

Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge

126-1 (2014)

Le culte de sainte Agnès à place Navone entre Antiquité et Moyen Âge - Le monopole de l'alun pontifical à la fin du Moyen Âge - Varia - Regards croisés

Camille Rouxpetel

Trois récits occidentaux de la descente du feu sacré au Saint-Sépulcre (Pâques 1101) : polyphonie chrétienne et stratégies discursives

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Camille 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 15 septembre 2015. URL : <http://mefrm.revues.org/1932>

Éditeur : École française de Rome

<http://mefrm.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://mefrm.revues.org/1932>

Document généré automatiquement le 15 septembre 2015.

© École française de Rome

Camille Rouxpetel

Trois récits occidentaux de la descente du feu sacré au Saint-Sépulcre (Pâques 1101) : polyphonie chrétienne et stratégies discursives

- 1 Selon une tradition remontant à la période patristique, le Samedi saint, l'obscurité ayant été faite dans le Saint-Sépulcre, une lampe suspendue au dessus du tombeau du Christ est miraculeusement illuminée par un feu venu du ciel, symbole de la Résurrection¹. Ce feu sacré est ensuite transmis de cierge en cierge par les pèlerins affluant en nombre. Or, en 1101, dans les premières années du royaume latin de Jérusalem, le miracle du feu sacré, miracle annoncé et attendu, ne survient pas et se fait attendre. De cet épisode il existe plusieurs narrations occidentales, dont trois émanant de mémorialistes de la première croisade – Foucher de Chartres, Bartolf de Nangis et Guibert de Nogent². Le récit de Foucher de Chartres (1058-1127), membre de l'armée de la première croisade auprès d'Étienne, comte de Blois, puis chapelain de Baudouin I^{er}³ et enfin chanoine du Saint-Sépulcre, constitue la source principale des deux autres mémorialistes, et surtout de Guibert de Nogent (c. 1055-c. 1125), qui, contrairement à Bartolf de Nangis, n'a pas participé à la première croisade et ne s'est jamais rendu à Jérusalem. Si la présence de Foucher de Chartres lors de la célébration pascale de 1101 est discutée, il se met lui-même en scène dans son récit, écrit à la première personne du singulier ou du pluriel, légitimant ainsi son discours par la valeur de son témoignage⁴. Ces trois récits apparaissent d'abord comme l'histoire d'une attente et d'une angoisse, celle des chrétiens indigènes et des récents conquérants de la cité sainte, confrontés à la suspension de la manifestation de la grâce divine, à peine la ville sainte prise par les croisés (1099). Dès lors, comment expliquer le paradoxe d'un épisode de prime abord équivoque, mais très bien rapporté par les sources latines?
- 2 L'étude de la diversité des voix des narrateurs et des acteurs, des formes et des contenus, d'une part, et de la concurrence pour et dans l'espace d'autre part, permettra de comprendre le jeu des acteurs et les significations revêtues par les récits de cet événement singulier. Les discours produits tissent en effet des liens entre les actes décrits et accomplis, relèvent de logiques de légitimation, conscientes ou inconscientes, et produisent des contextes, certes textuels, mais aussi religieux, sociaux, culturels, ecclésiologiques ou géopolitiques, à la fois hiérosolymitains, ultramarins et romains.

La dramatisation de l'attente

- 3 Après avoir dressé le cadre de son récit – la basilique du Saint-Sépulcre, la veille de Pâques, emplie de la foule des fidèles et résonnant de leurs prières et des lectures et des chants des officiants – Foucher de Chartres décrit l'attente de la foule, parmi laquelle il dit se trouver: *lumen alium alicubi in ecclesia iam accendi speravimus. sed cum sursum ac deorsum, hac et illac humillimo corde intueremur, quia nondum venerit, id vidimus expectantes sanctum ignem*⁵. Le lecteur suit alors les méandres de l'attente à travers les yeux, les oreilles et les sentiments du narrateur, témoin de l'événement⁶. Ce sont ses perceptions sensibles et ses réactions affectives et spirituelles qui mènent le récit, guident le lecteur, dessinent les lieux et dépeignent les acteurs – leurs voix, leurs paroles, leurs gestes, leurs sentiments, leur spiritualité. Ainsi, la perception du divin et l'expression de la foi passent-elles d'abord par le corps. Le texte devient un territoire sensoriel et spirituel rendant compte de la double dimension charnelle et spirituelle du christianisme, religion de l'Incarnation. Les trois mémorialistes produisent les conditions textuelles et concrètes d'une expérience sensuelle du divin dans lesquelles ils s'inscrivent, se révélant être à la fois l'un des contextes de l'observation et de l'écriture et une stratégie de légitimation de leur parole et de leur présence.

- 4 À l'espoir succède bientôt le désespoir des chrétiens, désespoir conduisant à une modification de l'attitude et de la parole, visant à expliquer l'absence du miracle d'une part et à provoquer son apparition d'autre part. Alternent le silence des uns, les prières, les cris, les gestes ou les larmes des autres, les explications, les déplacements processionnels, les conflits et les réconciliations, jusqu'à l'annonce de la descente du feu sacré, venu allumer les lampes du tombeau du Christ. Deux groupes se distinguent, chrétiens d'Occident et chrétiens d'Orient⁷, tantôt semblables dans l'affliction ou la joie, tantôt dissemblables dans les manifestations de celles-ci, le rôle et la place qui leur sont attribués, dans le corps du texte comme dans les différents espaces de la cité sainte.

Voces

Et cum complerentur dies Pentecostes, erant omnes pariter in eodem loco et factus est repente de caelo sonus, tamquam advenientis spiritus vehementis, repleuit totam domum ubi erant sedentes et apparuerunt illis dispersitae linguae tamquam ignis, seditque supra singulos eorum et repleti sunt omnes Spiritu sancto et ceperunt loqui variis linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis⁸.

- 5 Polyphonie et compréhension universelle de l'Évangile sont traditionnellement associées au miracle de la Pentecôte, parachevant le temps pascal et initiant celui de l'évangélisation et de l'*Ecclesia*⁹. Certes l'absence puis le retour de la lumière lors de la vigile pascale représentent la Résurrection du Christ. Néanmoins, la diffusion de la charité par l'Esprit saint, puis sa transmission orale de fidèle à fidèle, une fois le miracle accompli, rejoint la symbolique de la Pentecôte¹⁰. Celle-ci apparaît ainsi en creux dans le miracle répété du feu sacré. À l'assemblée des apôtres au Cénacle répond celle des fidèles dans le Temple du Seigneur. À la descente du Saint-Esprit répond celle du feu divin. À la clôture du temps pascal répond son ouverture. En 1101, la suspension du miracle vient interrompre l'harmonie établie entre Dieu et ses fidèles. Dès lors, il convient de se demander si les prières et les paroles exprimées par les différents acteurs dans les diverses langues de la chrétienté répondent plutôt au schéma interprétatif du « miracle des langues », où les apôtres se mettent à parler les idiomes de leurs auditeurs capables de les comprendre comme s'ils s'adressaient à chacun dans sa propre langue, ou bien à son double inversé, celui de la Tour de Babel, signe de confusion et de malédiction divine¹¹.

Polyphonie chorale

- 6 La distribution de la parole est révélatrice des rapports entretenus entre Grecs et Latins au sein du nouveau royaume de Jérusalem. L'autorité s'incarne dans la seule parole performative du patriarche, c'est-à-dire du patriarche latin de Jérusalem (*iussum est a patriarcha*), Daimbert de Pise. Ensuite, la parole liturgique canoniale, par l'alternance des lecteurs, le Latin et le Grec, et la similitude des textes transcendant la diversité des langues, devient un symbole d'unité conforme au motif de la Pentecôte. Lors du premier office, Latins et Grecs se succèdent pour célébrer la messe dans une sorte d'entrelacs liturgique, alternant lectures et chants, liturgie latine et liturgie grecque. Dans l'*Historia Hierosolymitana* de Foucher de Chartres, le *Kyrie Eleison* est entonné à quatre reprises par les Grecs, dont les trois dernières dans l'attente angoissée de la manifestation divine¹². Toutefois, la scansion de l'ordre de la prise de parole (*prius [...] posterius uero*) et la fonction répétitive (*intentidem [...] relegit*) de la parole du lecteur grec construisent une relation hiérarchique entre Grecs et Latins, à l'avantage de ces derniers. Si, dans le récit de Bartolf de Nangis, est décrite la même alternance, avec une journée de décalage, le croisé insiste plutôt sur l'idée de réciprocité, sans inférer l'idée d'une hiérarchisation des lecteurs¹³.
- 7 Prise de parole, chant et distribution spatiale et sonore de l'assemblée des fidèles sont soumis à l'*ordo* liturgique, *ordo* entamé au signal du patriarche et d'abord célébré par les chanoines latins, dont Foucher de Chartres fait partie. Après une première séquence consacrée aux lectures, débute une seconde, marquée par la liturgie grecque. Foucher s'étonne alors des modalités du chant du *Kyrie eleison*, *more prisco* (« selon l'antique coutume »): *caepit unus de Græcis 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*¹⁴. Considérant ce seul commentaire, il est possible de le comprendre

comme la simple manifestation de l'étonnement et de la curiosité d'un Latin face à une liturgie inconnue et comme une forme de reconnaissance implicite de l'antiquité du rite grec (*priscus*) face à la nouveauté du rite latin (*modernus*). La source de l'étonnement du Latin ne réside donc pas dans l'innovation mais dans la préservation et la survivance d'une tradition. L'importance de la description de la célébration peut alors s'expliquer tant par la minutie du chanoine s'attachant à rendre compte de l'ensemble de la célébration que par sa curiosité pour cette antique nouveauté. Au regard de l'ensemble du récit de l'office censé précéder la descente du feu sacré, il est néanmoins possible de proposer une deuxième lecture de cette séquence. Foucher décrirait d'abord une parole ritualisée, donc fixe et parfaitement maîtrisée, voire fondée sur la légitimité conférée par son ancienneté, avant d'introduire la rupture provoquée par l'absence du miracle, rupture conduisant à la désorganisation de la parole. Le *Kyrie eleison*, moment liturgique préluant à l'apparition miraculeuse du feu sacré, devient l'expression du désarroi des fidèles, qui l'entonnent alors solidairement. À la partition initiale, succède un chant réellement choral, réunissant d'abord Grecs et Latins, puis fidèles des Églises non-chalcédoniennes.

Harmonieuse affliction?

- 8 Dans le récit de Foucher de Chartres, tandis que le chanteur grec entonne le *Kyrie eleison* pour la troisième fois, les Latins, étreints par l'angoisse, mêlent leurs voix au chœur des Grecs¹⁵. Dès lors, dans les trois récits, l'attente et les réponses à l'absence du miracle sont scandées par le chant grec¹⁶. Sans évoquer le *Kyrie eleison*, Guibert de Nogent met en avant la similarité de la douleur et de la prière, malgré la diversité des langues¹⁷. Bartolf de Nangis décrit d'emblée l'universalité du désespoir éprouvé par l'ensemble des chrétiens (*unde tantus dolor, tantus mæror, tantus timor invasit universos*¹⁸) avant de distinguer leurs réactions¹⁹.
- 9 À la répétition obsessionnelle du *Kyrie eleison* se mêlent ainsi d'autres manifestations sonores et gestuelles du désespoir, celles du patriarche, puis celles de l'ensemble des chrétiens, devant et dans le Saint-Sépulcre, puis dans Jérusalem, tout au long du parcours processional accompli après la fermeture de la basilique²⁰. Aux prières, aux larmes et aux cris du patriarche répondent ceux des fidèles. Foucher de Chartres traduit la montée de l'angoisse par l'élévation du niveau sonore des lamentations des chrétiens.
- 10 Néanmoins, si l'ensemble des chrétiens se retrouve dans une commune affliction scandée, dans le récit de Foucher de Chartres, par la répétition à l'unisson du *Kyrie eleison* et par la désorganisation de la parole, les gestes de désespoir des chrétiens orientaux, se meurtrissant les joues et s'arrachant les cheveux, apportent une note discordante. Foucher²¹ comme Bartolf²² interprètent certes ceux-ci comme l'expression de l'intensité de leur détresse, mais leur description souligne également la distinction opérée entre les réactions des Latins et celles de leurs coreligionnaires orientaux. La description sonore et gestuelle des Latins, des Grecs et des Orientaux construit donc deux groupes distincts, celui des Latins d'une part et celui des Grecs, des Syriens et des Arméniens d'autre part. La question de l'union des chrétiens d'Occident et d'Orient est ainsi placée au cœur de l'événement, de sa description, mais aussi des interprétations auxquelles se livrent le patriarche et les clercs latins et que relaient les trois mémorialistes.

Dysharmonie interprétative

- 11 Face à l'absence du miracle du *sacer ignis*, se révèle une importante dissension entre le patriarche et les Latins sur la place à assigner aux chrétiens grecs et orientaux dans le nouveau royaume de Jérusalem. Dans le récit de Foucher de Chartres, le patriarche explique l'absence du feu sacré, signe de la colère divine, par la désunion régnant entre les hommes²³. La parole patriarcale s'affirme à nouveau comme la seule parole performative, l'injonction de Daimbert conduisant à la réconciliation entre chrétiens latins, grecs et orientaux²⁴. La solution prônée et aussitôt adoptée va donc dans le sens de la symbolique de la Pentecôte. Une explication semblable est avancée par le chroniqueur arménien contemporain de Foucher de Chartres, Mathieu d'Édesse, dont le récit permet de saisir l'opinion d'un chrétien oriental sur le sens à donner à l'absence du feu sacré. Celui-ci est toutefois bien plus radical dans les accusations

qu'il porte contre les « Francs », c'est-à-dire les conquérants latins de Jérusalem et de la Terre sainte. Après avoir accusé les Francs de péché, il met en avant non pas une simple discorde entre chrétiens mais l'expulsion du Saint-Sépulcre et des monastères de Jérusalem des Arméniens, des Grecs, des Syriens et des Géorgiens²⁵.

- 12 Tout autre est l'explication des clercs « les plus sages », selon Foucher de Chartres. Réagissant plus en conquérants francs qu'en hommes d'Église, ils présentent les Latins comme les libérateurs des chrétiens de Terre sainte, la protection qu'ils leur accordent dorénavant dispensant Dieu de se manifester par la survenue du miracle de la descente du feu sacré: *nos etiam ac si successores ipsius ignis*²⁶. Bartolf de Nangis recourt à une explication similaire, plus nuancée toutefois par la part faite au rôle des Francs en Terre sainte: *sicuti eo tempore necessarium erat, quando Turci et Arabes dominabantur in urbe, qui si non vidissent quoquo anno hæc talia fieri, et Sepulcrum et eius cultores, quotquot invenissent Christianos delevisent*²⁷. Matthieu d'Édesse, exposant une polémique entre les Arméniens et les autres nations chrétiennes au sujet du comput pascal, rapporte le massacre de pèlerins chrétiens par les infidèles lors d'une célébration pascale où les lampes ne s'étaient pas allumées²⁸. Il impute l'absence du miracle à l'erreur de date commise par les Grecs, légitimant ainsi le comput arménien. Cette mention du chroniqueur arménien pourrait expliquer l'origine des assertions des clercs latins, échos d'un événement lointain et en partie oublié.
- 13 Dans un dernier temps, Foucher, repris par Bartolf et Guibert, évoque une explication plus classique et consensuelle pour expliquer la disgrâce divine: la souillure du péché des hommes ou des femmes présents²⁹. L'explication avancée conduit à l'évacuation de tous hors du Saint-Sépulcre, parole immédiatement suivie d'effet, plongeant le lieu saint dans le silence jusqu'à l'apparition de la manifestation divine. Les prières sont dès lors reléguées à l'extérieur de la basilique.
- 14 Tantôt plein et bruisant des prières de la foule des fidèles, tantôt vide et plongé dans le noir et le silence³⁰, le *Templum Domini* apparaît ainsi comme l'un des principaux acteurs du récit des trois mémorialistes. Lieu saint entre tous, centre de la Terre sainte, terre de l'Incarnation et de la Résurrection, le Saint-Sépulcre est à la fois le réceptacle de la manifestation divine – le feu sacré venu illuminer les lampes de la basilique – et le centre d'où partent et vers lequel convergent toutes les paroles liturgiques, plaintives, performatives ou interprétatives des divers acteurs. Celles-ci semblent inséparables des lieux et des moments où elles sont énoncées et qu'elles contribuent concomitamment à organiser³¹.

Locī

- 15 Les croisés, affirmant reprendre légitimement possession de la Terre sainte et construisant dans le même temps cette légitimité, ne se contentent pas de relever tel ou tel édifice en ruines, mais instituent de nouvelles localisations et confisquent les principaux lieux saints « comme s'ils étaient les détenteurs légitimes de la tradition que les chrétiens de Jérusalem avaient oubliée, ou qu'ils avaient ignorée, comme si cette terre et ces pierres les reconnaissaient, comme s'ils n'avaient qu'à se pencher pour entendre soudain des voix qui ne s'étaient tues que parce qu'elles n'auraient pu résonner qu'à des oreilles volontairement sourdes, ou que Dieu n'avait pas voulu ouvrir avant le temps fixé »³².
- 16 La Terre sainte, Jérusalem, termes du pèlerinage armé qu'est la croisade, sont façonnés en retour par ces voyageurs venus de l'autre rive de la Méditerranée et détenteurs de rites et de dogmes différant quelque peu de ceux qui ont cours de ce côté-ci de la mer. Les relations unissant Dieu, hommes et lieux sont ainsi au cœur des modalités de la présence latine en Terre sainte dont les trois mémorialistes rendent compte à travers l'épisode de 1101.

Latinité et sacralité

*dum autem in Templo illo dominico gens nostra sic oraret, in monasterio Sanctissimi Sepulcri similiter Græci et Syri, qui ibi remanserant*³³.

- 17 Dans les récits de Foucher de Chartres et de Bartolf de Nangis, les différentes « nations »³⁴ chrétiennes sont localisées dans des lieux bien définis. Le Saint-Sépulcre est réservé aux

desservants et aux fidèles grecs et latins, mais ces derniers jouent le premier rôle. Les fidèles des Églises non-chalcédoniennes sont relégués dans le monastère du Saint-Sépulcre³⁵. Tous enfin sont présents à l'extérieur du lieu saint, sur le parvis, dans l'attente de la manifestation divine, et lors de la procession précédant l'apparition du feu sacré.

18 Cette répartition et la prévalence du seul patriarche latin, reproduisent, voire redoublent dans l'espace de l'écriture et de la diffusion du texte, la latinisation des lieux saints à l'œuvre dès les premières années de la domination franque en Terre sainte. L'un des premiers actes d'Arnoul de Chocques, patriarche temporaire de Jérusalem durant la seconde moitié de l'année 1099 suite à la mort, l'année précédente, du légat pontifical, Adhémar de Monteil, 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. Daimbert de Pise, nouveau patriarche de Jérusalem, reprend la même politique³⁶.

19 Seul Guibert de Nogent mentionne la présence des Syriens et des Arméniens au côté des Grecs et des Latins dans l'enceinte du *Templum Domini: Græcis igitur ac Syris, Armeniisque pariter ac Latinis, quibusque pro suarum linguarum idiomatibus Deum ac eius convocantibus sanctos*³⁷. N'ayant pas participé à la première croisade, il est tributaire de sources secondaires, dont Foucher de Chartres pour cet épisode. Sa perception des situations réciproques des Églises grecque et orientales, et sa connaissance de leurs différences, s'avèrent donc plus imprécises et expliquent sans doute son erreur.

20 La diffusion spatiale de la sainteté et des hommes correspond ici à une logique concentrique, définissant un centre – le Saint-Sépulcre (*basilica illa sanctissima*), les paroles, les gestes et les actes du patriarche latin, la liturgie latine, les prières des fidèles latins – et des périphéries plus ou moins empreintes de sacralité – le monastère du Saint-Sépulcre (*in monasterio Sanctissimi Sepulcri*), son parvis, le territoire de la procession, les liturgies grecque et orientales, les prières des fidèles des Églises non-chalcédoniennes. Lieux et hommes sont ainsi liés dans une relation dont il reste à déterminer la nature. Deux indices permettent d'apporter une réponse: la manière dont sont caractérisés les hommes et les lieux, d'une part, et l'efficacité attendue des actions humaines au regard de la manifestation divine, d'autre part.

21 Premièrement, de même que le qualificatif « très saint » est réservé au seul Saint-Sépulcre, de même la piété intérieure des seuls Latins est mentionnée (*cordibus compuncti de terra surreximus [...] humillimo corde intueremur*³⁸). La description des Grecs et des chrétiens orientaux porte exclusivement sur les manifestations extérieures de leur foi, leurs prières et leurs gestes de désespoir. Si l'*habitus* des fidèles latins révèle leur piété intérieure, celui de leurs coreligionnaires orientaux est plutôt observé comme un signe d'extranéité, sans néanmoins que leur désespoir soit mis en doute. Certes, Foucher de Chartres s'incluant dans le groupe des fidèles latins est plus à même de transcrire l'état intérieur de ceux-ci que des Grecs ou des Syriens. Ce faisant il n'en constitue pas moins deux groupes distincts selon le critère de l'*intentio*, critère sans doute plus signifiant que circonstanciel. Isidore de Séville définit ainsi l'ambivalence de l'homme: *Duplex est autem homo, interior et exterior. Interior homo, anima, exterior homo, corpus*³⁹. Au XII^e siècle, Hugues de Saint-Victor met en évidence les débats qui agitent la réflexion morale autour de l'articulation dialectique de *foris* (l'extérieur) et *intus* (l'intérieur), devenues des catégories essentielles de la pensée médiévale⁴⁰. Dans les trois descriptions, les chrétiens orientaux sont réduits à leurs corps et à ce qui en émane, sons et gestes, nulle mention de leur âme. L'attribution d'une valeur ontologique à des traits relevant du comportement des chrétiens orientaux rejoint la tendance latine à l'intériorisation de la vie morale⁴¹. Cette partition selon l'*intentio* recoupe l'occupation des lieux saints: les Latins au centre, les Grecs et les Orientaux à la périphérie, *intus et foris, interior et exterior*.

22 Deuxièmement, les explications recherchées par les fidèles eux-mêmes et celles avancées par le patriarche imputent au péché des hommes l'absence du miracle. Le lien unissant les hommes à la Terre sainte est rompu dès lors qu'ils s'en montrent indignes. Ce thème n'est pas neuf et déjà Jérôme et Grégoire de Nysse remarquaient que les Lieux saints ne convertissaient pas automatiquement le cœur de ceux qui s'y trouvaient, afin de prévenir leurs lecteurs contre la croyance en l'efficacité des lieux, fussent-ils saints⁴². La première réaction rapportée par

Foucher suit un schéma interprétatif chrétien traditionnel, particulièrement présent chez les réformateurs grégoriens, et pousse chacun à « réformer tout ce en quoi il avait failli contre Dieu ». Cette intention de réforme morale se traduit par des actes: réconciliation et procession. Les nouveaux habitants de Terre sainte, unis aux anciens, renouvèlent ainsi ce lien sacré entre la terre et ceux qui y viennent, y vivent et y meurent, en s'en montrant dignes soit par leur disposition d'esprit, soit par leurs actes.

- 23 La relation unissant hommes et lieux saints est ainsi tissée sous le double signe de la tension entre intériorité et extériorité d'une part, et de la réciprocité d'autre part, le Saint-Sépulcre et le miracle du feu sacré constituant les référents immuables à partir desquels les fidèles sont jugés. Alors, après les prières et les chants entonnés en vain dans l'enceinte du Saint-Sépulcre et de son monastère, « les cris obstinés » des fidèles, destinés à « ouvrir les oreilles de la pitié » du Seigneur, sortent du Lieu saint et se déploient en procession dans la cité sainte.

Territorialité en mouvement

- 24 Symbole de la confluence des nations chrétiennes, la procession est aussi le lieu, cette fois mouvant, de la reproduction des distinctions et des séparations statiques antérieures. Dans les récits de Foucher de Chartres et de Bartolf de Nangis, l'action des deux cortèges est conjointe, mais les chrétiens d'Occident et d'Orient ne suivent pas le même itinéraire, ni n'accomplissent les mêmes gestes. Les Latins, témoignant de leur humilité, parcourent Jérusalem depuis le Temple de Salomon, où ils renouvèlent l'alliance vétérotestamentaire conclue entre Dieu et les hommes, jusqu'au Saint-Sépulcre⁴³. Les Orientaux demeurent, dans le tumulte de leurs cris et la violence de leurs gestes, à l'extérieur du Saint-Sépulcre, dont ils se contentent de faire le tour dans le récit de Foucher⁴⁴. En outre, dans les deux récits, l'illumination de la lampe est explicitement reliée à l'arrivée de la procession latine. Les relations tissées entre les hommes au cours des deux processions distinguent ainsi deux territoires, à la fois parcourus, sonores et animés, tout en les unissant dans une angoisse et une prière communes.
- 25 Le texte devient le territoire de la superposition des contraires. Temps divin et temps humain se confrontent dans l'attente d'un miracle se produisant depuis les temps apostoliques. Les chrétiens d'Orient sont relégués à l'espace de l'extériorité, extériorité des réactions, extériorité des lieux, le monastère du Saint-Sépulcre tenant le rôle de sas entre le dedans et le dehors, entre le Lieu saint et sa périphérie. Les chrétiens d'Occident tiennent le rôle principal et occupent l'espace central. Les portes du Saint-Sépulcre constituent un système tant d'ouverture que de fermeture, ouvrant le Lieu saint et l'isolant tout à la fois. Elles s'ouvrent sur l'espace horizontal façonné tout le long du parcours processionnel et ouvrent l'espace vertical reliant les hommes à Dieu et façonnant à son tour un nouvel espace horizontal, incluant cette fois le Lieu saint et résultant de la diffusion de la lumière divine à l'ensemble des fidèles présents. L'espace textuel devient ainsi le lieu nodal des mouvements verticaux et horizontaux constitutifs de ces espaces unissant les hommes entre eux et les hommes à Dieu.

Verticalité et horizontalité

*Consuetudo est autem propter ignem caelestem, qui ad Sepulcrum dominicum uno quoque anno descensibilis caelitus nutu divino in lampadibus in vigilia Paschae solet accendi*⁴⁵.

- 26 Au mouvement divin descendant du ciel pour illuminer les lampes du Saint-Sépulcre, comme un écho au miracle des langues, répondent les mouvements des hommes, mouvements immobiles et immatériels – prières et chants s'élevant vers le Seigneur – mouvements des yeux, guidant ceux du corps. Dans le récit de Bartolf de Nangis, l'autorité du patriarche est ainsi signifiée par la verticalité du bâton pastoral et par celle du lieu « le plus élevé » d'où il prononce son discours⁴⁶. À l'entonnement du premier *Kyrie eleison*, où la voix haute (*voce altisona*) du chanteur grec s'élève vers Dieu, correspond l'attente des fidèles matérialisée par Foucher par un mouvement de tout leur être vers le miracle qu'ils espèrent: *oculis sursum erectis, cordibus compuncti de terra surreximus et lumen almum alicubi in ecclesia iam accendi speravimus*⁴⁷. Le chanoine va jusqu'à monter au sommet du mont du Calvaire avec l'un des chapelains du patriarche, pour adopter une position lui permettant d'observer le lieu précis où doit survenir le miracle. Même s'il est possible que Foucher ait ici, consciemment ou non, rapproché cette

position en surplomb de la signification spirituelle du lieu, reliant Passion du Christ et péchés des hommes, la confusion de Guibert de Nogent est sans doute plus significative. L'abbé bénédictin décrit en effet Foucher de Chartres se rendant sur le mont des Oliviers⁴⁸, non pas pour jouir d'une meilleure vue mais pour y rechercher la lumière divine, là où, écrit-il, elle « avait coutume de naître quand elle n'apparaissait pas à Jérusalem »⁴⁹. Ce changement de lieu, voulu ou non, peut en effet être compris dans une perspective symbolique et spirituelle. Le Saint-Sépulcre et le mont des Oliviers sont deux lieux renvoyant à l'attente, dernières heures du Christ avant son arrestation et sa Passion, attente angoissée des fidèles durant la veillée pascale. Ils sont aussi des espaces reliant la Jérusalem terrestre à la Jérusalem céleste dans un même mouvement vertical, descente du feu sacré ou Ascension du Christ⁵⁰.

27 À la verticalité du miracle succède bientôt l'horizontalité des mouvements reliant les fidèles entre eux. Si tôt le feu sacré apparut, le patriarche allume un cierge à la source miraculeuse et ressort du Saint-Sépulcre pour le montrer à tous et transmettre à son tour la lumière divine. Enfin, dans un concert de louanges, les fidèles se communiquent les uns aux autres les milliers de cierges allumés au feu sacré, symbole de la Résurrection. Renouant également avec la symbolique de la Pentecôte – don des langues et évangélisation apostolique –, les fidèles donnent la lumière reçue de Dieu à leurs coreligionnaires. Recevoir le don de Dieu pour le transmettre à son tour, voilà finalement les relations que décrivent et tissent les trois chroniqueurs dans cette alternance de mouvements divins et humains, définissant et organisant deux types de lieux, verticaux et horizontaux.

28 Ces dernières analyses montrent assez, s'il en est besoin, l'importance de recourir à l'environnement théologique, social, culturel ou géopolitique des auteurs et des événements relatés afin de saisir les modalités de la construction de ce qui se révèle être un discours plus qu'un récit. Il convient dès lors de s'interroger sur la place du contexte, préexistant au texte et/ou produit par celui-ci et sur les raisons et les objectifs de la mise par écrit d'un tel événement par plusieurs mémorialistes de la première croisade et des premières années du royaume latin de Jérusalem.

Ecclesia aut Ecclesiæ?

29 Le récit de l'épisode de la descente du feu sacré en l'an 1101, en posant la question des raisons de l'absence du miracle, met en scène les relations entre conquérants et chrétiens d'Orient et les modalités de l'articulation entre unité de l'Église et de la foi et diversité des nations chrétiennes, à un moment où l'Église romaine affirme de plus en plus sa prétention à l'universalité et développe des actions en vue de l'unification de la chrétienté sous son obédience, dans le prolongement de la réforme grégorienne.

Contextualisations

30 D'autres épisodes rapportés par Foucher de Chartres contribuent à éclairer la signification de l'attente du feu sacré en 1101. Évoquant les Latins qui, comme lui, demeurent sur place après la prise de Jérusalem et la fondation des États latins d'Orient, Foucher de Chartres les décrit comme les nouveaux Palestiniens⁵¹. Orientalisation des Occidentaux ou occidentalisation des Orientaux? La réponse se trouve en partie dans les explications données à cette transformation des *Occidentales* en *Orientales*: *hic iam possidet domos proprias et familias quasi iure paterno et hereditario*⁵². Les Francs sont devenus les nouveaux habitants de la Terre sainte, occultant tous les autres, qu'ils soient chrétiens, juifs ou musulmans. L'explication de cette substitution réside dans la définition des chrétiens d'Orient par les chroniqueurs de la première croisade à l'évocation de la libération des principales villes de Terre sainte. Ils les voient d'abord comme les victimes des exactions des infidèles musulmans qu'ils sont venus secourir et délivrer, puis déduisent de leur rôle de libérateurs le transfert entre leurs mains de la responsabilité de la Terre sainte, reprenant ici une idée déjà développée dans le discours grégorien⁵³. Ils les décrivent alors accueillant les croisés en libérateurs et en restaurateurs du christianisme⁵⁴. La description de l'entrée de l'armée de la première croisade à Jérusalem est à cet égard particulièrement significative, les Grecs et les Syriens guidant Baudouin et les croisés jusqu'au Saint-Sépulcre, comme s'ils reconnaissaient leur place et leur rôle, chèrement acquis, en Terre sainte⁵⁵. Après

avoir évoqué en détail les sévices dont les Syriens ont été victimes, Raymond d'Aguilers, mémorialiste de la première croisade et contemporain de Foucher, Bartolf et Guibert, conclut en mettant en avant l'œuvre salvatrice des Francs :

*Et quid de his multa narramus ? Coniuraverat certe gens illa contra sanctum sanctorum et eius hereditatem, quod nisi iussu et instinctu Dei Francorum gentes his malis occurrissent, perfecto bruta animalia contra illos Deus armasset, quod aliquando nobis persentibus fecit*⁵⁶.

- 31 Dans la lettre écrite en 1098 à Urbain II pour lui annoncer la mort de son légat, les chefs croisés désignent les chrétiens d'Orient comme les fidèles d'hérésie qu'il appartient au pape d'éradiquer⁵⁷. Cette attitude se retrouve dans les réactions de joie de l'armée croisée, telles que les rapporte Raymond d'Aguilers, à l'annonce de la nomination, dès septembre 1098, d'un évêque latin, Pierre de Narbonne, dans la ville d'Albara⁵⁸. Elles donnent un indice supplémentaire sur l'état d'esprit des croisés, et non pas seulement de ceux qui les dirigent, ainsi que sur leur manière d'envisager la Terre sainte et l'*Ecclesia orientalis*: *Que cum profiteretur laudavit eum omnis populus unanimiter, atque Deo multas gracias protulit quod episcopum romanum in orientali ecclesia habere voluit per sui administrationem*⁵⁹.
- 32 Ainsi, les mémorialistes composent le portrait d'une société de conquérants venus sauver les chrétiens indigènes, mais aussi, de fait, les remplacer là où ils ont failli, comme gardiens des Lieux saints. Les Latins renouent par la croisade, définie comme *Imitatio Christi*, avec les temps évangéliques – *Christianismum [...] in honorem debitum et pristinum relevare*. Les textes produisent ainsi un contexte. Celui-ci est certes recomposé selon les limites définies par le lecteur, celles de sa connaissance et celles de ses attentes, mais il lui préexiste aussi, les textes écrits et croisés contribuant à former une réalité sociale et territoriale, celle des liens unissant concrètement, en dehors du texte lui-même, les hommes et l'espace qu'ils investissent. Le contexte produit par le texte le dépasse donc, ainsi que l'événement lui-même, et renvoie ici à l'entreprise de latinisation de la Terre sainte par les premiers croisés, latinisation des lieux, latinisation des relations entre les hommes, latinisation des relations entre les hommes et les lieux⁶⁰. Néanmoins, si la conquête exclut les chrétiens orientaux de l'administration de la Terre sainte, l'épisode de 1101 les replace au cœur de la vie liturgique et ecclésiale hiérosolymitaine.

Stratégies de légitimation

- 33 Comment comprendre la triple relation d'un épisode de prime abord bien peu favorable aux nouveaux habitants de Jérusalem? En effet, à peine la ville conquise (1099) et les principaux Lieux saints confisqués par le clergé latin sur l'ordre du désormais seul et unique patriarche de la cité sainte, le patriarche latin, le miracle du feu sacré ne se produit pas. Celui-ci advient finalement à la suite de l'intercession conjointe des chrétiens d'Occident et d'Orient, résultat de la parole interprétative et performative du patriarche, pourtant à l'origine de l'exclusion des chrétiens orientaux du Saint-Sépulcre.
- 34 Néanmoins, si l'efficacité des actions ordonnées par Daimbert révèle la nécessité de réintroduire le clergé oriental au Saint-Sépulcre, elle sanctionne également la justesse et la véracité de son interprétation et légitime sa parole. En outre ce sont les Latins, le patriarche ainsi que le clergé et les fidèles, le roi en tête, qui détiennent le premier rôle, particulièrement dans le récit de Foucher de Chartres, chapelain de Baudouin I^{er} de Jérusalem et chanoine du Saint-Sépulcre. Si, dans le récit de Bartolf de Nangis, le feu sacré est annoncé à l'arrivée de la commune procession des Occidentaux et des Orientaux, le miracle conduit explicitement à la légitimation du patriarche latin, puis à celle de Baudouin⁶¹. Après l'apparition du signe divin, le patriarche est réinstallé sur sa chaire et réélu par tous⁶². Ayant déposé, en l'absence du feu sacré, le symbole de sa royauté et de sa domination en signe d'humilité⁶³, Baudouin, une fois le miracle accompli, assiste revêtu de tous les attributs de sa royauté à la messe célébrée par Daimbert⁶⁴.
- 35 Dès lors, si Foucher et Bartolf mentionnent l'explication avancée par les Latins présents au Saint-Sépulcre, et notamment les clercs – *hic sumus qui Christianos illos, quos hic invenimus et nosmetipsos cum ipsis, Deo iuvante, a gente pagana protegimus [...] ergo necessitas nos cogit, ut ignis veniat?*⁶⁵ – c'est d'abord parce qu'elle trouve sa place dans le déroulement

logique de l'attente. La réconciliation prônée par le patriarche demeurant sans effet, les fidèles latins recherchent une autre raison à l'absence du miracle. Celle-ci rejoint alors la victimisation des chrétiens d'Orient évoquée plus haut, telle que la construisent les mémorialistes de la première croisade. Le « nous » renvoie au sujet de l'énonciation – *cogitavimus intra nos et plerique prudentiores*. Il s'agit donc des Latins présents au Saint-Sépulcre pour prier Dieu et plus particulièrement des clercs dont Foucher de Chartres fait partie. L'utilisation de *nos* face à *Christianos illos* indique la constitution de deux groupes: d'abord celui des conquérants francs, nouveaux habitants de Jérusalem, *successores ipsius ignis*, ensuite celui des chrétiens indigènes, *cum ibi Christiani, Græci videlicet et Syri paucissimi incolæ essent*, victimes des persécutions païennes. Leurs relations sont décrites par le chanoine, ancien croisé, sur le mode de la protection – *protegimus*⁶⁶, protection née de la conquête. Comment expliquer alors que lui et Bartolf prennent la peine de mentionner cette explication, pourtant invalidée par la suite des événements – la descente du feu sacré à l'arrivée de la procession et de l'intercession plus ou moins conjointe des Occidentaux et des Orientaux – sinon par une entreprise de légitimation de la latinisation de la Terre sainte? Foucher de Chartres reproduit la même stratégie que celle précédemment utilisée pour décrire les Occidentaux sous les traits de « Palestiniens » ou de « Galiléens ». Il n'est fait nulle mention de la Terre sainte ou des États nouvellement latins fondés, mais des noms antiques de ces régions. Foucher renforce ainsi l'ancrage territorial des Latins en évitant d'insister sur la nouveauté de leur installation, nouveauté que ne manquerait pas de souligner l'utilisation des noms de ces nouveaux États issus d'une conquête récente.

36 Face à l'événement de 1101, l'embarras des chroniqueurs latins, membres de la société franque d'Outremer est palpable et la construction de stratégies discursives dominantes dans une société née de la conquête militaire explique l'importance accordée au rôle tenu par les Latins et aux mentions insistant sur l'intensité de leur piété intérieure, à l'exclusion de toute autre. Il s'agit bien d'établir et de légitimer un rapport de force à un moment marquant une inflexion de la politique ecclésiologique du patriarcat de Jérusalem dans un sens plus favorable, sinon à l'ensemble des chrétiens d'Orient, du moins aux Grecs⁶⁷.

Unité ou uniformisation?

37 Les trois récits présentent trois réactions des Latins à l'altérité représentée par leurs coreligionnaires orientaux: l'exclusion de chrétiens jugés schismatiques et hérétiques du Saint-Sépulcre; l'uniformisation théologique, liturgique et ecclésiologique de la chrétienté par une entreprise de latinisation des Lieux saints; la reconnaissance de l'altérité orientale et de la spécificité des différentes Églises grâce à l'expérience d'une communauté chrétienne lors de la célébration de Pâques sur les lieux mêmes de la Passion. La réintégration des chrétiens orientaux dans l'espace liturgique et ecclésial pose alors le problème de ses modalités, entre unité et uniformisation sous l'égide romaine.

38 Les expressions utilisées pour désigner les chrétiens d'Occident et les chrétiens d'Orient constituent un premier élément de réponse. Si les ethnonymes – Grecs, Syriens, Arméniens – sont en eux-mêmes porteurs d'altérité, ils ne suffisent pas toujours à déterminer si celle-ci est de nature plutôt religieuse, géopolitique ou ethnique. La détermination de l'altérité est donc à rechercher ailleurs, dans l'incidence du contexte textuel d'utilisation de ces noms, associés ou opposés aux termes *Latini*, *nostrî* ou *christiani*. L'identité des uns détermine alors l'altérité des autres et réciproquement.

39 Les trois chroniqueurs utilisent *christiani* pour désigner leurs coreligionnaires. En revanche, Foucher de Chartres lui adjoint *ibi* (*cum ibi Christiani, Græci videlicet et Syri paucissimi incolæ essent*), puis *illi* (*hic sumus qui Christianos illos, quos hic invenimus*). Dans le premier cas il insiste sur le caractère indigène de ces chrétiens, dans le second il ajoute à leur indigénat une claire opposition au groupe dans lequel il s'inclut, celui des croisés, dont la cohérence est marquée par la première personne du pluriel. L'opposition entre « eux » et « nous » se retrouve particulièrement dans les moments sensés représenter avec le plus d'intensité la communion entre chrétiens: le chant commun du *Kyrie Eleison* et le temps de la procession⁶⁸. Ce dernier moment coïncide également avec la définition des gestes de désespoir des chrétiens orientaux comme des caractéristiques propres à leur peuple. Foucher, comme Bartolf et Guibert, reprend

ici une rhétorique propre aux mémorialistes de la croisade, insistant sur l'unité des croisés face à l'altérité assurément d'abord sarrasine, mais également chrétienne orientale. L'opposition entre chrétiens d'Occident et d'Orient est donc construite certes sur le plan religieux – différences des liturgies et des formes d'expression de la piété – mais aussi sur les plans ethnique et politique, et définit ainsi une société fondée sur la conquête et le rapport de force en découlant.

40 En revanche la création d'espaces verticaux et horizontaux donne lieu à des relations plus complexes. Si elle stigmatise la partition spatiale entre Francs et chrétiens indigènes, elle définit également une relation fondée sur la *caritas*, entendue comme amour de Dieu et charité fraternelle⁶⁹. La *caritas*, vertu théologique, vient de Dieu et s'exerce chez l'homme dans deux directions: verticale – vers Dieu – et horizontale – vers les autres hommes. L'interprétation du patriarcat lie les deux mouvements et les deux espaces. L'absence de la verticalité reliant Dieu aux hommes est comprise et expliquée comme le résultat de l'absence de relations horizontales entre les hommes. Celles-ci renouées, notamment dans l'espace processionnel, le feu sacré descend du ciel et alimente, en les resserrant, les liens entre les fidèles. Le don de la lumière par Dieu permet ensuite le don de la lumière entre les hommes, la lumière est reçue pour être donnée⁷⁰.

41 Lorsqu'il s'agit de mettre fin à la désunion régnant entre chrétiens au sein du monastère du Saint-Sépulcre, Foucher de Chartres utilise *pax*, qu'il définit dans une double relation, celle des hommes à Dieu et celle des hommes entre eux – *ut pax, qua sine Deo nichil placet, nobiscum esset*⁷¹. Mais c'est surtout lors de la scène finale, la communion suivant la descente du feu sacré, que l'idée de *caritas* est la plus présente, symboliquement chez Foucher de Chartres et plus explicitement chez Bartolf de Nangis. Dans le récit de Foucher, il n'est plus question de Latins, de Grecs et de Syriens, mais du *populus*, sans autre précision. Les mêmes gestes et les mêmes sons qui servaient à marquer le désespoir des fidèles deviennent synonymes de joie et de communion. La charité fraternelle est enfin particulièrement symbolisée par la transmission de la lumière et des cierges⁷². Bartolf de Nangis utilise le terme *caritas* et fait explicitement référence à la symbolique de la Pentecôte⁷³. Dans ce passage conclusif, verticalité et horizontalité s'entrelacent à tous les niveaux pour signifier le lien au fondement même de l'unité de la chrétienté: descente verticale de l'Esprit saint diffusant ensuite horizontalement et de manière égale la charité dans le cœur des hommes, puis charité fraternelle horizontale transcendant la hiérarchisation verticale de la société, et enfin montée verticale des chants de louanges vers Dieu.

Épilogue

42 D'emblée, les trois chroniqueurs, dont deux seulement sont susceptibles d'avoir assisté à l'événement – Foucher de Chartres et Bartolf de Nangis – placent leurs récits et définissent les conditions de leurs observations dans trois perspectives différentes. Les croisés Foucher de Chartres et Bartolf de Nangis présentent leur sujet sous le terme *consuetudo*, induisant une idée de répétition et de profondeur temporelle, par opposition à la rupture introduite par l'événement de 1101 d'une part et à la nouveauté de leur installation en Terre sainte d'autre part. Le mot « tradition » introduit néanmoins, selon les auteurs, des réalités différentes – la descente du feu sacré pour Foucher⁷⁴ et la pieuse ferveur des fidèles pour Bartolf⁷⁵. Quant au chroniqueur Guibert de Nogent, moine bénédictin alors abbé de Nogent-sous-Coucy, il annonce le récit d'un *miraculum*⁷⁶. Ce feu sacré réunit ainsi trois auteurs contemporains proposant trois lectures différentes du même événement. Foucher de Chartres, croisé et chanoine du Saint-Sépulcre, place au centre la tradition du feu sacré et son interruption, en 1101, le temps d'un instant suspendu, celui de l'attente. Bartolf de Nangis, membre de l'armée de la Première croisade, attire l'attention du lecteur sur la communauté chrétienne de Jérusalem, dorénavant maîtresse de la cité sainte suite à la prise de la ville par les Francs (1099). Guibert de Nogent, abbé bénédictin et théologien n'ayant pas participé à la première croisade, ouvre son récit dans une perspective religieuse ayant trait à l'exceptionnel, temps du miracle.

- 43 La trame narrative est identique⁷⁷. Après la description de la célébration liturgique précédant la descente du feu sacré, les trois auteurs relatent l'attente angoissée des fidèles, puis les interprétations des différents acteurs et leurs actions en vue de s'attirer la grâce divine et enfin leurs réactions après l'accomplissement du miracle. Les trois chroniqueurs décrivent le rôle d'une multitude d'acteurs, les desservants, grecs et latins, le patriarche latin de Jérusalem, la foule des fidèles, latins, grecs et orientaux, autant de personnages, individuels et collectifs, dont l'action est le produit de l'entrelacs des paroles et des lieux où elles résonnent. À la parole statique et ritualisée des hymnes et des récitatifs entonnés par les Grecs et par les Latins au sein du *Templum Domini*, succède la parole éplorée des fidèles, latins, grecs et orientaux, réaction sensible et extériorisée à l'absence du miracle, absence qui vient briser la succession ininterrompue de la descente pascale du feu sacré. Ces plaintes se déploient dans le mouvement de la procession, à l'extérieur de l'enceinte sacrée, désormais interdite aux fidèles par la parole d'autorité du patriarche latin, entendant ainsi éviter tout risque de souillure et se réservant seul l'accès au Lieu saint. Cette parole d'exclusion fait suite à une parole interprétative, destinée à donner du sens à l'événement en le contextualisant et en ramenant de fait sa brutalité à un enchaînement de causes et de conséquences auxquelles il est possible de trouver une réponse. Le patriarche ne confisque cependant pas cette parole interprétative, dont le groupe des clercs s'empare à son tour, apportant à l'événement une explication divergente. Le rétablissement de la *caritas* permet enfin l'accomplissement du miracle scellant la réconciliation des hommes entre eux et des hommes avec Dieu par une parole redevenue commune, des gestes partagés, paroles et gestes étant accomplis dans le même lieu, à nouveau ouvert à tous, le *Templum Domini*, dont la sacralité agit sur les fidèles y affluant et offrant un cœur humble et sincère.
- 44 Toutefois, cherchant à légitimer la latinisation de la Terre sainte, les stratégies discursives des deux membres des armées de la première croisade, dont l'un, Foucher de Chartres, appartient à la société franque du royaume latin de Jérusalem, construisent les modalités d'une relation hiérarchisée entre chrétiens d'Occident et d'Orient, que tissent la distribution de la parole et des lieux. Ces discours se construisent ainsi à la croisée d'un système de représentations occidentales – morale de l'*intentio*, modèle liturgique romain, prégnance du thème du péché – et des enjeux nés de la conquête, dans une tension constante entre verticalité et horizontalité, *unitas* et *uniformitas*. Si la tradition (*consuetudo*) de ce miracle semble d'abord orientale, comme le symbolise l'antiquité du rite grec relevée par Foucher (*more prisco*), ce sont bien les Latins, les libérateurs francs de la Terre sainte, qui sont présentés comme les principaux restaurateurs de cette tradition un instant interrompue. Les textes relient alors deux espaces temps: l'espace contemporain et vécu du royaume latin et l'espace rêvé et fantasmé des temps évangéliques – *Christianismum [...] in honorem debitum et pristinum relevare*⁷⁸.

Bibliographie

- Bartolf de Nangis = Bartolf de Nangis, *Gesta Francorum expugnantium Iherusalem, Recueil des Historiens des Croisades Historiens Occidentaux*, III, Paris, Reprint Gregg., 1967-1969 (1^{ère} éd. 1844-1895).
- Charité = Charité, dans *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, A. Derville, P. Lamarche, A. Solignac (dir.), Paris, 21 vol., 1937-1995, II (i), col. 507-691.
- Foucher de Chartres = *Fulcheri Carnotensis, Historia Hierosolymitana*, H. Hagenmeyer (éd.), Heidelberg, 1913.
- Grégoire de Nysse, *Le Christ pascal* = Grégoire de Nysse, *Le Christ pascal*, Ch. Bouchet (trad.), Paris, 1994.
- Grellard 2004 = C. Grellard, *Comment peut-on se fier à l'expérience ? Esquisse d'une typologie des réponses médiévales au problème sceptique*, dans *Quaestio*, 4, 2004, p. 113-135.
- Guibert de Nogent = Guibert de Nogent, *Dei gesta per Francos*, R. B. C. Huygens (éd.), Turnhout, 1996, (*Corpus christianorum. Continuatio mediævalis*, 127A).
- Guibert de Nogent trad = Guibert de Nogent, *Geste de Dieu par les Francs : histoire de la première croisade*, M.-C. Garand (trad.), Turnhout, 1998 (*Miroir du Moyen Âge*).

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

Hagenmeyer 1973 = H. Hagenmeyer (éd.), *Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes. Die Kreuzzugsbriefe aus des Jahren 1088-1100*, Hildesheim-New York, 1973.

Halbwachs 2008 = M. Halbwachs, *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte : étude de mémoire collective*, M. Jaisson (éd.), Paris, 2008.

Hamilton 1980 = B. Hamilton, *The Latin Church in the Crusader States. The Secular Church*, Londres, 1980.

Hugues de Saint-Victor, *De institutione novitorum* = Hugues de Saint-Victor, *De institutione novitorum*, in *L'œuvre de Hugues de Saint-Victor*, 1, H. Feiss, D. Poirel, P. Sicard (éd.), Turnhout, 1997.

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

Jean de Würzburg = *Peregrinationes Tres : Sæwulf, John of Würzburg, Theodoricus*, R. B. C. Huygens (éd.), Turnhout, 1994 (*Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis*, 139).

Leclercq, *Pâques* = H. Leclercq, *Pâques*, in *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, XIII (ii), col. 1159-1571.

Maraval 2011 = P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*, Paris, 2011.

Matthieu d'Édesse = Matthieu d'Édesse, *Chronique, Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Arméniens*, I, Paris, 1844.

Pringle 2007 = D. Pringle, *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem. A Corpus*, vol. III, *The City of Jerusalem*, Cambridge, 2007.

Raymond d'Aguilers = *Le « Liber » de Raymond d'Aguilers*, J. Hugh et L. Hill (éd.), Paris, 1969.

Sæwulf = *Peregrinationes Tres : Sæwulf, John of Würzburg, Theodoricus*, R. B. C. Huygens (éd.), Turnhout, 1994 (*Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis*, 139).

Notes

1 Leclercq, *Pâques*. 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*, p. 87-88). Au VIII^e siècle, dans les chants liturgiques, Jean Damascène rapporte également le témoignage de Pierre voyant le tombeau illuminé. 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 incipiat 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 (Itinera hierosolymitana, 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 ». Je remercie Jacques Paviot de m'avoir mise sur la voie de ces références.*

2 Il convient d'y ajouter les relations de l'Anonyme Rhénan (X, 37, *RHC Occ.*, V, p. 513-515), de Caffaro (*cap. XIV, RHC Occ.*, V, p. 61) et du chroniqueur bénédictin Ekkehard (*RHC Occ.*, V, p. 36).

3 Comte d'Édesse puis premier roi de Jérusalem.

4 Heinrich Hagenmeyer estime que Foucher de Chartres n'en a pas été le témoin direct, bien qu'il se mette lui-même en scène durant son récit. Il met également en doute le fait que Foucher soit lui-même l'auteur de ce passage (Foucher de Chartres, note 5, p. 395-396). Qu'il en soit l'auteur ou qu'un contemporain ou un successeur lui ait attribué ce récit et l'ait ainsi légitimé par l'autorité de son témoignage, ne modifie pas pour autant la signification donnée à la narration de l'épisode du feu sacré.

5 *Ibid.*, p. 831 : « nous espérions que la lumière nourricière avait déjà été allumée quelque part dans l'église et, comme nous regardions vers le haut et vers le bas, par ici et par là, le cœur très humble, attendant le feu saint, nous vîmes qu'il n'était pas encore venu ».

6 Sur le statut et la valeur reconnus à l'expérience au Moyen Âge, en lien avec la théorie de la connaissance, voir Grellard 2004.

7 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.

8 *Actes des Apôtres*, 2, 1-4 : « Alors qu'était arrivé le jour de la Pentecôte, ils étaient tous ensemble dans le même lieu, quand soudainement un bruit provint du ciel et, comme un souffle venant violemment sur eux, il emplit toute la maison où ils étaient assis : des langues se séparant et semblant de feu leur apparurent et se posèrent sur chacun d'entre eux. Tous furent alors emplis par l'Esprit saint et ils commencèrent à parler en différentes langues, selon celle dont l'Esprit saint leur faisait don ».

9 *Actes des Apôtres*, 2, 1-13.

10 La référence à la Pentecôte est particulièrement claire dans le récit de Bartolf de Nangis, *cap.* XLIX, p. 526.

11 *Exode*, 9, 1-9.

12 *et cum die illo basilica illa sanctissima de tanta gente plenissima existeret, horam circiter tertiam iussum est a patriarcha officium diurnum a canonicis incipi ; quod lectiones legendo alternatim : prius Latinus latine, posterius vero Græcus græce itentidem, quod Latinus legerat, in pulpito relegit. officium quippe sic eis explentibus ante horam paulisper nonam cæpit unus de Græcis a parte una monasterii pro more prisco voce altisona Kyrieleison exclamare ; cui statim cuncti qui aderant modo simili eundem cantum responderunt* (Foucher de Chartres, 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 ».

13 *perlectis itaque diei Sabbati lectionibus et more solito græce et latine alternatim expositis omnique diurni officii ministerio peracto* (Bartolf de Nangis, *cap.* XLVII, p. 524) : « C'est pourquoi, les lectures du samedi ayant été lues jusqu'au bout et, comme à l'habitude, exprimées alternativement en grec et en latin, et la célébration de tout l'office diurne étant achevée ».

14 Foucher de Chartres, 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 ».

15 *nec multo post, sicut primitus Kyrieleison decantatum fuerat, sic vice secunda repetitum fuit ; nosque sono tanto concitati, illam prece[m] laudifluam, præconi eam inchoanti voce celsa, omnes respondimus* (*ibid.*, p. 831) : « peu après, ainsi qu'il avait été chanté au commencement, le *Kyrie eleison* fut répété à deux reprises ; alors, emportés par un tel son, nous tous répondîmes cette prière de louanges au crieur qui l'entonnait de sa voix élevée ».

16 La même communion dans le *Kyrie eleison* se retrouve dans le récit de Bartolf de Nangis, mais de manière moins appuyée (Bartolf de Nangis, *cap.* XLVII, p. 524).

17 *Græcis igitur ac Syris, Armenisque pariter ac Latinis, quibusque pro suarum linguarum idiomatibus Deum ac eius convacantibus sanctos* (Guibert de Nogent, L. VII, c. XLII) : « Donc les Grecs et les Syriens, les Arméniens ensemble avec les Latins, invoquaient, chacun dans sa propre langue, Dieu et ses saints ».

18 Bartolf de Nangis, *cap.* XLVII, p. 524 : « alors une si grande douleur, une si profonde affliction, une si grande peur envahit tous les hommes ».

19 *tunc Græci et Syrii in lamentatione prorumpentes flebilibus vocibus Kyrieleison in excelso fundebant et genu flectentes pectora crebris ictibus pulsabant et iterum atque iterum Kyrieleison repetebant* (*ibid.*, p. 524) : « alors les Grecs et les Syriens faisant sortir leurs plaintes avec violence, chantaient inlassablement le *Kyrie eleison* de leurs voix éplorées et élevées et, fléchissant le genou, frappaient leur poitrine de coups répétés et reprenaient encore et encore le *Kyrie eleison* ».

20 Il utilise à plusieurs reprises des termes se rapportant à l'idée de « cris ». *iterum autem Kyrieleison sedulo repetitum, alternantibus modis, devotissime ad Deum iubilare altius solito cæpimus. O quantus erat clamor ad Dominum ! quanta suspiria ! quantus luctus ! plorando quippe Kyrieleison cuncti*

cantabamus (Foucher de Chartres, p. 832) : « Chantant de nouveau et alternativement le *Kyrie eleison* avec un redoublement d'ardeur, nous recommençons à pousser des acclamations vers le Seigneur à plus haute voix encore que d'ordinaire. Que de cris, que de soupirs, que de larmes s'élèvent alors vers Dieu ! Tous nous chantons le *Kyrie eleison* en pleurant ».

21 *in monasterio Sanctissimi Sepulcri similiter Græci et Syri, qui ibi remanserant, non minus idem Sepulcrum cum processione sua circumgirantes, orationi vacabant, qui præ nimio dolore genas suas et capillos suos ululando decerpebant* (*ibid.*, p. 833) : « De la même manière, dans le monastère du Saint-Sépulcre où ils étaient restés, les Grecs et les Syriens ne font pas moins en faisant le tour du même tombeau dans leur propre procession, s'adonnent à la prière et, dans l'excès de leur douleur, se meurtrissent les joues et s'arrachent les cheveux en hurlant ».

22 *Græcis interim et Syriis atque Armeniis ad Sepulcrum orantibus atque Kyrieleison crebro resonantibus, genas præ dolore, ut moris est gentis illius, laniantibus atque barbas cum capillis vellentibus* (Bartolf de Nangis, *cap.* XLIX, p. 526) : « cependant, tout en dirigeant leurs prières vers le Sépulcre et en faisant résonner sans interruption le *Kyrie eleison*, Grecs, Syriens et Arméniens, par douleur, lacéraient leurs joues et arrachaient leurs cheveux et leurs barbes, comme il est de coutume chez ces peuples ».

23 *quapropter quidam discordes qui monasterio inerant, patriarcha conciliante, concordés facti sunt. Oportebat enim, ut pax, qua sine Deo nichil placet, nobiscum esset, ut et nobis pacatis et pro amore eius emendatis, libentius supplicationi nostræ intenderet* (Foucher de Chartres, p. 832) : « C'est pourquoi, certains hommes qui étaient dans le monastère et étaient en désaccord, se réconcilièrent à la demande du patriarche. Il convenait en effet que la paix, sans laquelle rien ne plaît à Dieu, règne entre nous, afin que, nous étant réconciliés et amendés par amour pour lui, il écoute plus volontiers notre supplique ».

24 La parole patriarcale est également parole d'autorité et seule parole performative dans le récit de Bartolf de Nangis, particulièrement dans sa description du sermon dominical. Son autorité sur les fidèles est symbolisée par son bâton pastoral, bâton qu'il dépose quand il reprend la posture de l'orant (Bartolf de Nangis, *cap.* XLVIII, p. 525).

25 Matthieu d'Édesse, Livre II, chap. CLXX, p. 54-55.

26 Foucher de Chartres, p. 832 : « En outre, nous, comme les successeurs de ce feu, s'il est permis de parler ainsi ». Caffaro place cette explication dans la bouche même du patriarche (*cap.* XIV, *RHC Occ.*, V, p. 61). Il explique que Dieu ne commet pas de miracles pour les fidèles, mais pour les infidèles.

27 Bartolf de Nangis, *cap.* XLVIII, p. 525 : « Comme cela était nécessaire à cette époque, quand les Turcs et les Arabes dominaient la ville, eux qui, s'ils n'avaient pas vu une telle chose se produire une année, auraient anéanti le Sépulcre et ses desservants, et tous les chrétiens qu'ils auraient trouvés ».

28 Matthieu d'Édesse, Livre III, chap. CLXXV.

29 Matthieu d'Édesse explique lui aussi l'absence du feu sacré par le péché des Latins, mais il précise son accusation en accusant les Francs d'avoir assigné des femmes au service du Saint-Sépulcre (*ibid.*, Livre II, chap. CLXX).

30 *Sacra illa nocte dominica, tam lumine quam populi frequentia privata est [...] et tenebræ eam comprehenderunt* (Bartolf de Nangis, *cap.* XLVIII, p. 525) : « En cette nuit sacrée de dimanche, [l'église] fut privée tant de la lumière que de l'affluence du peuple [...] et les ténèbres l'enveloppèrent ».

31 *Est enim consuetudo, ut ea die intentius et obnixius quam aliis diebus Christiani insistentes orationibus ad ecclesiam conveniant et lumen cælitus demissum loco sancto in cordis sinceritate et spiritu humilitate, ut decet tantum et inerrabile mysterium, suppliciter expectent ac de more suscipiant* (*ibid.*, *cap.* XLVI, p. 524) : « En effet il y a une tradition selon laquelle ce jour, les chrétiens, priant avec plus d'insistance, d'énergie et d'opiniâtreté que les autres jours, convergent vers l'église, attendent religieusement, le cœur sincère et l'esprit humble, comme il convient à un mystère si grand et fiable par sa régularité, et reçoivent de cette manière, la lumière céleste, envoyée dans le lieu saint ».

32 Halbwachs 2008, p. 160.

33 Foucher de Chartres, p. 833 : « Or, pendant que notre peuple prie ainsi dans ce Temple du Seigneur, dans le monastère du très saint Sépulcre, les Grecs et les Syriens, qui y demeuraient, firent de même ».

34 Le terme *natio* est l'un des plus usités dans les sources occidentales contemporaines pour désigner les peuples ou les fidèles des différentes religions, chrétiennes ou non.

35 L'utilisation par Foucher de *monasterium* (*a parte una monasterii*) pour localiser le chanteur grec entonnant le *Kyrie eleison* et les fidèles qui lui répondent, et d'*ecclesia* (*in ecclesia*) pour situer les Latins pourrait indiquer que seul le lecteur grec est présent dans l'enceinte même du Saint-Sépulcre, les autres étant relégués, avec les chrétiens orientaux, dans le monastère jouxtant le *Templum Domini* (Foucher de Chartres, p. 832). Toutefois, la dénomination du Saint-Sépulcre sous l'expression « *monasterium illud sanctissimum* » au début du même passage pourrait infirmer la remarque susdite.

36 À son accession au patriarcat de Jérusalem, Daimbert de Pise nomme aussitôt quatre évêques latins à la demande de Bohémond et de Baudouin d'Édesse. Il témoigne ainsi de son peu de respect à l'égard

des prérogatives juridictionnelles de Jean IV, patriarche grec d'Antioche. Théoriquement l'attitude de Daimbert ne devait guère varier de la position d'Urbain II, mais Daimbert était politiquement hostile à l'empire byzantin pour deux raisons : au moment où il part pour l'Orient, des rumeurs circulent selon lesquelles les Byzantins maltraitaient les croisés (en juin 1098, Alexis I^{er} écrit à Oderisius du Mont Cassin pour nier les allégations circulant alors, voir Hagenmeyer 1901, p. 152-153, n°11). Surtout, comme archevêque de Pise, Daimbert est irrité contre les Byzantins qui ont conclu des accords commerciaux exclusifs avec Venise, grande cité commerçante rivale de Pise.

37 Guibert de Nogent, VII, XLII, p. 332, voir note 17.

38 Foucher de Chartres, p. 831 : « nous nous relevions de terre le cœur plein de componction [...] nous regardions le cœur très humble ».

39 *Etymologiae*, in *PL*, vol. 82, XI, col. 398 : « Or l'homme est double, intérieur et extérieur. L'homme intérieur est l'âme, l'homme extérieur est le corps ».

40 Hugues de Saint-Victor, *De institutione novitiorum*.

41 Elle se traduit notamment par la prise en compte de l'intention dans la morale de l'action et l'attention portée à la confession auriculaire. Son absence est souvent relevée par les Latins en contact avec leurs coreligionnaires orientaux, notamment, au début du XIII^e siècle, par l'évêque d'Acre, Jacques de Vitry.

42 Maraval 2011, p. 154-155.

43 Le *Templum Domini* 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 (Foucher de Chartres, respectivement p. 305 et 309-310). En outre, la version de 1122 du *Typicon* du Saint-Sépulcre indique que la procession du dimanche des rameaux se rend désormais au Temple. Ici, son rôle est d'abord associé à la fonction protectrice allouée à la manifestation divine. Foucher (*ibid.*, p. 833) rappelle 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). Ni Foucher, ni Bartolf ne précisent l'itinéraire suivi par les fidèles entre le Temple de Salomon, lieu de la présentation à Caïphe après la trahison de Judas, et le Saint-Sépulcre, lieu de l'ensevelissement et de la résurrection. Il est donc impossible d'affirmer avec certitude qu'à la symbolique vétérotestamentaire du temple de Salomon – l'union entre Dieu et son peuple – s'ajoute celle du chemin de croix.

44 *fecerunt quidem tunc processionem clerus et maior pars populi, rex et proceres sui, pedibus nudis ad Templum dominicum [...] Græci et Syri [...] non minus idem Sepulcrum cum processione sua circumgirantes* (Foucher de Chartres, p. 833) : « alors, le clergé, la plus grande partie du peuple, le roi et ses grands, les pieds nus, formèrent une procession jusqu'au Temple du Seigneur [...] les Grecs et les Syriens ne font pas moins en faisant le tour du Sépulcre avec leur procession ». *Moxque patriarcha, cruce dominica præcedente cleroque flebiliter psallente, rex et populus ad templum usque lugubres subsecuti sunt, Græcis interim et Syriis atque Armeniis ad Sepulcrum orantibus [...] peracta itaque, ut institutum erat, cum orationibus et psalmis et canticis in templo processione, redeunt ad Sepulcrum. necdum valvas ingressi fuerant, cum nuntiatur lumen advenisse et lampadem, quæ ante Sepulcrum erat accendisse* (Bartolf de Nangis, *cap.* XLIX, p. 526) : « Et bientôt, le patriarche, précédé par la croix du Seigneur et par le clergé psalmodiant en pleurant, le roi et le peuple se rendirent au Temple, sans cesser leurs plaintes, tandis que les Grecs, les Syriens et les Arméniens adressaient leurs prières au Sépulcre [...] ainsi, tout ayant été accompli comme cela avait été décidé, la procession ayant, dans le Temple, entonné prières, psaumes, hymnes et cantiques, ils revinrent au Sépulcre. Ils n'avaient pas encore franchi les portes qu'on leur annonça que la lumière était arrivée et que la lampe, qui se trouvait devant le Sépulcre, avait été illuminée ».

45 Foucher de Chartres, p. 831 : « Or il y a une tradition au sujet du feu céleste, qui, chaque année, descendant vers le Sépulcre du Seigneur d'une manière céleste, sur un ordre divin, a coutume d'être allumé dans les lampes, la veille de Pâques ».

46 Bartolf de Nangis, *cap.* XLVIII, p. 525.

47 *Ibid.*, p. 831 : « nos yeux dressés vers le haut, nous nous élevâmes de terre, pleins d'émotion dans nos cœurs, et espérâmes que la lumière nourrissante était déjà allumée quelque part dans l'église ».

48 À la fin du IV^e siècle, le lieu de l'Ascension est identifié comme le point le plus élevé du mont des Oliviers. Une église y est construite en 392 pour abriter l'empreinte du pied du Christ au moment où il s'élève vers le ciel (Pringle 2007, p. 72-88 sur l'église de l'Ascension ou du Seigneur, située dans l'abbaye du mont des Oliviers). Elle est mentionnée par Sæwulf dans le récit de son pèlerinage à Jérusalem l'année suivant l'épisode relaté par les trois mémorialistes (Sæwulf, p. 70).

49 *Interim Fulcherius Carnotensis, assumpto sibi patriarchæ Deiberti capellano, in montem proficiscitur Oliveti : ibi enim suboriri dei lucerna solebat si quando Iherosolimæ non aderat* (Guibert de Nogent, VII, XLII, p. 342) : « Pendant ce temps, Foucher de Chartres se rendit sur le mont des Oliviers en compagnie du chapelain du patriarche Daimbert : c'était là que la lumière divine avait coutume de naître quand elle n'apparaissait pas à Jérusalem » (Guibert de Nogent trad., p. 297).

50 *Marc*, 16, 19 ; *Luc*, 24, 50-51.

51 *considera, quæso, 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 Galilæus aut Palestinus. qui fuit Remensis aut Carnotensis, nunc efficitur Tyrius vel Antiochenus. iam obliti sumus nativitatæ nostræ loca, iam nobis pluribus vel sunt ignota vel etiam inaudita* (Foucher de Chartres, p. 746) : « 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 ».

52 *Ibid.*, p. 746 : « Celui-ci possède déjà ses propres maisons et ses serviteurs, comme s'il les possédait par héritage paternel ou par droit héréditaire ».

53 Dans une lettre adressée à Manassès, archevêque de Reims, Grégoire VII lui confie son désir de se rendre en Orient, à l'exemple de ceux qu'il appelle *Patres nostri*, partis pour « affermir la foi catholique » : *Et quia patres nostri, quorum vestigia licet indigni sequi optamus, partes illas pro fide catholica confirmanda sæpe adierunt, nos etiam adiuti precibus omnium christianorum, si Christo duce via patuerit, quia non est via hominis in manu eius et a Domino gressus hominis diriguntur, illuc transire pro eadem fide et christianorum defensione compellimur* (Grégoire VII, *Registrum Epistularum*, in *M. G. H.*, Ep. sel. II, 1, *Epist.* II, 31, p. 167, l. 9) : « Et parce que nos Pères, dont nous espérons suivre les traces, bien qu'en étant indignes, se sont souvent rendus dans ces régions pour affermir la foi catholique, nous aussi, secondés par les prières de tous les chrétiens, nous rassemblons pour passer là-bas pour la même foi et pour la défense des chrétiens, si, avec le Christ pour guide, la voie est ouverte, parce que ce n'est pas une voie tracée par la main de l'homme et les pas de l'homme sont guidés par le Seigneur ». Toutefois, la prédication apostolique, partie d'Orient pour arriver en Occident, est ici inversée par Grégoire qui se pose en héritier de cette tradition. Tout en affirmant l'unité de la chrétienté par delà la Méditerranée, ce passage sous-entend que les garants de la catholicité se trouveraient en Occident et auraient vocation à secourir un Orient déficient ou menacé.

54 Ainsi Foucher de Chartres évoquant l'entrée des Francs dans Nazareth : *quod cum Christiani, qui inibi conversabantur, comperirent, Græci videlicet et Syri, Francos illuc advenisse, gravisi sunt gaudio magno valde [...] statim gaudenter crucibus adsumptis et textis, obviam flendo, quoniam metuebant ne tantillum gentis a multitudine tanta paganorum, quos in patria esse sciebant, facillime quandoque occiderentur ; cantando, quoniam congratulabantur eis quos diu desideraverant esse venturos, quos Christianismum, a nefandis tandem pessumdatum, in honorem debitum et pristinum relevare sentiebant. facta autem ilico in basilica beate Mariæ supplicatione ad Deum devota, cum locum in quo Christus natus fuit visitassent, dato Syris osculo pacifico, ad urbem sanctam Iherusalem celeriter regressi sunt* (Foucher de Chartres, p. 278) : « Lorsque les chrétiens qui habitaient ce lieu, c'est-à-dire les Grecs et les Syriens, découvrirent que c'était des Francs qui arrivaient, une grande joie les transporta [...] aussitôt, saisissant avec joie leurs croix et leurs bannières, ils viennent en pleurant, ne craignant plus d'être si facilement tués par la multitude de païens qu'ils savent être dans le pays, tandis qu'eux sont peu nombreux ; ils viennent en chantant parce qu'ils se réjouissent de l'arrivée de ceux dont ils souhaitent depuis longtemps la venue et qu'ils savent destinés à rétablir, dans l'antique honneur qui lui est dû, le christianisme, honteusement maltraité depuis longtemps par les impies. Après avoir adressé sur le champ une pieuse prière à Dieu dans la basilique de la bienheureuse Marie, et visité le lieu où naquit le Christ, ils donnent le baiser de paix aux Syriens et repartent rapidement vers la ville sainte de Jérusalem ».

55 *cumque ad urbem appropinquassemus, exierunt ei obviam tam clerici quam laici omnes ; Græci quoque ac Syri cum crucibus et cereis. qui cum ingenti gaudio et honorificentia vocibus altisonis laudes agendo usque in ecclesia dominici Sepulcri eum deduxerunt* (*ibid.*, p. 368) : « et tandis que nous approchions de la ville, tous, tant les clercs que les laïcs, sortirent à sa rencontre. Les Grecs comme les Syriens, portant des croix et des cierges, le conduisirent jusque dans l'église du sépulcre du Seigneur en entonnant des louanges de leurs voix élevées, avec une joie immense et en lui rendant grâce ». Au Saint-Sépulcre, le 15 juillet, deux services célèbrent l'un la reconquête de la cité sainte en 1099, l'autre la consécration de l'église. Ce second service tendrait à montrer que les Latins consacrent à nouveau le Saint-Sépulcre peu après leur entrée dans Jérusalem (Pringle 2007, p. 12). Le pèlerin Jean de Würzburg ajoute que le jour suivant est dédié aux croisés morts lors de la prise de la cité (Jean de Würzburg, p. 125-126 et 139).

56 Raymond d'Aguilers, p. 130 : « Mais pourquoi raconterais-je davantage de choses à leur sujet ? Ce peuple avait à coup sûr conspiré contre le Saint des Saints et son héritage, à tel point que si les nations des Francs ne s'étaient pas opposées à ces maux, sur l'injonction et l'inspiration de Dieu, Dieu aurait certainement armé contre eux les bêtes brutes, ainsi qu'il l'a parfois fait en notre présence ».

57 *nos enim Turcos et paganos expugnâvimus, hæreticos autem, Græcos et Armenos, Syros, Jacobitasque expugnare nequîvimus. mandamus igitur et remandamus tibi, carissimo patri nostro, ut tu pater et caput ad tuæ paternitatis locum venias, et qui beati Petri es vicarius, in cathedra eius sedeas et nos filios tuos*

*in omnibus recte agendis obœdientes habeas et omnes hæreses, cuiuscumque generis sint, tua auctoritate et nostra virtute eradicās et destruas (Epistula Bæmundi, Raimundi comiti S. Ægidii, Godefrici ducis Lotharingiæ, Roberti comitis Normanniæ, Roberti comitis Flandrensis, Eustachii comitis Bononiæ ad Urbanum II papam (Hagenmeyer 1973, p. 164) : « 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 détruis, en vertu de ton autorité et de notre force, toutes les hérésies, à quelque gens qu'elles appartiennent ». La lettre de 1098 est incluse dans l'*Historia Hierosolymitana* de Foucher de Chartres (Foucher de Chartres, p. 264).*

58 Certes sa nomination répond essentiellement à des impératifs politiques, puisqu'il est d'abord chargé d'administrer la cité nouvellement conquise au nom du comte de Toulouse, et non pas de prendre soin des besoins spirituels des chrétiens. En outre, Raymond d'Aguilers, chapelain dudit comte, a sans doute à cœur de témoigner de la popularité des mesures prises par celui-ci. Toutefois, les réactions qu'il rapporte indiquent une toute autre lecture de l'événement par les croisés et une attente à laquelle répond la politique de latinisation ecclésiale entreprise par leurs chefs.

59 Raymond d'Aguilers, p. 92 : « Alors qu'il faisait sa déclaration, tout le peuple le louait unanimement et rendait grandement grâce à Dieu parce qu'il espérait avoir un évêque romain dans l'Église orientale pour s'occuper de ses affaires ».

60 L'idée de latinisation de la Terre sainte est à comprendre comme les modalités de l'emprise franque sur l'espace syro-palestinien. Dans le cadre de la première croisade et de la fondation des États latins d'Orient et d'une Église latine d'Orient, les croisés entretiennent un double rapport à la Terre sainte, militaire et territorial d'une part, ecclésiologique d'autre part. La libération des Lieux saints conduit les croisés à considérer la Terre sainte comme une terre exclusivement chrétienne et comme une terre latine et non plus orientale.

61 La même légitimation se retrouve dans le récit de Foucher de Chartres où Baudouin entreprend pieds nus sa procession et où il est décrit assistant à la messe solennelle célébrée par Daimbert après l'accomplissement du miracle *pro more regio coronatus* (Foucher de Chartres, p. 833).

62 Bartolf de Nangis, *cap.* XLIX, p. 526.

63 *Quapropter fere deposito diademate, regni, principatu et dominio se voluit privare (ibid., cap. XLVIII, p. 525) : « C'est pourquoi, en déposant sa couronne, il voulu se dépouiller de sa royauté, de sa dignité princière et de sa souveraineté ».*

64 *Rege Balduino corona et regalibus vestibus ornato (ibid., cap. XLIX, p. 526) : « le roi Baudouin, paré de la couronne et des vêtements royaux ».*

65 Foucher de Chartres, p. 832 : « nous protégeons maintenant, avec l'aide de Dieu, ces chrétiens que nous avons trouvés ici, et nous-mêmes avec eux, contre la nation païenne [...] Quelle nécessité nous poussait donc à ce que le feu vienne ? »

66 *et cum adhuc post hæc preces nostras Dominus non exaudisset, cogitavimus intra nos et plerique prudentiores dicere cæperunt, quod forsitan, disponente Dei providentia, nunquam amplius ignis, ut solitus erat quondam, veniet ; quoniam necesse erat in annis præteritis, cum ibi Christiani, Græci videlicet et Syri paucissimi incolæ 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. quæ 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 ? »*

67 Baudouin I^{er} autorise peu après le clergé grec à réintégrer le Saint-Sépulcre, du moins pour les cérémonies pascales. En 1108, à l'occasion de sa visite pascale à Jérusalem, l'abbé Daniel est invité par le roi Baudouin, avec l'abbé de Saint-Sabas, à intégrer la suite royale pour la célébration de Pâques. Il est possible que dès le règne de Baudouin les Grecs aient été admis à titre permanent au Saint-Sépulcre.

Leur présence permanente n'est néanmoins attestée qu'après le réaménagement de la cathédrale en 1149. Les jacobites n'y sont pas admis, mais une chapelle leur est réservée dans la nouvelle cathédrale latine, avec un accès depuis l'extérieur. Voir notamment à ce sujet Hamilton 1980, p. 159-187.

68 *nosque [...] praeconi eam inchoanti voce celsa, omnes respondimus* (Foucher de Chartres, p. 831) : « nous tous répondîmes cette prière de louanges au crieur qui l'entonnait de sa voix élevée ». *Fecerunt quidem tunc processionem clerus et maior pars populi [...] orationes suas fuderunt ad Dominum [...] 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 [...] Cum autem populus noster, oratione sua in templo expleta, ad ecclesiam Sanctissimi Sepulcri redissent* (*ibid.*, p. 833) : « Alors, le clergé et la plus grande partie du peuple formèrent une procession [...] leurs prières fusèrent vers le Seigneur [...] or, pendant que notre peuple priait ainsi dans le Temple du Seigneur, dans le monastère du très saint Sépulcre, les Grecs et les Syriens, qui y étaient demeurés, ne font pas moins en faisant le tour du Sépulcre avec leur procession [...] Comme notre peuple, ayant achevé sa prière dans le Temple, revenait à l'église du très saint Sépulcre ».

69 Voir *Charité*.

70 Ce double mouvement est particulièrement net dans le récit de Bartolf de Nangis. *Ideoque gratiam illam quam de caelis in terram ad consolationem populi sui mittere solitus erat, aut differebat, aut penitus negabat* (Bartolf de Nangis, p. 525).

71 Foucher de Chartres, p. 832 : « pour que la paix, sans laquelle rien ne plaît à Dieu, soit avec nous ».

72 *et catervatim unicuique lampadi accensa plebem astare cum cereis suis vel accendendis vel iam accensis iubilantem Deo in voce exultationis* (*ibid.*, p. 833).

73 *laus Dei in caritate diffusa est in cordibus omnium, per Spiritum sanctum qui datus est eis ; et a summo usque ad minimum nullus fuit in tota urbe fidelis, de cuius ore gloria et laus non procederet* (Bartolf de Nangis, cap. XLIX, p. 526) : « la louange de Dieu fut diffusée dans la charité dans le cœur de tous, par l'Esprit saint qui leur a été donné et, du plus élevé au plus bas, il ne fut nul fidèle dans toute la ville, dont la bouche n'exprimât pas la gloire et la louange ».

74 *Consuetudo est autem propter ignem caelestem, qui ad Sepulcrum dominicum uno quoque anno descensibilis caelitus nutu divino in lampadibus in vigilia Paschae solet accendi* (Foucher de Chartres, p. 831) : « Or il y a une tradition au sujet du feu céleste, qui, chaque année, descendant vers le Sépulcre du Seigneur d'une manière céleste, obéissant à un ordre divin, a coutume d'être allumé dans les lampes, la veille de Pâques ».

75 Voir note 31.

76 *In illa sancta Iherosolimorum civitate vetus quoddam miraculum inoleverat, quod vetus idcirco dixerim, quia ex eo idem fieri ceperit orbis fere Latinus ignorat* (Guibert de Nogent, VII, XLI, p. 340-341) : « Un miracle se renouvelait depuis l'Antiquité dans la sainte cité de Jérusalem ; je dis l'Antiquité, parce que le monde latin ignore généralement quand il a commencé à se produire » (Guibert de Nogent trad, p. 295).

77 Guibert de Nogent sépare toutefois d'une année les deux épisodes de la réconciliation prônée par le patriarche et de la procession.

78 Foucher de Chartres, p. 278 : « rétablir, dans l'antique honneur qui lui est dû, le christianisme », voir note 54.

Pour citer cet article

Référence électronique

Camille 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 15 septembre 2015.
URL : <http://mefrm.revues.org/1932>

À propos de l'auteur

Camille Rouxpetel

Université Paris-Sorbonne - UMR 8596, Centre Roland Mousnier (CRM-CNRS) / IRCOM Histoire et civilisation - rouxpetel.camille@orange.fr

Droits d'auteur

Résumés

Comment comprendre l'écho que trouve dans les sources occidentales le retard de l'apparition du feu sacré au Saint-Sépulcre lors des célébrations pascales de 1101 ? Le récit de cet événement, à première vue peu favorable aux maîtres du nouveau royaume de Jérusalem, par trois chroniqueurs principaux, Foucher de Chartres, Bartolf de Nangis et Guibert de Nogent, permet de saisir les ressorts des stratégies discursives élaborées par les membres de la société dominante, pour légitimer leur présence et leur statut dans un contexte né de la conquête militaire. Le texte devient alors lui-même acteur et lieu de la latinisation ecclésiologique, politique et territoriale de la Terre sainte.

How can one explain the fact that the delay in the apparition of the Holy Fire at the Church of the Holy Sepulchre during the Easter celebration of 1101 had such an impact in western sources ? The account that three chroniclers – Fulcher of Chartres, Bartolf of Nangis and Guibert of Nogent – made of an event that didn't look favourable to the masters of the new kingdom of Jerusalem enables one to make out the discursive strategies that the members of the dominant society had set up to legitimize their presence and status in the context of military conquest. The text thus becomes itself an agent and the recipient of the ecclesiological, political, territorial latinisation of Holy Land.

Entrées d'index

Mots-clés : chrétiens d'Occident et d'Orient, croisade, Jérusalem, latinisation, altérité, stratégies de légitimation

Keywords : East and West Christians, crusade, Jerusalem, latinisation, otherness, legitimation strategies