

PÈLERINS D'EXPRESSION FRANÇAISE AUX XIIÈME-XIIIÈME SIÈCLES

Les relations médiévales de pèlerinage ont été rédigées dans leur majeure partie en latin. Les textes dont nous disposons en langues vulgaires, sont allemand, anglais, espagnol et catalan, italien, norrois, français et occitan, datent notamment à partir du XIV^{ème} siècle. Cependant, il faut noter deux exceptions notoires, en ce qui concerne les sources rédigées par des scandinaves (1) et en français, qui ont été diffusées en langue vulgaire depuis le XII^{ème} siècle, ce qui prouve davantage la popularité des récits de voyage en Terre sainte, surtout dans le grand public qui n'avait pas accès au latin. Parmi les 25 textes rédigés en français, dont l'étude sert à notre propos, trois datent de la seconde moitié du XII^{ème} siècle, onze du XIII^{ème} siècle, tandis que les autres, plus importants du point de vue qualitatif ainsi que quantitatif, datent des XIV^{ème} et XV^{ème} siècles (2). La différence de l'approche des auteurs au thème traité impose la distinction entre les textes rédigés avant le XIV^{ème} siècle et ceux du bas moyen âge, qui reflètent une mentalité plus ouverte aux conditions environnantes, à la curiosité de connaître l'Autre, développant ainsi une attitude plus balancée à l'égard de thèmes de voyage et de pèlerinage.

En dépit des progrès enregistrés par la recherche historique au cours des deux dernières décades (3), il y en a encore d'importantes lacunes dans l'étude critique des pèlerinages en Terre Sainte, surtout après l'An Mil. Aussi bien, il est impossible de comparer les connaissances et les interprétations de pèlerinages, tels que ceux de Saint-Jacques-de-Compostelle ou autres démarches votives majeures dans l'Occident médiéval (4) avec les connaissances sur le grand voyage d'Outre-Mer. Cette carence est encore plus grave lorsque l'on se réfère aux différents pays et aires socio-linguistiques des pèlerins. C'est ainsi que, sauf quelques détails concernant tel ou autre texte, il faut constater que les sources rédigées en français

n'ont pas fait l'objet d'enquêtes et d'études systématiques susceptibles de servir de fondement pour une enquête d'ensemble du phénomène.

Aussi bien, le point de départ, voire le dépouillement des sources et l'étude de leur contenu, nous amène à constater que nos textes, fussent-ils des XII^{ème}-XIII^{ème} siècles, ou bien du bas moyen-âge, sont un miroir littéraire très expressif de la "vogue de l'Orient" qui se manifeste en France à leur époque respective et qui, à partir de la description des Lieux saints, ont fidèlement représenté la curiositas (terme affreux pour les moralistes du temps) sur les pays lointains du Proche-Orient et sur le fabuleux Extrême-Orient (5). Cette vogue de l'Orient avait donc facilité la perception des récits, stimulant clergé et laïques de voyager, en quête de la spiritualité biblique et apostolique, aussi bien afin d'accomplir leurs démarches votives dans les lieux saints, que d'élargir l'aire géographique de leurs voyages, à la recherche du "Roi David" et du "Prêtre Jean" (6). C'est ainsi que nos auteurs témoignent dans leurs ouvrages d'une variété de perspectives que l'on peut classer dans un ordre chronologique : l'intérêt presque exclusivement aux lieux saints aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles, voire à la géographie et à l'histoire sacrées, un élargissement de la perspective, incluant dans leurs descriptions aussi l'intérêt prêté à l'environnement aux XIV^{ème} et XV^{ème} siècles, voire la perception par le pèlerin et le voyageur de son "image du monde" et enfin, depuis le XVI^{ème} siècle, des comptes-rendus des voyages contenant parfois de sobres remarques de carnet et souvent de véritables mémoires de voyage.

Cette distinction reflète une évolution de la mentalité du grand public, surtout des laïques, qui n'avaient pas accès aux sources latines, dans les pays d'expression française, qu'il s'agisse du royaume de France proprement dit, de la Provence, de l'Angleterre ou des régions francophones du Saint-Empire germanique. Le point du départ se situe dans les expressions de la mentalité religieuse par les pratiques de la foi, en concrétisant le sacré et en matérialisant le transcendant, tout en symbolisant ces pratiques par la purification de tout ce qui pourrait être considéré comme profane (7) ; qui plus est, les manifestations de cette mentalité religieuse s'accordaient parfaitement avec la perception du surnaturel et du miraculeux, propre à la mentalité de l'âge féodal (8). Puis, le pèlerin s'accoutuma à exprimer ses impressions personnelles,

brisant ainsi le cadre normatif du récit ; cette personnalisation de la description l'amena, pas à pas, à sortir du domaine du sacré, pourtant au centre de ses préoccupations. Cependant, son observation du paysage, de la faune et de la flore, ainsi que des éléments humains a été encore conditionnée par l'influence du fabuleux et du miraculeux ; néanmoins, elle exprime, déjà au XIII^{ème} siècle, une pénétration, au début timide et hésitante et ensuite plus accentuée, de l'esprit laïque. Ce n'est qu'à partir du XIV^{ème} siècle qu'il est possible cependant de parler d'une autre mentalité, laïque, des voyageurs, même quand le but du voyage était défini comme un pèlerinage aux Lieux Saints (9). Ce mélange de sacré et de mondain implique la continuité d'une pratique littéraire, dont les fondements se trouvent dans les sources latines du genre.

C'est ainsi que dans notre enquête, il faut dégager les traits particuliers de chacune de ces deux périodes distinctes avant qu'il ne soit possible d'élaborer une synthèse et d'arriver aux conclusions. Ceci, d'autant plus, qu'outre les différences de mentalités, les deux périodes se distinguent aussi par l'influence des conditions extérieures : tandis qu'aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles les croisades et l'existence de la société franque dans les pays "d'Outremer" ont créé des conditions de voyages et d'accueil par une population parlant la même langue et ayant la même culture que les pèlerins, ceux-ci sont arrivés au bas moyen-âge dans un pays où l'environnement humain, social et culturel leur était étranger, voire hostile.

*

* *

L'étude des textes, comme dans tous les cas des genres historiques et littéraires, impose quelques remarques méthodologiques préalables :

1) Par la définition du terme, le pèlerin (peregrinus) était une personne qui se détachait volontairement du monde et de toutes attaches sociales, afin de se lier à la Divinité, aussi bien par la forme ascétique de voyage, que par des exercices spirituels en Terre sainte et par la prière dans les sanctuaires. Cet aspect, minutieusement étudié surtout en ce qui concerne ses origines dans l'Antiquité tardive et au début du Moyen Age par toute une pléiade de chercheurs, dont des spécialistes de

l'ascèse tels que Campenhausen et Kötting, impliquait le rejet du profane et une concentration du pèlerin dans le domaine de la vie sacrée (10). Afin d'y aboutir, le pèlerin bénéficiait à la fois de la protection de l'Eglise et d'une structure d'accueil hospitalière qui le séparait de la société laïque et lui facilitait la réalisation de sa démarche votive. C'est ainsi qu'en essayant de réaliser l'idéal du contemptus mundi (le rejet du monde), il manifestait un mépris ouvert envers tout ce qui était profane, au point qu'il ne trouvait pas digne d'en faire mention, afin de voir dans les sanctuaires visités l'évocation de la sainteté, voire la seule réalité qu'il se faisait un devoir de consigner dans sa relation (11). A ce propos, il effaçait la réalité de son temps, afin de faire du passé biblique et évangélique son présent spirituel tel qu'il lui était évoqué par ses guides et lectures dans les lieux et sanctuaires visités. Il n'exprimait pas de doute en ce qui concerne l'authenticité des sites, quoique les guides aient trouvé des lieux plus accessibles au point que depuis le IVème siècle il y eut des changements, parfois importants, dans la topographie de ces sites. Cette crédulité resta de rigueur même quand le pèlerin connaissait parfaitement le sort du bâtiment visité et notamment que celui-ci n'était plus le sanctuaire originel. Le plus fameux exemple à cet égard était le Temple de Jérusalem ; les pèlerins du XIIème siècle savaient parfaitement que le bâtiment érigé par Hérode avait été détruit par Tite et qu'une mosquée (le Dôme du Roc) y fut bâtie par les Ommayades ; pourtant, par le procédé de l'actualisation du passé, ils ont fait semblant de croire que cette mosquée, convertie en cloître (le Templum Domini) était le bâtiment même mentionné dans les Evangiles (12).

2) En arrivant au terme de sa démarche, le pèlerin était spirituellement préparé pour sa rencontre avec l'irréel qui représentait la perception du phénomène par les pèlerins. C'est ainsi qu'un phénomène naturel comme la fertilité et la richesse de la végétation dans l'oasis de Jéricho, due évidemment au climat et à l'abondance des sources de l'eau, a été perçu comme le résultat des miracles opérés par le prophète Elisée qui, selon cette perception, avait changé l'eau saumâtre de la source portant son nom en eau douce et par Jésus-Christ lui-même auquel on devait les deux récoltes annuelles de grains (15). Cette perception miraculeuse du phénomène, soit dans les sanctuaires, soit en observant le paysage du pays et son élément humain, qui attribuait la beauté des filles de Nazareth à la bénédiction de la Vierge, a amené les pèlerins à une

attitude irréaliste envers les réalités de leur temps ; pareille attitude se manifeste même dans les cas où ils décrivaient des conditions de navigation et leurs péripéties, les attribuant aux péchés commis et considérant les tribulations comme des punitions (14). L'étude des textes impose donc dans ce domaine aussi leur critique, afin de pouvoir confronter la "géographie sacrée" du pèlerin avec les réalités sur le terrain.

3) Le titre choisi pour ces textes par leurs premiers éditeurs et imprimeurs, à savoir "itinéraire", et qui est aujourd'hui accepté par les savants et chercheurs, est en quelque sorte incorrect. Ceci parce que seulement un petit nombre de textes correspond par le contenu à ce titre, tel "l'itinéraire de Londres à Jérusalem", qui date de 1270 environ (15). En effet, pour la période des XII^{ème}-XIII^{ème} siècles, ces sources sont plutôt des descriptions plus ou moins détaillées des lieux saints et des sanctuaires ; le récit du voyage est soit omis, soit réduit au minimum, correspondant ainsi aux visées idéologiques des auteurs. A cet égard, la situation change profondément au bas moyen âge ; le récit du voyage du seigneur Ogier d'Anglure peut parfaitement servir d'itinéraire, quoique parcimonieux dans ses détails ; ce changement n'arrive pourtant pas dans les textes français à la même richesse que celle des textes italiens contemporains (16). Certes, il s'agit dans ces cas d'importantes transformations qui ont affecté le récit et la rédaction du texte écrit.

(a) Lors de son retour du voyage, le pèlerin se faisait un devoir de raconter à son auditoire, soit ses parents et autres proches, soit aux gens en quête des nouvelles, ses impressions du pèlerinage et les lieux saints. Ce temps de "récit oral" durait parfois des années, pendant lesquelles le récit était remanié ; on lui ajoutait des anecdotes parfois irrélevantes aux buts déclarés des pèlerinages, ou on en supprimait des détails, parfois importants. Certains de ces récits, comme celui d'un pèlerin anonyme de la France septentrionale, vers 1170, ont joui de grande popularité, au point que des chroniqueurs en ont emprunté des traits et les ont insérés dans leurs chroniques. D'autres témoignages provenant des récits oraux, comme celui d'un clerc de Raimond-Bérenger, comte de Provence, du début du XIII^{ème} siècle, ont été consignés dans des actes de donation aux Templiers de Marseille (17).

(b) Seuls les récits les plus populaires ont enfin été rédigés en relations écrites, soit par des voyageurs eux-mêmes, soit

par des gens de leur auditoire. Ce processus durait plusieurs années, parfois plus d'une génération ; c'est ainsi qu'un texte anonyme que l'on peut facilement dater d'avant 1187 (18), et qui est une belle description de Jérusalem avant la conquête de Saladin, a été inséré par Ernoul en 1231 dans son ouvrage (19) et, vers 1250, par l'auteur du manuscrit dit de "Rothelin", en idiôme provençal-italien (20). Ce processus de rédaction a été effectué en éliminant les éléments profanes du récit oral, quoique l'on en retrouve des vestiges, par conformisme à l'idéal du pèlerin que l'on voudrait voir détaché du monde et dédié exclusivement aux buts sacrés de sa démarche votive. Aussi bien, il faut souligner que nos textes représentent l'évolution d'un genre littéraire (21), soumis aux règles de conformisme aux normes de la morale pérégrinatoire, ce qui portait évidemment atteinte à l'authenticité du témoignage et des impressions spontanées du pèlerin.

*

* *

Compte tenu de ces remarques, l'étude des textes, surtout ceux du XIII^{ème} siècle, nous apporte un tableau assez riche des données concernant la Terre Sainte et particulièrement les Lieux Saints, tandis que le voyage et ses conditions ont subi les épurations de rigueur.

Les très sobres renseignements sur le voyage maritime nous amènent à constater que la plupart des pèlerins d'expression française se sont embarqués dans les ports occidentaux, soit à Marseille, devenu le port principal pour le transport de pèlerins par les Templiers dans les navires appartenant à l'Ordre et dont la commanderie de Provence organisait les voyages (22), à Narbonne et Montpellier, où ils pouvaient trouver des bateaux pour la traversée directe (23), soit à Gênes et à Monaco, où des navires génois faisaient escale, le cas échéant (24). Malgré son importance capitale dans le trafic d'Outre-Mer, Venise n'attirait pas un nombre élevé de Français, au moins avant le XIV^{ème} siècle. Ayant fait voeu de pauvreté pendant le pèlerinage, les pèlerins ont été logés dans les entreponts des galères transportant des marchandises ; ils devaient pourvoir eux-mêmes à leurs matelas et nourriture ; c'est sculcment depuis la seconde moitié du XIII^{ème} siècle

que l'on aménageait des cabines pour les aristocrates les plus riches et pour les prélats (25). Les sources du XIII^{ème} siècle sont très avares sur les conditions de la traversée, sauf pour la durée, entre treize et quinze semaines, l'aller au mois d'avril et le retour au mois de septembre. En revanche, les documents des cités maritimes fournissent des renseignements complémentaires, soit quant au nombre des pèlerins transportés dans leurs navires, soit sur des escales, dans les ports siciliens, à Tunis, en Grèce ou à Chypre (26).

En débarquant à Acre, ville qui n'était pas considérée comme faisant partie de la Terre Sainte, en raison de l'absence des réminiscences bibliques et évangéliques, le pèlerin rencontrait le profane, qu'il ait été symbolisé par la société des croisés ou par les Musulmans. Certes, le conformisme normatif imposait que l'on raccourcisse le séjour dans cette ville, pourtant la capitale du royaume latin depuis 1192, afin de se retirer vers les Lieux Saints de Jérusalem et de la Galilée et d'y plonger dans l'irréalisme du passé sacré (27). Cependant les conditions politiques, ainsi que le système logistique en résultant, imposaient aux pèlerins de prolonger leur séjour dans cette ville, malgré leur désir, et à y revenir fréquemment, car les visites des sanctuaires se faisaient à partir d'Acre, au long des routes qui la liaient aux sites ; ceci d'autant plus que Jérusalem et la plupart des Lieux Saints se trouvaient au XIII^{ème} siècle sous la domination musulmane. Il en résultait que le séjour à Acre imposait aux pèlerins un emploi du temps conforme à leurs démarches votives, c'est-à-dire la visite des églises et la participation aux processions publiques. Cet emploi du temps aboutit à l'institution d'un pèlerinage particulier, donnant droit aux indulgences, qui depuis la seconde moitié du XIII^{ème} siècle, est devenu normatif et a été consigné par l'auteur anonyme des "Pelrinaiges et Pardouns d'Acre" ; il contenait des processions et visites dans 41 églises et monastères de la ville, qui se substituaient ainsi aux Lieux Saints (28). En outre, des légendes locales, diffusées habilement par les guides qui ont appris quels étaient les désirs votifs des pèlerins, ont été assimilées afin de devenir le fondement d'une nouvelle mythologie ; ainsi, la Tour des Mouches dans le port trouva son affectation légendaire : réputée comme le domicile de la déité philistine B'aal Zebub, dont le nom sémitique fut francisé en Belzebuth, elle se prêtait à une certaine confusion entre Acre-Accon et Accaron ou Ekron, la cité biblique des Philistins, située dans la plaine méridionale du pays (29). Cependant, la "sainteté" d'Acre commença

à se concrétiser dans le cimetière de la ville, où l'on montrait aux pèlerins les tombeaux de plusieurs saints, dont celui d'un "saint Guillaume", qui guérissait miraculeusement les fiévreux, malades de ce "ke l'om apele froid et chaud" (30).

Quant à la société des croisés, considérée par les moralistes du XIII^{ème} siècle comme le symbole de la frivolité, en raison des moeurs mondaines et immorales des habitants d'Acre et vue comme l'émanation du mal (31), elle divisa les auteurs d'expression française. La plupart l'ont ignorée et par conséquent ne l'ont pas mentionnée dans leurs descriptions; d'autres, par contre, l'ont considérée comme l'émanation de la véritable chevalerie. Les enlumineurs de l'atelier d'Acre, surtout depuis la croisade de saint Louis, se sont par ailleurs servis des images de chevaliers croisés pour l'iconographie des "Gestes des Romains" (32), les représentant comme les héritiers des vertus des anciens Romains, voire dignes d'être les compagnons de Pompée, de César, de Marc Antoine.

Pourtant, un nouvel élément, qui allait se populariser dans la littérature de pèlerinage, au commencement dans les textes latins dès la première moitié du XIII^{ème} siècle et puis dans les textes français, a été la "découverte" des Musulmans, voire la connaissance et la prise d'attitude envers "l'Autre" (33). Certes, il ne s'agissait pas d'une découverte pour la société lettrée ; les clercs et les savants disposaient déjà depuis le XII^{ème} siècle d'une bibliographie relativement abondante et riche de détails sur l'Islam, à laquelle il faut ajouter les renseignements fournis par les chroniqueurs. Les récits des pèlerins, voire des voyageurs, étaient destinés au grand public qui n'avait pas accès aux sources savantes et n'entretenait pas de contacts avec les maîtres, les lettrés et les traducteurs. Ces récits ont donc eu comme but la diffusion, non pas de la connaissance, mais surtout d'une image, comme elle a été perçue par les pèlerins et a été transmise aux couches populaires de leur auditoire occidental. Evidemment, on y fit des distinctions ; aussi bien, on y trouve des expressions d'admiration à l'égard des Bédouins, décrits comme un type de cavalier excellent et, par là, comparables aux chevaliers. Quant aux autres Sarrazins, incarnant l'image du mécréant, voire du païen, ils ont été représentés soit réduits à la servitude par l'auteur des "Casas de Sour" (34), soit comme de puissants et dangereux ennemis auxquels fait allusion l'auteur de la "Devise des chemins de Babiloine" (35). Ces Sarrazins ont été l'objet de la curiosité des pèlerins, surtout en ce

qui concernait la religion, que l'on caractérisait d'un côté idolâtre, tandis que de l'autre, par ses pratiques et comportement piétiste, on la trouvait digne d'admiration. Cependant, les voyageurs ont insisté surtout sur la polygamie, comme trait significatif de la religion musulmane, afin de condamner sa "perversité" ; certes, cette pratique exotique fut l'objet de leur curiosité, les amenant à développer une imagination fantaisiste aussi bien en ce qui concernait le système que sa mise en exécution (36).

En ce qui concerne la description des Lieux Saints, nos auteurs restent dans le cadre des stéréotypes déjà élaborés par le genre littéraire en latin, auquel ils ont puisé. C'est ainsi que les descriptions minutieuses de Jérusalem et de la Galilée, où l'accès des pèlerins occidentaux au XIII^{ème} siècle était soit très limité, soit interdit dans le Haram Al-Shariff (le Mont du Temple), sont en réalité des reprises des descriptions du XII^{ème} siècle, insistant sur la conformité aux traditions bibliques et évangéliques. C'est ainsi qu'en effaçant les réalités de leur âge, ils ont imposé l'actualisation de l'histoire sainte, persévérant dans la voie déjà traditionnelle de la description hagiographique, pourtant irréaliste, des sites. Pourtant, même à cet égard, ils apportent des témoignages concernant la tradition des reliques christologiques et mariales de l'Occident, surtout à propos de celles à la mode qui intéressaient de près leur auditoire en France. Dans la première perspective, la tradition de l'abbaye de Charroux en Aquitaine, qui se vantait de posséder dans son reliquaire le prépuce du Christ, objet de visites des pèlerins, les a incités à chercher et décrire la place de la circoncision de Jésus sur le Mont du Temple (37). Quant à la seconde, ils ont essayé de localiser, près des "Etables du roi Salomon", l'appartement de la Vierge et de son Enfant (38)...

*

* *

Au terme de cette enquête, quelques conclusions s'imposent :

1) La littérature de pèlerinage en français accuse une dépendance du genre latin où les normes de description hagiographique ont été forgées et développées au cours des siècles, avec

leurs stéréotypes. Cette dépendance, encore totale au XII^{ème} et au début du XIII^{ème} siècles, se relâche pendant la seconde moitié du XIII^{ème} siècle au point que les ouvrages en français commencent le développement de leurs propres traits, intéressant à la fois le pèlerin d'expression française et son public.

2) Dans l'élaboration des relations de pèlerinage on trouve à la fois une géographie irréaliste, la "géographie sacrée", omettant toute référence à la situation contemporaine de la Terre Sainte, et les débuts de descriptions plus réalistes, quoique imprégnées encore par l'expression du merveilleux et du fantastique tels qu'ils ont été perçus par l'imaginaire des pèlerins.

3) Les textes témoignent sur les influences des conditions politiques sur les transformations de la sainteté, particulièrement l'inclusion de la ville d'Acre dans la Terre Sainte du pèlerin au cours de la seconde moitié du XIII^{ème} siècle qui fut une période de mutation profonde dans la perception du pèlerinage et des indulgences.

Aryeh GRABOIS
Université de Haïfa

N O T E S

- (1) - Les sources norroises ont été analysées et étudiées par P. RIAN, Expéditions et pèlerinages des scandinaves en Terre sainte au temps des croisades, Paris, 1865. Voir aussi, B.Z. KEDAR et Chr. WESTERGARD-NIELSEN (éd.) "Icelanders in the Crusader Kingdom of Jerusalem : a Twelfth Century Account", Mediaeval Scandinavia, 11, 1978-79 (1983) 193-211, avec une bibliographie mise à jour.
- (2) - Pour l'ensemble de sources concernant la description de la Terre Sainte et de la Palestine, cf. l'inventaire de R. ROHRICHT, Bibliotheca Geographica Palestinae, rééd. D.H.K. Amiran, Jérusalem 1963 (l'époque médiévale, pp. 8-158). Les textes étudiés ici seront cités en mentionnant noms d'auteurs ou titres, le numéro dans la liste suivante et les pages :
1. Patriarcats de Jérusalem et d'Antioche, XIIème s., éd. H. Michelant et G. Raynaud, Itinéraires à Jérusalem et descriptions de la Terre sainte, Genève 1882 (abbr. Michelant-Raynaud).
 2. La citez de Iherusalem, XIIème s., éd. T. Tobler, Descriptiones Terrae Sanctae, Munich 1874.
 3. L'estat de la cité de Jherusalem, XIIe s., éd. Michelant-Raynaud.
 4. Ernoul, La citez de Jherusalem, XIIIème s., éd. Michelant-Raynaud.
 5. Ernoul, Fragments relatifs à la Galilée, XIIIème s., éd. Michelant-Raynaud.
 6. Les pelerinaiges por aler en Iherusalem, XIIIème s., éd. Michelant-Raynaud.
 7. Les sains pelerinages que l'on doit requerre en la Terre sainte, XIIIème s., éd. Michelant-Raynaud.
 8. Philippe Mouskes, Description rimée des Saints-Lieux, XIIIème s., éd. Michelant-Raynaud.
 9. S. de Rothelin, La sainte cité de Iherusalem, les Saints Leus et le Pelerinaige de la Terre, XIIIème s., éd. Michelant-Raynaud.

10. Les chemins et les pelerinaiges de la Terre sainte, XIIIème s., éd. Michelant-Raynaud.
 11. Pelrinages et Pardouns d'Acre, XIIIème s., éd. Michelant-Raynaud.
 12. (Matthieu Paris), Itinéraire de Londres à Jérusalem, XIIIème s., éd. Michelant-Raynaud.
 13. La devise des chemins de Babiloine, XIIIème s., éd. Michelant-Raynaud.
 14. Les casaus de Sour, XIIIème s., éd. Michelant-Raynaud.
 15. Thomas Brygg, Voyage en Terre sainte d'un maire de Bordeaux au XIVème siècle, éd. P. Riant, Archives de l'Orient Latin, II, 1884, 378-388.
 16. Ogier d'Anglure, Le saint voyage de Jherusalem du seigneur d'Anglure, XIVème s., éd. F. Bonnardot et A. Longnon, Paris, 1878.
 17. Nompars de Caumont, Voyaige d'outremer en Iherusalem, l'an 1418, éd. E. de la Grange, Paris, 1859.
 18. Un guide du Pèlerin en Terre sainte au XVème siècle, éd. R. Pernoud, Paris, 1940.
 19. Emmanuel Piloti, Traité sur le passage en Terre sainte, XVème s., éd. P.H. Dopp, Louvain 1958.
 20. Gilles le Bouvier, dit "Berry", Le livre de la description du pays, XVème s., éd. E.T. Hamy, Paris, 1908.
 21. Bertrandon de la Broquière, Voyaige d'Outremer, XVème s., éd. C. Schefer, Paris, 1892.
 22. Jean Adorno, Itinéraire en Terre sainte du seigneur Anselme Adorno, XVème s., éd. J. Héers et G. de Groer, Paris, 1978.
 23. Pierre Barbâtre, Le voyaige de Pierre Barbâtre à Jherusalem, l'an 1480, éd. P. Tucoo-Chala et N. Pinzutti, Annuaire-Bulletin de la Société d'Histoire de France, 1972/1973, pp. 75-182.
 24. Le voyaige de la sainte cyté de Hierusalem fait l'an 1480, éd. C. Schefer, Paris, 1882.
 25. Relation inédite d'un pèlerinage effectué en 1486, éd. B. Dansette, Archivum Franciscanum Historicum, 72, 1979, pp. 106-122 et 350-428.
- (3) - A titre de comparaison, cf. R. ROUSSEL, Les pèlerinages à travers les âges, Paris, 1954 et J. SUMPTION, Pilgrimage: An Image of Mediaeval Religion, Londres 1975.
- (4) - La meilleure étude sur le pèlerinage compostellan reste celle de L. VAZQUEZ DE PARGA, J.-M. LACARRA et J. URIA RIU, Las peregrinaciones a Santiago de Compostella,

3 vol., Madrid 1948-1949. Pour une vue d'ensemble, avec les bibliographies de principaux pèlerinages, cf. SUMPTION, op. cit. et P.A. SIGAL, Les marcheurs de Dieu ; pèlerinages et pèlerins du Moyen-Age, Paris 1974.

- (5) - Cf. M. MOLLAT, Grands voyages et connaissance du monde, du milieu du XIIème siècle à la fin du XVème siècle, Paris 1966. Quant au changement du sens du terme curiositas, du "vice" au "désir de savoir", cf. C.K. ZACHER, Curiosity and Pilgrimage : the Literature of Discovery in Fourteenth Century England, Baltimore 1976.
- (6) - Cf. E.C. NOWELL, "The Historical Prester John", Speculum, 28, 1953, 435-445 ; J. RICHARD, "L'Extrême-Orient légendaire au Moyen-Age : roi David et Prêtre Jean", Annales d'Ethiopie 2, 1957, 226-242 et id., "La vogue de l'Orient dans la littérature occidentale du Moyen-Age", Mélanges Crozet, Poitiers 1966, t. I, pp. 557-561.
- (7) - Cf. A. GRABOIS, "Le concept du contemptus mundi dans les pratiques des pèlerins occidentaux en Terre sainte à l'époque des croisades", à paraître.
- (8) - L'étude fondamentale de cet aspect reste celle de P. ROUSSET, "Le sens du merveilleux à l'époque féodale", Moyen-Age, 62, 1956, 25-37.
- (9) - Cf. A. GRABOIS (en hébreu), "De la géographie sacrée à la Palestinographie : changements dans la description de la Terre Sainte par les pèlerins du XIIIème siècle", Cathedra, 31, 1984, 43-66. En ce qui concerne les Italiens, cf. F. CARDINI, "I viaggi di religione, d'ambasceria e di mercatura", dans Le crisi del sistema comunale, t. VII de la Storia della società italiana, Milan 1982.
- (10) - E. VON CAMPENHAUSEN, Asketische Heimatlosigkeit im altkirchlichen und frühmittelalterlichen Mönchtum, Göttingen 1930 ; B. KOTTING, Peregrinatio Religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche, Regensburg 1950. Cf. aussi B. de Gaiffier, "Pellegrinaggi e culto dei santi : réflexions sur le thème du Congrès", dans Pellegrinaggi e culto dei Santi in Europa fino alla prima Crociata, Todi 1963, 11-35 et A. DUPRONT, "Anthropologie du sacré et cultes populaires. Histoire et vie du pèlerinage en Europe occidentale", Miscellanea

Historiae Ecclesiasticae, 5, 1974, 235-258. Quant au statut du pèlerin, cf. F. GARRISON, "A propos des pèlerins et de leur condition juridique", Etudes dédiées à Gabriel Le Bras, Paris 1965, t. II, pp. 1165-1189.

- (11) - Cf. A. GRABOÏS, "Le pèlerin occidental en Terre Sainte à l'époque des croisades et ses réalités", Mélanges E.-R. Labande, Poitiers 1974, 367-376 et C. DELUZ, "Indifférence au temps dans les récits de pèlerinage du XIIème au XIXème siècle", Annales de Bretagne, 83, 1976, 303-313.
- (12) - Telle est l'image présentée vers 1160 par Jean de Wurzburg, Descriptio Terrae Sanctae, éd. T. Tobler, Descriptiones..., Munich 1874, pp. 118-119, reprise en français par l'auteur de la Citez de Iherusalem, n° 2, p. 209.
- (13) - Cf. A. GRABOÏS (en hébreu), "Paysage et agriculture en Terre Sainte dans les descriptions des pèlerins médiévaux", dans Homme et Pays en Eretz-Israël de l'Antiquité, Jérusalem 1986, pp. 244-254.
- (14) - Les légendes hagiographiques de Sainte-Marie-la-Gissienne ont développé ce thème ; cf. J. Wilkinson, Jerusalem Pilgrims before the Crusades, Londres 1977 et surtout la bibliographie des textes plus tardifs.
- (15) - Itinéraire..., n° 12, pp. 123-139 ; il s'agit des légendes notées sur une carte ajoutée à quelques manuscrits de la Historia minora de Matthieu Paris, le moine-chroniqueur de Saint-Alban, en Angleterre. Les cartes avec leurs légendes sont une interpolation d'un texte français plus tardif, que je propose de dater vers 1270, autour de la croisade d'Edouard Ier.
- (16) - Ogier d'Anglure, n° 16; v. à titre de comparaison la belle relation en Italie de Leonardo Frescobaldi, éd. G. Gargioli, Florence 1862.
- (17) - Pour le récit provençal, je dois le renseignement au regretté Fred Menkés, un des premiers enseignants de l'Université de Nice ; je me fais un devoir d'évoquer la mémoire d'un chercheur assidu et excellent ami.
- (18) - La citez de Iherusalem, n° 2, pp. 197-224.

- (19) - Ernoul, n° 4, pp. 51-52.
- (20) - "Rothelin", n° 9, pp. 143-175.
- (21) - Cf. J. RICHARD, Les voyages (Typologie des sources du Moyen-Age occidental), Turnhout 1982.
- (22) - Les textes ont été édités par H. Prutz, Entwicklung und Untergang des Tempelherrenordens, Berlin 1887, p. 304 ; voir aussi Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem, éd. J. Delaville Le Roulx, Paris 1897, t. II, pp. 462-464, limitant le droit des Ordres de transporter les pèlerins au départ de Marseille à deux vaisseaux par an.
- (23) - Pour les textes, voir L. BLANCARD (éd.), Documents inédits sur le commerce de Marseille au Moyen-Age, Marseille 1885.
- (24) - Parmi plusieurs documents, voir le texte d'un contrat de 1250, éd. E.H. BYRNE, Genoese Shipping in the Twelfth and Thirteenth Centuries, Cambridge (Mass.) 1930, pp. 85-88.
- (25) - Cf. R.I. MITCHELL, The Spring Voyage : the Jerusalem Pilgrimage in 1458, Londres 1964.
- (26) - Cf. B.Z. KEDAR, "The Passenger List of a Crusader Ship, 1250", Studi Medievali 3, XIII, 1972, pp. 267-279.
- (27) - Ce conformisme normatif est dominant dans les textes français jusqu'au milieu du XIIIème siècle ; on en trouve par exemple l'expression dans les Pelerinaiges por aler en Iherusalem, n° 6, datant d'environ 1230, où il n'y a pas mention d'Acre.
- (28) - Pelrinaiges et Pardouns d'Acre, n° 11, pp. 229-236. Quant à la datation du texte (cca. 1264-1283), cf. D. JACOBY, "Crusader Acre in the Thirteenth Century ; Urban Layout and topography", Studi Medievali, 3, XX, 1979, 1-43, qui le date de 1280.
- (29) - Cf. A. GRABOÏS, "Les pèlerins occidentaux en Terre Sainte et Acre : d'Accon des croisés à Saint-Jean d'Acre", Studi Medievali, 3, XXIV, 1983, 247-264.

- (30) - Les chemins et les pelerinaiges de la Terre Sainte, n° 10, pp. 179-199. Voir particulièrement p. 199 : "Par de hors Acre est un seint cimitère le quel nostre Sire Iesu Crist benequist, en quel cimitère seint Guilleme fet tel vertu ke il garist de cele maladie ke l'om apele froid et chaud, kaunt l'om cuche par devocion suth sa sepulture. Près de sa sepulture est une fontaigne, la quele l'om dist k'il fist, e pur ceo est apelé seint Guillaume. Cel cimitère est en deus parties divisé, l'une en honur seint Nicholas, e l'autre en le honur seint Michel. En cel cimitère i ad ausi mult de cors seins, plus ke l'om ne set dire ne anunbrer".
- (31) - J'ai traité de ce problème dans l'article cité, n. 29.
- (32) - Cf. J. FOLDA, Crusader Manuscript Illumination et Saint-Jean d'Acre, 1275-1291, Princeton 1976, passim. Quant au rôle éducatif de cette compilation historique du XIIIème siècle, très populaire parmi la noblesse du royaume des croisés et qui, par ailleurs a bénéficié d'une diffusion très large par rapport aux autres ouvrages médiévaux, cf. B. GUENÉE, "La culture historique des nobles : le succès des Faits des Romains", dans La noblesse au Moyen-Age. Essais à la mémoire de Robert Boutruche, Paris 1976, pp. 261-288.
- (33) - Sur une vue d'ensemble de cet aspect, cf. R.W. SOUTHERN, Western Views of Islam in the Middle Ages, Cambridge (Mass.) 1912. La société cultivée ou savante de l'Occident était évidemment mieux informée, ayant accès aux traductions en latin des sources arabes ; cependant, la polémique aboutit à la défavorisation du savoir ; cf. M. DANIEL, Islam and the West, Edinburgh, 1962, ainsi que A. GRABOIS, "Islam and Muslims as seen by Christian Pilgrims in Palestine in the Thirteenth Century", Asian and African Studies, 20, 1986, 309-327.
- (34) - Casaus de Sour, n° 14, pp. 255-256.
- (35) - La devise des chemins de Babiloine, n° 13, pp. 239-252. Cf. C. SCHEFER, "La devise des chemins de Babiloine", Archives de l'Orient Latin, II, 1884, pp. 89-101.
- (36) - Voir par exemple, Itinéraire de Londres à Jérusalem, n° 12, pp. 127-130 ; parmi les brèves mentions : "Tant unt

de femmes cum poent sustenir" (p. 128) ; "En paenime a un calif ki meint au Mech e un autre grant prelat de lui ici à Baudas. Si ad descord entre ces deus e le terz ki est kalif de Egipte. Dunt li uns des Sarazins sunt circuncis, l'autre nent" (p. 129). Pareilles images se prêtent aux récits diffusés dans le grand public intéressé par le côté anecdotique de la description.

- (37) - Les pelerinaigres pcr aler en Iherusalem, n° 6, p. 95. Cf. L.-A. VIGNERAS, "L'abbaye de Charroux et la légende du pèlerinage de Charlemagne", Romanic Review, 32, 1941, pp. 121-128.
- (38) - La citez de Jherusalem (version d'Ernoul), n° 4, p. 40. Le pèlerin témoigne de l'existence d'un moutier, "c'on apele Le Berch", en l'honneur du berceau de Christ.