

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

Rouxpetel, Camille : 94-121 minutes : 03.04.2014

DOI: [10.4000/mefrm.1932](https://doi.org/10.4000/mefrm.1932), [Show Details](#)

Sinteze

Cum putem înțelege ecoul găsit în sursele occidentale al întârzierii apariției focului sacru la Sfântul Mormânt în timpul sărbătorilor de Paște din 1101? Relatarea acestui eveniment, la prima vedere nu foarte favorabilă stăpânilor noului regat al Ierusalimului, de către trei cronicari principali, Foucher de Chartres, Bartolf de Nangis și Guibert de Nogent, ne permite să înțelegem izvoarele strategiilor discursive elaborate de membrii societății dominante, pentru a le legitima prezența și statutul într-un context născut din cucerirea militară. Textul devine atunci el însuși un actor și un loc în eclesiologia, latinizarea politică și teritorială a Țării Sfinte.

How can one explain the fact that the delay in the apparition of the Holy Fire at the Church of the Holy Sepulchre during the Easter celebration of 1101 had such an

impact in western sources ? The account that three chroniclers – Fulcher of Chartres, Bartolf of Nangis and Guibert of Nogent – made of an event that didn't look favourable to the masters of the new kingdom of Jerusalem enables one to make out the discursive strategies that the members of the dominant society had set up to legitimize their presence and status in the context of military conquest. The text thus becomes itself an agent and the recepient of the ecclesiological, political, territorial latinisation of Holy Land.

[Începutul paginii](#)

Intrări în index

[Începutul paginii](#)

Text integral

- 1 Leclercq, *Paște*. Iluminarea miraculoasă a mormântului este menționată pentru prima dată [în \(...\)](#)
- 2 La aceasta ar trebui adăugate relatările Anonymous Rhineland (X, 37, *RHC Occ.*, V, pp. 513–515), Caff [\(...\)](#)
- 3 Conte de Edesa și apoi primul rege al Ierusalimului.
- 4 Heinrich Hagenmeyer crede că Foucher de Chartres nu a fost un martor direct al acestui lucru, deși [el \(...\)](#)

1Conform unei tradiții care datează din perioada patristică, în Sâmbăta Mare, în Sfântul Mormânt s-a făcut întuneric, o lampă suspendată deasupra mormântului lui Hristos este

luminată în mod miraculos de un foc din cer, simbol al Învierii. Acest foc sacru este apoi transmis din lumânare în lumânare de către pelerinii care se adună în număr mare. Cu toate acestea, în 1101, în primii ani ai regatului latin al Ierusalimului, miracolul focului sacru, un miracol anunțat și așteptat, nu a avut loc și a întârziat să apară. Există mai multe relatări occidentale despre acest episod, dintre care trei provin de la memorialiști ai primei cruciade – Foucher de Chartres, Bartolf de Nangis și Guibert de Nogent². Relatarea lui Foucher de Chartres (1058–1127), membru al armatei primei cruciade cu Ștefan, conte de Blois, atunci capelan al lui Balduin³ și în cele din urmă canonic al Sfântului Mormânt, constituie sursa principală pentru ceilalți doi memorialiști, și în special pentru Guibert de Nogent (c. 1055–c. 1125), care, spre deosebire de Bartolf de Nangis, nu a luat parte la Prima Cruciadă și nu a mers niciodată la Ierusalim. În timp ce prezența lui Foucher de Chartres la sărbătoarea Paștelui din 1101 este contestată, el se pune pe scenă în relatarea sa, scrisă la persoana întâi singular sau plural, legitimându-și astfel discursul prin valoarea mărturiei⁴. Aceste trei povești apar în primul rând ca povestea așteptării și a suferinței, cea a creștinilor indigeni și a cuceritorilor recenți ai orașului sfânt, confrunțați cu suspendarea manifestării harului divin, de îndată ce orașul sfânt a fost cucerit de cruciați (1099). Cum putem explica, atunci, paradoxul unui episod care la prima vedere pare echivoc, dar este foarte bine raportat de surse latine?

²Studiul diversității vocilor naratorilor și actorilor, al formelor și conținuturilor, pe de o parte, și al competiției pentru și în

spațiu, pe de altă parte, ne va permite să înțelegem interacțiunea actorilor și semnificațiile luate de relatările acestui eveniment singular. Discursurile produse țin legături între actele descrise și realizate, fac parte din logici de legitimare, conștiente sau inconștiente, și produc contexte, desigur textuale, dar și religioase, sociale, culturale, eclesiologice sau geopolitice, în același timp Ierusalim, de peste mări și romane.

Dramatizarea așteptării

- 5 *Ibidem*, p. 831: "am sperat că lumina hrăitoare a fost deja aprinsă undeva în (...)"
- 6 Despre statutul și valoarea atribuite experienței în Evul Mediu, în legătură cu teoria cunoașterii (...)

3După ce a stabilit cadrul poveștii sale – Bazilica Sfântului Mormânt, în ajunul Paștelui, plină de mulțimea credincioșilor și răsunând cu rugăciunile lor și cu lecturile și cântecele oficialilor – Foucher de Chartres descrie așteptarea mulțimii, printre care spune că se află: *lumen alium alicubi in ecclesia iam accendi speravimus. sed sursum ac deorsum, hac et illac humillimo corde intueremur, quia nondum venerit, id vidimus expectantes sanctum ignem*⁵. Cititorul urmărește apoi meandrele așteptării prin ochii, urechile și sentimentele naratorului, care asistă la eveniment⁶. Percepțiile sale senzoriale și reacțiile sale afective și spirituale sunt cele care conduc narațiunea, ghidează cititorul, desenează locurile și înfățișează actorii – vocile, cuvintele, gesturile, sentimentele,

spiritualitatea lor. Astfel, percepția divinului și exprimarea credinței trec mai întâi prin trup. Textul devine un teritoriu senzorial și spiritual care explică dimensiunea duală carnală și spirituală a creștinismului, religia Întrupării. Cei trei memorialiști produc condițiile textuale și concrete ale unei experiențe senzuale a divinului în care sunt înscriși, dezvăluindu-se a fi atât unul dintre contextele de observație și scriere, cât și o strategie de legitimare a cuvintelor și a prezenței lor.

- 7 Există două grupuri printre creștinii din Răsărit, credincioșii Bisericii grecești și orientale (...)

4Speranța este curând urmată de disperarea creștinilor, disperarea ducând la o schimbare de atitudine și de vorbire, menită să explice absența miracolului pe de o parte și să provoace apariția lui pe de altă parte. Alternând între tăcerea unora, rugăciunile, strigătele, gesturile sau lacrimile altora, explicațiile, mișcările procesionale, conflictele și reconcilierile, până la anunțul coborârii focului sacru, care a venit să aprindă candelile mormântului lui Cristos. Se pot distinge două grupuri, creștinii din Occident și creștinii din Răsărit, uneori asemănători în tristețe sau bucurie, alteori diferite în manifestările lor, rolul și locul care le sunt atribuite, atât în corpul textului, cât și în diferitele spații ale orașului sfânt.

Voces

- 8 *Faptele Apostolilor*, 2:1-4: "Când a venit ziua Cincizecimii, erau cu toții **împreună (...)**

*Et complerentur dies Pentecostes, erant omnes pariter in eodem loco et factus est repente de coelo sonus, tamquam advenientis spiritus vehementis, repleuit totam domum ubi erant sedentes et apparuerunt illis dispertitæ linguæ tamquam ignis, seditque supra singulos eorum et repleti sunt omnes Spiritu sancto et cœperunt loqui variis linguis, prout Sanctus dabat eloqui illis*⁸.

- 9 *Faptele apostolilor*, 2:1-13.
- 10 Referirea la Rusalii este deosebit de clară în relatarea lui Bartolf de Nangis, *cap. XL (...)*
- 11 *Exodul*, 9:1-9.

5 Polifonia și înțelegerea universală a Evangheliei sunt asociate în mod tradițional cu miracolul Cincizecimii, completând timpul paștelui și inițiind pe cel al evanghelizării și *al Ecclesiei*⁹. Cu siguranță, absența și apoi întoarcerea luminii în timpul Vigiliei Pascale reprezintă Învierea lui Hristos. Cu toate acestea, răspândirea carității prin Duhul Sfânt și apoi transmiterea ei orală de la credincioși la credincioși, odată ce minunea a fost împlinită, face parte din simbolismul **Cincizecimii**. Acesta din urmă apare astfel implicit în miracolul repetat al focului sacru. Adunarea apostolilor din Cenacol este răspunsă de cea a credincioșilor din Templul Domnului. Pogorârea Duhului Sfânt răspunde la coborârea focului divin. Sfârșitul

sezonului de Paște este răspuns prin deschiderea acestuia. În 1101, suspendarea miracolului a întrerupt armonia stabilită între Dumnezeu și credincioșii săi. De aceea, este potrivit să ne întrebăm dacă rugăciunile și cuvintele exprimate de diferiții actori în diferitele limbi ale creștinătății corespund mai degrabă schemei interpretative a "miracolului limbilor", în care apostolii încep să vorbească expresiile ascultătorilor lor care sunt capabili să le înțeleagă ca și cum s-ar adresa fiecăruia în limba sa, sau la dublul său inversat, cel al Turnului Babel, semn de confuzie și blestem divin¹¹.

Polifonie corală

- 12 *et die illo basilica illa sanctissima de tanta gente plenissima exsisteret, horam circiter tert (...)*
- 13 *perlectis itaque diei Sabbati lectionibus et more solito græce et latine alternatim expositis omniq (...)*

⁶Distribuția cuvântului indică relațiile menținute între greci și latini în noul regat al Ierusalimului. Autoritatea este întruchipată în singurul discurs performativ al patriarhului, adică al patriarhului latin al Ierusalimului (*iussum est a patriarcha*), Daimbert de Pisa. Apoi, cuvântul liturgic canonic, prin alternanța cititorilor, latină și greacă, și asemănarea textelor care transcend diversitatea limbilor, devine un simbol al unității în conformitate cu motivul Cincizecimii. În timpul primei slujbe, latinii și grecii se succed pentru a celebra Liturghia într-un fel de împletire liturgică, alternând lecturi și cântece, liturghie latină și

liturghie greacă. În *Historia Hierosolymitana* a lui Foucher de Chartres, *Kyrie Eleison* este cântată de patru ori de greci, ultimele trei fiind în așteptarea cu neliniște a manifestării divine¹². Cu toate acestea, scanarea ordinii vorbirii (*prius* [...] *posterius uero*) și funcția repetitivă (*intentidem* [...] *relegit*) din cuvântul cititorului grec construiesc o relație ierarhică între greci și latini, în avantajul acestora din urmă. Dacă, în relatarea lui Bartolf de Nangis, este descrisă aceeași alternanță, cu o diferență de o zi, cruciatul insistă mai degrabă pe ideea de reciprocitate, fără a deduce ideea unei ierarhii de cititori¹³.

- 14 Foucher de Chartres, p. 831: "unul dintre greci începe, conform obiceiului antic, să intoneze cu **un (...)**

7Vorbirea, cântarea și distribuția spațială și sonoră a adunării credincioșilor erau supuse *ordo* liturgic, un *ordo* început la semnalul patriarhului și celebrat pentru prima dată de canoanele latine, din care făcea parte Foucher de Chartres. După o primă secvență dedicată lecturilor, începe o a doua, marcată de liturghia greacă. Foucher a fost apoi surprins de modalitățile de cântare a *eleisonului Kyrie, more prisco* ("conform obiceiului antic"): *coepit unus de Græcis a parte una monasterii pro more prisco voce altisona Kyrieleison exclamare [...] ego autem Folcherus, qui nunquam huiusmodi symphoniam audieram, multique alii, tumultui huic laudifluo moderni*¹⁴. Având în vedere doar acest comentariu, este posibil să-l înțelegem ca simpla manifestare a uimirii și curiozității unui latin în fața unei liturghii necunoscute și ca o formă de recunoaștere implicită a antichității ritului grecesc (*priscus*) în fața

noutății ritului latin (*modernus*). Prin urmare, sursa uimirii latinului nu constă în inovație, ci în păstrarea și supraviețuirea unei tradiții. Importanța descrierii sărbătorii poate fi explicată atât prin meticulozitatea canonului în a da o relatare a întregii sărbători, cât și prin curiozitatea sa pentru această noutate străveche. Având în vedere întreaga relatare a serviciului presupus a precede coborârea focului sacru, este totuși posibil să propunem o a doua lectură a acestei secvențe. Foucher ar descrie mai întâi un discurs ritualizat, deci fix și perfect controlat, chiar pe baza legitimității conferite de antichitatea sa, înainte de a introduce ruptura cauzată de absența miracolului, ruptură care duce la dezorganizarea cuvântului. *Kyrie eleison*, un moment liturgic care preludiază apariția miraculoasă a focului sacru, devine expresia consternării credincioșilor, care apoi o cântă în solidaritate. Partitura inițială este urmată de un cântec cu adevărat coral, care reunește mai întâi greci și latini, apoi credincioșii Bisericii non-calcedoniene.

Suferință armonioasă?

- 15 *nec multo post, sicut primitus Kyrie eleison decantatum fuerat, sic vice secunda repetitum fuit; nos (...)*
- 16 Aceeași comuniune în *Kyrie eleison* se găsește în relatarea lui Bartolf de Nangis, dar de la om (...)
- 17 *Græcis igitur ac Syris, Armeniisque pariter ac Latinis, quibusque pro suarum linguarum idiomatibus (...)*
- 18 Bartolf de Nangis, *cap. XLVII*, p. 524: "atunci o durere atât de mare, o suferință atât de profundă, (...)"

- 19 *tunc Græci et Syrii in lamentatione prorumpentes flebilibus vocibus Kyrieleison in excelso fundeban (...)*

8În povestea lui Foucher de Chartres, în timp ce cântărețul grec cântă *Kyrie eleison* pentru a treia oară, latinii, cuprinși de angoasă, își amestecă vocile cu corul grecilor. De atunci, în cele trei relatări, așteptarea și răspunsurile la absența miracolului sunt punctate de cântecul grecesc¹⁶. Fără a menționa *eleisonul Kyrie*, Guibert de Nogent subliniază asemănarea dintre durere și rugăciune, în ciuda diversității limbilor¹⁷. Bartolf de Nangis descrie imediat universalitatea disperării resimțite de toți creștinii (*unde tantus dolor, tantus mæror, tantus timor invasit universos*¹⁸) înainte de a distinge reacțiile lor¹⁹.

- 20 El folosește în mod repetat termeni legați de ideea de "țipete". *iterum autem Kyriele (...)*

9Repetarea obsesivă a *Kyrie eleison* se amestecă astfel cu alte manifestări sonore și gestuale ale disperării, cele ale patriarhului, apoi cele ale tuturor creștinilor, în fața și în Sfântul Mormânt, apoi în Ierusalim, de-a lungul traseului procesional realizat după închiderea bazilicii²⁰. Rugăciunile, lacrimile și strigătele patriarhului răspund la cele ale credincioșilor. Foucher de Chartres traduce creșterea angoaselor prin ridicarea nivelului sonor al plângerilor creștinilor.

- 21 *in monasterio Sanctissimi Sepulcri similiter Græci et Syri, qui ibi remanserant, non minus idem Sep (...)*

- 22 *Græcis interim et Syriis atque Armeniis ad Sepulcrum orantibus atque Kyrieleison crebro resonantibu (...)*

10Cu toate acestea, dacă toți creștinii se găsesc într-o suferință comună, punctată, în relatarea lui Foucher de Chartres, de repetarea la unison a *eleisonului Kyrie* și de dezorganizarea vorbirii, gesturile de disperare ale creștinilor răsăriteni, zdrobindu-le obraji și sfâșiindu-și părul, aduc o notă discordantă. Atât Foucher²¹, cât și Bartolf²² le interpretează cu siguranță ca o expresie a intensității suferinței lor, dar descrierea lor subliniază și distincția făcută între reacțiile latinilor și cele ale coreligionarilor lor orientali. Descrierea sonoră și gestuală a latinilor, grecilor și orientalilor construiește astfel două grupuri distincte, cel al latinilor pe de o parte și cel al grecilor, sirienilor și armenilor pe de altă parte. Problema unirii creștinilor din Apus și Răsărit este astfel plasată în centrul evenimentului, al descrierii sale, dar și al interpretărilor făcute de patriarh și de clericii latini și transmise de cei trei memorialiști.

Dizarmonie interpretativă

- 23 *quapropter quidam discordes qui monasterio inerant, patriarcha conciliante, concordés facti sunt. O (...)*
- 24 Discursul patriarhal este, de asemenea, un cuvânt de autoritate și singurul cuvânt performativ din narațiunea (...)
- 25 Matei din Edessa, Cartea a II-a, cap. CLXX, pp. 54-55.

În fața absenței miracolului *sacer ignis*, s-a dezvăluit o disensiune importantă între patriarh și latini cu privire la locul care urma să fie atribuit creștinilor greci și răsăriteni în noul regat al Ierusalimului. În relatarea lui Foucher de Chartres, patriarhul explică absența focului sacru, semn al mâniei divine, prin dezbinarea care domnește între oameni. Cuvântul patriarhal este afirmat încă o dată ca singurul cuvânt performativ, porunca lui Daimbert ducând la reconcilierea dintre creștinii latini, greci și răsăriteni²⁴. Soluția susținută și adoptată imediat este, prin urmare, în concordanță cu simbolismul Cincizecimii. O explicație similară este prezentată de cronicarul armean contemporan al lui Foucher de Chartres, Matei de Edessa, a cărui relatare ne permite să înțelegem opinia unui creștin răsăritean despre semnificația care trebuie dată absenței focului sacru. Cu toate acestea, acesta din urmă a fost mult mai radical în acuzațiile pe care le-a făcut împotriva "francilor", adică cuceritorilor latini ai Ierusalimului și Țării Sfinte. După ce i-a acuzat pe franci de păcat, el prezintă nu o simplă discordie între creștini, ci expulzarea din Sfântul Mormânt și din mănăstirile din Ierusalim a armenilor, grecilor, sirienilor și georgienilor.

- 26 Foucher de Chartres, p. 832: "Mai mult, noi, ca succesori ai acestui incendiu, dacă este permis (...)"
- 27 Bartolf de Nangis, *cap.* XLVIII, p. 525: "Așa cum era necesar în acel timp, când Tu (...)"
- 28 Matei din Edessa, Cartea a III-a, cap. CLXXV.

¹²Cu totul diferită este explicația celor mai "înțelepți" clerici, potrivit lui Foucher de Chartres. Reacționând mai mult ca

cuceritori franci decât ca oameni ai Bisericii, ei i-au prezentat pe latini ca eliberatori ai creștinilor din Țara Sfântă, protecția pe care le-au acordat-o acum scutindu-l pe Dumnezeu de a se manifesta prin apariția miracolului coborârii focului sfânt: *nos etiam ac și successores ipsius ignis*²⁶. Bartolf de Nangis recurge la o explicație similară, deși mai nuanțată de rolul acordat rolului francilor în Țara Sfântă: *sicuti eo tempore necessarium erat, quando Turci et Arabes dominabantur in urbe, qui si non vidissent quoquo anno hæc talia fieri, et Sepulcrum et eius cultores, quotquot invenissent Christianos delevissent*²⁷. Matei din Edessa, expunând o polemică între armeni și celelalte națiuni creștine pe tema calculului pascal, relatează masacrul pelerinilor creștini de către necredincioși în timpul unei sărbători de Paște în care candelile nu fuseseră aprinse. El atribuie absența miracolului erorii de dată comisă de greci, legitimând astfel calculul armean. Această mențiune a cronicarului armean ar putea explica originea afirmațiilor clericilor latini, ecouri ale unui eveniment îndepărtat și parțial uitat.

- 29 Matei din Edessa explică și absența focului sacru prin păcatul latinilor, dar el precizează (...)

13În cele din urmă, Foucher, preluat de Bartolf și Guibert, evocă o explicație mai clasică și consensuală pentru a explica rușinea divină: pata păcatului bărbaților sau femeilor prezenți²⁹. Explicația prezentată duce la evacuarea tuturor din Sfântul Mormânt, cuvânt urmat imediat de efect, scufundând locul sfânt în tăcere până la

apariția manifestării divine. Rugăciunile au fost apoi retrogradate în exteriorul bazilicii.

- 30 *Sacra illa nocte dominica, tam lumine quam populi frequentia privata est [...] et tenebræ eam compreh (...)*
- 31 *Est enim consuetudo, ut ea die intentius et obnixius quam aliis diebus Christiani insistentes orati (...)*

14Uneori plin și foșnind de rugăciunile mulțimii de credincioși, alteori gol și cufundat în întuneric și tăcere,³⁰ *Templum Domini* apare astfel ca unul dintre actorii principali în narațiunea celor trei memorialiști. Sfântul Mormânt, locul sfânt al tuturor, centrul Țării Sfinte, țara Întrupării și a Învierii, este atât receptaculul manifestării divine – focul sacru care a venit să lumineze candelile bazilicii – cât și centrul din care pornesc și converg toate cuvintele liturgice, plângătoare, performative sau interpretative ale diferiților actori. Acestea par inseparabile de locurile și timpurile în care sunt enunțate și pe care contribuie concomitent la organizare.

Locii

- 32 Halbwachs 2008, p. 160.

15Cruciații, pretinzând că recâștigă în mod legitim Țara Sfântă și în același timp construiesc această legitimitate, nu s-au mulțumit să reconstruiască una sau alta clădire în ruine, ci au instituit noi locații și au confiscat principalele locuri sfinte "ca și cum ar fi purtători legitimi ai tradiției pe care creștinii din Ierusalim o uitaseră, sau pe care le-ar fi

ignorat, ca și cum acest pământ și aceste pietre i-ar fi recunoscut, ca și cum ar fi trebuit doar să se aplece pentru a auzi brusc voci care fuseseră reduse la tăcere doar pentru că nu puteau răsună decât în urechi surde voluntare, sau pe care Dumnezeu nu ar fi vrut să le deschidă înainte de timpul stabilit"³².

16Țara Sfântă, Ierusalimul, termenii pelerinajului armat care este cruciada, sunt modelați în schimb de acești călători care au venit de cealaltă parte a Mediteranei și au avut ritualuri și dogme care diferă oarecum de cele curențe de această parte a mării. Relațiile care îl unesc pe Dumnezeu, pe oameni și pe locuri se află astfel în centrul modalităților prezenței latine în Țara Sfântă, despre care cei trei memorialiști dau socoteală prin episodul din 1101.

Latinitate și sacralitate

- 33 Foucher de Chartres, p. 833: "Acum, în timp ce poporul nostru se roagă în acest fel în acest Templu al Domnului, (...)

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

- 34 Termenul *natio* este unul dintre cele mai frecvent utilizate în sursele occidentale contemporane pentru a desemna (...)
- 35 Folosirea de către Foucher a *monasterium* (a parte una monasterii) pentru a-l localiza pe cântărețul grec și

(...)

17În relatările lui Foucher de Chartres și Bartolf de Nangis, diferitele "națiuni" creștine³⁴ sunt situate în locuri bine definite. Sfântul Mormânt este rezervat slujitorilor și credincioșilor greci și latini, dar aceștia din urmă joacă rolul principal. Credincioșii Bisericii non-calcedoniene sunt retrogradați la Mănăstirea Sfântului Mormânt. În cele din urmă, toți sunt prezenți în afara locului sfânt, în curte, așteptând manifestarea divină și în timpul procesiunii care precede apariția focului sacru.

- 36 La urcarea sa la Patriarhia Ierusalimului, Daimbert de Pisa a numit imediat patru episcopi latini pentru (...)

18Această distribuție și prevalența patriarhului latin reproduc, sau chiar dublează în spațiul de scriere și difuzare a textului, latinizarea locurilor sfinte la lucru din primii ani de dominație franceză în Țara Sfântă. Unul dintre primele acte ale lui Arnoul de Chocques, patriarh temporar al Ierusalimului în a doua jumătate a anului 1099, după moartea legatului papal, Adhémar de Monteil, a fost expulzarea clerului Bisericilor separate ale Romei din Sfântul Mormânt. Doar grecilor li s-a permis să celebreze slujba acolo la principalele sărbători ale creștinismului. Daimbert de Pisa, noul Patriarh al Ierusalimului, a adoptat aceeași politică.

- 37 Guibert de Nogent, VII, XLII, p. 332, vezi nota 17.

19Doar Guibert de Nogent menționează prezența sirienilor și armenilor alături de greci și latini în interiorul zidurilor

*Templum Domini. Græcis igitur ac Syris, Armeniisque pariter ac Latinis, quibusque pro suarum linguarum idiomatibus Deum ac eius convocantibus sanctos*³⁷.

Neparticipând la Prima Cruciadă, el depinde de surse secundare, inclusiv de Foucher de Chartres pentru acest episod. Percepția sa asupra situațiilor reciproce ale Bisericii grecești și orientale și cunoașterea diferențelor lor sunt deci mai imprecise și probabil explică eroarea sa.

20 Răspândirea spațială a sfințeniei și a oamenilor corespunde aici unei logici concentrice, definind un centru – Sfântul Mormânt (*Basilica illa sanctissima*), cuvintele, gesturile și faptele Patriarhului latin, liturghia latină, rugăciunile credincioșilor latini – și periferii mai mult sau mai puțin impregnate de sacralitate – Mănăstirea *Sfântului Mormânt* (*in monasterio Sanctissimi Sepulcri*), curtea sa, teritoriul procesiunii, liturghiile grecești și orientale, rugăciunile credincioșilor din Bisericele necalcedoniene. Locurile și oamenii sunt astfel legați într-o relație a cărei natură rămâne de determinat. Se poate răspunde la două indicii: modul în care sunt caracterizate oamenii și locurile, pe de o parte, și eficacitatea așteptată a acțiunilor umane în ceea ce privește manifestarea divină, pe de altă parte.

- 38 Foucher de Chartres, p. 831: "ne-am ridicat din pământ cu inimile pline de scrupule [...] Noi (...)"
- 39 *Etymologiæ*, în *PL*, vol. 82, XI, col. 398: "Acum omul este dublu, interior și exterior. Omul (...)"
- 40 Hugues de Saint-Victor, *De institutione novitiorum*.
- 41 Aceasta se reflectă în special în luarea în considerare a intenției în moralitatea acțiunii și în (...)

2În primul rând, așa cum calificativul "preasfânt" este rezervat numai Sfântului Mormânt, tot așa este menționată numai evlavia interioară a latinilor (*cordibus compuncti de terra surreximus [...] humillimo intueremur* 38). Descrierea grecilor și a creștinilor răsăriteni se referă exclusiv la manifestările exterioare ale credinței lor, rugăciunile lor și gesturile lor de disperare. Dacă *habitusul* credincioșilor latini le dezvăluie evlavia interioară, cea a coreligionarilor lor răsăriteni este mai degrabă observată ca un semn de străinătate, fără ca disperarea lor să fie pusă la îndoială. Cu siguranță, Foucher de Chartres, incluzându-se pe sine în grupul credincioșilor latini, este mai capabil să transcrie starea interioară a acestora din urmă decât a grecilor sau sirienilor. Procedând astfel, acesta constituie totuși două grupuri distincte conform criteriului *intentio*, criteriu care este, fără îndoială, mai semnificativ decât circumstanțial. Isidor din Sevilla definește ambivalența omului după cum urmează: *Duplex est autem homo, interior și exterior. Homo interior, anima, homo exterior, corpus*³⁹. În secolul al XII-lea, Hugues de Saint-Victor a evidențiat dezbaterile care au stârnit reflecția morală în jurul articulării dialectice a *foris* (exteriorul) și *intus* (interiorul), care deveniseră categorii esențiale ale gândirii medievale⁴⁰. În toate cele trei descrieri, creștinii răsăriteni sunt reduși la trupurile lor și la ceea ce emană din ei, sunete și gesturi, fără nicio mențiune despre sufletele lor. Atribuirea unei valori ontologice trăsăturilor care aparțin comportamentului creștinilor răsăriteni este în concordanță cu tendința latină de interiorizarea **vieții morale**. Această diviziune conform *intentio* se suprapune cu ocuparea locurilor sfinte: latinii în

centru, grecii și orientalii la periferie, *intus et foris, interior și exterior*.

- 42 Maraval 2011, pp. 154-155.

22În al doilea rând, explicațiile căutate de credincioși înșiși și cele prezentate de patriarh atribuie absența miracolului păcatului oamenilor. Legătura care îi unește pe oameni cu Țara Sfântă se rupe de îndată ce se dovedesc nevrednici de ea. Această temă nu este nouă, iar Ieronim și Grigorie de Nyssa au remarcat deja că Locurile Sfinte nu au convertit automat inimile celor care se aflau acolo, pentru a-și avertiza cititorii să nu creadă în eficacitatea locurilor, chiar dacă erau sfinte. Prima reacție raportată de Foucher urmează un model tradițional de interpretare creștină, prezent în special printre reformatorii gregorienii, și îi împinge pe toți să "reformeze tot ceea ce a eșuat împotriva lui Dumnezeu". Această intenție de reformă morală se traduce în acte: reconciliere și procesiune. Noii locuitori ai Țării Sfinte, uniți cu cei vechi, reînnoiesc astfel această legătură sacră dintre țară și cei care vin acolo, trăiesc și mor acolo, arătându-se vrednici de ea fie prin dispoziția lor de minte, fie prin faptele lor.

23Relația care unește oamenii și locurile sfinte se țese astfel sub dublul semn al tensiunii dintre interioritate și exterioritate, pe de o parte, și reciprocitate, pe de altă parte, cu Sfântul Mormânt și miracolul focului sfânt constituind referenții imuabili pe baza cărora sunt judecați credincioșii. Apoi, după rugăciunile și cântările cântate în zadar în incinta Sfântului Mormânt și a mănăstirii sale, "strigătele

încăpățânate" ale credincioșilor, menite să "deschidă urechile milostivirii" Domnului, părăsesc Locul Sfânt și se desfășoară în procesiune prin orașul sfânt.

Teritorialitatea în mișcare

- 43 *Templum Domini* a jucat un rol important în viața liturgică a Ierusalimului **încă de pe vremea** (...)
- 44 *Fecerunt quidem tunc processionem clerus et maior pars populi, rex et procures sui, pedibus nudis a (...)*

24 Simbol al confluentei națiunilor creștine, procesiunea este și locul, de data aceasta în mișcare, al reproducerii distincțiilor anterioare și a separărilor statice. În relatările lui Foucher de Chartres și Bartolf de Nangis, acțiunea celor două procesiuni este comună, dar creștinii din Occident și Orient nu urmează același drum și nici nu fac aceleași gesturi. Latinii, mărturisind smerenia lor, au mărșăluit prin Ierusalim de la Templul lui Solomon, unde au reînnoit legământul Vechiului Testament încheiat între Dumnezeu și oameni, până la Sfântul Mormânt. Orientalii rămân, în tumultul strigătelor lor și în violența gesturilor lor, în afara Sfântului Mormânt, pe care se mulțumesc să-l facă turul în relatarea **lui Foucher**. Mai mult, în ambele relatări, iluminarea lămpii este legată în mod explicit de sosirea procesiunii latine. Relațiile create între oameni în timpul celor două procesiuni disting astfel două teritorii, în același timp străbătute, sonore și animate, unindu-le în același timp într-o angoasă și o rugăciune comune.

25Textul devine teritoriul suprapunerii contrariilor. Timpul divin și timpul uman se confruntă în așteptarea unui miracol care s-a întâmplat încă din timpurile apostolice. Creștinii răsăriteni sunt retrogradați în spațiul exteriorității, exteriorității reacțiilor, exteriorității locurilor, mănăstirea Sfântului Mormânt jucând rolul de ecluză între interior și exterior, între Locul Sfânt și periferia sa. Creștinii din Occident joacă rolul principal și ocupă spațiul central. Ușile Sfântului Mormânt constituie un sistem de deschidere și închidere, deschizând Locul Sfânt și izolându-l în același timp. Ele se deschid asupra spațiului orizontal modelat de-a lungul traseului procesional și deschid spațiul vertical care leagă oamenii de Dumnezeu și conturând la rândul lor un nou spațiu orizontal, de data aceasta incluzând Locul Sfânt și rezultând din răspândirea luminii divine către toți credincioșii prezenți. Spațiul textual devine astfel locul nodal al mișcărilor verticale și orizontale care constituie aceste spații care unesc oamenii între ei și oamenii cu Dumnezeu.

Verticalitate și orizontalitate

- 45 Foucher de Chartres, p. 831: "Acum există o tradiție despre focul ceresc, care, în fiecare an, (...)

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

- 46 Bartolf de Nangis, *cap.* XLVIII, p. 525.
- 47 *Ibidem*, p. 831: "cu ochii ridicați în sus, ne-am ridicat de la pământ, plini de emoție în (...)
- 48 La sfârșitul secolului al IV-lea, locul Înălțării a fost identificat ca fiind cel mai înalt punct al muntelui (...)
- 49 *Interimar Fulcherius Carnotensis, assumpto sibi patriarchæ Deiberti capellano, in montem proficiscitu (...)*
- 50 *Marcu* 16:19; *Luca* 24:50-51.

26 Mișcarea dumnezeiască care coboară din cer pentru a lumina candelile Sfântului Mormânt, ca un ecou al miracolului limbilor, este răspunsă de mișcările oamenilor, mișcări nemișcate și imateriale – rugăciuni și cântări care se ridică la Domnul – mișcări ale ochilor, călăuzindu-i pe cei ai trupului. În relatarea lui Bartolf de Nangis, autoritatea patriarhului este astfel semnificată de verticalitatea toiagului pastoral și de cea a locului "cel mai înalt" din care își ține **discursul**. Intonarea primului *Kyrie eleison*, în care vocea înaltă a cântărețului grec (*voce altisona*) se ridică la Dumnezeu, corespunde așteptării credincioșilor, materializată de Foucher printr-o mișcare a întregii lor ființe spre miracolul pe care îl speră: *oculis sursum erectis, cordibus compuncti de terra surreximus et lumen alium alicubi in ecclesia iam accendi speravimus*⁴⁷. Canonul merge atât de departe încât urcă pe vârful Muntelui Calvar cu unul dintre capelanii patriarhului, pentru a adopta o poziție care să-i permită să observe locul exact în care urmează să aibă loc minunea. Chiar dacă este posibil ca Foucher aici, conștient sau nu, să aducă această poziție mai

aproape de semnificația spirituală a locului, legând Patimile lui Hristos și păcatele oamenilor, confuzia lui Guibert de Nogent este, fără îndoială, mai semnificativă. Starețul benedictin îl descrie pe Foucher de Chartres mergând la Muntele [Măslinilor](#),⁴⁸ nu pentru a se bucura de o priveliște mai bună, ci pentru a căuta lumina divină, unde, scrie el, "era obișnuit să se nască când nu a apărut în Ierusalim"⁴⁹. Această schimbare de loc, intenționată sau nu, poate fi într-adevăr înțeleasă dintr-o perspectivă simbolică și spirituală. Sfântul Mormânt și Muntele Măslinilor sunt două locuri care se referă la așteptare, ultimele ore ale lui Hristos înainte de arestarea sa și pătimirea sa, o așteptare chinuitoare a credincioșilor în timpul Vigiliilor Pascale. Sunt și spații care leagă Ierusalimul pământesc de Ierusalimul ceresc în aceeași mișcare verticală, coborârea focului sacru sau înălțarea [lui Hristos](#).

27 Verticalitatea miracolului este urmată curând de orizontalitatea mișcărilor care îi leagă pe credincioși între ei. De îndată ce apare focul sfânt, patriarhul aprinde o lumânare la izvorul miraculos și iese din Sfântul Mormânt pentru a-l arăta tuturor și, la rândul său, pentru a transmite lumina divină. În cele din urmă, într-un concert de laudă, credincioșii își comunică unii altora miile de lumânări aprinse de focul sacru, simbol al Învierii. De asemenea, reînviind simbolismul Cincizecimii – darul limbilor și evanghelizarea apostolică – credincioșii dau lumina primită de la Dumnezeu coreligionarilor lor. A primi darul lui Dumnezeu pentru a-l transmite la rândul său, acestea sunt în cele din urmă relațiile pe care cei trei cronicari le descriu

și le ȋes ȋn această alternanȋă de mișcări divine și umane, definind și organizând două tipuri de locuri, verticale și orizontale.

28 Aceste din urmă analize arată suficient, dacă ar fi necesar, importanȋa utilizării mediului teologic, social, cultural sau geopolitic al autorilor și a evenimentelor relatate pentru a ȋȋtelege modalităȋile de construcȋie a ceea ce se dovedește a fi un discurs mai degrabă decăt o naraȋiune. Prin urmare, este oportun să se pună sub semnul ȋntrebării locul contextului, preexistent textului și/sau produs de acesta, precum și motivele și obiectivele scrierii unui astfel de eveniment de către mai mulȋ memorialiști ai primei cruciade și ai primilor ani ai Regatului latin al Ierusalimului.

Ecclesia aut Ecclesiæ?

29 Relatarea episodului coborârii focului sacru ȋn anul 1101, punând ȋntrebarea despre motivele absenȋei miracolului, descrie relaȋiile dintre cuceritori și creștinii din Răsărit și modalităȋile de articulare ȋntre unitatea Bisericii și credinȋă și diversitatea naȋiunilor creștine, ȋntr-un moment ȋn care Biserica Romană ȋși afirma din ce ȋn ce mai mult pretenȋia la universalitate și dezvolta acȋiuni pentru unificarea Bisericii. Creștinismul sub ascultarea sa, ca o extensie a reformei gregoriene.

Contextualizări

- 51 *considera, quæso, et mente cogita, quomodo tempore in nostro transvertit Deus Occidentem in Oriente (...)*
- 52 *Ibidem*, p. 746: "El deține deja propriile case și slujitorii săi, ca și cum le-ar fi stăpânit (...)"
- 53 Într-o scrisoare adresată lui Manase, arhiepiscop de Reims, Grigore al VII-lea i-a mărturisit dorința *sa de a (...)*
- 54 Astfel, Foucher de Chartres, evocând intrarea francilor în Nazaret: *quod Christiani, qui ini (...)*
- 55 *cumque ad urbem appropinquassemus, exierunt ei obviam tam clerici quam laici omnes ; Græci quoque a (...)*

30 Alte episoade raportate de Foucher de Chartres ajută la clarificarea semnificației așteptării focului sacru din 1101. Referindu-se la latinii care, ca și el, au rămas pe loc după capturarea Ierusalimului și fondarea statelor latine din Est, Foucher de Chartres îi descrie ca fiind noii palestinieni. Orientalizarea Occidentului sau occidentalizarea esticilor? Răspunsul se găsește în parte în explicațiile date pentru această transformare a *femeilor occidentale* în *femei orientale*: *hic iam possidet domos proprias et familias quasi iure paterno et hereditario*⁵². Francii au devenit noii locuitori ai Țării Sfinte, umbrindu-i pe toți ceilalți, fie ei creștini, evrei sau musulmani. Explicația pentru această substituție constă în definirea creștinilor răsăriteni de către cronicarii primei cruciade la evocarea eliberării principalelor orașe din Țara Sfântă. Ei îi văd în primul rând ca victime ale exacțiunilor necredincioșilor musulmani pe

care au venit să-i salveze și să-i elibereze, apoi deduc din rolul lor de eliberatori transferul în mâinile lor a responsabilității pentru Țara Sfântă, preluând aici o idee deja dezvoltată în discursul gregorian⁵³. Apoi îi descriu primindu-i pe cruciați ca eliberatori și restauratori ai creștinismului⁵⁴. Descrierea intrării armatei primei cruciade în Ierusalim este deosebit de semnificativă în această privință, grecii și sirienii călăuzindu-i pe Balduin și pe cruciați la Sfântul Mormânt, ca și cum și-ar fi recunoscut locul și rolul câștigat cu greu în Țara Sfântă. După ce a evocat în detaliu abuzurile la care au fost victime sirienii, Raymond d'Aguilers, memorialist al primei cruciade și contemporan cu Foucher, Bartolf și Guibert, concluzionează prin a evidenția munca salvatoare a francilor:

- 56 Raymond d'Aguilers, p. 130: "Dar de ce să spun mai multe despre ele? Acest p (...)

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

- 57 *nos enim Turcos et paganos expugnnavimus, hæreticos autem, Græcos et Armenos, Syros, Jacobitasque ex (...)*
- 58 Desigur, numirea sa a fost în esență un răspuns la imperative politice, întrucât a fost în primul rând un **personaj** (...)

- 59 Raymond d'Aguilers, p. 92: "Când și-a făcut declarația, tot poporul l-a lăudat în unanimitate (...)

31În scrisoarea scrisă în 1098 către Urban al II-lea pentru a anunța moartea legatului său, liderii cruciați i-au desemnat pe creștinii din Răsărit ca credincioși ai ereziei pe care era la latitudinea papei să o eradicheze⁵⁷. Această atitudine se reflectă în reacțiile de bucurie ale armatei cruciate, așa cum a raportat Raymond d'Aguilers, la anunțul numirii, în septembrie 1098, a unui episcop latin, Petru de Narbona, în orașul Albara⁵⁸. Ei dau un indiciu suplimentar asupra stării de spirit a cruciaților, și nu numai a celor care i-au condus, precum și asupra modului lor de a considera Țara Sfântă și *Ecclesia Orientalis*: *Que profiteretur laudavit eum omnis populus unanimiter, atque Deo multas gracias protulit quod episcopum romanum in orientali ecclesia habere voluit per sui administrationem*.

- 60 Ideea latinizării Țării Sfinte trebuie înțeleasă ca modalitățile de dominație a francilor (...)

32Astfel, memorialiștii pictează un portret al unei societăți de cuceritori care au venit să-i salveze pe creștinii indigeni, dar și, de fapt, să-i înlocuiască acolo unde au eșuat, ca gardieni ai Locurilor Sfinte. Latinii se reconectează cu vremurile Evangheliei prin cruciadă, *definită ca Imitatio Christi, Christianismum [...] in honorem debitum et pristinum relevare*. Textele produc astfel un context. Cu siguranță este recompusă în funcție de limitele definite de cititor, cele ale cunoștințelor sale și cele ale așteptărilor sale, dar o pre-există și textele scrise și încrucișate

contribuind la formarea unei realități sociale și teritoriale, aceea a legăturilor care unesc concret, în afara textului însuși, oamenii și spațiul pe care îl ocupă. Prin urmare, contextul produs de text îl depășește, la fel ca și evenimentul în sine, și se referă aici la latinizarea Țării Sfinte de către primii cruciați, latinizarea locurilor, latinizarea relațiilor dintre oameni și latinizarea relațiilor dintre oameni și locuri. Cu toate acestea, dacă cucerirea i-a exclus pe creștinii răsăriteni din administrarea Țării Sfinte, episodul din 1101 i-a readus în centrul vieții liturgice și ecleziale a Ierusalimului.

Strategii de legitimare

33 Cum putem înțelege tripla relație a unui episod care la prima vedere nu a fost foarte favorabil noilor locuitori ai Ierusalimului? De fapt, de îndată ce orașul a fost cucerit (1099) și principalele Locuri Sfinte confiscate de clerul latin la ordinele unicului patriarh al orașului sfânt, Patriarhul latin, nu s-a întâmplat miracolul focului sfânt. Acest lucru s-a întâmplat în cele din urmă ca urmare a mijlocirii comune a creștinilor din Apus și Răsărit, rezultatul cuvântului interpretativ și performativ al patriarhului, care a fost totuși la originea excluderii creștinilor răsăriteni din Sfântul Mormânt.

- 61 Aceeași legitimitate se regăsește în relatarea lui Foucher de Chartres, în care Balduin se angajează să pună piciorul în (...)
- 62 Bartolf de Nangis, *cap.* XLIX, p. 526.

- 63 *Quapropter fere deposito diademate, regni, principatu et dominio se voluit privare* (*ibid.*, cap. XLV (...))
- 64 *Rege Balduino corona et regalibus vestibus ornato* (*ibid.*, cap. XLIX, p. 526): "Regele Baudouin, p (...)"

34Cu toate acestea, dacă eficacitatea acțiunilor ordonate de Daimbert dezvăluie necesitatea de a reintroduce clerul răsăritean în Sfântul Mormânt, ea sancționează și corectitudinea și veridicitatea interpretării sale și îi legitimează cuvântul. În plus, latinii, patriarhul, precum și clerul și credincioșii, conduși de rege, dețin rolul principal, în special în relatarea lui Foucher de Chartres, capelan al lui Balduin¹ al Ierusalimului și canonic al Sfântului Mormânt. Dacă, în relatarea lui Bartolf de Nangis, focul sacru este anunțat la sosirea procesiunii comune a occidentalilor și răsăritenilor, miracolul duce în mod explicit la legitimarea Patriarhului latin și apoi la cea a lui Balduin⁶¹. După apariția semnului divin, patriarhul este reinstalat pe scaunul său și reales de^{toți}. După ce a depus, în absența focului sacru, simbolul domniei și stăpânirii sale ca semn de^{merenie},⁶³ Balduin, odată ce miracolul a fost împlinit, a participat la liturghia celebrată de Daimbert^{îmbrăcat} în toate atributele regalității sale.

- 65 Foucher de Chartres, p. 832: "acum protejăm, cu ajutorul lui Dumnezeu, pe acei creștini care (...)"
- 66 *et adhuc post hæc preces nostras Dominus non exaudisset, cogitavimus intra nos et plerique prud (...)*

35 Prin urmare, dacă Foucher și Bartolf menționează explicația prezentată de latinii prezenți la Sfântul Mormânt, și în special de clerici – *hic sumus qui Christianos illos, quos hic invenimus et nosmetipsos ipsis, Deo iuvante, a gente pagana protegimus [...] ergo necessitas nos cogit, ut ignis veniat?*⁶⁵ – În primul rând, pentru că își găsește locul în desfășurarea logică a așteptării. Reconcilierea susținută de patriarh a rămas ineficientă, iar credincioșii latini au căutat un alt motiv pentru absența miracolului. Acest lucru este astfel legat de victimizarea creștinilor răsăriteni menționată mai sus, așa cum a fost construită de memorialiștii primei cruciade. "Noi" se referă la subiectul enunțării – *cogitavimus intra nos et plerique prudentiores*. De aceea, este vorba de latinii prezenți la Sfântul Mormânt să se roage lui Dumnezeu și mai ales clericilor din care face parte Foucher de Chartres. Folosirea fețelor *noastre* în *Christianos illos* indică constituirea a două grupuri: mai întâi, cea a cuceritorilor franci, a noilor locuitori ai Ierusalimului, *succesori ipsius ignis*, și apoi cea a creștinilor indigeni, *ibi Christiani, Græci videlicet și Syri paucissimi incolæ essent*, victime ale persecuțiilor păgâne. Relațiile lor sunt descrise de canonic, un fost cruciat, în modul de protecție – *protegimus*⁶⁶, protecție născută din cucerire. Cum putem explica atunci faptul că el și Bartolf se ostenesc să menționeze această explicație, care a fost totuși invalidată de succesiunea evenimentelor – coborârea focului sacru la sosirea procesiunii și mijlocirea mai mult sau mai puțin comună a occidentalilor și răsăritenilor – dacă nu printr-o încercare de a legitima latinizarea Țării Sfinte? Foucher de Chartres reproduce aceeași strategie ca cea folosită anterior pentru

a-i descrie pe occidentali ca "palestinieni" sau "galileeni". Nu există nicio mențiune despre Țara Sfântă sau despre noile state latine, ci despre numele antice ale acestor regiuni. Foucher întărește astfel ancorarea teritorială a latinilor, evitând să insiste asupra noutății așezării lor, o noutate care nu ar înceta să fie subliniată de utilizarea numelor acestor noi state rezultate dintr-o cucerire recentă.

- La scurt timp după aceea, Balduin¹ a autorizat clerul grec să se întoarcă la Sfântul Mormânt, cel puțin pentru (...)

36În fața evenimentului din 1101, rușinea cronicarilor latini, membri ai societății france din Outremer, este palpabilă, iar construirea strategiilor discursive dominante într-o societate născută din cucerirea militară explică importanța acordată rolului jucat de latini și mențiunilor care insistă asupra intensității evlaviei lor interioare, excluzându-le pe toate celelalte. Era într-adevăr o chestiune de stabilire și legitimare a unui echilibru de putere într-un moment în care politica eclezialogică a Patriarhiei Ierusalimului era înclinată într-o direcție mai favorabilă, dacă nu tuturor creștinilor răsăriteni, cel puțin grecilor.

Unitate sau standardizare?

37Cele trei relatări prezintă trei reacții ale latinilor la alteritatea reprezentată de coreligionarii lor orientali: excluderea creștinilor considerați schismatici și eretici din Sfântul Mormânt; standardizarea teologică, liturgică și

eclesiologică a creștinismului printr-o întreprindere de latinizare a Locurilor Sfinte; recunoașterea alterității orientale și a specificului diferitelor Biserici prin experiența unei comunități creștine în timpul sărbătoririi Paștelui chiar în locurile Patimii. Reintegrarea creștinilor răsăriteni în spațiul liturgic și eclezial pune atunci problema modalităților sale, între unitate și uniformitate sub egida romană.

38Expresiile folosite pentru a desemna creștinii din Occident și creștinii din Orient constituie un prim element al răspunsului. Dacă etnonimile – greci, sirieni, armeni – sunt în ele însele purtătoare ale alterității, ele nu sunt întotdeauna suficiente pentru a determina dacă este de natură mai religioasă, geopolitică sau etnică. Determinarea alterității trebuie căutată deci în altă parte, în impactul contextului textual de utilizare a acestor nume, asociate sau opuse termenilor *Latini*, *nostri* sau *christiani*. Identitatea unora determină apoi alteritatea altora și invers.

- 68 *nosque [...] praeconi eam inchoanti voce celsa, omnes respondimus* (Foucher de Chartres, p. 831): "nu (...)

39Cei trei cronicari folosesc *christiani* pentru a-și desemna coreligionarii. Pe de altă parte, Foucher de Chartres adaugă *ibi* (*ibi Christiani, Graeci videlicet și Syri paucissimi incolae essent*), apoi *illi* (*hic sumus qui Christianos illos, quos hic invenimus*). În primul caz insistă asupra caracterului indigen al acestor creștini, în al doilea adaugă indigenității lor o opoziție clară față de grupul în care este inclus, cel al

cruciaților, a cărei coerență este marcată de persoana întâi plural. Opoziția dintre "ei" și "noi" se regăsește mai ales în momentele care ar trebui să reprezinte comuniunea dintre creștini cu cea mai mare intensitate: cântarea comună a *lui Kyrie Eleison* și timpul procesiunii⁶⁸. Acest ultim moment coincide și cu definirea gesturilor de disperare ale creștinilor răsăriteni ca caracteristici proprii poporului lor. Foucher, ca și Bartolf și Guibert, reia aici o retorică specifică memorialiștilor cruciadei, insistând asupra unității cruciaților în fața alterității, cu siguranță în primul rând sarazini, dar și creștini răsăriteni. Opoziția dintre creștinii din Occident și Orient se construiește, așadar, cert la nivel religios – diferențe de liturghii și forme de exprimare a evlaviei – dar și la nivel etnic și politic, definind astfel o societate bazată pe cucerire și pe echilibrul de putere rezultat.

- 69 A se vedea *Caritate*.
- 70 Această dublă mișcare este deosebit de clară în relatarea lui Bartolf de Nangis. *Ideoque gratiam il (...)*

40Pe de altă parte, crearea de spații verticale și orizontale dă naștere unor relații mai complexe. În timp ce stigmatizează diviziunea spațială dintre franci și creștinii indigeni, definește și o relație bazată pe *caritas*, înțeleasă ca iubire de Dumnezeu și *caritate fraternă*. *Caritas*, o virtute teologală, vine de la Dumnezeu și se exercită în om în două direcții: verticală – spre Dumnezeu – și orizontală – față de ceilalți oameni. Interpretarea patriarhului leagă cele două mișcări și cele două spații. Absența verticalității care îl leagă pe Dumnezeu de oameni este înțeleasă și explicată ca

rezultat al absenței relațiilor orizontale dintre oameni. Odată ce acestea sunt reînnoite, mai ales în spațiul procesional, focul sacru coboară din cer și hrănește legăturile dintre credincioși prin strângerea lor. Darul luminii de către Dumnezeu permite apoi darul luminii între oameni, lumina este primită pentru a fi **dăruită**.

- 71 Foucher de Chartres, p. 832: "pentru ca pacea, fără de care nimic nu-i place lui Dumnezeu, să fie cu noi (...)
- 72 *et catervatim unicuique lampadi accensæ plebem astare cereis suis vel accendendis vel iam accen (...)*
- 73 *laus Dei in caritate diffusa est in cordibus omnium, per Spiritum sanctum qui datus est eis; et a (...)*

41Când a fost vorba de a pune capăt dezbinării care domnea între creștini în cadrul mănăstirii Sfântului Mormânt, Foucher de Chartres a folosit *pax*, pe care l-a definit într-o relație dublă, cea a oamenilor față de Dumnezeu și cea a oamenilor unul față de celălalt – *ut pax, qua sine Deo nichil placet, nobiscum esset*⁷¹. Dar mai ales în timpul scenei finale, comuniunea care urmează coborârii focului sacru, ideea de *caritas* este cea mai prezentă, simbolic în Foucher de Chartres și mai explicit în Bartolf de Nangis. În relatarea lui Foucher, nu mai există nicio mențiune despre latini, greci și sirieni, ci despre *populus*, fără mai multă precizie. Aceleași gesturi și sunete care au servit pentru a marca disperarea credincioșilor devin sinonime cu bucuria și comuniunea. În sfârșit, caritatea fraternă este simbolizată în mod deosebit prin transmiterea luminii și a **lumânărilor**.⁷² Bartolf de Nangis folosește termenul *caritas* și se referă în mod explicit la simbolismul

Cincizecimii⁷³. În acest pasaj final, verticalitatea și orizontalitatea se împletesc la toate nivelurile pentru a semnifica legătura cu însăși temelia unității creștinismului: coborârea verticală a Duhului Sfânt care răspândește apoi caritatea orizontal și egal în inimile oamenilor, apoi caritatea fraternă orizontală care transcende ierarhia verticală a societății și, în cele din urmă, ascensiunea verticală a cântărilor de laudă lui Dumnezeu.

Epilog

- 74 *Consuetudo est autem propter ignem caelestem, qui ad Sepulcrum dominicum uno quoque anno descensibil (...)*
- 75 A se vedea nota de subsol 31.
- 76 *In illa sancta Iherosolimorum civitate vetus quoddam miraculum inoleverat, quod vetus idcirco dixer (...)*

42De la început, cei trei cronicari, dintre care doar doi ar fi fost prezenți la eveniment – Foucher de Chartres și Bartolf de Nangis – își plasează relatările și definesc condițiile observațiilor lor în trei perspective diferite. Cruciații Foucher de Chartres și Bartolf de Nangis și-au prezentat subiectul sub termenul *de consuetudo*, inducând o idee de repetiție și profunzime temporală, spre deosebire de ruptura introdusă de evenimentul din 1101, pe de o parte, și noutatea instalării lor în Țara Sfântă, pe de altă parte. Cuvântul "tradiție" introduce totuși, potrivit autorilor, diferite realități – coborârea focului sacru pentru Foucher⁷⁴ și fervoarea

pioasă a credincioșilor pentru Bartolf⁷⁵. În ceea ce-l privește pe cronicarul Guibert de Nogent, un călugăr benedictin care era atunci stareț de Nogent-sous-Coucy, el a anunțat povestea unui *miraculum*⁷⁶. Acest foc sacru reunește astfel trei autori contemporani care oferă trei lecturi diferite ale aceluiași eveniment. Foucher de Chartres, cruciat și canonic al Sfântului Mormânt, a pus în centru tradiția focului sacru și a întreruperii sale, în 1101, pentru un moment suspendat, cel al așteptării. Bartolf de Nangis, membru al armatei Primei Cruciade, atrage atenția cititorului asupra comunității creștine din Ierusalim, de acum înainte stăpâna orașului sfânt după capturarea orașului de către franci (1099). Guibert de Nogent, un stareț și teolog benedictin care nu a participat la Prima Cruciadă, își deschide povestea dintr-o perspectivă religioasă legată de timpul excepțional al miracolului.

- 77 Guibert de Nogent a împărțit cele două episoade ale reconcilierii susținute de (...)

43 Cadrul narativ este **identic**.⁷⁷ După descrierea sărbătorii liturgice care precede coborârea focului sfânt, cei trei autori relatează așteptarea chinuitoare a credincioșilor, apoi interpretările diferiților actori și acțiunile lor pentru a atrage harul divin și în cele din urmă reacțiile lor după împlinirea minunii. Cei trei cronicari descriu rolul unei mulțimi de actori, slujitorii greci și latini, patriarhul latin al Ierusalimului, mulțimea credincioșilor, latini, greci și orientali, atâtea personaje, individuale și colective, a căror acțiune este produsul împletirii cuvintelor și a locurilor în care rezonează. Cuvintele statice și ritualizate ale imnurilor

și recitativelor cântate de greci și latini în *Templum Domini* sunt urmate de cuvintele plângătoare ale credincioșilor, latine, grecești și orientale, o reacție sensibilă și exteriorizată la absența miracolului, o absență care întrerupe succesiunea neîntreruptă a coborârii pascale a focului sacru. Aceste plângeri se desfășoară în mișcarea procesiunii, în afara incintei sacre, interzisă de acum înaintea credincioșilor prin cuvântul de autoritate al Patriarhului Latin, intenționând astfel să evite orice risc de pângărire și rezervând accesul numai la Sfântul Loc. Acest cuvânt de excludere urmează un cuvânt interpretativ, menit să dea sens evenimentului prin contextualizarea acestuia și reducerea brutalității sale la un lanț de cauze și consecințe la care este posibil să se găsească un răspuns. Patriarhul nu a confiscat însă acest cuvânt interpretativ, pe care grupul de clerici l-a confiscat la rândul său, aducând o explicație divergentă evenimentului. Reînființarea *Caritas* face în sfârșit posibilă realizarea miracolului care pecetluiește reconcilierea bărbaților și femeilor între ei și a bărbaților cu Dumnezeu printr-un cuvânt care a devenit din nou comun, gesturi împărtășite, cuvinte și gesturi săvârșite în același loc, din nou deschis tuturor, *Templum Domini*, a cărei sacralitate acționează asupra credincioșilor care se adună acolo și oferă o inimă umilă și sinceră.

- 78 Foucher de Chartres, p. 278: "să restabilească, în vechea onoare care i se datorează, creștinismul" (...)

44Cu toate acestea, căutând să legitimeze latinizarea Țării Sfinte, strategiile discursive ale celor doi membri ai armatelor Primei Cruciade, dintre care unul, Foucher de

Chartres, aparținea societății france din regatul latin al Ierusalimului, au construit modalitățile unei relații ierarhice între creștinii din Occident și Orient, care a fost țesută prin distribuția vorbirii și a locurilor. Aceste discursuri sunt astfel construite la răscrucea unui sistem de reprezentări occidentale – moralitatea *intentio*, modelul liturgic roman, omniprezentivitatea temei păcatului – și mizele născute din cucerire, într-o tensiune constantă între verticalitate și orizontalitate, *unitas* și *uniformitas*. Dacă tradiția (*consuetudo*) acestui miracol pare la început a fi răsăriteană, așa cum simbolizează antichitatea ritului grecesc notată de Foucher (*more prisco*), într-adevăr latinii, eliberatorii franci ai Țării Sfinte, sunt cei care sunt prezentați ca principalii restauratori ai acestei tradiții, care a fost întreruptă pentru o clipă. Textele leagă apoi două spațiu-timpuri: spațiul contemporan și trăit al regatului latin și spațiul visat și fantezat al timpurilor evanghelice – *creștinismul* [...] *In honorem debitum et pristinum relevare*⁷⁸.

[Începutul paginii](#)

Bibliografie

DOI-urile sunt adăugate automat la referințe de către Bilbo, instrumentul de adnotare bibliografică al OpenEdition.

Utilizatorii instituțiilor care sunt abonați la unul dintre programele freemium ale OpenEdition pot descărca referințele bibliografice pentru care Bilbo a găsit un DOI.

Formularla

APUn

MLUn

Du-te fata

Serviciul de expoziție bibliografică este disponibil la institutions care mă abonez la unn de programe gratuiteale OpenEditi.

Dacă doriți să vă abonați la programul gratuit OpenEditi și să beneficiați de serviciile acestuia, scrieți la: contact@openedition.saug

Bartolf de Nangis = Bartolf de Nangis, *Gesta Francorum expugnantium Iherusalem, Recueil des Historiens des Croisades Historiens Occidentales*, III, Paris, Reprint Gregg., 1967-1969 (1st ed. 1844-1895).

Charité = *Charité*, în *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, A. Derville, P. Lamarche, A. Solignac (eds.), Paris, 21 vol., 1937-1995, II (i), col. 507-691.

Foucher de Chartres = *Fulcheri Carnotensis, Historia Hierosolymitana*, H. Hagenmeyer (ed.), Heidelberg, 1913.

Grigore de Nyssa, *Le Christ pascal* = Grégoire de Nyse, *Le Christ pascal*, Ch. Bouchet (trad.), Paris, 1994.

Format

APA

MLA

Chicago

Serviciul de expoziție bibliografică este disponibil la instituții care mă abonează la unul din programele gratuite OpenEdition.

Dacă doriți să vă abonați la programul gratuit OpenEdition și să beneficiați de serviciile acestuia, scrieți la: contact@openedition.org

Grellard 2004 = C. Grellard, *Comment peut-on se confier à l'expérience? Esquisse d'une typologie des réponses médiévales au problème sceptique*, în *Quaestio*, 4, 2004, p. 113-135.

DOI: [10.1484/J.QUAESTIO.2.300137](https://doi.org/10.1484/J.QUAESTIO.2.300137)

Guibert de Nogent = Guibert de Nogent, *Dei gesta per Francos*, R. B. C. Huygens (ed.), Turnhout, 1996, (*Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis*, 127A).

Guibert de Nogent traducere = Guibert de Nogent, *Geste de Dieu par les Francs: histoire de la première croisade*, M.-C. Garand (trad.), Turnhout, 1998 (*Miroir du Moyen Âge*).

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

Hagenmeyer 1973 = H. Hagenmeyer (ed.), *Epistolæ et chartæ ad historiam primi belli sacri spectantes. Die*

Kreuzugsbriefe aus des Jahren 1088-1100, Hildesheim-New York, 1973.

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

Formularla

APUn

MLUn

Du-te fata

Serviciul de expoziție bibliografică este disponibil la institutions care mă abonez la unn de programe gratuiteale OpenEditi.

Dacă doriți să vă abonați la programul gratuit OpenEditi și să beneficiați de serviciile acestuia, scrieți la: contact@openedition.saug

Hamilton 1980 = B. Hamilton, *Biserica latină în statele cruciate. Biserica Seculară*, Londra, 1980.

DOI: [10.4324/9781315238777](https://doi.org/10.4324/9781315238777)

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

Itinera hierosolymitana = T. Tobler, A. Molinier (éd.), *Itinera hierosolymitana et Descriptiones Terræ Sanctæ*,

Osnabrück, 1966 (1^{ère} éd. 1879), p. 307–320.

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

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

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

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

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

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

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

[Începutul paginii](#)

Notes

1 Leclercq, *Pâques*. L'illumination miraculeuse du tombeau est mentionnée pour la première fois chez les Grecs au iv^e siècle par Grégoire de Nysse dans la cinquième homélie pascalle, « Sur la résurrection de notre Seigneur Jésus Christ », *PG* 46, 628-652 : « Devant ce spectacle, Pierre et ses compagnons ont cru, après avoir vu non pas simplement, mais avec un esprit assuré et apostolique. En effet, le tombeau était rempli de lumière et, ainsi, alors qu'il faisait encore nuit, ils ont vu l'intérieur de deux manières, avec leurs yeux et avec l'esprit » (Grégoire de Nysse, *Le Christ pascal*, p. 87-88). Au viii^e siècle, dans les chants liturgiques, Jean Damascène rapporte également le témoignage de Pierre voyant le tombeau illuminé. Chez les Latins la première mention de la liturgie liée à l'illumination miraculeuse du tombeau du Christ revient à Bernard le Moine, dans le récit de sa *Peregrinatio*, composé vers 870 : *De hoc sepulcro non est necesse plura scribere, cum dicat Beda in historia sua inde sufficientiam. Hoc tamen dicendum est, quod sabbato sancto, quod est vigilia Pasche, mane officium incipiatur in hac ecclesia, et post peractum officium Kyrie eleison canitur, donec, veniente angelo, lumen in lampadibus accendatur, que pendent super predictum sepulcrum, de quo dat patriarcha episcopis et reliquo populo, ut illuminet sibi unusquisque in suis locis* (*Itinera hierosolymitana*, p. 314-315) : « Il n'est pas nécessaire d'en écrire davantage au sujet de ce sépulcre, car ce qu'en dit Bède dans son histoire est suffisant. Il convient cependant de dire que, le samedi saint, la veille de Pâques, au matin, l'office est entamé dans cette église

et, après qu'il a été accompli, l'on chante le *Kyrie eleison* jusqu'au moment où, un ange venant, la lumière est allumée dans les lampes qui sont suspendues au-dessus dudit sépulcre, puis transmise par le patriarche aux évêques et au reste du peuple, pour que chacun puisse, au lieu où il se trouve, illuminer [un cierge] pour lui-même ». Je remercie Jacques Paviot de m'avoir mise sur la voie de ces références.

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

3 Comte d'Édesse puis premier roi de Jérusalem.

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

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

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

7 L'on distingue deux groupes parmi les chrétiens d'Orient, les fidèles des Églises grecque et orientales. Les premiers acceptent, comme les Latins, les conclusions du concile de Chalcédoine (451) et forment ainsi avec eux l'Église catholique. Les seconds refusent les conclusions dudit concile et sont alors divisés par les chrétiens chalcédoniens en chrétiens monophysites d'une part, parmi lesquels les Arméniens, les jacobites, les coptes et les Éthiopiens et en chrétiens diophysites d'autre part, parmi lesquels les nestoriens. Le concile de Chalcédoine affirme que Jésus-Christ est à la fois pleinement homme et pleinement Dieu, que les différences et les caractéristiques de chaque nature ne sont pas abolies dans l'union hypostatique mais qu'elles sont préservées en une seule personne et une seule hypostase.

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

9 *Actes des Apôtres*, 2, 1-13.

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

11 *Exode*, 9, 1-9.

12 *et cum die illo basilica illa sanctissima de tanta gente plenissima existeret, horam circiter tertiam iussum est a patriarcha officium diurnum a canonicis incipi ; quod lectiones legendo alternatim : prius Latinus latine, posterius vero Græcus græce itentidem, quod Latinus legerat, in pulpito relegit. officium quippe sic eis explentibus ante horam paulisper nonam cœpit unus de Græcis a parte una monasterii pro more prisco voce altisona Kyrieleison exclamare ; cui statim cuncti qui aderant modo simili eundem cantum responderunt* (Foucher de Chartres, p. 831) : « Les lectures furent donc lues alternativement, d'abord en latin par un Latin, ensuite en grec par un Grec, qui relisait, au pupitre, ce qu'avait lu le Latin. Tout à coup, pendant que les chanoines disaient ainsi l'office, et un peu avant la neuvième heure, l'un des Grecs se met, suivant l'antique coutume, à entonner d'une voix haute le Kyrie Eleison d'un des coins du monastère, auquel répondirent aussitôt tous les assistants, de la même manière et par le même chant ».

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

alternativement en grec et en latin, et la célébration de tout l'office diurne étant achevée ».

14 Foucher de Chartres, p. 831 : « l'un des Grecs se met, suivant l'antique coutume, à entonner d'une voix haute le *Kyrie Eleison* d'un des coins du monastère [...] or moi, Foucher, qui n'avais jamais entendu de symphonie de ce genre, et beaucoup d'autres, pour qui ce tumultueux concert de louanges était également nouveau ».

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

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

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

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

envahit tous les hommes ».

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

20 Il utilise à plusieurs reprises des termes se rapportant à l'idée de « cris ». *iterum autem Kyrieleison sedulo repetitum, alternantibus modis, devotissime ad Deum iubilare altius solito coepimus. O quantus erat clamor ad Dominum ! quanta suspiria ! quantus luctus ! plorando quippe Kyrieleison cuncti cantabamus* (Foucher de Chartres, p. 832) : « Chantant de nouveau et alternativement le *Kyrie eleison* avec un redoublement d'ardeur, nous recommençons à pousser des acclamations vers le Seigneur à plus haute voix encore que d'ordinaire. Que de cris, que de soupirs, que de larmes s'élèvent alors vers Dieu ! Tous nous chantons le *Kyrie eleison* en pleurant ».

21 *in monasterio Sanctissimi Sepulcri similiter Græci et Syri, qui ibi remanserant, non minus idem Sepulcrum cum processione sua circumgirantes, orationi vacabant, qui præ nimio dolore genas suas et capillos suos ululando decerpebant* (*ibid.*, p. 833) : « De la même manière, dans le monastère du Saint-Sépulcre où ils étaient restés, les Grecs

et les Syriens ne font pas moins en faisant le tour du même tombeau dans leur propre procession, s'adonnent à la prière et, dans l'excès de leur douleur, se meurtrissent les joues et s'arrachent les cheveux en hurlant ».

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

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

24 La parole patriarcale est également parole d'autorité et seule parole performative dans le récit de Bartolf de Nangis, particulièrement dans sa description du sermon dominical. Son autorité sur les fidèles est symbolisée par

son bâton pastoral, bâton qu'il dépose quand il reprend la posture de l'orant (Bartolf de Nangis, *cap.* XLVIII, p. 525).

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

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

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

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

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

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

de la lumière que de l'affluence du peuple [...] et les ténèbres l'enveloppèrent ».

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

32 Halbwachs 2008, p. 160.

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

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

35 L'utilisation par Foucher de *monasterium* (*a parte una monasterii*) pour localiser le chanteur grec entonnant le *Kyrie eleison* et les fidèles qui lui répondent, et d'*ecclesia* (*in ecclesia*) pour situer les Latins pourrait indiquer que seul le

lecteur grec est présent dans l'enceinte même du Saint-Sépulcre, les autres étant relégués, avec les chrétiens orientaux, dans le monastère jouxtant le *Templum Domini* (Foucher de Chartres, p. 832). Toutefois, la dénomination du Saint-Sépulcre sous l'expression « *monasterium illud sanctissimum* » au début du même passage pourrait infirmer la remarque susdite.

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

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

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

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

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

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

42 Maraval 2011, p. 154-155.

43 Le *Templum Domini* joue un rôle important dans la vie liturgique hiérosolymitaine dès la prise de la cité par les croisés. Foucher de Chartres décrit la procession des clercs et des laïcs vers le Saint-Sépulcre et le Temple après la prise de la cité, ainsi que la translation en son sein d'une relique de la Vraie Croix (Foucher de Chartres, respectivement p. 305 et 309-310). En outre, la version de 1122 du *Typicon* du Saint-Sépulcre indique que la procession du dimanche des rameaux se rend désormais au Temple. Ici, son rôle est d'abord associé à la fonction protectrice allouée à la manifestation divine. Foucher (*ibid.*, p. 833) rappelle la conversion et les prières promises par Salomon au nom de son peuple en échange de la protection accordée par Dieu (*Livre des Rois*, I, VIII, 42-48). Ni Foucher, ni Bartolf ne précisent l'itinéraire suivi par les fidèles entre le Temple de Salomon, lieu de la présentation

à Caïphe après la trahison de Judas, et le Saint-Sépulcre, lieu de l'ensevelissement et de la résurrection. Il est donc impossible d'affirmer avec certitude qu'à la symbolique vétérotestamentaire du temple de Salomon – l'union entre Dieu et son peuple – s'ajoute celle du chemin de croix.

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

revinrent au Sépulcre. Ils n'avaient pas encore franchi les portes qu'on leur annonça que la lumière était arrivée et que la lampe, qui se trouvait devant le Sépulcre, avait été illuminée ».

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

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

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

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

49 *Interim Fulcherius Carnotensis, assumpto sibi patriarchæ Deiberti capellano, in montem proficiscitur Oliveti : ibi enim suboriri dei lucerna solebat si quando*

Iherosolimæ non aderat (Guibert de Nogent, VII, XLII, p. 342) : « Pendant ce temps, Foucher de Chartres se rendit sur le mont des Oliviers en compagnie du chapelain du patriarche Daimbert : c'était là que la lumière divine avait coutume de naître quand elle n'apparaissait pas à Jérusalem » (Guibert de Nogent trad., p. 297).

50 *Marc*, 16, 19 ; *Luc*, 24, 50–51.

51 *considera, quæso, et mente cogita, quomodo tempore in nostro transvertit Deus Occidentem in Orientem. nam qui fuimus Occidentales, nunc facti sumus Orientales. qui fuit Romanus aut Francus, hac in terra factus est Galilæus aut Palestinus. qui fuit Remensis aut Carnotensis, nunc efficitur Tyrius vel Antiochenus. iam obliti sumus nativitatis nostræ loca, iam nobis pluribus vel sunt ignota vel etiam inaudita* (Foucher de Chartres, p. 746) : « Considère, je te prie, et réfléchis en toi-même de quelle manière en notre temps Dieu a détourné l'Occident en Orient. En effet nous qui fûmes des Occidentaux, maintenant nous avons été transformés en Orientaux. Celui qui fut Romain ou Franc a été transformé sur cette terre en Galiléen ou en Palestinien. Celui qui fut Rémois ou Chartrain a maintenant été fait habitant de Tyr ou Antiochien. Nous avons déjà oublié les lieux de notre naissance, déjà pour beaucoup d'entre nous soit ils sont ignorés, soit ils ne sont plus prononcés ».

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

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

54 Ainsi Foucher de Chartres évoquant l'entrée des Francs dans Nazareth : *quod cum Christiani, qui inibi conversabantur, comperirent, Græci videlicet et Syri,*

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

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

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

57 *nos enim Turcos et paganos expugnnavimus, hæreticos autem, Græcos et Armenos, Syros, Jacobitasque expugnare nequivimus. mandamus igitur et remandamus*

tibi, carissimo patri nostro, ut tu pater et caput ad tuæ paternitatis locum venias, et qui beati Petri es vicarius, in cathedra eius sedeas et nos filios tuos in omnibus recte agendis oboedientes habeas et omnes hæreses, cuiuscumque generis sint, tua auctoritate et nostra virtute eradicas et destruas (*Epistula Boëmundi, Raimundi comiti S. Ægidii, Godefrici ducis Lotharingiæ, Roberti comitis Normanniæ, Roberti comitis Flandrensis, Eustachii comitis Boloniæ ad Urbanum II papam* (Hagenmeyer 1973, p. 164) : « de fait nous avons vaincu les Turcs et les païens, mais les hérétiques, les Grecs et les Arméniens, les Syriens et les jacobites, nous n'avons pas pu les vaincre. Nous te demandons donc et te redemandons, toi, notre père très cher, que toi, le père et la tête, tu viennes au lieu de ta paternité, et que toi qui es le vicaire de saint Pierre, tu t'assoies sur sa chaire, que tu nous aies, nous tes fils, obéissant en tout ce qui doit justement être fait et que tu extermines et détruises, en vertu de ton autorité et de notre force, toutes les hérésies, à quelque *gens* qu'elles appartiennent ». La lettre de 1098 est incluse dans l'*Historia Hierosolymitana* de Foucher de Chartres (Foucher de Chartres, p. 264).

58 Certes sa nomination répond essentiellement à des impératifs politiques, puisqu'il est d'abord chargé d'administrer la cité nouvellement conquise au nom du comte de Toulouse, et non pas de prendre soin des besoins spirituels des chrétiens. En outre, Raymond d'Aguilers, chapelain dudit comte, a sans doute à cœur de témoigner de la popularité des mesures prises par celui-ci. Toutefois,

les réactions qu'il rapporte indiquent une toute autre lecture de l'événement par les croisés et une attente à laquelle répond la politique de latinisation ecclésiale entreprise par leurs chefs.

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

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

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

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

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

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

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

66 *et cum adhuc post hæc preces nostras Dominus non exaudisset, cogitavimus intra nos et plerique prudentiores dicere coeperunt, quod forsitan, disponente Dei providentia, nunquam amplius ignis, ut solitus erat quondam, veniet ; quoniam necesse erat in annis præteritis, cum ibi Christiani, Græci videlicet et Syri paucissimi incolæ essent, ut ignis ille, sicut consueverat, unoquoque anno veniret : quia si in uno anno deficeret quin veniret, protinus a paganis hoc explorantibus et inquiringibus omnes decollarentur. nunc autem, quia hic omnino, opitulante Deo, securi sumus, si non veniret mori non timemus. nos etiam ac si successores ipsius ignis, si dicere fas est, hic sumus qui Christianos illos, quos hic invenimus et nosmetipsos cum ipsis, Deo iuvante, a gente pagana protegimus ; quod nisi Deus eos visibiliter sic consolaretur,*

nullum ex eis hic vivum invenissemus. quæ ergo necessitas nos cogit, ut ignis veniat ? (ibid., p. 832) : « Et comme après cela, Dieu n'exauça pas nos prières, nous pensâmes entre nous, et plusieurs des plus savants commencèrent à dire que peut-être, la providence divine l'ayant décidé, le feu ne viendrait désormais plus jamais, comme il avait coutume de le faire autrefois ; en effet il avait été nécessaire durant les années précédentes, lorsque les chrétiens, c'est-à-dire les Grecs et les Syriens, habitaient en très petit nombre à Jérusalem, que ce feu, comme il en avait l'habitude, vienne chaque année, de peur que, s'il manquait une seule année de venir, aussitôt tous ne soient décapités par les païens, qui ne désiraient et ne cherchaient qu'un prétexte ; mais à présent, avec l'aide de Dieu, nous sommes ici parfaitement en sécurité, nous ne craignons plus de mourir s'il ne venait pas. En outre, nous, comme les successeurs de ce feu, s'il est permis de parler ainsi, nous protégeons maintenant, avec l'aide de Dieu, ces chrétiens que nous avons trouvés ici, et nous-mêmes avec eux, contre la nation païenne ; tandis que si Dieu ne les avait pas ainsi soutenus par un signe visible, nous n'aurions trouvé aucun d'eux vivant. Quelle nécessité nous poussait donc à ce que le feu vienne ? »

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

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

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

69 Voir *Charité*.

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

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

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

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

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

75 Voir note 31.

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

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

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

[Haut de page](#)

Pour citer cet article

Référence électronique

Camille Rouxpetel, « Trois récits occidentaux de la descente du feu sacré au Saint-Sépulcre (Pâques 1101) : polyphonie chrétienne et stratégies discursives », *Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge* [En ligne], 126-1 | 2014, mis en ligne le 17 avril 2014, consulté le 18 septembre 2025. URL : <http://journals.openedition.org/mefrm/1932> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/mefrm.1932>

[Haut de page](#)

Droits d'auteur



Le texte seul est utilisable sous licence [CC BY-NC-ND 4.0](#).
Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont susceptibles d'être soumis à des autorisations d'usage spécifiques.

[Haut de page](#)

[Previous Chapter](#)

[Next Chapter](#)