effort en économisant, en recevant quelques aumônes des plus riches. La motivation ne leur fait pas défaut. Cependant on ne s'improvise pas pèlerin. Des critères sont mis en place par l'Eglise afin que la dévotion reste la première motivation. Le pèlerinage ne peut être un prétexte au vagabondage.

Le pèlerinage proprement dit débute par une cérémonie de prise des insignes, se poursuit par le convoi ou l'accompagnement sur quelques centaines de mètres du pèlerin par ses proches, puis celui-là se lance vers l'inconnu pour plusieurs semaines.

Après une préparation méticuleuse, les pèlerins s'engagent à pied d'abord puis avec une monture sur les chemins. Ils vont par les routes jusqu'aux ports d'Italie ou celui de Marseille. Les voies navigables paraissent plus fréquentées mais il faut garder en tête les conditions politiques et les accords permettant ou interdisant certaines routes. Il a fallu pourvoir à ces aspects matériels, déboursier entre trente sous et cinquante ducats pour trouver une embarcation permettant la traversée de la mer Méditerranée. Le rapport va du simple au triple pour partager une couche dans une nef ou une galère pendant les vingt jours que durent en moyenne la traversée. Un périple aventureux fait de mauvaises rencontres la plupart du temps, de tempêtes, de désagréments de tout acabit.

Enfin, c'est l'arrivée au Proche-Orient, l'accueil des guides, la marche toujours et encore sur ces lieux foulés par le Christ. Les chants, les pleurs, les psaumes, le Saint Sépulcre, la chaleur, la joie d'être ensemble pour prier. Beaucoup sont partis sur les traces de Jésus Christ ; espérant le rencontrer, ils ont redécouvert la foi. Elle ne les avait jamais quittés mais ils ont enfin compris le sens du sacrifice. Ils sont ainsi comblés et peuvent envisager plus sereinement de prendre le chemin du retour. Une transformation a eu lieu, une part du sacré les a touchés. Ce sont des personnes renouvelées dans leur foi, renouvelées dans leur être par le biais du baptême dans le Jourdain. Pour autant, cela reste des êtres humains qui ont toute une vie à remplir afin d'assurer leur salut. Certains sont en bonne voie, d'autres ne négligent pas l'aide que les reliques leur apporteront pour ne pas s'éloigner du droit chemin. A commencer par la visite du tombeau au Saint Sépulcre qui matérialise cette perfectibilité possible au nom du sacrifice du Christ, le contact direct (en baisant le sépulcre) ou indirect (en passant la nuit en prière dans l'église) est une des possibilités offerte au pécheur. Il y a ceux qui rapporteront des ampoules d'huile sanctifiée, ceux qui préféreront les ossements, d'autres encore qui rapporteront de la terre. Tous repartiront néanmoins avec les palmes du jardin d'Abraham, signe de leur parcours, de l'arrivée à destination et de la foi qui les a guidés.

La foi omniprésente, certes, mais il ne faut pas négliger non plus le courage dont ces personnes ont fait preuve. Plus d'une fois, ils ont été la proie de maints dangers liés aux conditions de voyage, au climat, aux conflits internationaux ou religieux ; des difficultés ô combien réelles pouvant les conduire à la mort, mais également des difficultés plus légères,

moins concrètes mais toutes autant négatives pour leur salut. C'est emprunts de détermination, de courage et en déployant une force mentale exceptionnelle qu'ils sont parvenus au but. Pourtant, accablés d'émotion, ce sont souvent leurs pleurs que l'on entend à travers ces récits de pèlerinages. Mais ces larmes ne traduisent-elles pas le dépassement de soi justement, la capacité à avoir affronté tout cela avec une seule idée en tête, puis le relâchement une fois l'effort accompli ? Parce que ces pèlerins ne sont pas des surhommes, ce sont des êtres humains qui ont vécu un moment d'exception, des êtres perfectibles qui se présentent tous ici comme des pénitents. Des créatures de Dieu qui souhaitent suivre le modèle du Christ pour progresser et devenir meilleures.

Une fois rentrés, la discussion s'engage sur ce qu'ils ont vu, ce qu'ils ont entendu, sur les paroles et les actes à méditer. Le dialogue qui avait commencé en Terre Sainte se poursuit, non plus entre le pèlerin et Dieu ou le pèlerin et les Lieux saints mais un échange entre le pèlerin et son entourage. Il peut s'agir encore d'un travail interne, en prolongement de celui amorcé pendant le pèlerinage, permettant de recentrer sa vie sur la spiritualité, voire de donner un sens à sa vie. Par ailleurs, chacun ayant été attiré par des aspects divers du Proche-Orient, les fondements d'un autre type de voyage sont posés. Ils aboutiront à des modèles d'écriture précis et se constitueront en genre par la suite.

Notre analyse cependant a été confrontée à des obscurités difficiles à élucider. Cela tient à la nature même du texte support. En effet, les récits ne sont pas institués en un genre défini, il n'y a pas de véritable règle d'écriture, même si certains textes ont d'évidence servi de modèles à d'autres. Aussi, les narrateurs ont pris le parti de noter ce qui leur semblait important dans leur démarche, et notamment dans leur parcours spirituel. Ils ont produit un récit propre à leur horizon d'attente et à celui de leurs contemporains. Bien sûr, cela freine le travail du chercheur aujourd'hui. De plus, non seulement ils ont raconté ce qui leur semblait adapté mais ils se sont aussi appuyés sur des ouvrages pseudo-scientifiques renommés afin d'enrichir leur travail. Ceci dans un souci d'être exhaustifs, dans un souci de permettre à leurs lecteurs de s'édifier, de participer mentalement au pèlerinage. Cette démarche somme toute louable contribue à obscurcir le champ d'étude. En effet, nous ne pouvons distinguer ce qui a réellement été visité de ce qui est repris d'un autre. Nous nous sommes constamment interrogés sur la réalité de la visite, sur sa transcription d'après un modèle considéré comme plus correct que sa propre plume. Aussi ce sont des conjectures qui sont proposées, et non des certitudes. Inversement, chacun étant

libre du contenu de son récit, nous avons été heureux de découvrir que des aspects variés avaient attiré l'attention des pèlerins. Ceci nous a permis de souligner les contacts ou l'absence de contact avec d'autres populations. Nous avons pu mettre à jour une « photographie » des lieux parcourus puisque des textes ont été prolixes en matière d'architecture, d'autres sur la végétation et le relief, d'autres encore sur le climat ou les réalités du quotidien. Ainsi, notre corpus d'étude est une sorte de kaléidoscope sur le pèlerinage en Terre Sainte. Il s'attache à souligner la foi inébranlable des pèlerins, leur émotion au contact de cette terre considérée comme la plus sacrée et la pérennité de ces pèlerinages. En effet, ils ne tarissent pas malgré les relations parfois tendues entretenues avec le Proche-Orient, c'est par conséquent un signe fort.

Bibliographie

a. Sources

(Corpus initial)

Collections des textes

Innominati, Descriptio Terrae Sanctae, Tobler T. (éd.) Saint Gallen, 1865.

Peregrinatores Medii Aevi quatuor : Buchardus de Monte Sion, Ricoldus de Monte Crucis, Odoricus de Foro Julii, Willebrandus de Oldenburg, Laurent J.C.M. (éd.), Leipzig, Heinrich Bibliopola, 1864 *Thietmari peregrinatio* ajouté à l'édition de 1873.

Itinéraires à Jérusalem et descriptions de la Terre Sainte rédigés en français aux XI^{ème} XII^{ème}, XIII^{ème} siècles, Micheland H.-V., et Raynaud, G., O., Zeller (éd.), Osnabrück, 1966, reproduction de l'édition de J.-G., Fick, Publication de la Société de l'Orient latin, série géographique, 3, Genève, 1882.

Itinéraires russes en Orient, traduction de B. de Khitrowo, Genève, 1889, p. 77-90.

Jerusalem Pilgrimage, 1099-1185, J. Wilkinson, Londres, 1988.

Peregrinationes tres, Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis, R.B.C. Huygens, (éd.), Tome 39, Turnhout, 1994.

Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte, XII^e-XVI^e siècles, sous la direction de Danielle Régner-Bohler, Robert Laffont, Bouquins, Paris, 1997.

Relations individuelles

Anonyme. *Patriarcats de Jérusalem et d'Antioche*, (rédigé vers 1180), éd. Michelant, H.-V et Raynaud. V., O., Zeller (éd.), Osnabrück, 1966, p. 11-19.

An. *L'estat de la cité de Jérusalem*, (rédigé vers 1187), éd. Michelant, H.-V et Raynaud. V., O., Zeller (éd.), Osnabrück, 1966, p. 23-28.

An. *Les pèlerinaiges por aler en Iherusalem*, (rédigé vers 1231), éd. Michelant, H.-V et Raynaud. V., O., Zeller (éd.), Osnabrück, 1966, p. 89-104.

An. *Pèlerinages et pardons d'Acre*, (rédigé vers 1280), éd. Michelant, H.-V et Raynaud. V., O., Zeller (éd.), Osnabrück, 1966, p. 227-236.

An. *Les chemins et les pèlerinages de la Terre sainte*, (rédigé avant 1265), éd. Michelant, H.-V et Raynaud. V., O., Zeller (éd.), Osnabrück, 1966, p.179-199.

An. *La devise des chemins de Babiloine*, (rédigé vers 1289-1291), éd. Michelant, H.-V et Raynaud. V., O., Zeller (éd.), Osnabrück, 1966, p. 239-251.

An. Continuateur de Guillaume de Tyr, *La sainte cité de Iherusalem, les saints lieux et le pèlerinage de la terre sainte*, (rédigé vers 1261), éd. Michelant, H.-V et Raynaud. V., O., Zeller (éd.), Osnabrück, 1966, p. 153-175.

Belard d'Ascoli, *Descriptio Terrae sanctae*, G. A. Neumann (éd.), *Archives de l'Orient Latin*, Tome 1, 1881, p. 225-229.

Burchard de Mont Sion, *Descriptio Terrae sanctae*, Laurent J.M.C. (éd.), Leipzig, Heinrich Bibliopola, 1864.

Daniel, *Pèlerinage d'un moine russe*, traduction en anglais dans *Jerusalem Pilgrimage, 1099-1185*, J. Wilkinson, Londres, 1988 et traduction en français dans *Itinéraires russes en Orient*, trad. B. de Khitrowo, Genève, 1889, p. 77-90. Texte original *Zhitie ikhohzhénie Danila ruskyya zemli Igumena*, M.A. Venevitov (éd.), Saint Petersburg, 1883-1885.

Ernoul, *Fragments relatifs à la Galilée*, (rédigé vers 1231), éd. Michelant, H.-V et Raynaud. V., O., Zeller (éd.), Osnabrück, 1966, p. 55-76.

Ernouf, *L'état de la cité de Jérusalem*, (rédigé vers 1231), éd. Michelant, H.-V et Raynaud. V., O., Zeller (éd.), Osnabrück, 1966, p. 31-47.

Euphrosine, dans *Pèlerinage en Palestine de l'abbesse Euphrosine, Princesse de Polotsk*, *Revue de l'Orient Latin*, Tome 3, 1895, p. 32-35.

Fretel Rorgo, *Liber locorum sanctorum Terrae sanctae*, P.,C., Boeren (éd.), *Rorgo Fretellus de Nazareth et la description de la Terre Sainte. Histoire et édition du texte*, Amsterdam, 1980.

Jean de Joinville, *Vie de saint Louis*, édition et traduction J. Monfrin, Paris, Dunod, « classique Garnier », 1995.

Jean Phocas, *De Locis Sanctis*, dans *Jerusalem Pilgrimage, 1099-1185*, J. Wilkinson, Londres, 1988.

Jean de Würzbourg, *Descriptio terrae sanctae in Peregrinationes tres, Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis*, R.B.C. Huygens (éd.), Tome 39, Turnhout, 1994.

Matthieu Paris, *Itinéraires de Londres à Jérusalem*, (rédigé vers 1244), éd. Michelant, H.-V et Raynaud. V., O., Zeller (éd.), Osnabrück, 1966, p. 125-139.

Riccold de Monte Croce, *Pérégrinations en Terre Sainte et au Proche –Orient, Les Jacobins, les Nestoriens*, édition et traduction de R. Kappler, Champion, 1997.

Saewulf, *Peregrinatio* dans *Peregrinationes tres, Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis*, R.B.C. Huygens (éd.), Tome 39, Turnhout, 1994

Theodoric, *Libellus de locis sanctis* dans *Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis*, R.B.C. Huygens (éd.), Tome 39, Turnhout, 1994

Thietmar, *Magistri Thietmari : Iter ad Terram Sanctam*, éd. Tobler, Saint-Gall, 1851. *Magistri Thietmari peregrinatio*, Laurent, J.C.M. (éd), Hambourg, Kôhler, 1857.

Willebrand d'Oldenbourg, *Peregrinatio* dans *Peregrinatores medii aevi quatuor*, J.C.M. Laurent (éd.), Leipzig, Heinrich Bibliopola, 1864.

(Autres textes étudiés)

L'an mille, œuvres de Liutprand, Raoul Glaber, Adhémar de Chabannes, Adalbéron, Helgand, réunies et présentées par E. Pognon, Paris, 1947, collection mémoires du passé pour servir aux temps présents.

Albert d'Aix, *Historia hierosolymitana*, *Recueil des Historiens des Croisades : Historiens Occidentaux*, IV, p. 265-713.

Alighieri Dante, *Œuvres complètes*, traduction et commentaires par André Pézard, Gallimard, collection « Bibliothèque de la pléiade », Paris, 1965.

Benjamin de Tudèle, *Voyages de Benjamin de Tudelle autour du monde, commencé en l'an 1173 et autres voyages*, Paris, 1830.

Bernard le moine, *Peregrinatio*, Tobler, T. (éd.), *Itinera et descriptiones Terrae Sanctae*, T. Titus (éd.), Société de l'Orient latin, Genève, 1877.

La Bible de Jérusalem, nouvelle édition, Le Cerf, Paris, 1998.

Brasca Santo, *Viaggio in Terra Santa, 1480*, A.- L. Momigliano-Lepschy (éd.), Milan, 1966.

Capodilista Gabriele, *Itinerario*, A.- L. Momigliano- Lepschy (éd.), Milan, 1966.

Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, J.-M. Herberle, Joseph Strange (éd.), 2 vol. Cologne, 1850-1851.

Conon de Béthune, *Anthologie de la poésie française Moyen Age, XVI^{ème}, XVII^{ème} siècle*, édition de J.P. Chauveau *et alii*, Gallimard, collection « Bibliothèque de la pléiade », Paris, 2000 et *Poètes et romanciers du Moyen Age*, édition Albert Pauphilet, Gallimard, collection « Bibliothèque de la pléiade », Paris, 1952.

Félix Fabri, *Evagatorium ou Les Errances du frère Félix, pèlerin en Terre Sainte, en Arabie et en Egypte, 1480-1483*, tome 1, premier et deuxième traités, Université Paul Valéry : Publication du CERCAM, 2000.

Félix Fabri, *Evagatorium ou Les Errances du frère Félix, pèlerin en Terre Sainte, en Arabie et en Egypte, 1480-1483*, tome 2, troisième et quatrième traités, Université Paul Valéry : Publication du CERCAM, 2002.

Foucher de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, (1095-1127) Hagenmeyer (éd.), Hedeilberg, 1913, *Gesta francorum*, L. Brehier (éd.) [Histoire anonyme de la première croisade] Paris, 1924, 206 p.

Francesco Suriano, *Il trattato di Terra Santa et dell'Oriente*, Golubovitch (éd.), Milan, 1900.

Guillaume de Boldensele, *Liber de quibusdam ultramarinis partibus et praecipue de Terra sancta*, édition de Christiane Deluz, Paris, 1974. Traduction de Ch. Deluz proposée dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte, XII^e-XVI^e siècles*, sous la direction de Danielle Régner-Bohler, Robert Laffont, Bouquins, Paris, 1997, p. 996-1028.

Guillaume de Tyr, *Histoire des croisades in Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte, XII^e-XVI^e*, sous la direction de Danielle Régner-Bohler, Robert Laffont, Bouquins, Paris, 1997, p. 499-724.

Guiot de Dijon, *Anthologie de la poésie française du Moyen Age au XVII^e siècle*, J.P. Chauveau, *et alii*, (éd.), Gallimard, collection « Bibliothèque de la pléiade », Paris, 2000.

Ibn Jubayr, *Rhila*, dans *Voyageurs arabes*, Gallimard, collection « Bibliothèque de la pléiade », Paris, 1995, p. 271-368.

Jacques de Vérone, *Le pèlerinage du moine augustin Jacques de Vérone, 1335*, Revue de l'Orient latin, R. Röhricht, 3^e année, n° 2, 1895, p. 105-302.

Jacques de Vitry, *Lettres*, Huygens (éd.), Leiden, 1960.

Jean Gobi, *La scala coeli*, sous la direction de Polo de Baulieu A.M., édition du C.N.R.S., collection sources d'histoire médiévale avec la collaboration de l'IRHT, Paris, 1991.

Jean Poloner, *Descriptio terrae sanctae*, dans *Innominati, Descriptio terrae sanctae*, Tobler, T., (éd.), Saint Gallen, 1865.

Ludolf de Südheim, *De itinere Terrae sanctae*, G.A. Neumann (éd.), *A.O.L.*, tome 2, 1884, p. 305-376. Traduction proposée par Ch. Deluz dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en terre sainte, XII^e-XVI^e siècles*, Régnier-Bohler D., Robert Laffont, Bouquins, Paris, 1997, p. 1029-1058.

Marco Polo, *Le devisement du monde*, sous la direction de M. Ph.Ménard, tome III, Genève, Droz, 2004.

Nicolas de Martoni, *Relation du pèlerinage à Jérusalem de Nicolas de Martoni, notaire italien*, publication Léon Le Grand, *Revue de l'Orient latin*, III, 1895, p. 556-669 et IV, p. 623-632.

Niccolo da Poggibonsi, *Libro d'oltramare di Fra Niccolo da Poggibonsi (1346-1350)*, Alberto della Lega, Bologne, Romagnoli, 1945.

Nompar de Caumont, *Voyaige d'Oultremer en Jherusalem par le seigneur de Caumont, l'an 1418*, E. de La Grange (éd.), Paris, 1859. Traduction proposée par Béatrice Dansette dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en terre sainte, XII^e-XVI^e siècles*, Régnier-Bohler D., Robert Laffont, Bouquins, Paris, 1997, p. 1057-1128.

Ogier d'Anglure, *Le saint voyaige de Jherusalem du seigneur d'Anglure*, Bonardot et Longnon (éd.), Paris, 1878.

Orderic Vital, *Historia Ecclesiastica*, A., Leprevost, L., Delisle (éd.), tome 2, 1840.

Pierre le diacre, *Liber de locis sanctis*, J-C-M Laurent (éd.), 1870.

Pétahia de Ratisbonne, dans *Les voyageurs juifs au Moyen Age, XII^{ème} siècle*, traduction de Haïm Harboun, Aix en Provence, Massoreth (éd.), 1986, p. 153-185.

Raoul Glaber, *Historiae, in Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, Paris, V., Palmé, 1869-1880, tome 10 et *Histoires*, traduction de M. Arnoux, Thurnout, Brepols, cop. 1996, 323 p.

Rutebeuf, *Vie de Sainte Marie l'Egyptienne* dans *Oeuvres complètes* sous la direction de M. Zink, Paris, Bordas, 1989.

Stephani de Borbone, *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, cura et studio Jacques Berlioz, Paris, *Corpus Christianorum continuatio medievalis* CXXIV B, Brepols, Louvain, 2006.

Symon Semeonis *Le voyage de Symon Semeonis d'Irlande en Terre sainte*, traduction partielle de Ch. Deluz dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en terre sainte, XII^e-XVI^e siècles*, Régnier-Bohler D., Robert Laffont, Bouquins, Paris, 1997, p. 959-995.

Le guide du pèlerin, codes de Saint Jacques de Compostelle attribué à Aymeri Picard, XII^{ème} siècle, traduit et présenté par Michel Record d'après le texte latin établi par Fidel Fita, édition bilingue, Sud- Ouest (éd.), cop. 2006.

b. Etudes

- **Historique et généralités sur le pèlerinage.**

Chareyron, N., *Les pèlerins de Jérusalem au Moyen Age : L'aventure du Saint Voyage d'après Journaux et Mémoires*, Imago, 2000.

Chelini, J. et Branthomme, H., *Les chemins de Dieu : histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris, Hachette, 1982.

Dupront, A., Alphanféry, P., *La chrétienté et l'idée de croisade*, Albin Michel, Paris, coll. « évolution de l'humanité », vol. 2, 1954 et 1959, rééd. 1994, préface de Michel Balard.

Maraval, P., *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Age III-XIII^{ème} siècles*, colloque des 9-12 mars 1981, Paris, CNRS, 1984, p. 479-488.

Maraval, P., *Lieux saints et pèlerinages d'Orient : histoire et géographie des origines à la conquête Arabe*, éditions Le Cerf, Paris, 1985.

Mollat du Jourdain, M., *Grands voyages et connaissance du monde du milieu du XIII^{ème} siècle à la fin du XV^{ème} siècle*, Paris, 1969.

Oursel, R., *Les pèlerins du moyen âge, les hommes, les chemins, les sanctuaires*, Paris, deuxième édition, 1978.

Le pèlerinage, numéro spécial des *Cahiers de Fanjeaux*, n°15, Toulouse, 1980.

Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla prima crociata, *Convegna del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale*, IV, Todi, 1963.

Riant, P., *Expéditions et pèlerinages des Scandinaves en Terre Sainte au temps des croisades*, Paris, 1865.

Sigal, P.-A., *Les marcheurs de Dieu. Pèlerins et pèlerinages au Moyen Age*, Paris, 1974.

Vasquez de Parga, L., *et alii, Las peregrinaciones a Santiago de Compostella*, 3 volumes, Madrid, 1948-1949.

Voyages et Voyageurs au moyen age, XXVI^e Congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public (Limoges-Aubazine, mai 1995), Paris, Sorbonne, 1996.

- **Regard sur les croisades comme toile de fond de certains pèlerinages**

(Sources modernes)

Alphandéry, P., et Dupront, A., *La chrétienté et l'idée de croisade*, Paris, Albin Michel, coll. « évolution de l'humanité », Vol 2, 1954 et 1959, rééd. 1994, préface de Michel Balard.

Cahen, Cl., *Orient et Occident au temps des croisades*, Paris, Aubier-Montaigne, collection « historique », 1983.

Grousset, P., *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*, Paris, 3 vol., 2006 (rééd.).

Maalouf, A., *Les croisades vues par les Arabes*, Paris, « j'ai lu », 1983, réimp. 1992.

Richard, J., *Histoire des croisades*, Paris, Fayard, 1996.

Riley-Smith, Jonathan, *Atlas des croisades*, Paris, éd. Autrement, 1996.

(Sources médiévales)

Alphen, L., Poupardin, R., *Chronique des comtes d'anjou et des seigneurs d'Auboise*, texte édité par L. Alphen et R. Poupardin, Paris, 1913.

Albert d'Aix, *Histoire des croisades (1095-1120)*, trad. F. Guizot, 2 vol. Paleo, 2004.

Foucher de Chartres, *Histoire des croisades (1095-1127)*, trad. F. Guizot, Paleo, 2004

Guillaume de Tyr, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* in *Recueil des Historiens des Croisades : Historiens Occidentaux*, tome 1, Paris, 1844 et M. Guizot *Histoire des croisades par Guillaume de Tyr*, Paris, 1824.

Jacques de Vitry, *Historia orientalis et occidentalis*, éd. Moschus, 1597, la traduction de « l'*Historia Orientalis* », Cl. Buridant (éd.), Paris, Klincksieck, 1986.

Richard le pèlerin et Graindor de Douai, *La chanson d'Antioche*, texte édité par Suzanne Duparc-Quioc in *Document relatif à l'histoire des croisades publié par l'académie des inscriptions et des belles-lettres*, Paris, 1976.

La conquête de Jérusalem, texte traduit par Jean Subrenat, in *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XII^{ème} XVI^{ème}*, édition établie sous la direction de Danielle Régnier- Bohler, Robert Laffont, Bouquins, Paris, 1997, p. 171-351.

- **Dictionnaires**

Dictionnaire étymologique et historique de la langue française Baumgartner E, Ménard Ph, Paris, Le Livre de Poche, « La pochotèque », 1996.

Dictionnaire du Moyen Age sous la direction de C.Gauvard *et alii*. PUF, « quadrige », 2002.

Dictionnaire des lettres françaises, le Moyen Age, Bossuat R. et édition revue et augmentée, Le Livre de Poche, « La pochotèque », Paris, 1992.

Dictionnaire historique des ordres religieux, Gerhards, A., Fayard, 1998.

- **Études sur les pèlerinages et le fait pèlerin**

Arbois de Jubainville, Henri d', *Histoire des ducs et des comtes de Champagne 1181-1285*, en collaboration avec Pigeotte, L., tome IV, n° 53, 1859-1869.

Baron, D., « Notes sur les manuscrits de voyage de Willebrand d'Oldenbourg », in *Moyen Age*, tome 81, 1975, p. 499-506.

Barthélémy, A. de, « Pèlerins champenois en Palestine (1097-1249) », in *Revue de l'Orient latin*, tome I, 1893, p. 354-378.

Berlière, V., « Les pèlerinages judiciaires au Moyen Age », in *Revue Bénédictine*, tome 7, 1890, p. 520-525.

Canard, M., « La destruction de l'Eglise de la résurrection par le calife Hakim et l'histoire de la descente du feu sacré », in *Byzantion*, tome 35, 1965, p. 16-43.

Cauwenbergh, E. van, « Les pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de Belgique au moyen âge », in *Recueil de Travaux publiés par les membres des Conférences d'histoire et de philologie*, n° 48, Louvain, 1922.

Constable, G., « Opposition to Pilgrimage in the Middle Age », in *Studia Gratiana*, tome 19, 1976, p. 125-146.

Constable, G., « Monachisme et pèlerinage au Moyen Age », in *Revue Historique*, tome 258, 1977, p. 3-27.

Dansette, B., « Les pèlerinages occidentaux en Terre Sainte : une pratique de la Dévotion moderne à la fin du Moyen Age ? », in *Archivum Franciscanum Historicum*, 1979, p.106-122.

Dauphin, H., *Le bienheureux Richard, abbé de Saint-Vanne de Verdun*, Louvain, 1946.

Delaruelle, *La piété populaire au Moyen Age*, Turin, 1975, p. 401-412.

Deluz, Ch., « Prier à Jérusalem. Permanence et évolution d'après quelques récits des pèlerins occidentaux du V^{ème} au XV^{ème} siècle », in *Senefiance*, n° 10, Aix-en-Provence, 1981, p.189-210.

Deluz, Ch., « Un monde en noir et blanc ? Les couleurs dans les récits de voyage et de pèlerinage », in *Les couleurs au Moyen Age*, Aix-en-Provence, 1988, p. 57-69.

Dossat Y. « types exceptionnels de pèlerins ; l'hérétique, le voyageur déguisé, le professionnel », *Le Pèlerinage*, in *Cahiers de Fanjeaux*, n° 15, Toulouse, 1980, p. 207-225.

Dupront, A., *Du sacré ; croisades et pèlerinages : images et langages*, Paris, 1987.

Faucon, J.-C., « Le truchement, soutien et oppresseur du pèlerin médiéval », in *Miscellanea mediaevalia : mélanges offerts à Philippe Ménard*, H. Champion, Paris, 1998, p.493-512.

Garrison, F., « A propos des pèlerins et de leur condition juridique », in *Etudes d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, tome 2, Paris, 1965, p. 1165-1189.

Graboïs, A., « Les pèlerins occidentaux en Terre sainte et Acre : d'Accon des croisés à Saint-Jean d'Acre », in *Studi Medievali*, III, 24, 1983, p. 247-264.

Graboïs, A., « Les pèlerins occidentaux en Terre Sainte au Moyen Age. Une minorité étrangère à sa patrie spirituelle », in *Studi Medievali*, 30, 1989, p. 15-48.

Graboïs, A., « La relation de pèlerinage en Terre Sainte à l'époque des croisades et de ses réalités : Jean de Wützburg, un étranger dans sa patrie spirituelle », in *Mélanges dédiés au professeur E-R Labande*, Poitiers, 1974, p.367-376.

Graboïs, A., *Le pèlerin occidental en Terre Sainte au Moyen Age*, De Boëck université, 1998

Heyd, W., « Les consulats établis en Terre Sainte au Moyen Age pour la protection des pèlerins », in *Archives de l'Orient Latin*, tome 2, 1884, p. 124-138.

Iogna-Prat, D., *La maison-Dieu, une histoire monumentale de l'Eglise au Moyen Age*, Seuil, Paris, 2004

Jugnot, Gérard, « Le pèlerinage et le droit pénal d'après les lettres de rémission accordées par le roi de France », in *Senefiance*, n° 15, Aix-en-Provence, 1980, p.191-206.

Labande, E-R., « Eléments d'une enquête sur les conditions de déplacement du pèlerin aux X-XI^{èmes} siècles », in *Pellegrinaggi e culto dei santi*, 1967, p. 95-111.

Labande, E-R., *Ad limina*. Le pèlerin médiéval au terme de sa démarche », in *Mélanges offerts à R. Crozet*, tome 1, Poitiers, 1966, p. 183-291 et *Cahiers de civilisation médiévale*, tome 1, 1968, p. 159-169.

Labande, E-R., « Recherches sur les pèlerins dans l'Europe des XI^{ème} et XII^{ème} siècles », in *Cahiers de civilisation médiévale*, tome 1, 1968, p. 339-347.

Labande, E-R., « Pellegrini o Crociati ? Mentalità e comportamento a Gerusalemme nel secolo XII », in *Aevum*, n°54, 1980, p. 217-230.

Lalanne, L., *Des pèlerinages en Terre Sainte avant les Croisades*, Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, tome VII, Paris, 1845.

Lalanne, L., *Les pèlerinages en Terre Sainte avant la première croisade*, Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, tome XII, Paris, 1865.

Leclercq, H., « Pèlerinage aux lieux saints », in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, tome XIV, volume 1, col. 65-176, MM. Letouzey et Ané éd., 1939/1948.

Leclercq, H., « Barbe », in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, tome II, volume 1, p. 478-491, publié par le R. P. Dom Fernand Cabrol, abbé, de Saint Michel de Farobotough, MM. Letouzey et Ané éd., 1910.

Leclercq, Jean, « Monachisme et pérégrination, du IX^{ème} au XII^{ème} siècle », in *Studia Monastica*, n°3, 1961, p. 33-52.

Le Goff, J., *Héros du Moyen Age, le saint et le roi*, Quarto, Gallimard, 2004

Le Grand, L., « Les pèlerinages en Terre Sainte au Moyen Age », in *Revue des questions Historiques*, tome 75, 1904, p. 383-402.

Longère, Jean, « Deux sermons de Jacques de Vitry, *Ad peregrinos* », in *L'image du pèlerin au Moyen Age et sous l'ancien Régime, Actes du colloque international tenu du 30 septembre au 4 octobre 1993*, Gramat, association des amis de Rocamadour, 1994, p. 93-103

Lot, F., « Textes diplomatiques sur les pèlerinages », in *Romania*, XLVI, p.19-20.

Maraval, P., *Lieux saints et pèlerinages d'Orient, IV^{ème}-VII^{ème} siècles*, éd. Le Cerf, Paris, 1985.

Mollat du Jourdain, M., *Les pauvres au Moyen Age*, éd. Complexe, 2006.

Polo de Beaulieu, A.-M., « Modèles et contre-modèles de pèlerins dans la littérature exemplaire du Moyen Age », in *L'image du pèlerin au Moyen Age et sous l'Ancien Régime, Actes du colloque international tenu du 30 septembre au 4 octobre 1993*, Gramat, association des amis de Rocamadour, 1994, p. 145-157.

Richard, J., *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Age*, Rome, Ecole française de Rome, 1977.

Richard, J., *Croisés, missionnaires et voyageurs. Les perspectives orientales du monde latin médiéval*, Variorum Reprints, collection « recueil d'études », n°182, Londres, 1983.

Richard, J., *Les récits de voyage et de pèlerinage*, Turnhout, Brépols, coll. « Typologie des sources du moyen âge occidental » n°38. Mise à jour. Turnhout (1981) 1985.

Rohrbacher, R.-F., Dufour, A.-H., *Histoire universelle de l'Eglise catholique, livre LII, Gaumes frères (éd.), 1857.*

Stopani, R., *Le vie di pellegrinaggio del Medioevo : gli itinerari per Roma, Gerusalemme, Compostella, con una antologia di fonti*, Le lettere, Firenze, 1991.

Sumption, J., *Moines, sanctuaires, pèlerins, la religion au Moyen Age*, éditeurs réunis, Rome, 1981.

Vaucher, A., *La spiritualité du Moyen Age occidental*, Paris, 1994

Vogel, C., « Le pèlerinage pénitentiel », in *Revue des Sciences Religieuses*, n°38, 1964, p. 113-154.

Vogüé, J.-M. de, *Les églises de la Terre Sainte*, Paris, 1860.

Zander L. « Le pèlerinage : 1054-1954, l'Eglise et les Eglises », in *Mélanges Dom Lambert Beaudouin*, tome 2, Chevetogne, 1955, p. 469-478.

Zink, M. « Pourquoi raconter son voyage ? Débuts et prologues d'une chronique de la croisade et de deux itinéraires de Terre Sainte », *Voyage, quête, pèlerinage dans la littérature et la civilisation médiévales, Senefiance*, tome 2, Aix-en-Provence, Paris, 1976, p. 237-251.

▪ **A propos des reliques et de la liturgie**

« *Les fonctions des saints dans le monde occidental, III^{ème}- XIII^{ème} siècles* », *Actes du colloque de l'Ecole française de Rome, Sapienza, 27,29 oct. 1988*, Rome, 1991.

Brown P. *The cult of the Saints: its Rise and Fonction in Latin Christianity*, Chicago, 1981.

Dubois Jacques (Dom), Lemaitre, J-L. *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, collection Histoire, éditions Le Cerf, Paris, 1993.

Finucane, R.-C., *Miracles and pilgrims : popular beliefs in medieval England*, J.-M. Dent and sons éd., London, 1977.

Geary, P.- J., *Le vol des reliques au Moyen-Age : furta sacra*, Aubier, 1993.

Guirand, G., « Le commerce des reliques au commencement du IX^{ème} siècle », in *Mélanges G. B. de Rossi*, Paris, 1892.

Heitz, C., *Recherche sur les rapports entre la liturgie et l'archéologie carolingienne*, Paris, 1963.

Héliot, P., et Chastang, M.-L., « Quêtes et voyages de reliques au profit des églises françaises au Moyen Age », in *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, n°4, tome LIX, 1964, p. 759-822 et tome LX, Louvain, 1965.

Hermann-Mascard, N., *Les reliques des Saints, formation coutumière d'un droit*, Paris, 1975.

Le Blant, E., «Le vol des reliques », in *Revue archéologique*, tome 9, 1887, p.317-328.

Leclercq, H., « Reliques et reliquaires », in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, tome XIV, volume 2, (Portier-Rome), publié sous la direction de Henri Marou professeur d'histoire ancienne du Christianisme à la faculté des lettres de l'université de Paris, MM. Letouzey et Ané éd., 1948.

Lefranc, A., « Le traité des reliques de Guibert de Nogent et les commencements de la critique historique au Moyen Age », in *Etudes d'histoire du Moyen Age dédiées à Gabriel Monod*, Paris, 1896, p. 285-306.

Piolin, L.-P., *Histoire de l'Eglise du Mans*, tome 2, 1858.

Séjourné, Paul, « Relique », in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, sous la direction de MM. Vacant., A., Mangenot. E., et Amann, E., édité par la librairie Letouzey et Ané, 1931, tome XIII, colonnes 2312-2376.

Sigal, P.-A., « Les voyages de reliques aux XI^{ème} et XII^{ème} siècles », in *Voyage, quête, pèlerinage au Moyen Age, Senefiance*, n°2, Aix-en-Provence, 1976, p. 75-104.

Sigal, P.-A., *L'homme et le miracle dans la France médiévale XI^{ème} - XII^{ème} siècles*, Paris, éditions Le Cerf, 1985.

Vaucher, A., *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age, d'après les procès de canonisation*, Rome, 1981.

- **Sur les villes de Venise et de Jérusalem (urbanisme et représentation)**

Bredero, A.H., « Jérusalem dans l'Occident médiéval », in *Mélanges dédiés à R. Crozet*, tome 1, 1966, p. 259-271.

Crouzet-Pavan, E., *Récits, images et mythes. Venise dans l'iter hiérosolomytain (XIV^{ème}-XV^{ème} siècles)* Mélanges de l'Ecole Française de Rome, Moyen Age et Temps Modernes, tome 96, 1984, p. 489-535.

Crouzet-Pavan, E., *Venise, une invention de la ville, XIII^{ème}, XV^{ème}*, champ Vallon, collection époques, 1997.

Le Goff, J., « La ville médiévale », vol. 2, p. 392 et sq, *Histoire de la France urbaine* sous la direction de G. Duby, 5 volumes, 1985.

Ménard, Ph., « Venise dans les chansons de geste et les romans aux XI^{ème} et XIII^{ème} siècles. », in *Essor et fortune de la chanson de geste dans l'Europe et l'Orient latin, Actes du IX^{ème} colloque international de la société Rencesvals*, Modène, Mucchi éd., 1984.

Poirion, D., *Jérusalem, Rome, Constantinople : l'image et le mythe de la ville au Moyen Age*, Presses universitaires de la Sorbonne, Paris, 1986.

Poirion, D., *Le mythe de Jérusalem du Moyen Age à la Renaissance*, Publications de l'université de Saint-Etienne, 1995.

Poirion, D., « La chanson du Pèlerinage de Charlemagne et la réalité historique contemporaine », in *Mélanges dédiés à Jean Frappier*, tome 1, Genève, 1970, p. 411-417.

Séjourné, P., « Jérusalem », in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, sous la direction de MM. Vacant., A., Mangenot. E., et Amann, E., édité par la librairie Letouzey et Ané, 1931, tome V, col. 1484.

Vincent, H., Abel, F-M., *Jérusalem : Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, 2 volumes, Paris, 1914-1926.

- **Etudes sur le transport et le rapport à la mer**

Les transports au Moyen Age, actes du VII^{ème} congrès des médiévistes de

l'enseignement supérieur, Rennes, juin 1976, Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, Rennes, université de Haute-Bretagne, 1978.

Ashtor, E., « Venezia e il pellegrinaggio in Terra Santa nel basso medioevo », in *Archivio storico italiano*, CXLIII, 1985, p.197-223.

Balard, M., *La Romanie génoise*, école française de Rome, 1978, 2 volumes.

Balard, M., « Le transport des occidentaux vers les colonies du levant au Moyen Age », in *Maritime aspects of migration*, Klaus Friedland éd., Cologne, 1989, p. 3-27.

Braudel, F., *Autour de la Méditerranée*, la pochotèque, 1998.

Byrne, E., H., *Genoese shipping in the twelfth and thirteenth centuries*, Cambridge, 1930.

Deluz, Chr., « Pèlerins et voyageurs face à la mer (XII-XVI^{èmes} siècles) », in *Horizons marins, itinéraires spirituels (V-XVIII^{èmes} siècles) mélanges dédiés à Michel Mollat*, textes édités sous la direction de H. Dubois, J-Cl. Hoquet, A. Vauchez. Marins, navires et affaires, Paris, 1987, p.277-185.

Guyot-Jeannin O. « Venezia e il trasporto dei crociati, a proposito di un patto del 1219 » in *Studi medievali*, III, n°30, 1989, p. 309-321.

Graboïs, A., « Aspects économiques et logistiques du pèlerinage en Méditerranée, du XII^{ème} au XV^{ème} siècle », in *La France et la Méditerranée*, Leiden, 1990, p. 228-240.

Heers, J., « Types de navires et spécialisation des trafics en Méditerranée à la fin du Moyen Age », in *Le navire et l'économie maritime du Moyen Age au XVIII^{ème} siècle, principalement en Méditerranée*, Paris, 1958, p. 107-117.

Hoquet, C., *Le sel et la fortune de Venise : voiliers et commerce en Méditerranée (1200-1650)*, vol. 2, Presses universitaires de Lille, 1979.

Jal, A., *Archéologie navale*, Paris, 1840.

Jehel, G., *Les Génois en Méditerranée occidentale (fin XI^{ème} –début XIV^{ème}) : ébauche d'une stratégie pour un empire*, Centre d'histoire des sociétés, Université d'Amiens, 1993.

La Roncière (de), C., *Histoire de la marine française*, tome 1, Les origines, Plon, Paris, 1909 (2^{ème} édition).

Lane, F.C., « Progrès technologiques et productivité dans les transports maritimes de la fin du Moyen Age au début des Temps modernes », in *Revue Historique*, tome 510, 1976, p. 277-302.

Mas Latrie, E., *Pièces relatives au passage des pèlerins de Terre Sainte*, Gênes, imprimerie des sourds muets, 1883.

Micheau, F., « Les itinéraires maritimes et continentaux des pèlerinages vers Jérusalem », in *Occident et Orient au X^{ème} siècle*, Paris, 1979, p. 79-111.

Monfrin, J., « Joinville et la mer », *Etudes de langue et de littérature du Moyen âge offertes à Felix Lecoy par ses collègues, ses élèves, ses amis*, Paris, Champion, 1973, p. 445-468.

Pouget-Tolu, A., *Navires et navigations aux XIV et XV^{ème} siècles d'après les récits de voyages*, Paris, L'Harmattan, 2002.

Pozza, M., « Venezia e il Regno di Gerusalemme dagli Svevi agli Angioini », in *I Comuni italiani nel regno crociato di Gerusalemme*, Istituto di Medievistica, Gênes, 1984, p. 373-379.

Pryor, J., « The naval architecture of Crusader Transport ships », in *Maritime aspects of migration*, Klaus Friedland éd., Cologne, 1989.

Pryor, J., « Winds, waves and rocks : the routes and the perils along them. », Friedland, K., (éd.), *Maritime Aspects of migration*, Klaus Friedland éd., Cologne, 1989, p. 71-86.

Queller, D.E., Katele, I., « Venice and the conquest of Latin Kingdom of Jérusalem »,

Studi Veneziani, 12, 1986.

Renouard, Y., *Les hommes d'affaires italiens du Moyen Age*, collection Pergame, Paris, Diderot, 1996.

Riant, P., « Pièces relatives au passage à Venise de pèlerins de Terre Sainte », in *Archives de l'Orient latin*, tome 2, Paris, 1884, p. 237-249.

Richard, J., « Les gens de mer vus par les croisés et les pèlerins occidentaux au Moyen Age », in *Le genti del mare Mediterraneo*, éd. R. Ragosta, Naples, 1982, p. 341-355.

Richard, J., « Le transport outre-mer des croisés et des pèlerins XII^{ème}-XV^{ème} siècles », in *Maritime aspects of migration*, Klaus Friedland éd., 1989, p. 27-44.

Rossiaud, J., *Le Rhône au Moyen Age*, Aubier, 2006

Sayous, A., « Les mandats de Saint Louis sur son trésor pendant la septième croisade », in *Revue Historique*, tome 167, 1931.

Sottas, J., *Les messageries maritimes de Venise aux XIV^{ème} et XV^{ème} siècles*, Paris, 1938.

Tucci, U., « I servizi marittimi veneziani per il pellegrinaggio in Terrasanta nel Medioevo », in *Studi Veneziani*, NS 9-10, 1985, p. 43-66.

- **Aspects pécuniers et realia**

Balducci Pergolotti, F., *La Pratica della mercatura*, Rome, 1936, réédité en 1970.

Faucon, J.-Cl., « Le truchement, soutien et oppresseur du pèlerin médiéval », in *Miscellanea mediaevalia I, mélanges offerts au professeur Ph. Ménard*, études réunies par J.-Cl. Faucon, A. Labbé, D. Quérueil, Paris, H. Champion, 1998, p. 493-512.

Flandrin, J.-L., *Histoire de l'alimentation*, sous la direction de J.L. Flandrin, Paris, éd. Fayard, 1996. En particulier la cinquième partie : Plein et bas Moyen Age (XI^{ème}- XV^{ème})

chapitre XXI : « Société féodale et alimentation (XII^{ème} – XIII^{ème}) » par Riéna-Melis A., p.397-424.

Kappler, R., « L'autre et le prochain dans la pérégrination de Riccold de Monte Croce » in *Miroirs d'altérité et voyages au Proche-Orient*, éd. Zinguer, Genève, 1991, p. 163-172.

Kedar, B.-Z., « The Passenger List of a Crusader Ship, 1250 : Toward the history of the Popular Element on the Seventh Crusade » in *Studi Medievali*, tome 131, 1972, p. 270-272.

Lauriou, B., *Manger au Moyen Age : pratiques et discours alimentaires en Europe aux XIV et XV^{ème} siècles*, collection « la vie quotidienne », Paris, Hachette, 2006.

Pacaut, M., *Les ordres monastiques et religieux au Moyen Age*, Nathan Université, collection fac histoire, 1993.

Pagliai, L., *Il regesto di Coltibuono* in *Regesta Chartarum Italiae*, Roma, 1919, p. 150, acte n°329.

Pinto, G., « I costi del pellegrinaggio in Terrasanta nei secoli XIV e XV (dai resoconti dei viaggiatori italiani) », in *Toscana e Terrasanta nel Medioevo*, éd. F. Cardini, Florence, 1982 p.257-284.

Piponnier, F., *Se vêtir au Moyen Age*, A. Biro, Paris, 1995.

Racinet, Philippe, « le départ et le retour du croisé : arrangements matériels et spirituels avec les moines », in *Orient et Occident*, actes du colloque d'Amiens, 1998, p. 11-35.

Sénac, P., *L'image de l'autre. L'Occident médiéval face à l'Islam*, Paris, 1983.

- **Sites de référence**

<http://www.enluminures.culture.fr>

Nous y avons collecté les enluminures du dossier iconographique.

<http://www.liberfloridus.cines.fr>

Ce site permet de recenser les manuscrits et l'iconographie existante à partir d'un thème ou d'une recherche plus pertinente.

<http://www.culture.gouv.fr> base Joconde

Nous y avons collecté l'enseigne de pèlerinage. Le site recense les objets collectionnés dans les musées de France.

Annexe n°1 Les pèlerins du X^{ème} au XIV^{ème} siècle

Foucher, abbé de Flavigny (vers 944)

Saint Conrad, évêque de Constance, (part à trois reprises avant 976)

Hélie Ier, comte de Périgord, (meurt en 986 pendant son pèlerinage)

Alderald, archidiacre de Troyes (vers 1000)

Gui Ier, vicomte de Limoges et son frère, Alduin, évêque de Limoges (vers 1002)

Raoul, évêque de Périgueux, (vers 1010)

Raymond III, comte de Rouergue, (mort en route en 1002)

Foulque d'Anjou (vers 1015, part à trois reprises).

Richard, abbé de Saint Vanne de Verdun (en 1026).

Guillaume Taillefer II, comte d'Angoulême (en 1026 avec de nombreux seigneurs et abbés)

Richard, abbé de Saint-Cybar-les-Angoulême, (en 1026, meurt en Grèce à l'aller).

Odolric, évêque d'Orléans (avant 1029)

Adhemar de Chabannes, (meurt en pèlerinage en 1030).

Adhémar Ier, vicomte de Limoges, (meurt en route en 1036)

Thierry III, comte de Hollande, part avec plusieurs seigneurs, il meurt sur le chemin du retour, (départ avant 1039).

Saint Udalric, moine bénédictin (vers 1040)

Siant Thierry, abbé de Saint-Evroul, il meurt en arrivant à Chypre (en 1048)

Saint Gauthier, abbé de Limoges (vers 1050)

Saint Davin, abbé de Lucques (vers 1051)

Anselme, chanoine de Liège avec son évêque Théoduin (vers 1053)

Lietbert, évêque de Cambrai, il ne parvient pas à Jérusalem et rebrousse chemin (en 1054) avec Hélinand, évêque de Laon.

Raoul, abbé du Mont-Saint-Michel (meurt en chemin en 1058)

Conrad, comte de Luxembourg, (pèlerinage pénitentiel vers 1060)

Gunther, évêque de Bamberg voyage avec Siegfried, évêque de Mayence, Otton, évêque de Ratisbonne et Guillaume, évêque d'Utrecht (en 1064 ainsi qu'une meute de sept cents personnes).

Alfred, évêque de Rochester (vers 1068)

Gondulfe, évêque de Rochester (en 1073)

Robert, comte de Flandre (en 1090).

Guillaume IV, comte de Toulouse (meurt pendant le pèlerinage en 1092)

Béranger Raymond II, comte de Barcelone (meurt pendant le pèlerinage en 1093)

Nicolas, abbé de Saint-Ouen (avant 1095)

Pierre l'ermite (vers 1095)

Saewulf (en 1102-1103)

Daniel, abbé de Tchernikov (en 1106-1108)

Foucher de Chartres (en 1106-1108)

Pierre le Diacre (en 1137)

Rorgo Fretellus, chanoine de Nazareth (vers 1137)

Abelard, moine d'Ascoli (en 1160)

Jean, abbé de Würzburg (vers 1160-1170)

Theodoricus, abbé (vers 1170-1172)

Euphrosine (1173)

Jean Phocas (en 1185)

Thietmar de Mersebourg (en 1217)

Mattieu Paris (1237)

Saint Louis (1246)

Jean de Joinville (1246)

Burchard du Mont Sion (en 1283)

Riccoldo de Monte Croce (vers 1294)

Simon Simeonis (en 1323)

Guillaume de Boldensele (en 1332)

Jacques de Vérone (en 1335)

Ludolph de Sudheim (en 1341)

Frère Niccolo de Poggibonsi (1346-1350)

Guillaume d'Anglure (en 1395)

Annexe n°2 Petit historique du pèlerinage outre-mer

IV^{ème} siècle : La découverte de la croix

En 326 Invention de la vraie croix d'après la découverte de l'impératrice Hélène.

Une tradition attestée dès l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe de Césarée marque la date du 13 septembre 335 comme dédicace de la basilique du Saint Sépulcre à la Chrétienté avec pèlerinage sur le tombeau du Christ et sur la montagne du Calvaire.

En 390 l'Onomasticon d'Eusèbe de Césarée est traduit par Saint- Jérôme, il s'agit d'un catalogue des toponymes bibliques qui devient rapidement la source et la référence des pèlerins.

VII^{ème} siècle : Califat des OMMEYYADES (638-751)

Domination Musulmane de la Palestine et continuation des pèlerinages.

En 638 La ville de Jérusalem passe sous domination Musulmane, mais le Calife Omar préserve les lieux saints de toute destruction et négocie avec le patriarche de Jérusalem pour que s'effectue la poursuite des pèlerinages.

En 670 pèlerinage d'Arculfe, évêque Gaulois et écriture du De locis sanctis de Bède le Vénérable, au succès considérable.

VIII^{ème} siècle : Califat des ABBASSIDES (tourné vers Bagdad)

En 720, changement de pouvoir et durcissement des relations : fin des pèlerinages et persécutions des Chrétiens.

En même temps, progrès de la christianisation en Europe, développement du culte des saints, commerce des reliques et diffusion des légendes de Terre Sainte.

IX^{ème} siècle : TOULOUNIDES (Egypte)

Des difficultés matérielles apparaissent pour les pèlerinages.

X^{ème} siècle : FATIMIDES (969—1171)

Domination des Musulmans chiïtes, le calife Hakim détruit le Saint Sépulcre et toute trace du christianisme, vives persécutions contre les Chrétiens, difficultés quant aux pèlerinages.

XI^{ème} siècle : Reprise des pèlerinages (influence de l'empire Byzantin).

Entre 1027 et 1048, reconstruction du Saint Sépulcre.

Nombreux pèlerinages, début des pèlerinages collectifs.

En 1095, appel d'Urbain II à la croisade. Désorganisation passagère des pèlerinages.

En 1099, les Croisés s'emparent de Jérusalem (jusqu'en 1291), par conséquent, l'affluence des pèlerins est accrue d'autant qu'elle est facilitée par les transports maritimes, les structures d'accueil, les guides et les descriptions qui sont rédigées. (Même si les textes sont peu nombreux).

XII^{ème} siècle : La perte de Jérusalem, la fin programmée du Royaume Latin de Jérusalem.

Le 2 octobre 1187 Jérusalem capitule devant Saladin.

En 1191 Richard Cœur de Lion impose une trêve à Saladin, les côtes sont aux mains des Francs. Les pèlerinages se poursuivent.

XIII-XVI^{ème} siècles : Mamelouks (1250-1517)

La domination Musulmane est globale mais à la fin du XIII^{ème} siècle, une tolérance se renouvelle pour les pèlerinages.

Thietmar effectue son pèlerinage pendant la trêve antérieure à la cinquième croisade, ceci prouve que le pèlerinage est difficile mais ne cesse pas pour autant.

Entre 1229 et 1239, les lieux saints sont ouverts aux Chrétiens suite aux accords passés Malik al-Kami et Frédéric II de Hohenstauffer. Création du deuxième Royaume Franc de Jérusalem (traité de Jaffa : Jérusalem, Béthléem et Nazareth sont cédées à Frédéric II)

En 1244, la fin des accords réduit l'accès à Jérusalem. Le sultan d'Egypte saccage tout.

Le dominicain Burchard voyage en 1283 (pendant la guerre opposant Musulmans et Mongols), il exorte à la visite des lieux saints.

Au XIV^{ème} siècle, de nouveaux accords permettent l'essor des pèlerinages grâce à l'entente du sultan du Caire al Nasîr Muhammad et de Robert de Naples petit fils de Charles d'Anjou.

Annexe n°3 Extraits

1. Extraits des chroniques d'Anjou

Sainte et bénigne astuce du comte d'Anjou - Le comte offrit une grande somme d'or [aux Sarrasins] pour qu'on le laisse entrer [au Saint-Sépulcre], mais ils ne voulurent pas consentir, à moins que le comte ne fit ce qu'ils disaient faire faire aux autres princes chrétiens. Le comte, en raison du désir qu'il avait d'y entrer, leur promit qu'il ferait tout ce qu'ils voudraient. Alors les Sarrasins lui dirent qu'ils ne souffriraient jamais qu'il y entrât s'il ne jurait de pisser et faire son urine sur le sépulcre de son Dieu. Le comte, qui eut mieux aimé mourir de mille morts (si cela lui eut été possible), que de l'avoir fait, voyant toutefois qu'autrement il ne lui serait pas permis d'entrer voir le saint lieu, auquel il attachait une si charitable affection, pour la visite duquel il était arrivé là par tant de périls et de travaux de lointains pays, il leur accorda d'agir de la sorte, et il fut convenu entre eux qu'il y entrerait le lendemain.

Le soir, le comte d'Anjou se reposa dans son logis, et le lendemain matin, il prit une petite fiole de verre assez plate, qu'il remplit d'eau de rose pure et nette (ou de vin blanc, selon l'opinion de certains), et la mit dans la culotte de ses chausses, et il vint vers ceux qui lui avaient promis l'entrée ; et après avoir payé les sommes que les pervers infidèles lui demandèrent, il fut conduit au vénérable lieu du Saint-Sépulcre qu'il avait tant désiré, auquel Notre-Seigneur, après sa triomphante passion reposa, et on lui dit d'accomplir sa promesse, ou que sans cela on le mettrait dehors. Alors le comte, soi-disant prêt à le faire, détacha un lacet de sa culotte et, feignant de pisser, épandit de cette claire et pure eau de rose sur le Saint-Sépulcre ; de quoi les païens tenant pour vrai qu'il eût pissé dessus, se prirent à rire et à se moquer, disant l'avoir trompé et abusé ; mais le dévot comte d'Anjou ne songeait pas à leurs moqueries, étant en grands pleurs et larmes prosterné sur le Saint-Sépulcre.

Comme le comte s'approchait du Saint-Sépulcre pour le baiser, la clémence divine montra bien que le bon zèle du comte lui était agréable, car la pierre du Sépulcre, qui était dure et solide, au baiser du comte devint molle et flexible comme de la cire chauffée au feu. Le

comte mordit dedans et en emporta une grande pièce à la bouche, sans que les infidèles s'en aperçussent, et puis après, tout à son aise, il visita les autres saints lieux. [...]

« Alors qu'ils demeuraient quelques jours à Lattaquié, ils commencèrent à rencontrer chaque jour des personnes de retour de Jérusalem. Ces groupes de pèlerins parlaient des morts d'un nombre incalculable de leurs compagnons. Ils gémissaient aussi, et montraient leurs propres blessures, encore sanguinolentes. Ils témoignaient publiquement de ce que personne ne pouvait passer sur cette route car tout le pays était occupé par une tribu d'Arabes féroces et assoiffés de sang.

La question qui se posait alors aux pèlerins était de savoir ce qu'ils devaient faire et où s'en retourner. Tout d'abord, rassemblés en conseil, ils se mirent d'accord rapidement pour renoncer à leurs souhaits et mettre tout leur espoir dans le Seigneur. Ils savaient que, morts ou vifs, ils appartenaient au Seigneur et ainsi, en toute connaissance de cause, ils se mirent en route à travers le territoire des païens vers la ville sainte.

Ils atteignirent rapidement une ville nommée Tripoli. Quand le commandant barbare de la ville vit une telle multitude, il ordonna que tous, sans exception, soient massacrés cruellement et passés au fil de l'épée ; il espérait ainsi acquérir une infinie somme d'argent. Immédiatement se leva de la mer (qui bat les abords de la ville) un nuage noir d'où provenaient de nombreux éclairs, accompagnés de terribles coups de tonnerre. Quand la tempête eut soufflé jusqu'à midi du lendemain et que les vagues atteignirent des hauteurs inouïes, les païens, unis par l'urgence de la situation, se crièrent les uns aux autres que le Dieu des chrétiens combattait pour son peuple et allait précipiter la ville et ses habitants dans l'abîme. Le commandant, craignant la mort, changea d'avis. Les chrétiens reçurent l'autorisation de partir et le trouble de la mer se calma aussitôt.

Accablés par diverses épreuves et tribulations, les pèlerins traversèrent enfin tout le pays pour atteindre la ville nommée Césarée. Ils y célébrèrent le Jeudi saint, qui tomba cette année-là le 24 mars. Ils se félicitèrent même d'avoir échappé à tous les dangers, puisque l'on disait que le voyage de là à Jérusalem ne prendrait pas plus de deux jours.

Le jour suivant, le Vendredi saint, vers la deuxième heure du jour [*entre 6h et demie et 8 h du matin*], alors qu'ils venaient de quitter Kfar Sallam, ils tombèrent tout à coup aux mains des Arabes qui leur sautèrent dessus comme des loups affamés sur une proie depuis longtemps espérée. Ils massacrèrent sans pitié les premiers pèlerins et les taillèrent en pièces. Au début, nos gens tentèrent de contre-attaquer, mais ils durent rapidement trouver refuge dans le village. Après leur fuite, qui pourrait expliquer avec des mots combien d'hommes furent tués là, de combien de morts différentes, quel désastre et quel chagrin ce

fut ? L'évêque Guillaume d'Utrecht, grièvement blessé et dépouillé de ses vêtements, fut abandonné sur le sol, avec beaucoup d'autres, à une mort pitoyable. Les trois évêques restants, avec une foule considérable de personnes de toutes conditions, occupaient un bâtiment entouré d'une muraille avec deux tours de pierre. Ils se préparèrent à se défendre, aussi longtemps que Dieu le leur accorderait. La porte du bâtiment était extrêmement étroite et, à cause de la proximité de l'ennemi, ils ne purent décharger les bagages de leurs chevaux. Ainsi, ils perdirent leurs chevaux et leurs mules et tout ce que ces animaux transportaient. Les ennemis partagèrent ces choses entre eux et se préparèrent à détruire les propriétaires de ces biens. De leur côté, les pèlerins décidèrent de prendre les armes et ils contre-attaquèrent avec courage. L'ennemi, plus indigné que jamais, appuya son attaque avec encore plus de vigueur, car il voyait que les pèlerins dont ils avaient cru qu'ils ne tenteraient rien contre eux, résistaient vaillamment.

Durant trois jours entiers, les deux parties combattirent de toutes leurs forces. Nos hommes, quoique handicapés par la faim, la soif et le manque de sommeil, combattaient pour leur salut et pour leur vie. L'ennemi grinçait des dents comme des loups, puisqu'ils semblaient ne pas pouvoir avaler leur proie qu'ils avaient saisie dans leur mâchoire.

Enfin, le jour de Pâques, vers la neuvième heure du jour [*i.e. en milieu d'après-midi*], on convint d'une trêve et huit chefs païens furent autorisés à monter dans la tour où étaient les évêques, afin de déterminer quelle somme d'argent les évêques étaient disposés à payer pour leur vie et la permission de partir.

Dès qu'ils furent montés, celui qui semblait être leur chef s'approcha de l'évêque Gunther qu'il prit pour le chef des pèlerins. Le cheikh ôta le tissu qui lui couvrait la tête et l'enveloppa autour du cou de l'évêque qui était assis. *"Maintenant que je t'ai capturé, dit-il, tous ces hommes sont en mon pouvoir et je te pendrai à un arbre, toi et autant des autres qu'il me plaira."* Gunther agit comme il le fit car cet homme juste était courageux comme un lion. Dès que l'interprète lui eut fait savoir ce que le cheikh avait fait et dit, Gunther, qui n'était pas effrayé le moins du monde par la force numérique de l'ennemi qui l'encerclait, bondit immédiatement en avant et frappa le païen d'un seul coup de poing qui le renversa à terre. Le vénérable évêque mit son pied sur le cou du cheikh, puis dit à ses hommes : *"Vite ! Saisissez-vous de ces hommes, enchaînez-les et mettez-les nus pour parler*

aux missiles que leurs hommes nous lancent" On ne tarda pas ; dès qu'il eut fini de parler, on exécuta ses ordres. De la sorte, l'assaut des païens fut réprimé pour cette journée.

Le jour suivant, vers la neuvième heure, le gouverneur du roi de Babylone [*i.e. Al-Mustansir, le calife fatamide du Caire*] qui régnait sur la ville de Ramla, vint enfin avec des troupes pour libérer nos hommes. Le gouverneur, qui avait eu vent de ce que les Arabes, comme des païens, étaient en train de faire, avait calculé que si les pèlerins devaient périr d'une mort si malheureuse, alors personne ne traverserait plus son territoire pour des raisons religieuses et son peuple en souffrirait grandement. Quand les Arabes apprirent son approche, ils se dispersèrent et s'enfuirent. Le gouverneur prit en charge ceux qui avaient été capturés et ligotés par les pèlerins et ouvrit la porte pour que nos hommes puissent partir. Ils se mirent en route vers Ramla où, à l'invitation du gouverneur et des habitants, ils se reposèrent deux semaines. On les autorisa enfin à partir et, le 12 avril, ils entrèrent dans la ville sainte.

2. Extrait de l'appendice liturgique de Jean de Würzbourg p140

*(Oratio)*⁸¹⁵ :

Deus, qui te in monte secundum nostram substantiam transformari voluisti, presta, quesumus, ut illud lumen, quod tuis apostolis ostendere dignatus es, largiaris et nobis. Qui cum patre.

VIII. Idus Augusti celebratur transfiguratio domini in monte Thabor.

(Introitus): benedicta sit sancta (per totum)

(Oratio):

Deus qui hodierna die unigenitum tuum mirabiliter transformatum caelitus utriusque testament patribus revelasti, da nobis, quesumus, beneplacitis, tibi actibus ad eius semper contemplandam pertingere gloriam, in quo tuae paternitati bene complacuisse testatus es.

Per Secreta:

Suscipe, quesumus, domine sancte pater omnipotens, munera quae pro gloriosa filii tui transfiguratione deferimus et concede propitius ut a temporalibus liberemur incommodis et gaudiis connectamur aeternis. Per.

(post)communio :

Deus, qui hanc diem incarnati verbi tui transfiguratione tuaque ad eum missa paternitatis voce consecrasti, tribue, quesumus, ut divinis alimoniis in eius mereamur membra transfigurari, qui haec in sui memoriam fieri precepit Iesus Christus filius tuus dominus noster. Qui tecum.

XI^e Kal⁸¹⁶. Decembris presentatio beatæ Mariae virginis, in templo. Unde et haec dicitur oratio in eodem templo:

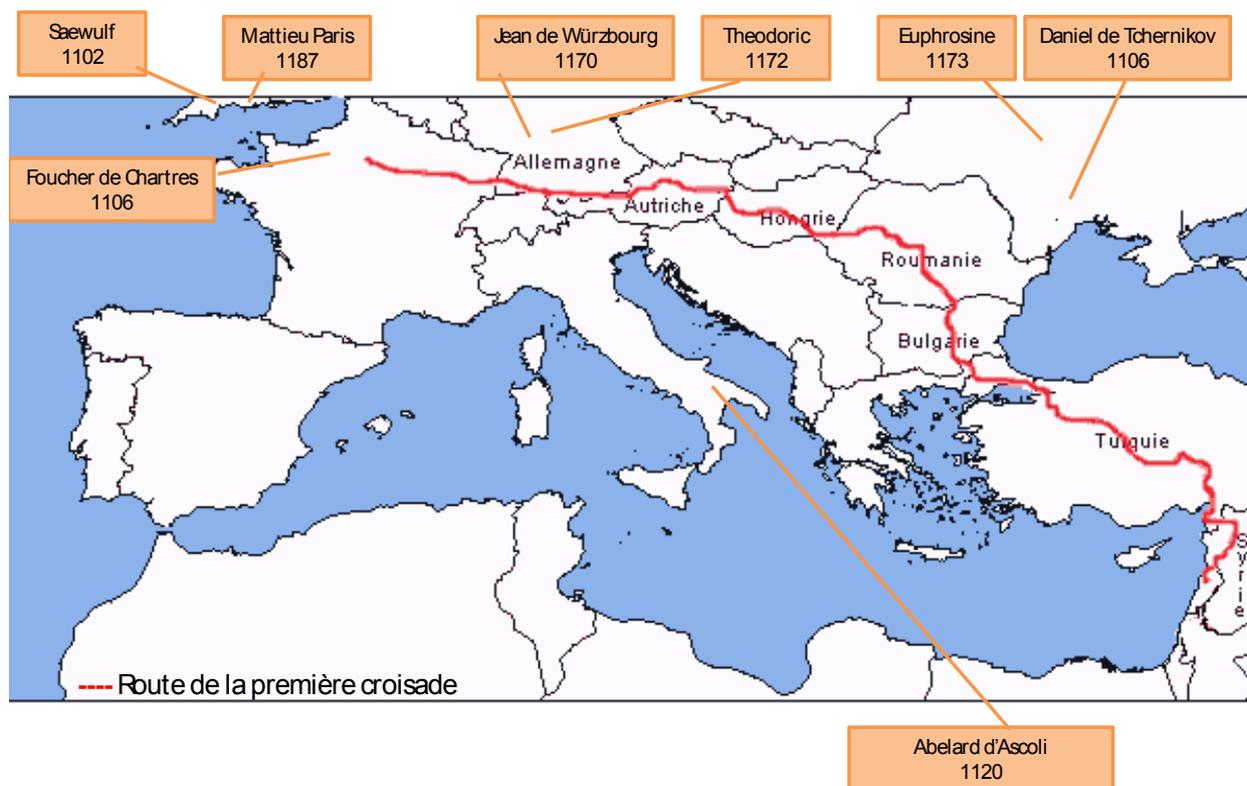
Oratio:

⁸¹⁵ L'éditeur ne comprend pas la raison pour laquelle ces quelques lignes ne figurent pas dans la célébration de la Transfiguration.

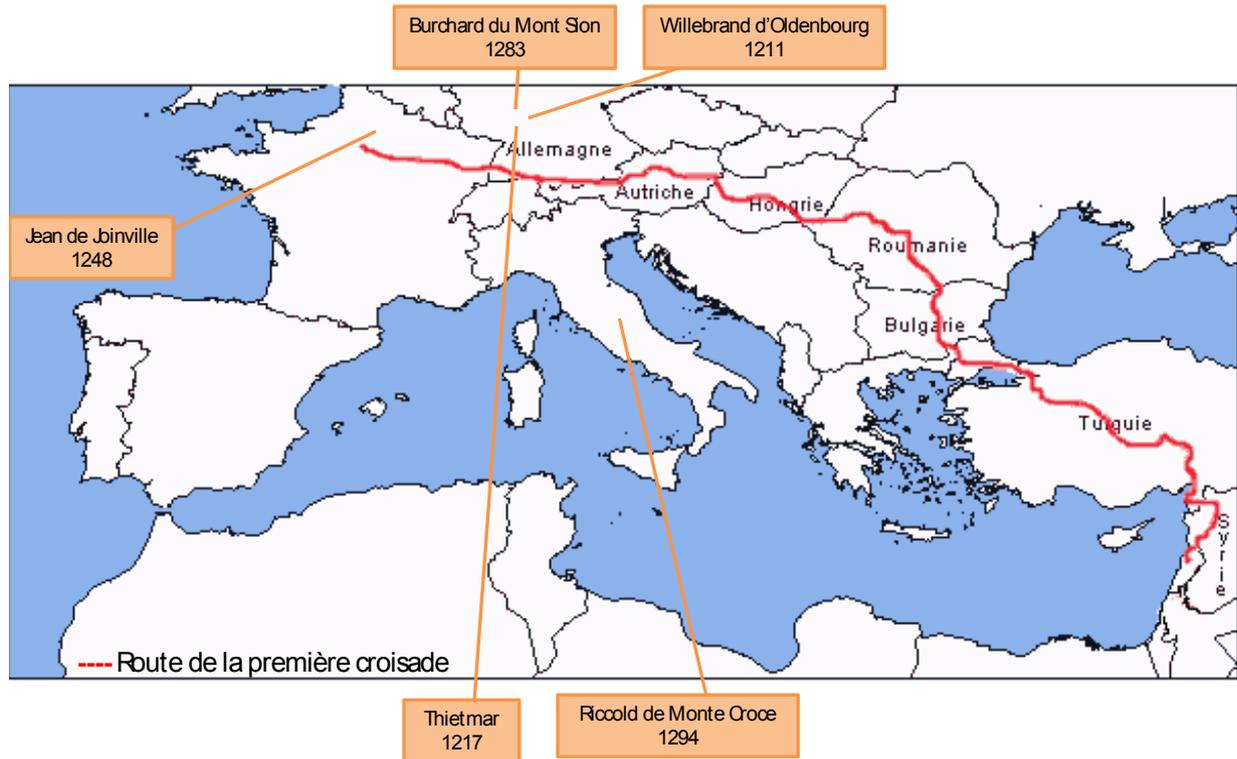
⁸¹⁶ Ceci correspondrait au vingt-et-unième jour du mois de novembre selon l'éditeur.

Deus qui hanc sanctam dei gentricem templum Spiritus sancti post triennium in templo domini presentari voluisti, respice ad devotam tibi plebem et presta ut qui eius presentationis festa veneramus, ipsi templum in quo habitare digneris effitiamur. Per.

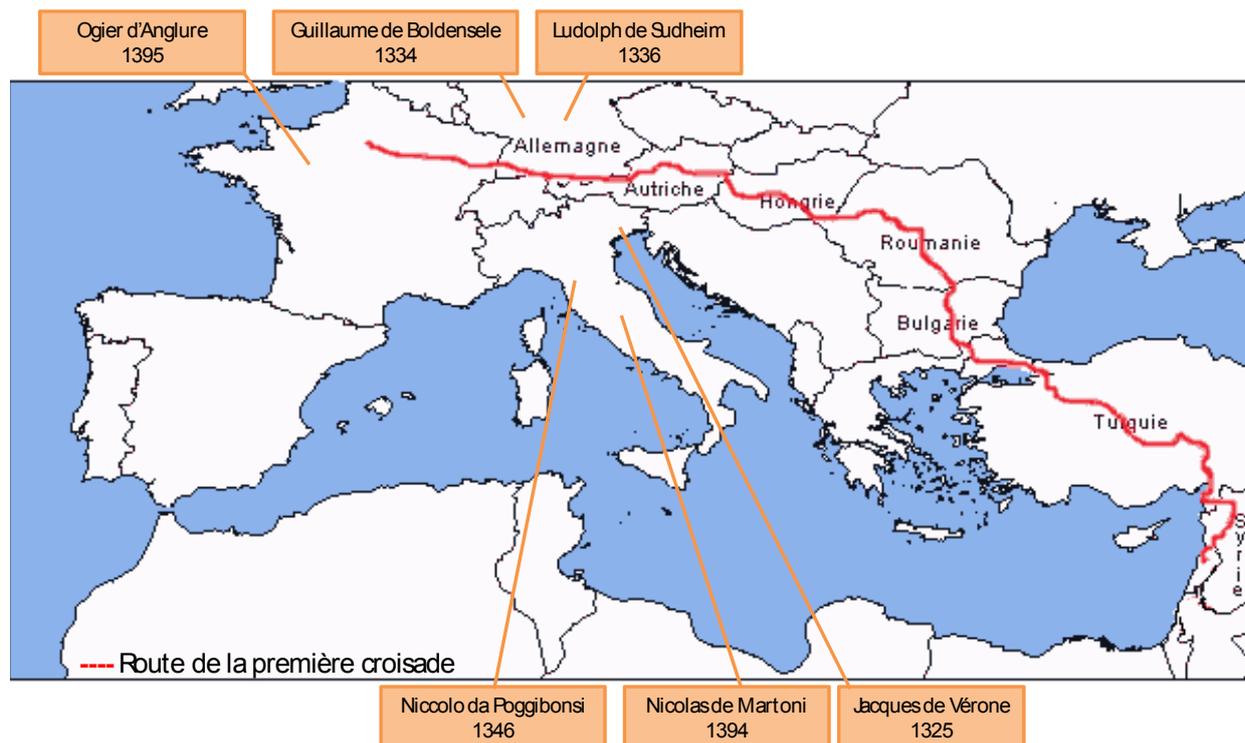
Annexe n°4 Cartes des principaux trajets des pèlerins du corpus : du lieu d'origine à la Terre Sainte.



Lieux d'origine des principaux pèlerins du corpus XII^{ème} siècle



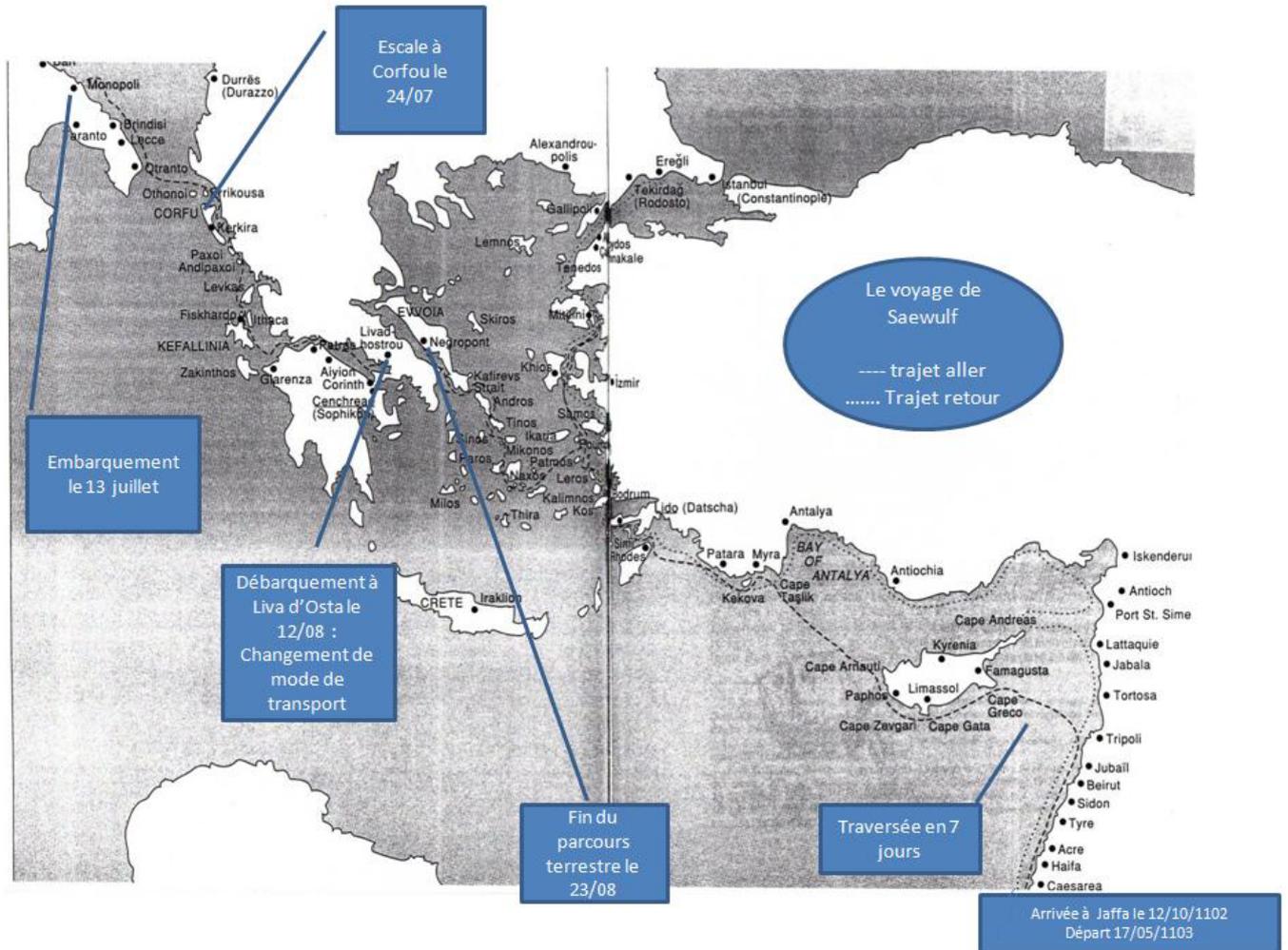
Lieux d'origine des principaux pèlerins du corpus XIII^{ème} siècle



Lieux d'origine des principaux pèlerins du corpus XIV^{ème} siècle

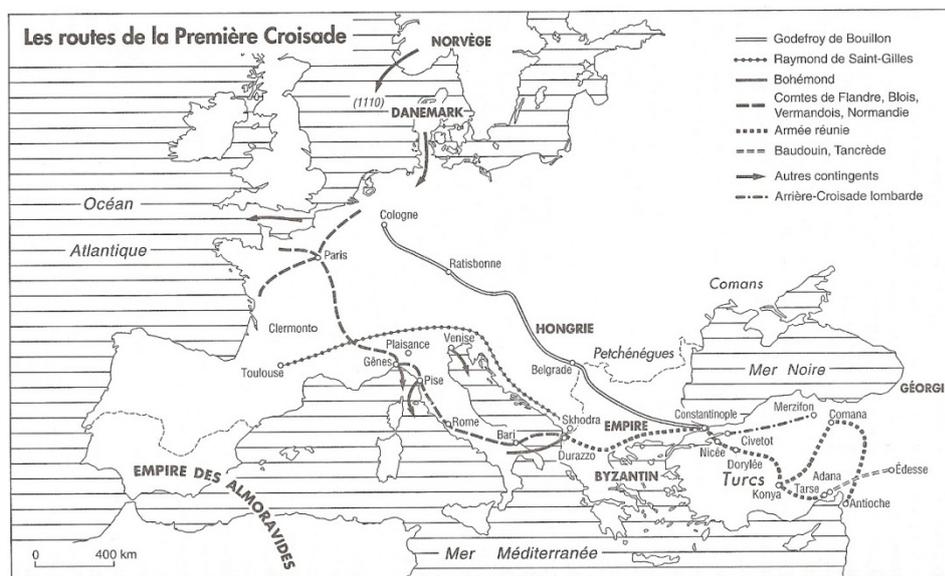


Lieux d'origine des principaux pèlerins du corpus XV^{ème} siècle



Trajet Aller Retour de Saewulf

Annexe n°5 Cartes utiles⁸¹⁷.

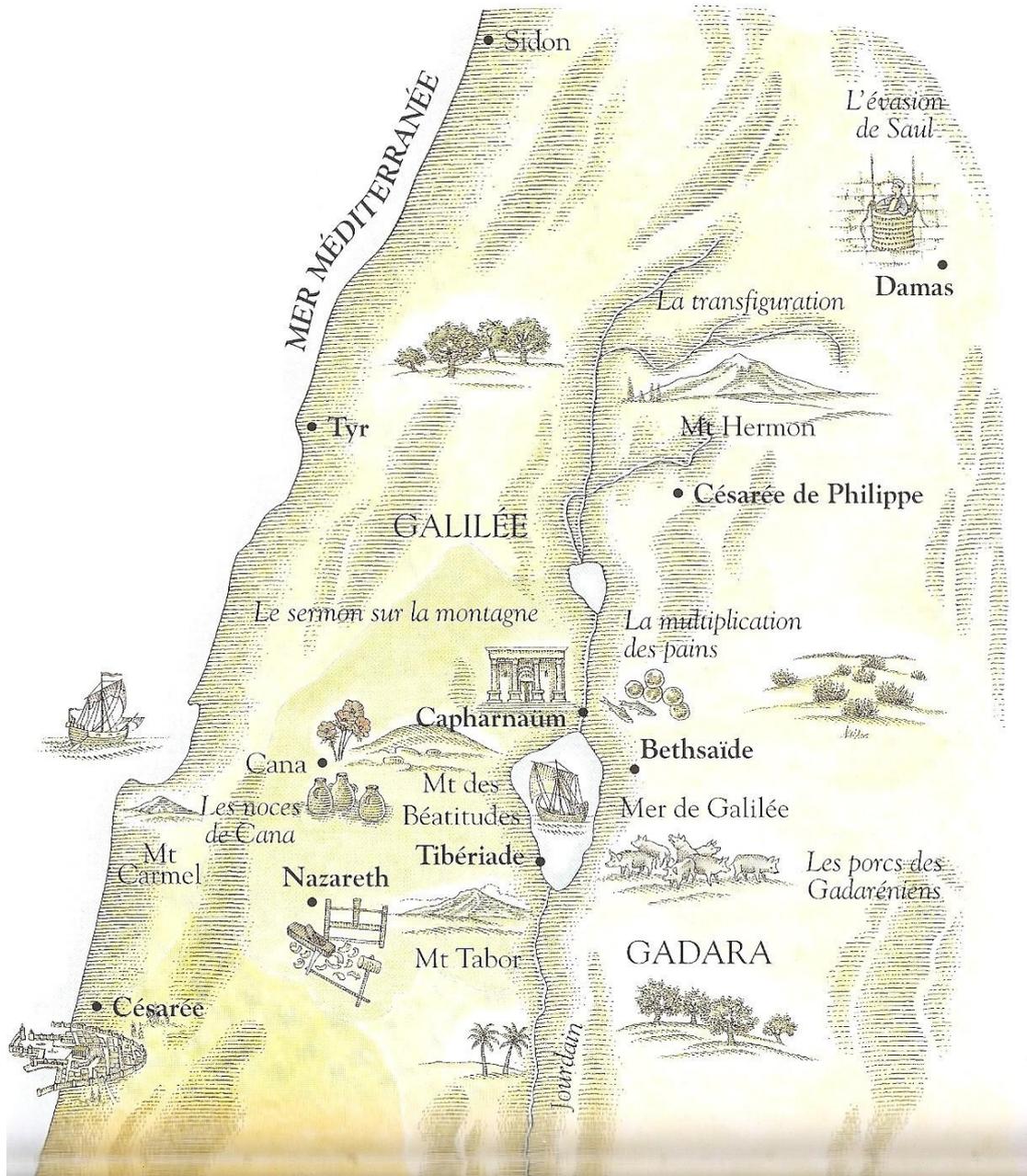


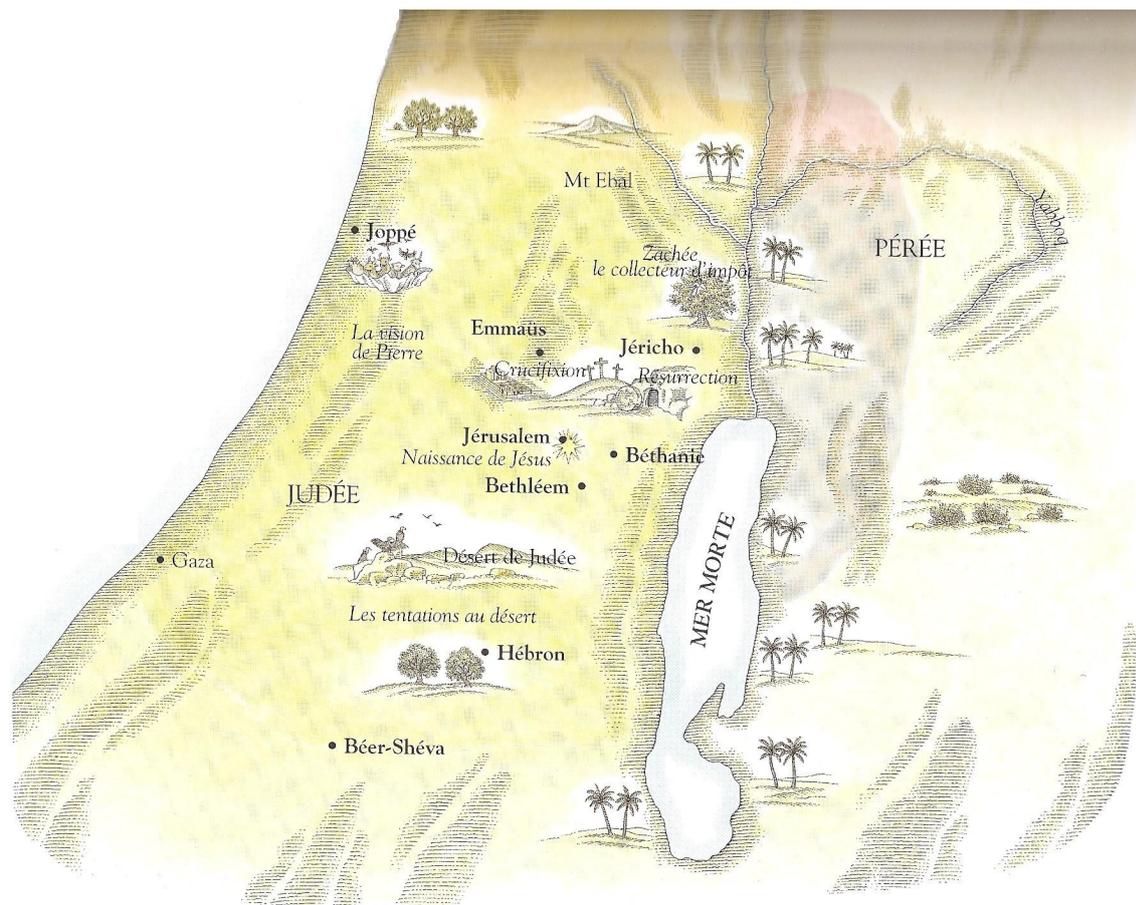
⁸¹⁷817 Cartes extraites de *l'Histoire des Croisades*, Jean Richard, op.cit., p. 52, 92, 336.

Le royaume de Jérusalem reconstitué en 1241-1244



Annexe n°6 Itinéraire des pèlerins en Terre Sainte





Carte des Lieux saints mentionnés dans le *Nouveau Testament*, in *La Bible Illustrée*, traduction et adaptation Cl. Lauriot Prévost, illustrations de Eric Thomas et Amy Burch, Nathan, Paris, 2000.

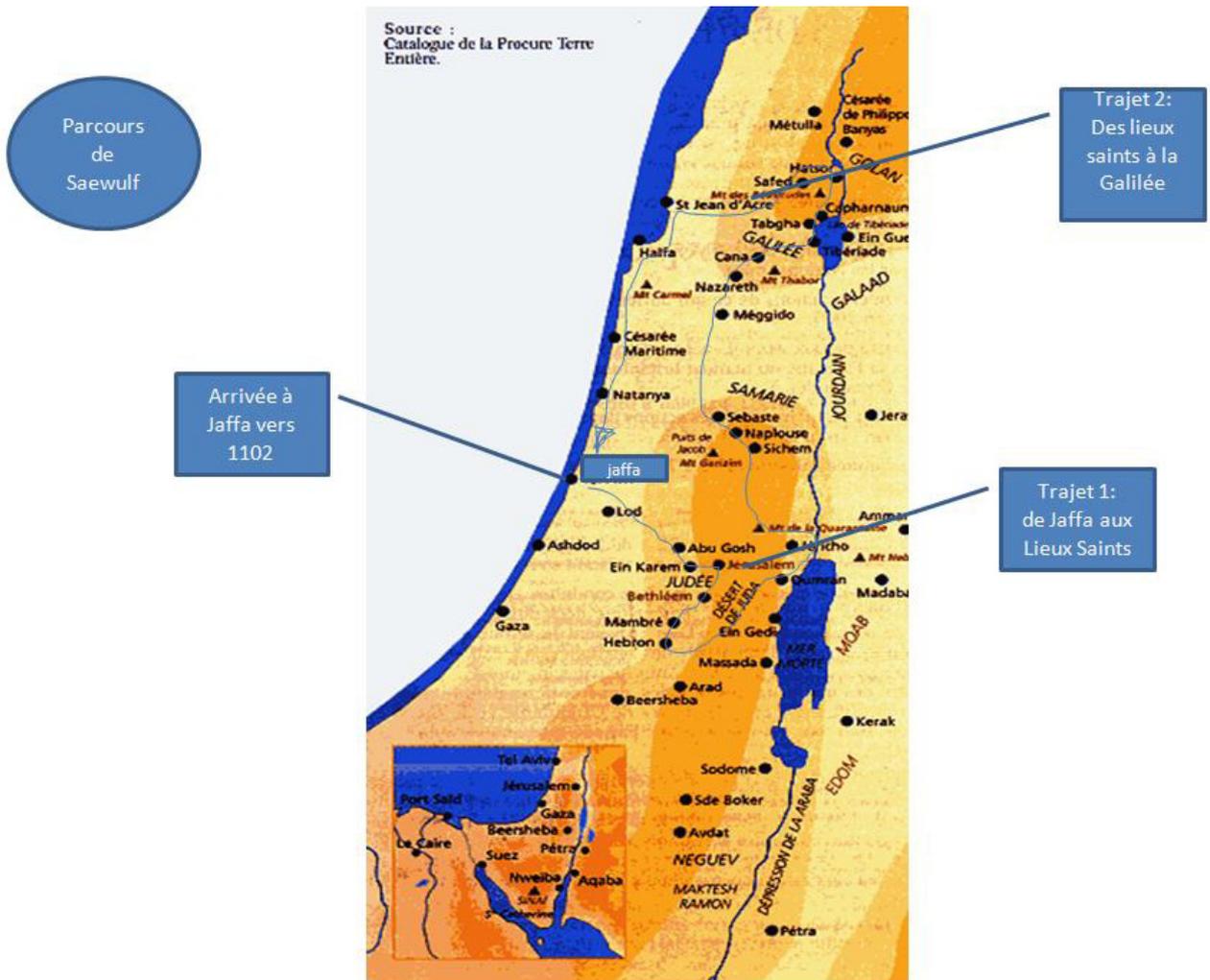


Figure 0-1 Trajet de Saewulf en Terre Sainte

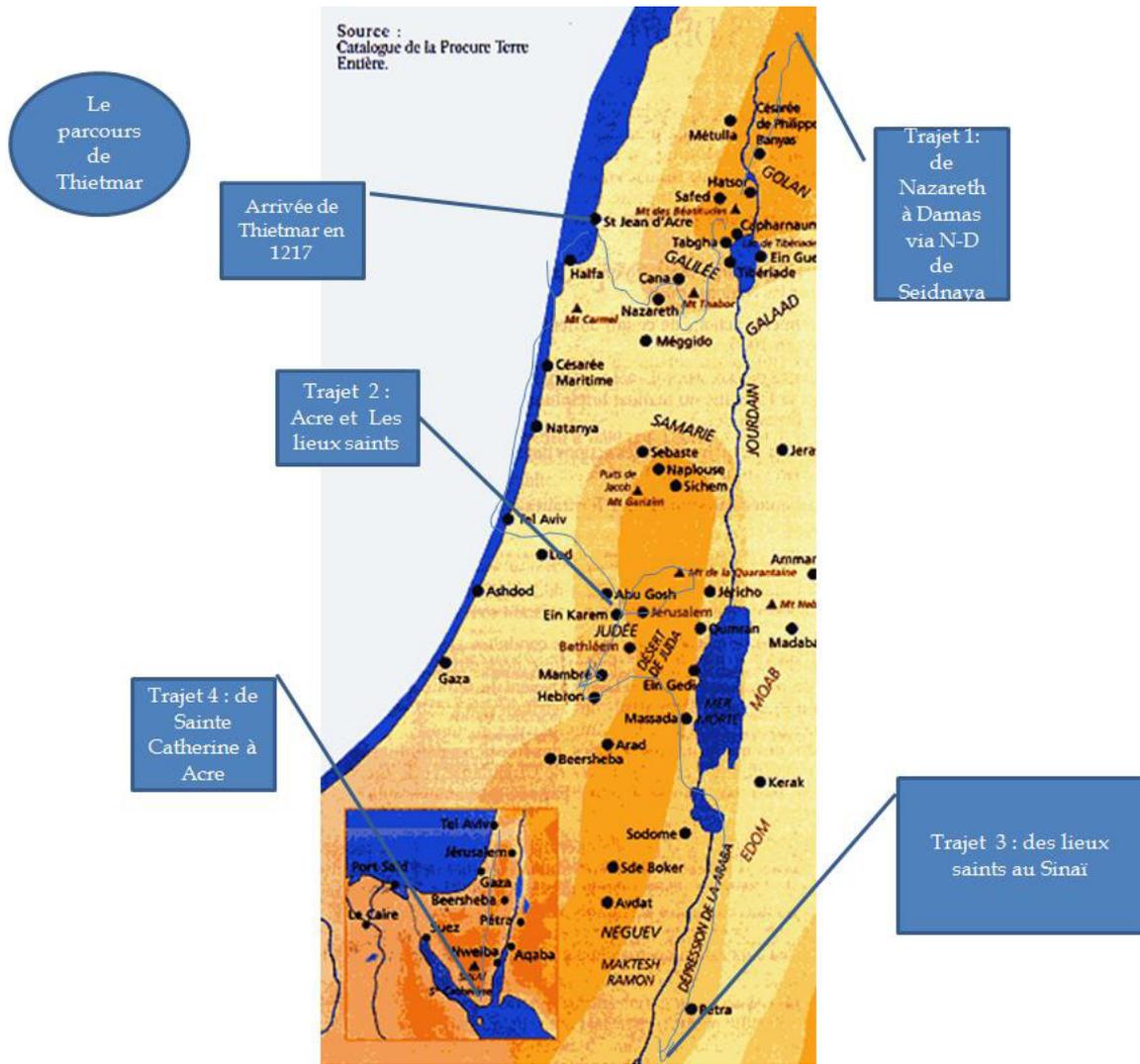


Figure 0-2 Trajet de Thietmar en Terre Sainte

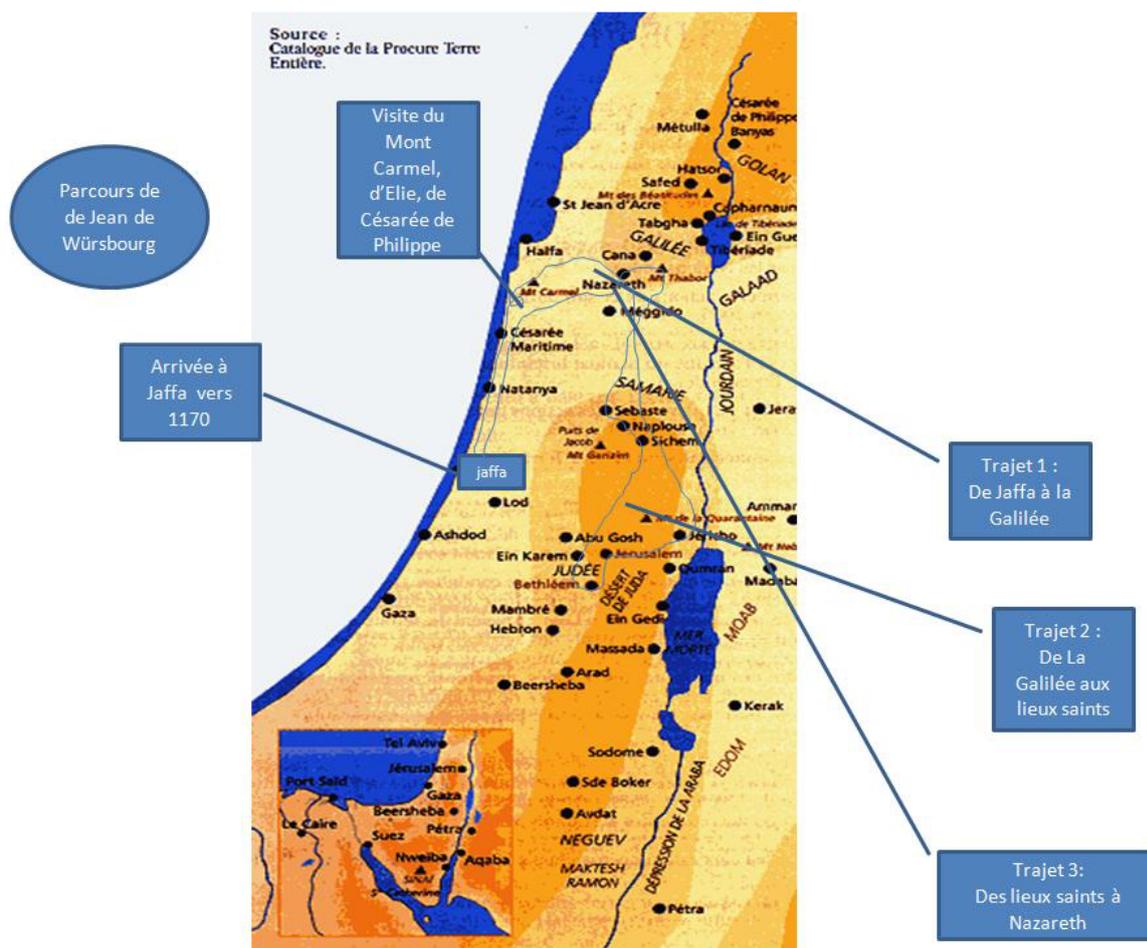


Figure 0-3 Trajet de Jean de Würsbourg en Terre Sainte

Annexe n°7 Dossier iconographique

Nous avons choisi de présenter certains temps forts de notre travail de recherche en nous appuyant sur une imagerie diverse. Les images collectées, relatives aux pèlerinages, sont organisées en fonction des grands chapitres de notre étude. En effet, nous présentons d'abord les attributs du pèlerin, puis les grandes étapes de ses préparatifs religieux en trois enluminures. Nous avons ajouté à cela, huit images traitant des embarcations et de la mer : quatre enluminures, une carte historiée, un dessin et deux gravures. Jérusalem est abordée à travers deux vues d'un même plan plus schématique et deux enluminures. Les déplacements au Proche-Orient sont mis évidence ici par deux dessins de dromadaires, animal exotique et une enluminure d'âne. Un âne pèlerin qui vient égayer l'ensemble, plus sérieux. De plus, nous avons choisi d'intégrer deux vitraux, l'un montre la pratique de l'*incubatio*, l'autre souligne l'importance accordée aux reliques. Une œuvre xylographiée rappelle également la démarche votive des pèlerins. Deux objets s'ajoutent à la liste précédente, il s'agit d'un sceau de l'ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem et d'une enseigne de pèlerinage. Le premier représente le Saint Sépulcre, le second un vêtement du Christ. Enfin, la longue absence des pèlerins pouvant parfois générer des problèmes au sein du mariage, notamment pour cause de remariage de l'épouse, nous avons choisi d'illustrer la question à travers deux enluminures où un pèlerin réclame sa femme remariée à un juge. Cette représentation tendant à souligner que le problème soulevé est de taille.

Les supports sont variés, ils soulignent combien la question du pèlerinage est essentielle au Moyen Age. Les enluminures sont issues de textes religieux ou traitant de la religion et du pèlerinage. Les vitraux témoignent du savoir-faire des artisans de l'époque. Ils se veulent un reflet des événements contemporains fondamentaux, permettant d'affirmer la foi des chrétiens et de renforcer les paroles des prédicateurs. Le sceau provient de l'ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem. Il a été produit et employé en Terre Sainte. L'enseigne est une production plus tardive, elle représente la tunique du Christ.



Bourdon et besace de pèlerin, enluminure du XIV^{ème} siècle.

Carpentras, B.M., ms. 0097, f.137 v., *Pontifical*.



Bénédition du pèlerin, enluminure du XIII^{ème} siècle.

Besançon, B.M., ms 0138, f.157 v., Pontifical à l'usage de Beauvais, adapté à l'usage de Lisieux.

Le pèlerin reçoit la bénédiction de son évêque (identifiable à sa mitre). Il a le genou gauche à terre, et incline la tête vers le bas en position d'humilité. Les mains sont jointes, il semble prier. Il a déjà été revêtu de ses insignes de pèlerinage, il a coincé son bourdon entre son bras droit et son genou alors que sa besace pend du côté gauche. On remarque son manteau, sa robe et son scapulaire. Il semble porter des sandales car l'on distingue des parcelles de peau sur l'extérieur et l'intérieur de ses pieds.



Evêque congédiant un pèlerin, enluminure du XIII^{ème} siècle.

Besançon, B.M., ms 0138, f.156 v., Pontifical à l'usage de Beauvais, adapté à l'usage de Lisieux.

Après la bénédiction, le pèlerin s'en va. L'évêque, identifiable à sa mitre, fait un geste de sa main droite, congédiant le pèlerin en lui désignant la direction où aller. Le pèlerin est de trois-quart, le corps tourné vers la direction indiquée, la tête regardant encore son évêque. Il semble être dessiné en plein mouvement. En effet, l'on aperçoit les plis de sa robe dans un effet aérien. Le pèlerin porte sa coule et son scapulaire fondus dans la même couleur d'étoffe ainsi qu'un chapeau. Il porte une besace au côté droit et tient son bourdon de la main gauche. Dans sa main droite, il tient un objet de forme rectangulaire, noir, entouré d'un double un lacet. Une Bible peut-être, mais plus vraisemblablement le certificat délivré par son évêque.



Pèlerin sur la nef de Religion, *Le pèlerinage de l'âme*, Guillaume de Digulleville, enluminure du XV^{ème} siècle.

Soissons, B.M., ms. 0208, f. 150v.

Cette allégorie montre le voyage du pèlerin, les dangers auxquels il s'expose, l'élément liquide sur lequel il va vivre durant la traversée et le renvoi à sa propre conscience. En effet, le pèlerin se retrouve livré à lui-même lors de sa démarche spirituelle. Il porte ici un chapeau, une sacoche au côté droit et tient son bourdon de la main gauche. Il regarde droit devant lui, prêt à affronter son sort. Il se déplace sur une nef, rendue à sa plus simple apparence : une forme ronde aux bords qui remontent, il n'y a pas de voile ni de rames.



Baleine que des marins prennent pour une île. Baleine noyant des marins en plongeant.

Enluminures du XIV^{ème} siècle.

Dijon, B.M., ms 0525, f.030 v.

La baleine est l'un des animaux fabuleux décrits par les récits de voyageurs qui ont effectué une traversée maritime. Le monstre marin atteint ici la dimension de l'embarcation. Relativement sommaire cette dernière ne possède ni voile ni rames.



Baleine que des marins prennent pour une île. Enluminure du XIII^{ème} siècle.

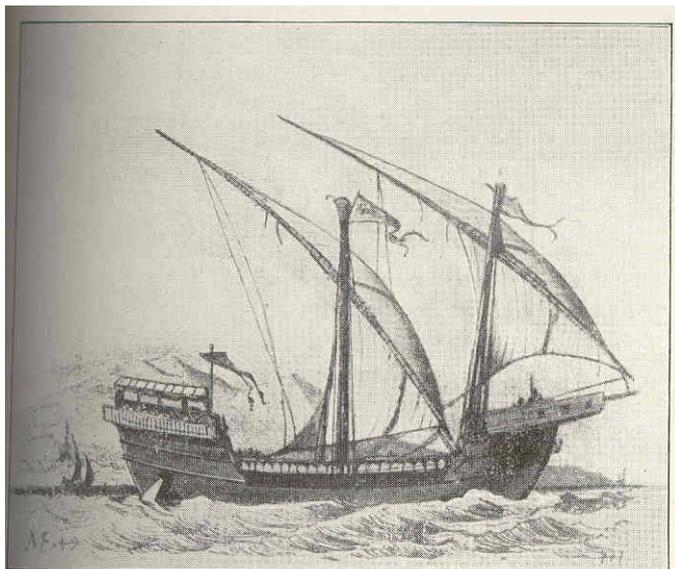
Châlon-sur-Saône, B.M., ms 0014, f.089 v. *De Medicina animae*.

Dans la lignée des merveilles de mer, cette enluminure met en scène deux êtres humains en contact avec un poisson de taille disproportionnée. On peut remarquer leur embarcation, plus petite mais placée au premier plan, elle correspond au type du bateau rond. L'unique voile centrale est pliée autour du mât, signe que la nef stagne. Il n'y a pas de rame ici, le seul mât et la coque ronde et élevée sur les côtés servant à identifier le type d'embarcation.



Navis, enluminure du XV^{ème} siècle.

Cette enluminure représente une nef, les bords sont incurvés et remontent de façon démesurée, on distingue le château et la poupe ainsi qu'une voile.



NEF VÉNITIENNE de Saint Louis, XIII^e siècle. (Dessin de MOREL-FATIO.)

Dessin d'une nef vénitienne réalisé par Antoine Léon Morel Fatio, XIX^{ème} siècle.

Le peintre officiel de la marine a essayé de représenter la nef de Saint-Louis, célèbre Roccaforte construite par les vénitiens au XIII^{ème} siècle.



Le port de Venise, détail. Gravure.

Bernhard Von Breydenbach, *Peregrinationes in Terram Sanctam*, 1486.

Le port de Venise devient le point de départ par excellence dès la fin du XIII^{ème} siècle, la gravure représente la lagune. Autour de la ville, l'étendue maritime et ses navires.



Le port de Modon, détail. Gravure.

Bernhard Von Breydenbach, *Peregrinationes in Terram Sanctam*, 1486.

La gravure représente le port de Modon. Le port fortifié se présente au deuxième plan. Au premier plan, on distingue une embarcation ronde. Il s'agit d'une caraque avec de grandes voilures et deux mâts. Présentée de face, la coque surmontée du château. Sur la gauche de l'embarcation, une barque se rendant à quai.

Le document qui suit est une carte historiée du XIII^{ème} siècle, issue de « l'Itinéraire de Paris à Jérusalem » de Matthieu Paris (*Historia Anglorum*, XIII^{ème} siècle). Elle représente la route menant de Londres à Jérusalem. Enrichie de dessins et de commentaires, elle présente notamment quatre embarcations. En bas à gauche, un drakar, censé peut-être rappeler que les Scandinaves ont participé à la libération de ports du Proche-Orient. Les deux vaisseaux du milieu présentent une voilure, l'une a une croix dessinée dessus, ils n'ont pas de rames. Ce serait-là une forme de nef. La dernière, à droite, ne comporte pas de voile mais de nombreuses rames. Sans doute est-ce là une galère. Sont représentés les remparts de la ville de Jérusalem, les villes côtières, la vallée du Jourdain et les Lieux saints.

ceuz de
cette cite et les pur-
tenances vaur chel
cuz un au seigneur
de la uile que ceuz
lurel de esting.

Et fu fait en
de curia



Tuzel cestel partiel ki ore sunt en la subieccion
del sarras furent iadis tuzel crestienel par la pdi
caciunseint iohan euuangeliste e del autres apostle
e disciples deu. q'ail puit par lencul chement q'ahu
mech ki nule honestete ne enseigne ne reddur d'ua
maif delicef charnel e ke pleffau coez est ia tute
corumpent e pastur e au diable

Ceste tre est apelee tre iemose tre de pmissiun kar nre seignur nals
qui e mox lufri pur tut le mund restorer ke p du
fi. De ceste tre en furent rois dauid e salomon eli
autre que rois anciens ke deul tant. Ceste tre fut
deul les q'uz utuz e miracle e precha e les apol
chiel apela. pur co est ele la plus digne tre ki soit.

CIVITAS IERV
ALCQ
Quital omat eia
uadeti dignissima

Cette cite ki ad nun ierula le m
est la plus digne cite ki soit
ke tāt dit ierlm en une de pel
la lufri e mox. e la lenu
La ayalece
ki se li
meu

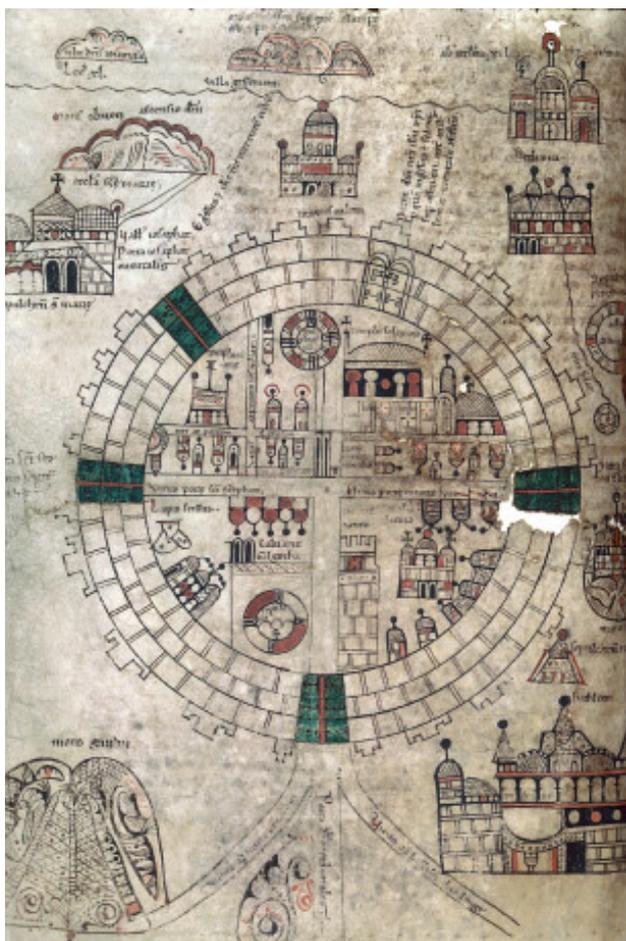


En latin est cel
cite apelee cho
marda. cachon
a car on

La ayalece
ki se li
meu

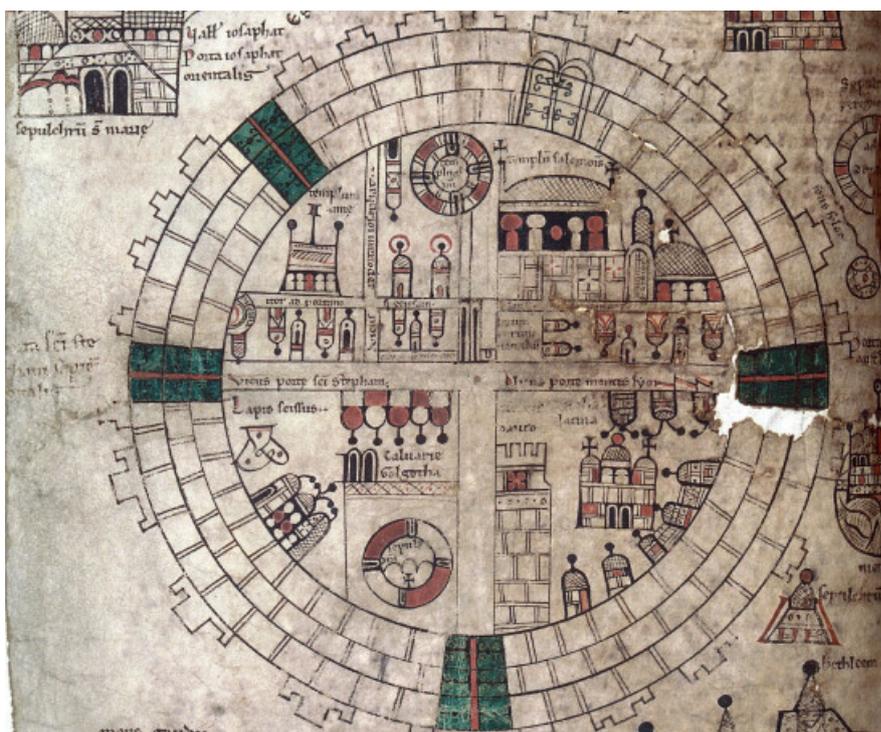
este terre ki est a destre co est a lauer deul se ki ki aufrice est
apelee ki est la terre partie du mund embracee mut de inde e de
ayairetaine ki est ethiope. l'gypte. barbarie. bugie e tute la tre
le q'iraminelun ki mut cupient de espace de tre uerf orient
occident kar lunge est a co ten a delmeurez murit e rent du
sel gentz y malel. sarrazinil sanz leie fei e peul. l'nut l'nut
chaudel e destempreef. l' la gent sacordent au paul. l'en te
l'nut imemet gent v h solauz sel passe deu feiz p an par er
il sunt ullez e nouf e laudz. par q' il m'anner en boue
termel de uerf e traualient enlur gamidgel de muriz.
Des leul sunt sel un al autres. e luyruusol. l' medist e
battillerusel nemie p cheualerie maif p dartz entul che
e p pouhementz e ki grexel. e l'ement pegel. l' l'nut su
sel cūme l'neratcel a deceiure chalcun autre. ke l'nt po
sifl dautre parail for del delicef de cest mund. Poi une ble
kar la tre ne puet idur murir ne lufri. Poi n e pouh
v de mer v de esse duce kar la m est loig e les ki ch. m'ent
est une esse v hō se baigne. fer une poi 7 poi maif m'ent
espeel mut vuent e de charf del bestel ki la sunt l'ia
buglel. chameul mulz e ainel unt a plence. Chemer n e
plus uolent. cheuiduchent sel iumentel ke il apelet
sel: ke le cheuidul mallel. Soie unt mut. l' de loie se velle
Berbiz unt poi e veluel. Marchanz suat de ce e perel pa. utel

l' malement sunt l'bergez. Cheurel unt mut e buketost ki peulent al m'edantel



Plan de Jérusalem, *Descriptio civitatis Jerusalem*, XII^{ème} siècle. Besançon, B.M., ms. 0862, f.022v.

Sur ces deux vues, la ville de Jérusalem est représentée de façon schématique. L'aspect circulaire permet de souligner la dimension symbolique de la Ville sainte comme le centre du monde. On distingue, en vert, les portes de la cité. La porte dorée semble simplement notifiée par un croquis. Les principaux monuments de la ville et autres lieux de culte sont contenus dans le cercle, à l'extérieur se trouvent d'autres sanctuaires fréquentés par les pèlerins.





Siège de Jérusalem par l'armée de Godefroi de Bouillon, *Le livre d'Eracles*, Guillaume de Tyr, enluminure du XV^{ème} siècle.

Amiens, B.M., ms. 0483, f.054v.

La Ville sainte se présente au deuxième plan. La scène principale concerne le siège de la ville et l'aspect militaire est mis en avant. Toutefois, on distingue les fortifications, les créneaux et au loin les hautes tours aux toitures colorées en forme de bulbe. Cette représentation témoigne de l'architecture du Proche-Orient et de la projection mentale qui en est faite. Mais rien sinon le titre ne permet de prouver qu'il s'agisse bien là de la Ville. Il est fréquent qu'une ville connue de l'enlumineur serve de modèle.



L'âne pèlerin, enluminure du XIII^{ème} siècle.

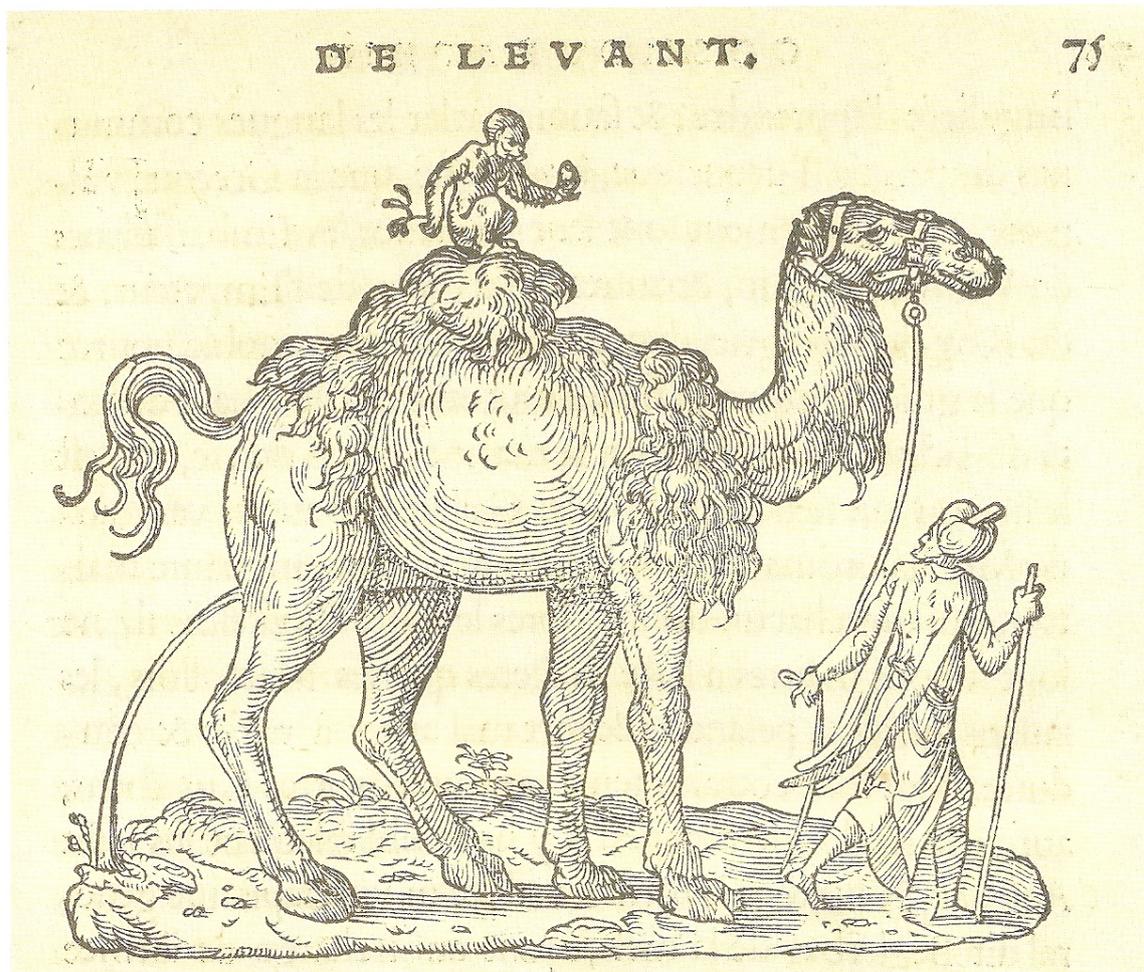
Besançon, B.M., ms 0138, f.156 v., Pontifical à l'usage de Beauvais, adapté à l'usage de Lisieux.

On aperçoit un âne humanisé, il se tient sur ses deux pattes de derrière. A l'aide de ses membres antérieurs, il porte le bâton des pèlerins et le long manteau qu'ils portent pour se protéger des intempéries. Est-ce là une représentation de la monture du pèlerin à l'instar de la mule du Christ entrant à Jérusalem?



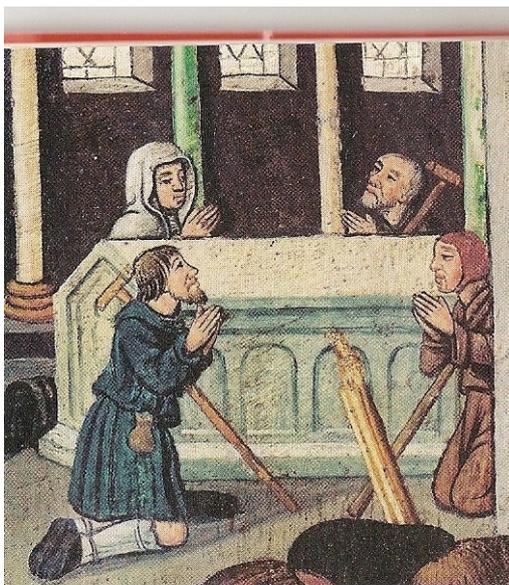
Dromadaires, vignette gravée de l'édition originale figurant sur la première de couverture de l'édition originale du récit de pèlerinage du dominicain Félix Fabri, *Evagatorium*, 1556.

Un chamelier conduit trois dromadaires. Les montures transportent des tonneaux. La scène se passe en pays musulman comme l'indiquent le minaret et le croissant de lune.



Dromadaire, figure sur bois de Bernard Salomon, *Cosmographie du Levant*, récit de pèlerinage du franciscain André Thevet, imprimé en 1554 à Lyon par Jean de Tournes.

Deux animaux exotiques figurent ici : un singe se tenant sur le dos d'un dromadaire. Le camélidé est saisi dans sa stature imposante, le chamelier étant plus petit, et dans une posture naturelle.



Triptyque de la vie de Saint Eloi à Crocq, Creuse. Détail. Œuvre xylographiée XIII^{ème} siècle.

Les pèlerins sont en prière devant la tombe de Saint Eloi. Ils sont agenouillés, les mains jointes, le menton et les mains tendus vers le ciel. Chacun a coincé son bourdon sous son bras gauche, pointe à terre. Le vêtement que porte chaque pèlerin donne un indice sur leur origine : au premier plan à gauche, un homme chevelu et barbu, un manteau court et une escarcelle au côté droit ; à droite, un homme à la robe de bure, le coule sur la tête. De l'autre côté du tombeau, un homme plus âgé, chenu, portant la barbe, la tête découverte. Enfin, le quatrième pèlerin, à gauche semble plus jeune et porte une capuche.



Vitrail de Saint Thomas à Chartres, emplacement n°24.

Scène d'*incubatio*, les pèlerins passent la nuit près du tombeau de saint afin d'entrer en communication avec lui par le rêve et d'obtenir une faveur. Deux hommes figurent au premier plan, l'un dort à plat ventre couvert de son manteau, l'autre est appuyé sur son coude, enroulé dans son manteau. Il est barbu et nu-pied. A l'arrière-plan, on distingue deux autres pèlerins endormis de chaque côté du tombeau. L'expression de leur visage est très sereine. Au dessus, deux rangées de trois lampes.



Vitrail de l'église Saint-Pierre, Saint-Julien-du-Sault, Yonne. XVI^{ème} siècle.

La moitié droite du vitrail est occupée par un reliquaire. Il s'agit de la châsse de Saint-Nicolas de Myre en Asie Mineure. Un pèlerin, placé sur la moitié gauche recueille dans un récipient de grande contenance le liquide qui s'en échappe : l'huile miraculeuse.



Sur le pourtour du sceau, nous lisons le nom de l'ordre. Au centre, l'iconographie se compose d'un tombeau sur lequel repose une personne allongée. Deux lampes à huile descendent du plafond, elles sont placées en haut et sur le côté gauche, cette dernière semble en mouvement. Au fond, on distingue un bâtiment.



La sainte tunique d'Argenteuil, enseigne de pèlerinage créée dans le Val d'Oise dans la deuxième quart du XVI^{ème} siècle. Plomb et étain moulé, 2,1 cm (H) sur 1,7 cm (L).

La sainte robe, vêtement du Christ qui ne présente aucune couture, aurait été tissée par la Vierge. Offerte par Charlemagne au prieuré d'Argenteuil, elle présente d'un côté une vierge nimbée portant l'enfant sur le bras droit et de l'autre côté un Christ en croix.

Les pèlerins rapportaient ce type d'enseigne en signe d'accomplissement du pèlerinage, ils le portaient épinglé au chapeau ou autour du cou..



Pèlerin de retour réclamant sa femme remariée devant le juge. Enluminure du XIII^{ème} siècle.

Dijon, B.M., ms 0341, f. 333, *Decretum Gratianus*.

Quatre personnages sont représentés ici : à gauche le pèlerin reconnaissable à son bourdon et à sa sacoche, il a mis le genou droit à terre et semble supplier le personnage qui se tient à sa gauche, en hauteur, assis sur un siège. Cet homme tient un livre à la main gauche, il a l'air d'indiquer la personne qui se tient à sa gauche, debout pointant un doigt en direction du pèlerin et désignant le juge de sa main droite. En retrait, derrière l'homme qui est debout se tient à demi cachée dans son manteau une femme portant une capeline. Elle semble triste.



Pèlerin de retour réclamant sa femme re mariée devant le juge, enluminure du XIII^{ème} siècle.

Dijon, B.M., ms.0341, f.333. *Decretum*, Gratianus.

Dans cette enluminure traitant du même sujet que la précédente, la disposition des personnages diffère. Le juge est présenté de trois-quart, il est complètement à gauche et lève l'index de la main droite comme pour faire la leçon. Devant lui se présente le pèlerin qui vient plaider sa cause, il porte son bourdon. Juste derrière lui se tient sa femme, sa coiffure la distingue des trois hommes présents. Elle-même se trouve placée juste devant son nouvel époux. Ce dernier fait triste mine alors que les deux premiers sont plutôt amusés. Par un jeu de perspective, l'enlumineur a choisi de placer sur le même plan les mains des trois plaignants. Le pèlerin pointe du doigt la main de son épouse qui pointe du doigt l'annulaire de son deuxième mari.

Titre : *Les pèlerinages en Terre Sainte à travers les récits de voyage (XI^{ème}-XIII^{ème} siècles)*

Résumé en français

Nous avons choisi d'étudier un corpus constitué de diverses relations de pèlerinage à Jérusalem entre les XI^{ème}-XII^{ème} siècles. L'objectif est de déterminer le statut de ces pèlerins, les moyens de locomotion utilisés, l'itinéraire suivi et les conditions de ces voyages au Proche-Orient. Nos réflexions portent sur l'aspect économique (le coût d'un tel voyage, les tarifs pratiqués), les données géographiques (les lieux parcourus) et historiques (les guerres, les accords et les tensions entre nations), la dimension temporelle (la durée du périple) et les relations humaines. Ceci afin de distinguer la dimension proprement cartographique (quels lieux sont fréquentés, quelles routes peuvent être représentées sur une carte) et la dimension anthropologique, en d'autres termes, le vécu de la route et l'accès au lieu désiré avec ses rencontres et ses difficultés.

Title: *The pilgrimages in Holy Land through the narratives of journey (XIth XIIIth.)*

Summary

We have chosen to study the accounts of pilgrimages to the Holy Land in the Middle Ages (XIth-XIIIth). Our aim is to determine from a specific corpus the status of these pilgrims, the means of transport they used, their route and the travelling conditions to the Middle East. We have compared these documents according to several lines of thought such as the economic aspect (the cost of such a journey, tariffs), geographic data (the places they went to) and historical data (wars, agreements and tensions between nations), the temporal dimension (the length of the journey), and human relationships. This in order to distinguish the cartographic dimension (what sites are visited, what routes can be mapped out) and the anthropological dimension: in other words the pilgrims' actual experience of the journey and how they managed to reach the place they longed through encounters and difficulties.

Mots- clés

Holy Land, Middle Ages, pilgrims, Jérusalem, pèlerinage, Lieux saints.