

« VOVERE IN PERA ET BACULO » LE PELERIN ET SES ATTRIBUTS AUX XI^E ET XII^E SIECLES

Humbert Jacomet

Conservateur du patrimoine

1. *Liminaire*

Pourquoi la figure du pèlerin surgit-elle, obsédante, au tournant des XI^e et XII^e siècles dans la littérature comme dans l'art? A quelle finalité obéit l'irruption de ce vagabond dans le champ de l'iconographie ecclésiale? Que se passe-t-il alors pour que la «pérégrination» dont l'élan traduit depuis longtemps, en terre chrétienne, l'instabilité de l'homme et sa soif de guérison, devienne un sujet digne d'intérêt? S'agit-il réellement d'une innovation et, si tel est le cas, en quoi consiste celle-ci?

Parlant de son message en s'inspirant d'une sage maxime, le Christ observait qu'il était déconseillé de reprendre un vieux vêtement en greffant du drap neuf sur du tissu usé¹. L'on est donc en droit d'espérer que l'émergence d'une figuration inédite trouve en parallèle sa justification dans une exégèse novatrice et non dans une sorte de rapiécage. Or, à première vue, il n'en est rien. Pour peu que l'on cherche à confronter textes et images, l'on soupçonne assez vite qu'il existe entre eux un étonnant décalage. Si l'on se penche, par exemple, sur la bénédiction des pèlerins, non seulement le rituel en usage plonge par ses racines dans le terreau carolingien qui privilégie l'aspect pénitentiel, mais, en outre, les références scripturaires auxquelles renvoient les formules employées semblent presque exclusivement empruntées à l'Ancien Testament. Or la grande innovation de l'imagerie romane n'est-elle pas précisément l'évangélisation du pèlerinage dont témoigne l'apparition insolite du Christ pèlerin?

Quant aux rares citations néotestamentaires, il n'en est pas une seule qui ne soit déjà invoquée à la faveur de tel ou tel document d'époque carolingienne traitant du devoir d'hospitalité ou de l'accueil à réserver aux «*peregrini*», c'est-à-dire aux «étrangers». Et si, pour comble, il s'avère que l'imposition des attributs de pèlerin précède de plus deux siècles, dans la liturgie, sa timide apparition

¹ « Personne ne rajoute une pièce de drap non foulé à un vieux vêtement, car le morceau rapporté tire sur le vêtement et la déchirure s'aggrave. On ne met pas mon plus du vin nouveau dans des outres vieilles... » *Nemo autem immittit commissuram panni rudis in vestimentum vetus... Neque mittunt vinum novum in utres veteres* » (Mt 9, 16-17).

tion dans le registre figuratif, l'aspect novateur de ces représentations ne s'évanouit-il pas? Dans ces conditions, où est l'originalité de l'image romane du pèlerin? Est-elle l'aveu d'une secrète nostalgie ou trahit-elle l'ambition d'une restauration? Et, dans ce cas, répond-elle au seul désir de ressusciter un ordre ancien ou n'est-elle pas plutôt le fruit d'une projection eschatologique? Car il n'est pas douteux que toute tentative de « revival » obéit forcément à des motifs qui sont propres à l'époque où elle voit le jour, de sorte que la mémoire du passé impliqué s'en trouve inévitablement influencée.

Aussi bien, la question cruciale est de savoir à quel moment déterminé du déroulement de l'histoire surgit l'image du pèlerin, attendu que la lumière susceptible d'en élucider l'origine ne peut venir que du contexte précis où elle naît. Prétendre d'emblée que sa genèse se situe à la charnière des XI^e et XII^e siècles n'est-ce pas postuler arbitrairement ce qu'il faudrait préalablement démontrer? Comment ne pas voir, en effet, qu'il s'agit-là d'une pétition de principe qui repose sur deux postulats qui n'ont eux-même de valeur que s'ils se fondent sur une observation rigoureuse:

- d'une part, l'on donne à entendre que l'image considérée est absente de la période antérieure, ce qui pose radicalement le problème de sa nouveauté. Or l'historien, même s'il se laisse quelquefois séduire par le jeu dialectique de la rupture et de la continuité, est volontiers déterministe. Il se méfie à juste titre des générations spontanées. De là l'obligation de garder l'œil ouvert sur la longue durée, d'autant que le pèlerinage médiéval qui fournit la matière de cette réflexion semble être une pratique aussi ancienne que le christianisme lui-même².
- d'autre part, et cette remarque découle de la première à la façon d'un corollaire, l'entrée en scène de cet acteur qu'est le pèlerin implique que l'auditeur ou le spectateur puisse l'identifier sans équivoque grâce à la présence de marques distinctives. D'où la nécessité de s'attacher à l'aspect normatif de cette figure en se montrant attentif aux traits qui la caractérisent en tant que telle.

Or ces prémisses sont en grande partie tributaires de l'état de la documentation et de la manière dont on l'interroge. Il est difficile, en effet, de prétendre à l'exhaustivité dans un domaine où l'on est jamais à l'abri d'une découverte et où les datations sont constamment sujettes à caution comme à révision, quelque soit la nature des œuvres considérées. Il n'est pas jusqu'à l'imperceptible glissement sémantique en vertu duquel le mot « peregrinus » a fini par connoter le « pèlerin » plus que l'« étranger » ou l'« expatrié » qui ne soit objet de discussion³. Si l'on veut donc être à même d'assigner une portée historique à l'émer-

² Sur la spécificité du pèlerinage chrétien et ses « racines bibliques », voir les pages de l'abbé Jean Brière in J. Chélini, H. Branthomme (éd.), *Les Chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens, des origines à nos jours*, Paris 1982, pp. 23-53.

³ « Peu à peu, l'étranger deviendra le pèlerin. Il n'est pas facile de préciser à partir de quelle époque le glissement de sens a été accompli », déclarait naguère le Père Baudoin de Gaiffier en inaugurant Congrès de Todi intitulé: *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla*

gence de la figure du « marcheur de Dieu » dans son acception médiévale, il convient de tester la validité de ces présupposés. De fait, poser la question du sens n'est légitime que s'il est possible d'interpréter cet avènement comme le signe d'une situation culturelle spécifique.

Aussi bien, quiconque examine les rares images romanes du pèlerin qui ont échappé à la morsure du temps comme à la main destructrice des hommes, n'a d'autre ressource que d'élargir l'enquête en y incluant le plus large éventail possible de données⁴. C'est à ce prix qu'il peut espérer parvenir à instaurer un dialogue fécond entre l'image et l'écrit, dont les silences sont quelque fois plus révélateurs que les redondances. D'ores et déjà, l'extrême diversité des sources qui vont du recueil de miracles à la chanson de geste en passant par les chroniques, les livres liturgiques, les décrets synodaux ou les actes de la pratique, sans oublier l'apport de l'archéologie, tant il est vrai que le pèlerin est susceptible de surgir là où l'on s'y attend le moins, constitue un indice prometteur. Une telle abondance dans l'indigence fait présager que le pèlerinage a bel et bien acquis un statut particulier tandis que le pèlerin se voyait reconnaître une personnalité religieuse propre. Il y a même lieu de croire que l'exploration de cette dimension est devenue, à compter des XI^e et XII^e siècles, l'une des facettes du prisme à travers lequel une société s'observe et prend conscience d'elle-même⁵.

I crociata (Atti del Convegno di Todi, 8-11 ottobre 1961), Todi 1963. Michel Villey ne croyait pas cette transformation antérieure au « temps de la première croisade » (1942). Face à cette affirmation, le savant Bollandiste s'était contenté d'opiner: « Le changement s'est, croyons-nous accompli plus tôt » (*Pèlerinage et culte des saints. Réflexions sur le thème du congrès*, in *Pellegrinaggi* cit., réédition in B. de Gaiffier, *Études critiques d'hagiographie et d'iconologie*, Bruxelles 1967, p. 33). Sans doute se réservait-il de revenir sur la question. Plus récemment, le Père Vicaire O.P. se bornait à constater: « C'est (...) entre le IX^e et le XI^e siècle que le pèlerinage vers un sanctuaire déterminé prend partout le pas (...) et que le terme *peregrinus* passe généralement de l'acception d'expatrié à celle de voyageur religieux vers un sanctuaire » qu'il en est venu à signifier pour nous (M.H. Vicaire, *Les trois itinéraires du pèlerinage*, in *Le Pèlerinage* cit., e in « Cahiers de Fanjeaux » 5 (1980), p. 36). Cette fourchette chronologique paraît incontestable, mais il reste à savoir de manière concrète comment ce passage a pu s'opérer [voir n. 23 et 66].

⁴ Au seuil du projet de recherche qui devait l'occuper jusqu'au soir de sa vie, Edmond-René Labande a esquissé un panorama de ces multiples sources (*Recherches sur les pèlerins dans l'Europe des XI^e et XII^e siècles*, in « Cahiers de Civilisation Médiévale » I-2, 1958, pp. 161-163). On ne peut que renvoyer ici au livre posthume, fruit de cette longue et patiente enquête (E.-R. Labande, « *Pauper et Peregrinus* » . *Problèmes, comportements et mentalités du pèlerin chrétien*, Turnhout 2004).

⁵ L'évolution de la figure du pèlerin dans la tradition épique, telle que l'a analysée Valérie Galent-Fasseur, est très révélatrice à cet égard (*L'épopée des pèlerins. Motifs eschatologiques et mutations de la chanson de geste*, Paris 1997). Faut-il rappeler avec Bernard Arduro que « le pèlerinage, au Moyen-Âge, est beaucoup plus qu'une pratique de dévotion; il déborde largement le voyage à but pieux que nous connaissons aujourd'hui. Le pèlerinage est un état de vie, une manière d'être en relation avec Dieu, au même titre que la vie érémitique ou monastique » (*Saint Norbert pèlerin*, in *Medioevo in cammino. L'Europa dei Pellegrini*, Orta San Giulio 1989, p. 287). C'est assez dire que, même temporaire, le pèlerinage n'est jamais une parenthèse. Ce caractère, le pèlerinage médiéval (X^e-XII^e siècles) le doit au fait qu'il oscille constamment entre deux pôles qui se compénètrent parce qu'ils ne cessent de s'ouvrir l'un sur l'autre, et qui sont d'un côté le « pèlerinage » entendu comme visite à un lieu saint, *Wallfahrt*, et de l'autre la « pérégrination » entendue comme exil volontaire, *Pilgerschaft*, *ξεντεία*, réalités sous-tendues

La faculté de circuler accordée au pèlerin en dépit du morcellement politique n'est-elle pas, à l'instar de la vie consacrée, un indice de l'aptitude reconnue au pèlerinage à transfigurer l'humaine condition, fruit de cette liberté foncière que l'Église laisse aux fidèles quant aux moyens d'accéder par le truchement de ses saints imitateurs au Christ sauveur (Jn 3, 17; 12, 47), pain de vie (Jn 6, 35), lumière du monde (Jn 8, 12), porte du ciel (Jn 10, 9)?

Quoiqu'il en soit, l'apparition de ce nouveau venu surprend par sa fraîcheur et son ingénuité. La *Via Francigena* en offre un exemple savoureux, au pied des Apennins, à mi-distance des cols de Cisa et d'Altopascio, pour peu que le regard s'attarde sur l'une des plaques de marbre qui émaillent de leur nacre l'appareillage de briques du chevet de la « mère-église » de Valdicastello, près de Pietrasanta, non loin de Viareggio⁶. Cependant, le fait que le pèlerin s'enlève çà et là, pauvre figure vêtue d'une simple toison, sur des bas-reliefs aussi sombres que sporadiques, ne saurait dissimuler la cohérence d'un phénomène, observable non seulement d'un bout à l'autre de l'arc alpin, mais dans des contrées fort éloignées les unes des autres, qu'aucun chemin d'importance n'irrigue à première vue⁷.

L'étonnant, en effet, est que, nonobstant la diversité des lieux et des climats, la singularité de ce héros ordinaire saute aux yeux. Pour que le pèlerin exhibe ainsi les marques qui trahissent son identité, ne faut-il pas que l'on se soit donné le mot? Certes, en un temps où la maîtrise croissante des arts se conjugue avec la passion des pèlerinages, l'apparition du « marcheur de Dieu » n'a rien que de très banal⁸. Passé l'inquiétude iconoclaste, non seulement les murs des sanctuaires se peuplent de silhouettes hiératiques qui s'animent à la lueur des lampes, selon une tradition héritée de l'Orient et de Byzance, mais les façades des églises se couvrent bientôt de sculptures agencées selon un programme tou-

l'une et l'autre, chez tout chrétien, par l'appel qui retentit dans le cœur d'Abraham comme par le désir toujours plus grand de suivre nu le Christ nu (J. Leclercq, *Monachisme et pèlerinage du IX^e au XII^e siècle*, in « *Studia Monastica* », 3/1, 1961, pp. 33-52; de Gaiffier, *Pèlerinage et culte cit.*, pp. 11-35, ou 1967, pp. 31-49; Vicaire, *Les trois itinéraires cit.*, pp. 17-41).

⁶ Si naïf soit-il, ce bas-relief ne paraît pas antérieur au XII^e siècle (bonne reproduction dans *La Via Francigena et les voies romaines*, in P. Caucci von Saucken (éd.), *Pèlerinages. Compostelle, Jérusalem, Rome*, Paris 1999, fig. 66, p. 176; M. D'Atti, F. Cinti, *L'Eredità. Guida di pellegrini sulla via Francigena*, Città di Castello 2001, pp. 70-71).

⁷ Si l'on évoque ici les itinéraires c'est pour écarter d'emblée toute relation de cause à effet entre la trame viaire et la création qu'elle soit d'ordre littéraire ou plastique. Certes, les routes sont le vecteur qui sert de canal aux échanges et à la communication, mais ce sont les hommes qui circulent et c'est par eux, en fonction de leur idéal, de leurs aspirations et de leur réseau d'amitiés, que se propagent et se développent les modèles intellectuels et artistiques qui éveillent leur intérêt et suscitent par là même imitation et émulation (H. Jacomet, *Une géographie des miracles de saint Jacques propre à l'arc méditerranéen (XIII^e-XIV^e s.)?*, in P. Caucci von Saucken (a cura di), *Santiago e l'Italia*, Perugia 2005, p. 343 sg.).

⁸ Cette expression est empruntée au titre suggestif du manuel écrit par Pierre-André Sigal: *Les marcheurs de Dieu*, Paris 1974.

jours plus ambitieux. Bible des pauvres a-t-on dit. Art subtil, plutôt, chargé de pensée et nourri d'exégèse, dont l'interprétation défie parfois la sagacité.

Dans un tel contexte, il paraît douteux que l'on ait cherché à représenter le pèlerin pour lui-même. Si il sort de l'ombre où il était demeuré jusque là, alors même que la fréquentation des corps saints s'est très vite affirmée comme un puissant facteur d'appropriation du mystère de la foi⁹ – il n'est que de songer au rayonnement de sanctuaires comme Saint-Martin de Tours, Saint-Julien de Brioude, sans parler de Rome et de Jérusalem¹⁰ –, c'est assurément que le pèlerinage, sous ses diverses formes, a acquis de longue date droit de cité¹¹. Mais la nouveauté n'est pas habituellement fille de la routine. Dès lors, comment rendre compte de cette éclosion tardive? Ne faut-il pas en chercher la cause dans l'actualité la plus brûlante et subodorer quelque relation entre l'inquiétude qui prélude à l'essor de la croisade¹² et la représentation des événements de l'histoire

⁹ Il s'agit ici du mystère de la foi vécu dans l'Église dont le Christ est la tête et, qui plus est, dans l'Église, corps du Christ, puisque l'Eucharistie est son unique nourriture. Dans cette perspective, les martyrs et les saints dont on vénère les reliques ne deviennent des intercesseurs que parce qu'ils sont de manière éminente « *membra Christi* », comme l'affirme saint Augustin. Avec le Christ, ils ont vaincu la mort et c'est de ce baptême que jaillit leur « *virtus* ». On ne saurait donc admettre les vues de Peter Brown sans apporter quelques correctifs (J. Fontaine, *Le culte des saints et ses implications sociologiques*, in « *Analecta Bollandiana* », 100, 1982, pp. 17-41). Plus récemment Marc Van Uytenghe a insisté sur la dimension eschatologique (*L'essor du culte des saints et la question de l'eschatologie*, in *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e siècle)*, Rome 1991, pp. 91-107).

¹⁰ Aux yeux d'un Paulin de Périgueux, mort vers 478, l'« *urbis Martini* » qu'est Tours est devenue, à l'instar de Jérusalem, l'un de ces « *sancti religione loci* », d'où l'on rapporte des ampoules d'huile bénie chargées de sacralité, et cela, grâce au rayonnement de saint Martin que Venance Fortunat (530-600) compare à un phare dont la lumière s'étend jusqu'aux Indes – « *Qui uelut alta pharus lumen pertendit ad Indos* » (*Poèmes*, III, Paris 2004, *Liber decimus*, VII, v. 7, p. 78; L. Pietri, *La ville de Tours du IV^e au VI^e siècle*, Rome 1983, pp. 738-741). Certes, il y a là quelque licence poétique. Car, de l'aveu de Grégoire de Tours (539-594), la vertu de Martin opérait des miracles ailleurs qu'en Touraine et d'autres saints thaumaturges ne laissaient pas de solliciter la piété des fidèles. Charles Lelong s'est efforcé naguère d'évaluer l'impact du pèlerinage tourangeau qu'a étudié depuis Luce Pietri (*De l'importance du pèlerinage de Tours au VI^e siècle*, in « *Bulletin trimestriel de la Société archéologique de Touraine* », 32, 1960, pp. 232-237; *La ville de Tours cit.*, pp. 521-599).

¹¹ Il ne faut toutefois pas se dissimuler que l'ensemble des dévotions désignées ici sous l'expression commune de « pèlerinage » recouvre des pratiques très diverses. L'unification de ces pratiques grâce à la canalisation des pèlerins vers les grands sanctuaires et, par conséquent, l'invention du concept de « pèlerinage », dans son sens actuel semble bien être l'œuvre du Moyen Âge. Cette unité progressivement acquise ne doit pas être oubliée, même si pour des raisons analytiques, hier comme aujourd'hui, les auteurs s'efforcent de classer les pèlerins en fonction de leurs motivations (P.A. Sigal, *Les différents types de pèlerinage au Moyen Âge*, in *Wallfahrt kennt kein Grenzen*, München-Zürich 1984, pp. 76-86). Ainsi Pierre, abbé de Joncels, distinguait-il trois sortes de pèlerins (C. Vogel, *Le pèlerinage pénitentiel*, in « *Revue des sciences religieuses* », 38, 1964, note 1, p. 113). En effet, du point de vue de la « *forma* », la variété des motifs qui inspirent le pèlerinage importe peu, comme le montre, au XI^e siècle, un beau texte de Pierre Damien, voir note 41.

¹² Le phénomène des croisades a été amorcé par une recrudescence sensible des pèlerinages en Terre Sainte, au cours de la première moitié du XI^e siècle. Dom Hubert Dauphin en a dressé une esquisse (*Le bienheureux Richard, abbé de Saint-Vanne de Verdun*, Louvain-Paris 1946, pp. 278-280) que maints historiens ont cherché à compléter depuis (Fr. Micheau, *Les itinéraires ma-*

du Salut que l'iconographie déploie pour l'édification du peuple chrétien? Un tel ébranlement n'a-t-il pas été vécu comme un nouvel exode vers la Terre de promission et un moyen privilégié de s'unir à la Passion rédemptrice¹³?

Cependant, même s'il n'est pas toujours indifférent au présent et réfractaire à l'anecdote, l'art religieux ne s'apparente guère au reportage¹⁴. Il ne suffit donc pas qu'obéissant à un appel irrésistible des hommes se soient ameutés de toutes parts pour que pareil afflux soit automatiquement devenu source d'inspiration¹⁵. Il faut plus sûrement que le spectacle quotidien ait été vu d'un autre œil. Or les yeux ne se dessillent qu'à la lumière de la conscience. Si le pèlerinage ne s'était pas chargé d'un sens nouveau dans l'esprit des contemporains, clercs ou laïcs, s'il n'avait pas acquis une valeur propédeutique éminente dans la dynamique du Salut, il est probable que la figure prosaïque du pèlerin n'aurait guère

*ritimes et continentaux des pèlerinages vers Jérusalem, in Occident et orient au X^e siècle, Paris 1979, pp. 79-104; G. Bress-Bautier, Partir, prier, donner: les églises fondées en souvenir du pèlerinage de Terre Sainte (X^e-XI^e s.), in M.S. Calò Mariani (a cura di), Il Cammino de Gerusalemme, Bari 2002, pp. 565-567 [voir n. 107 et 126-127]). A l'objection qui voudrait ne voir là que déplacements aristocratiques, il est permis d'opposer le témoignage de Raoul Glaber (c. 985-c. 1050). A ses yeux, avant que ne s'y rendissent « en dernier lieu, chose inouïe, des femmes de grande noblesse et d'autres beaucoup plus pauvres », la multitude des humbles avait ouvert la voie: « Primitus enim ordo inferioris plebis, deinde vero mediocres, post hec permaximi quique, reges et comites, marchiones ac presules, ad ultimum vero, quod nunquam contigerat, mulieres multe nobiles cum pauperioribus illuc perrexere » (M. Arnoux (éd.), *Raoul Glaber, Histoires*, Turnhout 1996, lib. IV, VI-18, pp. 254-255). Ce mouvement ne fut d'ailleurs pas interrompu par la conquête turque (Cl. Cahen, *Notes sur l'histoire des croisades*, rééd. in Fr. Micheau (éd.), *Les relations des pays d'Islam avec le monde latin (X^e-XIII^e s.)*, Paris 2000, pp. 16-20).*

¹³ Comment ne pas songer ici à l'immense travail d'interprétation déployé par Alphonse Dupront autour du phénomène des croisades, travail amorcé par la publication du cours professé par Paul Alphandéry et achevé, de manière posthume, par l'édition des quatre volumes d'une thèse soutenue en 1956 et inlassablement repensée (P. Alphandéry, *La chrétienté et l'idée de croisade*, I, Paris 1954 ; II, Paris 1959; A. Dupront, *Le mythe de croisade*, Paris 1997).

¹⁴ Les images n'offrent pas le double d'une réalité dont elles seraient en quelque façon le décalque. Elles entretiennent avec le quotidien une relation complexe qui est de l'ordre de la transposition. Le travail de stylisation qui en résulte est analogue ici à celui que rencontre l'analyse de toute œuvre littéraire, singulièrement dans le cas des textes hagiographiques (voir J. Fontaine, *Vérité et fiction de la Vita Martini*, in « *Studia Anselmiana* », 46, 1961, pp. 189-236, ou du même: *Sulpice Sévère a-t-il travesti saint Martin de Tours en martyr militaire?*, in « *Analecta Bollandiana* », 70, 1963, pp. 31-58).

¹⁵ Il n'est que de relire les observations du chanoine Delaruelle sur un célèbre chapiteau de Moissac où Ernest Rupin voyait un écho de la prise de Jérusalem par les croisés, en 1099. Ce dernier n'hésitait d'ailleurs pas à reconnaître dans l'un des personnages la figure de Pierre l'Ermite (*L'abbaye et les cloîtres de Moissac*, 1897, n° 57, p. 295). En 1945, Paul Rousset tira de cette interprétation la conséquence qui lui semblait s'imposer: « La croisade et la sculpture se rencontrent pour témoigner en faveur de l'âge nouveau » (*Les origines et les caractères de la première croisade*, Neuchâtel 1945, p. 8). Étienne Delaruelle, à la suite d'Émile Mâle, penchait en faveur d'une représentation de la Jérusalem céleste plutôt que d'une « procession des croisés ». Prenant le contre pied de la thèse de Rupin, il en arrivait à conclure: « Tout compte fait, on se trouve devant une iconographie qui, bien loin de traiter des sujets d'actualité et de proposer un homme nouveau, est traditionnelle, voire antiquisante » (*L'idée de croisade dans la littérature clunisienne du XI^e siècle et l'abbaye de Moissac*, in « *Annales du Midi* », 75, 1963, p. 438). De fait, la présence d'un ange confère indéniablement à cette scène une « portée eschatologique » qui transcende l'actualité (M. Durliat, *La sculpture romane de la route de Saint-Jacques*, Mont-de-Marsan 1990, p. 142; Q. Cazes, M. Scellès, *Le cloître de Moissac*, Luçon 2001, p. 216, n. 69 voir n. 88).

retenu l'attention. Mais il y a plus. Il est permis de croire que la création iconographique, loin de rester confinée dans un rôle passif, a elle-même puissamment contribué à cet éveil.

De fait, ces pèlerins de chair qui se dressent dans la lumière de la Résurrection, au tympan de la cathédrale Saint-Lazare d'Autun exhalent un parfum inimitable¹⁶. L'enthousiasme qui les a entraînés à la suite du Christ sur les chemins poudreux semble palpiter en eux. Un élan tout semblable ne soulève-t-il pas la silhouette du « paumier » qui se découvre au seuil de la crypte de l'église Saint-Nicolas de Tavant, en Touraine? Radieux et exténué, il s'arrache à la paroi qui jouxte au sud la porte par où l'on accède à cette antre mystérieuse. Le seuil à peine franchi, aveuglé par la pénombre, pour un peu il s'apprêterait à déposer sur l'autel la palme qu'il a cueillie dans l'« ort saint Abraham »¹⁷. Ce personnage hirsute, croqué sur le vif, n'a du reste pas fini d'intriguer¹⁸. Quel que soit le rôle qu'on lui attribue dans l'économie des peintures de Tavant, il ressemble étrangement à ce « crinitus quidam, quasi ex Hierosolymitana peregrinatione

¹⁶ En 1766, le chapitre cathédral d'Autun, jugeant les sculptures du tympan de la façade oesut d'un « âge barbare », les avait fait disparaître sous une couche de plâtre et de briques. La tête saillante du Christ avait été déposée et le trumeau privé de ses reliefs. La lecture d'un procès-verbal d'enquête de 1482, qui évoquait l'existence d'un jugement dernier, inspira à l'abbé Devoucoux l'idée de sonder l'enduit qui recouvrait le tympan, ce qui en provoqua la découverte. Dégagé en octobre 1837 sous la surveillance de l'architecte Robelin, ce chef d'œuvre fut restauré à partir de 1858, sous la direction de Viollet-le-Duc. Les deux figures de pèlerins, coiffés du « pileus », qui se lèvent à gauche de l'ange, aussitôt après un couple, et dont la nudité est masquée par un grand sac au rabat respectivement orné d'une coquille et d'une croix, sont pratiquement intactes. Seuls a été brisée la partie volante des bâtons que chacun d'eux porte sur l'épaule droite. On s'accorde à dater cet ensemble des environs de 1140 (D. Grivot, G. Zarnecki, *Gislebertus sculpteur d'Autun*, Trianon, 2^{ème} éd. 1965, pp. 27-28).

¹⁷ A moins que, comme Maugis, ce ne soit dans le jardin même où Jésus faisant carême repoussa la tentation: « Ces paumes tranché je en l'ort par verité / Où Deu la quarantaine ot par nos jëuné » (Ph. Vernay éd., *Maugis d'Aigremont*, in « *Romanica Helvetica* », 93, 1980, v. 4771-4772, p. 258). Dans Aioli, l'objet rapporté par le pèlerin est qualifié d'« espi »: « En l'ort saint Abraham pris cest espi » (J. Normand, G. Raynaud, *Aioli Chanson de Geste*, Paris 1877, v. 1553 voir n. 189-190, 229).

¹⁸ L'unanimité a du mal à se faire autour de l'identité de ce personnage. André Grabar s'était prononcé pour saint Christophe (P. Deschamps, *Guide du visiteur*, Paris 1945, p. 36). En 1947, Josef Zverina avançait prudemment: « C'est peut-être le Pèlerin, semblable à un pèlerin dans le Jugement dernier d'Autun », « *Orientalia Christiana periodica* », 13, 1947, p. 682). P.-H. Michel, développant l'éventail des possibilités offertes par l'abbé Zverina, propose d'y voir « un pèlerin, un martyr (à cause de la palme), ou simplement (...) un pauvre » (*Les fresques de Tavant. La crypte*, 2^{ème} éd., 1956, p. 14). Quant à Dom Cl. Jean-Nesmy, il expédie la question en déclarant ne rien savoir « de la figure de l'entrée, appelée à tout hasard le 'pèlerin' » (*Touraine Romane, Tavant*, La Pierre qui Vire 1957, p. 237). Seul Jacques Chailley a résolument opté pour un pèlerin dont il fait le fil d'Ariane de son exégèse. Mais comme, à ses yeux, la palme range ce dernier parmi les bienheureux, la portée de son assertion s'en trouve singulièrement diminuée (*Le David de Tavant et l'utrusque Musica*, in « *Bulletin de la Société archéologique de Touraine* », 39, 1981, p. 762). Pour finir, en 1994, Henri Martin tranche en faveur d'« un Juif sorti tout droit de l'évangile de saint Mathieu », alors que la figure du « paumier » – « palma gestans » – eut cadré à merveille avec son interprétation, puisqu'il érige la crypte de Tavant en mémorial du rapprochement manqué entre les Églises d'Orient et d'Occident, (*Remarques...*, article réédité dans les « *Mémoires de la Société archéologique de Touraine* », 65, 2002, p. 6).

deveniens, palmam ferens in manu », dont Pierre Damien (1007-1072) a évoqué l'apparition saisissante dans l'un des apophtegmes qui lui sont attribués¹⁹.

Comment résister à la tentation de croire que l'éclosion de semblables images, à l'orée du XII^e siècle, ne soit l'expression d'une sensibilité nouvelle²⁰? Quant au pèlerin, serait-il simultanément devenu un messenger privilégié de l'au-delà? Si tel est le cas, assurément, l'affaire mérite d'être examinée. Toutefois, on limitera cette étude à l'examen des conditions qui ont rendu possible l'émergence de cette figure salvifique.

2. Pauvre pèlerin. Antécédents carolingiens d'une expression romane

A quoi reconnaît-on au juste le pèlerin et que lui vaut l'appel qui le jette sur la route, vulnérable et famélique?

Au cours de l'année 1020, maître Bernard, écolâtre d'Angers, disciple de Fulbert de Chartres, s'acheminait pour la troisième fois à Sainte-Foy de Conques, sanctuaire niché au flanc d'un vallon écarté du Rouergue, dominant les gorges du Dourdou. Sigebald, son secrétaire, l'accompagnait. Depuis bientôt quinze ans, Bernard avait résolu de publier les miracles éclatants accomplis par la jeune martyre d'Agen, dont le renom lui était parvenu jadis, à Chartres, au cœur de la Beauce, lorsque vers 1004 il était venu y suivre les leçons de l'évêque Fulbert (c. 970-1028)²¹. Il lui fallait coûte que coûte mener à terme cette tâche trop souvent interrompue. C'était de la part de ce lettré, dévot inconditionnel de sainte Foy, œuvre pie et de longue haleine.

¹⁹ C'est à un moine qu'il fut donné de faire, sur les chemins, de Bourgogne cette rencontre hallucinante. Lorsque le « paumier » parvint à sa hauteur, il lui déclara net, bien en face: « complies au lit, ni progrès, ni salut »: « cumque peregrinus et monachus invicem obvii sese altrinsecus pertransissent, ait ille: 'Completorium in lecto, nec salus est, nec profectus' ». Stupéfait, il se retourna, mais le pèlerin avait disparu (*S. Petri Damiani Opera omnia*, Opusculum XXXIV, *De variis miraculosis narrationibus*, cap. VI, *Quod Dei laudes fœdis cogitationibus non sint inquinandae*, Migne, PL 145, p. 579; voir n. 186: « paumier »).

²⁰ Cette figure impressionnante se détache sur la paroi ouest de la crypte, à droite de l'entrée. Dès 1869, l'attention de M. de Cougny avait été attirée par ce « personnage de grande proportion, une aumônière au côté, portant d'une main une palme et de l'autre une longue branche qui est peut-être un bâton de voyage » (*Lettre à M. de Caumont sur une excursion en Touraine*, in « Bulletin Monumental », 35, 1869, p. 326, voir n. 17). L'abbé Plat situe ces peintures peu après 1124, en fonction de la date qu'il avance pour la construction de l'église paroissiale Saint-Nicolas, absolument distincte du prieuré de Marmoutiers, dont l'église était dédiée à la Vierge.

²¹ Bernard était alors âgé d'une vingtaine d'années. Lui-même rapporte dans la lettre adressée à Fulbert qui sert de préface à son livre, qu'il existait à Chartres, hors les murs, une « ecclesiolam » dédiée à sainte Foy où il aimait à se retirer pour écrire ou prier: « Cum dudum Carnoti vestra sincera conversatione fruerer, accidebat crebrius ut, vel scribendi causa vel orandi, sancte Fidis martyris, que extra muros eiusdem urbis sita est, ecclesiolam adirem » (L. Robertini (a cura di), *Liber miraculorum sancte Fidis*, Spoleto 1994, lib. I-4, p. 73; H. Jacomet, *L'apôtre au manteau constellé de coquilles*, in R. Armogathe (éd.), *Monde médiéval et société chartraine*, Paris 1997, n. 10, p. 168 sg.).

Dès l'abord, Bernard avait été émerveillé au récit du prodige dont un certain Witbert que l'on appelait l'« illuminé », demeura longtemps le vivant témoin. Sainte Foy avait rendu la vue à ce pauvre hère en lui restituant les yeux qu'un maître cruel avait arrachés dans un accès de rage inouïe. Ce malheur avait frappé Witbert, alors qu'il s'en revenait plaisiblement de Conques « sous l'habit de pèlerin-in peregrino habitu ». « Tu fais le 'romieux' maintenant! », s'était moqué le méchant homme en lui barrant la route. Et Bernard d'expliquer à son lecteur que, dans le Midi de la Gaule, l'on désigne du nom de « *romei* » les « pèlerins des saints - sanctorum peregrini »²².

Cent ans plus tôt, vers 940, dans le récit exemplaire de la Vie de Géraud d'Aurillac qu'il élaborait, Odon de Cluny, usait déjà de ce mot, mais, dans un contexte purement « romain », semble-t-il²³. Au temps de Bernard, le terme avait acquis une portée plus large. C'est ce que suggère un acte du *Cartulaire de Saint-Martin de Savigny*²⁴, daté du 10 avril 1046, et que confirme pleinement,

²² « Hunc presbiter, cum in peregrino habitu cominus cerneret, verbis pacificis in primo aggressu ita afflatus est: 'Ecce, Vuitberte, romeus, ut video, effectus es'; sic enim in eadem patria sanctorum peregrini appellantur » (Robertini, *Liber miraculorum* cit., lib. I, p. 78).

²³ Ainsi, Géraud qui alla au moins sept fois *ad limina*, rencontre-t-il un jour à Pavie des « romieux » de sa connaissance – « quosdam romeos sibi notos » (*De Vita sancti Geraldii*, Migne, PL 133, lib. I, XXVII, p. 658; F.-L. Ganshof, *Note sur un passage de la vie de St. G. d'Aurillac*, in *Mélanges N. Jorga*, Paris 1933, pp. 296-297). Au port fluvial de Plaisance, le clerc préposé au transbordement avait l'habitude de percevoir sur les « romieux » – « sicut illic mos est » – une taxe élevée: « lucrosus nimis nulum a romeis expectabat » (XXIX, p. 659 voir n. 53). Géraud était réputé pour sa générosité, aussi guettait-on sa venue, à la saison des « romieux »: « tempore quo romei transire solent » (PL 133, lib. II, XVII, p. 680). Au-delà de Sutri, près de Saint-Martin, ces derniers avaient l'habitude de camper en un lieu couvert de joncs: « scirposus ager (...) quo romei castrametari solent » (XXIII, p. 683). Tous ces traits illustrent les voyages de Géraud à Rome. Les « romieux » sont bien ici les pèlerins de la Ville Éternelle et Odon ne paraît pas disposer d'un autre mot pour les désigner. Cependant, il arriva un jour qu'un aveugle fut averti en songe de se poster sur le passage du Bon Comte. Il s'assit au bord de la route et attendit. A cette occasion, Odon appelle son héros non pas « romieux » mais « *sancti Petri peregrinum* », ce que l'on ne peut guère traduire autrement que par « pèlerin de saint Pierre » (PL 133, lib. II, XXIV, p. 684). Cette expression annonce le « *sanctorum peregrini* » de Bernard d'Angers. Le texte cité ici est celui de la *Vita prolixior prima* (P. Faccioto, *Moments et lieux de la tradition manuscrite de la Vita Geraldii*, in M. Lauwers (éd.), *Guerriers et moines IX^e-XII^e siècle*, Antibes 2002, pp. 225-232, voir n. 66).

²⁴ En présence de l'archevêque de Lyon, Odolric, un certain Aschiricus et ses proches donnent au monastère de Savigny (Rhône, ar. Lyon) l'église Sainte-Marie de *Buxiacus* et les ofrandes qu'y laissent les pèlerins de passage: « Donamus etiam oblationes quas attulerint homines peregrini et romei et aliorum extraneorum pergentium ad aliquem sanctum, tam ad beatam Mariam, quam ad beatum Petrum, necnon ad sanctum Iacobum et ad sanctum Egidium » (A. Bernard, *Cartulaire de l'abbaye de Savigny*, I, Paris 1853, n° 731, 378, voir n. 66; Bussy-Albieux, départ. de la Loire, ar. de Montbrison). L'évocation de quatre sanctuaires réputés, correspondant de surcroît aux quatre points cardinaux: Le Puy, Rome, Saint-Gilles et Compostelle, justifie cette énumération dont les termes offrent, semble-t-il, une série d'équivalences s'explicitant mutuellement. Même chose dans le canon 14 du concile du Latran (1123), où « *romipeta* » est la forme savante de « romevus-roumieu »: « Si quis romipetas et peregrinos apostolorum limina et aliorum sanctorum oratoria visitantes » (M.G.H., Legum, Sectio IV, *Constitutiones*, I, 1893, p. 576). Ailleurs, comme dans le tarif des douanes de Jaca et de Pampe-lune, respectivement situés au débouché des Ports de Cize et du Somport, octroyé par le roi Sancho Ramírez (1076-1094), on ne s'embarrasse pas de circonlocutions, un seul mot suffit à

un siècle plus tard, le rédacteur de la *Coutume de Saint-Gilles* lorsqu'il déclare : « peregrini quos romevos dicimus »²⁵.

Witbert n'avait pas plutôt repris sa marche que le fourbe le fit saisir et, devant l'hésitation des siens, lui creva les yeux de sa propre main. L'infortuné avait eu beau protester de son innocence et crier qu'il était pèlerin de sainte Foy. Ce fut en vain. A la brutalité, le prêtre indigne qu'il servait, avait ajouté un sacrilège exorbitant en rétorquant que ni Dieu, ni sainte Foy ne pouvaient le délier de sa colère et que le respect dû à l'habit de pèlerin – « peregrini habitus reverentia » – ne le rendait nullement intouchable : « in contemptibilem inviolabilemque personam »²⁶. C'est donc que la « livrée du pèlerin » méritait en principe à son porteur une protection sinon physique du moins morale, en un mot une sorte d'immunité. Cette agression s'était produite aux alentours de l'année 980. En effet, Witbert qui vécut depuis sous le regard de sainte Foy, avait atteint un âge avancé lorsqu'il mourut peu avant la dernière visite de Bernard, en 1020.

La question que pose aussitôt ce texte d'une précision remarquable est de savoir si Witbert qui était voisin de Conques, attendu qu'il ne vivait pas très loin de ce sanctuaire, portait réellement l'habit de pèlerin – « sacrum peregrini habitum » – ou si la stylisation dont témoigne ce récit ne résulte pas de l'amplification ou de la transposition qu'a fait subir à ce fait divers la vision d'un clerc prompt à tirer du particulier une leçon exemplaire et trop heureux d'exorciser de manière rétrospective les frayeurs que ses propres pèlerinages en Aquitaine ne manquèrent pas de lui causer. Il faut, de toutes façons, que de telles violences se soient multipliées au seuil de l'âge roman pour qu'à peine élu successeur de Pierre, le pape Nicolas II (1059-1061) ait éprouvé le besoin de rappeler aux Gaulois, Aquitains et Gascons que quiconque attentait à la personne des humbles et des pèlerins – « peregrinos... seu inermes pauperes » – était passible d'anathème et, par conséquent, retranché *ipso facto* de la communion de l'Église jusqu'à ce qu'il soit venu à résipiscence²⁷. Il n'est que de se reporter aux mira-

désigner le pèlerin : « De romeuo non prendat ullam causam (...) De minuciis que meschini romei leuant pro viatico, portagerii non accipiant ullam causam » (L. Vázquez de Parga, J. M^o Lacarra, J. Uría Riu, *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostella*, III, Madrid 1949, n^o 76, p. 109 [voir n. 66]).

²⁵ « Peregrini quos romevos dicimus, qui voti reddendi causa Deo a propriis laribus peregrinantur ». Le texte de la *Coutume de Saint-Gilles*, date des XII^e et XIII^e siècles (E. Bligny-Bondurand, Paris 1895, c. 17, p. 80).

²⁶ « Domine, indulge, queso, veniam et, si non propter innocentiam meam, saltem pro amore Dei et sancte Fidis, cuius amore in presentiarum gesto sacrum peregrini habitum. Ad hec torva belua, nec Deum nec sanctam eius magni pendens, effero furoris rugitu frendens, diu conceptum blasphemie venenum ita verbis evomit sacrilegis: 'Nec Deus nec sancta Fides hodie inquit -te liberabit, neque eos invocando proficies, ut a manibus meis impunitus abeas, neque eo confugies, ut ob peregrini habitus reverentiam, cum sis mihi iniquissimi iniurius, te in contemptibilem inviolabilemque habeam personam' » (Robertini, *Liber mir.* cit., p. 79).

²⁷ « Illi etiam, qui peregrinos vel oratores cuiuscumque sancti sive clericos sive monachos vel feminas seu inermes pauperes depraedati fuerint vel bona eorum rapuerint vel in malum

cles de Sainte Marie de Rocamadour pour s'en persuader. N'y voit-on pas deux pauvres pèlerines – « due muliercule peregrinali habitu » – délestées sans façon par quatre polissons tapis aux aguets à la corne d'un bois de l'unique pain que renfermait leur sacoché²⁸?

Au vrai, dès les temps carolingiens, l'on s'était préoccupé du sort de ceux que jetait sur les routes l'impérieux désir de se frotter aux corps saints, principalement ceux des apôtres Pierre et Paul, comme ce Madalvé, évêque de Verdun, que l'Italie reçut pour le conduire « ad Apostolorum limina »²⁹. Le fait que ces dévots venaient généralement de loin – « de longinquiribus locis ac pagis »³⁰ – favorisa d'emblée leur classement dans la catégorie des « pérégrins » ou « étrangers ». Leur vulnérabilité même les assimilait d'office aux *miserabiles personae* auxquels l'Église devait assistance³¹. Plusieurs capitulaires témoignent de ce

eis obviaverint, anathematis vinculo feriantur, nisi digne emendaverint » (M.G.H., *Legum*, Sectio IV, *Constitutiones et acta publica Imperatores et Regum*, I, Hannoverae 1893, *Nicolai II. Concilium Lateranense Prius* (1059). *Synodica ad Gallos, Aquitanos, Vascones*. 385-5, p. 549, voir n. 41 in fine).

²⁸ « Due muliercule peregrinali habitu beate Marie Virginis Rochemadoris limina, olim in pago petragorensi, nemore quodam, inter latrones ceciderunt, quorum magister unum panem, quem sacello ille ferebant, arripuit et dedit unicuique sociorum suorum partem suam » (C. Baraut, *Un recull de miracles de Santa Maria procedent de Ripoll*, in « Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Scripta et Documenta », 6, 1956, pp. 158-159, texte n^o 20). Ce pain devait être quelque peu rassis, car le premier à en tâter y laissa ses dents, ce qui fut immédiatement perçu comme un effet de la vengeance divine. Saisis de crainte, les brigands, emboitant le pas aux pèlerines qu'ils venaient de détrousser, firent sur le champ amende honorable à Rocamadour. Ce récit ne figure pas dans la collection de miracles éditée par le chanoine Albe, où l'expression « peregrinali habitu » ne se rencontre d'ailleurs pas (voir n. 80).

²⁹ La *Vita* de cet évêque, mort vers 777, dit joliment : « Itaque emensa nativa Gallia, post aspera ac devia Alpium itinera excepit eum Italia deducens Romam ad Apostolorum limina: ubi per diversa martyrum cœmeteria quaerens orationum iuvamina, pernœctavit vigiliarum instantia, frequentius beati Petri revisens oratoria » (*Acta Sanctorum*, Octobris, II, 538-E; *Chronicon Hugonis*, Migne, PL 154, 1853, p. 150). Il fut reçu par le pape Adrien I^{er} (772-795) avec la bénédiction duquel ce très révérend étranger – « *sacratissimus peregrinus* » – poursuivit son chemin vers la Terre Sainte à travers la Campanie et les Pouilles, où il visita le Mont Gargan : « in Gargano Archangeli ecclesia » (538-E, voir n. 116 in fine).

³⁰ Ces mots sont empruntés à Éginhard (c. 775-840) qui les emploie lorsqu'il dépeint la foule affluant de toutes parts dans son oratoire privé, à Aix-la-Chapelle, pour vénérer les reliques qu'il vient d'y déposer : « non solum de eodem vico Aquensi, et vicinis atque adjacentibus villis, verum etiam de longinquiribus locis ac pagis adeo frequens atque immanis multitudo congregata est » (A. Teulet, *Œuvres complètes d'Éginhard*, II: *Historia translationis beatorum Christi Martyrum Marcellini et Petri*, Paris 1843, cap. 27, p. 232).

³¹ Si cette expression qu'utilisent tour à tour Francis Garrisson et Henri Gilles, ne figure pas dans les documents carolingiens, (*A propos des pèlerins et de leur condition juridique*, in *Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, II, Paris 1965, p. 1178; *Lex peregrinorum*, in « Cahiers de Fanjeaux », 15, 1980, p. 163), du moins, l'idée s'y trouve-t-elle. Dans le *Capitulare Missorum Generale* promulgué au seuil de l'année 802, non seulement l'empereur se pose en défenseur des églises, de la veuve, de l'orphelin et de l'étranger, pèlerin potentiel, mais il prescrit aux évêques, abbés et comtes d'en faire autant : « Ut sanctis ecclesiis Dei neque viduis neque orphanis neque peregrinis fraude vel rapinam vel aliquit iniuriæ quis facere presumat; quia ipse dominus imperator, post Domini et sanctis eius, eorum et protector et defensor esse constitutus est » (M.G.H., *Capitularia Regum Francorum*, I, Hannoverae 1883, n^o 5, p. 93); « Ut episcopi, abbates adque abbatissae comiteque unanimi invicem sint, consentientes legem ad

soin³² et, déjà, des filous patentés abusaient de l'accueil privilégié que leur réservaient les grands monastères. C'est ce que fit un certain Adalbert, larron noiro, si l'on en croit le récit de sa capture qui se lit à la suite de la Vie de Saint Trond composée par le diacre Donat, peu après 768. Ce coquin s'était mis à hanter l'église du saint confesseur de la Hesbaye, travesti en « pérégrin » – « habitum peregrini assumens, quasi orationis causa » –, dans le but inavouable de faire main basse sur les objets précieux qu'elle abritait³³. Il est intéressant de voir poindre dans un texte que l'on s'accorde peu ou prou à dater de la fin du VIII^e siècle des expressions appelées à caractériser pour plusieurs siècles l'état de pèlerin et la motivation qui le fonde³⁴.

Pourtant, rien n'autorise ici à traduire d'emblée la locution « habitum peregrini assumens » par « revêtant un habit de pèlerin ». Adalbert dût plutôt s'affubler d'un accoutrement propre à lui donner l'allure d'un « étranger », pèlerin

iudicium iustum terminandum cum omni caritate et concordia pacis (...). Pauperes, viduae, orphani et peregrini consolationem adque defensionem hab eis habent » (*Capitularia* cit., I, n° 14, p. 96).

³² Dès 789, dans l'*Admonitio generalis*, Charlemagne prescrit à tous les fidèles de recevoir indistinctement, « hospites, peregrini et pauperes » (*Capitularia* cit., I, n° 75, p. 60). En 802, dans le *Capitulare Missorum Generale*, cette exigence est de nouveau exprimée et étendue cette fois à ceux qui voyagent par motif religieux : « Precipimusque ut in omni regno nostro neque divitibus neque pauperibus neque peregrinis nemo hospitium denegare audeat, id est sive peregrinis propter Deum perambulantibus terram sive cuilibet iteranti propter amorem Dei et propter salutem animae suae tectum et focum et aquam illi nemo denegat » (*Capitularia* cit., I, n° 27, p. 96). Qu'il n'y ait pas eu que des « étrangers – peregrinis » à être dans ce cas, c'est ce que confirme le « sive cuilibet iteranti ». Il existait donc d'autres catégories d'hommes qui se déplaçaient en vue de gagner leur salut. C'était singulièrement le cas des pénitents. Ces articles de loi se réclament, d'ailleurs, d'une identique justification scripturaire tirée du Jugement dernier de l'Évangile de Mathieu (Mt 25, 35) : « Quia ipse Dominus dicturus erit in remuneratione magni diei : 'hospes eram et suscepistis me' » (voir n. 38 et 57). Pas d'hôtes sans hospices pour les recevoir. De ceux-ci il est question à maintes reprises ; voir à ce sujet les ouvrages de Carlo De Clercq et de Bat-Sheva Albert (*La législation religieuse franque (507-814)*, Louvain-Paris 1936, p. 198 ; *Le pèlerinage à l'époque carolingienne*, Bruxelles 1999, p. 268).

³³ « Fuit namque quidam latro nomine Adalbertus, qui habitum peregrini assumens, ad monasterium sancti Trudonis quasi orationis causa venit. At ille speculabatur, qualiter in illam ecclesiam intrare potuisset » (W. Levison, *Vita Trudonis confessoris Hasbaniensis auctore Donato*, M.G.H., *Scriptorum rerum Merovingicarum*, VI, 1913, n° 29, p. 296). Cela se passait au temps du roi Pépin (751-768). Adalbert qui réussit à s'emparer d'une notable partie du trésor de l'abbaye, fut dénoncé au cours d'une rixe entre « peregrini ». Aussitôt arrêté, il fut inculpé et, sur l'ordre du roi, jugé et pendu (voir n. 160).

³⁴ Il est à noter que le mot « peregrinus », employé à huit reprises dans ce seul passage (§ 29, pp. 296-297), ne se rencontre pas ailleurs dans la *Vita Trudonis*. Ainsi, lorsqu'il présente le voyage effectué par Trudon à la cathédrale Saint-Étienne de Metz comme un pèlerinage accompli « [ad]beatissimi Stephani limina[m] », Donat qui compare son héros à Abraham quitte sa parenté – « exemplum patriarchae Abrahae gerens » – se réfère à un tout autre registre de vocabulaire (*Vita* cit., 1913, § 9, p. 282, et § 10, p. 283). De là à suspecter un remaniement, il n'y a pas loin. Certains ont observé, du reste, que le petit recueil de miracles, dont ce texte fait partie et qui succède à la *Vita* proprement dite, s'y raccorde mal. Même s'il est d'une autre main et si son auteur n'est pas le Guicard auquel on a pensé pouvoir l'attribuer, il est difficile néanmoins de beaucoup rajeunir ce passage, (H. Kesters, *Note sur la Vita Trudonis*, in « Bulletin de la Société d'art et d'histoire du Diocèse de Liège », 39, 1955, pp. 187-204 ; G. Boes, *L'abbaye de Saint-Trond*, 1970, pp. 40-42 et 258).

insulaire ou autre³⁵. En effet, comme le montre la suite, c'est grâce à cette supercherie que ce personnage équivoque réussit à se faire admettre dans le monastère. Les religieux lui lavèrent donc les pieds ainsi qu'ils avaient coutume de le faire à l'égard des autres étrangers – « sicut ceteris peregrinis facere consueti sunt » –, ce qui signifie qu'il put passer la nuit sinon dans la clôture, du moins à proximité du sanctuaire et du trésor qu'il convoitait³⁶. Les frères de Saint-Trond appliquaient donc à la lettre une recommandation de saint Benoît (c. 480-c. 547) qui se lisait aussi dans la Règle du Maître³⁷. En effet, s'inspirant du verset évangélique, « Hospes fui et suscepistis me », le Père des moines avait intimé à chaque communauté monastique l'ordre d'accueillir les hôtes comme le Christ en personne, « principalement les serviteurs de la foi et les étrangers - maxime domesticis fidei et peregrinis »³⁸.

³⁵ L. Van der Essen n'hésite d'ailleurs pas à traduire ici le mot « peregrinus » par « étranger » (*Études critiques et littéraires sur les Vitae des saints mérovingiens*, Louvain-Paris 1907, p. 94).

³⁶ « Fratres vero suscipientes eum hospitio, laverunt ei pedes feceruntque erga eum, sicut ceteris peregrinis facere consueti sunt » (*Vita Trudonis* cit., n° 29, p. 296).

³⁷ Dans cette Règle composée en milieu romain, au cours du 1^{er} quart du VI^e siècle, il est prescrit de laver les pieds des visiteurs étrangers, même en période de carême : « Superuenientibus quibusvis extraneis lauentur propter illius mulieris testimonium, quae lauit et de alabastro unxit pedes saluatori cenanti » (*Regula Magistri*, II, Paris 1964, pp. 53, 43, 250-251 ; voir Lc 7, 36-46). De même, les recevra-t-on et leur lavera-t-on les pieds après complies, mais sans élever la voix (*Regula* cit., 30, 24-26, 166-167). Cependant, plus réaliste que saint Benoît, l'auteur de cette Règle conseille de surveiller discrètement les hôtes de peur que des voleurs ne se glissent parmi eux – « ne forte cum putantur hospites spiritalis, subito in damno fures inueniantur » –, et, passés deux jours, de les mettre au travail. Du reste, « Le legis des étrangers – cella peregrinorum » devait être à part et aucun ustensile appartenant au monastère n'avait à s'y trouver. C'est là que les « frères de passage » étaient invités à se reposer : « ubi superuenientes fratres, maxime ignoti, dormiant et bisacias suas ponant ». On ne sait au juste quelle était la règle observée à Saint-Trond, mais il est probable que, comme à Luxeuil et dans le nord de la Gaule, celle-ci combinait les préceptes de saint Benoît à ceux de saint Colomban (G. Boes, *L'abbaye* cit., p. 40).

³⁸ « Omnes superuenientes hospites tanquam Christus suscipiantur, quia ipse dicturus est : « Hospes fui et suscepistis me » ; et omnibus congruus honor exhibeat, maxime domesticis fidei et peregrinis » et « Pauperum et peregrinorum maxime susceptioni cura sollicitè exhibeat, quia in ipsis magis Christus suscipitur » (A. de Vogüé, J. Neufville (éd.), *La Règle de saint Benoît*, II, Paris 1972, cap. LIII, 1 et 15, pp. 610-615, voir n. 32 et 57). Dom Adalbert de Vogüé n'a pas maintenu dans sa traduction de la Règle (1972), l'équivalence « peregrinis-pèlerins » qu'il avait avancée en 1964 (« *Honorer tous les hommes* » : *Le sens de l'hospitalité bénédictine*, in « Revue d'ascétique et de mystique », 40, 1964, pp. 135-136). Pour être un ajout de Benoît de Nursie le « et peregrinis » (LIII-2) n'est pas dénué d'intention (*La Règle* cit., II, note 2, p. 612). On ira au devant des hôtes, on priera avec eux et on échangera la paix. Bref, « on adorera en eux le Christ que l'on reçoit – Christus in eis adoretur qui et suscipitur » (LIII-7, pp. 612-613). C'est pourquoi, on rompra le jeûne en leur faveur et l'abbé versera de l'eau sur leurs mains – « Aquam in manibus abbas hospitibus det ». De plus, « l'abbé, ainsi que toute la communauté, lavera les pieds de tous les hôtes-pèdes hospitibus omnibus tam abbas quam cuncta congregatio lauet » (LIII-13, pp. 614-615). Saint Martin n'avait pas agi autrement à l'égard de Sulpice Sévère venu lui rendre visite au terme d'un « long voyage-peregrinatione suscepta ». « Misérable que je suis », devait-il écrire, « j'ose à peine l'avouer, quand il daigna me faire partager son saint repas – 'sancto conuiuio' –, c'est lui qui présenta l'eau à nos mains et, le soir, c'est lui qui nous lava les pieds » : J. Fontaine (éd.), *Sulpice Sévère. Vie de saint Martin*, I, Paris 1967, 25 (1-3), pp. 308-311.

Aussi bien ce n'est pas cette misérable ruse – « habitum peregrini assumens » – qui incite à reconnaître un pèlerin dans le frippon en question. Si faux pèlerin il y a, en l'occurrence, c'est parce que Adalbert était venu à Saint-Trond « quasi orationis causa »³⁹. C'est d'ailleurs en ces termes, à l'exception du « quasi », que l'auteur de la *Vita Trudonis* salue la visite de Pépin de Herstal (679-714) au tombeau du saint confesseur: « ad tumulum ipsius orationis causa venit »⁴⁰. Ce prince, qui avait de la religion – « ut erat religiosissimus princeps » –, avait cédé au désir de visiter saint Trudon à cause de la renommée croissante de ses vertus et par piété: « orationis causa »⁴¹. C'est là, au vrai, le trait qui distingue le pèlerin, non l'habit⁴². L'homme avait eu beau s'être grimé à la façon d'un « étranger », l'esprit n'y était pas. Chez Adalbert la faille résidait dans la feinte que dénonce le « quasi » qui trahit l'impureté de son intrusion dans le sacré.

Que cette courte formule ait servi à désigner aux VII^e et VIII^e siècles le pèlerin au sens où on l'entend habituellement, c'est ce que montre à l'envi un passage d'Éginhard (c. 775-840). Lorsque ce grand, proche de Charlemagne, évoque la raison qui l'incita à laisser partir son notaire, Ratleig, à Rome en compagnie d'un diacre désargenté qui s'en retournait chez lui, il écrit: « quia et ipse orandi

³⁹ Ce « quasi orationis causa venit » a son pendant stylistique dans le « quasi amicitiae gratia misit » qui apparaît sous la plume d'Hincmar à l'année 872: F. Grat, J. Vieilliard, S. Clémencet (éd.), *Annales de Saint-Bertin*, Paris 1964, p. 188.

⁴⁰ « Pippinus igitur inclitissimus maior domus, filius Ansigisi, cum crebrentem famam de sancti Trudonis virtutibus audisset, ut erat religiosissimus princeps, ad tumulum ipsius orationis causa venit » (*Vita Trudonis* cit., n° 23, p. 292). Animé par une piété fervente – « devotissimo mentis affectu » –, il s'empresse de doter l'abbaye, ce qui attirera sur sa famille la bénédiction du saint. D'un noble personnage, Gotfridus, devenu aveugle, il est dit plus loin: « venit ad sacratissima limina sanctae aulae, in qua pretiosum beati viri corpus glorifice humatum dinoscitur, ibique devotissimas Christo orationes fudit » (n° 25, p. 294).

⁴¹ Au IX^e siècle, Prudence de Troyes écrit dans le même sens « orationis gratia » (*Annales de Saint-Bertin* cit., anno 839, pp. 27-28). Jean de Salerne, biographe de saint Odon (879-942), en use de même à propos des pèlerinages que cet abbé de Cluny fit au Mont Gargan ou à Rome (Migne, PL 133, 1853, pp. 69-70). Dans l'acte en forme de testament que Goibert, partant pour Rome, établit en 826, il est spécifié qu'il y va « orationis causa » (B. Guérard, *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Bertin*, Paris 1840, LXXXV, p. 158, voir n. 65). De même, lorsque Agius de Corvey rapporte vers 875 le pèlerinage que le comte Liudolf et sa femme effectuent à Rome, il précise qu'ils y étaient allés pour prier – « quo orandi causa ierant »: G. Pertz (éd.), *Vita et obitus Haimodae*, M.G.H., *Script.*, IV, Hannoverae 1841, cap. 4, p. 168). A l'autre bout de la chaîne, en plein XI^e siècle, Pierre Damien n'emploie pas d'autre expression dans l'affaire du clergé de Milan qui se solda par des condamnations à pèlerinages pénitentiels: « Hoc insuper domino archiepiscopo promittente, quod omnes orationis causa procul ipse dirigeret sive videlicet Romam sive Turonum; ipse autem archiepiscopus profecturum se ad beati Iacobi venerabilem tumulum, qui est in Hispania, disponebat » (*Opusculum V, Actus Mediolanensis*, Migne, PL 145, p. 98-B, voir n. 11 et 19). Cet « orationis causa » réitéré a sans doute valu aux pèlerins ce nom d'« orateurs », appelés qu'ils étaient à inonder de leur prière les « oratoria » des saints et des martyrs (voir n. 27 et 29).

⁴² Ainsi, le jeune Trond envoyé s'instruire à Metz par Remacle, évêque de Tongres, s'abîme en oraison à peine entré dans la cathédrale Saint-Étienne. C'est ce qui le fait remarquer: « quam cum ingressus esset venerabilis Trudo, cum maxima humilitate prostravit se coram altare (...) Dum autem vir Dei in illa sancta oratione diutissime perseveraret, custos ecclesiae diligentissime eum intuitus est » (*Vita* cit., n° 9, p. 282).

causa Romam eundi votum habebat »⁴³. Au demeurant, qui mieux qu'un pèlerin de cœur pouvait s'acquitter de la mission périlleuse de lui procurer des reliques dans la cité sainte? Tout y est, y compris le vœu qui traduit la profonde détermination de l'intéressé. En revanche, le « Bécaléel » de l'École palatine, ancien « ministre des travaux publics » de l'empereur à la barbe fleurie⁴⁴, vient-il à parler d'un pénitent venu expier ses forfaits à Rome qu'usant alors d'une autre terminologie, il déclare de manière non moins précise: « supplicandi gratia, ut moris est poenitentibus ». Qui plus est, il montre aussitôt ce pénitent mêlé, « parmi d'autres étrangers – cum caeteris peregrinis », à la foule qui se pressait ce jour là aux abords de l'église Saint-Marc pour assister à l'élévation des reliques du bienheureux Hermès⁴⁵.

Si la fréquentation des corps saints donnait déjà lieu à quelques dérives, il ne faut pas s'étonner de voir les évêques et abbés de la Province ecclésiastique de Lyon, assemblés à Chalon-sur-Saône, au cours de l'année 813, stigmatiser les abus perpétrés par ceux qui, sous couleur de dévotion – sub praetextu orationis –, vont et viennent sans la moindre autorisation⁴⁶. Qu'ils aillent à Rome, à Tours ou

⁴³ Éginhard avait reçu à sa table, – « par politesse », dit-il, « comme un étranger – humanitatis causa, velut peregrinus », un diacre romain qui se disposait à regagner la Ville éternelle. Il s'ouvrit à lui de son désir d'acquérir des reliques de saints reconnus auxquels il envisageait de consacrer la basilique qu'il venait d'édifier sur son domaine. Ce diacre lui fit une proposition. Éginhard lui ayant fourni les moyens de son voyage, il partit donc avec Ratleig: « ac proinde, dato quod petebat jumento, addita propter viaticum pecunia, notarium meum, nomine Ratleicum, quia et ipse orandi causa Romam eundi votum habebat, cum eo peregrare jussi » (Teulet, *Cœuvres d'Éginhard* cit., II, cap. I, n° 2-3, pp. 178-181).

⁴⁴ Tel était le pseudonyme d'Éginhard à la cour de Charlemagne. Nul doute qu'il n'ait été en accord avec les fonctions qu'il y occupait, fonctions dont témoigne l'épithète que lui composa Raban Maur. De fait, « Bécaléel, fils de Uri, fils de Hur, de la tribu de Juda » avait été comblé d'intelligence « pour exécuter toutes sortes d'œuvres d'art ». C'est pourquoi Yahvé l'appela à construire l'Arche d'Alliance (Exode 35-36).

⁴⁵ « Casu igitur factum est, ut eo tempore (...) unus ex nostris, qui eodem anno supplicandi gratia, ut moris est poenitentibus, Romam venerat, congregatae ad basilicam Martyris multitudini cum caeteris peregrinis interesset » (*Cœuvres d'Éginhard* cit., II, cap. X, n° 91, pp. 364-365). Cela se passait sous le pontificat de Grégoire IV, entre 827 et 844. Il est remarquable que le seul autre endroit de l'*Historia translationis* où Éginhard évoque des « peregrini », soit relatif à un sourd-muet anglais qui avait décidé de rejoindre sa mère partie à Rome et qui s'était associé pour cela à d'autres « étrangers »: « Patriam sibi esse Britanniam, se natione Anglum; matrem suam visitandi gratia, quae Romae peregrinaretur, iter arripuisse, atque ita inter caeteros peregrinos, qui una Romam ire volebant » (cap. IV, n° 37, pp. 254-255). Teulet a eu tort de rendre ici « peregrinos » par « pèlerins ». Ni la situation de ce miraculé, ni la langue écrite par Éginhard, formé à l'École du Palais, n'autorisent pareille liberté. Il est évident que, dans le contexte carolingien, le mot « peregrinus » englobe dans nombre de cas des pèlerins insulaires et autres étrangers « pérégrinant », c'est-à-dire « voyageant en terre étrangère », vers Rome et d'autres saints lieux. En plein X^e siècle, la *Vita Kaddroë* analysée par dom Daniel Misonne illustre à merveille la pertinence de cette interprétation (Le moine Kaddroë et ses fondations in « Revue bénédictine », 111/1-2, 2001, pp. 127-136, voir n. 66).

⁴⁶ Cette assemblée fait partie des cinq conciles « réformateurs » qui furent convoqués au cours de l'année 813 à la demande expresse de Charlemagne. Ils se tinrent successivement à Arles (le 10 mai), Reims – « mediante mense Maio » –, Mayence (9 juin), Tours et Chalon. Ces deux derniers eurent lieu avant la diète d'Aix-la-Chapelle (septembre 813) qui examina les décisions dont furent tirés des *Excerpta canonum*. Le canon 45 de Chalon ne fut pas retenu (Ch.-J. Hefele, H. Leclercq, *Histoire des Conciles*, III-2, Paris 1910, pp. 1135-1148, partic. 1145).

ailleurs, ce sont des prêtres et des diacres négligents qui délaissent leur ministère pour laver prétendument leurs fautes; de riches laïcs qui « oppriment quantité de pauvres » afin d'assouvir leur cupidité sous couvert des pieuses visites qu'ils affectent d'entreprendre; ce sont, enfin, des miséreux qui courent après des aumônes toujours plus substantielles, sans compter ceux qui errent sans but défini. Le comble est que la plupart d'entre eux s'imaginent qu'il leur suffit de toucher aux parvis d'un lieu saint pour être, comme par enchantement, purifiés de leurs souillures⁴⁷.

Mais ce qui achève de convaincre que le voyageur, surtout s'il était « étranger », jouissait alors d'une protection qui n'était pas purement fictive, c'est que l'on ait pu délibérément chercher à se faire passer pour tel dans le but avéré de se tirer sans encombres d'une mission délicate. Dans les *Annales* dont il a assuré la rédaction entre 861 et 882, Hincmar (806-882), archevêque de Reims, reconnaît sans fard avoir usé d'un tel subterfuge pour déjouer les embûches de ses ennemis. Au mois de juillet 867, il dépêcha à Rome une missive adressée au pape Nicolas I (c.800-867) « per clericos suos sub peregrinorum habitu propter contrariorum vitandas insidias »⁴⁸. Pour ces chanoines de l'église de Reims, le moyen

⁴⁷ Après avoir interdit aux curés de campagne de fréquenter les tavernes comme les marchés et d'aller à Rome ou à Tours « absque licentia episcopi », les pères poursuivent leur réquisitoire: « Nam et a quibusdam, qui Romam Turonumve et alia quaedam loca sub praetextu orationis inconsulte peragrunt, plurimum erratur. Sunt presbyteri et diacones et caeteri in clero constituti, qui neglegenter viventes in eo purgari se a peccatis putant et ministerio suo fungi debere, si praefata loca attingant. Sunt nihilominus laici, qui putant impune se aut peccare aut peccasse, quia haec loca oratori frequentant. Sunt quidam potentum, qui acquirendi census gratia sub praetextu Romani sive Turonici itineris multa adquireunt, multos pauperum obprimunt, et quod sola cupiditate faciunt, orationum sive sanctorum locorum visitationis causa se facere videri affectant. Sunt pauperes, qui vel ideo id faciunt, ut maiorem habeant materiam mendicandi. De quorum numero sunt illi, qui circumquaque vagantes illo se pergere mentiuntur, vel quia tantum sunt vecordes, ut putent se sanctorum locorum sola visione a peccatis purgari » (M.G.H., *Legum*, Sectio III, *Concilia*, II, Pars I, Hannoverae 1906, *Concilium Cabillonense*, 37-XLV, p. 282). Ce qui est en cause ici c'est la conception quasi matérialiste du sacré dont l'influx était censé se omuniquer par la seule vue ou le contact. Celui qui avait visité l'église de l'Ascension, à Jérusalem, n'était-il pas réputé « liber a peccatis suis – délivré de son péché » (M. Villey, *La croisade*, Caen 1942, p. 87, d'après N. Paulus, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, II, Paderborn 1922, p. 305; A. Dupront, *Pèlerinage et lieux sacrés*, in *Mélanges Fernand Braudel*, II, Toulouse 1973, pp. 204-206)? Il est intéressant de rapprocher le « sub praetextu orationis » qui apparaît ici de ce que dit la Règle du Maître au sujet du travail qu'on imposera aux hôtes demeurant plus de deux jours au monastère, afin que les frères ne prennent pas en aversion « tales peregrinos qui per inertiam miseriae nusquam fixi stando, laborantium debitos panes sub praetextu religionis uisitando monasteria deorant otiosi » (*Regula Magistri* cit., II, LXXVIII, 12-13, pp. 318-319).

⁴⁸ Faut-il comprendre que ces clercs se donnent l'allure de « pérégrins » (voir n. 45, 160)? Il est vrai qu'ici « orationis causa » fait défaut, mais n'est-il pas implicite puisque ces prétendus « étrangers » vont à Rome? Hincmar fait allusion à ce procédé à propos de la rédaction d'une lettre écrite à l'intention de ce pape, lors du concile provincial qui se tint à Troyes au mois d'octobre 867. Cette missive était identique par son contenu à celle qu'il avait envoyée au mois de juillet précédent: « cuius epistolae tenor idem extitit qui fuit in epistola Hincmari Remorum episcopi, quam per clericos suos sub peregrinorum habitu propter contrariorum vitandas insidias praecedente iulio mense Romam miserat » (*Annales* cit., p. 138). Jean Devisse s'est

le plus sûr d'éviter d'attirer l'attention sur eux, était bien de dépouiller toute apparence cléricale – « habitu clericali »⁴⁹. C'est du moins ce que devait leur dicter la plus élémentaire prudence.

Il est incontestable que les souverains carolingiens s'efforcèrent de veiller à la police des routes. Ainsi, le capitulaire par lequel Louis II le Jeune (c. 825-875), roi d'Italie, entendait remédier au brigandage chronique qui affectait la péninsule, s'attache en premier lieu à la sécurité des pèlerins et des marchands: « eos qui Romam orationis causa pergunt vel qui negotiandi gratia per regnum nostrum discurrunt »⁵⁰. Mieux, à la différence de ces derniers et puisqu'ils ne se livraient à aucun négoce, les étrangers mus de dévotion bénéficiaient d'ores et déjà, semble-t-il, de certaines exemptions fiscales. A l'instar des récoltes dont le simple transport n'enveloppe aucun profit, ils étaient régulièrement quittes de tout péage⁵¹. Un capitulaire édicté par Pépin III, entre 754 et 755, est formel sur ce point. Nul tonlieu ne devait être exigé d'eux au franchissement des ponts ou des cols, et pas davantage en cas de voyage au fil de l'eau ou d'embarquement au passage d'une rivière. Leur maigre bagage – « scrippa sua » – était semblablement exonéré⁵². Ces mesures que Charlemagne réitéra et étendit, n'étaient pas superflues. Vinrent-elles à bout de la cupidité des passeurs trop enclins à fixer le montant du « naulum » à leur guise? Il est permis d'en

penché sur les circonstances qui ont déterminé ces échanges épistolaires (*Hincmar Archevêque de Reims (845-882)*, II, Genève 1976, p. 625).

⁴⁹ C'est ainsi habillé qu'un quidam, dont tous les membres tremblaient, arriva un jour à la basilique des saints Marcellin et Pierre, à Seligenstadt, où il fut guéri: « intravit quidam habitu clericali, trementibus membris, baculoque nitens, titubantia vestigia aegre gubernabat » (*Oeuvres* cit., n° 40, pp. 260-263).

⁵⁰ « Perventum est ad nos, quod eos, qui Romam (...), collecti latrones diripiunt eosque aliquoties sculdassi adiunctis secum vassalis episcoporum, si necessitas fuerit, ubicumque tales audierint, studiosissime perquirant et eos capiant atque distringant (...) ut ab his malefactoribus regnum nostrum purgetur et qui in nostra fiducia huc veniunt, sive orationis seu negotiandi gratia, salvi esse possint ». Cet article est le pendant de celui qui, la même année 850, inaugure les *Capitula Comitibus Papiae*: « Ut aperte depredationes, quae fiunt adversus eos, qui Romam orationis causa, eosque, qui vel ad mercatum aut ad alias utilitates suas proficiscuntur » et qui se poursuit (cap. 2) par la dénonciation de l'oppression dont les « pauperes » sont victimes du fait des « potentes » (*Capitularia* cit., I, 212-213, pp. 84-86).

⁵¹ Ainsi le stipule le canon 22 du concile qui se tint in *Verno palatio*, entre Paris et Compiègne, le 11 juillet 755: « De peregrinis qui propter Deum vadunt, ut eis tolloneos non tollan » (*Capitularia* cit., I, 1883, *Concilium Vernense*, 14, n° 22, p. 37; Hefele-Leclercq, *Histoire* cit., III-2, pp. 934-939).

⁵² « De theloneis vero sic ordinamus, ut nullus de victualia et carralia, quod absque negotio est, theloneum praehendat; de saumis similiter, ubicumque vadunt. Et de peregrinis similiter constituimus qui propter Deum ad Romam vel alicubi vadunt ut ipsos per nullam occasionem ad pontes vel ad exclusas aut navigio non deteneatis, nec propter scrippa sua ullo peregrino nullam calumniam faciatis, nec ullum theloneum eis tollatis » (*Capitularia* cit., I, 13-4, p. 32). Le mot *scrippa*, alias *scirpa*, est glosé *mobilia*; ce sont les effets du pèlerin contenus dans son sac: *scrippa* (voir n. 198). Dans ces textes normatifs, le pèlerin est clairement distingué du simple voyageur par les expressions consacrées: *peregrinus propter Deum* ou *peregrinus pro Christo*. Sur l'ensemble de ces mesures voir Fr.-L. Ganshof, *L'étranger dans la monarchie franque* (Recueil de la Société Jean Bodin, 10, 1958, XVII, pp. 24 sg., 32-34).

douter. Un siècle plus tard, en tous cas, maints «romei» et, parmi eux, Géraud d'Aurillac que précédait une noble escorte, en feraient l'expérience sur les routes d'Italie⁵³.

Au demeurant, comme le prouve la présence de modèles conçus à cet effet dans les recueils de *Formulae* inspirés de celui que le moine Marculf composa vers 650, certains de ces «itinérants» n'hésitaient pas à se munir de lettres destinées à leur concilier la bienveillance des autorités constituées⁵⁴, surtout ceux qui s'exposaient à de longs et périlleux voyages – «itinerata ardua et laboriosa» – entrepris «non vacandi causa, sed propter nomen Domini»⁵⁵. Les porteurs en étaient quelque fois des repris de justice chargés de fers – «nudi cum ferro» –, condamnés à errer – «secundum canonica auctoritate in exilio ambulare» – afin d'expié les crimes qu'ils avaient commis à l'instigation du tentateur, ennemi du genre humain – «insidiante hoste antiquo, serpente diabulo» –, ainsi que le spécifie l'une des *Formules de Bourges*⁵⁶. Aussi bien, ces lettres émanaient-elles généralement d'évêques ou d'abbés suppliant les puissants d'accueillir par pitié le pénitent qui s'était recommandé à eux, non seulement «pro amore Dei et reverentia sancti Petri», mais aussi au nom du Christ – «quia in ipso peregrino Christum pavistis seu suscepistis»⁵⁷. Sans doute des voyageurs de haut rang

⁵³ Ainsi, au port fluvial de Plaisance – *ad portum Placentinum* –, le zèle déployé par le clerc chargé de prélever les droits de passage échauffa la bile des «conviatores» qui accompagnaient Géraud, dont l'évêque de Rodez. Des injures on en serait venu aux coups si le bon comte ne s'était interposé et n'avait calmé le jeu grâce à de menus présents (PL 133, XXIX, p. 659, voir n. 23).

⁵⁴ Le poète Fortunat (530-600) ne répugnait pas à prêter son talent pour rédiger de telles lettres, comme cette épître versifiée, adressée «Ad episcopos in commendatione peregrini», titre que son éditeur a eu le tort de traduire par «Aux évêques pour recommander un pèlerin», puisqu'elle fut écrite en faveur d'un Italien qui se plaignait d'être à l'étranger et désirait s'en retourner chez lui: «ecce viator adest peragens iter inscius illud finibus italicis, heu peregrina gemens»: M. Reydellet (éd.), *Poèmes*, III, Paris 2004, Livre X, Pièce XIII, p. 92.

⁵⁵ «Quatenus presens portitur ille, radio inflammantem divino, non, ut plerisque mos est, vacandi causa, sed propter nomen Domini itinera ardua et laboriosa parvi pendens, ob lucrandam orationi limina sanctorum apostolorum domni Petri et Pauli adire cupiens, meae parvitate se petit vestre commendare» (K. Zeumer, *Marculfi Formulae*, in *Formulae Merovingici et Karolini Aevi*, M.G.H., *Legum*, Sectio V, *Formulae*, Hannoverae 1886, liber II-49, p. 104; voir H. Leclercq, *Formules*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, V-2, 1923, pp. 1899-1948, et X-2, 1932, pp. 1840-1842).

⁵⁶ L'argument scripturaire invoqué en faveur du «pauperculus (...) peccator», présenté ici comme assassin de son frère, est suggestif: «Et nos toti peregrini in hoc saeculo summus. Propterea precamus pietatem vestram, ut ipso recipere et benefacere in domibus vestris digneris» (Hb 11,13; 1 P, 2,11). Et de prêcher la clémence au nom des œuvres de miséricorde: «per sex opere misericordiae» (*Formulae Bituricensis*, in *Formulae* cit., n° 13, p. 173; Mt 25, 35-36, voir n. 174). Les *Formules de Bourges* ont été rédigées vers 765.

⁵⁷ C'est ce que précisent au IX^e siècle les *Formulae Senonenses recentiores* autant que les *Formulae Salicae Lindenbrogiana* qui dépendent visiblement d'une source commune, l'une sous le titre de *Tradituriam pro itinere pergendo*, l'autre sous celui de *Tracturia in peregrinatione*. Cet appel se fonde sur la parole même du Christ: «considerantes videlicet quod ipse Dominus dixit: 'Hospes fui, et suscepistis me'» (*Formulae* cit., n° 11, p. 217; n° 17, pp. 278-279; Mt 25, 35-36, voir n. 32 et 38).

jouissaient-ils autant que possible des facilités que leur offraient l'octroi de «*carta tracturiae*», mais ce devait être là l'exception⁵⁸. De toutes façons, quelle que fut la condition sociale du «pèlerin», il était préférable qu'il se pourvût de lettres d'introduction s'il ne voulait pas courir le risque d'être pris pour quelque fugitif en rupture de ban⁵⁹.

Au seuil de l'Italie, au débouché des principales vallées alpines, des billets faisant office de passeport étaient délivrés aux étrangers désireux d'aller à Rome⁶⁰. C'est, du moins, ce qui était requis du zèle des fonctionnaires préposés à la garde des cluses. Une clause fameuse, annexée de façon provisoire à un règlement édicté par le roi Ratchis en 746, le stipulait: «Et dum ad ingrediendum venerint peregrini ad clusas nostras, qui ad Romam ambulare, disponunt..., fa-

⁵⁸ La *tractoria* équivalait à un ordre de réquisition enjoignant aux agents du roi de protéger, d'héberger, voire de procurer des moyens de locomotion à celui qui en portait le titre. C'était un vestige du *cursum romanum* (Fr.-L. Ganshof, *La Tractoria. Contribution à l'étude des origines du droit de gîte*, in «Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis» 8, 1928, pp. 82, 86). Ainsi, au VIII^e siècle, l'une des *Formulae Salicae Bignoniana*e reproduit une *Carta tracturia* délivrée par un maire du palais en faveur d'un pèlerin appelé à se rendre à Rome «ut ad basilica sancto Petro (...) pro suas culpas vel pro nostra stabilitate valeat ambulare ad oratione» (*Formulae* cit., n° 16, p. 234, voir n. 41 et 67). D'après l'abbé Vogel, l'attestation la plus ancienne de «peregrinatio» pénitentielle imposant le voyage de Rome par suite de l'assassinat d'un clerc ou d'un proche parent se lit dans un canon du *Paenitentiale Pseudo-Egberti*, recueil postérieur à 830 et daté des IX^e-X^e siècles: «Si quis ordinatum hominem occiderit vel proximum suum cognatum, discedat a patria sua et a possessionibus suis et adeat Romam ad papam et faciat postea prout papa ei praescripserit» (F.W.H. Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Halle 1851, IV, rééd. Graz 1959, p. 333). Toutefois, l'intérêt de cette mention tient moins à l'indication du lieu qu'au recours à la juridiction pontificale, habituelle au VIII^e siècle, d'ailleurs, comme le témoigne la correspondance des papes au sujet de «pêcheurs scandaleux envoyés *ultra montes*» par leurs évêques (*Le pèlerinage* cit. [n. 11], 125-127, p. 135, 140-143). Non seulement la «tracturia» évoquée ici, qui est, selon toute apparence, la copie d'un document antérieur au recueil composé entre 769 et 775 où elle se trouve (*Formules* cit., p. 1913), se montre plus précise puisqu'elle désigne le sanctuaire, mais l'on a vu comment Éginhard évoque la présence de pèlerins à Rome «ut moris est poenitentibus» (voir n. 45).

⁵⁹ C'est à tort que Bat-Sheva Albert invoque à ce propos le titre 2 du *Capitulare Missorum item speciale* de 802 (*Le pèlerinage* cit., note 20, p. 263), car celui-ci reprend l'article 3 de l'*Admonitio generalis* de 789 concernant les clercs vagabonds et étrangers – «fugitivi clerici et peregrini» – qu'on ne devait admettre dans aucune église et encore moins ordonner sans l'accord formel de l'évêque de leur diocèse d'origine et, pour les moines, de leur abbé primitif – «sine commendatiticiis litteris et sui episcopi vel abbatis licentia». Cette préoccupation fort ancienne dans l'Église, puisqu'elle peut se réclamer de canons promulgués aux conciles de Nicée (325), Antioche et Chalcédoine (453), n'a strictement rien à voir avec les pèlerinages (*Capitulare* cit., I, n° 22, cap. 3, p. 54, voir n. 66). On trouve, du reste, un écho précis de ce souci disciplinaire tant dans les conciles mérovingiens que wisigothiques. C'est sur cette règle que s'appuie saint Gall pour refuser l'évêché de Constance et promouvoir à sa place le diacre Jean (voir n. 99 et 112). On comprend que ces «clerici vagi et acephali» aient été la bête noire de l'épiscopat carolingien (M. Aubrun, *Le clergé rural dans le royaume franc*, in P. Bonnassie (éd.), *Le clergé rural dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse-Le Mirail 1995, p. 18). Toute autre chose est la lettre écrite par Gauthier, évêque d'Orléans en faveur d'un moine de son diocèse qui s'est réfugié «partibus Italiae» et désire approcher le seuil des saints Apôtres «orationis causa beatorum apostolorum limina», publiée par Bischoff, *Le pèlerinage* cit., n. 58, p. 192.

⁶⁰ Fr.-L. Ganshof tient la *Carta tracturia* citée ici pour un «véritable passeport» (*La Tractoria* cit., p. 82; *Formulae* cit., n° 16, p. 234).

ciat iudex aut clusarius syngraphûs »⁶¹. La menace qui pesait alors sur le royaume lombard explique assez l'inquiétude que causait le défilé incessant des voyageurs aux Cluses d'Aoste et de Suse⁶². Ces craintes étaient fondées. Moins de dix ans plus tard, Pépin le Bref (714-768), élu roi des Francs (751), en forcerait le passage pour envahir la Lombardie (755)⁶³.

Quoiqu'il en soit, à l'heure de s'aventurer, les pèlerins de marque, singulièrement les têtes couronnées, jugeaient expédient de solliciter des souverains, dont ils avaient à traverser les territoires, un sauf-conduit – «transitum». Ainsi firent, auprès de la cour franque, un roi anglo-saxon, en 839, averti en songe d'avoir à prier pour le salut de son peuple, ou ce monarque Scot, vainqueur des Normands, que mentionnent les *Annales* en 848, ou encore, au cours de l'année 855, Aethelwulf, roi de Wessex⁶⁴. Mieux, certains se mettaient en devoir de régler par avance la dévolution de leur héritage. Lorsqu'il partit pour l'Italie, en 826,

⁶¹ « Et dum ad ingrediendum venerint peregrini ad clusas nostras (...) diligenter debeat eos interrogare unde sint; et si cognoscat, quod simpliciter veniant, faciat iudex aut clusarius syngraphûs et mittat in cera et ponat sibi sigillum suum, ut ipsi postea ostendant ipsum signum missis nostris, quos nos ordaenaverimus. Signum post hoc missus nostri faciant eis epistola ad Romam ambulandi; et con venerent de Romo, accipiant signo de anolo regis ». Cette mesure de circonstance qui semble viser les laïcs et où il n'est guère question de voyages effectués à des fins religieuses, était à double sens puisque les Lombards désireux de sortir du pays devaient se pourvoir eux-mêmes d'un rescrit (C. Azzara, S. Gaspari (a cura di), *Le leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*, Milano 1992, *Ratchis Regis capitula in breve statuta*, cap. 13, p. 24; W. Pohl, *La frontiere longobarde: controllo e percezioni*, in *La mobilità des personnes en Méditerranée de l'Antiquité à l'Époque moderne: procédures de contrôle et documents d'identification*, I: *Passage de frontières*, Rome 2004, pp. 232-235).

⁶² Ce fut le cas, en 750, sous le roi Aistolf: « De clusas, qui disruptae sunt: restaurentur et ponant ibi custodiam ut nec nostri homines possint transire sine voluntate regis nec extranei possint introire in provincia nostra similiter sine voluntate regis vel iussione » (*Le leggi dei Longobardi* cit., *Ahistulfi Leges*, cap. 5, 252). Il faut imaginer la structure défensive de ces cluses moins comme une muraille continue barrant la gorge que comme un système articulé de postes fortifiés: E. Mollo, *Le chiuse: realtà e rappresentazioni mentali del confine alpino nel medioevo*, in « *Bollettino storico-bibliografico Subalpino* », 84, 1986, pp. 333-390; du même: *Le « chiuse » alpine fra realtà e mito*, in *I Longobardi e le Alpi*, Susa 2005, La biblioteca di Segusium 4), pp. 47-66; en particulier: *La struttura materiale delle chiuse*, pp. 54-56.

⁶³ M. Rouche, *Marchés et marchands en Gaule du V^e au X^e siècle*, in *Mercati e Mercanti nell'Alto Medioevo* (Settimane di Studio, XL), Spoleto 1993, note 36, pp. 411-412.

⁶⁴ « Anno 839 (...) rex Anglorum legatos misit, postulans per Frantiam pergendi Romam orationis gratia transitum sibi ab imperatore tribui, monens etiam curam subiectorum sibi erga animarum salutem sollicitius impendendam, quoniam usio cuidam (...) » ; « Anno 848 (...) rex Scottorum ad Karolum pacis et amicitiae gratia legatos cum muneribus mittit, viam sibi petendum Romam concedi deposcens » ; « Anno 855 ... Karlus etiam Edilulfum regem Anglorum Saxonum Romam properantem honorifice suscipit » (*Annales* cit. [n. 39], pp. 28, 56, 70). Le premier de ces souverains fut accueilli par Louis le Pieux (814-840), les deux autres par Charles le Chauve (840-877). Ce dernier reçut avec honneur Aethelwulf qu'il fit conduire jusqu'à la limite de ses états: « omni regio habitu donat et usque ad regni sui terminos cum obsequiis rege dignis deduci facit » (*Annales* cit., p. 70). On comprend mieux ces faveurs lorsqu'on sait qu'à son retour – « *Roma rediens* » – Charles lui donna en mariage sa fille aînée, Judith (*Annales* cit., pp. 70-73). Les *Annales anglosaxonnes* signalent ce voyage qui dura plus d'un an: « Aethelwulf cing this ylcan geare to Rome for mid mycelum wurfscipe and and far wunode twelf month. (...) » (M.G.H., *Script.*, XIII, Hannoverae 1881, *Ex Annalibus Anglosaxonis 855-856*, p. 104; W. Levison, *England and the Continent in the eighth Century*, Oxford 1946, p. 114).

Goibert abandonna la totalité de sa «substance» aux saints Omer et Bertin, au cas où il viendrait à périr – «ut, si mihi contigerit, finis meus in itinere quo peregere dispono in partibus Rome, orationis causa». On comprend que le Cartulaire de Saint-Bertin ait enregistré et transmis à la postérité la teneur de ce précieux «bref»⁶⁵.

A quoi bon multiplier les exemples? Ne voit-on pas se dessiner, dès les VIII^e et IX^e siècles, comme une préfiguration de ce que sera le pèlerinage médiéval au temps de sa splendeur? Ne serait-ce pas là, toutefois, un trompe-l'œil⁶⁶? Est-il loisible d'admettre que la sédimentation progressive de ces dispositions ait tendu au pèlerin de l'âge roman une sorte de miroir où il n'aurait eu qu'à plonger le regard pour se reconnaître, de la même façon que l'épopée romane n'a cessé de chanter l'idéal chevaleresque dont elle se voulait porteuse en exaltant la mémoire de héros dont l'ascendance carolingienne est hors de doute?

Sous l'Habit de Pèlerin: Habitus Peregrini et Signa peregrinationis

Étant acquis que les «orateurs» qui affrontaient l'inconnu – «orationis causa» – furent réellement un objet de sollicitude au regard de la législation carolingienne dont le caractère éminemment pragmatique n'est plus à démontrer, et, puisque l'expression «habitus peregrini», chère aux XI^e et XII^e siècles, affleure dès ce temps avec l'acception concrète et limitée qui est alors la sienne, il importe de savoir en quoi pouvait consister, au seuil de l'âge roman, ce qui est devenu la «livrée du pèlerin» et quelles en étaient alors les marques distinctives⁶⁷.

⁶⁵ La pièce en vertu de laquelle Goibert remit «in manibus bonorum hominum» le soin d'aumôner ses biens, se présente ainsi: «Hunc brevem fecit Goibertus, quando matrem suam Bertrudam duxit ad Romam et Gundbertum filium suum, et ibi eum sancto Petro obtulit; et papa Eugenius eum ibi clericavit et confirmavit» (*Cartulaire de Saint-Bertin* cit. [n. 41], 1840, LXXXV, p. 158).

⁶⁶ C'est, en effet, une impression de trompe-l'œil que l'on éprouve à la lecture de la thèse de Mme Bat-Sheva Albert (*Le pèlerinage* cit. *supra* n. 32). En dépit de l'accumulation des références, l'auteur n'a pas su interpréter de manière convaincante la notion carolingienne de «peregrinus», voir nn. 45, 52, 59. Ce qui empêche d'entendre ce mot dans son acception médiévale aux VII^e et VIII^e siècles, voire aux deux siècles suivants, c'est le manque d'unité de la société carolingienne et l'ambiguïté que fait peser sur le concept de pèlerinage l'errance expiatoire et l'exil volontaire que l'on s'efforçait alors de discipliner [n. 5]. Est-il possible de préciser à quel moment ce terme s'est chargé d'un sens nouveau [n. 3]? Cette transformation paraît s'être produite au cours du X^e siècle. C'est alors que le mot «romei» apparaît sous la plume d'Odon de Cluny pour désigner le pèlerin de Rome [n. 23]. N'est-ce pas précisément sous l'influence de pareil néologisme forgé dans le sillage de la dévotion aux corps saints que le mot «peregrinus» a basculé dans le champ sémantique qui est devenu le sien, sans toutefois jamais perdre l'horizon étymologique qui lui confère une singularité profonde? Ainsi, le texte du Cartulaire de Savigny allégué plus haut, n'oublie pas le caractère étranger qui s'attache au pèlerin puisque son auteur éprouve le besoin de gloser «homines peregrini» par «romei et aliorum extraneorum» [n. 24].

⁶⁷ Comme le dit clairement une «tractura» d'époque mérovingienne, la fonction première du pèlerin est bien d'«ambulare ad oratione» que ce soit pour expier – «pro suas culpas» –

Aux alentours de 1030, certain matin de Pâques, l'aube radieuse de la Résurrection du Christ se levait sur la cité de Marseille. Ce jour là, un personnage en vue, aiguillonné par le remords, comparut au milieu des moines de Saint-Victor, réunis en chapitre sous la houlette de l'abbé Isarn (1021-1047). Là, de sa propre autorité – «*ex canonica auctoritate*» – et devant la communauté toute entière – «*coram omni fraternitate*» –, il renonça à exercer sur la terre de Caravaillon, propriété du saint martyr, les droits que lui-même et ses prédécesseurs avaient usurpés de longue date. L'acte de restitution – «*carta warpitoria*» – fut dressé séance tenante. Ainsi s'achevait un procès doublé d'une épreuve de force qui, de péripéties en péripéties et d'appels en appels, avait duré une année entière, d'un carême à l'autre. Or l'homme qui venait d'apposer son seing sur le parchemin était arrivé la veille à Saint-Victor, «*causa vigilie et orationis*». Il faut croire, cependant, qu'il ne s'était pas uniquement préparé à célébrer dignement la Résurrection du Seigneur, puisque, aux premières lueurs du jour, avant même le déroulement des cérémonies, il reçut des mains de l'abbé, un objet singulier: le sac béni de «son» pèlerinage⁶⁸.

La progression subtile du récit permet au religieux qui tient la plume d'insinuer, sans avoir à le dire ouvertement, que celui qui s'avança ainsi au milieu des frères fit en quelque façon amende honorable, puisqu'il avait préalablement revêtu le «sac» du pénitent. Au vrai, l'homme en question était bel et bien responsable des traverses qui avaient différé le retour du domaine de Caravaillon dans le patrimoine de Saint-Victor. Quoiqu'il en soit, c'est bien sous l'apparence d'un pèlerin qu'il affronta ses juges, puisqu'il venait d'en recevoir le sceau: «*Illuscescente vero mane ipsius dominice resurrectionis, post acceptam sportam sue peregrinationis ob religionem pie devotionis, venit in medium congregacionis*»⁶⁹. Si le rédacteur de ce splendide texte n'avait pas eu les yeux exclusive-

ou pour obtenir le bienfait de la paix – «*pro stabilitate*». De là vient la qualité d'«*orator*» qui lui est généralement reconnue [voir n. 41, 58]. La polémique qui, en 801-802, a opposé Théodulf, soutenu par Charlemagne, à Alcuin au sujet de l'immunité et du droit d'asile est éclairante quant au rôle joué par les circonstances dans le développement du droit (H. Noizet, *Alcuin contre Théodulph: un conflit producteur de normes*, in Ph. Depreux, Br. Judic (éd.), *Alcuin de York à Tours*, in «*Annales de Bretagne*», 111/3, 2004, pp. 113-129). Nombre des canons promulgués alors furent recueillis dans le *Decretum* compilé par Yves de Chartres (1035-1116). Ces textes auraient pu servir de fondement à la *Lex peregrinorum* médiévale si l'œuvre juridique du savant auteur de la *Panormia* n'avaient été négligée par Gratien (+ c.1160) et les canonistes qui lui emboîtèrent le pas (Garrisson, *A propos cit.*, II, p. 1165).

⁶⁸ Ce sac – «*sporta*», ne pouvait avoir été remis, en privé, ailleurs qu'au monastère puisque le personnage en question y était arrivé la veille et que la scène se déroule le matin même de Pâques.

⁶⁹ Et le rédacteur de poursuivre: «*ibique, coram omni fraternitate, ex canonica auctoritate, quicquid infra ipsos terminos continetur de monasterii hereditate, totum reddidit cum omni integritate et absque ulla diminutione, pro anime sue et parentum suorum redemptione, atque hanc cartam warpitoriam fieri iussit sua preceptione (...)* Domnus Pontius episcopus firmavit» (B. Guérard, *Cartulaire de l'abbaye Saint-Victor de Marseille*, I, Paris 1857, doc. 27, pp. 37-38; d'après A. D. Bouches-du-Rhône, 1 H 629, *Grand cartulaire de Saint-Victor*, fol. 9 v, copie du XII^e siècle). Cet acte que Guérard et le chanoine Albanés dataient des environs de 1020, a été rajeuni d'une décennie (E. Magnani Soares-Christen, *Monastères et aristocratie en Provence du mi-*

ment rivés sur les intérêts de son abbaye, l'on aurait peut-être su vers quels horizons l'évêque de Marseille, soucieux de se recommander aux prières du monastère dont il était le protecteur naturel, se disposait à partir, après avoir fêté Pâques⁷⁰. Car, on l'a deviné, ce *Domnus Pontius*, fils de Guillaume II et frère d'autre Guillaume III de la souche des vicomtes de Marseille, n'était autre que l'évêque Pons II. Comme tel, il avait succédé, en 1014, à son oncle Pons I lorsque ce dernier, aspirant à une vie de paix, se dépouilla de la mitre et fit profession à Saint-Victor⁷¹.

lieu X^e au début du XII^e siècle, in «*Vita regularis*», 10, 1999, p. 200). L'enjeu de cette affaire a été clairement explicité par Florian Mazel (*La noblesse et l'Église en Provence X^e-XIV^e siècles*, Paris 2002, pp. 135-136). L'expression «*ob religionem pie devotionis*» que l'on pourrait rendre par «*en raison du scrupule que lui inspirait sa dévotion*», a un statut ambigu puisqu'elle peut aussi bien s'entendre de la dévolution du sac de pèlerin – «*sportam sue peregrinationis*» –, que de l'acte d'humilité que représente la venue d'un évêque au milieu des moines, surtout quand on sait que ce dernier a été assigné à comparaître contre son gré: «*Pro qua interpellavimus domnum episcopum civitatis, et tunc utique non fuit eius voluntatis ut redderet eam iuri libertatis*». Le changement d'attitude du prélat n'est-il pas peint sous les couleurs d'une véritable conversion?

⁷⁰ Bien que l'auteur ait précisé que l'évêque était venu à Saint-Victor pour prier: «*perrexit ad monasterium, causa vigilie et orationis*», usant par là d'une expression qui, si l'on fait abstraction des vigiles qui se rapportent à la fête de Pâques, désigne alors couramment l'exécution d'un vœu de pèlerinage [voir n. 41], il est douteux que le fait de s'être rendu «*pour prier*», la veille de Pâques, au monastère dont il était le protecteur attiré ait revêtu pour Pons l'aspect d'un pèlerinage, même si la présence du martyr attirait déjà dans la crypte inférieure de Saint-Victor nombre de dévots. Certes une tournure analogue se lit plus haut sous la plume du rédacteur: «*perrexit ad eos causa karitatis*», lorsque le prélat était allé trouver les moines pour les dissuader de séjourner plus longtemps avec les reliques du saint sur la terre de Caravaillon. De même, au début de la charte, Guillaume et Fulcon, frères de Pons II, sont-ils présentés entraînés de faire retraite à Saint-Victor: «*tempore Quadragesime (...) residentibus causa religionis*». Mais à moins que le rédacteur n'ait sciemment déguisé en pèlerinage l'amende honorable faite par l'évêque de Marseille, de façon à ménager sa susceptibilité – ce qui n'est qu'une supposition – deux raisons s'opposent à cette assimilation: d'un côté le «*signum peregrinationis*» qu'est le sac – «*sporta*» – n'est pas habituellement remis au pèlerin à son arrivée dans le sanctuaire, mais à l'occasion de son départ, de l'autre l'abbaye s'élevait à deux pas de la cité de Marseille. On est donc autorisé à croire que Pons II avait sollicité de l'abbé l'imposition du sac parce qu'il se disposait effectivement à quitter son diocèse pour partir *ad limina*. Si le but de ce pèlerinage était Rome, la restitution solennelle par l'évêque, un dimanche de Pâques, des droits de l'alleu de Caravaillon, confisqués naguère au profit de l'*episcopatus*, prendrait alors tout son sens. Il est vraisemblable que si le scribe n'a pas éprouvé le besoin de spécifier la destination de ce voyage pieux – «*sue peregrinationis*» –, c'est parce que la chose était notoire. Il n'en a pas moins privé la postérité d'une précieuse indication.

⁷¹ Pons I qui décida en 1008 de prendre l'habit dans ce moultier, se qualifiait en 1001: «*évêque de Saint-Victor – episcopus sancti Victoris*». On mesure le chemin parcouru. De fait, sous les abbatiats de Guifred (1005-1020) et d'Isarn (1020-1047), Saint-Victor s'émancipa progressivement de la tutelle exercée par la famille vicomtale. Guillaume II, le père de Pons II, voyant approcher sa fin, avait également revêtu la coule à Saint-Victor. Pons II occupa le siège de Marseille, dont Arles était la métropole, de 1014 à 1073 (*Gallia Christiana*, I, Paris 1870, *Pontius II*, pp. 644-645; *Monastères et aristocratie cit.*, pp. 191-192, 199-201). A première vue, la documentation ne lui connaît pas de pèlerinage. Dans le privilège que le pape Benoît IX accorda à Saint-Victor, à l'occasion de la consécration de l'église abbatiale, dédiée aux Sts Apôtres Pierre et Paul, Pons est présenté en ces termes: «*Pontius videlicet Massiliensis, cujus tuitione ac patrimonio predicta consistit ecclesia*» (J.-H. Albanés, *Gallia Christiana Novissima*, II, Valence 1899, doc. 88, p. 52, et doc. 104, p. 56).

Une décennie plus tôt, aux alentours de l'année 1020 durant laquelle l'écolâtre Bernard était retourné à Conques, en pleine nuit, dans des circonstances dramatiques, puisque le trésor de l'abbaye était menacé par l'avidité de ceux qui auraient dû travailler à l'augmenter pour le bien des pauvres et l'honneur de celle qu'on y vénérât, sainte Foy se montra à un serviteur de son église, nommé Étienne, alors que ce dernier dormait profondément dans le magasin à cire, clos de grilles et voûté, dont il assumait la garde. La jeune martyre si élégante à son ordinaire avait pris l'aspect effrayant d'une vile femme émaciée, ployée sur son bâton de pèlerin – « apparuit sub persona abiecte mulieris (...) peregrinali baculo sustentans »⁷². Grande fut la stupeur d'Étienne, d'autant que cette apparition inopinée le frustra de la vision radieuse que Witbert avait eu le privilège de contempler, et même un certain Gerbert qui, pour avoir été, lui aussi, sauvagement aveuglé, s'était abandonné au désespoir⁷³.

Ce sac solennellement remis à un évêque résolu à se maintenir dans les bonnes grâces de la mère abbaye de son diocèse, le matin même d'un départ en pèlerinage, et ce bâton sur lequel s'appuie une sainte accablée, ne sont pas des objets anodins. Ils sont très exactement les insignes qui caractérisent l'« habitus peregrini », même si on ne l'a pas toujours remarqué⁷⁴.

Il est d'ailleurs permis de croire que, d'ores et déjà, ce bâton et ce sac affichaient des traits distinctifs, analogues à ceux que, vers 1100, l'illustrateur d'un célèbre manuscrit de Tours accorde à saint Martin au moment où, s'appêtant à franchir les Alpes, il est assailli par des brigands dont il arrête d'un geste la folie meurtrière: fine hampe amortie par un pommeau et poche de toile ou de cuir ri-

⁷² Étienne qui était gardien de la cire – « custos cere » – dormait dans son dépôt: « Sequenti enim nocte, erat quidam Stephanus, homo laicus, custos cere, dormiens in ipsa cella que arcuato tegmine operta ad huiusmodi custodiam (...). Cui in visione sancta Fides apparuit, sub persona abiecte mulieris, multa macie pallens seseque veluti oppido lassam peregrinali baculo sustentans. Cuius trina vocatione expectatus ille, continuo cernit illum, manifeste vigilans, tota radiante cella incerto lumine. Quam ille intuitus in eodem habitu ut dixi, vehementer mirari coepit, qualiter quove aditu solidos parietes ostiumque ferratum ferreique repaguli obice duriter obscuratum penetrans muliercula ad sese fuerit introgressa. Que interrogata ab eo: « Quenam es? » sanctam Fidem se professa est » (*Liber miraculorum* cit., liber II/5, p. 164).

⁷³ « Astitisse sibi inenarrabilis elegantie visa est puellula » ; « cernit ac si decennem apparere virginem, aspectu iocundo indicibiliterque venusto, in vestitu deaurato atque inestimabilis artificii varietate circumdato » (op. cit., lib. I, 1/2, pp. 80, 89, voir n. 92).

⁷⁴ Une traduction récente de la notice rimée intitulée *Redditio de villa Carviliiano*, passant superbement du contenu au contenant, rend le mot « sporta », qui signifie initialement panier ou corbeille, d'où l'office de sparterie, par « pain », ce qui donne: « Au matin de la sainte Résurrection, ayant reçu le pain pour pérégrination, en religion et pieuse dévotion, [Pons] vint enmi la congrégation (...) » (J.-P. Poly, M. Aurell, D. Iogna-Prat, *La Provence*, in M. Zimmermann (éd.), *Les sociétés méridionales autour de l'An Mil*, Paris 1992, doc. 16, p. 401). Ceci n'offre pas de sens satisfaisant. Il est préférable, à l'instar de Du Cange citant ce même texte, de s'en tenir à la glose de Papias qui donne pour équivalent à « sporta »: « pera, sportella, sacculus pastoralis, mantica » (*Glossarium mediae et infimae latinitatis*, L. Favre éd., VII, Niort 1886, *Sporta*, p. 563). L'expression « in eodem habitu » , même rendue de façon très neutre: « en cet appareil » , se distingue assez de « vestitu » , pour éclairer la portée de l'expression « peregrinali baculo sustentans » (voir n. 72). Il ne s'agit pas d'un bâton quelconque, mais bien du bâton qui distingue le pèlerin.

gouusement plane, tantôt carrée, tantôt trapézoïdale, agrémentée d'un décor de fantaisie⁷⁵.

Ce n'est d'ailleurs pas une mince surprise que d'observer comment, au tournant des XI^e et XII^e siècles, les imagiers n'hésitent pas à doter de ces « signa » des saints patentés, au hasard de leurs courses terrestres. Passe encore pour le légendaire Alexis qui demanda l'hospitalité à son propre père en se présentant à lui comme un « pauvre pérégrin » et que découvre en cet appareil une fresque à San Clemente de Rome⁷⁶, ou pour ce Nicolas, fou de Dieu révéral à Trani, qui, à l'exemple du Christ, allait sans trêve d'un village à l'autre, une croix à la main, incitant à la repentance au cri du *Kyrie Eleison*⁷⁷. Le visage méconnaissable du

⁷⁵ Seuls cinq dessins émaillent la *Vita Martini* de Sulpice Sévère, copiée dans le lectionnaire-légendaire de la Bibliothèque municipale de Tours, car l'impressionnant programme iconographique dont elle devait bénéficier, est resté inachevé (P. Skubiszewski, *Une Vita sancti Martini illustrée de Tours*, in R. Favreau (éd.), *Le culte des saints aux IX^e-XIII^e siècles*, Poitiers 1995, pp. 109-136; H. Jacomet, *Saint Martin pèlerin et chevalier. A propos du manuscrit 1018 de Tours*, in « *Compostelle* », 3, 1999, pp. 43-70). Ce passage de la *Vita* n'a pas échappé à Gisella Cantino Wataghin (« *Luoghi di strada* » nell'arco alpino altomedievale, in *Carlo Magno e le Alpi. Viaggi al centro del Medioevo*, Susa-Novalesa 2006, a cura di F. Crivello, C. Segre Montel, Spoleto 2007, n. 32, p. 276).

⁷⁶ Le texte latin de la *Vita* met en équation la double dérélition de la pauvreté et de l'exil en terre étrangère chargée de résonance biblique. Alexis, de retour à Rome, salue son père, rencontré par hasard, par ces mots: « Serve Dei, respice in me et fac mecum misericordiam, quia pauper sum et peregrinus » (*Acta Sanctorum*, Iulii IV, 252 D). La version hispanique du X^e siècle rencherit quelque peu lorsqu'elle fait dire à celui qu'elle nomme simplement « filius Fimiani »: « quia egenus et pauper sum nimis et nihil habeo consolationis nisi de altissimo Deo » (L. Vázquez de Parga, *La más antigua redacción latina de la leyenda de san Alejo?*, in « *Revista de Bibliografía Nacional* », 2, 1941, p. 253). Selon F. Zufferey, la *Vie romane de saint Alexis* qui a vu le jour en Haute-Normandie, vers 1050, sans doute à l'abbaye du Bec vivifiée par Lanfranc de Pavie (c.1005-1089), n'est pas aussi explicite, (*La tradition manuscrite du saint Alexis primitif*, in « *Romania* », 125, 2007, pp. 1-45). Son auteur n'a pas cherché à faire rimer « *poverins* » (v. 100) avec « *pelerins* » (v. 354) alors même qu'Alexis quitta père, mère, épouse pour aller en lointain pays (Édesse) adorer une image miraculeuse de la Vierge (strophe XVIII) et revint mourir, à Rome, *incognito* sous le toit paternel. Le mot « *pelerins* » n'apparaît qu'une seule fois dans la bouche du père d'Alexis au moment où il s'adresse au pape: « *Soz mon degret gist uns morz pelerins; / Tient une chartre, mais ne li puis tolr* » (G. Paris, *La vie de saint Alexis*, Paris 1921, LXXI, p. 13), tandis que la version hispanique le qualifie par trois fois d'« *étranger - peregrinus* ». Toujours est-il que c'est à Rome, dans l'église Saint-Clément, qu'une fresque montre Alexis déambulant, le sac en bandoulière, un long bâton incliné sur l'épaule. M. Saverio Lomartire a présenté, ici même, cette peinture. Elle se trouve dans l'église inférieure, qui correspond à la basilique du IV^e siècle, dégagée à partir de 1857 par le Père Joseph Mullooly. Elle se détache sur le mur nord de la nef, à gauche, avant l'ouverture qui donne accès au bas-côté alligné sur la Via di San Giovanni in Laterano. Cette fresque, témoin de l'art romain de la seconde moitié du XI^e siècle, pourrait bien être la plus ancienne figuration d'un pèlerin (L. Boyle, *Petit Guide de Saint-Clément de Rome*, Rome 1963, p. 55). La légende de saint Alexis eut un impact considérable en Occident. L'émotion éprouvée, en 1173, à Lyon, par Pierre Valdès au moment où entendit de la bouche d'un jongleur le récit de la mort d'Alexis, en donne la mesure: « *fuit enim locus narrationis eius qualiter beatus Alexis in domo patris sui beato fine quievit* » (M.G.H., *Scriptores* XXVI, pp. 447-448; U. Mölk, *La Chanson de S. Alexis et le culte du saint en France XI^e-XII^e siècles*, in « *Cahiers de Civilisation Médiévale* », 21, 1978, pp. 339-355; K.-F. Werner, *La légende de saint Alexis: Un document sur la religion de la haute noblesse vers l'An Mil?*, in M. Sot (éd.), *Haut Moyen-Age, Culture, Éducation, Société. Études offertes à P. Riché*, Nanterre 1990, pp. 531-546).

⁷⁷ Nicolas de Trani mourut en 1094. Moins d'un siècle plus tard, cet ermite, surnommé le Pèlerin, porte le sac timbré de la croix sur les portes de bronze de la cathédrale de Trani,

premier et l'origine grecque du second n'en faisaient-ils pas fondamentalement des «étrangers», au sens classique du latin «*peregrinus*»? Mais que dire de saint Étienne protomartyr, modèle des diacres, comparaisant devant ses juges et endurant son supplice, sur les peintures qui tapissent l'absidiole sud de l'église abbatiale de Münstair, dans les Grisons, le bâton à la main et le sac au côté⁷⁸?

Sans aller si loin, d'autres textes démontrent à l'envi la prégnance de ce couple d'attributs. Ainsi, en 1073, Don Sancho de Peñalén (1054-1076), s'émeut à la nouvelle de l'arrestation arbitraire de pèlerins venus de l'Alfoz de Lara, en Castille, prier San Millán au monastère de la Cogolla, dans la Rioja. Non seulement le roi de Navarre met un frein à ces vexations en ordonnant l'élargissement immédiat des prisonniers dont on espérait tirer rançon, mais, à l'instar de ses prédécesseurs, il se rend sur place pour assurer publiquement de sa protection tous ceux qui visitent l'ermitage de l'apôtre de la Rioja, «*causa orandi, cum sportella vel ferrone*»⁷⁹. Un siècle plus tard, deux barons normands entraînés à la conquête de l'Irlande par Henri II Plantagenêt (1154-1189) contractent une affection qui les prive de l'usage de la parole. Minés par un mal sans remède, exhortés par leurs proches, ils n'ont d'autre recours que de se vouer corps et âmes à sainte Marie de Rocamadour dont ils éprouvent aussitôt la vertu surnaturelle. Le

œuvre de Barisano da Trani (C. Tridante, *Un santo pellegrino in Puglia*, in *Il cammino di Gerusalemme* cit., 2002, pp. 363-372). C'est l'évangéliste Mathieu qui montre le Christ circulant sans relâche par villes et bourgs: «*Et circuibat Iesus omnes civitates et castella (...) praedicans evangelium regni*» (Mt 9, 35).

⁷⁸ L'on aperçoit saint Étienne à l'arrière-plan de la plupart des clichés qui reproduisent la fameuse effigie romane de Charlemagne en stuc (J. Goll, *Statue de Charlemagne*, in *Le Stuc. Visage oublié de l'art médiéval*, Paris-Poitiers 2004, doc. 193, p. 217; H.R. Sennhauser, *Statua di Carlo Magno*, in *Carlo Magno e le Alpi* cit., VI-2, p. 165). Je remercie Mme Pina Belli D'Elia et le Dr Jürgl Goll de m'avoir l'un et l'autre communiqué un cliché de la lapidation d'Étienne, que la main divine bénit sous une grêle de pierres. Le martyr porte distinctement le sac de pèlerin sur sa tunique rouge. Ces peintures ont été attribuées au dernier tiers du XII^e siècle (C. Davis-Weyer, *Münstair*, in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, VIII, Roma 1997, pp. 621-622; M. Sennhauser-Girard, *La decorazione pittorica della chiesa del Convento di Münstair in epoca Carolingia e Romanica*, in «*Archeologia Medievale*», 17, 1990, pp. 39-40).

⁷⁹ «*Ego igitur Sancius, gratia Dei princeps, testamentum facio cartam ad honorem Sancti Emiliani presbiteri et confessoris Christi. Contigit ut magna parte plebibus de Lara venient causa orationis ad atrium beati Emiliani, eadem hora fuerunt pignorati a plebibus terre, et quibusdam comprehensi, quia inter me et congermanum meum Adefonsum regem sedicis erat. Unde comes Gonzalvo Salvatorez, qui Laram dominabatur, misit mihi nuntios et dixit quia ego malum honorem portabam ad beati Emiliani corpus, quia proiebam plebes venire ad adorandum eum. Et ego, cum cognovissem hoc factum, iussi omnes absolui et spolia reddi. Deinde ego et comes Gundissalvus utrique fuimus in beato Emiliano, et dedi talem absolutionem ut omnes undique partibus venirent causa orandi, cum sportella vel ferrone, libertatem usque redeant ad domos suas inlesi, sicuti habuerunt cum avis meis Ordonius rex, Garsia, Sancius et Garsia reges*» (A. Ubieto Arteta, *Cartulario de San Millán de la Cogolla 759-1076*, «*Textos Medievales*» 48, 1976, doc. 408, p. 384). Ce document porte le titre évocateur de *De libertate orationi Sancti Emiliani*. San Millán est un important monastère de la Rioja, blotti au pied de la Sierra de la Demanda, entre Nájera et Sto Domingo de la Calzada, localités traversées par le Camino Francés. Du Cange n'hésite pas à donner au terme «*ferro*» le sens de bâton: «*Baculus sive scipio ferro armatus*» (*Glossarium* cit., III, p. 444).

narrateur a eu soin de préciser qu'en prévision d'une éventuelle guérison, les intéressés s'étaient préalablement engagés à partir, toute affaire cessante, au rocher de l'Alzou, sans autre équipement que le sac et le bâton: «*in pera et baculo*»⁸⁰.

Singulier bâton, au demeurant, car que son fût ait été amorti, en guise de pommeau, par une courte traverse ou par une secourable nodosité, il était muni par le bas d'un dard acéré. Que ce dernier ait atteint des proportions respectables, c'est ce que donne à entendre le récit que Raoul Glaber (c.985-c.1050) brosse de la conspiration qui a entraîné à ses yeux la destruction du Saint-Sépulcre, à l'aube du XI^e siècle. En effet, l'historien met en scène «*un certain Robert, serf fugitif de l'abbaye Notre-Dame de la Melleraye, qui vagabondait sous l'habit de pèlerin – girovagum sub peregrino habitu*». Le fer de son bâton était assez conséquent pour que l'on ait songé à dissimuler un feuillet de parchemin, roulé sans doute à l'intérieur de la douille qui servait à l'assujettir⁸¹.

Plus surprenante encore est l'anecdote qui circulait à propos de la conversion spectaculaire d'Ogier le Danois. Poussé par un désir impérieux d'embrasser la vie monastique, ce preux avait renoncé au glaive pour ceindre les armes pacifiques du pèlerinage – «*peregrinationis insigna*». Équipé de la sorte, il s'était mis sans retard à la recherche d'un moultier dont l'ascèse rigoureuse fût conforme à ses vœux. Un stratagème infailible devait guider son choix. N'avait-il pas imaginé de fixer au bâton qu'il avait pris comme signe de sa

⁸⁰ «*Monitis vero suorum hortatu et consilio qui singularis Virginis de Rocamadour audierant, immo persenserant munificenciam, quia voce non poterant, cordis intentione, cogente necessitate, voverunt in pera et baculo basilicam ejus ab extremis oris petiuros*» (E. Albe, *Les miracles de Notre Dame de Rocamadour au XII^e siècle*, XLV/1 Toulouse 1996, pp. 156-157). Les deux bénéficiaires de ce miracle sont nommés. L'un était Hugues de Gondreville, que Henri II avait donné comme précepteur à son fils, l'autre Robert le Jeune, fils du comte de Leicester. Il est à noter que l'expression «*vovere in pera et baculo*» paraît propre à ce recueil de miracles. On la retrouve plus loin à propos d'une femme devenue aveugle, à Jérusalem, alors qu'elle était en couches. Elle et son mari se vouent à Notre Dame de Rocamadour et promettent de venir lui rendre grâce en cas de guérison: «*ad Beatorum Beatissimam de Rochamadour vertentes intentionem, in pera et baculo promiserunt ecclesiam eius se petiuros, et statim mulieris aperti sunt oculi*» (op. cit., XIX/II, pp. 206-207).

⁸¹ «*Quendam (...) videlicet girovagum sub peregrino habitu, nomine Rotbertum, fugitivum utique servum Beate Marie Melerensis cenobii*». Soudoyé par des comploteurs, ce dernier fut envoyé comme messager: «*Quem accipientes caute miserunt ad principem Babilonis cum Hebraicis caracteribus scriptis epistolis, pictaciolis ferri baculo insertis, ne quo casu potuissent ab eo divelli*». Le texte de ce passage qui fait partie du Livre III était fixé vers 1036 (*Histoires* cit. [n. 12], 1996, pp. 182-183). On sait que Raoul Glaber est avec Adémar de Chabannes l'un des rares auteurs à signaler cet événement (P. Bourgain, *Ademari Cabannensis Chronicon*, in *Corpus Christianorum, Continuatio Medevalis*, 129, Turnhout 1999, Lib. III, cap. 47, pp. 166-167). Il ne s'ensuit pas que ce dernier ait eu en Occident le retentissement qu'on lui a prêté (J. France, *Les origines de la 1^{re} croisade*, in M. Balard (éd.), *Autour de la 1^{re} croisade*, Paris 1996, pp. 46-50). En 1965, lors de la campagne de fouilles menée par M. Paul Fitte dans la galerie nord du cloître du prieuré des chanoines réguliers de Saint-Avit-Sénieur (Dordogne), un fer de bâton analogue fut exhumé à hauteur du pied droit du squelette de la tombe n° 27, attribuée au XII^e siècle, que signalait la présence d'une coquille perforée posée sur le visage: H. Jacomet, *Pèlerinage et culte de saint Jacques en France*, in L. Pressouyre (éd.), *Pèlerinages et croisades*, 118^{ème} Congrès national des Sociétés savantes, Paris 1995, p. 184.

quête – « baculum quem ferendum pro signo peregrinationis susceperat » – des lanières de cuir munies de grelots? En heurtant bruyamment le pavé chaque fois qu'il entrerait dans un monastère, il verrait aussitôt, à la réaction des moines, là où la règle était le plus strictement observée. Parce qu'ils surent rester indifférents à ce singulier manège, à l'exception d'un clerc qui ne se retourna que le temps de recevoir une gifle, les religieux de Saint-Faron de Meaux eurent sa faveur⁸².

Il se peut qu'il y ait dans ce récit le souvenir déformé d'un usage ancien, car, l'un des miracles de saint Benoît rapporté par Adrevald, religieux contemporain de Charles II le Chauve (823-877), fait état de bracelets ciselés ou anneaux de bronze doré qui étaient offerts, « ob honorem simulque utilitatem », à l'église Notre-Dame de Fleury, là où reposait le corps du patriarche des moines d'occident. Or l'usage était d'enfiler ces anneaux aux cordes des cloches que l'on sonnait à l'heure des offices⁸³. Pour avoir laissé des voleurs perforer les murs et subtiliser ces précieux bracelets, Christian, le sacristain de sa basilique, tança sévèrement le Père des moines, menaçant de le priver à jamais de cierge s'il ne réparaît incontinent cette négligence. Cela dit, il s'en alla, dépité, non sans avoir frappé de son bâton la pierre placée au devant du sépulcre⁸⁴. Quoiqu'il en soit,

⁸² « [Othgerius] suscipiens igitur peregrinationis insignia, peregre profectus est monachorum explorare coenobia, ut scilicet, in quo regularis disciplinae custodiam districtius observari cerneret (...) Qui baculo, quem ferendum pro signo peregrinationis susceperat, plures corrigiarum ligulas appendit et in ipsarum summitatibus ligularum ferri sperulas adfixit, quem in pavimento cuiusque monasterii, in quod oraturus intrabat, violenti iactabat impulsu, argute diligenterque attendens, an forte monachi ex mentis vanitate sese leviter ad strepitum converterent baculi » (B. Krusch, *Vita Faronis episcopi meldensis*, M.G.H., *Script.*, V, Hannoverae 1910, IX, *Conversio Othgerii militis, qualiter abrenuntiavit sacculo, Deo in monastico habitu militavit*, II, p. 204). En raison de son style, ce texte ne saurait être antérieur au XI^e siècle. C'est, du reste, l'avis de Robert Bossuat (*Études sur les légendes épiques françaises*, Paris 1958, Introduction, p. 13). Son attribution au X^e siècle ne repose que sur la datation faite par Mabillon d'un Ms. disparu (J. Bédier, *Les légendes épiques*, II, Paris 1926, pp. 307-308). Si l'allusion au monastère de Verceil a convaincu Ferdinand Lot que la *Conversio Othgerii* ne pouvait pas remonter plus haut que le X^e siècle, il ne s'ensuit pas qu'elle date de ce siècle (*La légende d'Ogier Le Danois*, in « Romania », 66, 1940, pp. 238-253, réédition R. Bossuat (éd.), *Études cit.*, p. 289 ; J.-P. Laporte, *Le pseudo 'Mausolée d'Ogier'*, in « Bulletin de la Société des Antiquaires de France » 1992, pp. 225-227).

⁸³ « Huic solitum erat summa fiducia sacrum adire tumulum (...). In eadem basilica ob honorem simulque utilitatem, opere caelatorio es aere deformatae armillae, atque adprime deauratae, funibus dependebant, quibus campanae, secundum morem, statutis horis celebrandi officii, pulsabantur » (E. de Certain, *Les miracles de saint Benoît*, Paris 1858, XXVI, p. 58). Bat-Sheva Albert voit dans ces « armillae » d'airain « des espèces de bracelets-clochettes », dont l'accusatif pluriel rime cocacement dans ce texte avec les « bracas » du saint (*Le pèlerinage cit.* [n. 32], 1999, p. 242). Ces sortes d'ex-voto ont-ils un rapport avec cette « armillam ad clacam habentem argenti solidos V » que Gundbertus offrit, en 868, au saint Sauveur avec une dalmatique, deux tables de prophète et divers cahiers de l'Ancien Testament (*Cartulaire de St-Bertin cit.*, XC, p. 167).

⁸⁴ Ce moine irascible n'avait pas craint d'invectiver le saint en ces termes: « O sancte Benedicte, ut quid pigrescendo dormitas? Quamobrem domum tuam negligenter provides, ut quod in honorem operando confero, tu latronibus furto subducere permittas? Certe mihi non est curae si etiam tibi bracas auferant, qui armillas non defendisti? Crede mihi, si armillas tuas non restituerint mihi, nec unam tibi candelam accendam'. Haec et alia multa in hunc commi-

l'on aura reconnu sans peine, dans le piquant récit de la *Conversio Othgerii militis*, le motif que l'auteur anonyme de la *Chronique de La Novalèse* a appliqué avec non moins de succès au légendaire « Waltharius fortis ». Là, du moins, c'est bien à des anneaux fixés au « baculum perpulcrum » qu'il s'était procuré, que le héros avait suspendu des clochettes⁸⁵.

Dans l'*Histoire anonyme de la Première Croisade*, l'émir de Babylone, atterré par la défaite qu'il vient d'essayer devant Ascalon, s'émerveille d'avoir été le jouet d'un peuple de mendiants, de lâches, de gueux qui n'a rien que le sac et la besace – « saccum et peram »⁸⁶. Sans doute moque-t-il ainsi la cohue bigarrée des piétons – « nostri peregrini » – chargés d'un balluchon et du sac consacré. Ce trait n'est pas anodin, car il est rapporté en termes identiques par *Petrus Tudebodus*⁸⁷. N'est-ce pas, du reste, en cet équipage que de singuliers pèlerins montent la garde autour de la Jérusalem céleste, sur un chapiteau fameux du cloître de Moissac? La lance qu'ils tiennent d'une main, ne les empêche nullement d'arbo-

nans modum, simulque baculo petram ante sepulchrum positam percutiens, tristis abscessit » (*Les miracles cit.* [n. 83], 1858, lib. I, XXVI, p. 59). Habitué à de pareilles objurgations, le Patriarche ne tint pas rigueur de ces remontrances à son auteur. Il est à noter que l'adjectif « peregrinus » n'est employé dans ce récit que pour qualifier la langue étrangère – « peregrino sermone » – dans laquelle ce propos pour le moins étrange fut tenu. Le fait est que ce religieux était nam natura Germanus erat » (Dom A. Davril, *Un monastère et son patron ...*, in « Cahiers de Recherches Médiévales (XIII^e-XV^e s.) », 8, 2001, pp. 45-46). *« german de naissance »*

⁸⁵ « Qui cum in monasterio, ubi districtior norma custodiretur monachorum explere melius deliberasset, continuo baculum queritans perpulcrum, in cuius summitate plurimis configi precepit anulis, qui per singula ipsorum anorum singulis tintinabulis appendi fecit, sumensque habitum peregrini atque cum ipso pene totum peragrans mundum, ut exploraret cum ipso studia vite monachorum atque regula ad quorumcumque pervenisset monasteria » : G. C. Alessio (a cura di), *Cronaca di Novalesa*, Torino 1982, lib. II-7, pp. 74-75). On remarquera qu'ici la relation entre les « peregrinationis insignia » et la prise de l'« habitum peregrini » est plus lâche que dans la *Conversio Othgerii* qui respecte mieux la logique des faits.

⁸⁶ « Veniens itaque admiralius ante civitatem, dolens et merens, lacrymando dixit: 'O deorum spiritus! Quis unquam vidit vel audivit talia! Tanta potestas, tanta virtus, tanta milicia que nunquam ab ulla gente fuit superata, modo a tantilla gente christianorum est devicta! Quid amplius dicam? Superatus sum a gente mendica, inermi et pauperima que non habet nisi saccum et peram' » (L. Bréhier, *Histoire Anonyme de la Première Croisade*, Paris 1924, pp. 214-216). *L'admiralium Babilonie*, dont il est question ici, était Al-Afdhal, vizir du calife fatimide d'Égypte.

⁸⁷ « Cur superatus sum a gente mendica, inermi et pauperima, que non habet nisi saccum et peram » (J. H. Hugh Hill, L. L. Hill éd., *Historia de Hierosolymitano itinere*, Paris 1977, p. 147). Ce parallélisme suggère que ce passage figurait tel quel dans la source à laquelle on puisé ces deux récits, ou, qu'en retouchant son texte, l'auteur n'a pas jugé bon de le modifier, si l'on adhère à une hypothèse récente (J. Flori, *De l'Anonyme normand à Tudebode et aux Gesta Francorum*, in « Revue d'Histoire ecclésiastique », 102/3-4, 2007, pp. 717-746; à noter que cette lamentation ne figure pas dans le *Liber* de Raymond d'Aguilers). L'allusion au pèlerinage est ici d'autant moins douteuse que l'émir rappelle comment ce même peuple a naguère profité des aumônes qu'on lui faisait « quand il allait mendiant à travers notre patrie » : « Ipsa modo persequitur gentem Egypciacam, que illi plerumque suas largita est elemosinas dum olim per omnem nostram patriam mendicaret » (*Histoire Anonyme cit.*, pp. 216-217). Là encore, le texte est commun aux deux récits, en dépit de quelques différences de style (Tudebodus, *Historia cit.*, p. 147). Comme l'a écrit Alphonse Dupront dans la fine analyse sémantique à laquelle il s'est livré naguère, « le pèlerinage est » ici « la justice sacrée de la geste » (*La spiritualité des croisés et des pèlerins d'après les sources de la première croisade*, in *Pellegrinaggi cit.*, p. 457, voir n. 192).

rer le sac timbré de la croix potencée⁸⁸. A l'exemple des rois, leurs seigneurs, les chevaliers eux-mêmes, ne dédaignaient pas de s'humilier en portant ce pauvre sac. L'érudit Du Cange l'a noté à propos de Philippe Auguste (1180-1223) lorsque, sur le point de se croiser, en 1189, ce dernier reçut les insignes de son pèlerinage à Saint-Denis: « ab oratione surgens, sportam et baculum peregrinationis (...) devotissime ibidem accepit »⁸⁹.

Que le sac – « sportam meam » – soit seul mentionné, comme dans le Cartulaire de Saint-Victor, à propos de l'évêque Ponce II, et dans telle charte qui montre le duc de Bourgogne, Hugues, pressé de se rendre en Terre Sainte, la recevant des mains de l'archevêque de Lyon⁹⁰, ou que ce soit uniquement le bâton – « baculum peregrinationis » -, comme dans la vision que le gardien de la cire eut de sainte Foy ou lorsque Jean de Brienne, roi de Jérusalem, partit à Saint-Jacques, au dire de Guillaume de Nangis⁹¹, il est clair que l'imposition de ces attributs scelle le sort de quiconque s'arrache à son foyer pour requérir les suffrages du Christ et de ses saints.

Si l'enlumineur du manuscrit de Sélestat n'a pas osé figurer sainte Foy sous les traits de cette pèlerine exténuée qu'Étienne vit en songe⁹², c'est pourtant bien dans ce simple appareil que la vierge Magnance qui laissa tout pour convoyer depuis Ravenne le corps inanimé de saint Germain d'Auxerre et mou-

⁸⁸ A moins qu'il ne s'agisse du Saint Sépulcre comme le suggère Quitterie Cazes (*Le cloître de Moissac* cit., doc. 69, p. 216, voir n. 15).

⁸⁹ Du Cange qui rapporte le fait d'après les *Gesta* de Rigord (c.1160-1206), moine à Saint-Denis (voir n. 200), ne manque pas d'avertir qu'il en alla de même, une génération plus tôt, pour Louis VII (1137-1180), père de Philippe. Si ce dernier reçut le sac et le bâton des mains de l'archevêque de Reims qui était son oncle, Richard Cœur de Lion (1189-1199) qui l'accompagna se les fit remettre par l'archevêque de Tours: « et ibi recepit peram et baculum peregrinationis suae de manibus Willelmi Turonensis » (Du Cange, *De l'escarcelle et du bourdon des pèlerins de la Terre Sainte*, in Cl.-B. Petitot, *Collection complète des Mémoires relatifs à l'Histoire de France*, III, Paris 1819, pp. 290-291).

⁹⁰ « Ego Hugo dux Burgundiae Hierosolymitanum iter aggrediens, de injuriis et damnis quae per me et meos feceram in potestatibus et terris ecclesie sancti Nazarii Eduensis, culpabilem me reddidi (...). Feci autem hoc donum super altare Sancti Nazarii flexis genibus et per Missale inde ecclesiam investivi. Postmodum vero sportam meam suscipiens de manu Guichardi Lugdunensis archiepiscopi et apostolicae sedis legati, praesente Stephano Eduensi episcopo » (*Gallia Christiana* IV, *Provincia Lugdunensis*, Paris-Bruxelles 1876, *Instrumenta ad Ecclesiam Eduensem spectantia*, LVII, p. 91, extrait de Dom Plancher, I, doc. 85).

⁹¹ C'est en 1223 que Jean de Brienne se rendit en Galice. Il partit de Tours où il reçut ses insignes. A son retour le roi de Castille lui offrit la main de sa sœur Béragère, nièce de Blanche, reine de France (*Chronicon Guillelmi de Nangis*, in Daunou et Naudet, *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, XX, Paris 1840, p. 762-E). Ce fait notoire a trouvé un écho jusque dans *Les Grandes Chroniques de France* (voir n. 194).

⁹² Dans ce manuscrit, propriété de la Bibliothèque Humaniste de Sélestat, la sainte figure à trois reprises associée à une initiale. Elle apparaît, en outre, sous les traits d'un *milites* au garde-à-vous en marge du miracle « De eo qui a suspendio furcarum sancte Fidis auxilio liberatus est » (fol. 44 v°; *Liber mir.* cit., Lib. I, cap. 30, p. 134). Coiffée d'un extravagant couvre-chef, elle se tient le poing gauche à la ceinture, une lance dans la main droite. La tresse de cheveux qui tombe de ses épaules sur le flanc gauche, ne trahit que trop l'identité de ce guerrier. Non seulement cette silhouette est éloignée de la pèlerine exténuée (voir n. 72), mais elle est

rut en chemin, se découvre sur le saisissant relief sculpté à la tête du sarcophage roman qu'abrite son église en Bourgogne⁹³. Pour tout bagage, elle n'a que le sac à l'épaule et le bâton qui allège son pas. Un panneau de vitrail bien connu revêt curieusement de ces mêmes insignes le riche païen qui s'incline devant l'effigie de saint Nicolas qu'il a cruellement fustigée pour avoir laissé dérober la fortune dont il lui avait confié la garde⁹⁴. Tout se passe comme si ce négociant se métamorphosait en pèlerin à l'instant même où son cœur pénétré de repentir s'ouvrait à la grâce. C'est ainsi que l'un des maîtres verriers qui s'activait, vers 1170-1180, sur le chantier de la cathédrale de Troyes, a suggéré la conversion miraculeuse qui forme le dénouement du *Jeu de saint Nicolas* qu'un certain Jean Bodel (c.1165-1210) ne tarderait pas à rendre célèbre⁹⁵.

Us et coutumes monastiques: une inquiétante discrétion

Bien que ces objets spécifiques n'apparaissent dans le champ iconographique qu'à compter de la fin du XI^e siècle, il est probable qu'une longue tradition en validait déjà l'usage, si tant est qu'elle ne l'encourageait pas.

sans rapport avec la vision de l'accorte jeune fille que le condamné prend pour une chambrière, telle qu'elle est rapportée dans le miracle en question. On ne voit pas ce qui aurait poussé ici l'enlumineur à différencier sainte Foy de l'image de saint Jacques pèlerin, née dans un tout autre contexte et, de surcroît, absente du tympan de Conques, comme le veut Marco Piccat. Ailleurs, la sainte lutte, tantôt à mains nues, tantôt dardant sa lance, contre le serpent antique, ennemi du genre humain, incarnation du mal (M. Piccat, *Santa Fe de Conques y la tradición épica*, in P. Cauci von Saucken (éd.), *Visitandum est: Santos y Cultos en el Codex Calixtinus*, Xunta de Galicia, Santiago 2005, pp. 226-231, voir n. 56, 174).

⁹³ Magnance est l'une des cinq sœurs qui auraient accompagné le cortège funèbre de saint Germain, si l'on en croit Héric d'Auxerre (+ c.880). Le village où elle fut inhumée s'appelait Cordois. Il adopta le nom de la sainte lorsque ses reliques furent reconnues et exaltées (dép. Yonne, ar. Avallon). On trouvera l'essentiel sur le culte de cette dame que sa légende fait naître à Civitavecchia, dans les *Vies des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier* (RR. PP. Bénédictins de Paris, Novembre, XI, Paris 1954, pp. 893-895). Son tombeau sculpté du XII^e siècle, a été mutilé en 1793 et restauré en 1840 (C. Oursel, *L'art de Bourgogne*, Paris 1954, p. 68, fig. 83; *Dictionnaire des églises de France*, II A, 1966, p. 153).

⁹⁴ La verrière qui figure cet épisode a été acquise en 1969 par le Musée de Cluny (Paris, Musée national du Moyen Age, inv. Cl. 22.849). Louis Grodecki en a étudié les fragments épars (*Problèmes de la peinture en Champagne pendant la seconde moitié du XII^e siècle* (1963), article réédité in *Le Moyen Age retrouvé*, Paris, 1986, p. 573; du même, *Le vitrail roman*, Fribourg 1983, pp. 145, 295). Il est intéressant de comparer cette œuvre au vitrail de la cathédrale de Chartres consacré à saint Nicolas (Baie 29a, 1225-1235). Celui-ci met en scène les pèlerins de Myre que Diane voulait perdre au moyen d'une fiole d'huile inflammable dont ils devaient oindre les murs de son sanctuaire. Tous sont pourvus du sac et du bâton: C. Manhès-Deremble, *Les vitraux narratifs de la cathédrale de Chartres*, Paris 1993, pp. 340-341; G. P. Maggioni (a cura di), *Lacopo da Varazze, Legenda Aurea*, Firenze 1998, pp. 41-42.

⁹⁵ Ce miracle que la *Légende Dorée* devait populariser (*Legenda Aurea* cit., 1998, pp. 45-46) est également connu sous le nom d'*Iconia Sancti Nicolai*. Le protagoniste de cet *exemplum* qui est un « Barbarus », dans le récit de Jean Diacre, et même un de ces Vandales d'Afrique qui envahirent la Calabre, se transforma bientôt en marchand juif. Sous cette forme une version du *Jeu de saint Nicolas* se trouve dans un célèbre Ms. de la bibliothèque d'Orléans que Solange Corbin a attribué à l'abbaye Saint-Lomer de Blois (*Le Manuscrit 201 d'Orléans: Dramas liturgiques dits de Fleury*, in « Romania », 74, 1953, pp. 2, 7, 17, 32-34; voir O.E. Albrecht, *Four Latin*

Lorsque Cassien et son compagnon Germain, quittent Bethléem, peu avant 385, pour gagner l'Égypte, dans le dessein d'atteindre à «une perfection plus haute » et «afin d'y visiter le plus grand nombre des saints dont la renommée avait répandu la gloire par tout l'univers », ils débarquent à Thennesus, port de mer situé à l'est du delta du Nil. Là, ils se lient d'amitié avec Archébius, évêque de la proche ville de Panéphysis. Prévenant leur désir, ce dernier s'offre à les accompagner. Jean Cassien (c. 350-432) devait s'en souvenir dans l'une de ses fameuses *Collationes*: «Ayant pris le bâton et le sac – «sumpto baculo et pera » – qui sont coutumiers à tous les moines de ce pays lorsqu'ils entrent en chemin », écrivit-il, «et, se faisant notre guide, il nous conduisit lui-même à sa cité épiscopale »⁹⁶. Pour avoir longtemps vécu en anachorète, ce singulier évêque avait gardé une certaine rudesse de mœurs.

Un mot étrange, à consonnance grecque, employé dans les actes d'un synode réuni par saint Patrick (373-463), induit à penser que des solitaires, «experts en bâton » ou «porteurs de baculus et de pera », comme on s'est plu à gloser ce vocable, hantaient l'Occident⁹⁷. Le canon XVII de ce synode, qui traite des moines, caractérise ces «vacro periti » comme des hommes épris de perfection et totalement détachés du monde⁹⁸. Un siècle plus tard, si l'on en croit Walafrid Strabon (c. 808-849), moine puis abbé de Reichenau, accessoirement précepteur de Charles le Chauve, saint Gall, disciple de Colomban, ne se déplaçait guère sans sa «pera ». Ce

Plays of S. Nicholas from the Twelfth-Century Fleury Playbook, Philadelphie 1935; G. Dahan, *Le Iudeus du Jeu de saint Nicolas dit de « Fleury »*, in « Cahiers de Civilisation Médiévale », 16, 1973, pp. 221-226, voir n. 221). C'est entre 1198 et 1202 que Jean Bodel d'Arras a composé le *Jeu de saint Nicolas* dont il a quelque peu modifié l'intrigue. Avant 1155, le poète Wace s'était essayé à une Vie de saint Nicolas : *Le Moyen Age*, in G. Hasenohr, M. Zinck (éd.), *Dictionnaire des Lettres françaises*, Paris 1992, pp. 749, 1498. Inutile de préciser qu'aucun de ces textes ne comporte la moindre allusion à un éventuel travestissement du héros en pèlerin.

⁹⁶ « Sumpto itaque baculo et pera, ut illic cunctis viam ingredientibus monachis moris est, ad civitatem nos suam, id est Panephsin itineris dux ipse perduxit » : Dom E. Pichery (éd.), Jean Cassien, *Conférences*, II, Paris 1958 (Sources chrétiennes, 58), *conlatio abbatis Chaeremonis prima* - XI, § III, p. 102; à propos d'Archébius, voir *Conférences*, I, Paris 1955 (Sources chrétiennes, 42), *Introduction*, p. 13). Cassien traitant de l'habit des moines d'Égypte, dans le *De institutis coenobiorum*, évoque conjointement au port de la « melota » l'emploi du sac et du bâton, « pera » et « baculus ». Du Cange s'est expliqué sur ce texte qui prête à difficulté (*De l'escarcelle et du bourdon* cit., III, pp. 288-289, voir n. 223).

⁹⁷ Cyrille Vogel corrige le « vacro periti » du texte en « bactroperati », ce qui signifierait littéralement « porteurs de sac et de bâton » (*Le pèlerinage* cit., p. 132). Sous la forme « bactroperita, ae, m. », ce mot désignait dans l'Antiquité les philosophes cyniques.

⁹⁸ Le canon XVII qui s'intitule *De praeposito monachorum* comporte une définition qui caractérise moins le cénobitisme que la vie solitaire: « Monachi sunt qui solitarii sine terrenis opibus habitant sub potestate episcopi vel abbatis. Non sunt autem monachi, sed vacro periti, hoc est contemptores solliciti ad vitam perfectam (...) quia in frigore et nuditate, in fame et siti, in vigiliis et ieiuniis vocati sunt » : Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, VI, Paris-Leipzig 1901, *Synodus alia S. Patricii*, c. 17, p. 525; il a été impossible de consulter l'ouvrage suivant: M. J. Faris (éd.), *The bishops' Synod: the first synod of St. Patrick: a symposium with text, translation and Commentary*, Liverpool 1976.

sac que le poète compare à un «cellier portatif », renfermait le maigre viatique de l'homme de Dieu ainsi que l'humble filet de pêche dont il ne se séparait jamais⁹⁹.

Du monde monastique vient certainement l'usage de prier et de célébrer la messe à l'intention des frères qui se disposent à partir en voyage – «pro fratribus in viam dirigendis »¹⁰⁰. Dans la Règle qu'il composa, Benoît de Nursie (c.480-c.547), fidèle à l'esprit cénobitique, enjoignait à ses moines de ne pas s'éloigner sans s'être recommandés à la prière de leur communauté et d'en user de même au retour. Il exigeait, en outre, que l'on fit chaque jour mémoire des absents à complies¹⁰¹. De fait, il était inconcevable qu'un religieux ait l'audace de quitter sa famille sans l'autorisation expresse de son abbé et l'assistance spirituelle des siens, et cela même en cas de pèlerinage. En 755, le dixième canon du concile de Ver rappelait cette obligation à ceux qui avaient fait profession de stabilité¹⁰². Mieux, sur ce point, il incombait aux évêques de se porter garant de l'observance des moines¹⁰³. Certains ne s'en faisaient pas faute. Aussi bien, cette préoccupation trouve-t-elle son exact reflet dans l'exaltation de la vertu d'obéis-

⁹⁹ Saint Gall avait convaincu le diacre Jean de le mener dans une solitude peuplée de bêtes sauvages. Quand le moment fut venu de se préparer, Jean lui dit: « Mitte in peram tuam cibaria et rete parvissimum; cras enim introducam te in heremum » (M.G.H., *Script.*, IV, *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, Hannoverae 1902, B. Krusch, *Vita Galli auctore Walahfrido Liber I*, cap. 10, p. 292). Le lendemain, ayant marché tout le jour, ils arrivèrent au pied d'un rocher d'où s'élançait une cascade. Aussitôt, ils jetèrent leur filet à la rivière. L'heure du repas venue et le feu allumé, « diaconus pisces assavit et panem posuit super peram » (cap. 11, p. 292). Ainsi la « pera » sert-elle tour à tour de garde-manger et de table improvisée pour la bénédiction. Dans la nuit un ours survint. Gall qui veillait lui ordonna d'alimenter le feu en apportant du bois. Cela fait, il tira de son sac, comme d'un cellier, un pain: « At vir benignissimus ad peram accedens, de parvo cellario panem integrum famulanti porrexit » (cap. 11, p. 293). Une fois cette solitude débarrassée des démons qui l'infestaient, le diacre Jean ne songeait plus qu'à s'en aller. « Sumentes peram et rete regrediamur ad castrum », dit-il à son maître (cap. 14, p. 294). L'introduction de la « pera » dans ce contexte est une innovation de Walafrid. En effet, l'objet et le mot sont absents de la *Vita* de Wettino dont il s'est inspiré.

¹⁰⁰ L'abbé Antoine Chavasse range les « orationes ad proficiscendum in itinere » (XXIV.A) qui figurent dans le Sacramentaire Gélasien parmi les formulaires monastiques (*Le sacramentaire gélasien, Vaticanus Reginensis 316*, Strasbourg 1958, *Formulaires du Livre III*, pp. 439-440). A ses yeux, le formulaire XXIV-A est « en relation littéraire avec les plus vieux formulaires monastiques du gélasien » (*Le sacramentaire gél.* cit., p. 492). On retrouve de semblables prières dans le *Supplément Anianense* annexé au Sacramentaire Grégorien: *Orationes pro fratribus in via dirigendis* et *Missa pro iter agentibus*: J. Deshusses, *Le sacramentaire grégorien*, 2^{ème} éd., Fribourg 1979, LXXVI (1313-1314), p. 437, et LXXVIII (1317-1319), pp. 438-439, voir n. 136).

¹⁰¹ « Dirigendi fratres in via, omnium fratrum vel abbatis se orationi commendent, et semper ad orationem ultimam operis Dei commemoratio omnium absentum fiat » (*La Règle de saint Benoît* cit., II, LXVII, *De fratribus in viam directis*, 662-663; Dom P. Delatte, *Commentaire sur La Règle de Saint Benoît*, 11^{ème} éd., Paris 1938, pp. 534-538).

¹⁰² « Ut monachi, qui veraciter regulariter vivunt, ad Romam vel alibi vagandi non permittantur, nisi obedienciam abbatis sui exercent » (*Capitularia* cit., I, p. 35; *Histoire des Conciles* cit., III-2, p. 937).

¹⁰³ C'est ce qu'indique à l'envi l'article 17 du *Capitulare Missorum Generale* de 802: « Foris monasterio nequaquam progrediendi licentiam habeant nisi maxima cogente necessitate: quod tamen episcopus, in cuius diocese erunt, omnino praecuret, ne foris monasterio vagandi usum habeant » (*Capitularia* cit., I, doc. 17, p. 94). Des dispositions toutes semblables se lisent dans les actes du quatrième concile de Tolède (633) qui stipulent que, conformément aux canons reçus, il appartient à l'évêque de redresser les manquements à la règle – « atque extra regulam acta

sance que prônent les *Vitae* de saints moines comme Wandrille¹⁰⁴. Mais lorsque le biographe du sicilien Vital qui vécut au X^e siècle et que tentait l'érémisme, montre son héros ne cédant au désir d'aller en pèlerinage à Rome que «voluntate, assensu et licentia seu conscientia abbatis», une telle insistance de sa part ne manque pas d'éveiller le soupçon¹⁰⁵.

Au vrai, il n'en allait pas autrement dans le clergé séculier. Hilaire de Poitiers ne retint pas celui qui allait devenir l'apôtre des Gaules et dont il avait fait son exorciste, quand ce dernier sentit la nécessité de s'éloigner pour amener à la foi ses vieux parents restés en Pannonie. Il n'empêche que Martin (c.316-397) ne partit pas sans en avoir demandé l'autorisation à son pasteur¹⁰⁶. A cinq siècles de là, voici un inconnu, Adérald, archidiacre de Troyes, mort en 1004, que sa courte *Vita* présente comme le parangon du clerc au service de sa cathédrale. Adérald visita douze fois le tombeau de saint Pierre à Rome. Mieux, il couronna son existence par un pèlerinage en Terre Sainte qui se traduisit par la fondation d'une église dédiée au Saint Sépulcre, qu'il dota de reliques. Or à aucun moment il ne se crut dispensé de solliciter la bénédiction de son évêque¹⁰⁷.

corrigerre » – et d'arrêter les « religiosus vagis » (J. Vives, *Concilios visigoticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid 1963, doc. 21, LI-LIII, pp. 208-209).

¹⁰⁴ Wandrille qui ne jeta les fondations de l'abbaye de Fontenelle qu'après s'être soumis à un long apprentissage et avoir été ordonné prêtre par l'évêque Ouen, ne se déplaçait jamais sans l'autorisation de son diocésain. « Erat humilis », dit de lui la *Vita* composée vers 700, « ut etiam se itinere pergere conarit, presule permissio susceperit, et sine predicto eius non volebat pergere itinere » (M.G.H., *Script.*, V, Hannoverae 1910, B. Krusch, *Vita Wandregiseli*, n° 68, p. 20). Ces questions de discipline avait une grande influence sur la vision du monachisme : A.-M. Hérvetius, *Ermîtes ou moines*, in A. Vauchez (éd.), *Ermîtes de France et d'Italie (XI^e-XV^e s.)*, Rome 2003, pp. 14-21.

¹⁰⁵ Vital avait si bien édifié ses frères cinq années durant par sa conduite que, quand cette idée lui vint, elle produisit aussitôt un effet d'entraînement : « Interea se voto astrinxit, ut orationis causa Romam pergeret (...). Ad hoc autem quosdam de confratribus complices habuit, cum quibus voluntate, assensu, et licentia seu conscientia Abbatis, suum duxit desiderium exequendum » (*De S. Vitale Siculo, Acta Sanctorum*, Martii-II, Paris-Rome 1865, p. 27; autres exemples dans E.-R. Labande, *Moines et pèlerins pendant le Haut Moyen Âge*, in « La Lettre de Ligugé », 162, 1973-6, pp. 29-39).

¹⁰⁶ Martin avait été averti en songe d'entreprendre ce voyage: « admonitus per soporem ut patriam parentesque, quos adhuc gentilitas detinebat, religiosam sollicitudine uisitaret, ex uoluntate sancti Hilari profectus est (...). Maestus ut ferunt, peregrinationem illam ingressus est » (*Vita sancti Martini* cit., I, cap. 5-3, pp. 262-263; *Saint Martin pèlerin* cit., pp. 48-51).

¹⁰⁷ Le récit non daté qui fait connaître ce personnage ne brille pas par sa précision. Son intérêt tient cependant aux clichés ou « topoï » qu'il véhicule et c'est à ce titre qu'il convient de le citer. Tout d'abord, Adérald est présenté comme pèlerin du Christ pour lequel il s'exile: « verum pro Christi amore spontanea delegit peregrinationis itinera, tanquam suae pietatis exilia ». Sa dévotion à l'égard de saint Pierre n'a rien d'insolite puisque la cathédrale de Troyes lui était dédiée. Il alla donc douze fois à Rome: « Principis Apostolorum S. Petri limina Romae prae cunctis locis lucentia duodecies studuit adire ». Mais il le fit toujours: « accepta sui pontificis voluntate et benedictione ». En route, il affrontait les obstacles avec une belle témérité, franchissant les rivières à la nage et gravissant les montagnes mal vêtue et plus encore mal chaussé. Champion de la réforme canoniale, il eut de la peine à convaincre son évêque de le laisser partir à Jérusalem. Il réussit cependant à réaliser son projet, et – « accepta praesulis benedictione » – embarqua pour la Terre Sainte à Salerne. Il en rapporta de précieuses reliques

Pourtant, c'est en vain que l'on s'efforce de glaner dans les sources hagiographiques la moindre allusion à une quelconque prise du sac et du bâton. Dans le milieu monastique, que ce soit aux temps mérovingiens ou à la période carolingienne, cette discrétion est patente. Smaragde (c. 750-830), dans le *Commentaire* qu'il a consacré à la *Règle de Saint Benoît*, n'y fait aucune allusion, alors même qu'il expose en détail les prières qui entourent le départ comme le retour des religieux appelés à se déplacer¹⁰⁸. Assurément, la raison de ce silence est que rien, dans la vie du moine, ne saurait ajouter quoique ce soit aux vœux qu'il a prononcés une fois pour toutes. Il n'en est pas moins frappant de constater que le mot bénédiction, absent du chapitre LXVII de saint Benoît (c. 480-547)¹⁰⁹, se glisse subrepticement sous sa plume à la faveur d'une citation de la *Regula Monachorum* d'Isidore de Séville, qu'il a peut-être puisée dans la *Concordia Regularum* de son contemporain Benoît d'Aniane (c. 750-821)¹¹⁰.

Aussi observe-t-on sans surprise comment le religieux que saint Gall s'est mis en tête d'envoyer à Bobbio, depuis les rives du lac de Constance, afin de s'enquérir du décès de saint Colomban dont il a eu le pressentiment, commence

et fonda à proximité de Troyes un établissement connu à partir de 1114 comme le prieuré du Saint-Sépulcre (*Vita S. Aderaldi ex editione Remigii Breyer, Acta Sanctorum Octobris*, VIII, Paris 1866, p. 992; Bresc-Bautier, *Partir* cit., p. 570).

¹⁰⁸ Smaragde qui fut abbé de Saint-Mihiel (c.805-c.830), a amplement commenté le chapitre LXVII de la *Règle*, qui n'a, certes, pas été conçu dans l'optique des pèlerinages. Néanmoins, le cérémonial qu'il évoque, sachant que le moine ne part jamais seul, ne laisse pas d'être instructif. Le prêtre et les frères prononcent alternativement les versets suivants sur les impétrants agenouillés – « his vero fratribus in via dirigendis ante altare prostratis » : « Lucerna pedibus meis verbum tuum, Domine, et lumen semitis meis. Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis » (voir n. 171). Puis il achève l'oraison par cette collecte: « Angelus Domini bonus comitetur vobiscum, ut peracto obedientiae cursu ad nos iterum revertamini in gaudio, per Dominum, etc. » (A. Spannagel, P. Engelbert, *Smaragdi Abbatis expositio in Regulam S. Benedicti*, Siegburg 1974 (Corpus consuetudinum monasticarum VIII), LXVII, p. 327; Migne, PL 102, p. 925). Ce n'est pas un hasard si les formules citées ici concluent la seconde invocation de la plus ancienne bénédiction connue du sac et du bâton des pèlerins (voir Appendice et n. 151, 155, 162).

¹⁰⁹ Benoît de Nursie ne dédaigne pas les bénédictions. Seulement il en use avec mesure, les réservant de préférence à l'*Opus Dei* et à la vie interne du monastère. Ainsi à propos du *Service de la cuisine*, au moment de la relève des hebdomadiers qui a lieu chaque dimanche. Ceux qui sortent s'agenouillent, demandent que l'on prie pour eux, louent le Seigneur et reçoivent tour à tour la bénédiction. De même pour ceux qui vont prendre leur service: « Egrediens autem de septimana dicat hunc versum: « Benedictus es, Domine Deus, qui adiuvasti me et consolatus es me » ; quo dicto tertio accepta benedictione egrediens, subsequatur ingrediens et dicat: « Deus in adiutorium meum intende, Domine ad adiuuandum me festina », et hoc idem tertio repetatur ab omnibus et accepta benedictione ingrediatur » (*La Règle* cit., II, XXXV, 15-18, p. 568).

¹¹⁰ « Hinc et Ysidorus ait: 'Quando fratres foras proficiscuntur aut redeunt, congregatis omnibus in unum in ecclesia benedictionem accipiant' ». C'est sur cette citation que s'achève l'exposé des oraisons. Smaragde commente ensuite les deux derniers préceptes de saint Benoît. Le chapitre XXIII de la *Regula Monachorum* d'Isidore, intitulé *De profectioe* commence par ces mots: « Nullus monachus, inconsulto abbate, audeat uspiam progredi » (Migne, PL 83, pp. 892-893). Benoît d'Aniane en donne une version plus concise et légèrement différente (PL 103, pp. 1351-1352).

par regimber. Avec ou sans «*pera*», ce moine ne consent à affronter pareille aventure que muni de la bénédiction d'usage. A en croire Wettino qui rédigea une *Vita Galli* entre 816 et 824 ou Walafrid Strabon qui composa la sienne vers 834, c'est seulement lorsqu'il eut reçu cette nourriture – «*accepto benedictionis viatico*» – qu'il s'élança promptement sur la route – «*viam festinanter aggressus est*»¹¹¹. Aucun des deux panégyristes de saint Gall ne transige sur ce point¹¹². De même, au printemps 867, c'est bien avec la bénédiction du pape Nicolas I^{er} (858-867), et non sans sa permission – «*cum sua benedictione necnon et pergendi (...) licenciam*» –, qu'un curieux trio de moines, Bernard, Theudémond et Étienne – un Franc, un Lombard et un «*Hispanus*» – s'acheminèrent vers Jérusalem au lendemain de Pâques¹¹³. Bien que la prière monastique ait offert un terreau propice à la multiplication des bénédictions en tous genres¹¹⁴, singulière-

¹¹¹ A cet ordre le pauvre moine qui assumait la fonction de lévite, c'est-à-dire diacre, s'était, en effet, récréé: «*Quo iusso, levita obstupuit, cum nescire se viam autumavit*». A quoi Gall lui avait répondu avec aplomb: «*Vade frater, noli timere! Dominus diriget gressus tuos*». Et Wettino d'ajouter: «*Benedictio petitur et via celeriter carpitur*» (B. Krusch, *Vita Galli auctore Wettino*, cap. 26, p. 271, et *Vita Galli auctore Walafrido*, cap. 26, p. 304, M.G.H., *Scriptores* cit., IV).

¹¹² Ainsi, que ce soit dans la version de Wettino ou celle de Walafrid, les liens qui se tissent entre le diacre Jean et saint Gall obéissent rigoureusement à ce code. Jean ne quitte pas son maître sans sa bénédiction: «*Iohannes quoque accepta benedictione, rediit in domum suam*» (*Vitae Galli Liber I* cit., cap. 17, p. 297). Lorsqu'il se réjouit à l'idée de le retrouver, aussitôt il se munit d'eulogies à son égard: «*tulit quod pro benedictione offerre poterat et venit ad eum; et oblati eulogii, salutavit patrem (...)*» (cap. 20, p. 299). Enfin, c'est de Jean, une fois consacré évêque, que Gall reçoit la bénédiction avant de se retirer à son tour. Walafrid dit ici: «*accepta ab eo benedictione, reversus est ad cellulam suam*» (cap. 25, p. 303), là où Wettino avait écrit «*sui antistitis benedictione suscepta, revisit cognita heremi secreta*» (cap. 25, p. 270).

¹¹³ Il s'agit ici de l'«*itinerarium trium monachorum, Bernardus scilicet et sociorum eius et de Sanctis Locis et de Babylon (Le Caire)*» qui s'ouvre sur ces mots: «*In nomine Domini, volentes videre loca sanctorum, que sunt Ierosolimis, cum duobus memet ego Bernardus sociavi fratribus in devocione caritatis, ex quibus erat unus ex monasterio beati Vicentii Beneventani (probablement San Vincenzo al Volturno), nomine Theudemundus, alter Hispanus, nomine Stephanus. Igitur adeuntes in Urbe pontificis Nicholai presentiam, obtinuimus eum sua benedictione necnon et auxilio pergendi desideratam licentiam*» (Fr. Avril, J.-R. Gaborit, *L'itinerarium Bernardi Monachi*, in «*Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*», 79, 1967, Appendice, pp. 297-298). Dans l'*incipit* de la version éditée par Dom Mabillon (Ms. de Reims), *Bernardus sapiens* précise à son sujet: «*Francia vero est nativitatis meae locus*» (Migne, PL 121, p. 569). Il se peut que cette «*licencia pergendi*» ait été davantage qu'une simple autorisation, quelque chose comme une lettre de recommandation (*Itinerarium* cit., note 2, p. 271). Bernard visita à l'aller le Mont Gargan et au retour, trois ans plus tard, outre la caverne michaélique du *Mons Aureus* [Olevano], le Mont Saint-Michel, dont il cite l'abbé, un breton: J. Hourlier, *Le Mont St-M. avant 966*, in J. Laporte (éd.), *Millénaire monastique du M. St-M.*, I, Paris 1967, note 43, p. 25; K. S. B. Keats-Rohan, *L'histoire secrète d'un sanctuaire célèbre*, in P. Bouet, G. Otranto, A. Vauchez (éd.), *Culte et pèlerinages à St. M. en Occident*, Rome 2003, pp. 142-143.

¹¹⁴ La *Vie de saint Gall* réécrite par Walafrid Strabon accentue cette évolution. Non seulement les bénédictions imprègnent la liturgie mais chaque instant de la vie. Gall, muni de son filet et de sa «*pera*», ne suit le diacre Jean qu'après s'être attiré les faveurs du ciel: «*athleta Dei ea quae ductor suos dixerat secum assumens, cum orationis benedictione (...) viam aggressus est*» (*Vitae Galli Liber I* cit., cap. 11, p. 292). C'est avec les *benedictionibus congruis* que les prêtres et le peuple se préparent à célébrer les noces royales de la jeune fille que Gall a guéri (cap. 22, p. 300). De même, lorsque les prélats réunis à la demande du roi procèdent à la consécra-

rement en pays gaulois où elles rivalisaient avec les bénédictions épiscopales¹¹⁵, aucune consécration propre aux instruments du pèlerinage ne se fait jour.

Aura-t-on plus de chance en opérant un coup de sonde au seuil de l'âge roman? Là encore, selon toute apparence, la littérature qui émane des cloîtres ignore tout d'une éventuelle dévolution du sac et du bâton. Lorsque l'auteur de la *Chronique de Saint-Mihiel*, rédigée entre 1036 et 1051, rapporte les préparatifs du voyage que l'abbé Nantère (1021-c1044) entreprit inopinément, il le montre sollicitant la bénédiction de rigueur mais n'en dit pas davantage. Or Nantère qu'animait le désir de se procurer des reliques en Italie, venait tout juste d'être élevé à l'abbatiate. Qui plus est, c'est à peine s'il avait pris le temps de consulter l'abbé Richard de Saint-Vanne quant au gouvernement de son monastère. Bref, «*une fois tout organisé et bien réglé comme l'exigeaient les circonstances*», écrit le religieux visiblement déconcerté, «*Nantère partit sans expérience pour un pèlerinage à pied, chose nouvelle pour lui, et il se hâta vers Rome afin de prier au seuil des Apôtres pour les fautes commises quotidiennement. Il prit*», ajoute-t-il, «*l'argent nécessaire au voyage et, ayant fait ses adieux aux frères et reçu la bénédiction comme la règle l'exige de ceux qui prennent la route – «cum benedictione regulari iuxta morem in viam exeuntium» –, il partit novice en la matière*»¹¹⁶.

tion épiscopale du diacre Jean, élevé au siège de Constance, c'est «*sollemni benedictionis officio*» (cap. 25, p. 303). Tout culmine, au demeurant, dans l'action de grâces qui est louange sans fin: «*benedicentes Deum*» (cap. 14, p. 295; au sujet des bénédictions voir *Dictionnaire de Spiritualité*, I, Paris 1937, pp. 1361-1367).

¹¹⁵ Outre les bénédictions proprement liturgiques, les bénédictions monastiques accompagnent les tâches qui sollicitent les moines, tandis que les bénédictions épiscopales qui s'adressent au peuple de Dieu ponctuent le calendrier des fêtes (F. Cabrol, *D. A. C. L.* cit., II, pp. 716-723). L'on se défiait à Rome de ces innovations. Le 4 novembre 751, le pape Zacharie écrivait à saint Boniface: «*Pro autem benedictionibus, quas faciunt Galli, ut nosti frater, multis uitiis uariantur. Nam non ex apostolica traditione hoc faciunt, sed per vanam gloriam operantur*» (G. Morin, *Un recueil gallican inédit*, in «*Revue bénédictine*», 29, 1912, p. 173).

¹¹⁶ «*Oportune igitur cunctis pro temporum qualitate ordinatis riteque compositis, insuetae peregrinationis insolitus pedes arripit iter, et pro cottidianis excessibus Romam gratia orationis ad limina usque Apostolorum properare contendit. Sumptis itaque stipendiis tanto itineri necessariis, valedicens fratribus, cum benedictione regulari, iuxta morem in viam exeuntium, novus profisciscitur peregrinus*» (A. Lesort, *Chronique et chartes de l'abbaye de Saint-Michel*, Paris 1909 (Metensia, VI), cap. 12, pp. 15-16; la traduction s'inspire en partie de celle qu'ont proposée M. Gaillard, M. Goulet et A. Wagner, in S. Gouguenheim et autres (éd.), *Retour aux sources, Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à M. Parisse*, Paris 2004, § 12, p. 1001). Le rédacteur se montre fort inquiet de l'initiatrice prise par l'abbé. Il est à noter que l'expression «*pro cottidianis excessibus*» est calquée sur le *propter excessus* qui désigne, dans la Règle de saint Benoît, les négligences et les distractions «*presque inévitables à notre faiblesse*» auxquelles un moine s'expose hors de la clôture (Règle cit., II, LXVII, pp. 662-663; *Commentaire* cit., p. 536). Il n'est pas sûr qu'il faille rendre «*novus peregrinus*» par «*novice en la matière*». N'y a-t-il pas là, sinon une reminiscence, du moins quelque chose d'analogue à la qualité de «*novus hospes*» que l'auteur de la *Vita sancti Magdalve* attribue à deux reprises à l'évêque de Verdun en pèlerinage: «*Benedictionem rogant rogati, salutant salutati. Eorum demum consilio ordinatur ecclesia, commendatur plebs commissa. Sic accepta benedictione et data, exit novus hospes in cordis letitia*» (*Acta Sanctorum*, Octobris II, p. 538 D-E; *Chronicon Hugonis*, PL 154, 1853, p. 150, voir n. 29, 118, 126).

Heureusement pour lui, il rencontra chemin faisant un chanoine de Cologne qui se hâtait également vers Rome où il avait l'habitude de se rendre. Sans doute était-ce un émule de cet Adérald de Troyes, dont il a été question plus haut¹¹⁷. Pourtant, l'abbé Nantère ne voyageait pas seul, car, une fois arrivé *ad limina*, il confia à l'hôte que lui avait recommandé ce guide providentiel, sa suite et ses bagages, afin de gagner au plus vite le Mont Gargan, où il avait dessein de prier¹¹⁸. Il est piquant de constater qu'un siècle plus tôt Jean de Gorze (c. 900-974) avait agi exactement de la même façon. Il avait laissé à Rome son escorte, et, suivi d'une poignée de familiers et du clerc Bernacre, aussi artiste que savant, il s'était prestement rendu à la montagne du saint Ange. Il avait, du reste, mis à profit cette pieuse excursion pour séjourner parmi les moines du Mont-Cassin et admirer le panache de fumée qui auréolait le Vésuve¹¹⁹. Naturellement, Jean de Saint-Arnoul, pas plus que le chroniqueur de Saint-Mihiel, n'affiche les couleurs de ce pèlerinage.

Que Nantère ou Jean de Gorze aient arboré ou non le sac et le bâton, ce trait ne devait pourtant pas être complètement étranger à la tradition monastique, puisque, à en croire Walafrid Strabon, saint Gall, cet « *athleta Dei* » qui pouvait rester trois jours sans toucher un aliment, ne gagnait guère son ermitage sans sa

¹¹⁷ « Cumque longius processisset, iunxit se illi quidam clericus, Coloniae canonicus, eiusdem gratia devotionis qua et ipse Romam petens causa orationis, cui accessus et recessus viarum et difficultates Alpium, nam frequenter illuc ierat, et quaeque locorum nota erant » (*Chronique* cit., cap. 12, p. 16; sur les « Alpium horrenda cacumina » dressant leur obstacle infranchissable au beau milieu de l'« iter Romanum » voir Gl. M. Cantarella, *I Cluniacensi e le Alpi*, in *Dal Piemonte all'Europa: esperienze monastiche nella società medievale*, Torino 1988, pp. 213-227, en particulier pp. 214-217). Le chroniqueur de Saint-Mihiel donne à entendre que les moines étaient nettement moins habitués à ce genre de déplacement que les membres du clergé séculier (voir n. 107).

¹¹⁸ « Quia vero abbas [Nanterius] ei confessus fuerat, Deo vitam concedente, se montem usque Garganum profecturum, ab eo responsum accepit ut sua omnia sibi obsequentes fidei suae committeret et cum paucis quo disposuerat pergeret (...). Abbas vero, qui novus venerat hospes, frequenter dicto suadente clerico, comites et omnem quam secum adduxerat suppellectilem, praeter quod ei sufficeret, abbas [son hôte] committit fidei, festinusque cum paucis montem Garganum petivit » (*Chronique* cit., cap. 13-14, p. 17). D'après la tradition de ce monastère, Saint-Mihiel avait été fondé au VII^e siècle par un aristocrate austrasien, nommé Vulfoad, qui s'était rendu au Mont Gargan d'où il revint muni de reliques (*Chronique* cit., cap. 2, 3; M. Parisse, *Origines et développement de l'abbaye de Saint-Mihiel VIII^e-XII^e siècles*, in *Journées d'Études Meusiennes*, (Nancy, 6-7 octobre 1973), pp. 23-24, voir n. 205-206).

¹¹⁹ « Postquam vero Romam veniens vota sancti desiderii circa loca quae sancta explevit, cupido eum in ulteriora tendendi amplius cepit, ibique aliquibus ex comitatu relictis, ipse cum predicto Bernacro paucisque quibusdam expeditior, usque montem sancti Angeli cognomine, qui Garganus dicitur, ocius percucurrit. Ipso tamen itinere montem Cassinum beato Benedicto insignem et congregatione monachorum frequentem conscendit, cumque ipsis servis Dei aliquod dies remoratus, sancti proposito vestigia que ibi nonnulla supererant curiosus exploravit » (J. de Saint-Arnoul, *Vita Iohannis, abbas Gorziensis*, M. Parisse (éd.), Paris 1999, pp. 62-63). Ce pèlerinage inspiré par le désir de trouver un havre de paix à la hauteur de ses aspirations est antérieur au printemps 934, date de l'entrée de Jean au monastère de Gorze (*Vita Iohannis* cit., pp. 12-13). Jean visita sûrement le monastère du Mont-Cassin pour en examiner les us et coutumes (J. Winandy, *Un témoignage oublié sur les anciens usages cassiniens*, in « *Revue bénédictine* », 50, 1938, pp. 254-292).

« *pera* » et n'était apparemment pas dépourvu de « *virga* »¹²⁰. Mais n'était-ce pas là déroger à l'esprit cénobitique? Reste qu'il est peut-être donné de contempler une image de ce trait implicite. En effet, vers 1100, le peintre qui enlumina la *Vie de saint Maur* contenue dans le *Lectionnaire de l'abbaye des Fossés*, n'a pas craint de munir de tels insignes le messager qu'Odon de Glanfeuil manda à son ami Adalmodus, archidiacre du Mans, afin de lui offrir un exemplaire de l'épître dans laquelle il avait narré l'exode des reliques de saint Maur¹²¹. Qui d'autre, Odon qui fut successivement abbé de Glanfeuil et de Saint-Maur-des-Fossés, aurait-il pu charger d'une telle mission, si ce n'est l'un de ses religieux¹²²? L'envoyé qui porte une tunique verte et un manteau écarlate à large capuchon semé de pois blancs fléchit le genou devant Adalmodus. De la main gauche il tient un bâton ferré sommé d'une traverse, tandis que de la droite il tend la lettre, découvrant ainsi le sac barriolé, légèrement trapézoïdal, timbré d'une croix potencieuse, qui broche sur sa tunique¹²³. Le moine diacre Magnoald revenant de Bobbio muni de la lettre que lui avaient remise les frères de ce monastère et armé du bâton pastoral que saint Colomban venait de léguer à son turbulent disciple, avait-il une autre allure¹²⁴?

Tout à son inquiétude, le rédacteur de la *Chronique de Saint-Mihiel* n'a pas songé à noter qui avait donné à l'abbé Nantère la bénédiction requise,

¹²⁰ On a vu plus haut comment ce trait, absent de Wettino, a été introduit par Walafrid (voir n. 99).

¹²¹ Celle-ci s'effectua en 868, sous la menace des Normands, qui obligea les moines tourangeaux à quitter les bords de Loire pour s'établir au voisinage de Paris : R. Gazeau, *Glanfeuil*, in R. Aubert (éd.), *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, XXI, Paris 1986, p. 142.

¹²² Sur Odon, sa vie et ses écrits, voir la dissertation imprimée au tome V de l'*Histoire Littéraire de la France*, Paris 1866, pp. 383-386.

¹²³ L'enluminure en question forme l'initiale historiée de l'*Epistola domni Odonis abbatis ad Adalmodum Cenomannice sedis archidiaconum super inventione beati levite Mauri* (fol. 38-40), deuxième pièce du dossier hagiographique qui constitue l'âme de ce lectionnaire (Bibliothèque Municipale de Troyes, Ms 2273, fol. 38v; Ch. Denoël, *La vie de Saint Maur*, in « *Art de l'enluminure* », 12, 2005, pp. 4-28, 30). L'on pourrait penser, à première vue, que l'artiste a commis une erreur, car il a figuré l'archidiacre auquel aurait mieux convenu une chasuble chamarrée tel un moine tonsuré. Toutefois, l'on comprend ce qui a pu l'inciter à agir de la sorte, pour peu que l'on compare l'image du folio 38v à celle du fol. 40v qui forme l'initiale de la *Vie de saint Maur* attribuée par Odon à Faustus. C'est ici l'inverse qui se produit : le pape Boniface a hérité de la tunique verte enveloppée d'une chasuble rouge à pois blancs, tandis que l'auteur se présente à lui vêtu de la coule. Le jeu alternatif qui confère à ces miniatures couleur et vie ne permet pas de refuser au messager son éventuelle qualité de moine.

¹²⁴ De fait, outre une missive circonstanciée, les moines de Bobbio confièrent à Magnoald le bâton que Colomban voulut transmettre à son disciple en signe d'absolution : « Qui electo Dei Gallo epistolam de gestis sancti Columbani plenam et cambuttam ipsius transmiserunt, dicentes: « Praeceptor noster iussit nobis adhuc vivens, ut per istum baculum Gallus absolveretur » (*Vitae Galli* cit., Wettino, cap. 26, p. 271). Ce que Walafrid a accommodé de la sorte : « Qui et baculum ipsius, quem vulgo cambotam vocant, per manum diaconi transmiserunt, dicentes, sanctum abbatem ante transitum suum iussisse, ut per hoc notissimum pignus Gallus absolveretur » (cap. 26, pp. 304-305). Ce bâton devint aussitôt une relique insigne : voir Ph. George, *Le bâton de christianisation en pays mosan*, in *Retour* cit., pp. 891-899.

lorsqu'il délaissa son monastère «cum benedictione regulari ». L'auteur de la *Vita Richardi* et, à sa suite Hugues de Flavigny, n'ont pas eu cette discrétion. Le récit qu'ils firent l'un et l'autre du départ de la caravane que Richard, abbé de Saint-Vanne (c.970-1046), entraîna vers Jérusalem, en 1026, permet de croire que c'est l'évêque de Verdun, Rambert, que la mort surprit, quelques années plus tard, sur la route de Terre Sainte¹²⁵, qui accorda cette faveur aux pèlerins¹²⁶. Là encore, il n'est question ni de sac ni de bâton. Mais, en 1054, c'est bien grâce à la «vêtue » prise par chacun de ses membres – «habitu peregrino » -, que la troupe d'hommes qui accompagnait l'évêque de Cambrai, Liébert de Lessines (1051-1076), sur la voie de Jérusalem, fut autorisée à fouler le sol de la Pannonie¹²⁷. Cette «livrée » était donc bien le trait distinctif des pèlerins. Serait-ce par trop extrapoler que d'inférer de ce témoignage qu'il n'en allât pas autrement dans les autres cas?

¹²⁵ Rambert mourut à Belgrade, le 29 avril 1039, ainsi que l'atteste Hugues de Flavigny: « Rambertus Virdunensis episcopus Hierosolymam vadens villa Bellagrada obiit » (M.G.H., *Scriptores*, VIII, Hannoverae 1848, *Hugonis Chronicon*, lib. II, p. 402; Migne, PL 154, 1853, 260).

¹²⁶ « Cum voto et benedictione Episcopi exit peregrinus Christi a patria » dit la *Vita Richardi* (édition de Dom Mabillon reprise dans M.G.H., *Script.*, XI, éd. W. Wattenbach, *Vita beati Richardi abbatis*, pp. 288-289, voir n. 107). Hugues se montre plus prolixe: « Igitur paratis necessariis sumptibus, dispositis viae comitibus, commissa Deo filiorum cura, benedictione pontificis et vicinorum praesulum, optatum quoque et omnium omnino postulata et accepta, venerabilis pater Richardus Gratia Dei egressus est cum Madelveo novus peregrinus in cordis laetitia. Prosequutus est eum totus populus cum lacrimis et rugitu cordis (...). Optabili ergo peregrinatione suscepta, vir Domini Richardus septingentos peregrinos secum duxit, quibus ex propriis subsidia victus sufficienter administravit » (*Hugonis Chronicon* cit., p. 393; Migne, PL 154, p. 242). Le départ eut lieu précisément de Verdun. Hugues dit tantôt de Verdun, car il fut moine à Saint-Vanne, tantôt de Flavigny, parce qu'il fut abbé de ce monastère à partir de 1096, compare Richard à saint Madalvé, évêque de Verdun au VIII^e siècle, dont il a inséré la vie au Livre I de sa *Chronique*. C'est, du reste, de la *Vita sancti Magdalvaei* qu'il s'inspire lorsqu'il dit que Richard s'en alla « novus peregrinus in cordis laetitia » (PL 154, pp. 149-150). Ce dernier avait été à Jérusalem (voir n. 29 et 116). Hugues ajoute que 700 pèlerins s'étaient joints à Richard. Tous prirent la direction de la Bavière et de la Hongrie. De fait, cette expédition est restée célèbre. Plusieurs grands seigneurs y prirent part. Les plus connus sont le comte d'Angoulême, Guillaume IV Taillefer (c.989-1028), et Eudes I^{er} l'Ancien, seigneur de Déols (1012-1044): « Eo tempore Willelmus Egoismensis comes per Baioariam iter egit ad sepulchrum Domini. Comitatus sunt eum Odo Bituricus princeps Dolensis, Ricardus abbas Verdunensis (...) et magna caterva nobilium » (*Ademari Chronicon* cit., III-65, p. 184, voir n. 12).

¹²⁷ « Millesimo quinquagesimo quarto Dominicae Incarnationis anno (...) Deo dignus pontifex Lietherbertus egreditur a civitate sua Cameraco tenens iter Hierosolymam versus; prosequitur eum fere ad tria millia non sine lacrymis et immensis gemitibus omnis aetas utriusque sexus (...). Nuntiatur regi ab exteris partibus habitu peregrino quosdam venisse homines, sui regni transire volentes, qui mox accitos sibi praesentari iussit » (*Vita sancti Lietherberti Cameracensis episcopi*, auctore Rodulpho abbate S. Trudonis, Migne, PL 146, XXXI-XXXII, p. 1465). Liébert ne put dépasser Laodicée, en raison de l'hostilité du roi de Babylonie. Il fonda en compensation le monastère du Saint-Sépulcre de Cambrai (1064). En 1045, la collégiale de Neuvy en Berry voyait également le jour; (J. Hubert, *Le Saint-Sépulcre de Neuvy et les pèlerinages de Terre Sainte au XI^e siècle*, in « Bulletin Monumental », 90, 1931, pp. 91-100; G. Bresc-Bautier, *Les imitations du St-Sépulcre de Jérusalem. Archéologie d'une dévotion*, in « Revue d'Histoire de la Spiritualité », 50, 1974, pp. 319-342, voir n. 12 et 107).

3. Genèse de la Bénédiction des pèlerins: more ecclesiastico

En dépit de cette irritante réserve, c'est manifestement en se penchant sur la bénédiction, corollaire de tout changement de vie comme d'état, que l'on a une chance de discerner ce qui a entraîné la promotion inouïe que connurent, à partir du XI^e siècle, le sac et le bâton de pèlerin. C'est, du reste, ce à quoi invite l'examen des manuels de discipline ecclésiastique, car dès là qu'il s'agit d'encadrer la dévotion des laïcs les langues se délient. Ainsi, vers 1110, l'évêque irlandais Gilbert de Limerick, décline dans son *De statu Ecclesiae* les diverses bénédictions qu'il est recommandé au prêtre d'accorder aux fidèles selon leurs besoins. Il range celle qui s'adresse aux futurs pèlerins – «peregrinatos » – dans la catégorie des offices qui ne requièrent pas la présence de l'évêque, indice du caractère ordinaire de cette cérémonie¹²⁸.

Dans les mêmes années, *Honorius Augustodunensis*, passe également en revue les missions propres au sacerdoce. L'action de bénir le retient à son tour, mais au lieu de s'attacher aux situations qui en ménagent l'opportunité, il s'arrête de préférence, semble-t-il, aux objets qui lui servent de truchement. Dans son énumération, il lâche pêle-mêle, au milieu des armes, de l'eau, des chandelles, des cendres qui préludent au carême et des palmes du jour des Rameaux, un « vel peras, vel baculos » qui ne peuvent désigner que les adjutants du pèlerinage¹²⁹. Par leurs hésitations mêmes, ces essais taxinomiques ne trahissent-ils pas des divergences révélatrices?

Quoiqu'il en soit, la leçon a été si bien entendue qu'au XIII^e siècle le Pontifical de Meaux classe d'emblée la consécration du sac et du bâton parmi les « benedictiones que possunt fieri a simplici sacerdote »¹³⁰. D'ailleurs, cet humble «service » relève si bien du ministère paroissial qu'il en découle un droit d'étole

¹²⁸ « In absentia vero episcopi, potest benedicere [sacerdos] coronam clericis (la tonsure des clercs) et velum viduae, novos fructus, candelas in Purificatione sanctae Mariae, cineres in capite ieiunii, ramos in Dominica Palmarum, et peregrinatos, et lecturam Evangelium, et populum cum dimittitur » (*Gilberti Lunicensis Liber de Statu Ecclesiae*, Migne, PL 159, *Benedicere*, p. 1000). L'action de bénir prend place parmi les quatorze offices qui incombent au prêtre: « praesbe, subesse, orare, offerre, praedicare, docere, baptizare, benedicere, excommunicare, reconciliare, ungere, communicare, animas Deo commendare, corpora sepelire ».

¹²⁹ « [De presbyteris] (...) horum officium est missas celebrare, pro populo sacrificare, corpus Domini dispensare, paedicare, baptizare, poenitentes absolere, infirmos ungere, mortuos sepelire, populum ad missam, vel nuptias, vel arma, vel peras, vel baculos, vel iudicia ferre, at aquas vel candelas, vel palmas, vel cineres, vel quaslibet res ad cibum pertinentes benedicere » (*Honorii Augustodunensis Gemma Animae*, Migne, PL 172, pars III, CLXXXI, p. 599).

¹³⁰ Paris, Bibliothèque Nationale de France, Nouvelle acquisition latine 1202, fol. 145: « Incipiunt benedictiones que possunt fieri a simplici sacerdote. Et primo incipit ordo ad baptizandum infantes »; fol. 153: « Ordo in reconciliatione penitentium (...) »; fol. 154: « Ordo ad benedicendum cruce[m] vel peram, et ad dandum peram vel baculum » (V. Leroquais, *Les Pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France*, II, Paris 1937, p. 238). Le cérémonial de la remise de la croix aux « cruce signati » qui suit suffirait à établir la date tardive de ce Pontifical si l'on ne savait par ailleurs qu'il ne saurait être antérieur au milieu du XIII^e siècle.

qui compte parmi les revenus légitimes du desservant¹³¹. Cette aubaine est généralement constituée par les offrandes des fidèles qui, selon les cas, échoient en tout ou partie à l'officiant. Ainsi, dans un arbitrage touchant l'église de Mazé, en Anjou, il est stipulé, vers 1046-1049, que les dons consentis pour la circonstance reviendront en totalité au curé de la paroisse: «benedictionem quoque pere, si quempiam de parrochianis suis peregre profisci contigerit, totam habebit [sacerdos] »¹³². Ailleurs, au contraire, les fruits de cette manne doivent être répartis entre le prieur et le vicaire: «oblatio sportae et baculi (...) per medium dividatur »¹³³. C'est la solution adoptée, en 1080, pour l'église de Senan, dans l'Yonne, non loin d'Auxerre, aux termes d'un accord passé entre l'archevêque de Sens, Richer, et l'abbé de Molesmes¹³⁴.

Sans qu'il soit possible de fixer une date précise à l'apparition de ce rituel, force est de convenir que l'élection de ces objets en tant que marques du pèlerinage et, plus fondamentalement, l'institution du cérémonial qu'implique ce choix, sont choses acquises dès le seuil du XI^e siècle, si ce n'est avant¹³⁵.

Quelques emprunts de type eucologique autorisent à croire que cette bénédiction a vraisemblablement surgi dans l'orbite de la messe dite «pro iter agentibus » ou dans le sillage des fameuses «orationes pro fratribus in via dirigentibus »¹³⁶. Nonobstant, ce rituel paraît s'être promptement affranchi de la matrice

¹³¹ L'expression « service » se lit dans un Pontifical de Rouen du XV^e siècle: « Ordo ad servicium peregrinorum faciendum (...) Benedictio perae (...) ad baculum dandum » (V. Leroquis, *Pontificaux* cit., II, p. 98, d'après Paris, B.N.F., Ms. lat. 969, fol. 59, 60, 60v).

¹³² Abbé Ch. Métais, *Cartulaire de la Trinité de Vendôme*, I, Paris 1893, n° 80, p. 150 (Mazé, départ. de Maine-et-Loire, ar. Angers). Même régime, pour une autre église, mais à une date ultérieure (1234): « Item Sacerdos solus habebit (...) oblationes quae fiunt pro baptismo et pro pera » (*Glossarium* cit., VI, *Pera*, p. 264).

¹³³ Du Cange, *Glossarium* cit., VII, *Sporta*, « Oblatio sportae », p. 563, d'après un acte du Cartulaire de Cluny daté de 1149, qu'il n'a pas été possible d'identifier.

¹³⁴ « Disposui quidem, ut omnium beneficiorum ecclesiasticorum, que ad manum sacerdotis venerint, oblationum, baptisteriorum, visitationum, sponsaliorum, purificationum, perarum benedictionum, confessionum, mortuorum, testamentorum medietatem monachi habebunt, alteram sacerdos » (M. Quentin, *Cartulaire général de l'Yonne*, II, Auxerre 1860, n° 12, p. 14; cité par G. Schreiber, *Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben*, Düsseldorf 1934, p. 7, note 1). Mgr Schreiber cite d'autres exemples tirés des cartulaires du diocèse de Troyes édités par l'abbé Charles Lalore. Aucun n'est antérieur à la fin du XII^e siècle (6, notes 2-4).

¹³⁵ Naguère Edmond-René Labande déclarait prudemment: « Il ne nous est pas facile de déterminer à partir de quand l'Église a béni bourdons et besaces » (*Recherches* cit., *supra* n. 4, p. 169, n. 78). Toutefois, on, peut inférer de l'acte touchant la desserte de Mazé tout comme de la *Reddito de villa Caroliano* du Cartulaire de Saint-Victor, voir n. 69, qu'une telle pratique était répandue dès le début du XI^e siècle. Francis Garrisson, étonné de « la remarquable homogénéité » qu'offre la tradition manuscrite relative à ce cérémonial allait plus loin. Attendu qu'au XI^e siècle les formules sont fixées, il faut, à ses yeux, « reculer sensiblement » l'origine de ce rituel (*A propos des pèlerins* cit., II, p. 1173).

¹³⁶ D'après l'abbé Vogel, les plus anciennes prières incluses dans les messes dites à l'attention des voyageurs se lisent dans le Sacramentaire Gélasien primitif (Vat. Reg. 316; A. Chavasse, *Le Sacramentaire gélasien* cit., XXIV, p. 439; XXV, p. 450), suivi par le Grégorien (*Le pèlerinage* cit. [n. 11], 1964, 150). Dans le *Supplementum Anianense*, « florilège de textes destinés à compléter le sacramentaire d'Hadrien », la messe en question est insérée entre les prières à

monastique qui l'a partiellement nourri, si tant est qu'il n'en ait pas été distinct dès l'origine en raison de la nature de son objet. De fait, il s'adresse à de simples fidèles désireux d'aller vénérer les corps saints et non à des moines obligés de vaquer au dehors pour les besoins de leur maison, au risque d'être confrontés à un univers hostile. L'on comprend dès lors que, sans emploi aux yeux de la Règle, cette bénédiction ait été, sous sa forme spécifique, étrangère à la vie cénobitique en dépit du parallélisme résultant de situations similaires¹³⁷.

Mais il y a plus. Dans la genèse et la formation du cérémonial en question, tout semble s'être passé comme si la consécration accordée au pèlerin avait insensiblement glissé de la personne à laquelle elle était initialement destinée, aux *signa* qui exaltaient désormais sa condition transitoire¹³⁸. D'après Francis Garrisson, l'on serait passé d'un *Ordo ad benedicendum peregrinum*, attesté par exemple dans la Province ecclésiastique de Reims, à la fin du XI^e siècle¹³⁹, à une *Benedictio perae et baculi peregrinantium*, comme on l'observe dans le Pontifical romain du XII^e siècle¹⁴⁰, ou plus radicalement encore à une simple *Benedictio perarum et baculorum*, ainsi qu'en fait foi, à la même époque, le rituel autrichien de Saint-

dire « pro fratribus in uia dirigendis » et « pro redeuntibus de itinere », et la « missa pro nauigantibus ». Toutes ces pièces ont été rédigées à Aniane « vers 810-815 » : J. Deshusses, *Le Sacramentaire grégorien* cit., LXXVIII (1317-1319), p. 438. Certaines d'entre elles ont été intégrées, telles quelles, au rituel de la bénédiction des sacs et bâtons. Ainsi la collecte de la messe « Adesto Domine » (n° 1317), ou les oraisons « Deus qui diligentibus » et « Exaudi Domine » (n° 1313-1314, voir n. 151).

¹³⁷ De fait, les cas de connexion intentionnelle entre la bénédiction des pèlerins et celle des voyageurs sont rares. Toutefois, le texte exécuté en 1067 qu'a transmis le Ms. de Bamberg, coté *Cod. Lit. 54* (Effentl. Bibl.), en offre un exemple. L'« oratio pro iter agentibus » (fol. 112r) y est immédiatement suivie au verso de la *Benedictio capsellarum et fustium* (M. Andrieu, *Les Ordines romani du Haut Moyen Age*, I, *Les Manuscrits*, Louvain 1965, p. 70). En revanche, les oraisons prononcées *Pro fratribus in uiam dirigendis* sont plus souvent suivies des *Benedictiones pro iter acturis*, comme dans le *Pontifical Romanum* copié pour le Mont-Cassin sous l'abbat de Théobald II, entre 1022 et 1035, ou dans le *Pontifical* de la Trinité de Vendôme, calqué sur un modèle issu de Salzbourg (*Les Ordines romani* cit., I, *Cod.* 451, pp. 205, 365). De façon plus révélatrice encore, lorsque l'imposition des sacs et des bâtons apparaît, celle-ci reste étrangère aux *Benedictiones pro iter acturis* que ce soit dans le Pontifical romano-germanique, vers 960 (n. 148), ou dans le Pontifical de Roda, élaboré vers l'an mil (n. 155), sachant que dans ces deux recueils les textes de la bénédiction dite *pro iter acturis* ou *pro iter agentibus* s'inspirent de la même oraison: « Prosperum iter faciat vobis Deus (...). Protegat vos (...) ut nichil vobis preualeat scandalum inimici » (*Texte*, II, CXXIX, 228-229; *Roda*, LXXXVIII, p. 613; voir n. 108, à propos des analogies dictées par une situation comparable).

¹³⁸ D'après Francis Garrisson, cette évolution conduit à conférer au rituel de la bénédiction « un caractère mixte, voire une nature réelle dans la mesure où la remise du bâton et de l'escarcelle en vint à passer au premier plan » (*A propos des pèlerins* cit., pp. 1165-1189).

¹³⁹ « In primis bened[ic]at episcopus peras hoc modo (...) benedicit eos. Ipsi autem erant in pace ». Ce formulaire est inséré entre un « ordo ad benedictionem sponsam » et un « ordo excommunicationis ». L'analyse de ce Ms., conservé à la Bibliothèque capitulaire de la cathédrale de Cologne (*Cod.* 141), montre qu'il a été transcrit dans un monastère bénédictin. Le nom du diocèse d'origine qui a été gratté pourrait être Cambrai (*Les Ordines Romani* cit., I, pp. 108, 113, fol. 177r-179r).

¹⁴⁰ M. Andrieu, *Le Pontifical Romain du Moyen Age*, I: *Le Pontifical Romain du XII^e siècle*, Città del Vaticano 1938 (*Studi e Testi* 86), p. 40; XLVII, p. 265 (voir n. 174 et 178).

Florian¹⁴¹. Pourtant, le caractère personnel de la bénédiction des pèlerins semble ne s'être jamais totalement estompé. C'est ce que prouve non seulement le contenu des invocations qui accompagnent la remise des insignes mais souvent le libellé même de la rubrique qui l'annonce¹⁴². Qui plus est, dès le principe, c'est autour du sac et du bâton que ce rituel particulier semble s'être cristallisé, ce qui suffit à bannir toute apparence d'évolution¹⁴³.

Au demeurant, un simple regard jeté sur le texte de l'office qui passe pour offrir la plus ancienne formule connue de ce type de bénédiction suffit à le démontrer¹⁴⁴. Celle-ci se lit dans le *Pontifical romano-germanique*, recueil élaboré à Mayence, au cours du X^e siècle, dans le *scriptorium* du monastère de Saint-Alban¹⁴⁵. Pour être plus précis, ce formulaire a dû être composé ou transcrit au cours de la décennie 950-960, puisque telle est la fourchette chronologique que les études les plus récentes assignent à l'archétype de cette fameuse collection liturgique¹⁴⁶. Or, du fait de sa structure tripartite, pour ne pas dire trinitaire, la prière qui préside à la dévolution des sacs et des bâtons apparaît littéralement enchâssée entre l'ouverture, adressée au Christ, et l'envoi final, placé sous les auspices du Père. C'est assez dire que l'imposition inscrite au cœur de ce céré-

¹⁴¹ A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Freiburg 1909, II, réédition Graz 1960, p. 277.

¹⁴² Ainsi, dans deux Pontificaux anglais du XII^e siècle, attribués l'un à la province ecclésiastique de Canterbury, l'autre à la cathédrale d'Ely, cette cérémonie n'a pas d'autre titre que: « Benedictio super eos qui peregre proficiscuntur » (J. Brückmann, *Latin manuscript Pontificals and Benedictionals in England and Wales*, in « Traditio », 29, 1973, B. XI, 10, fol. 100r, p. 412, et LI, II, 10, fol. 74r, p. 414). De plus, il convient de distinguer les prières de consécration des sacs et bâton de la bénédiction proprement dite qui introduit ou conclut la cérémonie et qui s'adresse de toute évidence aux pèlerins.

¹⁴³ L'évolution, chère à Francis Garrisson, ne serait vraiment démontrée que si l'on réussissait à prouver que des formules portant sur les seuls pèlerins ou concernant l'imposition du seul « abîtum peregrinantis », avaient précédé l'accent mis sur le sac et le bâton. Dans la négative, l'on est bien obligé d'admettre que la bénédiction des pèlerins, distincte de celle qui s'attache aux voyageurs, s'est d'emblée nouée autour du sac et du bâton.

¹⁴⁴ C'était là l'opinion de Cyrille Vogel que Edmond-René Labande avait fait sienne. Il existe, cependant, un formulaire plus ancien (voir n. 162, cap. VI).

¹⁴⁵ On entend par *Pontifical* le livre des cérémonies qui incombent à l'évêque. Avant le X^e siècle, la liturgie romaine ignore ce type de livre. Elle ne connaît que les *Sacramentaires*, ancêtres du Missel, qui donnent les formules eucologiques, oraisons, préfaces, bénédictions. Pour le détail du rituel, on recourait à des livres appelés *Ordines*. Mgr Andrieu a, dès 1924, attiré l'attention sur le recueil qu'il a baptisé « Pontifical romano-germanique », en raison de son caractère mixte. En effet, cette compilation exécutée en Rhénanie mêle à des textes issus d'anciens *Sacramentaires* des éléments d'origine « gallicane ». La restauration de l'Empire en la personne d'Otton I^{er}, en 962, a fait la fortune de cette collection. Non seulement, elle fut introduite dans la capitale de la chrétienté, mais, du fait de son adoption à Rome, elle s'est répandue dans la chrétienté sous l'estampille paradoxale d'*Ordo romanus* (*Le Pontifical romain* cit., I, pp. 1-8).

¹⁴⁶ Cyrille Vogel a quelque peu rajeuni ce recueil qui est avec le *Sacramentaire de Fulda* « l'un des deux monuments majeurs de la renaissance ottonienne de la seconde moitié du X^e siècle ». Il aurait donc vu le jour entre 950 et 961/963 (« Cahiers de Civilisation Médiévale », 6, 1963, pp. 27-48 ; surtout C. Vogel, *Le Pontifical romano-germanique du X^e siècle*, III, *Introduction générale*, Città del Vaticano 1973, Studi e Testi 269).

monial en est l'unique raison d'être. On ne voit pas qu'il y ait jamais eu une bénédiction des pèlerins à laquelle se serait ajoutée, de manière accessoire ou facultative, la remise des sacs et des bâtons. Dès le départ, les deux aspects s'imbriquent étroitement. C'est, du reste, ce qu'exprime à merveille la rubrique qui coiffe cette cérémonie: « *Benedicchio super capsellas et fustes et super eos qui cum his limina ac suffragia sanctorum apostolorum petituri sunt* »¹⁴⁷.

En vérité, l'importance accordée aux sacs et aux bâtons est fonction du rôle normatif de « *signum peregrinationis* » dont ils sont d'emblée investis. Or la qualité qu'ils reçoivent ainsi ne résulte pas d'une convention arbitraire. Cette détermination est d'autant moins artificielle qu'elle tient précisément à ce que le « *signum* » choisi est essentiellement et par nature « *corporum sustentationem* »¹⁴⁸. Dans la prière du *Pontifical romano-germanique*, les aspects matériel et personnel de cette consécration sont donc indissociables¹⁴⁹. Du reste, le tour concret donné à ce rite n'a rien d'insolite ici, puisqu'il fait partie d'un recueil qui fournit le premier témoignage écrit de l'imposition des cendres, en carême, qui insiste, au moment de l'ordination sacerdotale, sur le pain et le vin indissolublement associés au calice et à la patène, qui assortit, enfin, la dévolution du bâton pastoral à l'évêque d'une bénédiction *ad hoc*¹⁵⁰.

¹⁴⁷ Si les instruments par le truchement desquels est infusée la grâce du pèlerinage sont évoqués d'entrée de jeu – et, de fait, l'oraison inaugurale attire immédiatement l'attention sur eux –, c'est parce que leur fonction même est de communiquer cette grâce à ceux à qui les reçoivent de la main du prêtre. Ajoutons que cette bénédiction n'a pas plus de relation avec la *Missa pro fratribus in via dirigendis* qu'avec les *Benediccionis pro iter acturis* que comporte ce recueil (voir n. 137).

¹⁴⁸ « Domine Iesu Christe (...) te supplici devotione deposcimus, ut digneris has capsellas et has benedicere fustes, quatenus eos qui illos in signum peregrinationis et suorum corporum sustentationem sunt recepturi, tuae celestis gratiae recipiant plenitudinem, ut in eis munimen tuae benediccionis percipere possint ». Sacs et bâtons sont reçus *in signum peregrinationis*. A travers eux, les effets de la bénédiction peuvent se faire sentir, car ils sont le soutien du corps et, par là, de l'âme. La bénédiction qui est ici demandée au Christ vise manifestement la personne à travers l'objet (Vogel, *Le pèlerinage* cit., p. 149, Annexe, p. 153, d'après le cod. lat. 701 de la Nationalbibliothek de Vienne, où ce rituel a été copié deux fois, fol. 3v et 134r; Vogel, Elze, *Le Pontifical romano-germanique* cit., II, *Texte*, CXCII, p. 362, voir Appendice).

¹⁴⁹ Le second volet du titre n'est donc pas un repentir. La conjonction de coordination marque ici davantage qu'une simple juxtaposition. Elle traduit l'intime connexion qui lie le pèlerin à son vœu. Car, même si cette conséquence ne transparaît pas aussi nettement, celui qui reçoit le sac et le bâton est irrévocablement engagé sur la voie qu'il a choisie. C'est ce que suggère l'oraison prononcée sur les sacs et les bâtons: « *Accipite has capsellas et has fustes et pergitte ad limina apostolorum* ». Il y a manifestement là un lien de cause à effet. Il en est ici comme du calice et de la patène remis au prêtre à son ordination. Si l'on conçoit à la rigueur que l'on puisse se passer d'une patène dans la distribution du Pain de Vie, il est en revanche difficile de communier au Sang du Christ sans calice. Il en va de même du sac et du bâton. Ils sont au pèlerinage ce que le calice et la patène sont à l'Eucharistie. En définitive, si ces objets peuvent être bénis, voire consacrés, c'est uniquement en raison du service qu'ils sont appelés à rendre à chacun dans l'économie du Salut.

¹⁵⁰ La remise du calice et de la patène au futur prêtre était précédée de l'onction des deux mains: « *accipiens oleum sanctum, faciat crucem super ambas manus (...). Hoc facto, accipiat patenam cum oblati et calicem cum vino et det eis dicens: Accipite potestatem offerre sacrificium Deo missamque celebrare* » (Vogel, Elze, *Le Pontifical* cit., I, *Texte*, XVI, p. 35). Si la bé-

4. Une très ancienne formule de consécration des sacs et des bâtons

Pourtant ce rituel n'est pas le seul connu. Bizarrement, et de façon presque concomitante, l'existence d'un autre formulaire est attestée dans la lointaine Gothie, aux antipodes de la Rhénanie.

En effet, le *Sacramentaire de Vich*, en Catalogne, achevé en 1038 pour la consécration de cette cathédrale, comporte une série de sept oraisons, rangées sous le titre commun d'« oratio pro iter agentibus », au sein de laquelle on surprend une double invocation affectée à la remise séparée du sac et du bâton, appelés ici *sporta* et *baculus*. L'on serait tenté de voir dans cette séquence le résultat d'un montage maladroit¹⁵¹. Ce qui tend à le suggérer c'est que ces deux invocations se retrouvent telles quelles, dans des livres liturgiques compilés ultérieurement, soit de manière isolée, soit insérées dans un contexte différent, ce qui plaide, semble-t-il, en faveur de leur indépendance originelle¹⁵². Ne les lit-on pas, en

diction de l'anneau, au cours de l'ordination épiscopale, était un fait acquis, il semble que la chose soit nouvelle pour la crosse: « Accipe baculum pastoralis officii ». Ou « Accipe baculum sacri regiminis signum (...). Ad anulum digito imponendum: Accipe anulum, fidei scilicet signaculum, quatenus sponsam Dei sanctam, videlicet ecclesiam, intemerata fide ornatus, illibate custodias » (*Le Pontifical* cit., I, LXIII, p. 222; P. Salmon, *Aux origines de la crosse des évêques*, in *Mélanges en l'honneur de Mgr Michel Andrieu*, Strasbourg 1956, p. 377). De même, lors de son ordination, le diacre auquel il incombe de proclamer la Parole, se voyait confier l'évangéliste. La tendance est ici d'explicitement le signe sacramentel « par une profusion de symboles qui achèment la liturgie jusqu'aux portes du drame sacré » : P. Jounel, *Les ordinations*, in A. G. Martimort (éd.), *L'Église en prière*, Paris 1965, p. 519.

¹⁵¹ Cette suite de prières semble assez hétérogène, en dépit ou peut-être à cause de l'« Alia » itératif qui tend à les présenter comme équivalentes (CCXCVII, n° 1430 à 1436). Les deux formules servant à consacrer les sacs et les bâtons occupent l'avant-dernière place (n° 1434-1435). Elles sont précédées par deux oraisons (n° 1432-1433): « Deus qui diligentibus » et « Exaudi Domine » qui se lisent dans le *Supplementum Anianense* (LXXVI, n° 1313-1314, voir n. 100 et 136) et qui figurent plus haut, dans le même sacramentaire, à titre de collectes de la « missa pro fratribus in uia dirigendis » (CCLVIII, n° 1142-1143). La dévolution des sacs et des bâtons est introduite par une sorte de didascalie qui traduit le statut particulier de ces oraisons. On pourrait concevoir, à la rigueur, que le morceau qui achève la série fasse office de conclusion (n° 1436). Seule la seconde invocation (n° 1431) a un lien étroit, semble-t-il, avec ces deux oraisons, puisqu'elle s'adresse à ceux et celles qui désirent entreprendre un pèlerinage pour leur salut: « pro his famulis tuis, vel famulabus (...) quibusque desiderio salutis eterne peregrine proficiscentes abitum peregrinantis imponimus » (A. Olivar éd., *El Sacramentario de Vich*, Barcelona 1953, pp. 215-216, après Vich; Bibliothèque Capitulaire de Vich, Ms. 66, fol. 76v-77v).

¹⁵² De fait, les manuscrits allégués ici appartiennent l'un et l'autre au XII^e siècle. Le premier est un sacramentaire de Narbonnaise que Victor Leroquis pensait pouvoir attribuer à Saint-Michel de Cuxa, mais qui provient suivant Robert Amiet du monastère des saints Chrysante et Darie de Narbonne (Avignon, Bibliothèque et Musée Calvet, Ms. 178; *Sacramentaires et Missels manuscrits*, I, Paris 1924, n° 123, pp. 254-255; « Cahiers de Fanjeaux », 17, 1982, p. 19). Là, au folio 155 v^o, l'oraison « Ad dandam sportam » succède à une pièce intitulée: « Ad dandam crucem his qui uadunt in Ierusalem », ce qui suffirait à repousser cet agencement au-delà de 1095, s'il n'existait d'autres indices dénotant une datation postérieure (*El Sacramentario de Vich* cit., n° 6, pp. CVIII-CIX). Le second est un rituel de Braga, le *Missal de Mateus*, dont l'origine est à Moissac mais qui a été transcrit et enrichi à Limoges. On y trouve, à l'état isolé, au folio 223r, la « Benedictio ad sportam » suivie de la « Benedictio ad baculum » (J. O. Bragança, *A Bênção do peregrino nos códices portugueses*, Didaskalia IV-1, 1974, pp. 227-228).

outre, presque identiques, au début de l'« ordo ad sportas dandas his qui peregrinandi sunt » que contient le *Rituale monasticum* de l'abbaye catalane de San Cugat del Vallés, rituel accommodé au XIII^e siècle, du moins sous la forme qu'il revêt aujourd'hui¹⁵³, ainsi que dans les derniers feuillets d'un sacramentaire composé, entre 1118 et 1170, pour l'abbaye aragonaise de San Victorián de Asán¹⁵⁴.

Mais la publication intégrale du *Sacramentaire, Rituel et Pontifical de Roda* ou *Liber Pontificalis Rotae*, que son éditeur croit pouvoir faire remonter au tournant de l'an mil, ruine cette supposition téméraire¹⁵⁵. En effet, l'on y découvre dans le même ordre et sous une rubrique semblable les sept oraisons présentes dans le *Sacramentaire de Vich*¹⁵⁶. Or il est impossible de suspecter ici le moindre bricolage. De fait, alors que les prières du *Sacramentaire de Vich* surgissent de façon impromptue entre une « missa pro sponsis » et un « exorcismus salis », à Roda, elles sont précédées d'un rappel circonstancié de l'« ordo ad paenitentiam dandam » du temps de Pâques – ce qui donne le ton – et suivies d'un éventail de trois messes à dire « pro iter agentibus », de sorte que l'on peut à bon droit parler ici d'une véritable liturgie du pèlerinage. N'est-ce pas, au demeurant, ce

¹⁵³ Selon Josep Romà Barriga Planas, ce Rituel monastique ne serait pas antérieur à 1218 [voir n. 155, 1975, note 372, p. 198]. Le texte de la double formule se distingue ici par l'adjonction de trois sanctuaires: le Saint-Sépulcre, Saint-Jacques et Saint-Hilaire [de Poitiers] (*Las Peregrinaciones* cit., III, n° 90, p. 148; Archivo de la Corona de Aragón, Ms. 73, fol. 23-24). Il est suivi d'une prière intitulée: « Pro illis qui in itinere pergunt », qui débute par ces mots: « Deus infinite misericordie ». On y reconnaît sans peine l'oraison « Ad complendum » de la « missa pro iter agentibus » du *Supplementum Anianense*, au sein de laquelle a été intercalée une demande d'intercession adressée à la Vierge et à saint Julien (*Le Sacramentaire grégorien* cit., I, LXXVIII-1319, p. 438).

¹⁵⁴ On trouve dans ce formulaire une légère variante: « Benedictio ad sportam. In nomine domini nostri Iesu Christi accipe hanc sportam (...). Ad baculum. Accipe et hunc baculum habitum peregrinationis tuae ad sustentationem » (A. Olivar O.S.B., *El Sacramentario Aragonés Ms. 815 de la Biblioteca de Montserrat*, in « Hispania Sacra », 17, 1964, p. 33). L'expression « habitum peregrinationis tuae » est appliquée ici au sac comme au bâton (voir n. 159).

¹⁵⁵ La cathédrale Saint-Vincent de Roda fut consacrée en 957 par l'évêque Odesindo (957-975) avec l'accord de son métropolitain, Aimeric de Narbonne. A partir de 977, Roda connut trente ans de prospérité sous la houlette de l'évêque Eimeric, et ce jusqu'aux campagnes dévastatrices d'Al-Mansur (J. Romà Barriga Planas, *El Sacramentari, Ritual i Pontifical de Roda*, Cod. 16 de l'arxiu catedral de Lleida c. 1000, Barcelona 1975, pp. 85-90 après Roda). Josep Guardiola avait donné un avant-goût de la richesse des rituels catalans en matière de pèlerinage (*De peregrinis i peregrinatges religiosos catalans*, in « Analecta sacra Tarraconensia », 3, 1927, pp. 111-112, voir Appendice).

¹⁵⁶ Voici les équivalences: Roda, LXVII, « Ordo (...) », n° 13(1), « Item oratio pro iter agentibus » = Vich, CCXCVII, « Oratio pro (...) », n° 1430; Roda, n° 14(2) = Vich, n° 1431; Roda, n° 15(3) = Vich, n° 1432; Roda, n° 16(4) = Vich, n° 1433; Roda, n° 17(5), « Omnipotens sempiterna Deus, miserere famulis tuis ill. et dirige eos (...) », manque dans Vich; Roda, « (...) accipe hanc sportam », n° 18(6) = Vich, n° 1434; Roda, « Ad baculum », n° 19(7) = Vich, n° 1435, et Roda, « Postea dicat episcopus super eos hanc benedictionem », n° 20-8 = Vich, n° 1436. En somme, à une oraison près et moins les rubriques soulignées ici, sans compter d'insignifiantes différences, les deux ensembles sont identiques, sachant que dans la didascalie qui prélude à la remise des sacs et bâtons Vich ajoute « sive presbyter » là où Roda ne mentionne que l'évêque (Roda cit., pp. 541-544; Vich cit., 1953, pp. 215-217).

que donne à entendre la rubrique inaugurale: «ordo de his qui peregre proficiscuntur»¹⁵⁷.

Là encore, malgré l'abondance et la variété des oraisons rassemblées, le caractère personnel de la bénédiction se conjugue étroitement avec son aspect matériel¹⁵⁸. Non seulement l'une des invocations laissées au choix de l'officiant fait clairement allusion à l'imposition de l'habit de pèlerin – «habitum peregrinantis imponimus» –, mais cette expression se retrouve dans la prière qui accompagne la remise de la «sporta», tandis que le «baculus» est décerné à titre de «sustentationem itineris»¹⁵⁹. N'y a-t-il pas là, abstraction faite du recours à une terminologie différente, une singulière convergence de pensée avec le texte de la prière consignée dans le *Pontifical romano-germanique*?

Observer que les formules susdites ont conquis l'espace catalan après y avoir fait souche est sans doute un euphémisme. N'y sont-elles pas plutôt chez elle¹⁶⁰? Cela n'est pas pourtant pas à dire que leur origine soit purement locale¹⁶¹. En effet, ce qui est troublant, c'est que ces deux mêmes invocations se laissent déchiffrer seules, cette fois, dans le sacramentaire gélasien franc connu sous le nom de *Liber Sacramentorum Gellonensis*, où elles ont été copiées, avec d'autres pièces liturgiques, à la faveur de plages vierges d'écri-

¹⁵⁷ Le titre complet est: «Ordo de his qui peregre proficiscuntur ad limina apostolorum vel in aliqua regione sufragia apostolorum vel aliorum sanctorum pro dei amore apetere cupiunt». On lit aussitôt à la suite: «Primo confiteantur deo et episcopo proprio vel alio sacerdoti omnimodis peccata et facinora sua, que gesserint» (Roda cit., LXVII, p. 537). A noter que, comme à Vich, les oraisons préposées à l'imposition des sacs et bâtons citent à titre de destination les «limina apostolorum Patri et Pauli et aliorum sanctorum» (LXVII, n° 18-19, 543-544; Vich cit., CCXCVII, n° 1434-1435, 216-217).

¹⁵⁸ Comment en serait-il autrement puisqu'en définitive c'est le pèlerin qui est destinataire du sac et du bâton.

¹⁵⁹ «In nomine domini ihesu Christi accipe hanc sportam, habitum peregrinationis tue (...)», et: «Accipe et hunc bacculum sustentationem itineris ac laboris <in> uia peregrinationis tue» (Roda cit., LXVII, n° 18 et 19, pp. 543-544; Vich cit., CCXCVII, n° 1434-1435, pp. 216-217). Il est à remarquer que le *Sacramentari d'Osca* qui provient de Asán accole aussi au mot «bacculum» l'expression «habitum peregrinationis tuae» (*El Sacramentario Aragonés* cit., pp. 61-97). Quoiqu'il en soit, «habitum peregrinationis» et «sustentationem itineris» sont ici le pendant des expressions «signum peregrinationis» et «corporum sustentationem» employées dans *Pontifical romano-germanique: Le Pontifical* cit., II, CCXII, p. 362.

¹⁶⁰ C'est ainsi que Josep Romà Barriga Planas voit dans la formule «habitum peregrinationis» l'emploi de «termes propis de la litúrgia regional» (Roda cit. [n. 155], 1975, p. 198). On ne peut souscrire à une telle affirmation. Car cette expression apparaît constituée dès le IX^e siècle, quoiqu'avec un sens différent. Elle se lit dans un récit ajouté à la Vie de saint Trond et sous la plume de l'archevêque Hincmar de Reims (*Vita Trudonis* cit. [n. 33], 1913, p. 296; *Annales de Saint-Bertin* cit., p. 138, voir n. 33 et 48). Mieux, elle trouve ses lettres de noblesse dans l'une des Homélie sur l'Évangile du pape Grégoire le Grand (590-604), dont la tradition manuscrite paraît bien établie. Celle-ci met en scène à travers un exemplum devenu fameux une pieuse veuve qui fit remettre une aumône à deux moines singuliers qui n'étaient autres que des messagers du ciel: «duos stantes sub peregrino habitu monachos invenit, peregrinos credidit...» (Migne, PL, 76, 1878, Homilia XXXII, col. 1237-1238).

¹⁶¹ Déjà Josep Romà Barriga se demandait si le Rituel de Saint-Florian (XII^e s.), qui recourt à des oraisons similaires pour ce qui du sac et du bâton dont la remise précède celle de la «pera» n'avait pas influencé le *Pontifical de Roda* ou l'inverse (Roda cit., p. 198).

ture¹⁶². On sait que ce codex, orné avec profusion, a été confectionné sous la direction d'un certain David pour l'église cathédrale de Cambrai au cours de la dernière décennie du VIII^e siècle. Il porte, en outre, l'ex-libris de Guillaume de Gellone (c.741-812), comte de Toulouse et duc d'Aquitaine, fidèle de Charlemagne auquel il était apparenté. Cadeau royal ou non, il échut sans doute du vivant de ce paladin et de son fait à l'abbaye fondée par ce dernier en Septimanie (804)¹⁶³. Or, selon toute apparence, ces ajouts ont été apportés au manuscrit, à Gellone même, dans les années qui séparent la mort de Guillaume (28 mai 812) de celle de Benoît d'Aniane (11 février 821), c'est-à-dire au début du IX^e siècle¹⁶⁴. Si cette estimation s'avère exacte – et il semble qu'il n'y ait pas lieu d'en récuser le sérieux –, elle oblige à reculer de plus d'un siècle, par rapport à l'office que fait connaître le *Pontifical romano germanique*, l'élaboration sinon d'un cérémonial, du moins de formules appropriées à la dévolution du sac et du bâton, formules reprises à Roda comme à Vich, au seuil du XI^e siècle¹⁶⁵.

¹⁶² Ces oraisons occupent un peu plus du tiers inférieur du folio 256v (H. 10cm), à la suite des 20 lignes qui forment la fin d'une *Missa defunctorum* dont la rubrique apparaît au bas du fol. 256r (H. 15cm). La première, préposée au sac, comporte 5 lignes, la seconde, assortie au bâton, en comprend 6, ponctuée par un «AMEN» majuscule. La tige effilée de l'initiale I de «In nomine» embrasse 3 lignes, tandis que le A majuscule de «Accipe» en encadre 2. L'éditeur les a imprimées l'une et l'autre à la suite du *Liber* en les coiffant d'un titre anachronique: <PRO PEREGRINO>. Les ajouts précédents sont constitués par des «Benediccionas ad ramis», dont un élément est d'origine wisigothique (fol. 167r et fol. 241v-245v), tandis que le suivant est une «Benedictio ignis» (fol. 259r). Ces données sont insuffisantes pour éclairer l'origine de ces pièces dont le texte est à peu de chose près identique à ceux de Roda et de Vich: «ad abitum» au lieu de «habitum», «bene saluatus» au lieu de «bene saluus», omission de «sustentationem», ajout de «uel ubicumque» après «et aliorum sanctorum» et ajout de «si permisum a deo tibi fuerit» ou «si tibi a deo permisum est», à la fin de chaque prière (A. Dumas, J. Deshusses, *Liber Sacramentorum Gellonensis*, I: textus Turnohoult 1981, Corpus christianorum, Series latina, CLIX, Addita n° 4, pp. 3058-3059, 518-519, voir Appendice).

¹⁶³ C'est dans la marge supérieure, à cheval sur les folios 123v-124r, que se trouve la mention: GELLONIS / VUILLELMI LIB[er]. Conservé à la Bibliothèque Nationale de France (lat. 12048), ce Ms. n'est pas seulement exceptionnel par sa fraîcheur et sa décoration, il est «l'unique représentant de la recension primitive du recueil connu sous le nom de sacramentaire gélasien du VIII^e siècle (...)» (Dumas, Deshusses, *Liber Sacramentorum Gellonensis* cit., *Introductio*, pp. VII-XXXIV).

¹⁶⁴ Un traité monastique composé à Gellone, entre 807 et 812, année de la mort du fondateur, trahit l'influence du martyrologe annexé au Sacramentaire légué par Guillaume. A l'inverse, loin de s'inspirer de ce splendide livre liturgique, les neuf messes transcrites dans ce même traité dérivent du sacramentaire Grégorien imposé par Charlemagne et supplémenté par Alcuin (A. Wilmart, *Un livret bénédictin composé à Gellone au commencement du IX^e siècle*, in «Revue Mabillon», 12, 1922, pp. 119-133), tandis que le texte de l'une des oraisons ajoutées au Sacramentaire de Gellone découle elle-même du Supplément d'Alcuin (J. Deshusses, *Le Sacramentaire de Gellone dans son contexte historique*, in «Ephemerides Liturgicae», 75, 1961, pp. 209-210). Ce chassé-croisé d'influences trahit les nouvelles orientations prises par la liturgie dans ces années cruciales. De fait, comme le prouve son excellent état de conservation, ce *Sacramentaire* fut bientôt jugé obsolète. Sa période d'utilisation prit sans doute fin avec les ajouts que leur écriture rattache incontestablement au début du IX^e siècle (Dumas, Deshusses, *Liber Sacramentorum Gellonensis* cit., *Introductio*, pp. XXI et XXXIII).

¹⁶⁵ Bel exemple, encore ici, de l'indépendance de ce rituel, exactement comme dans le Cod.

Sachant que le Sacramentaire gélasien franc transplanté à Gellone comporte en lui-même une « missa ad proficiscendum in itinere », ainsi que plusieurs invocations « ad iter agentibus », il est intéressant de signaler que sur les treize oraisons que comprend cet ensemble, neuf figurent dans le *Pontifical de Roda*, plus riche ici que le *Sacramentaire de Vich*¹⁶⁶. Par ailleurs, les cinq prières du *Supplementum Anianense* qui se répartissent entre « orationes pro fratribus in uia dirigentibus » et « missa pro iter agentibus » ont toutes été absorbées par le *Gellonensis* et transmises au *Liber Pontificalis Rotae*¹⁶⁷. Le *Pontifical romano-germanique* n'a retenu de ce canevas que quatre pièces, dont les deux « orationes pro fratribus » du Supplément d'Aniane¹⁶⁸. Curieusement, la prière dialoguée que ce recueil ajoute en guise de « benedictiones pro iter acturis », ne se retrouve à part et au singulier que dans le *Pontifical de Roda*¹⁶⁹.

Malgré la complexité que dénote pareil chassé-croisé, il est possible de dégager l'originalité de la liturgie catalane du pèlerinage. Incontestablement, celle-ci tient à la présence de deux oraisons sans équivalent dans ce corpus: « Deus, qui Abraam puerum tuum de Hur caldeorum eductum (...) » et « Domine Ihesu christe, qui nobis per hos beati apostoli tui Pauli ». Qu'elles aient été composées en faveur des pèlerins, c'est ce qu'indique sans ambiguïté leur contenu et singulièrement, dans la seconde, la référence explicite à l'« abitum peregrinantis »¹⁷⁰.

lat. 701 de Vienne, produit au XI^e siècle à l'abbaye Saint-Alban de Mayence, où la *Benedicció super capsellas et fustes* a été copiée deux fois, au fol. 3v et au fol. 134r, comme l'avait déjà noté Mgr Andrieu, sachant que ces deux recueils possèdent également un ensemble de « preces » destinées aux voyageurs (*Les Ordines romani* cit., I, pp. 374, 385). Pour le *Sacramentaire de Gellone*, il s'agit d'une « missa ad proficiscendum in itinere », suivie de sept prières « ad iter agentibus », tandis que, dans le *Pontifical romano-germanique*, il est question de huit invocations « pro fratribus in viam dirigendis », suivies de « benedictiones pro iter acturis ».

¹⁶⁶ Ces prières ne sont, du reste, pas propres au *Sacramentaire de Gellone*. Elles se lisent aussi dans le *Liber Sacramentorum Augustodunensis* ed. par O. Heimig, Turnhout 1984 (Corpus Christianorum, Series Latina, CLIX-B), CCCCXIII, n° 1807-1813; CCCCXIII, n° 1814-1820, pp. 222-224.

¹⁶⁷ On renvoie ici de préférence à l'édition de Dom Jean Deshusses (*Le Sacramentaire grégorien* cit., I, LXXVI, n° 1313-1314, p. 437; LXXVIII, n° 1317-1319, pp. 438-439).

¹⁶⁸ A savoir « Deus qui diligentibus te (...) » et « Exaudi, Domine, preces nostras », dont l'ordre est inversé (Vogel, *Texte* cit., II, CXXVIII, n° 5 et 3, p. 227). Les deux prières restantes sont: « Deus verae beatitudinis auctor atque largitor (...) » et « Deus qui servorum tuorum dirigis gressus », dont la lecture est plus satisfaisante que le « sanctorum tuorum » prodigué par le *Gellonensis* et l'*Augustodunensis* (*Texte* cit., II, n° 6-7, p. 228). Cette oraison est d'ailleurs absente du *Pontifical de Roda*.

¹⁶⁹ Il s'agit de l'invocation: « Prosperum iter faciat vobis Deus ». A Roda, dont le texte est moins complet, le dialogue entre l'officiant et l'impétrant qui répond par trois fois « Amen », est implicite puisque le triple « Amen » subsiste. Tout le passage où il est question de montagnes, de vallées, de plaines, de fleuves et de forêts est omis et la prière reprend son cours normal avec « ut nichil preualeat scandalum inimici » (*Texte* cit., II, CXXIX, n° 1-2, pp. 228-229; Roda cit., LXXXVIII, p. 613).

¹⁷⁰ Ces invocations non exemptes de poésie figurent dans le *Pontifical de Roda* et dans le *Sacramentaire de Vich* (Roda cit., LXVII, n° 13-14, pp. 541-542; Vich cit., CCXCVII, n° 1430-1431, pp. 215-216). L'une comme l'autre s'adressent à des pèlerins homme et femme: « Deus qui Abraham (...) custodisti, custodire dignare hos famulos tuos uel famulas ill. munimine tue de-

Mais ce qui est frappant, c'est de constater à quel point la gamme des allusions scripturaires qui s'y trouvent est en harmonie avec celles qu'utilise le *Pontifical romano-germanique*, de sorte que l'on est fondé à croire qu'un climat spirituel identique a présidé à l'élaboration de ces prières¹⁷¹.

De ce tour d'horizon, il résulte que l'ancienneté des prières attachées au sac et au bâton confirme ce que subodorait Francis Garrisson. En effet, cet historien du droit canonique avait entrevu tout ce que l'institution d'un semblable rituel devait au souci de discipline caractéristique de l'administration ecclésiastique carolingienne¹⁷². D'autant que l'aspect proprement pénitentiel et agonistique du pèlerinage paraît nettement plus accentué dans les formules abruptes ajoutées au *Sacramentaire de Gellone*, que dans l'ample cérémonial prôné par le *scriptorium* mayençais¹⁷³. Le bâton n'y est-il pas appelé à vaincre les hordes de l'ennemi et ses pièges – « omnes kateruas inimici et insidias eius » –, cet ennemi du genre humain, dont, au XII^e siècle, la prière du *Pontifical romain* dénonce l'action maléfique et qui n'est autre que ce « serpent antique » qui hante déjà les *Formules de Bourges*¹⁷⁴?

fensionis pro tui nominis amore sponte peregrina petentes (...) ut (...) quo tendant perueniant intrepidum et (...) reuertantur inlesum » (Vich, n° 1430, p. 215).

¹⁷¹ Le *Pontifical romano-germanique* est certes plus explicite. Du moins, les références au Père des croyants comme à l'ange de Dieu sont-elles communes. Il serait du plus haut intérêt de dresser l'inventaire des citations bibliques relatives au pèlerinage ou au voyage et d'en étudier l'origine. L'Ange de Dieu apparaît dans le *Commentaire* de Smaragde (voir n. 108). Autre ressemblance: le primat de Rome sur toute autre destination.

¹⁷² « Notre hypothèse gagnerait encore en poids », écrivait-il, « s'il était possible de cerner les circonstances qui, à partir du règne de Charlemagne, ont appuyé, voire entraîné la constitution d'un rituel propre aux pèlerins (...). Dans cette vêtue du pèlerin, la piété n'est pas seule en cause; elle rejoint un souci marqué de discipline » (*A propos des pèlerins* cit., II, pp. 1174-1176).

¹⁷³ Qu'il suffise de comparer l'invocation toute irénique du *Pontifical romano-germanique*: « Accipite has capsellas et has fustes et pergite ad limina (...) in nomine patris (...) ut per intercessionem beatae Dei genitricis Mariae », au tour assez rude adopté par le formulaire méridional: « Accipe hanc sportam (...) ut bene castigatus et saluatus adque emendatus » (Vogel-Elze, *Le Pontifical* cit., II, CCXII, p. 362, et Dumas, Deshusses, *Liber Sacramentorum* cit., n° 3058, pp. 518-519). Toutefois, à y regarder de plus près ce contraste s'estompe un peu, car les invocations contenues dans le *Pontifical romano-germanique* ne laissent pas de faire allusion au pardon des fautes comme au jugement dernier. De plus, dans les deux cas, la bénédiction est bien perçue comme un rempart – « munimen » – contre l'Ennemi du genre humain. Quoiqu'il en soit, il est remarquable de constater qu'à Roda comme à Lérida, et dans le *Rituel gothique de Vich*, imprimé en 1509, la bénédiction est précédée de l'aveu des fautes, suivi de la récitation des sept psaumes de la pénitence – « post indicta penitencia ab episcopo prosternant se in pavimentum ante altare et canantur super eos septem psalmi penitenciales » (Gudiol, *Peregrins Catalans* cit., pp. 111-112). Il est symptomatique que le rituel de Saint-Alban qui préconise la récitation de ces psaumes, ait élu ces oraisons abruptes (Franz, *Dic kirchlichen Benediktionen* cit., II, p. 278).

¹⁷⁴ « Accipe et hunc baculum (...), ut deuincere ualeas omnes kateruas inimici et insidias eius » (Dumas, Deshusses, *Liber sacramentorum* cit., 3059, p. 519). La prière romaine qui évoque le Bon Pasteur venu chercher la brebis perdue – « ovemente perditam diabolica seductione » – exhorte le pèlerin à résister à l'aide du bâton béni aux « venenosis impulsioibus serpentis antiquis » (Andrieu, *Le Pontifical romain* cit., I, XLVII, 1 et 3, p. 265). Voici le passage de la *Formula Bituricensis* à laquelle il a été fait allusion plus haut: « Cognoscat magnificentia vel sanctitas vestra: iste pauperculus (...), insidiante hoste antiquo, serpente diabulo, germanum suum

Par leur précocité, les invocations transcrites dans le *Gellonensis* donnent ses lettres de noblesse à un modèle d'oraison qui n'a cessé de proliférer dans toute l'aire méditerranéenne, de la Provence à la Catalogne, puis, de l'Aragon jusqu'en Galice, voire au-delà, au point de finir par s'imposer à Rome même, quoique sous une forme abrégée¹⁷⁵. Pareil déploiement postule assurément l'existence d'une source unique. Indépendamment du problème ouvert que soulève l'identification comme la localisation de cette source et son impact réel avant le XI^e siècle¹⁷⁶, une conclusion s'impose: sac et bâton ont été propulsés sur la scène liturgique pratiquement deux siècles avant qu'ils ne fassent une discrète entrée dans le champ figuratif. Nonobstant, il n'est pas douteux que cette apparition ne soit à mettre en relation avec le véritable bourgeonnement auquel on assiste à la charnière des XI^e et XII^e siècles.

De fait, la créativité liturgique suscitée par le besoin de fortifier et d'éduquer le pèlerin, c'est-à-dire par la pastorale du pèlerinage, ne devait pas en rester là. Le magistère exercé par Grégoire VII (1073-1085) à la tête de l'Église avait amorcé un retour à la tradition romaine¹⁷⁷. Dans ce contexte, il est naturel que les auteurs du *Pontifical* destiné à l'usage à Rome ait eu à cœur d'élaborer une version de la bénédiction des pèlerins qui lui fût propre¹⁷⁸. La majestueuse orai-

interfexet, et nos secundum canonica auctoritate in exilio diximus ambulare » (Formulae Bituricensis cit., *supra* n. 56, n° 13, p. 173).

¹⁷⁵ Tous ces formulaires comportent, en tête de l'oraison qui préside à la remise du bâton, une même petite erreur. On lit généralement, comme à Vich et sur le Ms. 178 d'Avignon: « Accipe et hunc bac(c)ulum, sustentationem itineris ac laboris, uiam peregrinationis tue ». Là où Dom Dumas ajoute timidement « *in viam* » [voir n. 162], Dom Olivier, suivi par Josep Romà, croit devoir supprimer l'accusatif, ce qui donne l'incise: « *in uia peregrinationis tue* » au lieu de « *uiam peregrinationis tue* » (Vich cit., n° 1435, p. 216; Roda cit., LXVII, n° 19, p. 544). N'y a-t-il pas dans cet accusatif un décalque de la collecte « Adesto domine supplicationibus nostris, et uiam famuli tui » qui ouvre la « missa pro iter agentibus » dans le *Supplementum Anianense* comme dans le Sacramentaire gélasien dit de Gellone (*Le Sacramentaire grégorien* cit., I, n° 1317, p. 438; Dumas, Deshusses, *Liber Sacramentorum* cit., 436, n° 2790, p. 438)? Du reste, cette invocation existe dans le *Pontifical de Roda*, mais scindée en deux, (Roda cit., LXVII, n° 7, p. 540, et n° 17, ligne 3, p. 543).

¹⁷⁶ Avancer la Septimanie ou la Gothie ne résout pas une question qui dépasse le cadre de cette étude. A s'en tenir au *Liber Ordinum*, la comparaison avec la liturgie mozarabe ne donne pas de résultat probant. Ainsi, dans l'«ordo de iterantibus via » que Dom Marius Férotin a emprunté à un codex daté de 1038, les lectures extraites du livre de l'Exode et de l'Évangile de Mathieu recourent bien celles de la *Missa-b* du Pontifical de Roda, mais outre que le texte en diffère sur plus d'un point, les oraisons qui les accompagnent n'ont aucun rapport entre elles (*Liber Ordinum*, Paris 1904, pp. 347-348; Roda cit., LXVIII-b, n° 3 et 6, pp. 549-550). Nul doute, cependant, que l'accès aux prières que la liturgie wisigothique a développé pour les voyageurs et que M. Férotin déclare « d'une très grande richesse », ne soit instructif (*Liber Ordinum* cit., note 1, p. 93, et *Oratio X*, p. 223).

¹⁷⁷ La réaction qui se produisit alors visait à alléger les livres liturgiques en éliminant, entre autres choses, les innombrables bénédictions d'origine monastique (Vogel, *Le Pontifical* cit., III, pp. 51-54).

¹⁷⁸ La *Benedictio perae et baculi peregrinantium* qui figure dans le *Pontifical romain* du XII^e siècle ne doit rien au Pontifical rhénan. Non seulement les références vétéro-testamentaires, dont ce dernier est prodigue, s'effacent devant le Christ, bon Pasteur, mais c'est en vain que l'on y

son conçue à cet effet n'a d'ailleurs été qu'en partie intégrée au *Pontifical de la Curie* qui l'intitule: « *benedictio perae et baculi peregrinantium quae non est in ordinario domini papae* ». Là, contre toute attente, l'on n'hésita pas à reprendre, au moment de remettre le sac et le bâton, la double formule septimanienne¹⁷⁹. Nonobstant, à la fin du XIII^e siècle, Guillaume Durand dit le Spéculateur, devait s'inspirer librement des formulaires antérieurs dans ce qui est devenu sous sa plume le « *de benedictione baculi et pere seu scarpcelle peregrinorum* », appelé à se diffuser largement aux XIV^e et XV^e siècles, à l'instar du Pontifical dont cet office fait partie. La combinaison d'éléments d'origines si diverses fait honneur à l'érudition de ce remarquable canoniste¹⁸⁰.

La plupart des cérémoniaux qui voient le jour au cours du XII^e siècle, que ce soit à Sens, Chartres, Laon ou ailleurs, incluent désormais la bénédiction du sac et du bâton des pèlerins¹⁸¹. Mais celle-ci se découvre également dans d'autres livres liturgiques, tel ce *Psautier-Rituel* à l'usage de Saint-Benoît-sur-Loire qui contient une « *benedictio sportae* » où les invocations qui président à l'imposition des sacs et bâtons sont encadrées par deux prières¹⁸². Il n'est pas jusqu'au

chercherait ce style onctueux: « *te humiliter invocamus, clementissime Domine, quatenus sanctificando benedicere atque benedicendo hanc peram digneris sanctificare, ut quicumque eam, pro tui nominis amore, instar humilis armaturae, lateri suo applicare* ». En outre, cette seule invocation au moment de la remise du sac en donne merveilleusement l'esprit: « *Sit tibi iugum Christi mansuetum et leve* » (Andrieu, *Le Pontifical romain* cit., I, p. 265).

¹⁷⁹ Le texte en a été publié par l'abbé Michel Andrieu (Andrieu, *Le Pontifical romain* cit., II, *Le Pontifical de la Curie romaine au XIII^e siècle*, Città del Vaticano 1940 (Studi e Testi 87), XX, pp. 418-420). On n'y voit pas que « des éléments du *Pontifical romano-germanique* soient combinés librement avec des pièces propres », comme l'a écrit l'abbé Vogel (*Le pèlerinage* cit., pp. 149-150). L'oraison d'ouverture est clairement empruntée à la *Benedictio perae et baculi peregrinantium* du *Pontifical romain*, dont le titre est repris (Andrieu, *Le Pontifical romain* cit., I, XLVII, p. 265). En fait de « pièces propres » la double consécration du sac et du bâton s'inspire nettement des formules copiées trois siècles plus tôt dans le *Sacramentaire de Gellone* (voir n. 162).

¹⁸⁰ L'évêque de Mende (1231-1296) s'est servi du *Pontifical romano-germanique* qu'il a complété à sa façon (sur l'œuvre du Spéculateur voir M.L. Falletti, in R. Naz (éd.), *Dictionnaire de Droit canonique*, V, 1014-1075). Il lui emprunte pratiquement toutes les références vétéro-testamentaires ainsi que le renvoi évangélique au seul bâton – « *virgas tantum sumerent* ». Comme ce dernier, il accompagne la remise conjointe du sac et du bâton d'une seule prière (Andrieu, *Le Pontifical* cit., III: *Le Pontifical de Guillaume Durand*, Città del Vaticano 1940 (Studi e Testi 88), pp. 543-544). L'allusion à saint Paul – « *Domine Iesu Christe per os beati apostoli tui Pauli innotuisti non habere nos hic manentem civitatem sed futuram debere [hic] semper inquirere* » – coïncide avec le début de la seconde oraison commune au Pontifical de Roda comme au Sacramentaire de Vich (Roda cit., LXVII, n° 14, p. 542; Vich cit., CCXCVII, n° 1431, p. 215).

¹⁸¹ A Sens et à Chartres les formules adoptées sont celles du *Pontifical romain* du XII^e siècle (H. Jacomet, *L'apôtre au manteau constellé de coquilles*, in J.-R. Armogathe (éd.), *Monde médiéval et société chartraine*, Paris 1997, p. 173, note 25).

¹⁸² Dom Martène a reproduit ce formulaire qui se lit également dans le Pontifical d'Aurillac, au début du XII^e siècle (B.N.F., Ms. lat. 944, fol. 25v-26r; Leroquais, *Les pontificaux* cit., II, pp. 10-12 [voir n. 200]). Ce rituel est tiré du Ms. 123 de la Bibliothèque municipale d'Orléans, auquel l'abbé Victor Leroquais assigne la même date (*Les psautiers ms des bibliothèques publiques de France*, I, Mâcon 1940, pp. 290-291). Comme dans le *Pontifical romain* du XII^e siècle, une triple invocation au Christ lui confère une structure ternaire, mais la ressemblance s'arrête là (E. Martène, *De antiquis Ecclesiae Ritibus* (...), II, Venise-Anvers, 1763, p. 302; A.-G. Martimort, *La documentation liturgique de Dom Edmond Martène*, Città del Vaticano 1978 (Studi e Testi 279), n° 838, p. 410). A noter, lors de la remise du bâton, l'expression curieuse: « *fiatque tibi comitatu*

sermon *Veneranda dies* du *Liber Sancti Iacobi*, conçu pour la fête de la Translation de saint Jacques, le 30 décembre, qui ne cherche à persuader du bienfait de cette investiture sans laquelle aucun fidèle n'aurait imaginé de s'exposer aux hasards d'une si longue route. Le fait que les prières citées dans cette homélie s'apparentent de près aux formules employées, peu après l'an mil, dans l'ancienne province ecclésiastique de Tarraconnaise comme en Narbonnaise, offre incidemment un argument supplémentaire en faveur de l'origine à tout le moins hispanique, sinon compostellane, du célèbre recueil compilé en l'honneur de l'apôtre vénéré en Galice¹⁸³.

5. Question de vocabulaire et d'étiquette

L'échantillonnage lexical offert par ces formulaires, dont une étude serrée reste à entreprendre, appelle quelques remarques. *Fustis* – le fût – ou *baculus*, c'est le bâton qui, sous ce nom, désigne également ce qui est en passe de devenir la crosse de l'évêque¹⁸⁴. Le vocable «bourdon» n'est pas ici de mise. Sans doute, n'a-t-il pas acquis aux XI^e et XII^e siècles une charge religieuse suffisante pour être admis au sein de la langue ecclésiastique. Mot d'origine vulgaire, à l'étymologie douteuse sinon bâtarde, de surcroît¹⁸⁵, l'on ne sera pas étonné qu'il

iocondus, ut nullus viae tuae surripiat inimicus » qui se lit dans la *Missa-c* du Pontifical de Roda comme dans le *Gelionensis* (Roda cit., LXVIII-c, n° 1, p. 551; Dumas, Deshusses, *Liber Sacramentorum* cit., cap. 437, n° 2799, p. 439).

¹⁸³ « Non absque re ad sanctorum limina tendentes baculum et peram benedictam in ecclesia accipiunt. Cum enim penitentie causa illos ad sanctorum presidia mitimus » (Kl. Herbers, M. Santos Noia, *Liber Sancti Iacobi, Codex Calixtinus*, Xunta de Galicia, Santiago 1998, liber I, cap. 17, fol. 80r-80v, 91, voir n. 196). L'auteur de l'homélie insiste d'emblée sur l'aspect pénitentiel [n. 197]. Ceci n'est pas étonnant sachant le formulaire qu'il cite reprend les oraisons copiées au IX^e siècle dans le *Sacramentaire de Gellone* [n. 162]. Il s'apparente donc à ceux que renferment le *Pontifical de Roda*, le *Sacramentaire de Vich*, ou le *Rituel de San Cugat del Vallés*. Malgré la substitution de « pera » à « sporta », comme dans le *Rituel de Saint-Florian*, cette citation ne doit rien à l'adoption de ce formulaire par le *Pontifical de la Curie romaine* cit., voir n. 175, 179, 200.

¹⁸⁴ C'est assez dire que le mot « *baculus* » est chargé d'un riche symbolisme dont témoignent les paragraphes que lui consacre, par exemple, *Honorius Augustodunensis* au Livre I de la *Gemma Animae* (Migne, PL, 172, CCXVII-CCXX, 609-610, voir n. 129). Le « *baculus* » connote l'autorité de la foi tandis que la « *virga pastoralis* » renvoie à l'aspect disciplinaire: « Per baculum, quo infirmi sustentantur, auctoritas doctrinae designatur. Per virgam, qua improbi emundantur, potestas regiminis figuratur » (CCXVIII, 610). En clair le bâton instruit et soutient là où la verge redresse et corrige. Ce bâton a reçu le nom de *cambuta* en raison de la courbure qui annonce la volute de la crosse. C'est, « cum cambuta sua », que l'évêque frappe le seuil de l'église lors de sa dédicace: « Et cum venerit ad ostium ecclesiae, percussit ter super liminare cum cambuta sua » (Vogel, *Le Pontifical* cit., I, XXXIII, p. 83). Le pape avait en propre un insigne appelé « ferula » (P. Salmon, *La « ferula » bâton pastoral de l'évêque de Rome*, in « Revue des Sciences religieuses », 30-1, 1956, pp. 313-327).

¹⁸⁵ Du Cange dérive ce mot de « *burdo, brevis equus, asina et emissario conceptus* ». Ce bâton aurait tenu lieu de monture à ceux qui n'avaient d'autre moyen de locomotion que leurs pieds: « *burdo, baculus; a burdonibus, seu asinis, aut semimulis, quos inequitabant et insidebant, qui peregre proficiscebantur, nomen mansit longiusculus baculis, quos gestare solebant*

s'épanouisse dans les laisses des chansons de geste, où, sous la forme «bordon», il rivalise avec «fust», décalque du latin «fustis» qu'il ne tarde pas à évincer¹⁸⁶.

Unis à l'«escherpe» ou «escrepe», ces deux termes caractérisent d'emblée le pèlerin ou «paumier»¹⁸⁷. Si, vers 1150, dans *Li Coronemenz Loois*, le sac s'accommode du «fust»: «En mi sa veie encontre un pelerin, / L'escharpe al col, el poing le fust fraisnin»¹⁸⁸, le «bordon» fait bientôt surface. En effet, il apparaît une décennie plus tard, dans la première partie de la Chanson d'Aiol que l'on s'accorde à dater des environs de 1160. Le jeune héros qui suit depuis Bordeaux et Poitiers la route d'Orléans a tiré de sa sieste un pèlerin, grand seigneur. Ce dernier s'est redressé sur ses jambes et c'est d'un œil amusé, appuyé à son bordon, qu'il considère son interlocuteur dépenaillé: «Sor son bordon s'apoie, si s'en sourist»¹⁸⁹. Une génération plus tard, l'enchanteur Maugis berçant Charlemagne du récit de ses aventures, lui déclare rondement: «El flun Jordan baignai cest grant bordon ferré»¹⁹⁰.

peregrini nostri Hierosolymitani pedites, quibus equitaturae loco quodammodo erant » (Du Cange, *Glossarium* cit., I, p. 781). Gaston Paris se montrait déjà peu satisfait de cette étymologie qui ne paraît pas davantage avoir convaincu Edmond-René Labande («Romania», 9, 1880, p. 12, note 4; *Pauper et Peregrinus* cit., pp. 104-105, voir n. 191).

¹⁸⁶ Dans *Aye d'Avignon*, véritable roman d'aventures composé vers 1200, surgit « I. pelerin paumier » ainsi appareillé: « E ot la barbe longue e fenestré le chief, / E escharpe a son col et I. fust de paumier » (*Aye d'Avignon. Chanson de Geste anonyme*, éd. S. J. Borg, Genève 1967, v. 1795-1798, voir n. 19). C'est là sans doute un archaïsme voulu, car le mot *fust* qui désigne de façon générale la matière ligneuse et par suite toute pièce de bois, singulièrement la croix du Christ, s'est, semble-t-il, assez vite effacé devant le « bordon ».

¹⁸⁷ A moins qu'il ne complète ou n'explicite le mot pèlerin, comme dans l'expression rare « palmier pellerin » employée par le *Ronsasvals* à l'inverse du « *pelerin paumier* » d'*Aye d'Avignon* (voir n. 186), et sachant que la fréquence de ce terme est faible dans les textes occitans médiévaux (*L'épopée des pèlerins* cit., pp. 82-84), partout ailleurs, semble-t-il, « palmier » est un équivalent de pèlerin, comme dans *Li coronemenz Loois*: « Nuls om de char, pelerins ne palmiers, / Ne seüst tant errer ne chevalchier » (E. Langlois, *Le Couronnement de Louis, Chanson de Geste*, Paris 1888, v. 1372-1373, p. 64) ou dans ces vers, écrits entre 1200 et 1220: « Ains m'en irai fors du pais a pié, / Un pel au col com un autre palmer » (M. Eusebi, *La Chevalerie Ogier*, Milano 1962, v. 362-363; *Dictionnaire des Lettres* cit., pp. 261-263). Néanmoins, de même que le vocable « *romieux* » connote originellement la destination exclusive de Rome, le terme « *palmier* » garde un lien privilégié avec l'orient comme l'indique, au seuil du XIII^e siècle, ce vers de Beuve de Hantone: « Ceo dist un palmer, ke de orient est venus » (A. Stimming, *Der Anglonormannische Boeve de Haumtone*, Halle 1899, Genève 1974, v. 3049, p. 105). Le latin « hierosolimitani » n'a pas fait souche dans la langue vulgaire à la façon dont « *romei* » a donné « *romieux* » (voir nn. 22-25).

¹⁸⁸ Et de poursuivre: « Ainz ne veistes tant gaillart pelerin; / Blanche ot la barbe come flor en avril » (*Le Couronnement de Louis* cit., XXXV, v. 1453-1456, p. 68).

¹⁸⁹ « Li paumier[s] le regarde en mi le vis: Molt le vit nu et povre, descolori; Si drap sont despané, s'est mal vesti (...). Sor son bordon s'apoie, si s'en sourist » (Normand, Raynaud, *Aiol chauson* cit., 46, v. 1566-1572). Ici, le pèlerin qui « Sor l'erbe se gisoit (...) En l'ombre d'un lorrier grant et foilli » (v. 1533-1534), s'est levé et s'appuie sur son bâton pour parler (datation: R. Barroux, *Aiol*, in *Dictionnaire des lettres* cit., pp. 27-28; sur la figure du pèlerin dans les chansons de geste, voir M. et P.-G. Girault, *Visages de pèlerins au Moyen Age. Les pèlerinages européens dans l'art et l'épopée*, pp. 266-270).

¹⁹⁰ « Mout me sui longuement traveillié et pené (...) En Jerusalem fui au temple Dominé, /

Ce vocable, d'origine probablement française¹⁹¹, était assez répandu pour qu'au printemps 1212, le chevalier Adhémar-Jourdain, assiégé dans Saint-Antoine, ait eu l'audace de rétorquer aux sommations que l'évêque d'Albi lui faisait de rendre la place: «Sache le comte de Montfort que des «bourdonniers» ne pourront jamais prendre mon château!» Et Pierre des Vaux-de-Cernay, auteur de l'*Historia Albigensis*, qui rapporte cette forfanterie, d'expliquer: «il appelait les croisés des «bourdonniers» à cause des bâtons qu'ils ont l'habitude de porter et qu'en langue vulgaire on appelle des «bourdons»¹⁹². Expression du parler commun, c'est ce que confirment *Les Grandes Chroniques de France*, lorsqu'à la fin de l'année 1223, elles évoquent le départ en pèlerinage de Jean de Brienne: «Le roy Jehan de Jherusalem mut en cel an meismes de Tours et prist l'escherpe et le bourdon pour aler à Saint Jaques en Galice»¹⁹³. Ce terme a donc une longue histoire lorsque, vers la fin du XIII^e siècle, il se laisse latiniser à la faveur de la «*Benedictio pere et burdoni*» contenue dans le Pontifical de Coventry¹⁹⁴.

Quant au sac, il est nommé tour à tour au gré des sources ecclésiastiques: *pera*, *sporta*, *capsella*, *scarpella*¹⁹⁵. Par bonheur, vers 1130-1140, l'auteur du sermon *Veneranda dies* que renferme le *Liber Sancti Iacobi* attribué au pape Calixte II (1119-1124)¹⁹⁶,

Et baisé le sepucure où Jhesu fu posé; / Ces paumes tranché je en l'ort par verité / Où Deu la quarantaine ot per nos jëuné; / El flun Jordan (...)» (*Maugis d'Aigremont* cit., v. 4764 à 4774). Cette chanson n'est pas antérieure au milieu du XIII^e siècle (J.-P. Martin, *Renaut de Montauban - Cycle de*, in *Dictionnaire* cit., p. 1257).

¹⁹¹ «Behourde», lance, en dialecte poitevin. «Behourder», «bourder», c'est joûter (F. Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française*, I, Paris 1880, p. 613 [voir n. 185]). Au XIII^e siècle, le Ménestrel de Reims montre «le roi Phelipe» (Philippe-Auguste) jurant par «la lance saint Jaque»: «Oil, par la lance saint Jaque, mauvais traitres» (N. De Wailly, *Récits d'un ménestrel de Reims*, Paris 1876, n° 63, p. 33; n° 21, p. 11; n° 110, p. 59).

¹⁹² «'Sciat comes Montis Fortis quod burdonarii numquam poterunt capere castrum meum' – burdonarios autem vocabant peregrinos, eo quod baculos deferre solerent, quos lingua communi Burdones vocamus» (P. Guébin, E. Lyon, *Petri Vallium Sarnaii Monachi Historia Albigensis*, II, Paris 1930, Pars tertia (313), p. 13; la traduction de ce passage est empruntée à P. Guérin et H. Maisonneuve, *Histoire Albigeoise*, Paris 1951, p. 125; voir la version savoureuse de Noguier dans F. Godefroy, *Dictionnaire* cit., I, p. 704). Il est étonnant que le caractère péjoratif de cette apostrophe ait à ce point échappé à l'humble cistercien qu'était Pierre des Vaux-de-Cernay. Ce passage montre, en tous cas, que les croisés appelés ici «peregrini» ne recevaient pas seulement la croix mais aussi le sac et le bâton [voir n. 87-88]. Du reste, beaucoup se rendaient dans le Midi, à pied et sans armes, pour gagner l'indulgence attachée à leurs quarante jours de présence, comme ces «peregrini» de France capturés sur la route par le fils du comte de Foix (*Histoire* cit., p. 141).

¹⁹³ Éd. J. Viard *Société de l'Histoire de France*, VII, Paris 1932, § I, pp. 8-9, n. 91.

¹⁹⁴ Ce Pontifical se trouve à la *Cambridge University Library* (Ms. Ff. 6.9, *Ad benedicendum peregrinos*, fol. 85r-86r; cité par J. A. Brundage, «Cruce signari»: *The Rite for taking the Cross in England*, in «*Traditio*», 22, 1966, pp. 294, 306-307).

¹⁹⁵ Tous ces termes ont été recueillis et commentés par Du Cange qui cite, à propos de «*scarcella*», glosé «*pera coriacea peregrinorum*», le formulaire de bénédiction d'un Pontifical manuscrit ayant appartenu à l'Église d'Elne, intitulé: «De benedictione baculi seu scarcellae»: Du Cange, *Glossarium* cit., VII, p. 338.

¹⁹⁶ L'origine de cette compilation où l'on a longtemps vu une œuvre française inspirée par Cluny doit être recherchée dans le milieu compostellan et singulièrement dans l'entourage de l'évêque Diego Geimírez (1100-1140), promu archevêque de Saint-Jacques par le pape Calixte II, en 1120 (M.C. Díaz y Díaz, *El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago. Estudio codicológico y*

démêle cet écheveau lexical en esquissant l'aire linguistique propre à chacun de ces vocables. A l'en croire, les Italiens usent de préférence *scarcella* là où les Provençaux disent *sporta* et les Gaulois *ysquirpa*¹⁹⁷, d'où le français *eskerpe* ou *escharpe*¹⁹⁸. Si l'attribution à l'Italie du terme *scarcella* proche de *scarpella* peut ne pas emporter la conviction¹⁹⁹, l'emploi de *sporta* dans les pays riverains de l'arc méditerranéen, de la Provence à la Catalogne et ailleurs, est amplement confirmé, même si ce substantif s'égaré parfois en Bourgogne ou en Val de Loire et va jusqu'à résonner sous les voûtes de Saint-Denis en France par l'entremise de Rigord²⁰⁰. Quant au diminutif *capsella*, qu'un texte produit par Dom Martène donne pour équivalent à *pera*²⁰¹, il semble bien qu'il ait été en faveur dans les

de contenido, Santiago de Compostela 1988; F. López Alsina, *La prerogativa de Santiago en España según el Pseudo-Turpin: Tradiciones compostelanas o tradiciones carolingias?*, in Klaus Herbers (éd.), *El Pseudo-Turpin lazo entre el Culto Jacobeo y el Culto de Carlomagno*, Xunta de Galicia, Santiago 2003, pp. 113-129, voir n. 183).

¹⁹⁷ C'est au moment où il expose le sens mystique qui s'attache au sac, que l'auteur du *Veneranda dies*, modèle d'homélie proposée pour la fête du 30 décembre, qui est celle de l'Élection et de la Translation de saint Jacques en Galice, offre ces précieuses considérations: «Per peram vero, quam Ytali 'scarcellam' appellant, Provinciales 'sportam' vocant, Galli 'ysquirpam' nominant, largitas elemosinarum et carnis mortificatio designatur. Pera angustus est sacculus de corio bestie mortue factus, ore semper apertus, vinculis non alligatus» (*Liber Sancti Iacobi* cit., lib. I, cap. 17, fol. 80v, p. 91).

¹⁹⁸ L'emploi du mot «escharpe» est attesté dès le milieu du XII^e siècle dans Le Couronnement de Louis (Langlois, *Le couronnement de Louis* cit., v. 1454, p. 68). F. Godefroy donne maintes occurrences de ce vocable dont il note les nombreuses variantes (*Dictionnaire de l'ancienne langue* cit., III, pp. 373-374). La forme «*escrepe*» patente dans Maugis d'Aigremont: «Et le bordon au poing et l'escrepe au costé», montre clairement la filiation de ce mot avec le germanique «*scrippa*» rencontré plus haut, qui a donné l'anglais «*scripe*» [voir n. 52]. De façon révélatrice, «*escharpe*» a engendré le mot «*escharpellerie*» pour désigner le brigandage pratiqué sur les chemins.

¹⁹⁹ De fait, les références données par Du Cange touchant l'Italie et le Dauphiné ne sont pas antérieures au XIV^e siècle (Du Cange, *Glossarium* cit., VII, p. 338). L'*Ordo pontificalis* de Trente, élaboré en 1400-1401, porte bien: «De benedictione baculi et pere seu scarpelle peregrinorum» – F. Turrini, *Tracce della venerazione di San Giacomo*, in L. Parrinello, C. Paolazzi (a cura di), *Tradizione Attualità nel Cammino di Santiago*, Fondo 2006, Trento 2007, pp. 93-94, mais ce titre est celui qui se lit, quelques années plus tôt, dans le *Pontifical* de Guillaume Durand qui a connu une grande diffusion (*Liber secundus*, XXXI, voir n. 180). On ne peut donc même pas supposer que le vocable «*scarpella*» ait des affinités italiennes.

²⁰⁰ Ce terme qui apparaît dans le *Sacramentaire de Gellone* dès le IX^e siècle (voir n. 162) se retrouve dans le *Cartulaire de Saint-Victor de Marseille* vers 1030 (n. 69). Il est commun au *Pontifical de Roda* (c. 1000) comme au *Sacramentaire de Vich* (1038) et se trouve, vers 1150, dans le *Sacramentaire* du monastère d'Asán, en Aragon (n. 155, 151, 154). Il est utilisé également dans une charte de Hugues de Bourgogne ainsi que dans le *Psautier-Rituel* de Saint-Benoît (n. 90 et 182) et dans un acte de Cluny (n. 133). Il est révélateur que parmi les pontificaux étudiés par le chanoine Lerouais, le seul à adopter ce vocable soit le *Pontifical*, *Antiphonaire*, *Capitulaire* et *Collectaire de Saint-Géraud d'Aurillac*, composé entre 1067 et 1135 pour une abbaye qui du point de vue linguistique relève incontestablement du Midi (*Les Pontificaux* cit., II, p. 12, d'après Paris, B.N.F., Ms. lat. 944, fol. 25v: «*Benedictio super sportam sive baculum*», voir n. 182). Enfin, son apparition sous la plume de Rigord ne saurait surprendre étant donné l'origine languedocienne de ce religieux (n. 89). Soucieux d'aggiornamento, le *Liber Sancti Iacobi* substitue la «*pera*» évangélique au vocable «*sporta*» dans le formulaire de bénédiction qui lui est commun avec Gellone, Roda, Vich, Asán et San Cugat (n. 183). Alors que le terme «*sporta*» réussit à prendre pied au Portugal, il reste complètement ignoré en Angleterre (n. 142 et 194).

²⁰¹ «Domine Iesu Christe redem[pt]tor mundi (...) te suppliciter deprecamur ut digneris has

pays germaniques comme tend à le suggérer sa présence dans le *Pontifical romano-germanique* de Mayence²⁰².

Le sens d'étui ou de réceptacle à reliques qui s'attache très tôt à ce mot²⁰³, ne saurait être indifférent quand on sait que les pèlerins ne laissaient pas de glaner quantité de *pignora* au cours de leurs pieuses randonnées. La vie de saint Gall composée par Walafrid Strabon (c.834), permet déjà de l'entrevoir, puisque le moine épris d'érémisme qu'elle exalte portait sur lui, à l'insu de tous, une bourse où étaient dissimulées des reliques de la Vierge sans compter quelques vestiges des saints martyrs Maurice et Didier: «Habebat autem pendentem collo capsellam in qua continebantur reliquiae»²⁰⁴. Au XI^e siècle, la *Chronique de Saint-Mihiel* rappelle comment le chapelain d'un prince nommé Vulfoald oublia par mégarde, au cours d'une partie de chasse, les reliques que ce puissant personnage avait rapportées d'un pèlerinage au Mont Gargan et qu'il emmenait partout avec lui²⁰⁵. Le prêtre étourdi les avait suspendues à la ramure d'un arbre à l'heure fatidique de la sieste. Revenant sur ses pas en toute hâte, quelle

capsellas sive peras pro tui nominis amore ad instar humilis armaturae lateri [subligandas] (...) benedicere » (*De antiquis ritibus* cit., II, p. 301; *La documentation* cit., n° 837, pp. 409-410). L'*Ordo* cité ici reproduit le cérémonial composé par Guillaume Durand au soir du XIII^e siècle. Outre la substitution révélatrice de *capsella* à *scarpella*, le passage en question présente des variantes: « ut digneris has scarpellas sive peras (...) ad instar humilis armature lateri applicandas (...) » : *Le Pontifical de Guillaume Durand* cit., p. 543.

²⁰² De fait, la quasi totalité des occurrences de ce mot se rencontrent dans les copies « allemandes » du *Pontifical romano-germanique* (*Les Ordines* cit., I). Outre le *Cod. lat.* 701 de la Nationalbibliothek de Vienne, fol. 3v et 134r (*Ordines*, I, 374-385), on trouve par exemple: Bamberg *Cod. Lit.* 54, XI^e s. (1067), fol. 112v (*Ordines*, I, 70); Wolfenbuettel, Landesbibliothek *Cod. lat.* 164 (début XII^e s.), fol. 98v (I, 428); Wolfenbuettel, *Cod. lat.* 530 (début XII^e s.), fol. 291v-292r (I, 441); Vienne *Cod. lat.* 1817 (fin XII^e s.), copie d'un Pontifical de Passau, fol. 144r-v (I, 395).

²⁰³ Il apparaît sous la forme « capsola » dans Grégoire de Tours (c.538-c.594). Le bon évêque évoque, en effet, des reliques de saint Serge que l'on vénérât à Bordeaux et qui avaient été placées « in sublime parietes contra altarium in capsola recondite » (G. Collon, *Histoire des Francs*, Paris 1893, lib. VII, XXXI, pp. 30-31).

²⁰⁴ Saint Gall ayant heurté, par suite d'une chute involontaire, le sol du hâvre de paix dont il rêvait, pria à terre, puis, se releva, prit une baguette de coudrier qu'il brisa pour en faire une croix, la planta aussitôt et y suspendit la « capsella » chargée de reliques qu'il portait secrètement à son cou: « Et cum post orationem surrexisset, sumens virgam columnam, fecit crucem et fixit in terram. Habebat autem pendentem collo capsellam in qua continebantur reliquiae Beatae Dei genitricis Mariae et sanctorum martyrum Mauricii et Desiderii » (*Vita S. Galli* cit., cap. 11, p. 293). Si Wettino emploie déjà le terme « capsella » dans cette circonstance, il ignore le détail de cet étui pendu au cou du saint (cap. 11, p. 263). De même, à la mort de l'ermite, on ouvrit la « capsella » qu'il avait l'habitude de porter sur ses épaules à chaque déplacement et dont il tenait la clé soigneusement cachée. L'on y trouva un petit cilice et une chaîne avec laquelle il se donnait la discipline. On jugea que ce n'était pas une mince preuve de sainteté – « non mediocre sanctitatis eius indicium » – et l'on exposa le tout au-dessus de la sépulture de l'homme de Dieu. Or, ici encore, un détail est révélateur. Là où Wettino parle de « capsella lignea », Walafrid dit: « Habuit vir Dei capsellam de corio factam diligenter seratam (...). Hanc autem ex suis humeris pendentem ferre solebat, quocumque ambulavit » (cap. 34, p. 276 et cap. 32, p. 309). De toute évidence, l'on s'achemine vers le sac du pèlerin.

²⁰⁵ « Ceterum a senioribus nostris traditum habemus quod is princeps Wlfoaldus orationis gratia Garganum montem aliquando adierit, et pignora inde sumpta detulerit » (Lesort, *Chronique* cit., pp. 3-4, voir n. 118). Vulfoald n'est pas un inconnu. Il fut maire du palais d'Austrasie

ne fut pas sa joie à la vue du trésor retrouvé – « invenit capsellam pendentem in arbore » –; mais lorsqu'il voulut s'en saisir, la branche se mit à croître de façon démesurée si bien que le précieux dépôt resta hors de sa portée²⁰⁶! L'abbaye Notre-d'Évron, en Mayenne, devait sa fondation à un miracle tout semblable. Le héros en était un « pèlerin » qui s'assoupit de fatigue sous une « aubépine ». Ce n'est qu'à la prière de saint Hadouin, évêque du Mans, venu à la rescousse, que l'arbuste consentit à reprendre sa taille normale et livra la relique prisonnière de ses frondaisons. L'histoire en a été peinte sur l'une des verrières de la cathédrale du Mans. Or là comme à Évron, l'on voit pas autre chose que la « mallette » du pèlerin suspendue au végétal²⁰⁷.

Assurément, ces prodiges survenus au VII^e siècle, ont un parfum de légende. Il est notoire, cependant, que Géraud d'Aurillac (855-909) ne revenait jamais de Rome sans avoir fait provision de reliques. Or il arriva qu'au retour d'une de ses expéditions, les hommes de sa suite furent pris de soif en dévalant les Alpes. Ne trouvant nulle part où se désaltérer, ils se dispersèrent çà et là. Du vin les aurait bien requinqués. Mais comment songer à en boire quand on n'a pas même une goutte d'eau pour humecter ses lèvres? Un clerc, parti à la recherche des bêtes de somme abandonnées à leur sort tomba par hasard sur un trou empli d'un liquide suspect. Averti de cette aubaine inespérée, le *Bon Comte* ordonna aussitôt à ses chapelains de saisir la croix et les reliques – « ut cruce[m] et capsellas reliquarium surmerent » – afin de prévenir tout maléfice en exécutant sur place un exorcisme d'eau bénite: « exorcismum aquae benedictae »²⁰⁸. Qu'ils

(662-673), puis, du royaume franc (673-675). Il était lié à Léger, évêque d'Autun, et tous deux tombèrent en disgrâce (H. Ebling, *Prosopographie*, Munich 1974, n° 313, pp. 241-243).

²⁰⁶ Le chapelain court annoncer le prodige. On comprend à ce signe que l'Archange a choisi l'endroit pour y être honoré. On célèbre des nocturnes sur place et au petit matin le prince se prosterne au pied de l'arbre. Quand il se relève, nouveau miracle: « Surgensque, mirum dictu, videt arborem ad eam se mensuram contraxisse, ut capsella facile manu capi posset » (Lesort, *Chronique* cit., pp. 4-5, voir n. 118).

²⁰⁷ La plus ancienne relation du « miracle de l'épine », qui passe pour s'être produit « vers l'an 648 » et qui est à l'origine du sanctuaire marial d'Évron (arrondissement de Laval, Mayenne), est attribuée au IX^e siècle. Elle se lit dans les *Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium*. Le protagoniste en était censément un pèlerin de Terre Sainte: « Temporibus quoque predicti domni Hadoindi episcopi (627-650), erat quidam peregrinus praepraedictam parochiam transiens, et reliquias sanctae Dei genitricis Mariae secum deferens. In loco qui vocatur Aurion, fessus pervenit; ibique quadam die sub aliqua arbore requiescens, et in ipsa arbore praedictae sanctae Mariae reliquias appendens » (G. Busson, A. Ledru, *Actus Pontificum*, Le Mans 1901, cap. XII, pp. 154-155). Ce récit ne fait aucune allusion à la bourse qui renfermait la fiole du lait de la Vierge restée suspendue dans les airs. Mais la tradition iconographique la plus constante a toujours représenté cet objet sous les dehors d'un sac de pèlerin timbré d'une croix. La verrière de la cathédrale du Mans, qui date du milieu du XIII^e siècle, la montre ainsi (J. Chapin, *La légende du pèlerin de N.-D. d'Évron*, in « Bulletin de la Société d'Agriculture, Sciences et Arts de la Sarthe », 1976, pp. 68-71; *Recensement des vitraux anciens de la France*, II, *Les vitraux du Centre, Corpus Vitrearum*, Paris 1981, Baie 105, p. 251). Le thème du pèlerin qui s'endort sous un arbuste et qui a son modèle dans l'histoire de Jonas, se retrouve dans les chandons de geste (voir n. 189).

²⁰⁸ Ce liquide était du vin et chacun en but son soûl, ainsi que l'écrivit Odon de Cluny sur

soient d'os, de bois ou de simple cuir, qu'ils soient ou non revêtus d'or et d'argent ciselé, comment ne pas songer ici à tous ces coffrets, sigulièrement ceux que l'on a pu qualifier de reliquaires « a borsa » ou encore « a scarsella », dont une récente exposition sut se montrer prodigue²⁰⁹ ?

La variété et la richesse sémantique du vocabulaire qui sert à désigner le sac et le bâton de pèlerin, révèlent une profonde acculturation, d'autant plus que, à l'instar de l'« escharpe » chère aux « Gaulois », chacun de ces vocables engendra des rejets ou suscita des doublets dans les différentes langues vernaculaires²¹⁰. Toutefois, la « pera » – mot d'origine grecque, -tard venue dans le contexte du pèlerinage en dépit de son usage très ancien et de l'intérêt que lui porte Walafrid Strabon²¹¹, en vint peu à peu à exercer une sorte de prééminence en raison même de ses racines évangéliques et nonobstant l'interdit dont elle fut frappée par le Christ²¹². Du Cange, fin connaisseur en la matière, lui reconnaissait, semble-t-il, cette primauté²¹³.

Mais en attirant l'attention sur ces instruments dont la commodité explique assez l'usage universel, le rituel de la bénédiction ne s'est pas contenté de les tirer de l'anonymat, il leur a conféré une valeur éminente. Sans les dépouiller de leur

la foi de deux témoins: « Tum senior iussit capellanis, ut cruce[m] et capsellas reliquiarum surmerent, et super fossulam praedicti liquisit exorcismum aquae benedictae facerent » (*Vita sancti Geraldii* cit., Migne, PL 133, lib. II, XXI, p. 682). L'expression *Bon Comte* désigne en Auvergne saint Géraud. On trouve différentes formules d'« exorcismus aquae » dans le *Pontifical romano-germanique* comme dans le *Sacramentaire de Vich* (Vogel-Elze, *Le Pontifical* cit., II, CLXXXIII, n° 12-16, pp. 344-346; Vich cit., CCXCIX, n° 1439-1440, pp. 217-218).

²⁰⁹ Voir *Pellegrini e reliquie*, in F. Crivello e C. Segre Montel (a cura di), *Carlo Magno e le Alpi. Viaggio al centro del Medioevo*, Milano 2006, III.6, p. 90 sg., coffret de bois revêtu de plaquettes en os découvert, en 1998, à l'occasion de l'ouverture de la *cassa-reliquario di sant'Eldrado*, conservée à l'église paroissiale Saint-Étienne de la Novalèse (VI-VII^e s.) et que l'on a rapproché d'un coffret analogue provenant du prieuré St. Pierre et St. Timothée de Bredons, en Haute-Auvergne; III.7, pp. 92-93, Susa (VII^e s.); III.8, Bobbio (VII-VIII^e s.), p. 94; III.9, Vercelli (VII-VIII^e s.); III.10, Cividale del Friuli (fin VIII^e s.), p. 98 sg.; III.12, Nona, Croatie (début IX^e s.), p. 102 sg.; III.13, Saint-Maurice d'Againe (fin IX^e-début X^e s.), p. 104 sg.

²¹⁰ Ainsi le *Rituel* de Vich, imprimé en 1568, rend *sporta* par *sarrió* ou *sarró*, terme qui n'est pas très éloigné du castillan *zurron*. En 1628, il est dit, dans un Ordinaire, qu'aussitôt la messe finie et les oraisons d'usage prononcées, le prêtre « encontinent benehirá los baculos y serrons ». Quant au *baculus*, il est rendu par *gaiato* ou *bordó* (*Peregrins catalans* cit., pp. 112-113). A la même époque, à Chartres, il est question de la « Bénédiction de la Malette et du Bourdon des pèlerins ». Au Portugal, on a dit *sacola* et *bordão* [voir n. 152].

²¹¹ On l'a vu à propos des moines d'Égypte et dans la vie de Saint Gall [voir n. 96 et 99].

²¹² Faisant ses recommandations aux Douze au moment de les envoyer en mission, Jésus, d'après Mathieu, se serait montré intraitable sur le principe du dépouillement absolu: « Nolite possidere aurum neque argentum neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via neque duas tunicas neque calceamenta neque virgam ». Le « non peram in via » de la Vulgate rend ici le grec: « μη ἴησαν εἰς ὄδον » (Mt 10, 9-10). Luc n'est pas moins strict: « Et ait ad illos: Nihil tuleritis in via neque virgam neque peram neque panem ne que pecuniam neque duas tunicas habeatis » (Lc 9, 3). Seul Marc tempère cette rigueur, en exceptant le bâton et les sandales: « Et praecepit eis ne quid tollerent in via nisi virgam tantum, non peram, non panem, neque in zona aes, sed calceatos sandaliis, et ne induerentur duabus tunicis » (Mc 6, 8-9). L'Église a su se montrer indulgente envers les pèlerins.

²¹³ A propos du blason d'une famille provençale qui répondait au nom de *Roumieux*, il ob-

caractère pratique, le fait d'être promu « signa peregrinationis » les assortit d'une puissante charge symbolique. Au regard de l'Église, l'imposition du sac et du bâton devient constitutive de l'état de pèlerin. En effet, la « forma peregrinorum » s'ancre dans les « signa peregrinationis », pivots de la « lex peregrinorum ». Autant dire qu'aucun pèlerin ne saurait se prétendre tel s'il n'assume pas les marques visibles de son pèlerinage²¹⁴. C'est cette transfiguration qu'entérine l'*Assumptio perae et baculi*. Voilà pourquoi ceux qui endossent l'« habit de pèlerin » sont réputés à l'abri des vexations comme des embûches d'où qu'elles viennent. Ils sont « tuti et defensi ab omnibus humanis ac diabolicis insidiis », comme le dit si bien le Rituel autrichien de Saint-Florian²¹⁵. Mieux, quiconque ose attenter à la vie de celui qui arbore ces insignes bénits, encourt les pires châtements²¹⁶.

Comme le marque le *Pontifical de Guillaume Durand* (1293-1295) en reprenant à son compte la vieille formule d'ascendance carolingienne, sacs et bâtons représentent dans sa plénitude l'« habitus peregrini » qu'ils signifient²¹⁷. Ils en sont l'équivalent absolu. Par conséquent, eux seuls méritent le qualificatif d'attribut, à l'exclusion de tout autre trait tel que le chapeau, l'esclavine, le tonnelet, les hardes ou les souliers. En dépit de leur caractère complémentaire, ces adjuvants restent des accessoires²¹⁸.

Il n'est d'ailleurs pas surprenant d'en découvrir la panoplie dans des textes

serve: « nomen datum nobili familiae Arelatensi, quae pro insignibus Peram descriptam gestat, peregrinationis notissimum symbolum » (Du Cange, *Glossarium* cit., *Romeus*, VII, p. 211).

²¹⁴ Au XIV^e siècle, le juriste italien Bartole (1314-1357) n'a pas de meilleur conseil à dispenser aux pèlerins qui veulent échapper aux dangers que font peser sur eux les risques dus à l'usage abusif du droit de repréailles, sinon celui « de porter ostensiblement les insignes de leur état », sacs et bourdons (*Lex peregrinorum* cit., pp. 171, 181, d'après le *Traité des repréailles*, VII q. n° 14).

²¹⁵ Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen* cit., II, n° II, p. 277 (XII^e siècle).

²¹⁶ Le *Schwabenspiegel* (1273-1282) est formel sur ce point: « Ceux qui attaquent les pèlerins bénis par le prêtre – biegerinen die stap und teschen von ir liopbrister genomen hant oder in der Karrin gent – commettent une agression qualifiée – rehten strasrop – et seront pendus ». Le fait que cette mesure semble s'appliquer à des pèlerins pénitents – « karrin » – en renforce l'intérêt. Le mot « carina » se lit avec ce sens dans le canon 19 du concile de Seligenstadt: « dum carinam suam ieiunat » (édition de J.L.A. von Lassberg, 1840, p. 24, citée par C. Vogel, *Le pèlerinage* cit., p. 133, note 59).

²¹⁷ « Accipite has scarpellas et hos baculos habitum peregrinationis vestre » (Andrieu, *Le Pontifical* cit., lib. II, XXXI, p. 544). « Abitum peregrinantis imponimus », telle était déjà l'expression employée vers l'an mil et en 1038, dans l'une des oraisons transcrites dans les sacramentaires de Roda et de Vich (voir n. 151 et 159-160), à l'époque où on la lit sous la plume de Bernard d'Angers dans le *Liber Miraculorum* de sainte Foy (n. 22). « Commencé au plus tôt vers 1292 », le Pontifical de G. D. « vit le jour entre 1293 et l'automne 1295 » (op. cit., III, pp. 9-10; Vogel, *Introduction aux sources* cit., pp. 200-209).

²¹⁸ Leur utilisation est donc du domaine de la contingence. Il est, du reste, piquant d'observer que si la mode a constamment tendu à donner une importance croissante à ces pièces vestimentaires, le chapeau, la pèlerine ou le mantelet ont dû en grande partie ce succès à leur aptitude à servir de support à de menus insignes, parmi lesquels le bâton, sous forme de bourdonnets de tissu, d'ivoire ou de bois, disposés de champ (XIV^e-XV^e s.) ou croisés en sautoir (XVI^e-XVII^e s.) n'a cessé d'occuper une place de choix. Autant dire que ces éléments du costume des pèlerins ont été en quelque façon apprivoisés et naturalisés grâce à ces enseignes, ce qui montre assez qu'ils n'ont rien de signifiant par eux-mêmes.

qui comportent des indications de mise en scène. A ce titre, les rares didascalies qui émaillent le Jeu des Pèlerins, célébré au temps de Pâques, s'avèrent précieuses²¹⁹. Là encore, il est possible de discerner une certaine évolution. Même s'il accorde une place au chapeau, le *Peregrinus* de Rouen mentionne en premier lieu, comme il se doit, les attributs qui convertissent *ipso facto* les acteurs en pèlerins – « in similitudinem peregrinorum »²²⁰. Pourtant, dans le manuscrit dit de Fleury, le sac s'efface incongruement devant bonnet²²¹. Ici et là, toutefois, la sobriété de l'énoncé garde un accent très roman. Il en va tout autrement de l'*Ordinaire de Padoue*. Composé au XIII^e siècle, ce recueil prolixe sacrifie de toute évidence à l'anecdote, pour ne rien dire des fameux *Statuts de Mantoue* rédigés à la fin du siècle suivant²²². Les disciples sont invités à s'avancer dans l'église revêtus de ce manteau tissé de poils grossiers ou toison velue connue sous le nom d'« esclavine »²²³, le bourdon à la main, tandis que le Christ qui les rejoint lui-même

²¹⁹ Selon l'*Ordo ad Peregrinum* de Beauvais, le Jeu des Pèlerins se déroulait à vêpres le lundi de Pâques – « in secunda feria Pasche, ad vespas » (H. Omont, *Le Mystère d'Emmaüs d'après un Ms. du XII^e siècle de la cathédrale de Beauvais*, in « Bibliothèque de l'École des Chartres », 74, 1913, pp. 259, 262). Il en était à peu près ainsi partout. Parlant du texte de Luc qui est à l'origine de ce jeu (Lc 24, 13-35), Karl Young déclare : « This narrative was appropriately used as the liturgical gospel for the monday following Easter; hence the dramatic rendering of it were also commonly performed on that day » (*The Drama of the Medieval Church*, I, Oxford 1933, 2^{ème} éd. 1962, p. 452).

²²⁰ Cathédrale de Rouen : « Officium Peregrinorum debet hic fieri hoc modum: Duo de secunda sede [il s'agit de chanoines siégeant dans le chœur] (...) induiti tunicis et desuper cappis transuersum, portantes baculos et peras in similitudinem Peregrinorum, et habeant capellos super capita, et sint barbati » (Young, *The Drama* cit., I, pp. 461, 693, d'après le Ms. 384 de la Bibliothèque municipale de Rouen, XIV^e siècle). Ce qui est normatif se distingue parfaitement ici de ce qui relève de la couleur locale.

²²¹ « Ad faciendum similitudinem Dominice Ap[ostol]aricionis in specie Peregrini, que fit in tercia feria Pasce ad Vesperas, procedant duo (...) uestiti tunicis solummodo et cappis, capuciis absconcis ad modum clamidis, pilleos in capitibus habentes et baculos in manibus ferentes » (op. cit., I, p. 471, d'après le Ms 201 de la Bibliothèque municipale d'Orléans, fin XII^e-début XIII^e siècle). Solange Corbin a établi que le berceau de ce Ms. composite et qui a effectivement appartenu depuis le XVI^e siècle à la bibliothèque de Saint-Benoît-sur-Loire (Loiret), dit anciennement de Fleury (VIII^e siècle), est vraisemblablement l'abbaye Saint-Lomer de Blois, où l'importance du culte de saint Nicolas est attestée, puisqu'aussi bien quatre des dix drames qu'il contient sont relatifs à ce saint (*Le Ms. 201 d'Orléans* cit., pp. 1-43, voir note 94).

²²² Cathédrale de Padoue : « Hic exeunt Peregrini (...). Et tunc exeunt de secrestia superiori duo ex discipulis Christi, Cleophas et quidam alius, induiti byrris et sclavinis cum burdonibus ad modum Peregrinorum » (sur le latin « burrus » qui a donné bure voir la note de J. Jud, in « Romania », 51, 1925, pp. 293-294). Mais à la différence de ce qui se passait à Rouen et à Blois, le Christ qui rejoint les disciples d'Emmaüs apparaît lui-même grimé en pèlerin : « Et tunc associat se eis ipse Christus cum sclauina, burdone, et barisello uini ad modum Peregrini. Et discipuli uolunt ire in castellum nomine Emaus » (Young, *The Drama* cit., I, 482). Les *Statuta Mantuae* (fin XIV^e s.), s'expriment ainsi : « [peregrini] habentes habitum vel signum peregrinationis et peregrinorum, videlicet galerum, bordonum, et signum in capite et manibus, seu eorum signum super vestes » (Vogel, *Le pèlerinage* cit., note 58, p. 132). On notera l'équivalence tardive mais significative : « habitum vel signum peregrinationis ». L'auteur ne fait pas la distinction entre « signum » et « signaculum » qui renvoie aux enseignes (voir n. 232).

²²³ Du Cange aussi bien que Godefroy ont relevé ce mot qui est sensiblement le même en Italie, en France et en Espagne (Du Cange, *Glossarium* cit., VII, p. 357). Le propre de l'esclavine

dans ce singulier appareil se voit muni d'un petit baril de vin – « cum barisello vini » – ou « boussel », pour le dire à la façon des Auvergnats²²⁴.

N'est-ce pas exactement l'accoutrement hirsute que porte le Sauveur sur l'un des bas-reliefs de la chaire sculptée vers 1250 par Guido da Como, pour l'église San Bartolomeo in Pantano, à Pistoia²²⁵? L'auteur du célèbre ivoire conservé au Metropolitan Museum de New York, qui date du XII^e siècle, n'aurait pas osé affubler le Christ de la sorte. Là, en effet, c'est l'un des disciples qui porte, suspendue à son bâton, une oule emplie d'eau rafraîchissante. Cependant, dès 1130, loin de l'Italie comme de l'Espagne, le Christ d'Emmaüs peint sur le Psautier de Saint-Alban arbore sur sa tunique une mantille caprine. Ce singulier « étranger » peut bien coiffer, de surcroît, le « pilleus »²²⁶, il reste que ce qui désigne réellement dans sa personne le « pèlerin » de Jérusalem, c'est le sac passé à l'épaule et ce long bâton dont la tige pointe vers le soleil couchant²²⁷. En un mot, l'on ne saurait confondre l'« habit de pèlerin » avec l'habillement du pèlerin.

Dans l'épopée, genre littéraire dont on sait le caractère éminemment conservateur pour ne pas dire stéréotypé, l'expression demeure concise dans sa forme, même si le pittoresque n'est pas toujours exclu. Lorsqu'un pèlerin surgit, c'est

est d'être une sorte de peau de bête, dont le poil tourné vers l'extérieur garantit des intempéries, d'où l'expression proverbiale « plus veluz c'une esclavine » (*Dictionnaire de l'ancienne langue* cit., III, p. 403). Elle est d'ailleurs une manière de succédané de la « melota » des anachorètes du désert (voir n. 96). Au XIII^e siècle, les pèlerins d'Emmaüs qui font escorte au Christ sur le *Livre d'Heures* de Marie de Rethel, dame d'Enghien, arborent l'esclavine (A. Stones, *Le Livre d'images de Madame Marie*, B.N.F. Nv. acq. fr. 16251, Paris 1997, fol. 46) et, dans les *Récits d'un Ménestrel de Reims*, Saladin, désireux d'éprouver la charité de l'Hôpital Saint-Jean d'Acre, s'y rend incognito sous l'habit de pèlerin : « Si prist bourdon, escharpe et esclavine, et s'atapina au mieuz qu'il pot, et s'en vint tout droit en Acre ». Lorsque le Sultan, édifié par ce qu'il avait vu, voulut en repartir, il « demanda sa robe, son bourdon et sa esclavine, et prist congé au maistre » (De Wailly, *Récits d'un ménestrel* cit., n° 199, p. 104; n° 206, p. 108).

²²⁴ Le mot dérive de « boussel » ou « boucel » (Fr. Mège, *Souvenirs de la langue d'Auvergne*, Paris 1861, pp. 48-49).

²²⁵ Sur l'un des panneaux des portes de bronze de la cathédrale de Monreale, œuvre de Bonanno Pisano datée de 1185, on aperçoit distinctement la *pera* brochant sur l'esclavine : M. d'Onofrio, *L'iconografia di Cristo ad Emmaus e l'abbigliamento del pellegrino medievale*, in P. Caucci von Saucken (éd.), *Santiago, Roma, Jerusalén*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela 1999, pp. 71-72, fig. 14-15.

²²⁶ A côté du « pilleus » qui désignait primitivement le bonnet de laine dont on coiffait les esclaves lors de leur affranchissement, on trouve en latin médiéval le mot « galerus » qui dérive du lasque, « galea », et indique un chapeau de cuir muni de poils. Comme il s'applique au pétase de Mercure aussi bien qu'au chapeau de cardinal, on peut imaginer qu'il s'agit d'un couvre-chef à larges bords par opposition au « pilleus », bonnet conique en forme de calotte. C'est ce que confirmerait la valeur de « pileum pastorale, quod de iunco fit » que lui donnent Isidore et Papias (Du Cange, *Glossarium* cit., *Galerus*, IV, p. 15).

²²⁷ Ce psautier célèbre, conservé à Hildesheim, émane probablement du même creuset artistique que la fameuse Vie de Saint Edmond qui est l'un des bijoux de la Pierpont Morgan Library de New York, à savoir le monastère de Bury St. Edmund. Deux des pauvres auxquels le roi Edmond fait l'aumône (fol. 9) portent en tous cas la même toison velue que le Christ pèlerin (fol. 69r) du psautier de St. Alban (K. Bateman, *Pembroke 120 and Morgan 736: A Reexamination of the St. Albans-Bury St. Edmunds Manuscripts Dilemma*, in « Gesta », 17, 1978, pp. 19-26,

invariablement l'«eskierpe au col et ou puing un bordon»²²⁸ ou «le bordon el poing et l'escrepe au costé», même si dans ce dernier cas ni l'«esclavine» ni le «chapel» ne lui font défaut²²⁹. Cet attirail n'est guère essentiel, toutefois, car le pèlerin que tenaille un esprit de pénitence va «nuz piez an lainge, san chause et san soleirz», en vertu d'un cliché littéraire tout aussi éprouvé²³⁰. Il ne lui reste donc que le sac et le bâton comme au tympan d'Autun. Quant aux chroniqueurs et auteurs ecclésiastiques, ils sont décidément avares de notations. Dans les *Miracles de Notre Dame de Rocamadour*, il faut une intervention de la Vierge pour apprendre incidemment que l'un de ses pèlerins - «peregrinus quidam» - arborait un «pilleum», ce bonnet qui protège indifféremment du soleil comme de la pluie. Le malheur voulut, en effet, que ce couvre-chef excitât la convoitise d'un chevalier²³¹. Même les enseignes de pèlerinage qui apparaissent dès la fin du XI^e siècle et qui n'auront de cesse de proliférer, restent un élément secondaire de la vêtue du pèlerin²³².

fig. 1 et 3; C. Hahn, «Peregrinatio et Natio». *The Illustred Life of Edmund, King and Martyr*, in «Gesta», 30-2, 1991, pp. 119-139, particulièrement fig. 5-6, p. 122).

²²⁸ «Si vi venir le mien frere Huon, / Eskierpe au col et ou puing un bordon» (P. Ruelle, *Huon de Bordeaux*, Bruxelles-Paris 1960, v. 9510-9511, LXXXII, p. 363). Cette chanson de geste paraît avoir été composée entre 1216 et 1229 (Huon cit., pp. 92-93). Or dans *Li coronemenz Loois*, dont on s'accorde à situer la rédaction vers 1160, on lit déjà: «L'escharpe al col, el poing le fust fraisnin» [voir n. 186-187]. Bel exemple de récurrence.

²²⁹ C'est l'enchanteur Maugis qui se grime ici en pèlerin: «En une chambre entra coïement à celé. / Toute sa vesteüre a maintenant osté, / La robe .i. paumier vest qu'il avoit achaté, / Cotele out de burel mout mauvés et usé (...), Et uns heusiaus de vache par devant esmusé / Qui n'orent esté neuf bien a .ii. anz passé; / Une esclavine afuble qui fu d'antiquité; / .I. chapel ot el chief en .xxx. lieus cluté / Et le bordon el poing et l'escrepe au costé» (Maugis d'Aigremont cit., CXXXVII, v. 4718-4727).

²³⁰ «Praingneit escharpe et le bordon ferré, / Nuz piez an lainge, san chause et san soleirz» (P. Henry (éd.), *Les Enfances Guillaume*, Paris 1935, v. 2454-2455; Galent-Fasseur, *L'épopée* cit., pp. 140-141).

²³¹ Le plus étonnant ici est que le chevalier qui finit par s'emparer de force de ce bonnet est nommément désigné. La chose se passa en Poitou: «Per regionem Pictavie peregrinus quidam Beate Marie et S. Jacobi, transitabat, pilleum habens in capite, quem Harduinus de Mailli salutavit, volens ab eo precio pilleum comparare. Ille, tum propter estum, tum propter imbrem, precii refutabat taxationem, asserens sibi fore necessarium» (Albe, *Les miracles de Notre Dame de Rocamadour* cit., *Pars prima*, XXIV, pp. 132-135).

²³² Les plus connues d'entre elles s'imposent dans les textes et les images à compter du XII^e siècle. De Jérusalem l'on rapportait la palme et du Mont Thabor de petites croix à mettre autour du cou, tandis que la coquille estampillait les pèlerins de Saint-Jacques. Ainsi en fait foi le *Liber Sancti Jacobi*, vers 1130-1140: «Similiter non absque re oratores a Iherosolimis redientes palmas deferunt et a sancti Jacobi liminibus revertentes crusillas gerunt. Verumtamen palma triumphum, crusilla hopus bonum significat» (*Liber Sancti Jacobi* cit., lib. I, cap. 17, fol. 80v, 91). En outre, au Mont Thabor, les naturels du lieu ciselaient des croix dans une sorte de stéatite: «ex quo etiam lapide loci illius habitatores modicas limis ferreis cruces faciunt, quas peregrinantes illa loca sacrosancta visitantes ab eis accipiunt» (op. cit., lib. I, cap. 5, fol. 22v, 32). A Rocamadour, c'étaient de petites icônes de la Vierge moulées en plomb, comme l'expose la *Vie de saint Thomas Becket*, composée entre 1172 et 1174. Son auteur, Guernes de Pont Sainte-Maxence, y fait allusion à la fin de son poème, lorsqu'il montre que Canterbury est devenu, grâce au martyre de son archevêque, un sanctuaire aussi renommé que Jérusalem, Saint-Jacques et Rocamadour, et dont on rapportait des fioles en guise d'enseigne: «E ampollas re-

C'est pour écarter toute ambiguïté dans la dénomination des attributs rituels du pèlerin, que l'on s'est résolu à ne parler ici que de sac et de bâton. Par leur neutralité et leur transparence ces mots laissent passer comme un reflet de la simplicité liturgique. De fait, le sac n'est pas la sacoche. Rendre «pera» par besace, panetière, bourse, escarcelle, doublier, gibecière ou aumônière, termes qui renvoient tous à des objets que leur fonction éloigne du sac de pèlerin, est tout compte fait impropre²³³. A Compostelle, ville de l'apôtre, au débouché du *Caminio Francés*, sur le parvis qui s'étendait devant le portail nord de la basilique, se tenait un marché permanent où l'on vendait aux pèlerins, outre les fameuses «crousilles», emblèmes du saint et de son sanctuaire, de superbes sacs en peau de cerf - «pere cervine». L'énumération qu'il fait des produits qui s'y trouvaient, permet de constater que l'auteur du *Codex Calixtinus* ne confond pas cet article avec les bourses qu'il nomme «marsupia»²³⁴. Mieux, lorsque l'on voit le «paumier» croisé par Aiol tirer de son «escerpe» une «aumounière», comment n'être pas définitivement dissuadé de croire ces mots interchangeables²³⁵. En prenant simultanément «l'escharpe et le doublier», l'un des protagonistes du Roman d'Aubery administre bien la preuve que ces objets sont distincts²³⁶. Il semble donc sage que l'iconographe se conforme ici à la discipline de l'Église, même si, en leur temps, scribes et imagiers ne l'ont pas toujours rigoureusement

portent, enseigne del vëage. / Mais [en effet] de Jérusalem est la palme aportée / E de Rochemadur Marie en plum getée, / De Saint Jame l'escale qui en plum est muée; / Or ad Deus saint Thomas cel ampole donée / Qui est par tut le mund chérie et honorée» (éd. J. T.E. Thomas, *La Vie de saint Thomas de Canterbury*, Louvain-Paris 2002, I, pp. 334-335, v. 5895-5900; II, p. 339). On notera que le terme employé pour désigner la coquille de Saint-Jacques est dans un cas «crusilla», dans l'autre «escale», l'un a donné le vieux français crousille, l'autre écaille. Le mot coquille est tardif. Il y aurait lieu de s'interroger sur le sens du «ita et hos signaculo sancti Petri adornandos, ab omnibus peccatis absolvas» que la formule de bénédiction des pèlerins proposée par le *Pontifical romano-germanique* met dans la bouche du célébrant. Ce «signaculus sancti Petri», serait-il une manière d'enseigne, sachant qu'on a affaire à un texte du X^e siècle [voir n. 148]?

²³³ Le chanoine Leroquis excelle à employer tantôt l'un, tantôt l'autre de ces termes.

²³⁴ «Post fontem habetur paradisus (...), pavimento lapideo factus, in quo crusille piscium id est intersigna beati Jacobi venduntur peregrinis, et butti vinarii, sotulares, pere cervine, marsupia, corrigie, cingule et omne genus erbarum medicinalium (...). Cambiatores vero et hospitales, ceterique mercatores, in via Francigena habentur» (J. Vieliard, *Le Guide du pèlerin de St-Jacques de Compostelle*, 2^{ème} éd., Mâcon 1950, lib. V, IX-6, pp. 96-97; *Liber sancti Jacobi* cit., lib. V, cap. 9, fol. 209r, p. 252).

²³⁵ En effet, pris de pitié, le pèlerin vient en aide au héros qu'il voit si pauvrement équipé: «Li paumiers fu frans hon (...) / Il regarda Aiol, pitié end a (...) / Mist le main a l'escerpe que il porta, / S'en traist un[e] aumouniere qu'il i bouta / Et prist .I. besant d'or que mis i a. / Venus est a Aiol, se li dona» (Normand, Raynaud, *Aiol chanson de Geste* cit., XXXVII, v. 1589-1590 et v. 1596-1599, chanson de geste composée vers 1160 (voir n. 189)).

²³⁶ Le doublier était une manière de bissac (*Dictionnaire* cit. [n. 191], II, 1883, p. 758, n° 5). De même, l'auteur de l'*Histoire Anonyme de la Première Croisade* distingue parfaitement «saccum» de «peram», réservant sans doute le premier terme au bagage (Bréhier, *Histoire* cit., n° 39, p. 216). Un miracle de saint Jacques se montre encore plus explicite sur ce terrain. Trois chevaliers pèlerins rencontrent chemin faisant une pauvre femme: «mulierculam (...), que res sibi necessarias in saculo quodam deferbat». Elle supplie l'un des cavaliers de charger son maigre baluchon - «sarcinulam quam ferebat» - afin de la soulager. Celui-ci accepte et prend la

respectée, omettant par mégarde, tantôt l'un, tantôt l'autre des *signa* qui font le pèlerin, au profit de quelque accessoire susceptible de donner à leur œuvre une saveur exotique²³⁷.

sacoche – « manticam suscepit ». Chaque soir, à l'étape, il la lui rend pour qu'elle puisse disposer de ses effets – « (...) de sua sarcinula sibi necessaria accipiebat » (*Liber sancti Iacobi* cit., lib. II, cap. 16, fol. 149v, pp. 170-171).

²³⁷ L'auteur de ces lignes, tout le premier, fait amende honorable pour avoir commis naguère un article intitulé *Le bourdon, la besace et la coquille* de H. Jacomet, in « Archéologia », 258, Juin 1990, pp. 42-51. Il est vrai que l'expression besace et bourdon était chère à Edmond-René Labande. Même Guizot (1787-1874) n'avait pas hésité à traduire « pera » par besace. Quant à Émile Mâle, il affectionnait particulièrement le mot panetière. Une tentative faite pour sauver ce terme désuet ne tient pas davantage : Id., *Saint Jacques apôtre et pèlerin*, in P.-A. Sigal (éd.), *L'image du pèlerin*, Rocamadour 1994, note 49, p. 361.

APPENDICE

I: Formules de consécration du sac et du bâton ajoutées au début du IX^e siècle au *Liber Sacramentorum Gellonensis* [voir n. 162]:

1: « In nomine domini nostri Iesu Christi accipe hanc sportam ad <h>abitum peregrinationis tue, ut bene castigatus et bene saluatus adque emen<da>tus peruenire merearis ad limina beatorum Petri et Pauli aliorumque sanctorum quo pergere cupis, et peracto itinere tuo, si permis<s>um a deo tibi fuerit, a<d> nos incolomis redire merearis. Qui cum patre ».

2: « Accipe et <h>unc baculum itineris tui ac laboris <in> viam peregrinationis tue, ut deuincere ualeas omnes katervas inimici et insidias eius, et peruenire securus ad limina beatorum apostolorum Petri et Pauli et aliorum sanctorum, vel ubique pergere cupis, ut peracto obediencie cursu, si tibi a deo permis<s>um est, ad nos revertaris in gaudio. AMEN. Per dominum ».

II: Formules de consécration du sac et du bâton figurant dans le *Liber Pontificalis Rotae* composé autour de l'an Mil [voir n. 155]:

1: « In nomine domini nostri Iesu Christi accipe hanc sportam, habitum peregrinationis tue, ut bene castigatus et bene salvus atque emendatus peruenire merearis ad limina apostolorum Petri et Pauli vel ad aliorum sanctorum quo pergere cupis et, peracto itinere tuo, ad nos incolomis revertere merearis. per dominum ».

2: « Accipe et hunc baculum sustentacionem itineris ac laboris <in> via peregrinationis tue, ut devincere valeas omnes catervas inimici et peruenire securus ad limina beatorum apostolorum Petri et Pauli et aliorum sanctorum quo pergere cupis et, peracto obediencie cursu, ad nos revertaris in gaudio. per ».

III: Formule de consécration du sac et du bâton adoptée par le *Pontifical romano-germanique* composé à Mayence entre 950 et 960 [voir n. 148]:

« Accipite has capsellas et has fustes et perгите ad limina apostolorum in nomine patris et filii et spiritus sancti, ut per intercessionem beatae Dei genetricis Mariae et omnium apostolorum atque omnium sanctorum mereamini in hoc saeculo accipere remissionem omnium peccatorum et in futuro consorcium omnium beatorum ».

DIPARTIMENTO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BARI

Il volume si pubblica con il contributo di:
Ministero dell'Istruzione, dell'Università e della Ricerca
(Progetto *Agiografia e storia tra tarda antichità e medioevo*)
Regione Piemonte
Centro Studi Rosminiani
Università di Bari

Comitato scientifico

Sofia Boesch (*Università di Roma Tre*), Pierre Bouet (*Université de Caen Basse-Normandie*),
Ada Campione (*Università di Bari*), Carlo Carletti (*Università di Bari*),
Giorgio Otranto (*Università di Bari*), Mario Sensi (*Pontificia Università Lateranense*),
Giuseppe Sergi (*Università di Torino*), André Vauchez (*Institut de France-Paris*),
Catherine Vincent (*Université de Paris X-Nanterre*)

«TERTIUM IN MEDIO POSITUM»
PRESENTAZIONE DEL CONVEGNO

Giampietro Casiraghi

Centro di Ricerca sulle Istituzioni e le Società Medievali (Torino)

I monaci di S. Michele della Chiusa, già fin dalla loro origine alla fine del X secolo, avevano manifestato la volontà d'inserirsi nella celebrazione del culto che gli uomini del medioevo tributavano all'Arcangelo Michele. Nella loro compiaciuta autocoscienza, quale appare dagli scritti dei monaci sulla fondazione dell'abbazia e sui loro primi abati, il culto che si celebrava sul loro monte, il monte Pirchiriano, situato a 962 metri di altitudine allo sbocco della valle di Susa nella pianura torinese, avrebbe dovuto essere una realtà religiosa e culturale assai più ampia ed estesa della configurazione geografica dello stesso monte su cui sorgeva il monastero, una realtà che doveva valicare le Alpi fino a raggiungere Mont Saint-Michel in Normandia e verso oriente, nella pianura padana e lungo tutta la penisola, fino al Gargano, dove a Monte Sant'Angelo si celebrava il culto più antico all'Arcangelo.

Sulla base di questa «ideologia», elaborata dai monaci della Chiusa e descritta nella *Cronaca* della fondazione dell'abbazia da un anonimo monaco cronista, il monte Pirchiriano divenne nella mente dei monaci e dello stesso cronista, orgoglioso della posizione geografica del monte, «tertium in horum medio iustissima meta positum, montem videlicet Pyrchirianum», si trovava cioè a metà strada tra quei due celebri «santuari» dedicati all'Arcangelo, quello di Monte Sant'Angelo sul Gargano e quello di Mont Saint-Michel in Normandia¹. Come tale il monte con il suo monastero avrebbe potuto rivendicare una dignità pari al prestigio di cui godevano quegli antichi santuari ed essere uno snodo, un crocevia, un punto d'incontro e di sosta lungo la via Francigena che correva ai suoi piedi². Per i pel-

¹ *Chronica monasterii Sancti Michaelis Clusini*, a cura di G. Schwartz, E. Abegg, in M.G.H., *Scriptores*, XXX, X/2, Lipsiae 1929, p. 961, cap. I. Per la ricostruzione cronologica delle fonti narrative clusine cfr. G. Sergi, *La produzione storiografica di S. Michele della Chiusa. Una cultura fra tensione religiosa e propaganda terrena*, Borgone di Susa 1983, dove si riproduce un lungo articolo di Sergi, apparso nel «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medioevo e Archivio muratoriano», LXXXI (1969), pp. 115-172; LXXXII (1970), pp. 173-242.

² Tra i molti scritti, editi in questi ultimi anni sulla via Francigena, merita una particolare menzione il tracciato Chambéry-Torino, che passava proprio ai piedi del Pirchiriano, presso le Chiuse della valle di Susa, e che è stato fatto oggetto di uno studio approfondito da G. Sergi, *Potere e territorio lungo la strada di Francia. Da Chambéry a Torino fra X e XII secolo*, Napoli 1981.

Il Convegno internazionale *Pellegrinaggi e santuari di San Michele nell'Occidente medievale* (Sacra di San Michele, 26-29 settembre 2007) è stato realizzato

con il patrocinio di:

Université Paris X-Nanterre
Université de Caen Basse-Normandie
Università di Torino

Università del Piemonte Orientale «Amedeo Avogadro»

Università Italo-Francese (Torino)

Università di Bari

Università di Foggia

AISSCA Associazione Italiana per lo Studio della Santità, dei Culti e dell'Agiografia

Comitato Regionale Sacrese

CRISM Centro di Ricerca sulle Istituzioni e le Società Medievali (Torino)

con il contributo di:

Regione Piemonte

Centro Studi Rosminiani

Ministero dell'Istruzione, dell'Università e della Ricerca
(Progetto *Agiografia e storia tra tarda antichità e medioevo*)

e con la collaborazione dei

Volontari della Sacra di San Michele

Comitato scientifico del Convegno

Pierre Bouet, François Bougard, Catherine Bougy, Ada Campione,

Carlo Carletti, Giampietro Casiraghi, Veronique Gazeau,

Marie-Agnès Lucas-Avenel, François Neveux, Giorgio Otranto, Giuseppe Sergi,

Nicolas Simonnet, André Vauchez, Catherine Vincent, Ortensio Zecchino

Segreteria scientifica: Cristina Sereno

In copertina: Sacra di San Michele, pannello del Trittico dell'Immacolata Concezione,
di Defendente Ferrari (fine XV-inizio XVI sec.).



BIBLIOTHECA MICHAELICA

Pellegrinaggi e santuari di San Michele nell'Occidente medievale

Pèlerinages et sanctuaires de Saint-Michel dans l'Occident médiéval

Atti del Secondo Convegno Internazionale
dedicato all'Arcangelo Michele

Atti del XVI Convegno Sacrese

(Sacra di San Michele, 26-29 settembre 2007)

a cura di

Giampietro Casiraghi e Giuseppe Sergi



EDIPUGLIA

Bari 2009