

La Maison-Dieu 170, 1987, 7-28

Pierre MARAVAL

LITURGIE ET PÈLERINAGE DURANT LES PREMIERS SIÈCLES DU CHRISTIANISME

IL est possible que la communauté de Jérusalem, aux origines, ait célébré la mémoire de la passion et de la résurrection du Christ en se rendant successivement sur les divers lieux où s'étaient déroulés ces événements. Il est plus que probable en tout cas que cette communauté primitive avait gardé le souvenir de ces lieux et les tenait en vénération, sous des formes qu'il n'est d'ailleurs pas possible de préciser. Mais cette première ébauche du pèlerinage chrétien tourna bientôt court.

La première révolte juive vit les chrétiens s'éloigner de Jérusalem, la seconde provoqua des bouleversements de sa topographie qui firent disparaître certains de ces lieux ou en occultèrent partiellement la mémoire, empêchant ainsi leur vénération. D'autre part, des conceptions qui ne laissaient plus de place à un intérêt d'ordre cultuel pour des lieux particuliers prenaient le pas, dans les milieux chrétiens de culture grecque, sur les conceptions traditionnelles du judaïsme (très vraisemblablement partagées par les judéo-chrétiens), qui tenaient certains lieux pour saints. L'apocalyptique faisait se porter tous les espoirs du côté de la Jérusalem céleste, qui n'avait de commun avec la terrestre que le nom, l'idée d'un culte spirituel excluait tout

privilège attaché à un lieu quelconque : ce n'était ni à Jérusalem, ni au Garizim que devait se faire la véritable adoration, mais « en esprit et en vérité » (*Jean* 4, 24) ; à la différence des païens, les chrétiens n'avaient ni temples, ni autels. Dans ce contexte, l'idée même du pèlerinage — c'est-à-dire d'un déplacement vers un lieu tenu pour saint qui est motivé par la sainteté même de ce lieu — semble bien avoir disparu durant une longue période. De fait on ne connaît pas, durant les trois premiers siècles, d'exemples de véritables pèlerins. Des chrétiens, certes, se rendent en Palestine, mais ces voyages sont motivés par la curiosité scientifique, non par la dévotion. Aucun mouvement d'ensemble, aucune recherche de lieux que les chrétiens vénèreraient, voire privilégieraient.

LE DÉVELOPPEMENT DU PÈLERINAGE¹

Peu à peu, pourtant, la notion de lieu saint va se réintroduire dans le christianisme. Tout d'abord peut-être parce que les communautés en viennent à spécialiser des locaux pour le culte : maisons d'église, églises, maisons de prière font leur apparition comme lieux privilégiés de l'assemblée cultuelle. Les lieux de sépulture jouent aussi ce rôle, ceux de tous les chrétiens défunts, autour desquels leur famille se rassemble le jour de l'anniversaire du décès, ceux des martyrs surtout, morts illustres et revendiqués par tous, auprès desquels se regroupe toute la communauté

1. On trouvera de plus amples développements sur ce sujet et sur les autres thèmes abordés ici dans mon ouvrage : Pierre MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe*, Paris, 1985. Je me suis généralement limité dans cet article à des exemples empruntés aux pèlerinages d'Orient, qui offrent une plus grande diversité que ceux qui se pratiquent alors en Occident auprès des seuls tombeaux des martyrs. On pourra consulter sur ces pèlerinages le chapitre de Charles et Luce PIETRI, « Le pèlerinage en Occident à la fin de l'Antiquité », dans Jean CHELINI et Henri BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris, 1982, p. 79-118.

locale². Parallèlement, en Palestine, on commence à montrer de l'intérêt pour certains sites liés au souvenir des événements du Nouveau ou même de l'Ancien Testament. Au tout début du 4^e siècle, Eusèbe de Césarée relève qu'on « en montre » plusieurs ; bien plus, les chrétiens s'y rassemblent « pour prier » — c'est le cas au mont des Oliviers, à Gethsémani, à Bethléem — ou pour d'autres actes cultuels — c'est ainsi que beaucoup se font baptiser à Bethabara, site du baptême du Christ³.

Cette modification de la sensibilité religieuse se manifeste avec éclat lorsque le christianisme accède à la liberté de culte. La recherche et la mise en valeur des lieux saints se développent, et reçoivent même de la faveur impériale une impulsion considérable. Dès 325, on entreprend de rechercher, au moyen de fouilles très officiellement organisées, le lieu le plus saint, le tombeau du Christ, disparu depuis la réorganisation urbaine de Jérusalem qui avait suivi la seconde révolte juive. Dans le même temps, on s'attache à inventorier quantité de lieux saints bibliques, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. Utilisation de traditions d'origine juive ou chrétienne, inventions empiriques à partir de la lecture des textes bibliques, inventions inspirées qui font suite à une révélation : les méthodes sont nombreuses qui contribuent à cet inventaire. Le même phénomène a lieu en ce qui concerne les tombeaux des martyrs, dont certains sans doute étaient bien connus des fidèles, mais dont plusieurs sont alors « retrouvés » pour leur plus grande joie. Cet effort d'inventaire s'accompagne, dès le 4^e siècle, d'une intense activité de construction : des églises, maisons de prière, martyria s'élèvent sur ces lieux,

2. L'évolution qui va du culte des morts au culte des martyrs, puis de leurs reliques, est bien mise en lumière, pour l'Afrique, par Victor SAXER, *Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles. Le témoignage de Tertullien, Cyprien et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine*, Paris, 1980.

3. Cf. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Das Onomastikon der biblischen Namen*, ed. E. Klostermann, Leipzig, 1904 (GCS 11, 1), *passim*. Quelques renseignements sur des sites bibliques de Palestine avant Constantin se rencontrent aussi dans l'*Histoire ecclésiastique* ou la *Démonstration Évangélique*.

puis sur ceux où l'on a transporté des reliques qui en proviennent. Bientôt se constitue une géographie sacrée chrétienne, tout un ensemble de « lieux saints » que les chrétiens du temps vont se mettre à fréquenter assidûment. Les uns, la majorité, s'attachent aux lieux saints de leur ville ou de leur village, se rendent une fois l'an ou davantage au martyrium local ; d'autres vont plus loin, jusqu'à tel grand sanctuaire régional dont le renom est venu jusqu'à eux ; d'autres enfin courent le monde, font le tour des lieux saints les plus réputés.

Ceux de Palestine sont naturellement du nombre, au point que ce sont eux qui recevront le titre de « lieux saints » par excellence. Jérusalem, centre de cette géographie sacrée, se couvre d'églises : dès la fin du 4^e siècle, « si nombreux y sont les lieux de prière que pour les parcourir une journée ne saurait suffire » (Jérôme, *Lettre* 46, 11)⁴. Car tous les épisodes majeurs de la vie du Christ, et d'abord ceux de sa passion et de sa résurrection, y ont été soigneusement localisés et ont donné lieu à l'érection de basiliques. Au cœur de la ville, s'élève tout d'abord l'ensemble monumental qui regroupe l'*Anastasis*, le *Golgotha* et le *Martyrium*. La rotonde de l'*Anastasis* s'élève au-dessus du tombeau du Christ, lui-même enchâssé dans un édicule-reliquaire, la colline du *Golgotha* est intégrée dans un des portiques de l'atrium voisin de cette église, donnant en même temps sur le *Martyrium*, vaste basilique qui abrite, dans une de ses chapelles, la relique très vénérée de la vraie croix. Sur la colline de *Sion*, l'emplacement de la « chambre haute » (*Act.* 1, 13) est marqué par une basilique, qui vers la fin du 4^e siècle devient une des plus importantes de la ville. Sur le mont des Oliviers, l'église qui a pris son nom, l'*Éléona*, est bâtie au-dessus de la grotte des derniers entretiens du Christ avec ses disciples, celle de l'*Imbomon* sur le site de l'ascension, cependant qu'à *Gethsémani* une autre basilique rappelle le souvenir de la prière du Christ durant son agonie. On pourrait encore

4. Les citations de Jérôme sont faites d'après l'édition-traduction de J. LABOURT, *Saint Jérôme, Lettres*, 8 volumes, Paris, 1949-1963 (Collection des Universités de France).

citer les basiliques de la piscine probatique, de la piscine de Siloé, de la maison de Caïphe, du prétoire de Pilate, à Béthanie celle du tombeau de Lazare... Dès le 5^e siècle s'ajouteront des édifices liés au souvenir de la Vierge (son tombeau à Gethsémani) ou des saints (citons la basilique très vénérée de saint Etienne). Dans la mouvance de la ville sainte, *Bethléem* offre la basilique de la Nativité et, bientôt, plusieurs autres sites liés à des épisodes proches de la naissance du Christ (le Champ des Bergers, les Innocents, etc.). Autour de Jérusalem, le long des principales routes, se développe un véritable réseau de lieux saints : relevons un groupe important dans la région du bas-Jourdain, autour du site du baptême du Christ, un autre en Galilée autour du lac de Tibériade. Ce réseau comporte aussi bien des sites de l'Ancien Testament que des sites du Nouveau, puisque l'Église considère toute l'Écriture comme sienne, et si bien souvent les chrétiens empruntent, pour localiser les premiers, aux traditions juives, il arrive qu'eux-mêmes en fassent l'inventaire à frais nouveaux. C'est ainsi le cas dans la péninsule sinaïtique, où toutes les étapes de l'Exode, du départ d'Égypte à la montagne du Sinaï, sont à cette époque localisées par les chrétiens, ces localisations étant marquées par des oratoires où les pèlerins feront halte. Mais il faut bien souligner que la Palestine n'a pas le monopole des lieux saints. Toutes les régions du monde chrétien d'alors ont les leurs, qui se sont constitués le plus souvent autour du tombeau d'un martyr local — citons ceux qui ont acquis alors le plus grand renom : Ménas et Cyr et Jean en Égypte, Thomas à Édesse, Jean, Thècle et Euphémie en Asie Mineure, Pierre et Paul à Rome, etc. —, parfois autour de reliques venues d'ailleurs — celles de personnages bibliques comme Jean-Baptiste ou Étienne, celles de martyrs dont le culte, pour des raisons souvent difficiles à préciser, connaît un succès universel, tels S. Georges ou S. Côme et Damien. Tous ces lieux sont crédités d'une sainteté particulière, différente de celle des lieux de culte habituels de la communauté. Les fidèles s'y rendent « pour prier » — l'expression est une des premières qui apparaisse dans les textes —, « pour adorer (*proskynein*) » — et c'est

d'ailleurs d'après ce terme que les Grecs désigneront ceux que les Latins finiront par appeler des pèlerins : ce sont des « adorateurs » (*proskynetai*). Prière, adoration privée ou communautaire : le pèlerinage va développer des pratiques de piété, une liturgie que nous essaierons maintenant d'examiner.

LA LITURGIE COMMÉMORATIVE DES LIEUX SAINTS BIBLIQUES

Les pratiques communautaires

Commençons par les pratiques communautaires, et d'abord par celles que nous connaissons le mieux, celles qui se déroulent à Jérusalem durant la semaine sainte. Cette liturgie d'une communauté locale est en même temps celle d'une foule de pèlerins, car dès l'Antiquité ce sont les fêtes de Pâques qui attirent le plus de monde dans la ville sainte. C'est, d'autre part, une liturgie tout entière définie par les lieux saints qui en sont le cadre : la communauté se déplace de sanctuaire en sanctuaire en fonction des événements qui sont commémorés. Retenons sur ce point le témoignage d'Égérie, qui date des années 380⁵. Le dimanche des Rameaux, on se rend en procession du sommet du mont des Oliviers jusqu'au centre ville, en suivant l'itinéraire du Christ lors de son entrée à Jérusalem et en portant, comme le faisait la foule qui l'escortait, des rameaux de palmier ou d'olivier. Le jeudi-saint au soir, on monte à l'Éléona, « où se trouve la grotte dans laquelle, ce même jour, se tint le Seigneur avec ses disciples » (on voit qu'à cette époque la tradition qui place la dernière Cène à Sion n'est pas encore la tradition reçue), et on y lit les passages de l'Évangile dans lesquels « le Seigneur, ce même jour, entretint ses disciples, assis dans la grotte même qui est dans cette église » (*Itin.* 35, 2-3). Les cérémonies du vendredi-saint

5. Les citations d'Égérie sont faites d'après mon édition-traduction : *Égérie, Journal de Voyage (Itinéraire)*, Paris, 1982 (Sources Chrétiennes 296).

commencent, à l'aube, par une station à l'église de l'agonie, puis à Gethsémani ; on passe ensuite le reste de la journée au Golgotha, en particulier de la sixième à la neuvième heure. Ce qui n'empêche pas les fidèles, entre les cérémonies de l'aube et celles de la journée, d'aller vénérer à Sion la colonne de la flagellation (37, 1). Quant à la vigile de la résurrection, elle se fait tout naturellement à l'Anastasis, auprès du tombeau, mais l'après-midi de Pâques c'est à Sion qu'on se rassemble, car c'est là que le Christ apparut aux disciples. On pourrait citer d'autres exemples empruntés à la liturgie de l'Épiphanie, du dimanche de Lazare ou du jour de la Pentecôte. Il faut souligner surtout, dans le cadre de notre recherche, un aspect qui a frappé Égérie (elle le note à plusieurs reprises) : ces stations liturgiques sur les lieux mêmes de l'événement s'accompagnent de lectures et de prières « *appropriées au temps et au lieu* ». Citons par exemple plus au long le passage qui décrit les cérémonies au Golgotha, l'après-midi du vendredi-saint :

« On place un siège pour l'évêque devant la Croix et, de la sixième à la neuvième heure, on ne fait rien d'autre que lire des lectures, et cela de la manière suivante. On lit d'abord, dans les Psaumes, tous les passages où il est question de la Passion ; puis, dans les écrits de l'Apôtre et ceux des apôtres, Epîtres ou Actes, tous les passages où ils ont parlé de la passion du Seigneur ; on lit aussi dans les Évangiles ceux où il est parlé de la Passion (...). On intercale continuellement des prières, ces prières elles aussi appropriées à ce jour. A chaque lecture ou prière, c'est une telle émotion et de tels gémissements de tout le peuple que c'en est extraordinaire. Car il n'est personne, du plus âgé au plus jeune, qui, ce jour-là, pendant ces trois heures, ne se lamente à un point incroyable de ce que le Seigneur ait souffert cela pour nous. Après cela, quand commence déjà la neuvième heure, on lit ce passage de l'Évangile de Jean où il rend l'esprit (...). (Le soir), on va à l'Anastasis. Quand on y est arrivé, on lit ce passage de l'Évangile où Joseph demande à Pilate le corps du Seigneur et le place dans un sépulcre neuf » (*Itin.* 37, 5-8).

La présence sur les lieux mêmes de l'événement, on le voit, amplifie le caractère commémoratif des divers moments de la célébration liturgique, eux-mêmes balisés

par la lecture des textes correspondants, et en multiplie l'émotion. Égérie a bien relevé ces aspects, ses remarques manifestant à la fois l'étonnement d'une occidentale devant des pratiques et des réactions sans doute inhabituelles dans son pays, mais aussi la forte impression ressentie par une pèlerine qui revit, sur les lieux mêmes, les événements les plus significatifs de la vie du Christ. Mais le texte nous apporte aussi un autre enseignement : il nous montre un pèlerinage en parfaite harmonie avec trois éléments essentiels de la liturgie chrétienne : tout y est centré sur le Christ, dont le geste de salut conditionne jusqu'à l'itinéraire du pèlerin, tout s'y réfère à l'Écriture, constamment lue et méditée, tout s'y accomplit communautairement, en Église, sous la présidence de l'évêque.

Les pratiques privées

Ces mêmes traits se retrouvent, à haute époque, dans la liturgie privée célébrée par certains pèlerins sur les lieux saints bibliques. Nous pouvons nous référer ici à la fois au témoignage d'Égérie et à celui de Jérôme. La première nous décrit à plusieurs reprises le cérémonial qu'elle observe lorsqu'elle fait halte auprès d'un des sites bibliques qu'elle visite ; il comporte quatre temps : une prière, une lecture de l'Écriture, un psaume (tous deux « appropriés au lieu »), une seconde prière. Lorsqu'un évêque est présent, s'y ajoute sa bénédiction, soit avant, soit après la seconde prière⁶. On retrouve les trois aspects que nous relevions ci-dessus — Le Christ, l'Écriture, l'Église —, même si le plus souvent le rapport au Christ n'est qu'implicite. Il se trouve d'ailleurs que nous avons uniquement, dans le texte d'Égérie, le récit de ses visites à des sites de l'Ancien Testament, mais on doit ajouter que, lorsque c'est possible, le cérémonial ci-dessus évoqué est complété par une célébration de l'eucharistie. De son côté, Jérôme, dans son évocation du pèlerinage qu'il fit en 385-386 avec Paula et

6. Cf. en particulier *Itin.* 10, 7 et la note 2, p. 168-169.

ses compagnes, nous montre bien comment la pèlerine centrait son regard sur le Christ : « Au Golgotha, prosternée devant la Croix, elle adorait le Seigneur comme si elle l'y voyait suspendu » (*Lettre* 108, 9); à Bethléem, « je l'écoutais me jurer qu'elle contemplant des yeux de la foi l'enfant enveloppé de langes et vagissant dans la crèche, les Mages adorant Dieu, l'étoile qui brillait au-dessus, la Vierge-Mère, le nourricier empressé, les bergers venant de nuit pour voir le Verbe qui avait été fait » (*Ibid.*, 10)... Et dans une autre lettre, il assure à sa correspondante que « chaque fois que nous y pénétrons (dans le tombeau), nous voyons le Seigneur couché dans un linceul ; si nous nous y arrêtons un instant, nous voyons encore l'ange assis à ses pieds et, à sa tête, le suaire replié » (*Lettre* 46, 5).

Les lieux bibliques : de l'Ancien au Nouveau Testament

Une telle contemplation est aisée sur les sites néotestamentaires, mais il en est de même sur ceux de l'Ancien Testament : là, c'est grâce à une exégèse typologique, ou même parfois nettement allégorique, que les pèlerins sont renvoyés à des réalités de la nouvelle alliance, celle du Christ et de l'Église. Passant à Sion avec Paula, ils évoquent les portes de Sion que le Seigneur préfère à toutes les tentes de Jacob (cf. *Ps.* 86, 1-2), puis leur méditation passe de ces portes aujourd'hui en ruines à celles contre lesquelles l'enfer ne saurait prévaloir (cf. *Mt* 16, 18), celles de l'Église (*Lettre* 108, 9). De même les douze pierres que l'on montre à Galgala comme celles que Josué fit retirer du Jourdain et ériger en mémorial du passage des douze tribus « signifiaient par leur solidité les fondations des douze apôtres »; la fontaine qu'avait adoucie Élisée, visible tout près de là, évoque celle « que le véritable Élisée assaisonna de sa sagesse et changea en source de douceur et de fertilité » (*Lettre* 108, 12). Jérôme excelle à montrer ce lien des deux alliances, ou plutôt comment la vue des souvenirs de la première conduit les pèlerins à la contemplation des réalités de la seconde. Sur ce point son exégèse savante, même si elle est sans doute

plus riche que celle du pèlerin ordinaire, n'est après tout qu'un reflet de la catéchèse et de la prédication de son temps. Dans la même ligne, on peut observer que souvent l'inventaire biblique d'un site tel qu'il est proposé au pèlerin tend à regrouper plusieurs localisations d'événements qui ont entre eux un rapport symbolique ou typologique. Ainsi le Golgotha, site de la mort du Christ, est tenu aussi pour le lieu de la sépulture d'Adam, dont les ossements auraient ainsi reçu le sang du Sauveur ; il est tenu pour le lieu du sacrifice d'Isaac, puis de celui de Melchisédech, tous deux, quoique à des titres divers, types de celui du Christ. Pareillement, le gué du Jourdain où l'on place le baptême du Christ est aussi considéré comme le lieu du passage des Hébreux lorsqu'ils sont entrés en Terre sainte — passage qui est une figure du baptême dans la catéchèse. Dans cette même région sont encore rassemblés des souvenirs d'Élie et d'Élisée, annonces prophétiques de Jean-Baptiste et du Christ.

Nous n'avons malheureusement plus, passé le 4^e siècle, de témoignages aussi explicites que ceux de Jérôme ou d'Égérie sur une pratique du pèlerinage aux lieux saints bibliques ainsi centrée sur le souvenir du Christ, sur la réactualisation par la prière et la lecture de l'Écriture des événements du salut. Ce n'est pas le signe qu'elle ait disparu : les *Lectionnaires de Jérusalem* (*Lectionnaire arménien* ou *Lectionnaire géorgien*) nous montrent bien que la liturgie de la ville sainte a gardé cet aspect, inspirant par là même la prière de nombreux pèlerins (et la liturgie de nombreuses églises). A la fin du 6^e siècle, le pèlerin de Plaisance nous décrit les cérémonies spéciales qui avaient lieu au Jourdain le jour de l'Épiphanie, qui est aussi la fête du baptême du Christ, et il montre que ce jour-là beaucoup se faisaient baptiser dans le fleuve, à l'imitation du Christ⁷. On a d'autre part quelques exemples de pèlerins qui circulent avec leur Évangile, signe qu'ils accompagneront leur visite des lieux saints de sa lecture. Il semble toutefois

7. Cf. *Itinerarium Antonini Placentini*, 11, 3 (ed. Milani, Milan, 1977, p. 125-127).

que l'on assiste, surtout dans les pratiques privées des pèlerins, à une nouvelle modification de la sensibilité religieuse. De plus en plus, en effet, l'intérêt des visiteurs des lieux saints va se porter sur les reliques. Les localisations des événements bibliques se sont faites de plus en plus précises, allant jusqu'aux « lieux mêmes » (*ipsissima loca*), puis jusqu'aux traces, aux restes (*reliquiae*) laissés sur les lieux par ces événements. Ainsi, au sommet du mont des Oliviers, montre-t-on à la fin du 5^e siècle la dernière empreinte des pieds du Christ, et partout vont fleurir des reliques, des plus importantes aux plus inattendues. Le pèlerin qui vient sur les lieux saints, auprès de ces reliques, devient de plus en plus sensible à la puissance qui émane d'elles. « Ici ont lieu beaucoup de miracles » : cela devient un leit-motiv de l'anonyme pèlerin de Plaisance⁸. Les pratiques du visiteur, du même coup, vont changer.

LA VÉNÉRATION DES LIEUX ET DES RELIQUES

Cet intérêt pour les reliques, certes, se manifeste dès les origines. La découverte de la vraie croix, dans des circonstances qui nous échappent presque totalement, car les récits tardifs que nous en avons sont construits sur le schéma classique des inventions miraculeuses, suit d'assez près celle du tombeau du Christ. A l'époque d'Égérie, c'est la relique majeure, mais on n'en connaît qu'assez peu en dehors d'elle : essentiellement la crèche de Bethléem et la colonne de la flagellation.

La multiplication des reliques

Assez vite pourtant vont se multiplier de tels souvenirs. Au 6^e siècle, dans le *Martyrium* de Jérusalem, sont conservés non seulement la croix et son écriteau, mais

8. *Ibid.*, 2, 2; 5, 1; 8, 1; 11, 1, etc.

encore le roseau et l'éponge de la Passion, le calice d'onyx de la Cène, la lance qui perça le côté du Christ, sans parler de l'anneau de Salomon, de l'ampoule qui servait à l'onction des rois d'Israël, du plat où fut déposé la tête de Jean-Baptiste et de diverses reliques de la Vierge Marie (ceinture, bandeau pour la coiffure, portrait). Dans les dernières décennies du 4^e siècle et la première moitié du 5^e, on avait redécouvert les tombeaux et les reliques de saints personnages bibliques : Job, Michée, Habacuc, Zacharie, Étienne et ses compagnons, Moïse... Ce phénomène n'est pas propre aux reliques bibliques : à la même époque — et par la suite encore — se multiplient en Orient comme en Occident les découvertes de saints martyrs jusque-là ignorés ou oubliés ; leurs reliques, laissées sur place ou transportées ailleurs, vont être à l'origine de quantité de lieux de pèlerinage. Or les pratiques des pèlerins qui accourent maintenant vers ces lieux sanctifiés par des reliques vont s'orienter vers la vénération de celles-ci. Il convient maintenant d'examiner comment se manifeste cette vénération.

Certes, la relique conserve son aspect de mémorial. On se rassemble près d'elle pour faire « mémoire » du saint personnage auquel elle se rattache, sa vue, voire celle du tombeau qui la contient, est censée édifier les fidèles : « A la seule vue du tombeau, dit Jean Chrysostome à son auditoire, vous laissez échapper des ruisseaux de larmes saintes et faites preuve de ferveur dans vos prières » (*Homélie sur les Martyrs*, 2). Les reliques conservent donc un pouvoir évocateur pour le pèlerin et le conduisent à autre chose qu'elles-mêmes. Mais elles tendent à être de plus en plus considérées comme les dépositaires d'une puissance, d'une force que le fidèle va chercher à s'approprier. Ce sont des réceptacles de l'énergie divine, aussi bien les lieux ou les reliques bibliques — « la montagne du Sinaï, Nazareth, la crèche et la grotte qui sont à Bethléem, le saint Golgotha, le bois de la croix, les clous, l'éponge, le roseau, la lance sacrée et salutaire, le vêtement, la tunique, le linceul, les bandelettes, le saint tombeau, la source de notre résurrection, la pierre du monument, la montagne sainte de Sion, la montagne des

Oliviers, la probatique et le bienheureux enclos de Gethsémani »⁹ — que les restes des saints personnages. Une puissance repose dans le corps des saints martyrs, leurs ossements ont un grand pouvoir. Dans la vénération des lieux sacralisés par la présence d'une relique, le désir de recueillir « le fruit de bénédiction qui émane d'elle » va prendre le pas sur le mémorial.

Observons déjà la différence, à haute époque, entre pèlerins qui fréquentent les tombeaux des saints. Égérie — décidément la pèlerine modèle —, lorsqu'elle se rend auprès de ceux-ci — de celui de Thomas à Edesse, de celui de Thècle à Séleucie —, y pratique les mêmes cérémonies que lors de sa visite dans les autres lieux saints. Une seule modification : la lecture de l'Écriture est remplacée par celle des *Actes*, ici de Thomas, là de Thècle (cf. *Itin.* 19, 2 et 23, 5). Mais à la même époque, Paula est témoin de tout autres pratiques auprès du tombeau de Jean-Baptiste à Samarie : « Elle voyait les démons rugir sous l'empire de divers tourments, et devant les tombeaux des saints, des hommes hurler comme des loups, aboyer comme des chiens, gronder comme des lions, siffler comme des serpents, mugir comme des taureaux, les uns la tête retournée, toucher derrière la terre du sommet de leur crâne, des femmes pendues par les pieds sans que leur robe tombe sur leur visage » (Jérôme, *Lettre* 108, 13). Derrière ce tableau coloré par la rhétorique de Jérôme, apparaît la nouvelle fonction reconnue au lieu saint.

Une fonction thérapeutique

Une fonction thérapeutique, ou plus exactement une fonction de transmetteur de grâce. Les malades qui sont là sont venus, ou ont été amenés, pour obtenir quelque chose, ce quelque chose étant le plus souvent une guérison. Ils sont là pour recevoir une part de la puissance qui réside

9. Jean DAMASCÈNE, *Contre les calomniateurs des images*, III, 34 (ed. Kotter, Berlin, 1975, p. 139). L'énumération est intéressante comme témoignage de ce qui était spécialement vénéré au 8^e siècle.

dans ces reliques, et c'est du contact avec elles qu'ils espèrent cette participation. Ce peut être le cas de pèlerins qui n'attendent pas une faveur matérielle, mais qui pensent que la venue sur les lieux saints est par elle-même porteuse de grâce, que la grâce est plus abondante en ces lieux qu'en d'autres — une attitude qui provoquera la vive réaction de théologiens qui ont gardé quelque chose de l'état d'esprit des premiers siècles, tel Grégoire de Nysse, qui écrit avec netteté, dans une lettre fameuse sur le pèlerinage à Jérusalem : « Le changement de lieu ne procure aucun rapprochement de Dieu, mais où que tu sois, Dieu viendra vers toi...¹⁰ »

Le visiteur des lieux saints qui est dans de telles dispositions y vient donc certes pour prier, mais cette prière n'ira plus sans un étroit contact avec la relique, qui est vue, ou du moins ressentie, comme un point de passage de la grâce. On souhaite ardemment la baiser, mais ce privilège est rare pour les reliques les plus précieuses, car il risquerait de les exposer à l'avidité passionnée des pèlerins. Ainsi la vraie croix, à Jérusalem, n'est-elle vénérée qu'une ou deux fois l'an, et encore sous la haute surveillance de l'évêque et de deux diacres, pour que ne se renouvelle pas le larcin de celui qui en emporta un morceau d'un coup de dent. Toutes les reliques, d'ailleurs, sont devenues inaccessibles à la majorité des pèlerins, et il faut se contenter de leurs reliquaires, qui d'ailleurs ne sont pas accessibles en permanence, pas plus que les tombeaux des martyrs. C'est pourtant vers eux que se porte l'intérêt des visiteurs : c'est devant eux qu'on se prosterne, face contre terre, qu'on s'agenouille en inclinant la tête, ce sont eux qu'on embrasse, que l'on touche, qu'on arrose de ses larmes, qu'on essuie avec un linge, c'est sur eux qu'on dépose un objet ou qu'on écrit son nom. Une vénération, on le voit, très physique, où le contact semble primer tout le reste. On pourrait citer de multiples exemples de telles pratiques

10. Grégoire de NYSSE, *Lettre 2*, 16 (ed. Pasquali, Leiden, 1959, p. 18). J'ai publié la traduction de cette lettre en appendice à un article récent : « Une controverse sur les pèlerinages autour d'un texte patristique (Grégoire de Nysse, Lettre 2) », *RHPR* 66, 1986, p. 143-146.

auprès des reliques des martyrs. Retenons plutôt l'exemple du pèlerin de Plaisance, qui à la fin du 6^e siècle visite la Palestine et ses lieux saints bibliques. A Cana, où l'on montre désormais les deux urnes du miracle, il remplit une de ces urnes de vin et la porte sur l'autel du sanctuaire ; dans la synagogue de Nazareth, il soulève le banc sur lequel s'asseyait Jésus enfant (ce que les Juifs, note-t-il, ne peuvent faire !) ; près de Sichem, il voit le puits de Jacob, devant l'autel du sanctuaire, avec le seau qui servait à y puiser, et sans doute lui aussi boit-il de cette eau ; au Jourdain il voit les pèlerins descendre dans le fleuve revêtus d'un drap qui leur servira plus tard de linceul ; à Gethsémani il se couche à l'endroit où le Seigneur s'est couché¹¹... Tous ces exemples laissent bien voir l'ardeur avec laquelle est recherché le contact physique avec la relique et le lieu saint, dans le but d'en recueillir la bénédiction. Ce dernier terme sert d'ailleurs à désigner certaines reliques (comme en grec le mot *eulogie*, qui a le même sens) : ainsi le pèlerin de Plaisance rapporte-t-il qu'il a reçu au Sinaï des ampoules de manne en guise de « bénédiction ».

C'est dans ce contexte que l'on voit se répandre, à partir surtout du 5^e siècle, la pratique de l'*incubation*, caractéristique des grands centres de pèlerinage, où elle fait l'objet d'une véritable organisation, mais courante aussi dans les plus modestes d'entre eux. Les collections de *Miracles* de plusieurs sanctuaires, les *Miracles de Thècle*, de *Cyr et Jean*, de *Côme et Damien*, d'*Artémius*¹² — pour ne citer que les plus connus, nous laissent entrevoir ce qu'était cette pratique à but le plus souvent curatif. Le visiteur du sanctuaire, le pèlerin, venait y dormir (*incubare*) auprès de la châsse du saint, où il attendait de recevoir en songe la visite de ces derniers, qui lui indiqueraient si et comment ils

11. *Itin. Antonini Plac.*, 4, 5 ; 5, 2 ; 6, 5 ; 11, 5 ; 17, 1.

12. Cf. *Vie et Miracles de sainte Thècle*, texte grec, traduction et commentaire de Gilbert DAGRON, Bruxelles, 1978 (= *Subsidia hagiographica*, 62) et *Collections grecques de Miracles : Sainte Thècle, Saints Côme et Damien, Saints Cyr et Jean (Extraits), Saint Georges*, traduits et annotés par André-Jean FESTUGIÈRE, Paris, 1971.

accèderaient à sa demande. Il semble que des rites l'aient accompagnée, comme c'était le cas dans les temples païens où cette pratique était courante — rites préparatoires, avec peut-être jeûne et assurément prière, récitation de prières et de psaumes pour accompagner les prescriptions des saints, prières d'action de grâce lorsque la demande était exaucée. Il y a donc incontestablement un souci de christianiser une pratique qui, non moins incontestablement, avait été reprise au paganisme¹³.

Avec ce phénomène particulier, nous touchons le problème plus vaste — et fort complexe — de ce qu'on pourrait appeler l'héritage païen du christianisme.

L'héritage païen du christianisme

Ce problème se pose aussi bien pour les lieux de pèlerinage que pour les pratiques des pèlerins dans ces lieux. Les premiers succèdent assez souvent à des lieux sacrés païens. En Palestine, bon nombre de lieux saints bibliques se trouvent sur des montagnes — ainsi le Sinaï, le Thabor, le mont de la Tentation près de Jéricho —, dans des grottes — telles celles de la Nativité, des derniers entretiens sur le mont des Oliviers, des Béatitudes près du lac de Tibériade —, auprès d'arbres — le térébinthe de Mambré, le sycomore de Zachée à Jéricho —, auprès de sources — le puits de Jacob, celui de Mambré, la fontaine d'Aenon, celle d'Élisée à Galgala... Toutes ces localisations ne sont pas nécessairement requises par le texte biblique. En les choisissant, l'Église semble avoir eu le souci de supplanter le vieux paganisme sémitique. De la même façon, les tombeaux des martyrs ou leurs reliquaires joueront un rôle capital dans la lutte contre le paganisme gréco-romain. Auprès de telle source, de tel arbre sacré, dans tel site illustré par un temple païen (rarement toutefois dans ses murs), les saints chrétiens « succèdent

13. La pratique de l'incubation se rencontre également en Occident. Cf. pour une période plus tardive Pierre-André SIGAL, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (11^e-12^e s.)*, Paris, 1985, p. 134-147.

aux dieux »¹⁴. On évitera certes de systématiser à l'excès ce phénomène, comme on a pu le faire, dans une intention parfois polémique, au début de ce siècle, mais il n'est pas niable. Un des exemples les plus connus, et assurément des plus significatifs, est celui des saints Cyr et Jean, dont le sanctuaire fut établi par Cyrille d'Alexandrie dans une localité d'Égypte où s'élevait un temple célèbre de la déesse Isis et qui reprit la fonction curative assurée par celui-ci. On doit même rappeler que Cyrille n'a pas craint d'opposer le médecin Cyr (Kuros) à une déesse guérisseuse qu'on invoquait sous le nom de Kura ! D'autres exemples de telles successions pourraient être cités ; aucun peut-être ne montre aussi bien qu'il s'est agi là d'une politique consciemment mise en œuvre par les autorités ecclésiastiques.

Les lieux saints chrétiens prennent donc la place de lieux saints païens : il est bien clair aussi que bien des pratiques populaires y restent identiques. On peut même citer, dans les débuts, des exemples de lieux saints récupérés par les chrétiens qui donnent lieu à des pèlerinages marqués par un certain syncrétisme. Ainsi le site de Mambré, où les Juifs et les païens vénéraient depuis longtemps le puits et le térébinthe d'Abraham, est resté fréquenté par eux après que les chrétiens l'eurent investi et doté d'une basilique, dès l'époque de Constantin. L'historien Sozomène, un bon siècle plus tard, rapporte que la fête du site est « recherchée de tous avec empressement, des Juifs en tant qu'ils se vantent d'avoir Abraham comme patriarche, des païens à cause de la visitation des anges, des chrétiens à leur tour parce qu'est apparu alors à cet homme pieux celui qui plus tard s'est manifesté pour le salut du genre humain en naissant de la Vierge »¹⁵. Et la description qu'il donne de la

14. Cf. P. SAINTYVES, *Les saints successeurs des dieux*, Paris, 1908 ; E. LUCIUS, *Les origines du culte des saints*, Paris, 1908. On trouvera des développements intéressants sur ce point dans la contribution de Marcel SIMON, « Les pèlerinages dans l'antiquité chrétienne », in *Les pèlerinages de l'antiquité biblique et classique à l'Occident médiéval*, Paris, 1973, p. 104-108.

15. SOZOMÈNE, *Histoire ecclésiastique* II, 4, 3 (Sources Chrétiennes 305, p. 247). La suite de ce passage (4-8) décrit les pratiques des pèlerins et l'action de Constantin.

fête montre bien que les pratiques des trois sortes de pèlerins ne sont pas très différentes les unes des autres, même s'il assure que la construction de la basilique constantinienne a mis fin aux rites les plus caractéristiques du culte païen, les libations et les sacrifices. D'autres pratiques populaires ont dû rester les mêmes, comme on l'a dit en parlant de l'incubation. Sans doute aussi une certaine manière d'approcher le sacré, marquée par la volonté d'établir une relation d'échange entre le fidèle et la divinité et la conception assez magique d'une sainteté qui se transmet par contact sont-elles un héritage du paganisme. La pastorale de l'Église du temps n'est pas restée indifférente à cet état d'esprit. Il reste à montrer que la liturgie des lieux de pèlerinage et le message pastoral qu'on y diffusait se sont efforcés d'amener le pèlerin à dépasser des conceptions encore marquées par le paganisme pour le recentrer sur les réalités chrétiennes.

Pastorale liturgique

La liturgie tout d'abord. La fête du saint, ce que les Grecs appellent la *panégyrie*, si elle compte des cérémonies telles que l'ostension et la vénération des reliques, s'accompagne toujours d'une célébration eucharistique, au terme de la vigile nocturne. Eucharistie solennelle, souvent en présence de nombreux évêques, et à laquelle tous les fidèles participent : elle apparaît comme le temps fort de la liturgie communautaire du pèlerinage, qui donne son sens véritable à la vénération du saint et de ses reliques. Celles-ci se trouvent d'ailleurs le plus souvent au centre de la liturgie eucharistique, incluses dans la table même de l'autel ou placées dans une crypte qui surplombe celle-ci. Égérie nous raconte ainsi comment, lors de la découverte du tombeau de Job (dans les années 350-360), on construisit une église « sans déplacer la dalle ni le corps en un autre endroit, mais de sorte que le corps reste enseveli là où on l'avait trouvé et qu'il repose sous l'autel » (*Itin.* 16, 6). On sait de même, pour prendre un exemple occidental bien connu, que les architectes constantiniens firent des

travaux considérables pour que le tombeau de Pierre se trouvât exactement sous l'autel de la basilique du Vatican. Par la suite, pas une église ne sera fondée sans qu'on y dépose des reliques. Un souci marqué, donc, de ne pas isoler le culte des reliques, mais de l'intégrer à la célébration liturgique de l'eucharistie. Ce n'est pas seulement le cas lors des célébrations communautaires de la fête du saint. Égérie, lorsqu'elle se rend au martyrium de Sainte-Thècle de Séleucie, prie et communie. A la fin du 6^e siècle, nous connaissons l'étonnant pèlerinage fait par un prisonnier enchaîné et accompagné de ses gardiens dans les sanctuaires de Sykéon de Galatie : il obtient en effet de faire halte au monastère de Théodore, le saint évêque du lieu, va prier avec ses gardiens dans les divers oratoires établis là, puis demande à Théodore de célébrer les saints mystères, auxquels tous participent¹⁶. Chaque sanctuaire a d'ailleurs son gardien, le plus souvent un prêtre, qui peut assurer aux pèlerins de passage cet accompagnement liturgique. La vénération des reliques des saints, dans ces lieux de pèlerinage, apparaît ainsi comme une réalité qui se pratique dans l'Église, en liaison avec ses représentants mandatés. On trouve même une illustration de cet état d'esprit dans des pratiques qui peuvent nous paraître étranges, celles qu'adoptent après Chalcédoine les adversaires de ce concile. Beaucoup de lieux de pèlerinage sont alors aux mains des chalcédoniens et n'en sont pas moins fréquentés par des adversaires de Chalcédoine, mais ceux-ci, après avoir prié auprès de la châsse du saint, se font apporter de l'extérieur l'eucharistie de leur secte. C'est ainsi le cas, en Égypte, dans le sanctuaire des saints Cyr et Jean. Une telle conduite est révélatrice du souci de ces pèlerins de ne pas séparer leur vénération des reliques de la participation à l'eucharistie, et à l'eucharistie de leur Église.

16. *Vie de Théodore de Sykéon*, 125 (Traduction et commentaire par André-Jean FESTUGIÈRE, Bruxelles, 1970, p. 104-105).

Pastorale du pèlerinage

La pastorale du pèlerinage, elle aussi, s'efforce de christianiser les dispositions des visiteurs¹⁷. Nous la connaissons non seulement par les homélies prononcées lors de la fête des saints, mais aussi grâce aux recueils de *Miracles*. Ces récits en effet sont généralement l'œuvre de clercs des sanctuaires auxquels sont rattachés les miracles qu'ils racontent. Ils sont destinés à faire de la propagande pour le sanctuaire, mais aussi à être lus aux pèlerins durant les longues heures de la veillée nocturne. Leur caractère concret en fait certainement un des moyens les mieux adaptés pour faire l'éducation de la foule des pèlerins, dont le niveau culturel ne devait pas être très élevé. Ajoutons que cette foule comportait aussi une grande diversité d'appartenance : s'y côtoyaient des fidèles de plus ou moins fraîche date et de plus ou moins grande foi, des orthodoxes et des non-orthodoxes, des païens et même des juifs. Il était important de préciser à un tel public quelles dispositions devaient animer un fidèle venant en pèlerinage dans un lieu saint chrétien.

Or le trait le plus marqué, dans ces textes, c'est l'insistance qui est mise sur le fait que c'est Dieu, ou mieux le Christ lui-même qui est à l'origine des bienfaits que les fidèles viennent chercher auprès des reliques des saints, c'est le Christ qui donne aux saints présents dans ces sanctuaires les pouvoirs dont les visiteurs espèrent bénéficier. C'est là certes doctrine classique, mais elle est constamment répétée, ressassée dans ces textes, signe sans doute qu'on jugeait nécessaire de bien l'inculquer dans l'esprit des fidèles. Les saints ne sont que des intercesseurs, des intermédiaires entre Dieu et l'homme, ce sont eux qui reçoivent la grâce du Christ et la transmettent à ceux qui les

17. Les études sont rares sur un tel sujet. Cf. mon article : « Fonction pédagogique de la littérature hagiographique d'un lieu de pèlerinage : l'exemple des *Miracles de Cyr et Jean* », in *Hagiographie, culture et sociétés, 9^e-12^e siècles. Actes du colloque organisé à Nanterre et à Paris*, Paris, 1981, p. 383-397.

en prient. Recentrement sur le Christ d'une demande qui semble s'adresser parfois à une force magique, dont on attend la participation par simple contact. Les *Miracles de Côme et Damien* répètent à l'envi que « la surabondante, toujours indestructible et extraordinaire force active (*l'energeia*) de leurs traitements leur a été donnée par Dieu », les *Miracles de Cyr et Jean* mettent dans la bouche des saints un discours qui définit l'origine et les limites de leur pouvoir : « Ce n'est pas nous qui sommes les maîtres de la santé, c'est le Christ qui en est le producteur et le dispensateur. » On aimerait connaître les formules que l'on faisait réciter à ceux qui avaient été guéris à la suite d'une incubation dans le sanctuaire, qui devaient comporter cette référence au Christ. Notons que parmi ces prières il y avait un psaume : s'il faut entendre le terme dans son sens technique d'aujourd'hui (ce qui est loin d'être toujours le cas dans l'Antiquité), ce serait une des rares références à l'Écriture que l'on pourrait relever dans cette liturgie privée.

Référence obligée au Christ, donc, référence aussi à l'Église. Nous avons évoqué un peu plus haut le problème qui se posait aux non-chalcédoniens lorsqu'ils venaient prier dans un sanctuaire aux mains des chalcédoniens, qu'ils résolvaient en y recevant l'eucharistie de leur secte. Ce comportement, bien évidemment, est blâmé par la pastorale orthodoxe, pour laquelle la foi des pèlerins doit être en conformité avec celle des saints, qui est naturellement celle de l'Église chalcédonienne. Le pèlerin hétérodoxe ne peut avoir part aux bienfaits des saints, car ceux-ci ne peuvent être invoqués que dans l'Église à laquelle ils appartiennent. Le même raisonnement se retrouve d'ailleurs dans des textes d'origine monophysite, qui affirment que les lieux saints demeurés aux mains des chalcédoniens ne sont plus des lieux saints, que Dieu les a quittés. Au-delà de l'expression d'une intolérance réciproque, nous voyons manifestée dans de tels textes la conviction que les saints n'ont de puissance que dans la mesure où ils font partie de l'Église, et que le culte qui s'adresse à eux doit donc garder ce lien avec elle.

★

Ce bref aperçu de la manière dont les pèlerins de l'Antiquité priaient dans leurs lieux saints montre bien que les rapports entre liturgie et pèlerinage n'ont pas toujours été des plus satisfaisants. S'il a existé, dans les grands sanctuaires de Palestine, une liturgie communautaire, et parfois même une liturgie privée, qui savait utiliser l'impact de ces lieux sur les fidèles pour rendre plus sensible son caractère de mémorial et restait centrée sur les mystères du Christ, évoqués dans l'Écriture et célébrés dans l'Église, il est vrai aussi que la vénération des reliques, qui a fini par devenir un élément très important — trop important sans doute — du pèlerinage, a décentré l'intérêt des pèlerins. Trop souvent, visiblement, cette fixation sur la relique, ressentie comme un point de transmission du sacré, du divin, a éloigné la prière des pèlerins des réalités proprement chrétiennes, lui faisant rechercher un contact doté de vertu magique plutôt que la commémoration d'un événement de salut ou celle d'un serviteur du Christ. Les corrections que la pastorale antique a tenté d'apporter à cet état d'esprit ont-elles été toujours très efficaces ? On a souvent quelques raisons d'en douter. Ce n'est en tout cas que lorsque une authentique liturgie chrétienne a su investir le pèlerinage que cette pratique religieuse est devenue véritablement une pratique chrétienne.

Pierre MARAVAL