

Panayotis YANNOPOULOS

## PÉRÉGRINATIONS ET PÈLERINAGES DANS L'HAGIOGRAPHIE BYZANTINE

### 1. LA TYPOLOGIE DES SOURCES

Le sujet que je me propose d'étudier est en soi inabordable. La période byzantine couvre douze siècles et la production hagiographique de cette période représente quelques milliers d'ouvrages. Mon intervention d'aujourd'hui se limite à ce que les spécialistes appellent «l'âge d'or de l'hagiographie byzantine», à savoir la période qui va en gros du <sup>v</sup><sup>e</sup> au <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle\*. Après cela l'hagiographie byzantine a connu un déclin rapide, qui est parallèle au développement du roman. Malgré cette limitation dans le temps, le volume des pièces hagiographiques rédigées durant cette période reste énorme. Par la force des choses, ma communication s'en tiendra aux faits marquants et significatifs.

Commençons par dire que les textes, anonymes ou éponymes, d'un caractère éducatif et laudatif, selon leur structure et leur nature appartenaient à des sous-genres littéraires<sup>1</sup> Cela impose un classement typologique de nos sources, qui sont:

1. *La biographie (Vita)*, la forme hagiographique la plus courante. Elle était destinée à une lecture individuelle ou collective. Parfois elle est assor-

---

\* La liste complète des *Vies des saints* citées dans les notes sous une forme abrégée, se trouve à la fin de cette étude.

<sup>1</sup> Concernant l'hagiographie, les études de H. Delehay, *Les légendes hagiographiques*, (*Subsidia Hagiographica*, 18), Bruxelles, 1955; *L'ancienne hagiographie byzantine: les sources, les premiers modèles, la formation des genres* (*Subsidia Hagiographica*, 73), Bruxelles, 1991; *Mélanges d'hagiographie grecque et latine* (*Subsidia Hagiographica*, 42), Bruxelles, 1966, restent fondamentales. Cf. en outre Évelyne Patlagean, *Ancienne hagiographie byzantine et histoire sociale*, Paris, 1968, réim. sous le titre *Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance, IV<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle* (*Variorum Reprints*, CS, 134, n° 5), Londres, 1981.

tie d'une collection de miracles posthumes, due au même auteur ou à un auteur plus récent. Les hagiographes créaient leurs œuvres sur un canevas commun. Ils commençaient par l'exposé des raisons qui les ont poussés à entreprendre cette rédaction. Les raisons avouées étaient habituellement au nombre de deux: ne pas laisser tomber dans l'oubli les actes des personnes saintes et proposer une lecture édifiante qui, par la projection de l'exemple du saint, pouvait provoquer chez le lecteur l'envie d'imiter le saint. Cet avant-propos est suivi d'un prologue qui relate l'origine du saint, sa naissance et en général son milieu socioculturel. Suit une introduction consacrée à l'enfance du saint ou à sa conversion s'il s'agissait d'un non-chrétien; elle traite l'étape préparatoire et souligne les motifs qui l'ont conduit à la vie merveilleuse qui fait l'objet de la partie centrale. La dernière partie parle de la mort du saint que ce dernier avait habituellement pressentie. Le tout est clos par une courte prière demandant au saint d'intervenir auprès de Dieu en faveur du rédacteur et de ses lecteurs.

2. *La passion (Passio)* est une biographie d'un martyr. Les différentes étapes sont parcourues relativement vite et le rédacteur insiste sur les sévices dont le saint fit l'objet et qui causèrent sa mort.

3. *Le synaxaire (synaxarium)* est une biographie courte à usage liturgique. Le texte était lu lors des matines au moment de la litanie des saints ou des événements qu'on fêtait ce jour-là. Les synaxaires destinés à l'usage monastique étaient plus longs, vu la plus grande longueur de la liturgie dans les couvents. Ainsi, pour une seule et même personne sainte il peut y avoir plusieurs synaxaires de longueurs différentes. Plus tard, des collections de synaxaires par mois ont formés les ménologes. Les collections qui couvraient la totalité de l'année liturgique portaient habituellement le nom de *propyléon*. Les synaxaires à cause de leur brièveté, donnent peu d'éléments biographiques. Certains étant très anciens et ayant servi à la rédaction des biographies, peuvent être historiquement plus fiables que les *Vitae*.

4. *La Collection des biographies (Collectio vitarum)* est une forme hagiographique dont le dernier représentant fut Jean Moschos, auteur de la fin du VI<sup>e</sup>-début du VII<sup>e</sup> s. Il s'agit d'une série de récits brefs concernant des personnages que l'auteur avait personnellement connus ou dont d'autres lui ont raconté l'histoire. Ces historiettes ont dans la majorité des cas la forme d'instantanés. La grande collection de Syméon le Métaphraste n'entre pas dans ce propos, car il s'agit d'une reprise des *vitae* plus anciennes retravaillées selon les goûts du X<sup>e</sup> s.

5. *L'éloge (laudatio)* constitue, d'une certaine manière, une biographie, mais de style oratoire et très fleuri. Il était destiné à être prononcé en public devant les fidèles réunis pour célébrer la fête anniversaire d'un saint. Puisqu'il ne devait pas dépasser le temps d'une homélie, l'éloge est en général plus court que la *Vita*. Les éléments biographiques sont abrégés, tandis que les citations scripturaires et patristiques abondent.

6. *Le discours (oratio)* est une forme très proche de l'éloge, à la seule différence qu'il était aussi destiné à la lecture, en insistant beaucoup plus sur

l'enseignement et les écrits laissés par le saint. Il s'agit d'une pièce plus éducative que laudative.

7. *La translation (translatio)* est une rédaction oratoire destinée à être prononcée lors de la translation des reliques d'un saint dans son pays d'origine. Ce discours contient très peu d'éléments biographiques et beaucoup d'éléments laudatifs avec une attention particulière aux miracles accomplis par les reliques.

8. *La collection des miracles (miracula)* est la rédaction hagiographique la moins littéraire, contenant même très peu d'éléments biographiques. Les rédacteurs épuisaient leur talent à décrire des phénomènes miraculeux attribués aux reliques, aux icônes ou même aux interventions d'un saint après invocation. On peut considérer comme une forme de miracle aussi les *apparitions*.

9. *L'acoulouthie (acolutia)* est la forme la moins biographique de l'hagiographie; il s'agit d'une œuvre poétique, d'une collection d'hymnes destinés à être chantés lors de la fête anniversaire d'un saint. Elle ne fait que des allusions à la vie terrestre d'une personne sainte.

Les sources hagiographiques sont des textes qui ne visaient pas la vérité historique, ni même la curiosité du lecteur, mais son salut. Les éléments qu'elles contiennent résultent d'un tri subjectif et sont organisés de telle manière qu'une leçon édifiante en découle. Dans une telle perspective, le déplacement est envisagé dans le cas où ce thème contribue à l'amélioration du lecteur. Les textes rédigés par les moines et destinés à une lecture monastique sont beaucoup plus pauvres en éléments relatifs aux pèlerinages et aux voyages, car l'idéal visé et proposé par le rédacteur devait coïncider avec l'idéal recherché par le monachisme byzantin. Ce dernier prônait plutôt le cantonnement du moine dans son monastère, l'introspection, la réflexion et l'immobilisme. Rien d'étonnant si le pèlerinage y tient peu de place. Les textes destinés aux laïcs et aux prêtres séculiers étaient rédigés habituellement par des laïcs ou par des prêtres séculiers. Ces rédacteurs ayant pour objet de prouver que la sainteté est possible aussi en dehors du monastère, insistent plus sur des vertus pastorales ou sociales, telles que la justice, l'hospitalité, la miséricorde, la générosité, le courage, etc. Ici aussi le pèlerinage ou le voyage ne faisaient pas partie des flèches des hagiographes, qui n'avaient aucun intérêt à inciter les gens au départ. Ces remarques ont pour but de montrer pourquoi le voyage et la pérégrination ne constituent pas des thèmes en soi dans l'hagiographie byzantine, mais des thèmes occasionnels. Pour avoir une vue d'ensemble, il faut réunir plusieurs petites fractions.

## 2. LA TYPOLOGIE DU VOYAGE

Malgré que cela ne soit pas leur préoccupation principale, les hagiographes byzantins parlent de voyages. Il s'agit de voyages entrepris par le héros

principal d'une pièce hagiographique, ou par d'autres personnes qui s'y présentent occasionnellement. Ces voyages étaient de natures différentes<sup>2</sup>.

1. Les voyages d'affaires, les missions administratives, diplomatiques ou militaires, les expéditions, les changements de domicile pour des raisons professionnelles ou familiales et les voyages touristiques au sens actuel du mot n'intéressent pas notre propos<sup>3</sup>. Dans ce groupe, nous rangeons aussi les voyages entrepris par des saints à la recherche d'un couvent ou d'un terrain propice à la fondation d'un monastère.

2. Les voyages d'études, de recherches ou d'apprentissage sont assimilés aux voyages d'affaires et par conséquent sans intérêt. Nous devons toutefois signaler que les déplacements de certaines personnes qui allaient apprendre auprès d'un maître spirituel les règles de la vie monastique ou ascétique, peuvent présenter un intérêt puisque la motivation de ces personnes était d'ordre religieux.

3. Les voyages forcés à cause des invasions, des persécutions, des exils ou des déportations, les déplacements des esclaves qui devaient suivre leurs maîtres ou des captifs emmenés malgré eux loin de leur pays, n'entrent pas non plus dans notre propos.

4. Les voyages entrepris par certains saints, comme par ex. Nikon le «Repentez-vous», Constantin et Cyrille évangélisateurs des Slaves, etc., malgré leur caractère pieux et leur intention de christianiser ou rechristianiser les gens n'ont rien d'un pèlerinage et de ce fait ne seront pas envisagés non plus.

5. Les déplacements entrepris pour le seul goût de l'aventure et les voyages entrepris par des individus ou par des groupes cherchant à visiter des personnes ou des lieux dans un but qui pouvait être soit le remerciement pour une faveur obtenue, soit la demande d'une telle faveur soit un réconfort moral, soit encore la bénédiction divine, feront l'objet de notre analyse. Pour plus de facilité, nous appelons ce type de voyage «pèlerinage», malgré qu'il n'a pas toujours les caractéristiques d'un pèlerinage. Les sources hagiographiques mentionnent de tels voyages qui parfois devenaient de vraies pérégrinations.

---

<sup>2</sup> Pour la bibliographie du voyage à Byzance, cf. l'ouvrage de I. Dimitroukas, *Reisen und Verkehr im Byzantinischen Reich vom Anfang des 6. Jhr. bis zur Mitte des 11. Jhr.*, deux vol. (= *Historical Monographs*, 18), Athènes, 1997, et en outre D. Gorce, *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres dans le monde chrétien des 11<sup>e</sup> et 1<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1925, et Elisabeth Malamut, *Sur la route des saints byzantins*, Paris, 1993.

<sup>3</sup> Les textes hagiographiques attribuent aux déplacements de leurs héros un caractère sacré. Mais la *Vie de S. Evariste*, p. 300, indique que ce n'est pas toujours le cas; sous le règne de Théophile, le père d'Evariste avec son jeune fils s'était rendu à Constantinople dans le but de confier l'enfant à une famille de parents afin qu'il puisse entreprendre des études supérieures. A l'occasion, il a fait le tour des églises et des monastères de la capitale avec Evariste. Pour éviter les frais, il habitait dans la famille en question. Il s'agit sans doute du tourisme pieux.

Ensuite nous devons répondre à une première série des questions: qui voyageait? quelle était la destination des déplacements? que cherchaient ces gens en entreprenant de tels voyages? Par après, nous devons poser une seconde série de questions, à savoir existait-il des pèlerinages réguliers dans le monde byzantin? y avait-il un statut pour les pèlerins à Byzance?

### 3. QUI VOYAGEAIENT SELON LES HAGIOGRAPHES BYZANTINS?

Dans une société médiévale, chrétienne et orientale, rien d'extraordinaire si les hagiographes, presque tous des moines, mentionnent des pèlerins qui dans leur écrasante majorité étaient des hommes. Dans le cas de Théodore de Cythère, le biographe signale qu'il était un diacre marié et qu'il avait deux enfants quand il a décidé, vers 930, d'abandonner sa jeune épouse avec les enfants dans la ville de Nauplie et de prendre le large pour aller vénérer les tombes des apôtres à Rome. Il n'a d'ailleurs jamais regagné sa famille après cette fuite<sup>4</sup>. Les femmes étaient tellement exposées, en se hasardant seules hors de la maison, qu'elles recouraient à la solution du déguisement pour passer inaperçues<sup>5</sup>. Entreprendre un long voyage toutes seules était impensable. Dans l'hagiographie les femmes pèlerines sont rares, sans être complètement absentes. Par exemple Matrona de Pégré et Marie l'Égyptienne, toutes les deux en visite à Jérusalem pour vénérer les Lieux Saints<sup>6</sup>, mais aussi d'autres anonymes ou moins célèbres mentionnées dans les textes hagiographiques<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> *Vie de Théodore de Cythère*, p. 285-287. Signalons que Théodore (*Vie*, p. 282-283), né à Coroné, en 887, s'était installé à Nauplie, en 894.

<sup>5</sup> À ce propos, cf. E. Patlagean, «L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance», dans *Studi Medievali*, 17 (1976), p. 600 ss. Pour la bibliographie récente, cf. l'article de N. Delierneux, «Virilité physique et sainteté féminine dans l'hagiographie orientale du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle», dans *Byzantion*, 67 (1997), p. 179-243, et l'ouvrage collectif *Holy Women of Byzantium. Ten Saints' Lives in English Translation*, éd. par Alice-Mary Talbot, Washington, D.C., 1996.

<sup>6</sup> *Vie de S<sup>te</sup> Matrona de Perge*, p. 795-797; la sainte visita d'abord Emèse, d'où elle est partie pour Jérusalem. *Vie de S<sup>te</sup> Marie l'Égyptienne*, col. 3712-3713: la sainte s'embarqua sur un bateau à Alexandrie pour faire le voyage jusqu'aux Lieux Saints.

<sup>7</sup> Par ex.: *Miracles des Ss Côme et Damien*, p. 312-314: une femme qui entreprit un voyage pour vénérer les reliques des Ss Côme et Damien, gardées à Alexandrie; *Idem*, p. 315: une femme pauvre qui décida le même voyage; *Vie de S<sup>te</sup> Irène Chrysovalantou*, p. 8-10: des jeunes femmes qui voyageaient vers Constantinople et qui à l'occasion ont fait

Vu les dangers et les peines des voyages lointains à l'époque, il est tout à fait naturel que les enfants ne figurent pas parmi les pèlerins repris par les hagiographes.

Les femmes sont très présentes dans un autre type de voyage. Elles accompagnaient les membres souffrants de leur famille, surtout leurs jeunes enfants, mais aussi leurs époux ou autres personnes de leur entourage familial, lorsque tout espoir de guérison de ces personnes était laissé à la miséricorde des cieux. Les *Miracles de S. Artémus*, ceux des *Ss Côme et Damien*<sup>8</sup>, donnent de tels exemples, mais d'autres textes hagiographiques regorgent de tels cas<sup>9</sup>. Des femmes venant de près ou de loin attendaient patiemment le miracle. Elles-mêmes recouraient aussi souvent que les hommes à l'aide des saints pour demander leur propre guérison<sup>10</sup>. Elles sont aussi présentes parmi les fidèles qui visitaient des personnes vivantes réputées pour leurs pouvoirs, afin d'obtenir pour elles-mêmes ou pour leurs proches l'intervention miraculeuse du saint.

Les personnes qui entreprenaient un voyage dans l'espoir d'un miracle, sont présentées par les sources hagiographiques comme appartenant, dans leur majorité, au peuple anonyme. Dans la presque totalité des cas, ces personnes ne sont pas identifiables, car les hagiographes évitent soigneusement de les définir clairement. Sans doute, la raison est subjective. Citer clairement une personne pouvait s'avérer dangereux car cette personne pouvait donner une autre version des faits qui n'allait pas dans le sens voulu par un hagiographe. Des personnes appartenant aux milieux élevés sont plus rares.

---

un détour pour rendre visite à S. Joannice; *Miracles de la S<sup>te</sup> Vierge de Choziva*, p. 360-363: une femme patricienne qui a entrepris un pèlerinage à Jérusalem pour se diriger ensuite vers le monastère de Chotziva; *Vie de S<sup>te</sup> Élisabeth d'Héraclée*, p. 261-262: la sainte avant de mourir a fait un pèlerinage à sa ville natale, non loin de Constantinople, pour vénérer S<sup>te</sup> Glyceria, Jean Moschos, *Pré spirituel*, dans *Patrologia Graeca*, vol. 87C, col. 3097: la femme d'un sénateur en pèlerigane aux Lieux Saints, etc.

<sup>8</sup> À titre indicatif: *Miracles des Ss Côme et Damien*, p. 250: une femme qui accompagne son mari malade; *Miracles de S. Artémus*, p. 10-11, p. 11-12, p. 12-13, etc.: des femmes qui passent parfois plusieurs jours dans le sanctuaire de S. Artémus demandant la guérison de leurs fils.

<sup>9</sup> Par ex. *Vie de S. Pierre d'Atroa*, p. 169-171, et p. 195; *Vie de S. Syméon le Stylite*, p. 41, p. 130, p. 139, etc.; *Vie de S. Eustratios*, p. 384-385; *Vie de S. Ignace*, col. 564; *Vie de S. Théodore de Sycéon*, ch. 110, *Vie de S. Georges de Choziva*, p. 102, *Miracles de S. Theraponte*, p. 680-682, etc.

<sup>10</sup> Parmi les exemples, signalons une impressionnante série des femmes guéries par Ss Côme et Damien, (*Miracles des Ss Côme et Damien*, p. 279 ss), mais aussi les cas rapportés par la *Vie de S. Evariste*, p. 315-319, la *Vie de S. Ignace*, col. 561, la *Vie de S. Nicétas le Patrice*, p. 347, la *Vie de S. Pierre d'Argos*, p. 248, la *Vie de S. Syméon le Stylite*, p. 98, p. 129, p. 130, etc, la *Vie de S<sup>te</sup> Marie la Jeune*, p. 698, Moschos, *op. cit.*, col. 2977.

Toutefois, dans toute collection de Miracles il y a quelques aristocrates qui bénéficient de la grâce. Ces personnes sont présentées sous des traits standardisés: l'aristocrate, confiant en la science humaine, avait fait appel aux spécialistes pour obtenir une guérison, mais sans résultat. Ces démarches lui avaient imposé des frais considérables et parfois une aggravation de sa situation. Il décida alors de gagner un sanctuaire ou de se rendre auprès d'un saint sans y croire vraiment, parfois même par hasard. Il est encore arrogant et n'espère en réalité rien, jusqu'à ce que le miracle se produise. Nous assistons ensuite à un vrai changement d'attitude<sup>11</sup>. Ce schéma est tellement stéréotypé qu'il n'y a pas le moindre doute qu'il s'agit d'un lieu commun et de ce fait sans vrai rapport avec la réalité historique. Par cette ouverture, nous pouvons apercevoir la portée sociale du pèlerinage. Les Byzantins riches et puissants se souciaient beaucoup moins qu'on ne le pense de leur âme. Ils pouvaient avoir la conscience tranquille avec une donation pieuse ou avec une distribution d'aumônes aux plus démunis. Tout pouvait s'arranger finalement. La ruée sur les sanctuaires, les saints guérisseurs ou les Lieux Saints était laissée aux gens du peuple ou aux moines.

Un groupe de voyageurs qui est relativement bien représenté dans les sources hagiographiques est celui des personnes ayant décidé de quitter le monde et de s'engager dans les ordres monastiques. L'attrance du couvent à Byzance n'avait pas uniquement des mobiles religieux. Le monastère était parfois le dernier refuge pour ceux qui n'avaient plus rien à perdre<sup>12</sup>. Ces moines de fortune n'étaient pas bien acceptés par les monastères qui n'avaient pas toujours les moyens de nourrir les cloîtres. À côté de ceux-ci, il y en avait d'autres qui décidaient d'entrer au couvent par conviction. Ces derniers attirent l'attention des hagiographes qui les exaltent afin de faire comprendre que leur engagement était consciencieux car ces personnes avaient les moyens de rester dans le monde. Ils les comparent aux apôtres qui ont tout abandonné pour suivre le Sauveur. Plusieurs parmi eux, avant de recevoir la tonsure ont effectué des pèlerinages. Ils ont visité des sanctuaires

---

<sup>11</sup> Parmi des milliers de cas, nous rapportons quelques exemples caractéristiques: *Vie S. Syméon le Stylite*, p. 150; *Miracles des Ss Côme et Damien*, p. 276-277; *Vie de S. Evariste*, p. 316, *Miracles de S. Démétrius*, col. 1208-1226. Signalons toutefois l'attitude différente des femmes aristocrates, beaucoup moins arrogantes et plus confiantes dans la Providence divine quand elles se présentent pour obtenir une guérison, cf. *Miracles de la S<sup>e</sup> Vierge de Chozina*, p. 360-363, *Vie de S. Evariste*, p. 316-17, p. 319, *Vie de S. Théodore de Sycéon*, chap. 110, et j'en passe.

<sup>12</sup> Cf. *Vie de S. Georges d'Amastris*, col. 481-482, *Vie de S. Jean de Climaque*, col. 597, *Vie de S. Jean de Cathares*, col. 631-632, *Vie de S. Théophile*, col. 125-126: des familles qui amenaient leurs enfants au monastère pour assurer à ceux-ci une vie plus humaine. Pour plus de détails, P. Yannopoulos, *La société profane dans l'empire byzantin des VI<sup>e</sup>, VII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles* (Université de Louvain. Recueil de Travaux d'Histoire et de Philologie, sér. 6, fasc. 6), Louvain, 1975, p. 201-202.

pour prier, certains ont même visité les Lieux Saints et presque tous se sont rendus auprès de vieux maîtres en retraite pour parler avec eux, recevoir leur bénédiction et surtout être encouragés à poursuivre dans la direction de la décision prise. Voici quelques exemples. Vers la fin du v<sup>e</sup> s., Jean l'Hésychaste, déjà évêque, s'est rendu à Jérusalem et ensuite auprès de vieux maîtres spirituels dans le désert de Judée où il a reçu l'habit monastique<sup>13</sup>. Théodore de Sycéon a fait pratiquement la même chose<sup>14</sup>. Au milieu du v<sup>e</sup> s., S. Sabas, qui voulait devenir moine, a entrepris un pèlerinage aux Lieux Saints, dans le but de rencontrer les grands maîtres spirituels du désert<sup>15</sup>. S. Kyriakos est devenu moine après un pèlerinage à Jérusalem<sup>16</sup>. C'est aussi le cas de S. Théodose le Cappadocien<sup>17</sup>, de Syméon le Fou<sup>18</sup> et bien d'autres<sup>19</sup>. De tels exemples abondent dans les *Vies des saints* avant la prise des Lieux Saints par les Arabes au milieu du vii<sup>e</sup> s. Les exemples qui suivent cette date sont rares. Citons celui de S. Élie le Jeune, qui a vécu comme esclave en Afrique du nord au milieu du ix<sup>e</sup> s.; libéré il a pu visiter les derniers grands maîtres spirituels du désert égypto-palestinien; il s'est rendu ensuite aux Lieux Saints où il a reçu la tonsure<sup>20</sup>. Un peu avant, deux moines prirent l'habit monastique à Jérusalem, à une époque où l'on ne s'y établissait pas<sup>21</sup>. Le voyage vers les Lieux Saints avant l'engagement dans les ordres monastiques, devient un souvenir après le milieu du ix<sup>e</sup> s<sup>22</sup>. Au même moment, Théodore de

<sup>13</sup> *Vie de S. Jean l'Hésychaste*, p. 206.

<sup>14</sup> *Vie de S. Théodore de Sycéon*, chap. 62-67.

<sup>15</sup> *Vie de S. Sabas*, p. 90-92.

<sup>16</sup> *Vie de S. Kyriakos*, p. 224.

<sup>17</sup> *Vie de S. Théodose le Cappadocien*, p. 236.

<sup>18</sup> *Vie de S. Syméon le Fou*, p. 124-126. Il faut peut-être ajouter que Syméon était accompagné par son ami Jean, qui lui aussi a décidé de devenir moine.

<sup>19</sup> Comme dans la *Vie de S. Euthyme l'Ancien*, p. 14.

<sup>20</sup> *Vie de S. Élie le Jeune*, p. 26-32.

<sup>21</sup> *Vie de S. Michel le Syncelle*, p. 267; l'événement doit être situé à l'époque de l'empereur Michel I<sup>er</sup>.

<sup>22</sup> Les souvenirs d'engagements dans les ordres monastiques à Jérusalem resteront toutefois vivants; quand le centre du monachisme s'était déplacé dans la région de la Bithynie, le Mont Olympe qui dans une certaine mesure a remplacé le désert, est appelé «nouvelle Jérusalem», comme par ex. dans la *Vie de S. Étienne le Jeune*, col. 1088.



Cythère visitait Rome avant de devenir moine, alors qu'il était déjà diacre<sup>23</sup>. Blaise d'Amorion voulait faire la même chose, mais en route il fut pris par les Bulgares<sup>24</sup>. S. Pierre d'Atroa au VII<sup>e</sup> s. se rendit d'abord à Olympe en Asie Mineure et puis à Krypta de Phrygie où un vieux maître l'a reçu comme moine<sup>25</sup>. Cette liste peu être facilement allongée par la citation de plusieurs autres saints qui ont décidé de changer leur mode de vie après avoir effectué un voyage d'inspection<sup>26</sup>. Ces déplacements n'ont rien d'une pérégrination. Les personnes concernées, habituellement jeunes, partent dans un but précis et ne perdent pas le temps en se promenant à droite et à gauche.

Quand les rédacteurs des textes hagiographiques sont des moines, le voyageur par excellence, mis en exergue par cette littérature, c'est le moine. Il va de soi que le rédacteur agit dans ce cas en vertu de son public qui lui aussi était monastique. Il présente le moine modèle afin d'inciter chez ses lecteurs le désir d'imitation. Puisque la vie monastique est un continuel apprentissage, le saint est présenté comme n'étant jamais parvenu à l'accomplissement et comme ayant toujours besoin d'apprendre. Le voyage est envisagé comme un moyen d'apprentissage. Le moine oriental devait obéir à son maître, mais quand l'occasion se présentait, il pouvait visiter les moines des environs, desquels il avait toujours quelque chose à apprendre. Par ex. Théophane le Confesseur, qui n'aimait pas voyager, se rendait auprès de vieux moines de sa région afin de profiter de leur expérience, d'être béni par eux et d'être encouragé dans sa voie<sup>27</sup>. Les *Vies des saints* donnent plusieurs exemples de ce type. Il est sans doute difficile de qualifier ces déplacements de pèlerinages ou de pérégrinations; le titre de visites est plus approprié<sup>28</sup>. Par contre, quand des moines

---

<sup>23</sup> Cf. *supra* note 4.

<sup>24</sup> *Vie de S. Blaise d'Amorion*, p. 662.

<sup>25</sup> *Vie de S. Pierre d'Atroa*, p. 77. Signalons que Pierre d'Atroa a toujours mal supporté le fait de ne pas avoir visité Jérusalem. Déjà moine il décida de partir avec son maître Paul pour la ville sainte, mais ils étaient «empêchés par le Saint Esprit» (*Vie*, p. 87-89).

<sup>26</sup> Cf. par ex. *Vie de S. Evariste*, p. 307, *Vie de S. Euthyme de Thessalonique*, p. 20, *Vie de S. Eustratios*, p. 369, *Vie de S. Étienne le Jeune*, col. 1088, *Vie de S. Michel Maleïnos*, p. 10-13, *Vie de S. Joannice*, § 8, *Vie de S. Athanase l'Athonite*, § 23, et § 27, *Vie de S. Alypius le Stylite*, p. 161, etc.

<sup>27</sup> *Vie de S. Théophane le Confesseur* par Nicéphore Skevophylax, p. 20.

<sup>28</sup> Quand par ex. le biographe de S. Euthyme l'Ancien signale (*Vie*, p. 35) que le patriarche de Jérusalem a rendu visite à S. Euthyme, ou que S. Sabas (*Idem*, p. 49-50) était allé le voir, il n'est pas possible de parler d'un pèlerinage. Même chose dans le cas de l'impératrice Théophano qui se rendait couramment dans le monastère de S. Euthyme le Jeune (*Vie*, p. 21), ou encore dans le cas où, selon la *Vie de S. Jean l'Hésychaste*, p. 210, un moine partageait, pour un certain temps, la cellule avec Jean, etc.

partaient au loin dans le seul but de rencontrer les vénérables champions de l'exercice spirituel, le titre de pèlerinage est plus approprié<sup>29</sup>. Certains de ces pèlerins étaient déjà des moines d'un grand renom, comme par ex. Michel Maleïnos<sup>30</sup> ou S. Sabas<sup>31</sup>, Pierre d'Atroa<sup>32</sup>, etc.

Les hagiographes parlent encore des moines qui quittaient leur monastère pour entreprendre un voyage soit vers un sanctuaire vénérable, soit vers les Lieux Saints<sup>33</sup>. Dans ce cas, il s'agit de vrais pèlerinages. Ces moines partaient avec une destination claire mais sans avoir prévu l'issue, comme par ex. S. Fantin qui a quitté la Calabre pour aller visiter le tombeau de S. Démétrius à Thessalonique; arrivé à destination, il n'a plus quitté la ville<sup>34</sup>. Ce cas n'est pas unique<sup>35</sup>. Par contre, d'autres moines semblent ne pas avoir un objectif défini; ils se promenaient de sanctuaire en sanctuaire, comme si rien n'était clair dans leurs plans. Cela paraît être par ex. le cas de S. Grégoire le Décapolite qui a sillonné l'empire dans tous les sens sans toujours savoir pourquoi<sup>36</sup>. Son cas n'est pas unique non plus<sup>37</sup>. Dans de telles circonstances, le terme pérégrination est plutôt le plus approprié.

<sup>29</sup> C'est par ex. le cas des deux moines qui selon la *Vie de S. Euthyme l'Ancien*, p. 50-51, ont quitté la Nitrie en Égypte pour aller voir S. Euthyme. Dans ce même ordre d'idées, trois moines ont quitté l'Arménie pour rencontrer S. Sabas (*Vie de S. Sabas*, p. 105). Des laïcs entreprenait aussi de tels voyages, comme un certain Acace, noble de Constantinople, qui selon la *Vie de S. Théodose le Cappadocien*, p. 238, voyagea en Palestine dans le but de faire la connaissance des ermites, Théodore de Sycéon selon son biographe (*Vie*, chap. 24), visita Jérusalem déjà moine, etc.

<sup>30</sup> *Vie de S. Michel Maleïnos*, p. 16-19.

<sup>31</sup> *Vie de S. Sabas*, p. 108: le saint accompagné d'un de ses disciples, s'est rendu auprès d'un vénérable ermite dans le désert du Jourdain.

<sup>32</sup> Pierre, un grand voyageur, s'est rendu auprès de Jacques, ex-évêque d'Anchiale, ermite en Bithynie (*Vie de S. Pierre d'Atroa*, p. 193) et un peu plus tard auprès de S. Joannice, retiré sur le Mont d'Olympe aussi en Bithynie (*Idem*, p. 213).

<sup>33</sup> Par ex. selon la *Vie de S. Théognis le Cappadocien*, p. 241, le saint était déjà moine quand il partit pour les Lieux Saints où finalement se fixa.

<sup>34</sup> *Vie de S. Fantin*, p. 438: décision de partir pour Thessalonique; p. 444: arrivée à Thessalonique sans jamais repartir.

<sup>35</sup> Par ex. S. Élie le Spéléote (*Vie*, p. 856-859) quitta l'Italie du sud lors d'une razzia arabe; il chercha refuge à Patras, mais huit ans après, il n'avait pas encore quitté la région.

<sup>36</sup> *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, p. 53: le saint part pour Constantinople, mais il aboutit à Thessalonique (p. 55), d'où il part pour Rome, sans avoir programmé un tel voyage (p. 56). Même impression dans la *Vie de S. Evariste*, p. 307, où le biographe signale que son saint avec un ami se promenaient sans aucun plan à la recherche d'un maître spirituel.

<sup>37</sup> Jean le Psychaïte (*Vie*, p. 26) par ex. part pour Constantinople et s'installe en Crimée.

Si les moines étaient de grands voyageurs, on ne peut pas dire la même chose des prêtres séculiers. Les hagiographes mentionnent peu d'exemples notables de prêtres qui ont pris le bâton de pèlerin. C'est surtout dans le cas où ils décidaient à passer dans les ordres monastiques qu'ils commençaient à bouger<sup>38</sup>. Le clergé supérieur: évêques, archevêques, métropolitains, est encore moins signalé sur les routes<sup>39</sup>. Dans les deux cas, on peut parler d'un voyage ou d'un pèlerinage, mais jamais d'une pérégrination.

En conclusion, le voyage dans les sources hagiographiques est présenté comme une affaire qui concernait surtout les moines et les futurs moines. Les femmes voyageaient moins. Le petit peuple ne se déplaçait qu'en quête d'un miracle et encore pas très loin. Quand aux puissants, aux aristocrates et au clergé supérieur, ils boudeaient plutôt les pèlerinages, beaucoup trop périlleux pour eux. On est loin de l'image traditionnelle d'une société préoccupée par l'idée du jugement dernier et à la recherche du salut; une société qui ne faisait que prier ou courir auprès des sanctuaires.

Étaient-il nombreux ces gens en voyage? Les sources parlent de mouvements massifs de fidèles qui voulaient assister aux cérémonies religieuses qui avaient lieu dans le voisinage<sup>40</sup>. Une certaine cohue est attestée autour des moines de grande réputation, surtout lorsqu'ils avaient une réputation de guérisseurs<sup>41</sup>. Or, cela est un lieu commun sans grande valeur historique. La

---

<sup>38</sup> La *Vie de S. Abraamios*, p. 244, signale que parmi les visiteurs du saint, il y avait aussi les clercs. La *Vie de S. Syméon le Stylite*, p. 122, mentionne un prêtre parmi les visiteurs de Syméon. Dans la *Vie de S. Euthyme l'Ancien*, p. 32, il est question d'un prêtre de Mélitène qui se rendit aux Lieux Saints et à l'occasion il visita S. Euthyme. Dans ce même texte, p. 35, sont mentionnés des clercs qui accompagnaient le Patriarche de Jérusalem, quand ce dernier visita le saint. Dans la *Vie de S. Evariste*, p. 319, il est question de l'épouse d'un prêtre de Sainte-Sophie de Constantinople. Un économiste de l'évêque de Sébastée est cité encore dans la *Vie de S. Théodore de Sycéon*, chap. 122.

<sup>39</sup> La *Vie de S. Pierre d'Atroa*, p. 111-113, parle de deux évêques iconoclastes qui voyageaient à cheval, mais dont le biographe ne dévoile pas la destination. La *Vie de S. Jean l'Hésychaste*, p. 213-214, fait état d'un évêque du nom d'Aéthérios, d'une ville non précisée de l'Asie Mineure, qui a gagné par bateau les Lieux Saints et qui, après avoir vénéré les reliques, a donné beaucoup d'argent aux monastères de Jérusalem. La *Vie d'Abraamios*, p. 243-245, note que le saint était moine à Constantinople avant d'être ordonné évêque de Kratia; peu après il abandonna son siège épiscopal pour se rendre à Jérusalem.

<sup>40</sup> La *Vie de S. Syméon le Fou*, p. 159, par ex. signale l'habitude des habitants d'Emèse de se rendre chaque année à Jérusalem pour la fête de Pâques. Théodore de Paphos, signale aussi une participation massive des fidèles à la fête de S. Spyridon (*Vie de S. Spyridon*, p. 95).

<sup>41</sup> Il n'y a pratiquement aucun hagiographe qui résiste à la tentation; tous présentent leurs héros comme très achalandés, exerçant une attirance et une fascination sur les foules. À titre d'exemple: *Vie de S. Kyriakos*, p. 228, *Vie de S. Euthyme le Jeune*, p. 4, *Vie de S. Abraamios*, p. 244, *Vie de S. Euthyme l'Ancien*, p. 21, et p. 23, *Vie de S<sup>e</sup> Irène*

*Vie de S. Luc le Jeune* signale à deux reprises le passage de moines qui se dirigeaient par deux vers un lieu de pèlerinage<sup>42</sup>. L'affaire paraît au biographe digne d'être notée. Les autres hagiographes signalent aussi que les voyageurs, pèlerins ou non, partaient habituellement par deux; les groupes plus nombreux sont rares<sup>43</sup>. Puisque les hagiographes rapportent les choses exceptionnelles qui frappaient l'imagination, nous sommes tentés de donner une réponse plutôt négative à cette question. Cette impression est renforcée par le récit de la *Vie de S<sup>te</sup> Marie l'Égyptienne*. Son biographe signale que lors de sa visite à l'église de la Résurrection à Jérusalem, le jour de la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix, elle a voulu se prosterner devant la vénérable relique. Or, une force l'empêchait de progresser. Ainsi elle s'est rendu compte de son état de pécheresse, car, comme dit le texte, rien de matériel ne barrait l'accès à la Sainte Croix. Ainsi, même au VI<sup>e</sup> s., la plus importante relique de la chrétienté, à savoir la Croix du Christ n'était pas inaccessible au grand public<sup>44</sup>. L'impression est qu'il s'agit d'une église fréquentée sans doute, mais pas écrasée par la foule.

#### 4. OÙ ALLAIENT LES PÈLERINS SELON LES HAGIOGRAPHES?

Les sources tracent une ligne très claire quant à la destination des pèlerins. Le petit peuple était attiré par les sanctuaires où étaient conservées des reliques ou des icônes réputées miraculeuses, par les cérémonies religieuses ou les processions et par les hommes en vie réputés pour leur sainteté. Dans ce dernier cas, ils y allaient pour demander une faveur, un conseil ou encore l'absolution et la bénédiction.

Les futurs moines partaient vers les centres monastiques afin d'y rencontrer les vieux maîtres qui seraient disponibles pour les initier à la vie monastique. S'ils pouvaient, ils passaient d'abord par les lieux sacrés où ils

---

*Chrysovalantou*, p. 40-42, *Vie de S. Pierre d'Atroa*, p.113 et p. 117, *Vie de S. Syméon le Stylite*, p. 46, p. 49, p. 56, p. 58, p. 73, *Vie de S. Joannice*, § 33, etc.

<sup>42</sup> *Vie de S. Luc le Jeune*, col. 453.

<sup>43</sup> La *Vie de S<sup>te</sup> Marie l'Égyptienne*, col. 3712, est parmi les rares textes qui mentionnent un groupe important de voyageurs qui, réunis au port d'Alexandrie, s'apprêtaient à s'embarquer à un bateau pour gagner la Palestine. Or, le texte indique que ce groupe était constitué sur place par des gens venant de Libye et d'Égypte. S<sup>te</sup> Marie a pu s'insérer dans le groupe sans difficulté.

<sup>44</sup> *Vie de S<sup>te</sup> Marie l'Égyptienne*, col. 3713.

vénéraient les tombeaux des apôtres, des martyrs, des saints. Les Lieux Saints se situaient au sommet de la pyramide des pèlerinages.

Les moines fréquentaient les sanctuaires, mais aussi d'autres moines connus pour leur sagesse avec une nette prédilection pour les vieux anachorètes, maîtres indiscutables, dans leur effort de perfectionnement. En outre, les sources parlent de moines qui, pour des raisons non dévoilées, quittaient leur monastère soit pour passer un certain temps en solitude, soit pour voyager loin sans destination claire.

Des personnages attirant des fidèles, il y en eu pendant toutes les époques un peu partout dans l'empire byzantin. A ceux fixés à un endroit s'ajoutaient ceux de passage, dont, comme disent parfois les sources, la réputation arrivait en un lieu avant qu'ils n'y arrivent eux-mêmes. Habituellement les *Vies de saints* présentent ces personnages, surtout les moines, comme étant dérangés par la présence de la foule, parfois même harcelés par les gens. Quand cela les empêchait de se concentrer et de méditer, ils n'hésitaient pas à plier bagages<sup>45</sup>. Les plus fréquentés et à la fois les plus appréciés semblent être les ermites. Le portrait que les sources en tracent est plus ou moins invariable: portant une barbe respectable, minces, brunis par le soleil, vêtus de manière aussi sommaire que possible, simples, calmes et sereins, austères, à la fois sévères et rayonnant de bonté, parlant peu pour dire des choses de lourdes conséquences, ne mangeant et ne buvant pratiquement pas, désintéressés de toute chose de ce monde, investis d'un pouvoir miraculeux, ayant le don de prémonition et de prophétie, des «anges en chair» pour reprendre la tournure littéraire de certaines sources<sup>46</sup>. Ce portrait, dont les similitudes sont troublantes, est manifestement encore un lieu commun. C'est sans doute le moine idéal, celui qui, arrivé à la perfection, devient une personne charismatique porteuse de la grâce divine, mais sans cesser de lutter contre lui-même et contre les forces du mal. Le modèle ainsi projeté était tellement didactique que les biographes ne pouvaient pas manquer l'occasion d'en présenter un. Raison pour laquelle nous doutons de l'historicité de cette vitrine des personnages extraordinaires que les hagiographes byzantins étalent.

---

<sup>45</sup> C'est sans aucun doute un lieu commun pour les moines solitaires ayant vécu avant le x<sup>e</sup> s. et surtout vivant en solitude, comme le dit par ex. la *Vie de S. Syméon le Stylite*, p. 56, la *Vie de S. Euthyme l'Ancien*, p. 21 et p. 23, la *Vie d'Abraamios*, p. 244-245, la *Vie de S. Euthyme le Jeune*, p. 4, la *Vie de Kyriakos*, p. 228, la *Vie de S. Pierre d'Atroa*, p. 113 et p. 117 et bien d'autres.

<sup>46</sup> Il faut toutefois faire une place aux «fous de Dieu», dont l'exemple le plus représentatif est celui de S. Syméon le Fou, et dont la *Vie* est écrite par Léonce de Naples. Dans ces cas le portrait est inversé; ces gens, arrivés au sommet de l'humiliation, voulaient être pris par tous comme des fous. Cf. un autre cas dans la *Vie de S. Jean l'Aumônier*, p. 70-71.

Des sanctuaires abritant des reliques ou des objets vénérables ne manquaient pas non plus durant la période envisagée. Les lieux de pèlerinage enregistrés sont tellement nombreux qu'il est permis de dire que toute agglomération byzantine d'une certaine importance avait son sanctuaire, ses reliques, ses objets sacrés, ses miracles à présenter, bref plusieurs raisons pour devenir un centre de pèlerinage autrement qu'à l'échelon local. Parfois même des localités insignifiantes, inconnues autrement, sont présentées comme étant dignes d'être visitées puisqu'on pouvait y vénérer telle relique, tel objet, telle icône ou parce que tel saint y avait vécu<sup>47</sup>. Athènes que l'on visitait pour se recueillir dans le Parthénon, transformé en église dédiée à la S<sup>te</sup> Vierge, permet même de parler d'une forme de tourisme à coloration religieuse<sup>48</sup>. Toutefois, une certaine hiérarchie des lieux de pèlerinage s'était établie. Jérusalem et les Lieux Saints en Palestine tenaient incontestablement le sommet. Une visite de ces contrées permettait aussi l'accès aux pères du désert, toujours tenus en grande estime. Mais la Palestine n'était pas à la portée de n'importe qui. Le pays était loin pour la majorité des régions de l'empire, les moyens de transport rudimentaires et les voies de communication pas toujours très sûres. Il fallait être vraiment motivé pour se décider à un tel voyage. Les pèlerins n'affluaient pas comme les hagiographes aimeraient à le présenter<sup>49</sup>. Car en se barricadant derrière des expressions «grande foule», «un monde incalculable», etc., ils cherchent à impressionner les lecteurs. Or, dans leur presque totalité ces hagiographes n'avaient pas visité eux-mêmes les Lieux Saints et n'avaient aucun jugement personnel<sup>50</sup>. Ils laissaient leur imagination travailler. Et nous avons

<sup>47</sup> Cf. la liste des localités qui attiraient des visiteurs et des pèlerins dans P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie. Des origines à la conquête arabe*, Paris, 1985; R. Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris, 1975; Malamut, *op. cit.*; A. Külzer, *Peregrinatio graeca in Terram Sanctam (= Studien und Texte zur Byzantinistik, 2)*, Francfort, 1994.

<sup>48</sup> La *Vie de S. Étienne de Sougdaia*, p. 75, signale que ce saint a quitté la Cappadoce vers 700, pour visiter Athènes et y vénérer l'église de la S<sup>te</sup> Vierge. *Vie de S. Luc le Jeune*, col. 445, parle peut-être du même sanctuaire quand il dit qu'à Athènes existait un grand monastère dédié à la S<sup>te</sup> Vierge.

<sup>49</sup> En mettant de côté les voyages entrepris pour s'engager dans les ordres monastiques et ceux organisés dans l'espoir d'une guérison, les textes hagiographiques que nous avons consultés mentionnent les pèlerinages vers les Lieux Saints ci-après: l'évêque Aéthérios dans la *Vie de S. Jean l'Hésychaste*, p. 213-214, deux moines d'Emèse dans la *Vie de S. Syméon le Fou*, p. 152, l'illustre Acace dans la *Vie de S. Théodose le Cappadocien*, p. 238.

<sup>50</sup> Parmi les grands hagiographes de la première période, seul Cyrille de Scythopolis semble avoir vécu longtemps en Palestine, cf. E. Schwartz, *Kyryllos von Skythopolis*, Leipzig, 1939, pp. 408-415.

déjà parlé du biographe de Marie l'Égyptienne disant que quand Marie a voulu s'approcher de la Sainte Croix pendant un jour de fête elle n'a aperçu aucun obstacle matériel entre elle et la Croix. Pas de foules donc, telles que certains hagiographes les rêvaient. Cette observation est valable pour la presque totalité des sanctuaires byzantins: quand les hagiographes parlent de leurs héros, ils oublient de dire que l'approche d'un objet vénérable leur était difficile, car en réalité elle ne l'était pas. Le cliché des pèlerins qui arrivaient en masse et qui se pressaient aux portillons des sanctuaires est encore un lieu commun à analyser.

Comme nous l'avons signalé, la Palestine et ses monastères, les Lieux Saints, les centres monastiques de la Nitrie en Égypte et du mont Admirable en Syrie ont beaucoup perdu après la conquête arabe. Les hagiographes en parlent rarement. L'oubli a même gagné certains de ces sites jadis célèbres. Qui parlait encore au x<sup>e</sup> s. des moines qui vivaient dans le désert de Jordanie? La nouvelle situation géopolitique a créé de nouvelles habitudes.

Rome était cotée juste après Jérusalem dans la bourse des actions religieuses. En tant que capitale de l'empire romain elle avait constitué le lieu d'aboutissement des apôtres Pierre et Paul venus de l'Orient. En outre, ayant connu les persécutions les plus atroces, elle avait gardé en souvenir les reliques inégalables de ses premiers martyrs. Les catacombes, les endroits de supplice des chrétiens et les lieux de leurs réunions eucharistiques, les anciens monastères, les églises construites depuis la haute époque, tout cela mis ensemble constituait un haut-lieu du christianisme primitif extrêmement attirant pour les pèlerins. Très tôt, les fidèles venaient de très loin pour contempler cette ville<sup>51</sup> presque aussi sainte que Jérusalem.

«La vénérable Rome», comme les sources l'appelaient, a perdu de son charme après la fin du x<sup>e</sup> s., quand les querelles qui ont conduit au schisme ont commencé à prendre le dessus dans les relations entre Rome et Constantinople<sup>52</sup>. Certes Rome est beaucoup moins mentionnée par les hagiographes que Constantinople. Cela est normal; Constantinople était la capitale de l'empire vers laquelle affluaient, durant la période que nous examinons, pratiquement tous les saints provinciaux<sup>53</sup>, pour lesquels nous disposons d'une

<sup>51</sup> Cf. par ex. *Vie de S. Maxime le Confesseur*, col. 76, *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, p. 56, *Vie de S. Luc le Jeune*, col. 445, *Vie de S. Hilarion*, p. 130, *Vie de S. Élie le Jeune*, p. 54-56, etc.

<sup>52</sup> Toutefois, Rome n'a jamais perdu son attrait. S. Christodule (*Vie*, § 6) vers 1054, c'est-à-dire l'année même du grand schisme, quitta la Bithynie pour se rendre à Rome et commencer par là ses voyages qui donnent à penser à une pérégrination.

<sup>53</sup> Cf. Malamut, *op. cit.*, p. 148-164: Constantinople attirait non seulement des pèlerins, mais aussi des personnes venant de près ou de loin pour leurs affaires.

*Vita*. Mais ce n'était pas toujours le désir d'un pèlerinage qui poussait ces gens à gagner Constantinople. Ils y venaient aussi pour faire des études, pour rencontrer des amis, pour régler des affaires, pour trouver un couvent<sup>54</sup>. Par contre, ceux qui, selon les hagiographes, ont pris la route de Rome l'ont fait pour un pèlerinage.

Constantinople au départ n'avait rien d'une ville sainte. Devenue la capitale elle a commencé à attirer du monde. La multiplication des églises, l'installation de plusieurs monastères à l'intérieur de la ville ou dans ses faubourgs, l'importance de plus en plus grandissante du patriarche de la capitale parmi ses homologues, le climat général de religiosité, la concentration dans la ville de reliques venant de partout, les fastes d'allure religieuse de la cour impériale ont fait que dès le v<sup>e</sup> s. Constantinople comptait comme une des villes saintes de l'empire. Rome la dépassait sur le plan des souvenirs vénérables, mais Constantinople pesait lourdement dans la balance à cause du grand nombre des curiosités dignes d'être vues<sup>55</sup>. En outre, les empereurs ont réuni dans la capitale des reliques venant de Palestine, quand cette dernière fut perdue pour les Chrétiens, de sorte qu'un voyage à Constantinople pouvait à la rigueur être considéré comme le substitut d'un voyage aux Lieux Saints<sup>56</sup>. Ainsi la capitale byzantine est rapidement devenue une ville sainte au même titre que Rome. Inutile de dire que peu de saints de l'époque ne l'ont pas visitée, parfois même malgré eux.

Alexandrie abritait elle aussi des reliques vénérables: celles de l'apôtre Marc, de S. Antoine, de S. Athanase; le grand sanctuaire des Ss Côme et Damien et bien d'autres s'y trouvaient aussi. Elle avait en outre le privilège

---

<sup>54</sup> Les hagiographes plus tardifs avouent qu'une des raisons qui amenait leurs héros dans la capitale c'était la recherche des fonds pour construire des bâtiments ou pour faire vivre leur communauté. La *Vie de S. Eustratios*, p. 378, comme celle de *S. Euthyme de Thessalonique*, p. 43, présentent même avec une certaine fierté le fait que ces saints ont trouvé des sommes importantes pour leurs monastères; leurs biographes considèrent cela comme un signe de sainteté.

<sup>55</sup> La liste la plus complète des monuments de Constantinople dignes d'être vus est dressée par R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, 1: *Le siège de Constantinople et le Patriarcat oecuménique*, tome III: *Les églises et les monastères*, Paris, 1953. Cf. en outre G. Dagron, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, 1974.

<sup>56</sup> Parmi ces reliques, il y avait parfois des choses surprenantes. Ainsi un textes sur *Le règne de Nicéphore Phocas*, p. 255-260, signale que cet empereur a fait venir d'Hiérapolis de Phrygie et déposé à l'église de Tous-les-Saints à Constantinople, deux curieuses reliques. Une icône peinte sur un morceau de céramique qui s'inspirait de l'image du Christ, envoyée à Augare, et un vase contenant du sang et de l'eau qui ont coulé de la dite icône. Des reliques de saints et saintes, dont on peut avoir des doutes quant à leur existence, ont été aussi réunies à Constantinople après la crise iconoclaste. Cf. *Vie de S. Paul le Jeune*, p. 251, *Miracles de S<sup>e</sup> Euthémie*, p. 84 ss., etc.



d'être le passage obligé vers le désert de Nitrie ou celui de la Mer Rouge. Les *Vies de saints* d'avant la conquête arabe citent Alexandrie parmi les villes fréquentées par les pèlerins. Mais après la conquête arabe, plus personne ne s'y rendit<sup>57</sup>.

On dira pratiquement la même chose pour Antioche. Fréquentée durant la haute époque à cause de ses sanctuaires et de sa proximité avec la montagne Admirable et le désert de Mésopotamie, elle fut abandonnée comme destination des pèlerins après la conquête arabe<sup>58</sup>.

Ephèse est mentionnée par plusieurs hagiographes comme une ville sainte. Outre qu'il s'agissait d'une grande ville, elle avait encore deux grands atouts: l'apôtre Jean et la S<sup>te</sup> Vierge y ont passé un temps considérable et y sont morts. Des sanctuaires, parmi les plus grands et le plus majestueux du monde chrétien, se trouvaient dans la ville; la basilique de S. Jean était incontestablement le plus important<sup>59</sup>. Certes Ephèse n'a pas pu s'élever finalement au rang patriarcal, malgré le fait qu'un grand synode, le III Concile Œcuménique, y a eu lieu. Mais cela ne l'a pas empêchée de garder un grand prestige parmi les églises apostoliques de l'Asie Mineure et d'attirer, selon le témoignage des hagiographes, des pèlerins.

Passage obligé pour tout voyageur qui se rendait par route de l'Orient vers l'Occident et vice-versa, au croisement des chemins qui conduisaient de la Grèce vers les Balkans et l'inverse, Thessalonique était la ville balkanique la plus visitée. Le fait d'être une grande ville lui donnait déjà du prestige. L'origine apostolique de son église en dorait davantage le blason. Le centre du pèlerinage se situait à la grande basilique de S. Démétrius, tandis que les nombreux monastères et églises de la ville offraient aux visiteurs d'autres occasions de visites<sup>60</sup>. Le développement monastique du Mont Athos, à partir du x<sup>e</sup> s., ajouta une curiosité supplémentaire à celles que possédait Thessalonique et donna une raison de plus aux voyageurs pieux de s'y rendre.

Patras n'était pas une grande ville, ni un lieu de pèlerinage important pendant la haute époque. Détruite par les invasions slaves, elle disparut complètement de la carte. Reconstituée au début du ix<sup>e</sup>, elle prit très vite de l'importance. Les reliques de l'apôtre André, qui fut martyrisé à cet endroit, lui

<sup>57</sup> Maraval, *op. cit.*, p.315-321. Cf. aussi les descriptions des *Miracles des Ss Cyr et Jean*, § 45-70.

<sup>58</sup> Maraval, *op. cit.*, p. 337-342. Sur le pèleriage attesté cf. la *Vie de S. Lazare le Galésiotte*, p. 517.

<sup>59</sup> *Vie de S. Lazare le Galésiotte*, p. 518; *Vie de S. Joannice*, § 12. Cf. la description de Maraval, *op. cit.*, p. 380-382.

<sup>60</sup> Cf. Maraval, *op. cit.*, p. 396.

ont valu une place parmi les villes saintes d'une importance secondaire<sup>61</sup>. Les sources hagiographiques mentionnent plusieurs centres secondaires de ce genre: Larissa avec les reliques de S. Achillios et l'église qui lui était dédiée<sup>62</sup>, Myre en Lycie avec les reliques de S. Nicolas et la grande église en son honneur<sup>63</sup>, Chypre avec les reliques de S. Spyridon, le tombeau de S. Jean l'Aumônier, et d'autres reliques<sup>64</sup>, Euchaïa en Asie Mineure où on vénérât S. Théodore le Conscrit<sup>65</sup>, tandis qu'on vénérât S. Théodore le Stratilate dans une localité voisine, Euchaïta<sup>66</sup>, Argos où étaient déposées les reliques de S. Pierre d'Argos<sup>67</sup>, Taormina, où se trouvaient les reliques de S. Pancrace<sup>68</sup>, Gaza avec le martyrien de St-Timothée où reposaient les reliques de Major et Théé<sup>69</sup> etc. D'autres localités étaient connues non pas à cause des reliques qu'on y gardait mais à cause des objets sacrés conservés dans cet endroit ou encore à cause d'événements qui s'y sont produits. Nous avons parlé d'Athènes qui attirait des pèlerins à cause du Parthénon transformé en église dédiée à la S<sup>te</sup> Vierge. De la même manière, on visitait le sanctuaire de S. Basile à Césarée de Cappadoce<sup>70</sup>, l'église de S. Michel à Chonai<sup>71</sup>, l'église de S. Théodore à Diolkos, petite ville en Lycie non loin de Myre<sup>72</sup>, l'église miraculeuse de S. Michel aux Archanges ou Dix-Mille-Anges ou Germia<sup>73</sup>,

---

<sup>61</sup> Cf. *Vie de S. Élie le Spéléote*, p. 856-857.

<sup>62</sup> *Vie de S. Fantin*, p. 442.

<sup>63</sup> Cf. Maraval, *op. cit.*, p. 386-387: Myre et sa région. Selon la *Vie de S. Constantin le Juif*, § 27, au IX<sup>e</sup>, le saint se dirigeant vers Chypre, a fait un détour par Myre pour y vénérer les reliques de S. Nicolas.

<sup>64</sup> *Vie de S. Spyridon*, p. 95, *Vie de S. Constantin le Juif*, § 30-31.

<sup>65</sup> *Vie de S. Lazare le Galésiotte*, p. 518.

<sup>66</sup> *Idem*; *Vie de S. Alypius le Stylite*, p. 152.

<sup>67</sup> *Vie de S. Pierre d'Argos*, p. 252.

<sup>68</sup> *Vie de S. Élie le Jeune*, p. 74.

<sup>69</sup> *Vie de S. Porphyre*, p. 17-19.

<sup>70</sup> *Vie de S. Lazare le Galésiotte*, p. 517.

<sup>71</sup> *Idem*, p. 511 et p. 518; *Vie de S. Cyrille le Philéote*, p. 94.

<sup>72</sup> *Vie de S. Nicolas de Sion*, chap. 32.

<sup>73</sup> *Vie de S. Théodore de Sycéon*, chap. 167. *Idem*, chap. 100-101: des reliques de S. Georges se trouvaient aussi dans cette petite ville.

et j'en passe. Les sources donnent l'impression que toutes les localités d'une certaine importance disposaient d'au moins un lieu ou un objet qui valait le détour.

Il est difficile de dire s'il y avait des gens qui s'engageaient dans un long voyage pour se rendre dans ces petites localités. Mais si quelqu'un passait par là, il pouvait faire une halte. Ces lieux vénérables d'envergure locale réunissaient davantage les fidèles venant du voisinage à l'occasion des processions ou des fêtes anniversaires.

## 5. LA MOTIVATION DU PÈLERIN SELON LES HAGIOGRAPHES

Cette question est la moins envisagée par les sources byzantines et encore moins par les sources hagiographiques. Il y a moyen d'imaginer une motivation pour les personnes que l'idée d'un miracle mettait en route. Mais il est difficile de parler d'un pèlerinage et encore moins d'une pérégrination dans ce cas. Surtout quand il s'agit de gens démunis pour lesquels le recours aux médecins s'avérait impossible pour une raison d'argent. Tels paraissent être les malades qui se pressaient autour de l'église de S. Artémius à Constantinople ou celle des Ss Côme et Damien ou celle de Ss Cyr et Jean à Alexandrie. Certains venaient parfois de très loin pour demander une guérison miraculeuse, soit pour eux-mêmes soit pour leurs proches<sup>74</sup>. Parfois ils passaient un temps assez long auprès des sanctuaires avant d'obtenir ce qu'ils demandaient<sup>75</sup>. Ces personnes n'auraient jamais entrepris un tel voyage si elles n'y avaient pas été forcées par les circonstances. La seule motivation semble être l'espoir et la seule force motrice le désarroi et le désespoir.

L'habitude, une certaine superstition et sans doute la religiosité diffuse semblent constituer la motivation principale des personnes qui participaient aux processions en tenant des cierges allumés selon le témoignage des hagiographes<sup>76</sup>. Selon le biographe de S. Spyridon, les fêtes religieuses, qui

---

<sup>74</sup> *Miracles de S. Artémius*, p. 4-5: un malade qui est venu expressément d'Afrique à Constantinople pour demander sa guérison. *Miracles des Ss Cyr et Jean*, § 45-70: des gens qui, pour la même raison, venaient pratiquement de tout le monde connu à l'époque.

<sup>75</sup> *Miracles de S. Artémius*, p. 17-20: des séjours relativement longs dans le sanctuaire. Même cas dans les *Miracles de S. Démétrius*, col. 1236, les *Miracles de la S<sup>te</sup> Vierge de Choziva*, p. 360-363 etc.

<sup>76</sup> Cf. des exemples dans les *Miracles de S. Artémius*, p. 20-23, les *Miracles de S. Démétrius*, col. 1273, la *Vie de S. Théodore de Sycéon*, chap. 3-4, 26, 31, 36, la *Vie de S. Nil de Rossano*, p. 81, la *Vie de S. Porphyre*, p. 17-19, etc.

rassemblaient un nombre considérable de personnes, se prêtaient parfaitement aux affaires lucratives. Ainsi, des foires commerciales se tenaient à cette occasion aux abords immédiats de l'église<sup>77</sup>, comme c'est le cas de nos jours encore et pas seulement en Orient. Plusieurs combinaient la dévotion avec les transactions. Ici non plus le mot pèlerinage n'est pas le plus approprié. On peut parler d'habitudes pieuses amalgamées aux besoins du quotidien, mais rien de plus.

Cyrille le Philéote, un saint du XI<sup>e</sup> s. qui vivait dans un village non loin de Constantinople, avait l'habitude, selon son biographe, d'aller chaque vendredi au monastère des Blachernes, situé dans le quartier nord-ouest de la capitale. Il semble que la distance n'était pas grande, car Cyrille la couvrait à pied<sup>78</sup>. Que cherchait-il et pourquoi faisait-il chaque semaine ce déplacement? Le biographe ne le dit pas. Il laisse seulement supposer qu'il s'agissait d'un acte admirable digne d'un saint<sup>79</sup>. Cet acte de dévotion paraît gratuit. Nous ne doutons pas que d'autres personnes, qui n'ont pas eu la chance d'avoir un biographe, s'adonnaient à de telles pratiques, auxquelles nous ne pouvons pas attribuer le titre de pèlerinage.

Les hagiographes parlent fréquemment des gens qui couraient auprès des saints célèbres dès leur vivant. On peut en énumérer des cas célèbres comme celui de Syméon le Stylite, de Théodore de Sycéon, de Pierre d'Atroa, de Joannice et j'en passe. Parmi leurs visiteurs il y avait un peu de tout. Des anonymes, mais aussi des personnalités, voire même des membres de la famille impériale. Sans doute il y a quelque fiction dans ces récits, mais pour les personnalités nommément citées, l'historicité est acquise. Que cherchaient ces visiteurs? Les hagiographes sont beaucoup moins éloquents à ce sujet. Ils mettent plusieurs fois en relation ces visites avec le don de prophétie de leurs héros. Ils disent que les visiteurs venaient pour connaître l'avenir ou pour demander conseil. Dans d'autres cas les visiteurs cherchaient simplement la bénédiction du saint. En partant, ils essayaient d'emporter une relique; il pouvait s'agir de la terre ou des cailloux que le saint avait touchés ou mieux encore d'un morceau de ses vêtements ou d'un poil de ses cheveux. Ces objets, réputés miraculeux, jouaient le rôle de porte-bonheur ou de remède en cas de maladie<sup>80</sup>. Certains allaient même beaucoup plus loin, comme

---

<sup>77</sup> *Vie de S. Spyridon*, p. 96-97.

<sup>78</sup> *Vie de S. Cyrille le Philéote*, p. 83.

<sup>79</sup> *Idem*: les raisons que le biographe avance c'est que S. Cyrille était un ami des églises et que cet acte lui procurait du plaisir.

<sup>80</sup> Les saints eux-mêmes distribuaient ces objets de nature diverse. S. Syméon le Stylite, selon son biographe, donnait couramment des morceaux de sa tunique réputés miraculeux (p. 42, p. 43, p. 45). À une personne, il a donné en outre de l'eau et de la terre

l'impératrice Théophano, épouse de Léon VI, qui essaya de convaincre Euthyme le Jeune de s'installer dans le palais<sup>81</sup>. Peut-on parler de pèlerins dans ce cas, surtout quand parmi ces visiteurs il y avait des personnes venant de très loin? La motivation n'était pas toujours dépourvue d'intérêt personnel, parfois matériel. Les représentants du pouvoir paraissent les plus suspects, car ils se rendaient auprès des saints pour des raisons toutes autres que dévotionnelles. Se rendre auprès d'un saint pour déjouer un complot, comme cela fut le cas d'un représentant du Palais lors de sa visite à Michel Maléinos, cela peut difficilement être qualifié de pèlerinage<sup>82</sup>. Par contre, les personnes qui venaient simplement pour recevoir la bénédiction du saint, nous pouvons les qualifier comme des pèlerins au sens large, ayant comme motivation le salut de leur âme.

Comme nous l'avons signalé, avant la prise de la Palestine par les Arabes, des jeunes ou des moins jeunes qui voulaient s'engager dans les ordres monastiques, avant la décision finale, avaient l'habitude soit de faire un voyage vers un haut-lieu du christianisme, soit de se rendre auprès des vieux maîtres. Rien n'empêchait la combinaison des deux pratiques. Que cherchaient ces personnes dans les Lieux Saints ou auprès de vieux maîtres? Les biographes n'en parlent pas. Ils laissent seulement deviner que la décision de renoncer au monde était grave et lourde de conséquences. Elle ne devait et elle ne pouvait pas être prise à la légère, sans introspection, sans peser le pour et le contre, surtout si une famille perdait son chef. Il était normal que ces personnes se rendent auprès des moines sages qui pouvaient les soutenir

---

bénites (p. 45). Dans une autre circonstance, les fidèles plaçaient des cierges au bout de roseaux, ils les hissaient jusqu'au saint au sommet de sa colonne, celui-ci les bénissait les rendant ainsi miraculeux (p. 49). À une femme, Syméon a donné son icône qui produisait des miracles (p. 98), tandis qu'à un prêtre, venu de l'Ibérie, il a donné des poils de sa barbe qui aussi produisaient des miracles (p. 122). Un pauvre a ramassé même la poussière que le saint avait touchée et qui de ce fait était devenue miraculeuse (p. 145). Les *Miracles de la S<sup>e</sup> Vierge de Choziva*, p. 369, parlent de l'huile bénite qu'on tirait des lampes à huile utilisées devant l'icône de la Vierge; cette huile avait des qualités miraculeuses. Un cas analogue est signalé dans la *Vie de S<sup>e</sup> Théodora de Thessalonique*, p. 211-212, et un autre dans la *Vie de S<sup>e</sup> Matrona de Perge*, p. 807. La *Vie de S. Pierre d'Atroa*, p. 125, parle d'une tunique miraculeuse que le saint a donnée à un certain Athanase qui, grâce à cet objet, opérait des miracles. Nous ne parlons pas des différents remèdes que les saints guérisseurs utilisaient et qui ensuite étaient gardés par les bénéficiaires comme des reliques. Une huile guérisseuse est mentionnée comme jaillissant des reliques des saints déjà morts que les pèlerins recueillaient pieusement, comme dans la *Vie de S. Euthyme l'Ancien*, p. 68, ou dans la *Vie de S. Nikon*, p. 184.

<sup>81</sup> *Vie de S. Euthyme le Jeune*, p. 10-11. La *Vie de S. Daniel le Stylite*, p. 33, transmet le cas d'Eudoxie, impératrice d'Occident, épouse de l'empereur Valentinien III, qui a proposé au saint de s'installer dans une de ses propriétés, près du palais.

<sup>82</sup> *Vie de S. Michel Maleinos*, p. 25-26.

dans leur décision ou leur déconseiller une telle démarche. Le pèlerinage aux Lieux Saints avait les mêmes effets que la consultation des vieux maîtres. Aller se prosterner et prier devant les tombeaux des apôtres, des saints et des martyrs, baiser leurs reliques ou marcher là où le Christ a marché était pour les Byzantins une action sinon salutaire, du moins réconfortante et capable de faire voir clair devant les grands carrefours de la vie. Ici le pèlerinage prend une tournure sociale, mais toujours en relation avec la réalité du monde d'ici-bas<sup>83</sup>.

Des moines chevronnés étaient envoyés par leur communauté à la recherche de reliques ou pour accomplir d'autres missions délicates<sup>84</sup>; ils donnaient à leur voyage un caractère de pèlerinage et dans certains cas cela a tourné à une pérégrination. Mais nous considérons cet acte comme une mission et de ce fait une forme de travail. Nous envisageons de la même façon les voyages des moines, habituellement expérimentés, qui partaient à la recherche d'un lieu propice pour la fondation d'un nouveau monastère<sup>85</sup>. Une motivation autre qu'utilitaire n'est pas visible dans ces deux cas.

Le biographe de Nil de Rossano dit que son héros, évêque de Rossano en Calabre, conseillait à ses fidèles d'effectuer un pèlerinage à Rome, car, disait-il, vénérer les tombeaux des apôtres et des martyres purifie l'âme des péchés, surtout l'âme possédée par le démon<sup>86</sup>. C'est le témoignage le plus clair de l'hagiographie byzantine concernant la motivation des pèlerins, dans le cas où ces derniers ne participaient pas à un pèlerinage par habitude, par curiosité, par intérêt ou pour voir clair avant une grande décision. Or, Nil et son biographe étaient originaires de l'Italie byzantine. Que l'idée soit de lui ou de son biographe, elle représente un point de vue unique dans la littérature hagiographique de l'époque, et dans un texte périphérique. Car les sources hagiographiques occidentales, rédigées par les Occidentaux ou concer-

---

<sup>83</sup> Le cas décrit par Léonce de Naples dans la *Vie de S. Syméon le Fou*, p. 124-125, peut être considéré comme l'idéal. Deux jeunes hommes, aisés sinon riches, Syméon, fils unique d'une veuve et Jean, fils unique d'une famille qui venait d'être marié, quittèrent leurs familles pour assister à la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix à Jérusalem, le 14 septembre. Chacun de son côté caressait depuis un certain temps l'idée de devenir moine. Au retour, ils décidèrent de visiter les anachorètes du désert. Ils confièrent leurs chevaux aux esclaves et ils se rendirent au monastère de S. Gerasime où, après avoir parlé longuement avec un vieux maître, ils entrèrent dans les ordres monastiques.

<sup>84</sup> Cf. *Vie de S. Daniel le Stylite*, p. 55, *Vie de S. Théodore de Sycéon*, chap. 100-101, *Vie de S. Constantin le Juif*, § 30-31, *Vie de S. David*, p. 225, *Vie de S. Jean de Gothie*, col. 168, Moschos, col. 2945, col. 2989, etc.

<sup>85</sup> Comme c'est le cas par ex. dans la *Vie de S. Daniel le Stylite*, p. 55, la *Vie de S. Lazare le Galésiotte*, p. 533-535, la *Vie de S. Euthyme l'Ancien*, p. 77, Moschos, col. 2956, etc.

<sup>86</sup> *Vie de S. Nil de Rossano*, p. 100.

nant des saints originaires de l'Italie ou de la Grèce, donnent au pèlerinage une place de prédilection, ce que leurs homologues d'Orient ne font pas. Cela permet une différenciation qui ne semble pas être subjective, mais objective. Dans la suite, l'Occident va connaître de grands mouvements de masses vers les hauts-lieux de vénération, pratique qui n'est pas abandonnée même actuellement, et il va même développer un genre de théologie du pèlerinage. L'Orient n'a pas suivi dans cette voie. Le pèlerinage ne deviendra jamais une force motrice pour l'homme du peuple.

Si donc le pèlerinage n'avait pas, pour les hagiographes orientaux, un impact salutaire, quelle était finalement la raison de son existence, car malgré tout il y avait des pèlerins qui ne couraient derrière aucun intérêt. Ces pèlerins étaient essentiellement des moines et rarement des laïcs aisés qui pouvaient se permettre les frais d'un déplacement. Puisque nos sources restent muettes, il faut exploiter des indices indirects. Les biographes présentent leurs personnages comme désireux de vénérer le tombeau d'un héros du christianisme ou un lieu biblique<sup>87</sup>. Les personnages en question sont des saints, c'est-à-dire eux-mêmes héros du christianisme; il en résulte que le pèlerinage était un acte hors du commun, un exploit. Il n'était toutefois pas une des composantes de la sainteté, car plusieurs saints n'ont jamais entrepris de pèlerinage<sup>88</sup>. Après avoir accompli le pèlerinage et surtout immédiatement après la prosternation devant l'objet de la vénération, les biographes dépeignent leurs héros comblés de joie, comme s'ils avaient tenu parole ou respecté les clauses d'un contrat contraignant. Ils expriment leur satisfaction et ils s'affirment plus forts et plus décidés à se battre pour leur accomplissement spirituel. Ils tirent des leçons utiles en se souvenant des exploits des saints dont ils viennent de vénérer les tombeaux ou les reliques. Ils se remettent en mémoire le sacrifice salutaire du Christ en visitant les Lieux Saints. Ils tirent des conclusions quant à leur état de pécheurs, leur bassesse, leur paresse, etc. Mais ils ne les présentent jamais comme étant pardonnés ou comme ayant reçu une absolution quelconque. Le pèlerinage n'était pas, pour les hagiographes orientaux, salutaire. Il était éducatif et sans doute réconfortant. Pour la théologie orientale le salut n'était pas donné mais mérité;

---

<sup>87</sup> Les tournures que les textes utilisent à ce propos sont significatives: «désirer ardemment embrasser», «désirer se prosterner devant», cf. *Vie de S. Élie le Jeune*, p. 74, *Vie de S. Pierre d'Atroa*, p. 101, *Miracles des Ss Côme et Damien*, p. 313, *Vie de S. Spyridon*, p. 95, *Vie de S<sup>e</sup> Élisabeth d'Héraclée*, p. 261-262, etc.

<sup>88</sup> Selon la *Vie de S<sup>e</sup> Marthe*, p. 308-311, son fils, Syméon le Stylite, non seulement n'a jamais fait un pèlerinage, mais quand il voulait embrasser la Sainte Croix, il a envoyé à Jérusalem un de ses disciples, nommé Antoine, qui a reçu un reliquaire contenant un petit morceau de la vénérable relique qu'Antoine apporta à son maître. Ainsi Syméon a embrassé la relique sans quitter le sommet de sa colonne.

se rendre dans un lieu saint n'avait pas les conséquences que le biographe de Nil de Rossano avance.

## 6. Y AVAIT-IL UN «BON PÈLERIN»?

Il est bien connu qu'en Occident, le pèlerinage prit une forme organisée. Le pèlerin devait observer certaines règles, suivre certaines routes, pratiquer certains actes, avoir avec lui certains objets, etc. Ainsi a pris naissance une véritable «industrie du pèlerinage», comme on dit à l'heure actuelle («l'industrie touristique»). Ces foules de pèlerins qui voyageaient vers des destinations bien connues, avaient des besoins qu'ils devaient satisfaire, offraient une main-d'œuvre à bon marché, consommaient sans être exigeants les produits locaux, créaient, pour reprendre la terminologie moderne, des postes de travail, avaient besoin de soins médicaux et ainsi de suite. Le pèlerin, avant de se mettre en route, pouvait s'informer, consulter des livres, connaître les conditions du voyage, avoir des plans ou des cartes à sa disposition, connaître les étapes, les stations, les points d'approvisionnement, les pratiques, les usages, les dangers, et même des éléments linguistiques. Les pèlerinages ont profondément marqué des régions et des pays entiers; plusieurs siècles après la fin des grands pèlerinages, les traces restent visibles. Que se passait-il en Orient et qu'est-ce que les sources hagiographiques ont enregistré?

Dans le monde chrétien d'Orient, comme dans celui de l'Occident, il existait des ouvrages à l'intention des pèlerins ou des visiteurs des lieux sacrés. La collection de *Patria* est aussi en réalité une description de Constantinople destinée aux visiteurs. Les sources hagiographiques, qui constituent la base de notre recherche, ne font aucune allusion à ces textes. Elles passent encore sous silence les préparatifs qui précédaient le départ pour un voyage<sup>89</sup>. Le seul élément qui est parfois mis en valeur c'est le désir d'une personne de visiter tel ou tel sanctuaire, mais rien de plus. Quand il s'agit de moines qui s'apprêtaient à quitter un monastère, les hagiographes signalent parfois qu'avant leur départ, ces moines arrangeaient leurs affaires afin que leur absence ne cause pas d'ennuis à la communauté<sup>90</sup>. Nous ne doutons pas qu'il y avait d'autres préparatifs, mais les sources ne les citent pas, peut-être

<sup>89</sup> La *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, p. 55, en parle de manière indirecte en signalant que le saint quitta le port de Corinthe pour l'Italie sans même se préoccuper de se procurer le nécessaire pour le voyage. Le même texte note (p. 62) à propos d'un moine qui voulait voyager par bateau vers Constantinople depuis Thessalonique, qu'il avait avec lui toutes les provisions nécessaires pour son voyage.

<sup>90</sup> Cf. *Vie de S. Élie le Jeune*, p. 106.



pour souligner le désintéressement total du moine qui ne devait pas se préoccuper, mais remettre complètement sa destinée entre les mains de Dieu.

Un moine qui quittait son monastère pour s'engager sur la route du pèlerin, dans la presque totalité des cas rapportés par les sources, partait apparemment sans plan et sans objectif clair. Parfois ces voyageurs de fortune s'embarquaient sur le premier bateau qu'ils trouvaient disponible dans le port, sans tenir compte de la destination<sup>91</sup>. Et quand ils étaient en mer, rien ne les empêchait de changer la destination<sup>92</sup>. Sur terre leur route semble plus évidente. Mais ici aussi les imprévus ne manquent pas. Grégoire le Décapolite se mit en route pour visiter une région aux environs de Thessalonique, mais à peine sur la route, il renonça et il fit demi tour<sup>93</sup>.

Il y a encore autre chose. Si les pèlerins laïcs après la fin de leur pèlerinage retournaient à leur domicile, les moines, quand ils partaient, le faisaient souvent pour de bon. Plusieurs de ces moines pèlerins n'ont pas regagné leurs monastères. Les uns sont fixés dans une localité qu'ils projetaient de visiter rapidement<sup>94</sup>; les autres une fois en route n'ont plus cessé de se déplacer de localité en localité. C'est peut-être dans ces détails qu'il faut chercher l'absence de préparatifs sérieux avant le départ. Il paraît que certains moines à un moment de leur vie monastique sentaient un besoin d'aventure. Ils partaient alors vers l'inconnu, sans plan de voyage et sans souci pour le temps qu'ils devaient investir puisqu'ils ne comptaient pas revenir au monastère<sup>95</sup>.

Reconsidérant les informations des sources hagiographiques, nous devons répondre de manière négative à la question posée comme titre et dire

---

<sup>91</sup> *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, p. 53-54: Grégoire voulait aller à Constantinople, mais a dû s'arrêter à Proconèse à cause d'une incursion arabe. À Proconèse il trouva un bateau qui partait pour Aenos en Thrace et il s'embarqua, d'où il prit un autre bateau pour Chrysoupolis pour se trouver finalement à Thessalonique. Un cas similaire dans la *Vie de S. Élie le Jeune*, p. 44: le saint voulait se rendre par bateau à Rome, mais «empêché» partit pour Corfou. *Vie de S. Grégoire d'Agrigente*, col. 91: saint Grégoire s'embarqua sur un bateau, le seul disponible, qui allait en Afrique.

<sup>92</sup> *Vie de S. Élie le Jeune*, p. 106-108; Élie le Jeune, parti pour l'Épire, s'arrêta à Éricuse, une petite île au nord de Corfou; toutefois, la destination avouée par le saint restait la capitale.

<sup>93</sup> *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, pp. 61-62.

<sup>94</sup> C'est par exemple le cas de S. Élie le Spéléote et de son maître spirituel Arsénios; partis pour le Péloponnèse afin de fuir une razzia arabe, ils y sont restés huit ans (*Vie de S. Élie le Spéléote*, p. 858). Selon l'auteur de la *Vie de S. Fantin*, p. 444 ss, Fantin aussi s'installa à Thessalonique jusqu'à la fin de ses jours.

<sup>95</sup> Un cas type est celui de la *Vie de S. Jean le Psychaïte*, p. 26, qui tout à coup quitta la capitale, gagna la presque île de Crimée où il a passé le reste de sa vie en circulant dans les régions du sud de la Russie.

qu'il n'y avait apparemment aucun guide du pèlerin dans la partie orientale et pour la période que nous examinons.

## 7. LA RÉALITÉ SUR LA ROUTE

Après la conclusion précédente, une dernière question se pose. Comment se passait un pèlerinage en pratique? Comment voyageaient ces gens? Quelle infrastructure était mise à leur disposition? Comment faisaient-ils face aux multiples problèmes d'approvisionnement et d'hébergement?

L'empire byzantin disposait d'un réseau routier assez bon pour l'époque et relativement sûr. Certes, les cas d'agression ne manquaient pas. Elles provenaient de bandits isolés ou organisés en bandes, mais les cas rapportés sont peu nombreux<sup>96</sup>. Vu la tendance des hagiographes à noter ce genre de détails, il faut conclure que les agressions étaient rares. Ce qui était moins rare, c'était notamment les incursions ou les attaques armées contre les positions byzantines. Les voyageurs dans les zones d'opérations militaires couraient des risques parce qu'ils n'étaient protégés par aucune immunité. Les mêmes dangers existaient dans le cas où quelqu'un s'engageait dans une région non contrôlée par les États organisés. Le cas de Blaise d'Amorion, capturé par les Bulgares et vendu comme esclave est significatif<sup>97</sup>. Sur terre, les voyageurs habituellement marchaient. En tenant compte de certaines sources qui mentionnent les jours mis pour couvrir une distance donnée, aucun doute n'est permis: la marche à pied fut dans ces cas le moyen de déplacement<sup>98</sup>. Il existait d'autres moyens, mais voyager à dos d'animaux ou sur des chars, étaient des moyens de locomotion coûteux et difficiles à trouver<sup>99</sup>. En outre, le voyage demandait d'autres frais, notamment ceux d'hébergement. Nous parlerons de ces problèmes un peu plus loin.

<sup>96</sup> Un cas typique dans la *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, p. 54. Un autre cas moins courant est celui rapporté par la *Vie de S. Cyrille le Philéote*, p. 94, qui s'arrêta à une auberge et dont l'aubergiste était un voleur.

<sup>97</sup> *Vie de S. Blaise d'Amorion*, pp. 658-659.

<sup>98</sup> D'ailleurs certains textes signalent expressément que telle ou telle personne voyageait à pied, comme par ex. *Vie de S. Pierre d'Atroa*, pp. 111-113. Les *Miracles des Ss Côme et Damien*, p. 315, signalent encore qu'une femme qui voulait faire un pèlerinage pour vénérer les reliques des saints, couvrait la distance à pied, parce qu'elle était pauvre et ne pouvait pas se payer un animal pour le voyage. *Vie de S. Nikon*, p. 175, le saint voyageait seulement à pied.

<sup>99</sup> Les pèlerins utilisaient les moyens de transports quand ils devaient traverser la mer ou quand les distances sur terre étaient longues. La *Vie de S. Syméon le Fou*, p. 125, note que

Sur mer, la situation était plus ou moins la même. Les cas d'attaque de pirates ou des forces navales arabes ne manquent pas<sup>100</sup>, comme les cas de naufrage, mais en contrepartie, le voyage en bateau était beaucoup plus rapide et plus confortable, tout en étant plus cher, car le voyageur devait payer le transport<sup>101</sup>. Les sources indiquent qu'il était beaucoup plus utilisé dans la partie occidentale de l'empire, comme pour certaines destinations<sup>102</sup>. En outre, il restait le moyen idéal pour contourner une région en état de guerre ou aux mains des ennemis<sup>103</sup>.

Un voyage, même le plus rudimentaire, entraînait des frais. Ici il faut faire la part de choses. Les quelques riches aristocrates qui sont mentionnés dans les sources ne devaient pas avoir de problèmes particuliers pour voyager. Les pauvres, nous l'avons dit, ne voyageaient pas. Les seuls déplacements qu'ils entreprenaient ne les conduisaient pas loin: participer à une cérémonie non loin de son lieu d'habitation ou rendre visite à un saint guérisseur qui passait ses jours dans le voisinage. Les distances étaient couvertes à pied ou à l'aide d'un animal domestique, la nourriture était emportée dans les bagages et la nuit, s'il fallait la passer loin de la maison, était passée à la belle étoile. Les problèmes sérieux commençaient quand une famille ou des personnes isolées partaient pour longtemps afin d'obtenir une guérison miraculeuse. Sophrone dans les *Miracles des Ss Côme et Damien*, parle des campements de fortune installés par les pèlerins de ce type autour du sanctuaire<sup>104</sup>. Ils avaient sans doute avec eux des moyens de subsistance pour

---

le cheval, même pour des distances moyennes, était seulement à la portée des riches. À cheval voyageaient aussi les deux évêques iconoclastes de la *Vie de S. Pierre d'Atroa*, pp. 111-113, tandis que le saint marchait. Ici il ne faut pas exclure une connotation hagiographique. Selon la *Vie de S. Antoine le Jeune*, p. 205, le saint quitta le littoral sud de l'Asie Mineure pour Amorion et ensuite pour Nicée sur le dos d'un âne; cela lui a coûté deux pièces d'or, prix dans lequel il faut compter aussi le salaire du propriétaire de l'animal. La *Vie de S. Nikon*, p. 158, est claire: seuls les aisés pouvaient se payer un cheval. Pourtant, S. Eustratios, selon son biographe (*Vie*, p. 384), préférait voyager à cheval.

<sup>100</sup> Cf. *Vie de S. Joseph l'Hymnographe*, col. 956.

<sup>101</sup> Ainsi, le riche évêque Aéthérios de la *Vie de S. Jean l'Hésychaste*, p. 213-214, voyageait en bateau vers les Lieux Saints à partir de l'Asie Mineure occidentale.

<sup>102</sup> Une telle destination était par ex. la ligne Alexandrie-Palestine, attestée par la *Vie de S<sup>e</sup> Marie l'Égyptienne*, col. 3712, mais aussi par la *Vie de S<sup>e</sup> Mélanie*, pp. 191-193. Une autre était la ligne Constantinople-Athos, cf. *Vie de S. Athanase l'Athonite*, § 90. Une autre ligne attestée par la *Vie de S. Grégoire d'Agrigente*, col. 560, et col. 592, était celle entre la Sicile et Carthage.

<sup>103</sup> Cf. *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, p. 54, *Vie de S. Fantin*, p. 444.

<sup>104</sup> *Miracles des Ss Côme et Damien*, p. 272. Le texte note, pp. 273-274, qu'il était parfois permis de coucher à l'intérieur du sanctuaire où existaient sans doute des espaces amé-

quelques jours. Pour le reste ils faisaient appel aux aumônes des plus riches, ou tout simplement quittaient les lieux quand leurs ressources étaient épuisées. Les *Miracles de S. Artémius* mentionnent des personnes qui passaient des périodes plus longues à attendre l'intervention du saint. Habituellement les membres de la famille abandonnaient le souffrant sur une couche qui se trouvait à l'intérieur d'un bâtiment destiné à abriter les malades.; il y attendaient patiemment le miracle. Des riches avaient souvent en traitement de faveur, car en partant ils n'oubliaient pas de laisser quelque chose, au sanctuaire<sup>105</sup>.

Les vrais pèlerins devaient sans doute avoir à leur disposition une somme d'argent pour venir à bout de leurs frais. Cela paraît curieux, mais les sources en parlent rarement. Quand elles parlent c'est pour dire que le saint a pu se procurer l'argent nécessaire de façon miraculeuse. Il était confiant à la Providence, laquelle finalement envoyait l'un ou l'autre riche qui versait la somme nécessaire. Seule la Vie de S<sup>te</sup> Marie l'Égyptienne est plus réaliste. Elle note que Marie a rencontré au port d'Alexandrie un groupe des Libyens et des Égyptiens prêts à partir pour les Lieux Saints afin d'assister à la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix. Elle a demandé de participer au voyage. Les autres lui ont répondu qu'ils n'avaient aucune objection si elle pouvait payer les frais de son voyage et si elle avait les moyens de subvenir à ses dépenses<sup>106</sup>.

Il y a toutefois une autre observation à faire. Les intempéries que les sources mentionnent sont surtout des tempêtes en mer qui pouvaient arriver à n'importe quel moment de l'année. Pour le reste, l'impression donnée est que lors d'un pèlerinage le ciel restait clément, sans pluies fortes, neiges, grêlons ou gel. Il en résulte que ces voyages se passaient plutôt en été, période qui permettait de dormir à découvert et exigeait aussi moins de vêtements, moins de nourriture; la seule denrée qu'il fallait en plus grande quantité c'était l'eau. Les voyages en hiver ne sont pas totalement absents des sources, comme par ex. celui de S<sup>te</sup> Mélanie qui a traversé la Cappadoce et la Galatie couvertes de neige<sup>107</sup>, mais c'est un cas rare, d'une pèlerine très aisée,

---

nagés. Les *Miracles de S. Démétrius*, col. 1236, laissent aussi entrevoir de tels espaces où les malades couchaient sur des matelas placés à terre.

<sup>105</sup> Les *Miracles de S. Artémius*, pp. 17-20, rapportent un tel cas en ajoutant que le clergé inférieur responsable du bon fonctionnement du sanctuaire a laissé un riche dormir à l'intérieur de l'église, malgré que cela n'était pas régulier.

<sup>106</sup> *Vie de S<sup>te</sup> Marie l'Égyptienne*, col. 3712. *Vie de S. Grégoire d'Agrigente*, col. 560, proposa aussi ses services pour couvrir les frais de son voyage vers l'Afrique.

<sup>107</sup> *Vie de S<sup>te</sup> Mélanie*, p. 239.

à l'abri des difficultés habituelles du pèlerin ordinaire. Ce dernier préférait attendre l'arrivée du beau temps<sup>108</sup>.

Les pèlerins pouvaient toujours compter sur les auberges installées le long des routes où ils pouvaient se restaurer, s'approvisionner et dormir<sup>109</sup>. Les sources mentionnent la présence de tels établissements, sans jamais se soucier de les décrire. Loger chez les habitants n'était pas exclu, surtout pour les moines qui trouvaient plus facilement une porte ouverte qu'un simple pèlerin laïc<sup>110</sup>. Mais les moines et les clercs pouvaient surtout compter sur l'infrastructure ecclésiastique<sup>111</sup>. Ils s'adressaient aux monastères qui les recevaient, mais aussi aux autorités ecclésiastiques, évêques ou prêtres. Le cas de S. Fantin relève aussi de la question: le moine, en route vers Thessalonique, est tombé malade à Athènes; il a été soigné par les frères d'un monastère athénien de manière exemplaire<sup>112</sup>. Le même saint a été accueilli pendant une période assez longue par les autorités ecclésiastiques de Larissa, où il prêchait à la cathédrale<sup>113</sup>, et par les moines d'un couvent de Thessalonique<sup>114</sup>, où il a passé plus de huit ans. S. Élie le Jeune était bien reçu par l'évêque de Corfou<sup>115</sup>, tandis que lors d'un autre voyage en Laconie, il a séjourné longuement dans un monastère des Ss Anargyres<sup>116</sup>.

---

<sup>108</sup> Par ex. Grégoire le Décapolite, selon son biographe (p. 53) voulait partir pour Constantinople, mais il a passé l'hiver à Éphèse en attendant l'arrivée du beau temps.

<sup>109</sup> Cf. la *Vie de Théodore de Sycéon*, chap. 3, la *Vie de S. Hypatios*, p. 29, la *Vie de S. Cyrille le Philéote*, p. 94. La *Vie de S. Théodore le Studite*, p. 292, parle même d'un hôtel.

<sup>110</sup> Grégoire le Décapolite quand il était à Proconèse a logé (p. 54) chez un particulier pauvre; à Reggio (p. 55) chez un homme pieux. La *Vie de S. Lazare le Galésiot*, p. 580, parle d'un moine qui logeait à Constantinople chez une veuve.

<sup>111</sup> S<sup>te</sup> Mélanie (*Vie*, p. 243) étant à Sidon habitait dans une église; S. Luc le Jeune (*Vie*, § 18-22) dans un monastère à Athènes; Grégoire le Décapolite (*Vie*, p. 55) dans un monastère à Thessalonique et plus tard (*Vie*, p. 58) dans l'église de S. Ménas; S<sup>te</sup> Athanasie d'Égine (*Vie*, p. 188) dans un monastère à Constantinople, etc.

<sup>112</sup> *Vie de S. Fantin*, pp. 438-442. Pour plus de détails, cf. P. Yannopoulos, «La Grèce dans la Vie de S. Fantin», dans *Byzantion*, 65 (1995), pp. 475-494.

<sup>113</sup> *Vie de S. Fantin*, pp. 442-444.

<sup>114</sup> *Vie de S. Fantin*, p. 456.

<sup>115</sup> *Vie de S. Élie le Jeune*, p. 44. Pour plus de détails, cf. P. Yannopoulos, «La Grèce dans la Vie de S. Élie le Jeune et dans celle de S. Élie le Spéléote», dans *Byzantion*, 64 (1994), pp. 193-221.

<sup>116</sup> *Vie de S. Élie le Jeune*, p. 40-42.

Les sources hagiographiques parlent peu des pèlerins qui effectuaient des travaux pour subvenir à leurs frais, mais le cas devait être courant<sup>117</sup>. Sans doute les saints accomplissaient-ils des miracles, aidaient-ils les populations s'ils pouvaient, prêchaient-ils dans les églises, mais rien de tout cela ne paraît être un service lucratif. Parfois, les fidèles leur proposaient des sommes, même importantes, qu'ils refusaient, mais ils ne mendiaient pas. Cela ne signifie nullement qu'ils ne recouraient pas à l'une ou à l'autre de ces pratiques pour subvenir à leurs besoins. Nos hagiographes, toujours soucieux d'enseigner aux lecteurs que la Providence divine faisait le nécessaire, évitent d'en parler. Or, le cas de Marie l'Égyptienne qui se prostituait dans le bateau afin de couvrir les frais de son voyage, malgré son caractère tendancieux, montre que la réalité n'était pas toujours rose<sup>118</sup>.

Sur les routes, les pèlerins semblent passer inaperçus. Nous avons analysé l'information de la *Vie de S. Luc* qui dit que le saint regardait passer les pèlerins. L'auteur ne prend pas la peine de dire comment le saint distinguait les pèlerins des simples voyageurs. Le biographe de Grégoire le Décapolite dit que son héros cherchait un compagnon pour prendre la route depuis Thessalonique vers le sud<sup>119</sup>. Ici aussi les pèlerins semblent voyager par deux. Pratiquement tous les voyageurs signalés par les hagiographes étaient accompagnés d'un disciple ou d'un autre compagnon de route. L'habitude était de ne pas voyager seul, mais pas en groupe non plus. C'est peut-être la seule caractéristique constante que les hagiographes attribuent aux pèlerins. Sinon, ils ne portaient rien de spécial, ils n'avaient pas de signes extérieurs indiquant leur qualité. Sans risque d'erreur, nous pouvons dire que dans le monde mésobyzantin, le pèlerin n'avait ni une personnalité particulière, ni un statut spécifique. L'absence de statut est plus visible lors des contacts administratifs du pèlerin. Les sources hagiographiques parlent, il est vrai, rarement des contacts administratifs des pèlerins. Quand elles en parlent, elles sont tendancieuses. Elles mettent leur héros dans une situation difficile, celle de la personne injustement accusée, afin d'exploiter ensuite leur acquittement par miracle<sup>120</sup>. Les pèlerins dans une telle situation ne bénéfi-

<sup>117</sup> Grégoire le Décapolite, d'après sa *Vie*, p. 59, a travaillé à Thessalonique comme ouvrier pour gagner sa vie.

<sup>118</sup> *Vie de S<sup>te</sup> Marie l'Égyptienne*, col. 3712. Cf. aussi la *Vie de S. Grégoire d'Agrigente*, col. 560.

<sup>119</sup> *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, p. 55.

<sup>120</sup> *Vie de S. Élie le Jeune*, p. 74-80, suggère un tel conflit entre le saint et le patrice Constantin, administrateur de la Sicile byzantine. *Vie de S. Grégoire le Décapolite*, p. 58: Grégoire était pratiquement expulsé de la ville d'Hydrous. Mais le cas le plus représentatif est sans doute celui rapporté par la *Vie de S. Élie le Spéléote*, pp. 856-858: S. Élie

cient d'aucun avantage. Au contraire, leur origine inconnue soulève des soupçons. En analysant en détail ces mises en scènes, il reste toujours la conclusion que les pèlerins ne faisaient pas l'objet de traitements de faveur. Les autorités les traitaient comme n'importe qui d'autre. Quant aux cas où ils tombaient entre les mains des ennemis, ils ne pouvaient rien espérer. Leur sort était celui de n'importe quelle autre personne. Certes la *Vie de S. Blaise* dit que les Bulgares qui ont capturé le saint l'ont vendu aux Scythes, qui l'ont relâché par bonté<sup>121</sup>. Mais sa qualité de pèlerin n'a joué aucun rôle dans cette décision.

À l'encontre de ce qui va se passer dans la partie occidentale de la chrétienté, dans la partie orientale, nous disent les sources hagiographiques, le pèlerinage n'est jamais devenu une institution. Le pèlerin est resté un cas isolé. C'est lui et lui seul qui décidait de partir, pour une raison qui lui restait personnelle. Il choisissait lui-même sa destination et son choix était conditionné par sa propre volonté. Il voyageait comme il voulait ou comme il pouvait; il devait faire face lui-même à tous les problèmes que son voyage provoquait. De son voyage, il pouvait espérer un miracle, un réconfort psychologique, un conseil d'un saint ou d'un vieux champion de la vertu; mais rien de plus. On ne devenait pas saint en Orient parce qu'on accomplissait un pèlerinage et on ne méritait pas le paradis pour la même raison. Le salut pour les Orientaux était, et dans une certaine mesure il est encore, une affaire beaucoup plus profonde et plus tenace que la peine corporelle.

Le pèlerin oriental était surtout le moine qui avait les mains libres et qui pouvait s'appuyer sur un réseau de monastères dispersés partout dans l'empire. Pour le simple citoyen, participer à une procession était déjà une grande affaire. Seule la recherche d'une guérison miraculeuse pouvait l'amener plus loin que son voisinage immédiat pour des périodes plus longues. Quant aux riches, aux aristocrates, aux hauts fonctionnaires de l'État, leur situation était suffisamment agréable pour ne pas avoir besoin de soutiens moraux tels que les pèlerinages. Ils pouvaient verser leurs deniers aux bonnes œuvres au lieu de risquer leur vie sur les routes.

Voici certaines réalités byzantines puisées dans les sources les plus religieuses possible: les hagiographies. Elles nous montrent un monde différent de celui du moyen âge occidental. Un monde qui ne cessera jamais de nous étonner par ces aspects originaux.

---

était accusé par les autorités ecclésiastiques de Patras de vol et de recel, affaire qui lui a causé beaucoup d'ennuis. Selon son biographe (*Vie*, col. 669 ss.) Grégoire d'Agrigente avait aussi de tels problèmes.

<sup>121</sup> *Vie de S. Blaise d'Amorion*, pp. 658-659.

## ABRÉVIATIONS

### Collections de Miracles

*Le règne de Nicéphore Phocas* = éd. F. HALKIN, *Inédits byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou* (*Subsidia Hagiographica*, 38), Bruxelles, 1963.

*Miracles de S. Artémius* = éd. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, dans *Zapiski Istorico-Filologiceskago Fakulteta Imperatorskago S. Petersburskago Universiteta*, 95 (1909).

*Miracles des Ss Côme et Damien* = éd. N. FERNÁNDEZ MARCOS, *Los Thaumata de Sofronio*, Madrid, 1975.

*Miracles des Ss Cyr et Jean* = éd. N. FERNÁNDEZ MARCOS, *Miracles de Cyr et de Jean*, Madrid, 1975.

*Miracles de S. Démétrius* = éd. dans la *Patrologia Graeca*, vol. 116.

*Miracles de S<sup>e</sup> Euthémie* = éd. F. HALKIN, *Euphémie de Chalcédoine* (*Subsidia Hagiographica*, 41), Bruxelles, 1965.

*Miracles de S. Theraponte* = éd. dans *Acta Sanctorum Maii*, 6.

*Miracles de la S<sup>e</sup> Vierge de Choziva* = éd. C. HOUZE, *Antoine de Choziba, Miracula beatae Virginis Mariae in Choziba*, dans *Analecta Bolladiana*, 7 (1888).

### Vies de Saintes

*Vie de S<sup>e</sup> Athanasie d'Egine* = éd. F. HALKIN, *Vie de sainte Athanasie d'Egine*, dans *Six inédits d'hagiologie byzantine* (*Subsidia Hagiographica*, 74), Bruxelles, 1987.

*Vie de S<sup>e</sup> Élisabeth d'Héraclée* = éd. F. HALKIN, *Sainte Élisabeth d'Héraclée, abbesse à Constantinople*, dans *Analecta Bolladiana*, 91 (1973).

*Vie de S<sup>e</sup> Irène de Chrysovalantou* = éd. J.O. ROSENQVIST, *The Life of St Irene Abbess of Chrysobalanton*, Uppsala, 1986.

*Vie de S<sup>e</sup> Marie la Jeune* = éd. dans *Acta Sanctorum Novembris*, 4.

*Vie de S<sup>e</sup> Marie l'Égyptienne* = éd. dans la *Patrologia Graeca*, vol. 87.

*Vie de S<sup>e</sup> Marthe* = éd. P. VAN DEN VEN, *La vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune*, vol. II, (*Subsidia Hagiographica*, 32), Bruxelles, 1970..

*Vie de S<sup>e</sup> Matrona de Perge* = éd. dans *Acta Sanctorum Novembris*, 3.

*Vie de S<sup>e</sup> Mélanie* = éd. D. GORCE, *Vie de Sainte Mélanie* (*Sources Chrétiennes*, 90), Paris, 1962.

*Vie de S<sup>e</sup> Théodora de Thessalonique* = éd. S.A. PASCHALIDES, 'Ο βίος τῆς ὁσιομυροβλύτιδος Θεοδώρας τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ, Thessalonique, 1991.



## Vies de Saints

*Vie de S. Abraamios* = éd. E. SCHWARTZ, *Kyrrillos von Skythopolis*, Leipzig, 1939.

*Vie de S. Alypios le Stylite* = éd. H. DELEHAYE, *Les saints stylites (Subsidia Hagiographica, 14)*, Bruxelles, 1923.

*Vie de S. Antoine le Jeune* = éd. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, dans *Pravoslavni Palestinskij Sbornik*, 57, XIX, 3 (1907).

*Vie de S. Athanase l'Athonite* = éd. I. POMJALOVSKIJ, *Zitie prepodobnago Afanasija Afonskago*, dans *Zapiski Istorico-Filologiceskago Fakulteta Imperatorskago S. Petersburskago Universiteta*, 35 (1899).

*Vie de S. Blaise d'Amorion* = éd. dans *Acta Sanctorum Novembris*, 5.

*Vie de S. Christodule* = éd. I. SAKKELION et C. BOINES, *Ἀκολουθία ἱερὰ τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Χριστοδοῦλου*, Athènes, 1884.

*Vie de S. Constantin le Juif* = éd. dans *Acta Sanctorum Novembris*, 4.

*Vie de S. Cyrille le Philéote* = éd. E. SARGOLOGOS, *La Vie de Saint Cyrille le Philéote, moine byzantin (Subsidia Hagiographica, 39)*, Bruxelles, 1964.

*Vie de S. Daniel le Stylite* = éd. H. DELEHAYE, *Les saints stylites (Subsidia Hagiographica, 14)*, Bruxelles, 1923.

*Vie de S. David* = éd. I. VAN DEN GHEYN, *Acta Graeca Ss. Davidis, Symeonis et Georgii Mitylenae in insula Lesbo*, dans *Analecta Bollandiana*, 18 (1899).

*Vie de S. Élie le Jeune* = éd. G. ROSSI TAIBBI, *Vita di Sant' Elia il Giovane (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neellenici. Testi e Monumenti. Testi, 7 = Vite dei Santi Siciliani, III)*, Palerme, 1962.

*Vie de S. Élie le Spéléote* = éd. dans *Acta Sanctorum Septembris*, 3.

*Vie de S. Étienne le Jeune* = éd. dans la *Patrologia Graeca*, vol. 100.

*Vie de S. Étienne de Sougdaia* = éd. V. VASILIEVSKIJ, *Kratkoe zitie sv. Stefana Svrozskago*, dans *Russko-Vizantijskija Izsledovanija*, St-Pétersbourg, 1893.

*Vie de S. Eustratios* = éd. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS dans *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας*, IV, réimp. Bruxelles, 1963.

*Vie de S. Euthyme l'Ancien* = éd. E. SCHWARTZ, *Kyrrillos von Skythopolis*, Leipzig, 1939.

*Vie de S. Euthyme le Jeune* = éd. CH. DE BOOR, *Vita Euthymii*, Berlin, 1888.

*Vie de S. Euthyme de Thessalonique* = éd. L. PETIT, *Vie et office de saint Euthyme le Jeune (Bibliothèque Hagiographique Orientale, 5)*, Paris, 1904.

- Vie de S. Evariste* = éd. C. VAN DE VORST, *La vie de S. Evariste higoumène à Constantinople dans Analecta Bollandiana*, 41 (1923).
- Vie de S. Fantin* = éd. Enrica FOLLIERI, *La Vita di San Fantino il Giovane (Subsidia Hagiographica, 77)*, Bruxelles, 1993.
- Vie de S. Georges d'Amastris* = éd. H. DELEHAYE dans *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae = Acta Sanctorum, Propylaeum Novembris*, Bruxelles, 1902.
- Vie de S. Georges de Coziva* = éd. C. HOUZE, *Antoine de Choziba, Vita Sancti Georgii Chozebitae confessoris et monachi*, dans *Analecta Bollandiana*, 7 (1888).
- Vie de S. Grégoire d'Agrigente* = (par Léonce le Moine) éd. dans *Patrologia Graeca*, vol. 98.
- Vie de S. Grégoire le Décapolite* = éd. F. DVORNIK, *La vie de Saint Grégoire le Décapolite (Travaux publiés par l'Institut d'Études Slaves, 5)*, Paris, 1926.
- Vie de S. Hilarion* = éd. Bernadette MARTIN-HISARD, *La pérégrination du moine géorgien Hilarion au IX<sup>e</sup> siècle*, dans *Bedi Kartlisa*, 39 (1981).
- Vie de S. Hypatios* = éd. G.J.M. BARTELINK, *Callinicos, Vie d'Hypatios (Sources Chrétiennes, 177)*, Paris, 1971.
- Vie de S. Ignace* = éd. dans *Patrologia Graeca*, vol. 105.
- Vie de S. Jean l'Aumônier* = éd. H. GELZER, *Leontios' von Neapolis, Leben des Heiligen Iohannes des barmherzigen Erzbischofs von Alexandrien*, Leipzig, 1893.
- Vie de S. Jean de Cathares* = éd. H. DELEHAYE dans *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae = Acta Sanctorum, Propylaeum Novembris*, Bruxelles, 1902.
- Vie de S. Jean de Climaque* = (par Daniel le Moine) éd. dans *Patrologia Graeca*, vol. 88.
- Vie de S. Jean l'Hésyhaste* = éd. E. SCHWARTZ, *Kyrillos von Skythopolis*, Leipzig, 1939.
- Vie de S. Jean de Gothie* = éd. dans *Acta Sanctorum Junii*, 7.
- Vie de S. Jean le Psychaïte* = éd. P. VAN DEN VEN, *La vie grecque de S. Jean le Psychaïte*, dans *Le Muséon*, 3 (1902).
- Vie de S. Joannice* = (par Sabbas), éd. dans *Acta Sanctorum Novembris*, 2,1.
- Vie de S. Joseph l'Hymnographe* = (par Jean le Diacre) éd. dans *Patrologia Graeca*, vol. 105.
- Vie de S. Kyriakos* = éd. E. SCHWARTZ, *Kyrillos von Skythopolis*, Leipzig, 1939.
- Vie de S. Lazare le Galésiotte* = éd. dans *Acta Sanctorum Novembris*, 3.

- Vie de S. Luc le Jeune* = éd. D. SOPHIANOS, "Ὁσιος Λουκάς, Athènes, 1989.
- Vie de S. Maxime le Confesseur* = éd. dans *Patrologia Graeca*, vol. 90.
- Vie de S. Michel Maleïnos* = éd. L. PETIT, *Vie et office de Michel le Maleïnote (Bibliothèque Hagiographique Orientale, 4)*, Paris, 1903.
- Vie de S. Michel le Syncelle* = éd. TH. SCHMIDT, dans *Izvestija Russkago Archeologiceskago Instituta v Konstantinopole*, 11 (1906).
- Vie de S. Nicéas le Patrice* = éd. Denise PAPACHRYSSANTHOU, *Un confesseur du second iconoclasme. La vie du Patrice Nicéas*, dans, *Travaux et Mémoires*, 3 (1968).
- Vie de S. Nicolas de Sion* = éd. I. SEVCENKO et Nancy SEVCENKO, *The Life of Saint Nicholas of Sion*, Brookline Mss., 1984.
- Vie de S. Nikon* = éd. S. LAMPROS, 'Ὁ βίος Νικωνος τοῦ Μετανοεῖτε, dans *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 3 (1906).
- Vie de S. Nil de Rossano* = éd. P.G. GIOVANELLI, *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου τοῦ Νέου*, Grottaferrata, 1972.
- Vie de S. Paul le Jeune* = éd. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS dans 'Ανάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας, IV, réimp. Bruxelles, 1963.
- Vie de S. Pierre d'Argos* = éd. K. KYRIAKOPOULOS, 'Αγίου Πέτρου ἐπισκόπου Ἄργους Βίος καὶ Λόγοι, Athènes, 1976.
- Vie de S. Pierre d'Atroa* = éd. V. LAURENT, *La vie merveilleuse de Saint Pierre d'Atroa (Subsidia Hagiographica, 29)*, Bruxelles, 1956.
- Vie de S. Porpyre* = *Marci Diaconi, Vita Porphyrii episcopi Gazensis*, éd. de Societatis philologae Bonnensis sodales, Leipzig, 1895.
- Vie de S. Sabas* = éd. E. SCHWARTZ, *Kyrillos von Skythopolis*, Leipzig, 1939.
- Vie de S. Spyridon* = éd. P. VAN DEN VEN, *La légende de S. Spyridon évêque de Trimithonte*, Louvain, 1953.
- Vie de S. Syméon le Fou* = éd. L. RYDÉN, *Das Leben des Heiligen Narren Symeon von Leontios von Neapolis*, Göteborg - Uppsala, 1963.
- Vie de S. Syméon le Stylite* = éd. P. VAN DEN VEN, *La vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune (Subsidia Hagiographica, 32)*, Bruxelles, 1962.
- Vie de S. Théodore de Cythère* = éd. N. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, 'Ὁ βίος τοῦ ἀγίου Θεοδώρου, dans *Πρακτικά τοῦ 3ου Πανιωνίου Συνεδρίου*, vol. I, Athènes, 1967.
- Vie de S. Théodore le Studite* = (par Michel le Moine), éd. dans *Patrologia Graeca*, vol. 99.
- Vie de S. Théodore de Sycéon* = éd. A.-J. FESTUGIÈRE, *Vie de Théodore de Sykéôn (Subsidia Hagiographica, 48)*, Bruxelles, 1970.

*Vie de S. Théodose le Cappadocien* = éd. E. SCHWARTZ, *Kyrillos von Skythopolis*, Leipzig, 1939.

*Vie de S. Théognis le Cappadocien* (*Subsidia Hagiographica*, 39), Bruxelles, 1964.= éd. E. SCHWARTZ, *Kyrillos von Skythopolis*, Leipzig, 1939.

*Vie de S. Théophane le Confesseur* = (par Nicéas Skevophylax), éd. CH. DE BOOR, dans *Theophanis, Chronographia*, vol. II, Leipzig, 1885.

*Vie de S. Théophile* = éd. H. DELEHAYE dans *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae = Acta Sanctorum, Propylaeum Novembris*, Bruxelles, 1902.