Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem

26 | 2015
Varia

Récits de la célébration de la semaine sainte à Jérusalem : concurrence, exclusion et charité au Saint-Sépulcre (XII^e^-XIV^e^ siècle)

Camille Rouxpetel

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/bcrfj/7509
ISSN : 2075-5287

Éditeur
Centre de recherche français de Jérusalem

Référence électronique
Camille Rouxpetel, « Récits de la célébration de la semaine sainte à Jérusalem : concurrence, exclusion et charité au Saint-Sépulcre (XII^e^-XIV^e^ siècle) », *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem* [En ligne], 26 | 2015, mis en ligne le 27 mars 2016, Consulté le 19 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/bcrfj/7509

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem

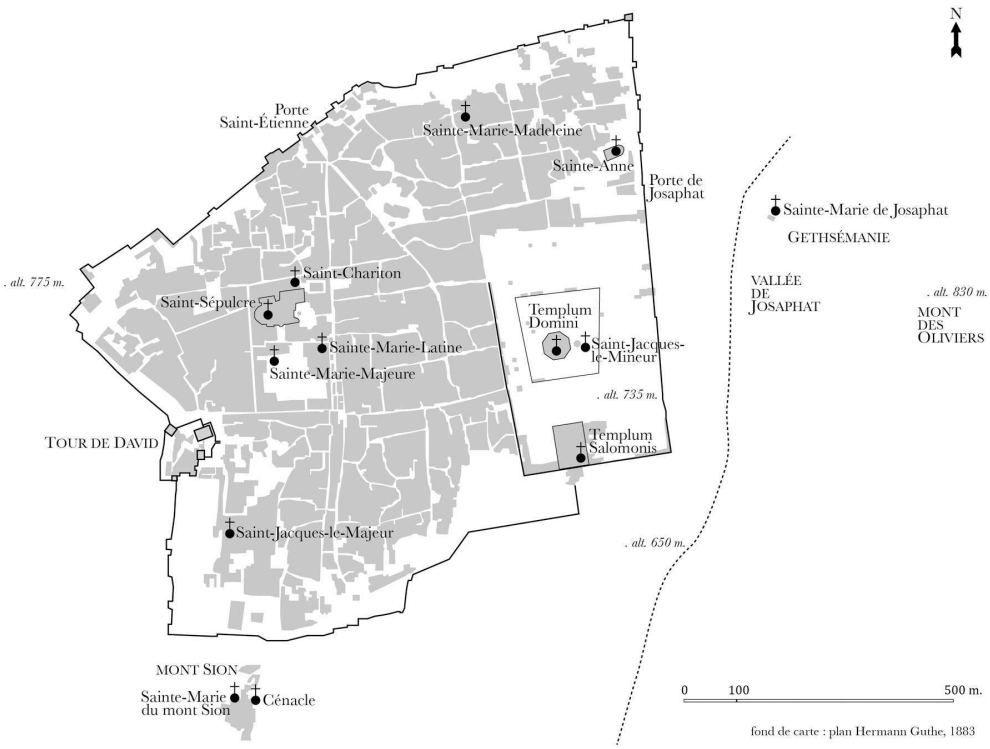
Récits de la célébration de la semaine sainte à Jérusalem : concurrence, exclusion et charité au Saint-Sépulcre (XII^e^-XIV^e^ siècle)

Camille Rouxpetel

1 Les chrétiens occidentaux partant pour la Palestine entre les dernières années du XI^e^ siècle et le XIV^e^ siècle pensent y retrouver les traces concrètes de leur croyance spirituelle, inventant un espace-temps original, à la fois matériel et symbolique, la Terre sainte. Leur rapport à celle-ci est pris dans une tension constante entre réminiscences évangéliques et constat progressif de la réalité contemporaine d'un territoire placé par la première croisade sous obédience chrétienne, puis à nouveau perdu au profit de pouvoirs islamiques. Les voyageurs latins en Terre sainte projettent alors leurs représentations religieuses sur des lieux maintes fois modifiés, créant ce que Maurice Halbwachs a appelé « une topographie légendaire »[1]. Dans cette logique d'assimilation et de latinisation, il reste peu de place pour l'altérité d'une terre, certes sainte, mais aussi orientale. Cet autre territoire est représenté par les *mirabilia* du bestiaire et de la flore ou par l'altérité ultime constituée par les « Sarrasins ». Entre l'assimilation et l'altérité irréductible se trouvent les chrétiens d'Orient, dont l'identité religieuse chrétienne se double d'une altérité orientale. Les Latins — croisés, pèlerins ou missionnaires — se rendent à la rencontre d'hommes à la fois semblables parce que chrétiens et dissemblables parce qu'orientaux. C'est cette rencontre d'une altérité particulière, tant extérieure qu'intérieure à la chrétienté, que cet article se propose d'élucider, à partir de l'étude d'un exemple privilégié : la description de la célébration de la semaine sainte à Jérusalem par les chrétiens d'Occident et d'Orient. J'envisagerai plus particulièrement l'épisode de la descente du feu sacré au Saint-Sépulcre en 1101 relaté par le mémorialiste de la première croisade et des premières décennies du royaume latin de Jérusalem Foucher de Chartres, et le récit du pèlerin franciscain Niccolò da Poggibonsi au milieu du XIV^e^ siècle[2].

2 Si l'écart chronologique peut sembler dans un premier temps surprenant dans la perspective d'une comparaison, nous verrons qu'il se révèle pertinent, non pas tant pour mesurer une évolution linéaire dans les modalités de la rencontre entre chrétiens d'Occident et d'Orient que pour saisir l'importance du contexte stratégique, politique, social et culturel dans les manières d'appréhender l'autre[3].

Figure 1.



Jérusalem latine
© C. Rouxpetel

Diversitas

3 À leur arrivée en Terre sainte, les voyageurs latins — croisés, pèlerins ou missionnaires — découvrent la diversité des chrétiens orientaux, distingués selon plusieurs critères au premier rang desquels, la langue et le rite. La célébration des grandes fêtes de la chrétienté est l'une des principales occasions de rencontre entre chrétiens d'Occident et d'Orient.

4 Selon une tradition remontant à la période patristique, à Jérusalem, le Samedi saint, une lampe suspendue au dessus du tombeau du Christ est miraculeusement illuminée par un feu venu du ciel et descendant par l'ouverture ménagée dans le dôme de la rotonde de la Résurrection et dans l'édicule abritant le tombeau[4]. Ce feu sacré, symbole de la Résurrection et promesse d'une vie éternelle dans la Jérusalem céleste, est ensuite transmis de cierge en cierge par les pèlerins affluant en nombre. La tradition est bien documentée depuis le IXe siècle et l'itinéraire de Bernard le Moine (867), tant par les sources liturgiques que narratives[5]. Or, en 1101, le miracle, annoncé et attendu, ne survient pas et se fait attendre. Foucher de Chartres, croisé au côté d'Étienne de Blois,

chapelain de Baudouin, comte d'Édesse puis roi de Jérusalem, enfin chanoine du Saint-Sépulcre et principale source occidentale sur l'événement, commence son récit par la description de la célébration initiale par les clergés grec et latin, puis évoque leur commune affliction face à l'absence du feu sacré[6].

5 Il décrit la succession des récitatifs et des hymnes, en l'occurrence le *Kyrie eleison* entonné à quatre reprises par les Grecs, dont les trois dernières dans l'attente angoissée et déçue de la manifestation divine[7]. Si Grecs et Latins lisent le même texte dans leurs langues liturgiques réciproques, indice d'une forme d'unité par delà la diversité linguistique, la hiérarchie est bien marquée par la première place attribuée aux Latins, les Grecs se limitant à relire ce que les Latins ont lu auparavant. À cette première rencontre de l'altérité, conduisant à un ordonnancement hiérarchisé du multiple, succède l'étonnement face à une manifestation d'extranéité. Ainsi le mémorialiste manifeste sa surprise à l'écoute du *Kyrie eleison* entonné par le chanteur grec d'une part, puis face aux gestes de désespoir des chrétiens orientaux d'autre part. Le chant liturgique grec devient alors objet de curiosité, laquelle se traduit par une description de ses modalités, *more prisco* (« selon l'antique coutume »)[8]. La procession, réponse au silence obstiné de Dieu, devient ensuite le théâtre d'une double identité, occidentale, placée sous le signe de la pieuse humilité, et orientale, décrite sous le signe certes de la douleur, mais surtout de l'étrangeté et de la dissemblance. Grecs et Syriens se meurtrissent les joues et s'arrachent les cheveux en hurlant quand la douleur, tout en retenue des Latins, exprime leur piété[9]. La réaction des Latins est donc placée sous le signe de l'intériorité, celle des Orientaux de l'extériorité, *intus* et *foris*, selon les deux catégories de la pensée morale augustinienne, remises en évidence par Hugues de Saint-Victor au XII^e^ siècle.

6 Deux siècles et demi plus tard, chants et gestes provoquent toujours l'étonnement du pèlerin Niccolò da Poggibonsi. C'est la nouveauté — « nuovi » — et la variété, les variations d'une communauté à l'autre, qui suscitent ici la réaction du franciscain : « et de même que les langues diffèrent, de même les chants diffèrent, et qui chante avec la bouche, et qui chante avec les mains, c'est-à-dire en faisant des gestes étranges [nuovi] avec les mains ; qui d'une façon, qui d'une autre, et de même pour les processions »[10]. La mention de la variété des usages et des langues d'une nation à l'autre est systématique. Toutefois, chez le frère toscan, nulle hiérarchisation, il remarque simplement la nouveauté de ces liturgies pour un Latin, voire s'en émerveille, comme à l'occasion de la célébration de la Nativité à Bethléem : « et c'est merveille de voir tant de gens différents par leurs langues et leurs vêtements »[11]. Son étonnement face à la nouveauté des coutumes observées ne s'arrête pas à ses coreligionnaires. Lors de la procession des rameaux, après avoir décrit les manifestations d'allégresse [allegrezza] des chrétiens, Poggibonsi s'attarde sur celles des « Sarrasines », reprenant d'ailleurs le même terme [allegrezza] : « Quand les Sarrasines veulent montrer leur allégresse, elles font ainsi, en agitant leur langue dans leur bouche, et elles émettent un son à la manière des grenouilles, que personne n'a jamais entendu sans être frappé de stupeur »[12].

7 Observateur zélé et enthousiaste des mœurs des hommes et des femmes rencontrés en Palestine, le pèlerin fait presqu'œuvre d'ethnographe. C'est l'expérience directe qui fonde ici la connaissance d'un Orient bigarré, divers à deux titres, différant de tout ce qu'a pu connaître le franciscain en Occident et variant d'une nation à une autre. Nulle mention d'une géographie sacrée figée aux temps évangéliques. Le pèlerin utilise bien plutôt ses yeux pour voir et ses oreilles pour entendre, sans attribuer la moindre valeur ontologique à ses observations.

8 Leur lecture polyphonique et visuelle de l'Orient chrétien conduit ainsi les deux auteurs à faire de la langue ou du geste soit un signe de nouveauté excitant la curiosité de l'observateur, soit un critère de distinction venant conforter en retour l'identité de l'observateur. À l'étonnement succède l'interprétation, chargée de réduire la distance, ou de la conforter.

Unitas ?

9 En 1101, face au silence obstiné de Dieu, la question de l'unité des fidèles des diverses Églises chrétiennes[13] se pose avec insistance, d'abord dans la description de la réaction spontanée des fidèles, puis dans la relation de la parole du patriarche et des actes en découlant. Au troisième entonnement du *Kyrie eleison*, les Latins, désespérés et emportés par le chant des Grecs, mêlent leurs voix aux leurs[14]. Puis, le feu sacré ne descendant toujours pas, la parole interprétative remplace momentanément la parole liturgique. Le patriarche impute l'absence du miracle au péché des hommes et particulièrement à la discorde régnant entre chrétiens d'Occident et d'Orient, les poussant à la réconciliation, puis à une intercession commune lors d'une procession. Toutefois, s'ils agissent de concert, les Latins, les Grecs et les chrétiens non-chalcédoniens sont séparés géographiquement : ceux-là à l'intérieur du *Templum Domini*, puis du *Templum Domini* au Saint-Sépulcre, suivant en partie le chemin de croix, et ceux-ci dans le monastère du Saint-Sépulcre et autour de l'église du Saint-Sépulcre. La désignation des Latins par les expressions *gens nostra* et *populus noster*, propres aux chroniqueurs de croisade, face aux *Graeci et Syri*, renforce leur distinction[15]. La procession, réunissant, derrière la relique de la Vraie Croix, symbole du royaume latin et signe d'élection divine, le roi, le clergé et les Francs, et excluant de fait les fidèles des Églises grecque et orientales, s'inscrit dans les pas du Christ et, ainsi, redouble et légitime la souveraineté et l'ecclésiologie latines. La question de la protection est ici au cœur de l'épisode. Les Latins partent en procession pour implorer le retour du signe divin, tout en se présentant, singulièrement dans le récit de Foucher, comme les nouveaux protecteurs des lieux et de ses habitants. L'une des explications avancées par les Latins, notamment les chanoines, et relayée par l'un d'entre eux, Foucher de Chartres, réside dans cette relation de protection, née de la conquête :

> « En outre, nous, comme les successeurs de ce feu, s'il est permis de parler ainsi, nous protégeons maintenant, avec l'aide de Dieu, ces chrétiens que nous avons trouvés ici, et nous-mêmes avec eux, contre la nation païenne ; tandis que si Dieu ne les avait pas ainsi soutenus par un signe visible, nous n'aurions trouvé aucun d'eux vivant. Quelle nécessité nous poussait donc à ce que le feu vienne ? » [16]

10 Certes l'explication est rejetée et le patriarche prône plutôt la réconciliation entre chrétiens d'Occident et d'Orient. Mais il est alors possible de lire autrement l'étonnement de Foucher face à la liturgie grecque du Saint-Sépulcre. Si Foucher présente le miracle du feu sacré sous le terme *consuetudo* (« habitude ») marquant par là son épaisseur temporelle, et insiste sur l'antiquité de la liturgie grecque (*more prisco*), ce sont les conquérants Latins qui restaurent cette tradition[17]. L'annonce de l'apparition du feu sacré coïncide avec l'arrivée de la procession latine et le patriarche comme le roi jouent un rôle central. Foucher décrit Baudouin prenant, nus pieds, la tête de la procession quittant le Saint-Sépulcre pour rejoindre le *Templum Domini* avant d'y revenir, puis assistant, paré de tous les insignes de la royauté (*pro more regio coronatus*), à la messe solennelle célébrée par Daimbert après la survenue du miracle[18]. Plaçant leurs pas dans ceux du Christ, du

Temple au Saint-Sépulcre, les conquérants latins rappellent Son sacrifice comme le leur, et la relation, double, de protection, qui en découle : le Christ accorde sa protection à ceux qui versent leur sang pour libérer les Lieux saints, théâtre de l'Incarnation et protéger à leur tour ces lieux et leurs habitants, chrétiens.

11 Le *Templum Domini* symbolise alors tout particulièrement les liens unissant les Francs à la cité sainte. L'édifice joue un rôle important dans la vie liturgique hiérosolymitaine dès la prise de la cité par les croisés. Foucher de Chartres décrit la procession des clercs et des laïcs vers le Saint-Sépulcre et le Temple après la prise de la cité, ainsi que la translation en son sein d'une relique de la Vraie Croix[19]. Néanmoins, dans le cadre de l'épisode de 1101, Foucher rappelle d'abord la conversion et les prières promises par Salomon au nom de son peuple en échange de la protection accordée par Dieu (*Livre des Rois*, I, VIII, 42-48)[20] . Les Latins viennent ainsi renouveler l'alliance vétérotestamentaire conclue entre Dieu et les hommes, et le lien de protection les unissant. Enfin, le *Templum Domini*, par la conversion d'un sanctuaire musulman en sanctuaire chrétien, symbolise l'édification d'une Jérusalem non seulement chrétienne, mais latine, après les siècles de souveraineté islamique auxquels les chrétiens d'Orient n'ont su remédier[21].

12 Les conquérants francs se font les héritiers de la Terre sainte évangélique et apostolique, faisant fi de ses autres occupants chrétiens, sans parler des juifs et des musulmans. Le même Foucher de Chartres n'écrit-il pas, à l'occasion de l'entrée des Francs dans Nazareth, « ils [les Grecs et les Syriens] viennent en chantant parce qu'ils se réjouissent de l'arrivée de ceux [les Latins] dont ils souhaitent depuis longtemps la venue et qu'ils savent destinés à rétablir, dans l'antique honneur qui lui est dû (*in honorem debitum et pristinum*), le christianisme, honteusement maltraité depuis longtemps par les impies » ?[22] Expulsion des populations juive et musulmane de la cité sainte et des nations chrétiennes orientales du Saint-Sépulcre d'une part, et inscription spatiale et monumentale de la domination franque et latine de l'autre, redoublée par le parcours de la procession pascale, vont ici de paire.

13 Dans le récit de Foucher la distinction, voire l'exclusion, sinon l'affrontement, le disputent donc à l'unité. Il en va autrement dans le récit du pèlerin franciscain, où la diversité ne mène pas à la ségrégation et n'empêche nullement l'unité. D'abord interne à chaque nation, celle-ci gagne l'ensemble des chrétiens présents lors de l'office du Vendredi saint. Le *Kyrie eleison*, entonné alternativement en grec et en latin dans la liturgie des premières années du royaume latin, à une exception près lors de l'épisode de 1101, est ici, sinon chanté en chœur, du moins chanté concomitamment, dans une joyeuse cacophonie[23]. Relatant ensuite la célébration du Samedi saint, Niccolò da Poggibonsi exprime la même communion, symbolisée par le rameau d'olivier et la croix portés par chacun[24], et y apporte des précisions supplémentaires : ils joignent le geste à la parole, leur chant les conduisant à s'embrasser en s'enlaçant[25], puis ils confessent leur foi en la sainte Trinité : « chaque peuple chante dans sa langue et acclame le Christ en Trinité »[26].

14 Lors de la procession du dimanche des rameaux, Poggibonsi évoque à nouveau la diversité des langues. Interrogeant son interprète sur la signification des paroles prononcées par les porteurs de rameaux, le franciscain distingue les langues arabe et éthiopienne, puis hébraïque et sarrasine, avant de revenir à une impression de diversité indistincte, reflet de son ignorance linguistique, certes transcendée par l'unicité du message évangélique délivré à l'unisson :

> « Et je demandais à un interprète ce que les gens sur les oliviers étaient en train de dire, mais il me répondit qu'il ne comprenait pas, parce que ceux d'un olivier

> criaient en langue arabe, et ceux de l'autre en langue éthiopienne, "et, ajouta-t-il, moi je suis interprète pour les langues hébraïque et sarrasine". Ce qui est vrai est qu'ils disaient de bonnes paroles et la foule qui était autour d'eux chantait à haute voix, chacun dans sa propre langue, ce qui avait été chanté devant le Christ, en agitant des branches d'oliviers et en jetant les vêtements au sol, comme nous le lisons dans l'Évangile de saint Matthieu, au chapitre XXI, qui dit : *Osanna filio David, benedictus qui venit in nomine domini, osanna in excelsis* »[27].

15 Si l'identification des langues éthiopienne et hébraïque semble assez claire, la distinction entre langue arabe et langue sarrasine est de prime abord plus confuse. Le recours à Jacques de Vérone et Guillaume de Boldensele, pèlerins contemporains de Poggibonsi peut ici être utile. Évoquant en 1335 la mosquée édifiée sur le mont Sinaï et son desservant, Jacques de Vérone précise qu'il s'agit de la *mosceta Saracenorum* et d'un *sacerdos Saracenorum*. Le terme « Sarrasins » désigne très clairement les musulmans. En revanche, le terme « Arabes » désigne tout aussi clairement et classiquement les Bédouins, lorsque Jacques évoque les aumônes faites par les moines de Sainte-Catherine « aux Arabes venant au monastère »[28]. L'année suivante, Guillaume de Boldensele évoque les moines arabes de Sainte-Catherine[29]. De fait, les conquêtes islamiques, entre VII^e^ et IX^e^ siècles, entraînent l'arabisation de nombreux chrétiens orientaux[30]. Le *Typikon* de 1122 de l'église de la Résurrection mentionne, lors des célébrations pascales, la lecture, par le second diacre, de la traduction arabe d'un sermon de Jean Chrysostome, après une première lecture de la version originale en grec[31]. À Jérusalem, le bilinguisme était certainement la règle au sein des Églises orientales, y compris l'Église melkite[32]. Dans le récit de Poggibonsi, la langue arabe serait donc celle des Bédouins et des chrétiens arabisés, peut-être une forme dialectale, quand la langue « sarrasine », peut-être considérée comme davantage conforme aux canons de la langue classique, serait l'apanage des citadins de confession musulmane. La remarque de l'interprète confinerait ici à la condescendance, dont les chrétiens orientaux seraient les victimes.

16 Quoiqu'il en soit, l'union des chrétiens est donc symbolisée à la fois par des paroles fondamentales de la foi chrétienne, prononcées dans des langues différentes, et par des symboles de leur foi — la croix et le rameau d'olivier — en lien avec l'épisode fondateur du christianisme : la Résurrection. L'espace, Jérusalem et particulièrement le Saint-Sépulcre, n'est plus le lieu de la ségrégation entre les Latins et les autres chrétiens, il agit comme le catalyseur d'une unité pèlerine. L'identité ainsi définie est le résultat de l'interaction entre les pèlerins et la terre de l'Incarnation. Entre en jeu ici comme un fondement territorial à cette universalité chrétienne, dont la synthèse ne pourrait s'opérer qu'en Terre sainte, dans une commune pratique pèlerine, les pèlerins, en quête des traces de l'Incarnation, ayant à cœur non seulement de les voir, mais de les toucher et, souvent, de les embrasser[33]. Cela est particulièrement visible en comparant le discours tenu sur les chrétiens orientaux au fil du pèlerinage et des célébrations concomitantes sinon communes d'une part, et dans les notices résumant les connaissances des Latins sur les nations orientales, souvent rejetées en fin de récit, d'autre part. Suivant le modèle fondé par l'évêque d'Acre, Jacques de Vitry, dans l'*Historia orientalis*, Niccolò da Poggibonsi entreprend, à partir du chapitre CCLII, une série de notices portant successivement sur les Grecs, les Arméniens, les nestoriens, les Géorgiens, les jacobites et enfin les Indiens et les Éthiopiens. Contrairement à la plupart des récits, ses descriptions reflètent aussi les connaissances acquises par le franciscain, recourant volontiers à la première personne du singulier, et ne sont pas un simple résumé du savoir issu de la culture savante, faisant des chrétiens orientaux des schismatiques et des hérétiques, au gré des condamnations

conciliaires des premiers siècles de la chrétienté. En revanche les descriptions insérées dans les notices par Niccolò sont générales et déterritorialisées et ont pour fonction essentielle de faire comprendre à ses lecteurs les croyances, et surtout les usages, des chrétiens orientaux, comme le montrent les fréquentes comparaisons entre usages latin et oriental ou grec et oriental, c'est-à-dire entre ce qui est connu et familier de ses lecteurs et ce qui ne l'est pas. Ces comparaisons sont aussi l'occasion de rappeler le statut ecclésiologique des différentes Églises orientales : « Les Arméniens célèbrent presque l'eucharistie comme nous, les Latins, mais ils ne sont pas soumis à l'Église romaine. À la place de celui que nous appelons pape, vicaire de Dieu, eux en élisent un qu'ils appellent catholicos »[34]. Or, nulle comparaison ou remarque d'ordre ecclésiologique lors de l'évocation de l'évêque des Arméniens, au côté duquel, voire avec lequel, Niccolò et ses compagnons entreprennent la procession du dimanche des rameaux : « Et le dimanche des rameaux, l'évêque des Arméniens était prêt et habillé pour jouer le rôle de Jésus-Christ : mon compagnon était d'un côté et moi de l'autre, au côté de l'évêque, et ainsi nous figurions les apôtres »[35]. Niccolò et son compagnon sont alors sur les lieux mêmes et à la date anniversaire de l'événement qu'ils célèbrent, sur les pas du Christ entrant dans Jérusalem, accueilli par une foule nombreuse, agitant des rameaux et laissant des vêtements sur son passage, comme le rappelle d'ailleurs le pèlerin à la fin de ce paragraphe, citant Matthieu, XXI, 9. C'est à la recherche des reliques de l'Incarnation que partent les pèlerins, cherchant à conformer leurs visites au calendrier liturgique : ils passent Noël à Bethléem, l'Épiphanie au bord du Jourdain, le Carême sur le mont de la Quarantaine, la semaine sainte et Pâques à Jérusalem, la Pentecôte sur le mont Thabor et l'Annonciation à Nazareth, autant de lieux visités les évangiles à la main. À Bethléem, le franciscain décrit la diversité des liturgies transcendée par la fabrication commune du pain eucharistique — dont il précise toutefois qu'il est non levé, conformément à l'usage romain —, en puisant l'eau nécessaire à une fontaine miraculeuse, sur les lieux même de la Nativité[36]. Si l'unité suppose d'abord une piété et une foi communes, le pèlerin la fonde aussi sur une forme d'efficacité des Lieux saints, accrue par le calendrier liturgique[37].

Christianitas

17 Chaque description liturgique conduit Poggibonsi à décrire, sans autre précision, à l'exception de la procession du dimanche des rameaux, que chaque communauté [generazione] célèbre l'office à sa manière et dans sa langue. La diversité des langues symbolise alors plutôt l'universalité de la chrétienté et la similitude des paroles prononcées, l'unité de la chrétienté. Le franciscain s'inscrit ici implicitement dans la symbolique de la Pentecôte. Lors du « miracle des langues », les apôtres se mettent à parler les idiomes de leurs auditeurs capables de les comprendre comme s'ils s'adressaient à chacun d'eux dans sa propre langue[38]. Cette symbolique se retrouve dans le *Kyrie eleison* entonné en chœur par les Grecs et les Latins et surtout dans l'épisode de la transmission des cierges, clôturant, deux siècles plus tôt, le récit de Foucher de Chartres. Néanmoins, le chanoine, relatant un épisode de prime abord peu flatteur pour les nouveaux maîtres de Jérusalem, place davantage son récit sous le signe de la domination latine et franque que sous celui de l'unité entre chrétiens d'Orient et d'Occident. En témoigne l'explication avancée par « les plus sages » à l'absence du feu sacré, faisant des Latins les « quasi successeurs de ce feu » (*nos etiam ac si successores ipsius ignis*)[39].

18 Comment expliquer cet écart ? D'abord par la différence des contextes.

19 La découverte par les croisés, dans les dernières années du XI^e siècle, des diverses « nations » chrétiennes orientales, coïncide avec l'affirmation des prétentions de l'Église romaine à l'universalité et avec la promotion d'actions en vue de l'unification de la chrétienté sous son obédience, dans le prolongement de la réforme grégorienne. Modifiant la conception carolingienne de l'*Ecclesia* qui, selon le dualisme gélasien, est composée de deux hiérarchies parallèles à la tête desquelles se trouvaient le pape et l'empereur, la réforme infléchit la *christianitas* dans un sens résolument romain et pontifical[40]. Les chrétiens d'Orient sont alors considérés certes comme les victimes des exactions islamiques, victimes libérées par les premiers croisés, mais aussi comme les fidèles devenus indignes de l'*Ecclesia orientalis* après l'avoir abandonnée aux mains des infidèles. En témoigne la lettre envoyée en 1098 par les principaux chefs croisés à Urbain II pour lui annoncer la mort de son légat, Adhémar de Monteil. Après avoir enjoint le pape, « vicaire de saint Pierre », de venir lui-même recueillir l'héritage de Pierre en prenant possession de la chaire de l'apôtre à Antioche, ils lui demandent de « détruire et éradiquer » les hérésies, « à quelque *gens* qu'elles appartiennent », à savoir celles des Grecs, des Arméniens, des Syriens et des jacobites ![41] Pour désigner ceux qui furent, pour la première fois, à Antioche, appelés chrétiens, les croisés utilisent « Galiléens ». C'est le même terme qu'emploie Foucher de Chartres pour nommer les Latins demeurant, comme lui, sur place, après la prise de Jérusalem et la fondation des États latins :

> « Considère, je te prie, et réfléchis en toi-même de quelle manière en notre temps Dieu a détourné l'Occident en Orient. En effet nous qui fûmes des Occidentaux, maintenant nous avons été transformés en Orientaux. Celui qui fut Romain ou Franc a été transformé sur cette terre en Galiléen ou en Palestinien. Celui qui fut Rémois ou Chartrain a maintenant été fait habitant de Tyr ou Antiochien. Nous avons déjà oublié les lieux de notre naissance, déjà pour beaucoup d'entre nous soit ils sont ignorés, soit ils ne sont plus prononcés »[42].

20 Mais les « Galiléens » ou « Palestiniens » ne sont plus ici les chrétiens nés en Orient. Ce sont les Latins, nouveaux conquérants et habitants de la Terre sainte, qui sont dorénavant désignés sous le nom de « Galiléens » ou « Palestiniens », tels les premiers hommes à avoir reçu le nom de « chrétiens ».

21 La relation de l'épisode de 1101 par Foucher de Chartres s'inscrit dans la même stratégie de légitimation et reflète les rapports entretenus par les croisés et l'Église latine d'Orient avec les Grecs et les chrétiens non-chalcédoniens, ainsi que l'entreprise de latinisation de la Terre sainte. La politique menée par Baudouin I^er et par le patriarche de Jérusalem est alors peu favorable aux chrétiens d'Orient. L'un des premiers actes d'Arnoul de Chocques, patriarche temporaire de Jérusalem durant la seconde moitié de l'année 1099, est d'expulser du Saint-Sépulcre le clergé des Églises séparées de Rome. Seuls les Grecs sont autorisés à y célébrer l'office lors des principales fêtes de la chrétienté. Ils sont néanmoins ecclésiologiquement soumis au clergé latin. Considérés, contrairement aux fidèles des Églises non-chalcédoniennes, comme membres de l'Église catholique, ils sont les premiers touchés par la politique de latinisation des conquérants francs. Celle-ci ne commence pas avec la prise de Jérusalem. Dès septembre 1098, un évêque latin — Pierre de Narbonne — est nommé au siège d'Albara. Le changement de statut est radical pour ceux qui, sous domination islamique, jouissaient d'une position prééminente parmi les nations chrétiennes de Palestine. Daimbert de Pise, qui succède à Arnoul de Chocques l'année suivante et dont les préventions anti-grecques s'expliquent notamment par son origine pisane[43], reprend cette politique d'exclusion, politique qui ne s'arrête pas aux murs de la cité sainte. La nomination rapide de quatre évêques latins, à la demande de

Bohémond et de Baudoin d'Édesse, témoigne de son peu de respect pour les prérogatives de Jean IV, patriarche grec d'Antioche[44]. Dès 1100, prenant prétexte de son départ pour le monastère d'Oxeia, les Francs installent d'ailleurs un patriarche latin sur le siège d'Antioche, marquant par là l'abandon définitif de la politique de conciliation prônée par Urbain II et portée par son premier légat, Adhémar de Monteil. Sous souveraineté franque, les évêques grecs semblent en outre avoir été exilés aux marges du royaume latin pour éviter tout conflit direct avec la hiérarchie latine. Il est ainsi fait mention, dans un acte latin daté de 1179, d'un « archevêque syrien des Grecs et des Syriens [c'est-à-dire des melkites], habitant Gaza et Éleuthéropolis [Gibelin pour les Francs, aujourd'hui Bayt Jibrīn] »[45]. L'acte, très certainement établi à Jérusalem, témoigne de l'ambivalence de l'intégration d'un clerc, en charge des Grecs et des melkites, au royaume latin : archevêque « syrien » des confins du royaume, il rejoint l'ordre de l'Hôpital, instrument de latinisation, tout en conservant une identité grecque, dont témoigne le bilinguisme de l'acte, du moins l'utilisation de la langue grecque par Mélète et ses témoins, tous membres du clergé melkite du Saint-Sépulcre, pour signer ledit acte — Théoctiste, proto-pape du Saint-Sépulcre, Jean, prêtre et second [*deutérarios*] de l'église de la Résurrection [Anastasis], Georges, proto-diacre, Étienne, prêtre de l'église de la Résurrection, et Abraham, diacre de l'église de la Résurrection.

22 Quant au franciscain Niccolò da Poggibonsi, il part en pèlerinage en 1346, plus de cinquante ans après la chute d'Acre (1291), dernière cité sous souveraineté franque, quand le clergé latin ne domine plus en Terre sainte. Après la conquête de Jérusalem (1187), Saladin, soucieux de ménager les Byzantins et les chrétiens indigènes contre les Latins, accorde aux Grecs une prééminence dans l'église du Saint-Sépulcre. En dépit de l'échec de la troisième croisade, les Latins, suite à l'intercession de Richard Cœur de Lion, obtiennent néanmoins rapidement le droit de reprendre les pèlerinages au Saint-Sépulcre et d'y célébrer la messe, ainsi qu'à l'église de la Nativité à Bethléem. Le retour des Grecs en position dominante au Saint-Sépulcre n'est pas le seul changement auquel les Latins doivent faire face. Ils sont avant tout, Latins comme Orientaux, soumis à nouveau à la souveraineté islamique, sans doute encore plus prégnante dans les récits des pèlerins du XIV^e^ siècle. Poggibonsi l'expérimente, du moins par l'intermédiaire de son interprète, douloureusement. Décrivant son premier contact avec l'émir de Jérusalem, représentant du sultan mamelouk, il s'étend sur la bastonnade dont est victime son interprète dans l'attente de la taxe due par les pèlerins latins audit émir[46]. La position dominante des musulmans est particulièrement marquée, outre par le rôle dévolu à l'émir, se déplaçant lui-même, avec sa famille, sur le parvis du Saint-Sépulcre le samedi saint[47], par leur rôle de garants de l'ordre public et de gardiens du Saint-Sépulcre, les gardiens sarrasins interdisant l'accès du tombeau aux chrétiens lors de la descente du feu sacré[48]. Les Sarrasins et les Sarrasines participent également directement aux fêtes pascales. Poggibonsi précise que les rues et les fenêtres sont encombrées de Sarrasins au passage de la procession des rameaux[49].

23 Si les deux auteurs expriment leur curiosité et leur étonnement face aux coutumes locales et aux liturgies grecque et orientales, ils montrent ainsi une sensibilité différente face à la diversité des chrétiens et s'inscrivent dans un rapport distinct à la *christianitas*, déterminé par la position du clergé latin en fonction du rapport de force instauré sur une terre étrangère à tous points du vue. Au rapport de force présidant à la rencontre, il faut encore ajouter le statut des deux auteurs. Quand Foucher de Chartres, chanoine du Saint-Sépulcre, participe pleinement à l'entreprise de latinisation territoriale et ecclésiologique

du nouveau royaume franc né de la conquête, Niccolò da Poggibonsi est soumis aux mêmes contraintes que ses coreligionnaires placés sous le joug mamelouk. Pèlerin parmi d'autres et qui plus est frère mendiant, il accorde une place particulière à la *caritas*, entendue comme amour de Dieu et charité fraternelle. La *caritas*, vertu théologale, vient de Dieu et s'exerce chez l'homme dans deux directions : vers Dieu et vers les autres hommes. Elle unit les chrétiens d'Occident et d'Orient dans le commun amour qu'ils témoignent à Dieu. Si elle n'est pas absente du récit du chanoine latin du XII^e^ siècle, elle est minorée par le rapport de protection liant conquérants francs et chrétiens indigènes.

24 L'identité collective dont se revendiquent les deux auteurs les conduit donc tantôt à la confrontation ecclésiologique et plus largement religieuse avec les chrétiens d'Orient, tantôt au rapprochement fraternel. En revanche, ce qui relève de la personnalité et de l'individualité de leur témoignage les conduit plutôt à la découverte et à la rencontre de l'autre dans sa singularité, découverte et rencontre dépourvues d'intention polémique et pouvant ainsi s'apparenter à l'expression d'une sensibilité et d'un goût pour l'insolite. Cette approche de l'altérité se révèle particulièrement à travers les manifestations de l'étonnement des deux auteurs. Celui-ci n'est toutefois pas dénué de distance et de hiérarchisation chez Foucher, sinon dans la description *more prisco* de la liturgie grecque, du moins dans celle des gestes de douleur des Orientaux.

25 Le goût du détail insolite, particulièrement présent chez Poggibonsi, dont le statut moins institutionnel que celui de Foucher de Chartres lui permet sans doute une plus grande liberté de ton, est enfin à relier au choix de la langue vulgaire comme langue d'écriture. Si le latin demeure la langue privilégiée du *Verbum Dei*, les ordres mendiants, par leur implantation urbaine et leur activité missionnaire, se sont tournés vers les langues vulgaires, notamment dans un souci d'adaptation de leur prédication à un public populaire. Comme il est peu probable que Niccolò da Poggibonsi, citant à l'occasion les évangiles en latin, soit *illiteratus*, il est plus vraisemblable qu'il ait délibérément choisi d'écrire en langue vulgaire. Il rapporte dans le récit de son pèlerinage une expérience humaine et spirituelle personnelle dont il entend ainsi conserver et transmettre la mémoire. L'originalité des modalités de signature de son œuvre apporte un témoignage supplémentaire du caractère personnel de son récit. Les initiales enluminées des 86 premiers chapitres forment un acrostiche : *Frate Nicoola orate Nicola di Corbizo da Poeibonici del contado di Fiorença de la provincia di Toscoana*. Son œuvre peut ainsi se rapporter au genre des chroniques domestiques ou des *Libri di ricordanze* qui abondent à Florence dans les mêmes années[50].

26 Les manières d'appréhender l'autre trouvent donc leurs racines dans l'identité des acteurs de la rencontre, identité et altérité ne pouvant se dire l'une sans l'autre, et dans le territoire où celles-ci s'inscrivent. Cet autre, à la fois semblable et dissemblable, est lié à une terre elle-même envisagée par les Latins dans une tension constante entre identité et altérité. La Terre sainte, terre de l'Incarnation, devient un acteur à part entière de la rencontre. La première croisade instaure des États nés de la confrontation militaire tout en réinstaurant le christianisme dans ses prérogatives. Le pèlerinage, en contribuant à l'invention d'un territoire sacré, permet la rencontre entre temps évangéliques et espace vécu. Le texte devient alors lui-même territoire de la rencontre ou de la confrontation, qu'il développe une stratégie de légitimation de la domination de l'un sur l'autre ou qu'il incarne l'expérience spirituelle d'une communauté fondée sur la foi en un même Dieu.

BIBLIOGRAPHIE

Bartolf de Nangis, *Gesta Francorum expugnantium Iherusalem, Recueil des Historiens des Croisades Historiens Occidentaux*, III, Paris, 1967-1969 (1re éd. 1844-1895).

J. Delaville Le Roulx, « Trois chartes du XIIe siècle concernant l'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem », *Archives de l'Orient latin*, 1, 1881, p. 413-415.

Foucher de Chartres, *Fulcheri Carnotensis historia Hierosolymitana (1095-1127)*, Heinrich Hagenmeyer (éd.), Heidelberg, C. Winter, 1913.

Grégoire de Nysse, *Le Christ pascal*, C. Bouchet (trad.), Paris, 1994.

Guillaume de Boldensele, *Liber de quibusdam ultramarinis partibus, suivi de la traduction de Frère Jean Le Long (1351)*, édition critique présentée par Christiane Deluz, thèse de doctorat de troisième cycle préparée sous la direction du professeur Mollat, Paris, Sorbonne, 1972.

S. H. Griffith, « The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic », *The Muslim World*, 78, 1988), p. 1-28, repr. dans *ead.*, *Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine*, Aldershot, 1992.

H. Hagenmeyer (éd.), *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100 : eine Quellensammlung zur Geschichte des ersten Kreuzzuges*, Innsbruck, 1901.

M. Halbwachs, *La Topographie légendaire des évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, M. Jaisson (éd.), Paris, 2008.

J. K. Hyde, « Italian Pilgrim Literature in the Late Middle Ages », *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, 72/3, 1990, p. 13-33.

Jacques de Vérone, *Liber Peregrinationis di Jacopo da Verona*, U. Monneret de Villard et G. Tucci (éd.), Rome, 1950.

Jacques de Vitry, *Histoire orientale = Historia orientalis*, Jean Donnadieu (éd.), Turnhout, Brepols, 2008.

G. Ladner, « The Concepts of Ecclesia and Christianitas and their Relation to the Idea of papal Plenitudo Potestatis from Gregory VII to Boniface VIII », dans *id.*, *Images and Ideas in the Middle Ages*, Rome, 1983, II, p. 487-515.

A. Lanza et M. Troncarelli (éd.), *Pellegrini scrittori : viaggiatori toscani del Trecento in Terrasanta*, Florence, Ponte alle Grazie, « Grandi opere. Testi e documenti », 1990.

A. V. Murray, « Construir Jerusalén como capital cristiana: Topografía y población de la Ciudad Santa bajo el dominio franco en el siglo XII », dans B. Arízaga Bolumburu, J. Á. Solórzano Telechea (dir.), *Construir la Ciudad en la Edad Media*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2010, p. 91-110.

Niccolò da Poggibonsi, *Libro d'Oltramare*, A. Bacchi Della Lega (éd.), Bologne, Commissione per i testi di lingua, « Scelta di curiosità letterarie inedite o rare dal secolo XIII al XIX 182-183 », 1968.

J. Pahlitzsch, D. Baraz, « Christian Communities in the Latin Kingdom of Jerusalem (1099-1187) », dans O. Limor, G. Stroumsa (dir.), *Christians and Christianity in the Holy Land*, Turnhout, Brepols, 2006, p. 205-235.

D. Pringle et P. E. Leach, *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem: a Corpus,* III, *The City of Jerusalem*, Cambridge, 2007.

O. Redon, *Les langues de l'Italie médiévale : textes d'histoire et de littérature, X^e^-XIV^e^ siècle*, Turnhout, Brepols, 2002.

C. Rouxpetel, « Trois récits occidentaux de la descente du feu sacré au Saint-Sépulcre (Pâques 1101) : polyphonie chrétienne et stratégies discursives », *Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge* [En ligne], 126-1, 2014, mis en ligne le 17 avril 2014. URL : http://mefrm.revues.org/1932.

C. Rouxpetel, *L'Occident au miroir de l'Orient chrétien. Cilicie, Syrie, Palestine et Égypte (XII^e^-XIV^e^ siècle)*, Rome, *BÉFAR* 369, 2015.

R. Salvarani, *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme. Riti, testi e racconti tra Costantino e l'età delle crociate*, Cité du Vatican, 2012.

K. Schatz, *La primauté du pape*, Paris, 1992.

I. Shagir, « Adventus in Jerusalem: The Palm Sunday Celebration in Latin Jerusalem », *Journal of Medieval History*, 41/1, 2015, p. 1-20.

T. Tobler, A. Molinier (éd.), *Itinera hierosolymitana et Descriptiones Terrae Sanctae*, Osnabrück, 1966 (1re éd. 1879), p. 307-320.

Typikon of the Church of Jerusalem, dans A. Papadopoulos-Kerameus (éd.), *Analekta Hierosolymitikis stachyologias*, 5 vols., Saint-Pétersbourg, 1891-1896 (réimpr. Bruxelles, 1963), II, p. 1-254.

NOTES

1. M. Halbwachs, *La Topographie légendaire des évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, M. Jaisson (éd.), Paris, 2008.

2. Sur les cérémonies liées au feu sacré durant le royaume latin de Jérusalem, D. Pringle et P. E. Leach, *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem: a Corpus*, III, The City of Jerusalem, Cambridge, 2007, p. 15-16 ; R. Salvarani, *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme. Riti, testi e racconti tra Costantino e l'età delle crociate*, Cité du Vatican, 2012, p. 212-224.

3. Cet article est une version revue et corrigée d'une communication dans le cadre du colloque « Rencontres et confrontations », organisé à l'Université Paul-Valéry Montpellier-3 les 13 et 14 juin 2013.

4. L'illumination miraculeuse du tombeau est mentionnée pour la première fois chez les Grecs au IV^e^ siècle par Grégoire de Nysse dans la cinquième homélie pascale, « Sur la résurrection de notre Seigneur Jésus Christ », *PG* 46, 628-652 : « Devant ce spectacle, Pierre et ses compagnons ont cru, après avoir vu non pas simplement, mais avec un esprit assuré et apostolique. En effet, le tombeau était empli de lumière et, ainsi, alors qu'il faisait encore nuit, ils ont vu l'intérieur de deux manières, avec leurs yeux et avec l'esprit » (Grégoire de Nysse, *Le Christ pascal*, C. Bouchet (trad.), Paris, 1994, p. 87-88). Au VIII^e^ siècle, dans les chants liturgiques, Jean Damascène rapporte également le témoignage de Pierre voyant le tombeau illuminé.

5. Chez les Latins la première mention de la liturgie liée à l'illumination miraculeuse du tombeau du Christ revient à Bernard le Moine, dans le récit de sa Peregrinatio, composé vers 870 : *De hoc sepulcro non est necesse plura scribere, cum dicat Beda in historia sua inde sufficientiam. Hoc tamen dicendum est, quod sabbato sancto, quod est vigilia Pasche, mane officium incipiatur in hac ecclesia, et post peractum officium Kyrie eleison canitur, donec, veniente angelo, lumen in lampadibus accendatur, que pendent super predictum sepulcrum, de quo dat patriarcha episcopis et reliquo populo, ut illuminet sibi*

unusquisque in suis locis (T. Tobler, A. Molinier (éd.), *Itinera hierosolymitana et Descriptiones Terrae Sanctae, Osnabrück*, 1966 (1re éd. 1879), p. 307-320, ici p. 314-315) : « Il n'est pas nécessaire d'en écrire davantage au sujet de ce sépulcre, car ce qu'en dit Bède dans son histoire est suffisant. Il convient cependant de dire que, le samedi saint, la veille de Pâques, au matin, l'office est entamé dans cette église et, après qu'il a été accompli, l'on chante le Kyrie eleison jusqu'au moment où, un ange venant, la lumière est allumée dans les lampes qui sont suspendues au-dessus dudit sépulcre, puis transmise par le patriarche aux évêques et au reste du peuple, pour que chacun puisse, au lieu où il se trouve, illuminer [un cierge] pour lui-même ».

6. Pour une analyse plus précise des récits latins de cet épisode, C. Rouxpetel, « Trois récits occidentaux de la descente du feu sacré au Saint-Sépulcre (Pâques 1101) : polyphonie chrétienne et stratégies discursives », *Mélanges de l'École française de Rome, Moyen Âge* [En ligne], 126-1, 2014, mis en ligne le 17 avril 2014, consulté le 17 avril 2014, http://mefrm.revues.org/1932.

7. *quod lectiones legendo alternatim : prius Latinus latine, posterius vero Graecus graece itentidem, quod Latinus legerat, in pulpito relegit. officium quippe sic eis explentibus ante horam paulisper nonam coepit unus de Graecis a parte una monasterii pro more prisco voce altisona Kyrieleison exclamare ; cui statim cuncti qui aderant modo simili eundem cantum responderunt* (Foucher de Chartres, *Fulcheri Carnotensis, Historia Hierosolymitana*, H. Hagenmeyer (éd.), Heidelberg, 1913, p. 831) : « Les lectures furent donc lues alternativement, d'abord en latin par un Latin, ensuite en grec par un Grec, qui relisait, au pupitre, ce qu'avait lu le Latin. Tout à coup, pendant que les chanoines disaient ainsi l'office, et un peu avant la neuvième heure, l'un des Grecs se met, suivant l'antique coutume, à entonner d'une voix haute le Kyrie Eleison d'un des coins du monastère, auquel répondirent aussitôt tous les assistants, de la même manière et par le même chant ».

8. *coepit unus de Graecis a parte una monasterii pro more prisco voce altisona Kyrieleison exclamare [...] ego autem Folcherus, qui nunquam huiusmodi symphoniam audieram, multique alii, tumultui huic laudifluo moderni* (*ibid*., p. 831) : « l'un des Grecs se met, suivant l'antique coutume, à entonner d'une voix haute le Kyrie Eleison d'un des coins du monastère [...] or moi, Foucher, qui n'avais jamais entendu de symphonie de ce genre, et beaucoup d'autres, pour qui ce tumultueux concert de louanges était également nouveau ».

9. *cordibus compucti de terra surreximus [...] humillimo corde intueremur (ibid., p. 831) : « nous [les Latins] nous relevions de terre le cœur plein de componction [...] nous regardions le cœur très humble » ; fecerunt quidem tunc processionem clerus et maior pars populi, rex et proceres sui, pedibus nudis ad Templum dominicum [...] orationes suas fuderunt ad Dominum, ut misericors misericorditer ignem illum emittere dignaretur, pro quo tot homines dolore tanto affligebantur et desolabantur [...] qui [Graeci et Syri] prae nimio dolore genas suas et capillos suos ululando decerpebant* (*ibid*., p. 833) : « Le clergé, presque tout le peuple, le roi et ses grands, se rendent donc processionnellement et nu-pieds au temple du Seigneur [...] tous se répandent en oraisons pour que, dans sa bonté, le Dieu de miséricorde daigne enfin envoyer ce feu, après lequel soupirent tant d'hommes plongés dans une si douloureuse affliction et une si profonde désolation [...] et, dans l'excès de leur douleur, [les Grecs et les Syriens] se meurtrissent les joues, et s'arrachent les cheveux en poussant des cris ».

10. « e, come sono svariate le lingue, così sono svariati i canti, e chi canta colla bocca, e chi canta colle mani, cioè facendo nuovi atti colle mani ; e chi in un modo, e chi in un altro, e le processioni simigliantemente » (Niccolò da Poggibonsi, *Libro d'Oltramare*, A. Bacchi Della Lega (éd.), Bologne, 1968, p. 27).

11. « che pare una maraviglia, a vedere tanta gente così travisata in lingua e in vestimenta » (*ibid*., p. 62).

12. « Quando le Saracine vogliono fare allegrezza, fanno così, che menano la lingua per la bocca, e fanno suono a modo di ranocchi, che non è niuna persona che l'avesse udite, che non facesse sbigottire » (*ibid*., p. 28).

13. L'on distingue deux groupes parmi les chrétiens d'Orient, les fidèles des Églises grecque et orientales. Les premiers acceptent, comme les Latins, les conclusions du concile de Chalcédoine

(451) et forment ainsi avec eux l'Église catholique. Les seconds refusent les conclusions dudit concile et sont alors divisés par les chrétiens chalcédoniens en chrétiens monophysites d'une part, parmi lesquels les Arméniens, les jacobites, les coptes et les Éthiopiens et en chrétiens diophysites d'autre part, parmi lesquels les nestoriens. Le concile de Chalcédoine affirme que Jésus-Christ est à la fois pleinement homme et pleinement Dieu, que les différences et les caractéristiques de chaque nature ne sont pas abolies dans l'union hypostatique mais qu'elles sont préservées en une seule personne et une seule hypostase.

14. *nec multo post, sicut primitus Kyrieleison decantatum fuerat, sic vice secunda repetitum fuit ; nosque sono tanto concitati, illam precem laudifluam, praeconi eam inchoanti voce celsa, omnes respondimus* (Foucher de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, éd. cit., p. 831) : « peu après, le Kyrie eleison fut répété une deuxième fois de la même manière qu'il avait d'abord été chanté ; alors, emportés par un tel son, nous répondons tous cette prière de louanges au crieur qui l'entonnait de sa voix élevée ».

15. *dum autem in Templo illo dominico gens nostra sic oraret, in monasterio Sanctissimi Sepulcri similiter Graeci et Syri, qui ibi remanserant, non minus idem Sepulcrum cum processione sua circumgirantes, orationi vacabant* (*ibid*., p. 833) : « Pendant que notre peuple prie ainsi dans le Temple, les Grecs et les Syriens, restés dans le monastère du très saint Sépulcre, ne font pas moins, ils font processionnellement le tour du sépulcre, se livrent à l'oraison ».

16. *et cum adhuc post haec preces nostras Dominus non exaudisset, cogitavimus intra nos et plerique prudentiores dicere coeperunt, quod forsitan, disponente Dei providentia, nunquam amplius ignis, ut solitus erat quondam, veniet ; quoniam necesse erat in annis praeteritis, cum ibi Christiani, Graeci videlicet et Syri paucissimi incolae essent, ut ignis ille, sicut consueverat, unoquoque anno veniret : quia si in uno anno deficeret quin veniret, protinus a paganis hoc explorantibus et inquirentibus omnes decollarentur. nunc autem, quia hic omnino, opitulante Deo, securi sumus, si non veniret mori non timemus. nos etiam ac si successores ipsius ignis, si dicere fas est, hic sumus qui Christianos illos, quos hic invenimus et nosmetipsos cum ipsis, Deo iuvante, a gente pagana protegimus ; quod nisi Deus eos visibiliter sic consolaretur, nullum ex eis hic vivum invenissemus. quae ergo necessitas nos cogit, ut ignis veniat ?* (*ibid*., p. 832) : « Et comme après cela, Dieu n'exauça pas nos prières, nous pensâmes entre nous, et plusieurs des plus savants commencèrent à dire que peut-être, la providence divine l'ayant décidé, le feu ne viendrait désormais plus jamais, comme il avait coutume de le faire autrefois ; en effet il avait été nécessaire durant les années précédentes, lorsque les chrétiens, c'est-à-dire les Grecs et les Syriens, habitaient en très petit nombre à Jérusalem, que ce feu, comme il en avait l'habitude, vienne chaque année, de peur que, s'il manquait une seule année de venir, aussitôt tous ne soient décapités par les païens, qui ne désiraient et ne cherchaient qu'un prétexte ; mais à présent, avec l'aide de Dieu, nous sommes ici parfaitement en sécurité, nous ne craignons plus de mourir s'il ne venait pas. En outre, nous, comme les successeurs de ce feu, s'il est permis de parler ainsi, nous protégeons maintenant, avec l'aide de Dieu, ces chrétiens que nous avons trouvés ici, et nous-mêmes avec eux, contre la nation païenne ; tandis que si Dieu ne les avait pas ainsi soutenus par un signe visible, nous n'aurions trouvé aucun d'eux vivant. Quelle nécessité nous poussait donc à ce que le feu vienne ? ».

17. Cum autem populus noster, oratione sua in templo expleta, ad ecclesiam Sanctissimi Sepulcri redissent, antequam ianuas introissent, nuntiatum est patriarchae et ceteris ignem desideratissimum iam in lampade una ante ipsum Sepulcrum caelitus gratia Dei accensum fuisse, quem propius astantes, per fenestrulas quasdam rutilare iam viderant (*ibid*., p. 833) : « Lorsque notre peuple, après avoir terminé de prier dans le temple, revient à l'église du très saint Sépulcre, et avant qu'il en ait franchi les portes, on accourt annoncer au patriarche et à tous les autres que le feu tant désiré est enfin descendu du ciel, que, grâce à Dieu, il s'est allumé dans une lampe devant le sépulcre même, que ceux qui sont le plus près voient désormais briller à travers quelques fenêtres ».

18. L'entreprise de légitimation de la royauté de Baudouin est encore plus accentuée dans le récit de Bartolf de Nangis (Bartolf de Nangis, *Gesta Francorum expugnantium Iherusalem*, *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux*, III, Paris, 1967-1969 [1re éd. 1844-1895], p. 525-526).

19. Foucher de Chartres, éd. cit., respectivement p. 305 et 309-310.

20. *Ibid.*, p. 833.

21. A. V. Murray, « Construir Jerusalén como capital cristiana : Topografía y población de la Ciudad Santa bajo el dominio franco en el siglo XII », dans Beatriz Arízaga Bolumburu, Jesús Ángel Solórzano Telechea (dir.), *Construir la Ciudad en la Edad Media, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos*, 2010, p. 91-110. Sur les aspects liturgiques de la latinisation, voir I. Shagir, « Adventus in Jerusalem: The Palm Sunday Celebration in Latin Jerusalem », *Journal of Medieval History*, 41/1, 2015), p. 1-20. Sur, plus largement, l'invention d'une Terre sainte latine, C. Rouxpetel, *L'Occident au miroir de l'Orient chrétien. Cilicie, Syrie, Palestine et Égypte (XIIe-XIVe siècle)*, Rome, 2015, p. 271-288 et 303-342.

22. *cantando, quoniam congratulabantur eis quos diu desideraverant esse venturos, quos Christianismum, a nefandis tamdiu pessumdatum, in honorem debitum et pristinum relevare sentiebant* (Foucher de Chartres, éd. cit., p. 278).

23. « e li popoli ciascuno tiene dietro alla sua generazione, piccoli e grandi, maschi e femmine, e tutti gridano ad alta voce, kyrieleison, christeleyson, e riguardano ad alti, per la finestra ch'è di sopra, per vedere il santo fuoco, e così dura per ispazio di due ore [...] e poi ciascuna generazione torna al sua altare, e odono loro ufizio a loro modo » (Niccolò da Poggibonsi, *Libro d'Oltramare*, éd. cit., p. 27) : « et chacune des nations suit son Église, petits et grands, hommes et femmes, et tous crient à haute voix, kyrie eleison, christe eleison et ils regardent vers le haut, par la fenêtre qui est au-dessus, pour voir le feu sacré, et cela dure deux heures [...] et alors chaque nation tourne autour de son autel et célèbre son office à sa manière ».

24. « e lo venerdì santo, com'è ora di mezza terza, sì s'apre la porta del santo Sepolcro, e allora vi puote entrare ogni persona, e allora tutte le generazioni de' Cristiani entrano dentro colle processioni, e con due grandi ulivi ; e in su ogni ulivo erano alcuni uomini, e quelli di terra avevano in mano rami d'ulivi, e croci » (*ibid.*, p. 28) : « et le vendredi saint, à la moitié de la troisième heure, s'ouvre la porte du Saint-Sépulcre, et alors toutes les personnes peuvent entrer et alors tous les peuples des chrétiens entrent en procession, avec deux grands oliviers, et sur les oliviers se tiennent certains hommes, et ceux qui sont à terre tiennent dans leur main un rameau d'olivier et une croix ». Nous confessons toutefois notre perplexité face à cette description d'hommes qui se tiendraient dans les oliviers portés lors de la procession des rameaux.

25. « E così comincia ciascuna generazione di gente in sua lingua loro cantici, e lodare Iddio ad alta boce, e così per la grande allegrezza leva su in collo, e in braccio l'uno l'altro, e poi s'apressa l'uno all'altro, per pigliarsi insieme l'uno coll'altro » (*ibid.*, p. 28) : « Et ainsi chaque peuple commence dans sa propre langue ses cantiques, et commence à louer Dieu à haute voix, et ainsi mus par une grande joie, ils se pendent au cou les uns des autres et se prennent dans les bras, et ensuite ils se serrent les uns les autres, pour se tenir enlacés ensemble ».

26. « cantando ciascuna generazione di gente in sua lingua, e pronunziando Cristo in Trinitade » (*ibid.*, p. 28).

27. « E io domandai uno interpreto, quello che voleva dire questi degli ulivi. E que' rispuose, che nogli intendeva, però che quegli dello olivo gridavano in lingua arabia, e quelli dell'altro olivo in lingua etiopica ; e io sono interpreto di lingua ebrea, e saracina. Questo è il vero, che eglino dicevano pur buone parole, e la moltitudine, ch'era loro d'intorno, cantavano ad alta boce tutti, ciascuno in sua lingua, cioè quello che innanzi a Cristo fu cantato, cogli rami dell'ulivo, gittando le vestimenta in terra, sì come si leggie nello Evangelio di santo Matteo, nel capitolo XXI., che dice : osanna filio David, benedictus qui venit in nomine domini, osanna in excelsis » (Niccolò da Poggibonsi, éd. cit., p. 28).

28. Jacques de Vérone, *Liber Peregrinationis di Jacopo da Verona*, U. Monneret de Villard et G. Tucci (éd.), Rome, 1950, p. 73 et 75.

29. Guillaume de Boldensele, *Liber de quibusdam ultramarinis partibus, suivi de la traduction de Frère Jean Le Long (1351)*, édition critique présentée par Christiane Deluz, thèse de doctorat de troisième cycle préparée sous la direction du professeur Mollat, Paris, Sorbonne, 1972, p. 234.

30. S. H. Griffith, « The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic », *The Muslim World*, 78, 1988, p. 1-28, repr. dans *ead.*, *Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine*, Aldershot, 1992.

31. Typikon of the Church of Jerusalem, dans A. Papadopoulos-Kerameus (éd.), *Analekta Hierosolymitikis stachyologias*, 5 vol., Saint-Pétersbourg, 1891-1896 (réimpr. Bruxelles, 1963), II, p. 1-254 ; J. Pahlitzsch, D. Baraz, « Christian Communities in the Latin Kingdom of Jerusalem (1099-1187) », dans O. Limor, G. Stroumsa (dir.), *Christians and Christianity in the Holy Land, Turnhout*, Brepols, 2006, p. 205-235, notamment p. 212-213.

32. Au début du XIII^e^ siècle, dans le chapitre consacré aux Syriens, c'est-à-dire aux melkites, l'évêque d'Acre, Jacques de Vitry précise néanmoins que leur utilisation de l'arabe se limite à un usage vernaculaire, le grec lui étant préféré comme langue liturgique (Jacques de Vitry, *Histoire orientale = Historia orientalis*, Jean Donnadieu (éd.), Turnhout, Brepols, 2008, p. 298). Sa remarque ne vaut toutefois que pour son évêché d'Acre.

33. La même construction s'opère dans les récits d'autres pèlerins, Burchard du Mont Sion à la fin du XIII^e^ siècle ou Jacques de Vérone et Ludolph de Sudheim au siècle suivant.

34. « Li Ermini sì fanno quasi lo somigliante sacrifizio che noi Latini ; ma eglino non sono soggetti alla Chiesa Romana. In luogo dove noi tegnamo il Papa, vicario di Dio, e eglino fanno uno, che lo chiamano Catolico » (Niccolò da Poggibonsi, éd. cit., p. 78).

35. « E alla domenica d'ulivo, per tempo, si è figurato e aconcio, cioè parato, in luogo di Gesù Cristo, il vescovo degli Ermini, e lo compagno moi si fu posto dall'una parte, e io dall'altra parte, allato al vescovo ; eravamo posti in luogo degli Apostoli, così parati » (*ibid.*, p. 28).

36. « Ora voglio dire, che la notte della natività di Cristo, in quello luogo, si ragunano tutte le generazioni di Cristiani, e offizia ogni generazione a suo modo, e in loro lingua, che pare una maraviglia, a vedere tanta gente così travisata in lingua e in vestimenta. E la notte, tutta la gente ci fa ivi pane, a questo modo : che toglie la farina pura, e piglia l'acqua della citerna, dove la stella si riposò, che di sopra è detta ; e colla detta acqua piglia la farina sanza lievito, e poi fanno pane ; e di quello pane tengono che abbia grande virtù » (Niccolò da Poggibonsi, *Libro d'Oltramare*, éd. cit. p. 62) : « À présent je veux dire, que la nuit de la Nativité du Christ, en ce lieu, se rassemblent tous les peuples chrétiens, et chaque peuple installe son autel, et chaque peuple officie à sa manière, dans sa langue, et c'est merveille de voir tant de gens différents par leurs langues et les vêtements. Et la nuit, tout le monde fait ici son pain, de la manière suivante : on prend la farine pure, et on prend l'eau de la citerne où l'étoile se reposa, comme on l'a dit plus haut, et avec la dite eau on prend la farine sans levain et ensuite on fait le pain, et ils estiment que ce pain a une grande vertu ». Au XIV^e^ siècle se répand la légende selon laquelle les Mages auraient à nouveau aperçu l'étoile les ayant guidés depuis l'Orient auprès de la citerne localisée à l'endroit de la fontaine ayant miraculeusement étanché la soif de Marie (M. Halbwachs, *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte*, *op. cit.*, p. 52-53).

37. Toutefois, au regard de l'universalité du christianisme, la définition de lieux plus saints que d'autres et les pratiques et croyances que cela entraine, notamment le pèlerinage, posent problème. Jérôme et Grégoire de Nysse sont parmi les premiers à préciser que les Lieux saints ne convertissent pas automatiquement le cœur de ceux qui s'y trouvent, afin de prévenir leurs lecteurs contre la croyance en l'efficacité des lieux, si saints soient-ils.

38. *Actes des Apôtres*, 2, 1-13.

39. Foucher de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, éd. cit., p. 832.

40. G. Ladner, « The Concepts of Ecclesia and Christianitas and their Relation to the Idea of papal Plenitudo Potestatis from Gregory VII to Boniface VIII », dans *id.*, *Images and Ideas in the Middle Ages*, Rome, 1983, II, p. 487-515. Sur la primauté pontificale en particulier, voir K. Schatz, *La primauté du pape*, Paris, 1992.

41. *Postquam enim beatus Petrus in cathedra, quam cottidie cernimus, inthronizatus fuit, illi, qui prius vocabantur Galilaei, hinc primum et principaliter vocati sunt Christiani [...] nos enim Turcos et paganos expugnavimus, hreticos autem, Grcos et Armenos, Syros Iacobitasque expugnare nequivimus, mandamus igitur et remandamus tibi, carissimo patri nostro, ut tu pater et caput ad tuae paternitatis locum venias, et qui beati Petri es vicarius, in cathedra eius sedeas et nos filios tuos in omnibus recte agendis oboedientes habeas, et omnes haereses, cuiuscumque generis sint, tua auctoritate et nostra virtute eradices et destruas (XVI Epistula Boemundi, Raimundi comitis S. Aegidii, Godefrici ducis Lotharingiae, Roberti comitis Normanniae, Roberti comitis Flandrensis, Eustachii comitis Boloniae ad Urbanum II papam*, dans *Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes*, H. Hagenmeyer (éd.), *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100: eine Quellensammlung zur Geschichte des ersten Kreuzzuges*, Innsbruck, 1901, p. 164) : « En effet, après que saint Pierre a été intronisé sur la chaire que nous voyons chaque jour, ceux qui étaient auparavant appelés Galiléens, ici principalement et pour la première fois, ont été appelés “chrétiens” [...] de fait nous avons vaincu les Turcs et les païens, mais les hérétiques, les Grecs et les Arméniens, les Syriens et les jacobites, nous n’avons pas pu les vaincre. Nous te demandons donc et te redemandons, toi, notre père très cher, que toi, le père et la tête, tu viennes au lieu de ta paternité, et que toi qui es le vicaire de saint Pierre, tu t’assoies sur sa chaire, que tu nous aies, nous tes fils, obéissant en tout ce qui doit justement être fait et que tu extermines et détruises, en vertu de ton autorité et de notre force, toutes les hérésies, à quelque gens qu’elles appartiennent ».

42. *considera, quaeso, et mente cogita, quomodo tempore in nostro transvertit Deus Occidentem in Orientem. nam qui fuimus Occidentales, nunc facti sumus Orientales. qui fuit Romanus aut Francus, hac in terra factus est Galilaeus aut Palestinus. qui fuit Remensis aut Carnotensis, nunc efficitur Tyrius vel Antiochenus. iam obliti sumus nativitatis nostrae loca, iam nobis pluribus vel sunt ignota vel etiam inaudita* (Foucher de Chartres, éd. cit., p. 746).

43. Les Byzantins ont conclu des accords commerciaux exclusifs avec Venise, grande rivale commerciale de Pise.

44. Benoît d’Édesse, Roger de Tarse, Bartholomé de Mamistra et Bernard d’Arta.

45. *Notum sit omnibus, tam posteris quam presentibus, quod ego Josbertus, Dei dispensatione magister Hospitalis Iherusalem, licet indignus, presto et concedo Meleto, Suriano, Surianorum et Grecorum, Gazam et Jabin habitantium, finesque eorum archiepiscopo* (*Archives de Malte*, division I, vol. III, pièce 10, éditée par J. Delaville Le Roulx, « Trois chartes du XII^e^ siècle concernant l’Ordre de Saint-Jean de Jérusalem », *Archives de l’Orient latin*, 1, 1881, p. 413-415, citation p. 415). Il s’agit d’une cession, par Jobert, grand-maître de l’Hôpital, à Mélète, syrien, archevêque de Gaza et d’Éleuthéropolis, du monastère Saint-Georges de Gibelin et de l’affiliation dudit Mélète à l’ordre de Saint-Jean de Jérusalem.

46. Niccolò da Poggibonsi, éd. cit., p. 9-10.

47. « e ivi sta l’amiraglio de’ Saraceni colla sua famiglia, sì che si para inanzi, e nogli lascia apressare, anzi dà loro di molto bastonate » (*ibid.*, p. 27) : « et ici se tient l’émir des Sarrasins avec sa famille, pouvant ainsi se mettre devant, et il ne laisse personne s’approcher sans les gratifier de nombreux coups de bâtons ».

48. « e così vanno intorno per più volte, e li popoli ciascuno tiene dietro alla sua generazione, piccoli e grandi, maschi e femmine, e tutti gridano ad alta voce, kyrieleison, christeleyson, e riguardano ad alti, per la finestra ch’è di sopra, per vedere il santo fuoco, e così dura per ispazio di due ore. Le lampade che sono dentro al santo Sepolcro, tutte sono spente, e gli Saraceni stanno dinanzi alla porta, e non si lasciano entrare niuno Cristiano » (*ibid.*, p. 27) : « ils tournent ainsi autour plusieurs fois, et chacune des nations suit son Église, petits et grands, hommes et femmes,

et tous crient à haute voix, kyrie eleison, christe eleison et ils regardent vers le haut, par la fenêtre qui est au-dessus, pour voir le feu sacré, et cela dure deux heures. Les lampes qui sont à l'intérieur du Saint-Sépulcre sont éteintes, et les Sarrasins se tiennent devant la porte et ne laissent entrer aucun chrétien ».

49. « Tutte le strade, e le finestre delle case, erano piene di gente Saracine, che niuno poteva passare ; ma i Saracini bastonieri ci facevano fare luogo a tutta la moltitudine » (*ibid.*, p. 28) : « Toutes les rues et les fenêtres des maisons étaient pleines de Sarrasins, de sorte que personne ne pouvait passer ; mais les gardes sarrasins nous frayaient un chemin à travers la foule ».

50. Il s'agit d'ouvrages intermédiaires entre les livres de compte et les chroniques familiales, écrits dans le but de transmettre une mémoire patrimoniale et généalogique et réservés à un usage familial. Voir au sujet du rapprochement entre le récit de pèlerinage de Poggibonsi et les livres de ricordanze, O. Redon, *Les langues de l'Italie médiévale : textes d'histoire et de littérature, X^e^-XIV^e^ siècle*, Turnhout, 2002, p. 172 ; A. Lanza et M. Troncarelli (éd.), *Pellegrini scrittori : viaggiatori toscani del Trecento in Terrasanta*, Florence, 1990, p. 33-158.

RÉSUMÉS

Chrétien et oriental, identique et différent, proche et lointain, c'est bien à un *alter ego* que se confrontent les Latins partis pour la Terre sainte, à la fois cœur de la chrétienté, dont Jérusalem est le centre, et terre étrangère, qui en constitue la frontière orientale. La célébration de Pâques sur les lieux mêmes de la Passion constitue un moment de rencontre privilégié entre les chrétiens des diverses Églises. La comparaison entre le récit de Foucher de Chartres, croisé et chanoine du Saint-Sépulcre dans les premières décennies du royaume latin, et celui de Niccolò da Poggibonsi, pèlerin franciscain du milieu du XIV^e^ siècle ayant officié au Saint-Sépulcre durant les quatre mois passés à Jérusalem, permet de mesurer les modalités de l'appréhension de l'altérité d'une part et de la diversité interne au christianisme d'autre part, à un moment et dans un lieu censés symboliser l'unité et l'universalité de la chrétienté.

When the Latins set out for the Holy Land, which was both the heart of Christendom —Jerusalem being the core of it— and a foreign land —delimiting Christendom's eastern frontier— they were confronted to an *alter ego*: Christian and Oriental, similar and different, close and remote. The celebration of Easter on the place of Passion itself enabled Christians from different churches to meet. The comparison between the tale of Foucher de Chartres, crusader and canon of the Holy Sepulchre during the first decades of the Latin Kingdom, and the one of Niccolò da Poggibonsi, Franciscan pilgrim in the middle of the XIV^th^ century who had officiated at the Holy Sepulchre during the four months he spent in Jerusalem, allows to assess how differently they consider otherness on the one hand and Christianism's diversity on the other, at a moment and in a place supposed to embody the unity and universality of Christendom.

INDEX

Mots-clés : identité, altérité, unité, diversité, chrétienté, Occident-Orient, croisade, pèlerinage, Jérusalem
Keywords : identity, otherness, unity, diversity, Christianity, East-West, crusade, pilgrimage, Jerusalem

AUTEUR

CAMILLE ROUXPETEL

École française de Rome