



HAL
open science

Les Franciscains de la Custodie de Terre sainte à la période mamelouke : des Orientaux comme les autres ?

Camille Rouxpetel

► **To cite this version:**

Camille Rouxpetel. Les Franciscains de la Custodie de Terre sainte à la période mamelouke : des Orientaux comme les autres ?. *Etudes franciscaines*, 2021, 1219-2019 : Saint François et le Sultan. Fécondité d'une rencontre ? Actes du colloque de l'École franciscaine de Paris, 25-26 octobre 2019, 14 (2), pp.299-308. hal-04670348

HAL Id: hal-04670348

<https://hal.science/hal-04670348v1>

Submitted on 21 Aug 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Sommaire

1219-2019 : Saint François et le Sultan.

Fécondité d'une rencontre ?

Actes du colloque organisé au Centre Sèvres par l'École franciscaine de Paris, 25-26 octobre 2019

Catherine Vincent

La « chrétienté » au début du XIII^e siècle

Azza Heikal

Saint François d'Assise et le sultan Al Kâmil

Jean-Baptiste Auberger

Sources occidentales de la rencontre du saint et du sultan en 1219

François Delmas-Goyon

L'impact de la rencontre avec le sultan sur la pensée et les écrits de François d'Assise

Bartolomeo Pirone

À propos d'un rāhib chez le sultan al-Malik al-Kâmil

Camille Rouxpetel

Les franciscains de la Custodie de Terre sainte à la période mamelouke : des Orientaux comme les autres ?

Bernard Heyberger

Les frères mineurs de la Terre sainte entre régime ottoman et Réforme catholique (XVI^e-début XIX^e siècle)

Stéphane Sudour

Jean-Mohammed Abd-el-Jalil, héritier de saint François

Paolo Pieraccini

Le père Jérôme Golubovich. Son œuvre et son regard sur la Terre sainte

Françoise Jacquin

Les affinités franciscaines de Louis Massignon. Massignon et Damiette

Dominique Avon

Conclusions

RECENSIONS

Sidney Damasio Machado, L'« Altissimo » e il « Santissimo ». *Studio semantico simbolico di due termini chiave degli « Scritti » di san Francesco d'Assisi*, (Raffaele RUFFO, ofm cap)

Aude Bonord et Christian Renoux (dir.), *François d'Assise, un poète dans la cité. Variations franciscaines en France (XIX^e-XX^e siècles)*, (Fabienne HENRYOT)

ETUDES

Franciscaines

ETUDES Franciscaines

1219-2019 : Saint François et le Sultan. Fécondité d'une rencontre ? Actes du colloque de l'École franciscaine de Paris, 25-26 octobre 2019

Jean-Baptiste Auberger, Dominique Avon, François Delmas-Goyon, Azza Heikal,
Bernard Heyberger, Françoise Jacquin, Paolo Pieraccini, Bartolomeo Pirone,
Camille Rouxpetel, Stéphane Sudour, Catherine Vincent

ETUDES *Franciscaines*

Revue fondée en 1899 et placée sous la responsabilité des frères mineurs capucins de la Province de France. Une première série publiée jusqu'en 1939 a compté 51 tomes et 293 numéros. Une deuxième série, commencée en 1950 et interrompue en 1977, a compté 27 tomes et 81 numéros.

Directeur de la publication

Éric Bidot, ofm cap.

Directeur de la revue

Dominique Lebon, ofm cap.

Comité de patronage

Nicole Bériou, Olivier Boulnois, Jacques Dalarun, Bernard Dompnier, André Vauchez, André Ménard, ofm cap., Orlando Todisco, ofm conv.

Rédacteur en chef

Pierre Moracchini.

Comité de rédaction

Matthieu Brejon de Lavergnée, Charlotte de Castelnu-L'Estoile, Sophie Delmas, François Delmas-Goyon, Emmanuel Falque, Caroline Galland, Fabienne Henryot, Isabelle Heullant-Donat, Marielle Lamy, Dominique Lebon ofm cap., Luc Mathieu ofm, André Ménard ofm cap., Benedikt Mertens ofm, Pierre Moracchini, Marc Ozilou, Luca Parisoli, Sylvain Piron, Laure Solignac, Ludovic Viallet.

Secrétariat de rédaction

Salima Amann.

Rédaction, administration

Études franciscaines
32, rue Boissonade
75014 Paris
Tel : 01 40 64 59 36
Mail : bibliofranciscaine.capucins@orange.fr
Site : www.bibliothequefranciscaine.org

Abonnements

Études franciscaines
32, rue Boissonade, 75014 Paris

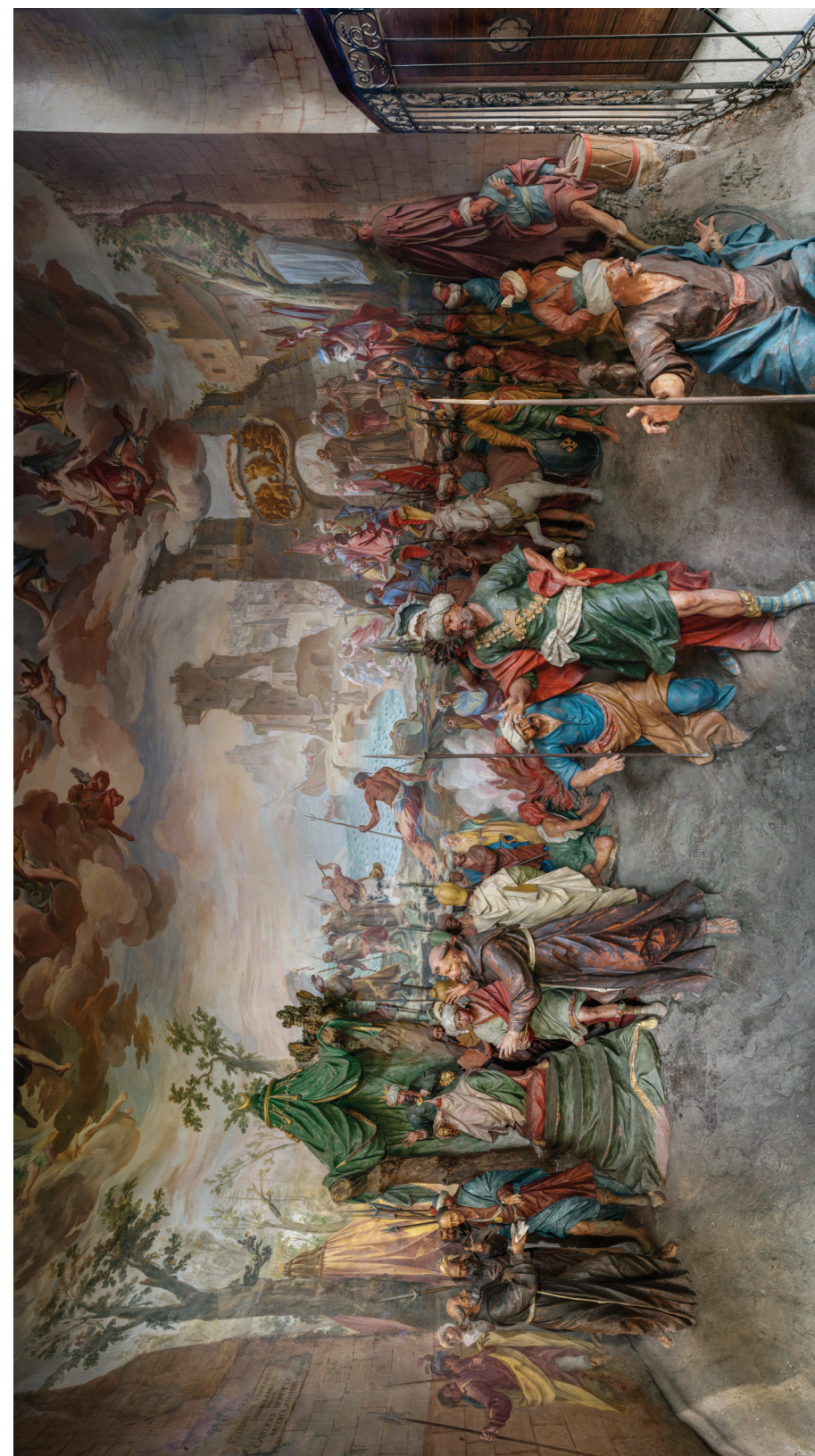
Tarifs

Vente au numéro	Abonnement 2022 (2 numéros)
France : 30 €	France : 55 €
Europe : 35 €	Europe : 65 €
États-Unis et Canada : 40 €	États-Unis et Canada : 70 €
Autres pays : nous consulter	Autres pays : nous consulter

chèque à l'ordre d'Études franciscaines

	Etablissement	Guichet	Numéro de compte	Clé
	30004	00816	00010109980	56
IBAN	FR76 3000 4008 1600 0101 0998 056			
BIC	BNPAFRPPGGB			

Les textes publiés n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs.



François et le Sultan d'Égypte. Sacro Monte d'Orta, chapelle XIV, achevée en 1757. © Christian Ramade. Voir Les trésors cachés du Sacro Monte di Orta. Photographies de Christian Ramade, textes de Jean Angelo Felice Manzini, Marseille, Association Regards de Provence, 2010.

**LES FRANCISCAINS DE LA CUSTODIE DE TERRE SAINTE
À LA PÉRIODE MAMELOUKE :
DES ORIENTAUX COMME LES AUTRES ?**

Camille Rouxpetel
CRHIA-université de Nantes

Dans le sillage de la célébration du huit-centième anniversaire de la rencontre entre François et le sultan al-Kāmil, les franciscains et la Custodie franciscaine de Terre sainte ont fait l'objet de plusieurs ouvrages récents qui ont pour point commun de privilégier des sources écrites que je qualifierais d'occidentales, c'est-à-dire internes à l'Ordre ou à destination d'auditeurs et de lecteurs occidentaux, qu'il s'agisse de sermons appelant à prendre la croix ou de descriptions de la « Terre sainte » composées à l'usage de pèlerins encadrés par les frères mineurs ou de pèlerins de papier¹. Loin de moi l'idée de décrier l'usage de telles sources, que j'ai moi-même beaucoup pratiquées et sur lesquelles se fonde une partie de cet article, ni la pertinence de telles études. Néanmoins, le plus souvent, la lecture qui en est faite ancre les franciscains en Occident, les regardant comme les représentants d'un ordre latin en « Terre sainte ». Les implications d'un tel présupposé sont doubles. Il conduit d'abord à considérer *a priori* les franciscains comme des expatriés, tournés non pas vers leur environnement immédiat, proche-oriental, c'est-à-dire les autres Églises chrétiennes, les juifs et les musulmans, mais vers l'Occident chrétien, c'est-à-dire leur Ordre, la papauté et les régions d'origine des pèlerins qu'ils encadrent. Il conduit ensuite à prendre la « Terre sainte » comme un donné, et non comme une construction, c'est-à-dire un espace-temps impliquant des dynamiques à la fois spatiales et symboliques, où les chrétiens viennent à la recherche de traces tangibles où ancrer leur croyance

¹ Michele CAMPOPIANO, *Writing the Holy Land. The Franciscans of Mount Zion and the Construction of a Cultural Memory, 1300-1550*, Londres, Palgrave MacMillan, 2020 ; Paolo EVANGELISTI, *Dopo Francescano, oltre il mito. I frati Minori fra Terra Santa ed Europa (XIII-XV secolo)*, Rome, Viella, 2020 ; Antonio MUSARRA, *Francesco, i Minori et la Terrasanta*, Monsagrati, La Vela, 2020 ; M. P. RITSEMA VAN ECK, *The Holy Land in Observant Franciscan Texts (c. 1480-1650). Theology, Travel and Territoriality*, Leyde, Brill, 2020.

spirituelle. Le présent article vise à revenir sur ces présupposés en décentrant les franciscains et la Custodie de ce tropisme occidental pour les resituer dans leur environnement proche-oriental, le Bilād al-Šām des sources arabes, à partir des diverses modalités des relations entretenues avec les autres Églises chrétiennes et les autorités mameloukes, telles que les révèlent les sources d'archives et les récits de pèlerinage².

Le 28 mai 1291, le sultan mamelouk al-Ašraf Ḥalīl s'empare d'Acre, ultime capitale du royaume de Jérusalem. S'ensuivent trente années de quasi-interruption des pèlerinages latins, qui reprennent dans les années 1320, et surtout 1330, encouragés par le pouvoir mamelouk. Le troisième règne du sultan al-Nāṣir Muḥammad (1310-1341) marque alors une période de paix, en témoigne le traité d'Alep signé avec les Ilkhāns en 1323, de stabilité politique et de prospérité sans précédent dans l'histoire du sultanat mamelouk. C'est ce même sultan qui concède aux franciscains un terrain, sur le mont Sion, où s'implante le premier monastère de ce qui deviendra la Custodie de Terre sainte, fondée en 1342 par la bulle *Gratias Agimus* décrétée par Clément VI. Les franciscains deviennent les « gardiens » des « Lieux saints », signification première de « custodie ». D'abord présents à Jérusalem, puis à Bethléem et Nazareth, ils y assurent une présence au même titre que l'ensemble des autres Églises chrétiennes, chalcédoniennes et non-chalcédoniennes, accueillent et encadrent les pèlerins latins, dont ils rendent compte devant les autorités mameloukes qui fixent les conditions de leur présence au sein du sultanat et, plus précisément, du Bilād al-Šām³.

² Cette démarche est au fondement d'un projet de recherche en cours, *Interlaced Christianities in Jerusalem and the Middle East: Impact of Frankish and Islamic Conquest on Reconfigurations of Christianities (12th-16th centuries)*, financé par l'Agence Nationale de la Recherche dans le cadre du programme Tremplin ERC-Consolidator Grant, dans la perspective de la soumission cette année d'un projet ERC.

³ En 451, le concile de Chalcédoine statue sur les débats christologiques qui opposent les différentes Églises, notamment celles d'Alexandrie et d'Antioche, et considère le Christ à la fois pleinement homme et pleinement Dieu, les différences et les caractéristiques de chaque nature n'étant pas abolies dans l'union hypostatique, mais préservées en une seule personne et une seule hypostase. À l'issue du concile, les Églises se divisent en deux groupes, et celles qui refusent les conclusions du concile de Chalcédoine et demeurent fidèles à la formule de Cyril d'Alexandrie sont dénoncées comme miaphysites. Les chrétiens syriaques orientaux, appelés « nestoriens » dans les sources latines, ont été condamnés pour diophysisme dès le concile d'Éphèse, vingt ans auparavant (431).

Les franciscains de la Custodie de Terre sainte, une présence négociée

Décentrer l'étude des franciscains et de la Custodie d'un tropisme occidental pour les resituer au Proche-Orient suppose à la fois un changement de perspective et un changement de corpus. Changer de perspective revient à les regarder depuis les interrelations qui les lient à leur environnement proche-oriental, juif, chrétien et musulman⁴. Quant au corpus, il s'agit de relire les sources narratives en gardant à l'esprit la complexité de la société proche-orientale et de mettre au jour des sources à même de rendre compte de leur inscription au sein de cette société proche-orientale.

Depuis les études pionnières du début du xx^e siècle, les archives conservées par et à la Custodie, en partie inédites, ont été jusqu'ici très largement délaissées par les historiens⁵. Constituées pour l'essentiel de documents légaux relevant du droit islamique, elles n'ont retenu ni l'attention des historiens s'intéressant aux liens de la Custodie avec l'Occident, ni celle des spécialistes de l'Orient islamique. Rassemblées pour former autant d'instruments légaux qui visent à faire reconnaître les droits de la Custodie, elles permettent

⁴ Sur les années qui précèdent immédiatement la fondation de la Custodie, voir le récit de Giovanni di Fedanzola. Je remercie le Frère Eugenio Alliata, du Studium Biblicum, d'avoir attiré mon attention sur ce texte (FRA GIOVANNI DI FEDANZOLA DA PERUGIA, *Descriptio Terrae sanctae*, U. Nicolini et R. Nelli (éd.), S. de Sandoli et E. Alliata (traduction italienne) et J. Boettcher (traduction anglaise), Jérusalem, Franciscan Printing Press, 2003). Le texte date des environs de 1330, avant la réinstallation des franciscains à Jérusalem et Bethléem en 1332-1333. Quoique ministre de la province de Terre sainte et s'étant rendu, au moins à deux reprises, en Syrie et en Palestine, il résidait alors à Chypre, et non à Jérusalem. Par sa charge, Giovanni di Fedanzola entend encadrer le pèlerinage des Latins partant pour des régions désormais placées sous souveraineté islamique et où le clergé latin n'a pas encore repris pied. Il leur fournit donc les renseignements les plus complets sur les lieux qu'ils s'apprentent à visiter. Ces renseignements n'ont pas une visée pratique mais quasi catéchétique. Voulant définir le plus précisément possible les lieux, il intègre, dans une perspective biblique, les traditions juives aux traditions chrétiennes. Pour une analyse de ce texte dans la perspective des relations du franciscain avec les juifs et les musulmans, Camille ROUXPETEL, « Redécouvrir l'Orient après la conquête mamelouke. Chrétiens, juifs et musulmans dans deux récits des années 1330, la *Descriptio Terrae sanctae* de fra Giovanni di Fedanzola da Perugia et le *Liber peregrinationis* de Jacques de Vérone », in *Revue des Sciences Religieuses*, 90, 2016, p. 539-560.

⁵ Eutimio CASTELLANI, *Catalogo dei Firmani e altri documenti legali emanati in lingua araba e turca concernenti i santuari, le proprietà, i diritti della Custodia di Terra Santa conservati nell'archivio della stessa Custodia in Gerusalemme*, Jérusalem, 1922, repr. in Narcyz S. KLIMAS, *Storia dell'Archivio Storico della Custodia di Terra Santa*, Jérusalem, Franciscan Printing Press, I, 2013, p. 247-415 ; Eutimio CASTELLANI et Norberto RISCANI, *Documenti e firmani dei sultani che occuparono il trono d'Egitto, dal 1363-1496: dati ai francescani concedendo esenzioni e privilegii*, Jérusalem, Franciscan Printing Press, 1936 ; Beatrice SALETTI, « L'affare della tomba di David (Gerusalemme, XV secolo): I frati minori e i loro protettori europei tra sequestri, ritorsioni ed embargo », in *I Tatti Studies in the Italian Renaissance*, 18/1, 2015, p. 193-214.

d'établir avec certitude le statut sous lequel les franciscains sont autorisés à s'installer à Jérusalem, celui de la *dhimma*, ou pacte de protection, à l'instar des autres Églises chrétiennes, et d'étudier les modalités de leur présence au sein de l'Empire mamelouk.

En outre, du point de vue franciscain, les archives de la Custodie nous donnent un premier indice de ce qui importe alors aux frères : les conditions de leur présence en « Terre sainte », sous-tendues par les relations entretenues avec les autorités civiles et religieuses mameloukes de Jérusalem et du Caire. Ainsi, de la mission d'Albert de Sarteano en 1436, nulle trace, mission pourtant au cœur de la querelle qui divise alors l'Ordre entre conventuels et observants et qui s'invite au Mont-Sion lorsque Sarteano, mandaté par Eugène IV, vient y installer un observant pour occuper la charge de custode⁶. Pour les années 1436-1437, les archives rendent compte d'une tout autre préoccupation, la restauration du couvent du Mont-Sion.

Il s'agit pour le Custode de demander l'autorisation aux autorités islamiques de restaurer le couvent du Mont-Sion, menacé de ruine. La procédure s'étend sur deux années, 1436 et 1437, durant le sultanat de Barsbāy. Elle montre l'éventail des modalités des relations entretenues avec les autorités mameloukes civiles et religieuses de Jérusalem et du Caire⁷.

Outre la Custodie, la procédure implique les autorités mameloukes de Jérusalem, plusieurs cheikhs, trois des quatre écoles de pensée sunnites (*madhhab*) du Caire et de Jérusalem, en l'espèce les écoles chafite, hanafite et malikite. La procédure passe par une plainte contre la Custodie pour non-conformité des travaux réalisés ; une visite du monastère par les autorités juridico-religieuses de Jérusalem pour précisément vérifier la conformité des travaux effectués, et, enfin, précise les noms des maîtres d'œuvre chargés de diriger les travaux ainsi que leur lieu de résidence, un village situé à proximité du mont des Oliviers (*Masḥad*).

Que nous apprend cet ample dossier, composé de neuf documents, chacun correspondant à la sentence rendue par les différentes autorités convoquées ? Outre qu'il donne un fourmillement d'informations sur la communauté franciscaine, la topographie et l'architecture du couvent du Mont-Sion, sur la prosopographie de l'administration juridico-religieuse hiérosolomytaine et cairote, sur la population hiérosolomytaine et des alentours via la

⁶ Sa mission échoue dans un premier temps, mais réussit à moyen terme avec l'installation de l'observant Gandolfo de Sicile par Jean de Capistran en 1439. Voir Pierre SANTONI, « Albert de Sarteano observant et humaniste, envoyé pontifical à Jérusalem et au Caire », in *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen Âge*, 86, 1974, p. 165-211.

⁷ Je remercie Sanjay Subrahmanyam qui m'a donné l'occasion de présenter et discuter une première fois ce dossier lors d'une journée organisée au Collège de France le 9 avril 2019, *Questions de religion à l'époque moderne*.

mention des maçons en charge des travaux, ce dossier dit avec éloquence la complexité des relations unissant la Custodie aux autorités mameloukes, qui ne sauraient se limiter au constat minimal de l'existence d'un cadre légal, la *dhimma*, fixant les conditions d'existence de la communauté franciscaine et d'exercice du culte latin. Il témoigne à la fois des modalités particulières de son application et de la stratégie des franciscains pour faire valoir leurs droits.

L'emprisonnement, la même année, de deux frères franciscains, rapporté dans une lettre que leur adresse Sarteano, indique quant à lui à la fois la précarité de la situation des frères de la Custodie, la situation se reproduit en 1444, cette fois au Caire, et la labilité et la complexité des relations nouées entre les franciscains et les autorités mameloukes, qui peuvent dans le même temps conduire à l'emprisonnement de deux frères et à la reconnaissance des droits des franciscains à Bethléem ou à l'autorisation des travaux de réparation des bâtiments, y compris culturels, des franciscains à Jérusalem.

L'environnement immédiat des franciscains de Jérusalem ne se limite pas aux musulmans, qu'il s'agisse des agents du sultanat mamelouk ou des artisans en charge de la réfection des bâtiments culturels et non culturels de la Custodie. Il est aussi composé des autres Églises et communautés chrétiennes présentes à Jérusalem.

Deux indices nous mettent ici sur la voie : d'abord la confirmation des droits des franciscains au Calvaire contre les revendications géorgiennes, dans un acte émanant de Barqūq (1390-1399), daté de 798/1396 ; ensuite la mention d'un cimetière commun aux franciscains et à l'ensemble des chrétiens à proximité immédiate du couvent du Mont-Sion dans plusieurs des actes datés du sultanat de Barsbāy (1422-1438).

Le premier indice, la confirmation des droits des franciscains au Calvaire, est révélateur du climat de compétition entre les Églises qui place les autorités mameloukes de Jérusalem en position d'arbitre. Cinquante ans plus tard, sous le règne du successeur de Barsbāy, Jaqmaq (1438-1453), le Calvaire est à nouveau l'objet de contestations entre les Églises, cette fois au profit des Géorgiens contre les Arméniens, ce qui n'empêche pas le même sultan d'accorder une exemption de taxes en 1450 au couvent arménien suite à l'intercession du gouverneur de Jérusalem, Sayf al-Dīn al-Maqarrī. On en conserve l'inscription à l'entrée du monastère Saint-Jacques⁸.

Le second indice, la mention d'un cimetière à l'usage de l'ensemble des Églises situées à proximité du couvent du Mont-Sion, donc à l'extérieur des murs de la ville, va quant à lui dans le sens d'une coexistence, contrainte ou voulue, probablement contrainte, des Églises quant à la gestion de l'espace

⁸ Camille ROUXPETEL, « Les Arméniens, la nation préférée des Latins ? », in *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen Âge*, 129/1, 2018, p. 41-51.

funéraire. À cette médiation institutionnelle, dont rendent compte les archives de la Custodie, se superpose une médiation plus quotidienne dans le cadre de sanctuaires à la fois partagés et disputés.

Les chrétiens orientaux dans les yeux des pèlerins franciscains lors de la célébration des principaux épisodes de l'Incarnation

Le récit de Niccolò da Poggibonsi, frère franciscain qui demeure quatre mois à Jérusalem au début de l'année 1347, hébergé au couvent du Mont-Sion, et officie à plusieurs reprises au Saint-Sépulcre, fournit un précieux témoignage, d'une part, du quotidien des frères dans les différents sanctuaires de Terre sainte où ils fréquentent leurs coreligionnaires orientaux et, d'autre part, de la construction de l'altérité chrétienne orientale dans le contexte de la commémoration des principaux épisodes de l'Incarnation. À l'occasion de la célébration de la Nativité à Bethléem, puis de la Semaine sainte à Jérusalem, le franciscain s'émerveille de la diversité des langues et des vêtements (*che pare una maraviglia, a vedere tanta gente così travisata in lingua e in vestimenta*). Il décrit la diversité des liturgies transcendée par la fabrication commune du pain eucharistique – dont il précise toutefois qu'il est non levé, conformément à l'usage romain –, en puisant l'eau nécessaire à une fontaine miraculeuse, sur les lieux même de la Nativité. Il renouvelle la mention de la communion des chrétiens dans leur variété lors de la description de sa visite de l'église édifiée sur la tombe de la Vierge, dans la vallée de Josaphat : « *La chiesa si è grande, e devota, e scura molto, e con assai altari, chè ogni generazione di Cristiani ci anno il suo altare, e lo dì della festa d'agosto ciascuna generazione uficia al suo altare, al modo suo*⁹. » Sa description de la célébration de l'épiphanie sur le Jourdain est identique¹⁰. À Jérusalem, durant la semaine pascale, Niccolò da Poggibonsi exprime la même communion, symbolisée par le rameau d'olivier et la croix portés par chacun¹¹, et y apporte

⁹ NICCOLÒ DA POGGIBONSI, *Libro d'Oltramare*, éd. A. Bacchi Della Lega, Bologne, Commissione per i testi di lingua, 1968 (Scelta di curiosità letterarie inedite o rare dal secolo XIII al XIX, 182-183), p. 51.

¹⁰ « *E, la vigilia, tutte le gente, cioè tutte le generazioni de' Cristiani, ivi si ragunano, e tutti alla riva del fiume si distendono sarge e padiglioni ; e ciascuna nazione aconcia il suo altare, e fanno al loro modo l'ufizio, e cantano ogni generazione per se in sua lingua* » (*ibid.*, p. 85) : « Et la veille, tout le monde, c'est-à-dire tous les peuples chrétiens se réunissent ici. Et tous, sur la rive du fleuve, installent leurs tentes, et chaque nation installe son autel, et ils font l'office à leur manière, et ils chantent, chaque peuple pour lui-même dans sa langue. » Traductions personnelles quand l'auteur n'est pas précisé.

¹¹ « *e lo venerdì santo, com'è ora di mezza terza, si s'apre la porta del santo Sepolcro, e allora vi puote entrare ogni persona, e allora tutte le generazioni de' Cristiani entrano dentro colle processioni, e con due grandi ulivi; e in su ogni ulivo erano alcuni uomini, e quelli di terra avevano in mano rami*

des précisions supplémentaires : ils joignent le geste à la parole, leur chant les conduisant à s'embrasser¹², puis ils confessent leur foi en la sainte Trinité : « *cantando ciascuna generazione di gente in sua lingua, e pronunziando Cristo in Trinitate*¹³ ». L'union des chrétiens est donc symbolisée à la fois par des paroles fondamentales de la foi chrétienne, prononcées dans des langues différentes, et par des symboles de leur foi – la croix et le rameau d'olivier – en lien avec l'épisode fondateur du christianisme : la Passion du Christ.

Dans un contexte qui n'est plus celui de la concurrence institutionnelle entre les Églises pour la possession de tel ou tel autel, de tel ou tel sanctuaire, mais du témoignage d'un franciscain, certes lié à la Custodie, mais de passage à l'occasion d'un pèlerinage, la construction de l'altérité se fait sous l'angle de la *caritas*. Plusieurs facteurs l'expliquent. D'abord le cadre de la rencontre : des célébrations concomitantes, sinon conjointes, au jour anniversaire et sur le lieu même de l'événement évangélique ainsi commémoré. Ensuite, le contexte stratégique du Bilād al-Šām : une terre retournée à l'islam, qui conduit les pèlerins à voir dans la présence de leurs coreligionnaires orientaux un élément supplémentaire de l'identité chrétienne de cette terre dans laquelle ils voient la « Terre sainte ». Enfin, la rupture mendicante dans la construction du rapport au monde et à sa création¹⁴. Cette rupture réside dans la transformation du rapport au monde de ses frères d'un genre nouveau, et donc d'abord dans celle du *contemptus mundi* (« mépris du monde »). Théorisé au milieu du XI^e siècle dans le cadre de la valorisation de la clôture monastique, il devient synonyme non plus d'un retrait du monde, mais d'un mépris des richesses temporelles et prend sens dans un rapport à la Création dans son ensemble médiatisé par des hommes qui vivent dans le monde et non plus hors du monde. La définition et la pratique d'un nouveau rapport au monde se traduisent par une attention accrue aux *realia*. Ceux-ci innervent de plus en plus les descriptions laissées par les mendiants des lieux arpentés, des

d'ulivi, e croci » (*ibid.*, p. 28) : « et le vendredi saint, à la moitié de la troisième heure, s'ouvre la porte du Saint-Sépulcre, et alors toutes les personnes peuvent entrer et alors tous les peuples des chrétiens entrent en procession, avec deux grands oliviers, et sur les oliviers se tiennent certains hommes, et ceux qui sont à terre tiennent dans leur main un rameau d'olivier et une croix ». Je confesse toutefois ma perplexité face à cette description d'hommes qui se tiendraient dans les oliviers portés lors de la procession des rameaux.

¹² « *E così comincia ciascuna generazione di gente in sua lingua loro cantici, e lodare Iddio ad alta voce, e così per la grande allegrezza leva su in collo, e in braccio l'uno l'altro, e poi s'appressa l'uno all'altro, per pigliarsi insieme l'uno coll'altro* » (*ibid.*, p. 28) : « Et ainsi chaque peuple commence dans sa propre langue ses cantiques, et commence à louer Dieu à haute voix, et ainsi mus par une grande joie, ils se pendent au cou les uns des autres et se prennent dans les bras, et ensuite ils se serrent les uns les autres, pour se tenir enlacés ensemble. »

¹³ *Ibid.*, p. 28 : « chaque peuple chante dans sa langue et acclame le Christ en Trinité ».

¹⁴ Je renvoie ici à la contribution de François Delmas-Goyon.

hommes rencontrés, y compris dans les territoires qu'ils considèrent comme la « Terre sainte ».

Si le discours des Latins sur les chrétiens orientaux se fonde en partie sur des *a priori* hérités d'une connaissance savante, les condamnations conciliaires des premiers siècles de la chrétienté, et un système de représentations tout occidental qui taxe d'hérésie ou de schisme tous ceux qui se soustraient à l'obédience pontificale, il est donc aussi le résultat de la confrontation entre ces *a priori* et l'expérience née de la rencontre *in situ*, ici sous la houlette des frères de la Custodie¹⁵.

Les frères de la Custodie dans les yeux des pèlerins

L'autre est donc ici celui au côté duquel on vit ou célèbre la messe, avec lequel il faut composer, chrétien ou musulman, ou celui qui est placé en position d'arbitre par l'ensemble des Églises, le sultan via ses représentants. La construction est aussi celle des archives, construction des archives qui reflète un rapport pragmatique à l'autre, chrétien ou musulman, qu'il s'agisse des conditions quotidiennes de la présence des frères, de leur place au sein des trois principaux sanctuaires de Jérusalem, Bethléem et Nazareth, ou de leur rôle d'encadrant des pèlerins latins, dont ils sont responsables devant les autorités mameloukes, comme le montrent les nombreux actes par lesquels le Custode demande à n'être pas tenu responsable de tout acte commis par un chrétien ou du non-paiement des taxes par les pèlerins. Un autre type de sources permet de rendre compte de l'encadrement des pèlerins : les récits que ceux-ci laissent de leur pèlerinage. Ils permettent d'analyser les relations des frères de la Custodie avec les musulmans et avec les autres communautés chrétiennes de Jérusalem, du point de vue cette fois de ceux-là mêmes qu'ils sont chargés d'encadrer.

Un récit anonyme du xv^e siècle, celui d'un Français qui part pour la « Terre sainte » en 1486, est particulièrement attentif à l'impact de la domination mamelouke sur le déroulement du pèlerinage¹⁶ :

« Le lendemain nous apprenions que les patrons et les cordeliers avaient décidé de nous conduire à Jérusalem sans passer comme de coutume par Lydda où saint Georges fut décapité. Ils faisaient cela pour éviter de payer le tribut qu'ils devaient verser pour nous à cet endroit. Alors nous allâmes leur dire que nous voulions nous y rendre, car ils étaient obligés de nous conduire sur les lieux

¹⁵ Camille ROUXPETEL, *L'Occident au miroir de l'Orient chrétien. Cilicie, Syrie, Palestine, Égypte (XI^e-XIV^e siècle)*, Rome, École française de Rome, 2015 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 369).

¹⁶ Je remercie Christine Gadrat-Ouerfelli d'avoir attiré mon attention sur ce texte.

habituellement visités par les pèlerins. Mais ils prétextèrent qu'ils devaient suivre les ordres du gouvernement et seigneur de Jérusalem, et qu'ils ne pouvaient décider de nous y emmener¹⁷. »

Ce court passage témoigne de la nécessaire adaptation des frères de la Custodie, contraints de se plier aux injonctions des autorités mameloukes. Une autre anecdote décrit avec assez de justesse la position des frères de la Custodie, entre les autorités mameloukes et les pèlerins : il s'agit de la tentative de Fakr ad-Dīn, appelé Foulcardin par l'anonyme de Rennes, de rançonner les pèlerins au prétexte qu'il n'avait pu prélever à temps les taxes sur deux galères pèlerines qui mouillaient à Jaffa. Décrit par le custode Suriano comme « protecteur » des pèlerins chargé par le sultan Qāytbāy (1468-1496) de veiller au bon déroulement de leur pèlerinage, Fakr ad-Dīn estime les pèlerins collectivement responsables et entend faire peser sur ceux qui étaient alors présents à Jérusalem les taxes non acquittées par leurs coreligionnaires. L'anonyme présente alors le Custode à la fois comme l'intermédiaire avec les autorités mameloukes et le garant, devant lesdites autorités, de l'acquittement des taxes par les pèlerins... :

« Le jour de la vigile de la Nativité de Notre-Dame, le gardien des Cordeliers nous rassembla pour nous expliquer, en présence d'un Maure nommé Foulcardin que de tout temps, il avait le droit de prélever, à l'arrivée à Jaffa, la somme de cinq ducats sur chaque galère pèlerine¹⁸. »

... et comme le protecteur des pèlerins qu'il abrite pour la nuit au Saint-Sépulcre après leur refus de s'acquitter de la taxe demandée. Le dimanche suivant, alors que Fakr ad-Dīn renouvelle sa demande et menace de faire prisonnier le duc Jean de Bavière, après avoir souffleté un des pèlerins, « les cordeliers l'en dissuadèrent à force de prières ».

La même ambivalence sous-tend la description des rapports liant les frères de la Custodie à un chrétien de la ceinture¹⁹, nommé *Gazelles*, « procureur des religieux du mont Sion » et fournisseur exclusif autoproclamé de vivres pour les pèlerins se rendant à Sainte-Catherine du Sinaï : « ce n'était pas vrai, toutefois les cordeliers du Mont-Sion, dont il est le procureur et ami, nous dirent que c'était l'usage, et que les pèlerins des années précédentes les

¹⁷ « Récit anonyme d'un voyage à Jérusalem et au mont Sinaï », in *Croisades et pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre sainte, XII^e-XVI^e siècle*, Danielle RÉGNIER-BOHLER (dir.), Paris, Robert Laffont, 1997 (Bouquins), p. 1168-1225, Béatrice Dansette (trad.), ici p. 1175.

¹⁸ *Ibid.*, p. 1200.

¹⁹ Les « chrétiens de la ceinture » sont ainsi nommés d'après le *zunnār*, ceinture portée par les *dhimmī* (*ahl al-dhimma*) afin de les distinguer des musulmans.

lui avaient payées. Ils ajoutèrent que si les Maures ne reçoivent pas les tributs qui leur sont dus, ils en tirent les conséquences et se font toujours payer par la suite²⁰. »

S'il est impossible de généraliser à partir du seul témoignage anonyme d'un pèlerin du xv^e siècle, sa confrontation avec les archives de la Custodie montre les diverses modalités de la présence négociée des franciscains de la Custodie face aux autorités mameloukes et face aux autres Églises.

Dans les récits des pèlerins, mendiants ou non, les représentations tout occidentales le disputent encore à l'expérience. Il en va tout autrement dans les récits des missionnaires ou des ambassadeurs mendiants, et plus encore dans les archives de la Custodie franciscaine de Terre sainte. Ici, l'autre est un autre quotidien, qu'il s'agisse des institutions islamiques ou chrétiennes, ou des membres des autres communautés. Si l'éventail des relations va de l'emprisonnement des frères à la reconnaissance de leurs droits sur tel ou tel autel, celles-ci sont placées sous le signe du pragmatisme et d'une identité tout autant orientale qu'occidentale.

Les archives comme les sources narratives dépeignent une communauté où certes s'invitent les débats internes à l'Ordre, voire à la chrétienté occidentale ; mais surtout dont les membres sont pleinement acteurs de la société hiérosolomytaine et proche-orientale, et dont l'environnement social, culturel, religieux, politique immédiat, est formé de chrétiens, melkites et non-chalcédoniens, et de musulmans, les juifs apparaissant peu dans les sources. Ils sont pleinement acteurs de cette société proche-orientale, complexe par la diversité de ses acteurs comme par la diversité des interrelations qui les lient, et non des Latins « hors-sol », simple projection de l'Église latine dans la « Terre sainte » des chrétiens. La Custodie est tout autant, sinon plus, hiérosolomytaine que latine. La construction de l'autre s'en trouve modifiée. L'autre est celui du quotidien et non un autre fantasmé, dans un contexte où les frères de la Custodie doivent négocier la pérennité de leur présence dans les principaux sanctuaires de « Terre sainte » et, partant, de celle de l'Église romaine, ainsi que les conditions de l'encadrement des pèlerins latins. Si l'on adopte le point de vue inverse, les archives de la Custodie sont, comme celles du Haram al-Šarīf, le témoignage en actes du système légal islamique mamelouk et du statut particulier des moines, frères dans le cas des franciscains, en Terre d'islam.

²⁰ « Récit anonyme d'un voyage à Jérusalem et au mont Sināi », *op. cit.*, p. 1203.