

D'un pèlerinage à l'autre

KATHY ROUSSELET

Une tradition ancienne de récits

Dès après la conversion du prince Vladimir et de la population de Kiev au christianisme, ecclésiastiques et laïcs se rendent en Terre sainte, au mont Athos ou à Constantinople pour signifier leur fidélité chrétienne. Le premier pèlerin attesté par les textes serait Antoine, futur fondateur du monastère des Grottes à Kiev¹. Mais le premier récit de pèlerinage est celui de l'abbé Daniel de Tchernigov, parti visiter Jérusalem (1106-1108). Suivant les canons de ce récit, le *Livre du Pèlerin* de Dobrynia Iadreïkovitch, un siècle plus tard, présenté ici par Marcello Garzaniti, porte, quant à lui, sur son voyage à Constantinople. Peu attiré par les choses profanes, ce laïc instruit qui deviendra archevêque de Novgorod sous le nom d'Antoine s'y intéresse avant tout aux lieux saints et prête beaucoup d'attention aux reliques, aux objets sacrés et aux célébrations liturgiques. « Alors que l'Occident, surtout avec la reconnaissance de la supériorité du rite latin et le schisme de Constantinople, ne pouvait plus se fonder sur la continuité avec la tradition liturgique orientale, et commençait à souligner la valeur pénitentielle de la pratique du pèlerinage, l'Orient byzantin concevait le pèlerinage aux lieux saints en rapport étroit avec la pratique liturgique aussi

1. Voir Jean-Pierre Arrignon, « Un pèlerin russe à Constantinople : Antoine de Novgorod », *Médiévales*, vol. 6, n° 12, 1987, p. 33.

bien des cathédrales que des monastères », souligne Marcello Garzaniti. Le pèlerinage à la Ville reine, centre de la chrétienté après Jérusalem, permet à Antoine de relier la tradition de sa ville de Novgorod à l'église Sainte-Sophie ; sans doute vise-t-il à reproduire dans la Rous le modèle constantinopolitain.

Si les premiers textes se limitent à une description des lieux saints, accompagnée de légendes bibliques et apocryphes, et s'ils disent souvent très peu de choses sur les pèlerins eux-mêmes, la nature des récits va évoluer avec les transformations politiques de la Russie. À partir du XVI^e siècle, au moment où se construit l'État russe, que se développe l'idée de la Troisième Rome et que Moscou devient le gardien de la religion orthodoxe face à l'Occident et l'islam, le pèlerinage prend une nouvelle signification. Les récits de pèlerins chrétiens contiennent, à partir de cette époque, de plus en plus d'informations politiques sur les pays visités². Et cette constatation ne se limite pas aux seuls récits de pèlerins chrétiens. Ainsi Aleksandr Lavrov présente-t-il dans ce dossier un récit datant de 1661, celui d'un certain Aleï Adji, qui, selon lui, est l'« une des premières sources d'informations sur les lieux saints de l'islam reçues par les autorités moscovites ». Ce récit révèle entre autres la pluralité religieuse de l'Eurasie sur laquelle l'État tient à s'imposer ; les pèlerins musulmans rencontrent à la fois des orthodoxes sur le chemin de la Terre sainte et des bouddhistes allant vers Lhassa. Resituant ce rapport dans un contexte historique précis, celui des relations particulières du tsar avec les cosaques et les Kalmouks, Aleksandr Lavrov en montre la nature éminemment politique.

Le récit de Vassili Grigorovitch-Barski (1723-1747), étudié par Myriam d'Avezac-Odaysky, se distingue d'une autre façon. L'auteur montre en effet que tout en se pliant aux règles des récits de pèlerinage dont il est l'un des derniers auteurs, Vassili Barski, voyageur et moine érudit, « dépasse la tradition en se dirigeant vers une expression plus personnelle, autobiographique ». Ses pérégrinations sont, selon elle, une « quête spirituelle et intellectuelle », qui le conduisent à approfondir à la fois son attachement à l'orthodoxie et sa démarche scientifique. Entre les mondes russe, latin et grec³, Vassili

2. Galina Yermolenko, « Early Modern Russian Pilgrims in the Holy Land », in Judy A. Hayden & Nabil I. Matar (éd.), *Through the Eyes of the Beholder. The Holy Land, 1517-1713*, Leiden, Brill, 2013, p. 53-74.

3. Pierre Gonneau souligne que « l'un des thèmes principaux du récit laissé par Vassili est la confrontation des chrétientés latine et grecque » (« L'Odyssée religieuse de Vasilij Grigorovič Barskij à travers les chrétientés

Barski est aussi « à la croisée des époques ». À maints égards, son expérience anticipe celle des intellectuels du XIX^e siècle.

L'intelligentsia et l'essor des pèlerinages au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle

À partir des années 1830, les récits de voyage à Jérusalem se développent. Ilya Platov souligne dans son article que « dans le sillage du romantisme, le pèlerinage devient un geste rituel et symbolique du retour à la foi chrétienne, le signe d'une conversion intérieure au sens d'une "activation radicale au niveau du vécu affectif et relationnel" (et non d'un changement d'une religion pour une autre), la recherche d'authenticité et d'absolu, d'une imitation du Christ à travers la réitération de son expérience ». La démarche de Nicolas Gogol qu'il décrit longuement est en ce sens tout à fait éclairante. Le pèlerinage est à la fois quête de sens pour soi et exemple pour l'ensemble de la nation. Il a en cela aussi une dimension politique : ancré dans le nationalisme officiel de l'État impérial, il s'inscrit dans la recherche d'une identité nationale et permet une réconciliation des élites et du peuple. La « Palestine russe » témoigne « de l'unité indissociable entre la famille impériale, l'Église orthodoxe et la nation russe représentée par les pèlerins paysans ».

En Russie même, les pèlerinages se développent également, en particulier au cours des dernières décennies du siècle. C'est de cette époque que datent les *Récits d'un pèlerin russe*. La diffusion de la littérature religieuse attestant de miracles de guérison sur la tombe de tel ou tel saint, tout comme les nouvelles canonisations, lancent sur les chemins les paysans qui sont de plus en plus nombreux à savoir lire. La découverte du chemin de fer facilite la mobilité religieuse. Les monastères et en particulier les Grottes de Kiev, la Laure de la Trinité-Saint-Serge ou encore le monastère des Solovki sont tout particulièrement visités ; hôtelleries et réfectoires sont construits pour les pèlerins, mais les supérieurs ont beaucoup de mal à contrôler leur afflux⁴. Les esquisses de Vladimir Korolenko (1853-

latine et grecque (1723-1747) », *Revue des études slaves*, LXX/2, 1998, p. 400). Le pèlerin y fait preuve de « patriotisme religieux » (*ibid.*, p. 409).

4. Voir Christine Worobec, « The Unintended Consequences of a Surge in Orthodox Pilgrimages in Late Imperial Russia », *Russian History*, 36/1, 2009, p. 62-76. Sur cette question, on pourra également lire Christina Worobec, « Miraculous healings », in Mark D. Steinberg & Heather J. Coleman (éd.), *Sacred Stories: Religion and Spirituality in Modern Russia*, Bloomington, Indi-

1921) sur les pèlerinages en Russie, analysées ici par Roger Comtet, procèdent précisément de l'intérêt de l'intelligentsia pour la religiosité paysanne. Ils permettent une « plongée dans le peuple » (*xoždenie v narod*). L'écrivain s'intéresse aux pèlerinages à la fois dans sa Volhynie natale, mais aussi dans la région de Nijni Novgorod. Lui-même participe au pèlerinage de Svetloïar, à l'emplacement de la ville invisible de Kitèje. Roger Comtet montre comment, profondément romantique, Korolenko effectue à travers ses esquisses une « synthèse de la nature, de la foi et de l'âme populaire ».

L'essor des transports transforme la géographie de l'ensemble des religions de l'Empire à la fin du XIX^e siècle. La création de la Société des transports maritimes et du commerce permet les voyages de la mer Noire vers l'Extrême-Orient en passant par la Méditerranée, la mer Rouge et le golfe Persique. Le rail, quant à lui, relie l'Asie Centrale et le Caucase à Odessa. Ces différents moyens facilitent le voyage à la Mecque des musulmans de Russie, mais aussi de ceux qui viennent d'Afghanistan, de Chine ou de Perse⁵.

La révolution d'Octobre mettra un coup d'arrêt au développement des pèlerinages. Des membres de l'intelligentsia russe, pour certains ayant quitté leur pays, continueront néanmoins à aspirer au voyage spirituel à travers l'espace eurasiatique. Ainsi, Nikolai Kor-

anapolis, Indiana University Press, 2007, p. 22-43 ; Roy R. Robson, « Transforming Solovki: Pilgrim Narratives, Modernization, and Late Imperial Monastic Life », in Mark D. Steinberg & Heather J. Coleman (éd.), *op. cit.*, p. 44-60 ; Vera Shevzov, « Scripting the Gaze: Liturgy, Homilies, and the Kazan Icon of the Mother of God in Late Imperial Russia », in Mark D. Steinberg & Heather J. Coleman (éd.), *op. cit.*, p. 61-92 ; M. Kenworthy, *The Heart of Russia. Trinity-Sergius, Monasticism, and Society after 1825*, Washington D.C. – New York, Woodrow Wilson Center Press, Oxford University Press, 2010. La plupart des pèlerins seraient des femmes, d'origine paysanne, mais Christine Worobec souligne que l'on sait encore très peu de choses sur le profil social des pèlerins : leur âge, leur sexe, leur origine socioéconomique et géographique. Ses propres recherches montrent que les situations varient en fonction des monastères ; les deux tiers des visiteurs du monastère Saint-Georges de Novgorod, entre 1879 et 1888, par exemple, sont avant tout des militaires.

5. Parmi d'autres ports de la mer Noire, Odessa, appelé Adis par les turcophones, devient un nœud de communication important pour le hadj ; 25 000 pèlerins musulmans transitent alors par cette ville chaque année. L'afflux saisonnier de personnes transforme la ville sur le plan économique, mais apporte aussi son lot d'insécurité et de maladies. Voir Eileen Kane, « Odessa as a hajj hub: 1880s to 1910s. An NCEEER Working Paper ». Disponible sur Internet : http://www.ucis.pitt.edu/nceeer/2011_824-08_Kane.pdf (consulté le 16 mars 2013).

dachevski, Pavel Portniaguine et Konstantin Riabinine accompagneront le peintre Nicolas Roerich et son épouse, émigrés depuis 1920 aux États-Unis, vers Shambala et le Tibet en 1927-1928. Ils partiront mus par le sentiment d'une imminence de la fin du monde et par des rêves millénaristes. Mais ce pèlerinage dont l'itinéraire emprunte la route des pèlerins mongols, bouriates et kalmouks vers Lhassa n'en sera pas vraiment un. Comme le montre ici Dany Savelli à partir des carnets de voyage des trois théosophes, les voyageurs seront confrontés à la réalité d'un Tibet qu'ils ne soupçonnaient pas. Ils deviendront des « réformateurs intolérants prêts, au nom même du bouddhisme, à en appeler à une croisade contre les lamas tibétains ».

Les pèlerinages à la période soviétique

En Russie, un décret du 24 août 1918 interdit les rituels religieux sur la place publique et les processions religieuses requièrent désormais une autorisation de la part des autorités politiques. Pourtant, dans les années 1920, la ferveur reste encore grande et les autorités locales sont souvent encore peu enclines à restreindre l'activité religieuse. Les processions religieuses y ont en partie une dimension politique. La législation de 1929 met de nouveaux obstacles à la vie religieuse, mais les travaux historiques attestent la persistance d'une certaine pratique des pèlerinages qui s'adaptent à la nouvelle situation politique. Des femmes d'autorité remplacent peu à peu les prêtres décimés ; alors que les sanctuaires sont fermés et détruits, les sources deviennent les lieux principaux du sacré⁶. À partir de 1943, qui voit des changements majeurs dans les relations entre l'Église orthodoxe russe et l'État, les pèlerinages reprennent même un certain essor. L'anthropologue Ulrike Huhn montre ainsi, dans une étude récente, qu'après la guerre et jusqu'au début des années 1960, un pèlerinage d'été sur le lac Svetloïar s'y déroulait chaque année, le jour du saint patron local donnant lieu à une fête paroissiale sécularisée. D'après un rapport du Comité central du PCUS, il réunissait plus de 10 000 personnes en 1949. Selon une répartition genrée, pendant que les femmes portaient en procession autour du lac, les hommes se réunissaient autour de bouteilles de

6. Stella Rock, « “They burned the pine, but the place remains all the same”: Pilgrimage in the changing landscape of Soviet Russia », in Catherine Wanner (éd.), *State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine*, New York, Oxford University Press, 2013, p. 159-189.

vodka ; pratiques religieuses et séculières cohabitaient paisiblement⁷.

À partir de l'étude d'archives, mais aussi des récits qu'il a collectés, Ilnur Minullin atteste, quant à lui, dans ce numéro, de la persistance des pèlerinages musulmans dans la région de la Moyenne Volga dans les années 1950, et montre comment les représentants locaux au Conseil aux affaires religieuses furent à l'époque largement dépassés par la pratique religieuse. Ce n'est qu'en 1961, avec le décret d'application de la législation de 1929, que la situation se durcira. Faudrait-il en conclure que les pèlerinages disparaissent alors totalement ? Ilnur Minullin affirme le contraire s'agissant de la région qu'il étudie. En ce qui concerne la pratique religieuse dans les régions rurales de tradition orthodoxe, la situation pourrait être plus complexe si l'on en croit une étude effectuée par Aleksandr Pančenko sur les pèlerinages dans la région des marais. Il souligne qu'avec la crise de la culture paysanne depuis les années 1970, les générations de leaders religieux non officiels ne se sont pas renouvelées ; les pratiques religieuses prennent alors un caractère privé et familial. Ceci expliquerait qu'à la période post-soviétique, le pèlerinage soit devenu une pratique avant tout de la population urbanisée⁸.

Le renouveau post-soviétique des pèlerinages. Quelques caractéristiques.

À la faveur de la reconstruction des églises en Russie depuis la fin des années 1980, les lieux chargés de tradition renaissent. Irina Babitch, Evgueni Kratov et Natalia Kratova l'illustrent dans ce dossier en étudiant le phénomène dans le Caucase du Nord. Diffé-

7. Huhn Ulrike, « Komu vodička, a komu vodočka, ili čto delajut smotritel'i na svjatom ozere. Prazdničnaja kul'tura i religija v sovetskom poslevoennom obščestve » [À chacun son eau ou pourquoi les gardes sont-ils au Lac sacré ? Culture festive et religion dans la société soviétique d'après-guerre], *Cahiers du monde russe*, 52/4, 2011, p. 591-618.

8. Aleksandr Pančenko, « Ivan et Iakov – Deux saints étranges de la région des marais (Novgorod) », *Archives de sciences sociales des religions*, 130, avril - juin 2005, p.55-79. Aujourd'hui, dans le village de Menioucha, pendant que les paysannes âgées profitent de la fête locale de Ioann et Iakov pour participer à l'office religieux, se confesser et communier, ou encore se procurer de l'eau bénite, car elles n'ont guère d'autres opportunités de participer à des offices religieux, ce sont les citadins qui viennent en pèlerinage et effectuent les rites qui lui sont liés, en particulier la procession autour du lac et la baignade.

rents passeurs de mémoire, personnel religieux autorisé ou simples croyants, contribuent à la multiplication de récits de vie de saints, ainsi qu'à la redécouverte de reliques et icônes miraculeuses. Pourtant si l'on en croit Jeanne Kormina qui a étudié les pèlerinages dans la région de Saint-Petersbourg, « les pèlerinages furent lents à démarrer. Les organisateurs devaient élaborer de nouvelles routes et établir le contact avec le clergé local (les prêtres étaient souvent eux-mêmes de nouveaux convertis). Ce sont les pèlerins eux-mêmes qui aidaient à l'invention de nouveaux programmes de rituels, qui comprenaient des prières récitées collectivement dans les bus, les bains dans les sources sacrées, le partage du repas (*trapeza*) dans un monastère reculé ou dans une paroisse de village, la participation à la liturgie, etc.⁹ ».

Le pèlerinage devient pour certains à la période post-soviétique un acte de commémoration, et de nouveaux sites apparaissent. Dans ce dossier, Anne Necessian décrit comment des croyants déclassés de Saint-Petersbourg, des *kaliki perexojie* comme elle les appelle, ont, au milieu des années 1990, établi un sanctuaire en l'honneur de la famille impériale dans le cimetière de Nikolskoïe ; ce site était pour eux le signe d'un ailleurs monarchique, au moment où la famille impériale n'avait pas encore été officiellement enterrée dans la basilique Saint-Pierre-et-Saint-Paul ; puis il devient le lieu d'un autre combat, celui de la canonisation de ses membres – le tsar et sa famille, canonisés par l'Église orthodoxe hors frontières en 1981, ne le seront qu'en 2000 par l'Église orthodoxe russe,

9. Jeanne Kormina, « Avtobusniki. Russian Orthodox Pilgrims' Longing for Authenticity », in Christophe Hann & Hermann Goltz (éd.), *Eastern Christians in Anthropological Perspective*, Berkeley, University of California Press, 2010, p. 268 ; voir également *Id.*, « Pilgrims, priest, and local religion in contemporary Russia: Contested religious discourses », *Folklore*, 28, 2004, p. 25-40. Sur les pèlerinages en Russie post-soviétique, voir aussi Stella Rock, « Rebuilding the chain: Tradition, continuity and processions of the cross in post-Soviet Russia », in Katya Tolstaya (éd.), *Orthodox Paradoxes: Heterogeneities and Complexities in Contemporary Russian Orthodoxy. Proceedings from the 1st INaSEC Conference (Institute for the Academic Study of Eastern Christianity)*, Leiden, Boston and Tokyo, Brill, sous presse ; *Id.*, « 'Following in Mary's footsteps: Marian apparitions and pilgrimage in contemporary Russia' », in Amy Adams & Vera Shevzov (éd.), *Framing Mary: The Mother of God in Modern Russian Culture*, Northern Illinois University Press, sous presse ; *Id.*, « Seeking out the sacred: grace and place in contemporary Russian pilgrimage », *Modern Greek Studies Yearbook: A Publication of Mediterranean, Slavic and Eastern Orthodox Studies*, volume 28/29, 2012/2013.

au titre de souffre-passion. La famille impériale est aujourd'hui vénérée comme une sainte famille dans l'ensemble de la Russie et au-delà. Ekaterinbourg où, dans la nuit du 16 au 17 juillet 1918, furent exécutés le tsar et son entourage, ainsi que Ganina Iama, où d'après la version retenue par l'Église orthodoxe russe les corps auraient été brûlés, attirent désormais chaque année, en juillet, de nombreux pèlerins de Russie, mais aussi d'Ukraine et du Kazakhstan, tout comme la fosse d'Alapaïevsk où fut jetée, avec d'autres martyrs, la grande-duchesse Elizaveta Fiodorovna. Il s'agit pour les pèlerins autant de redécouvrir leur histoire que de prier de nouveaux saints¹⁰. Lors de la procession allant de l'église Sur-le-Sang-Versé de Ekaterinbourg à Ganina Iama, les croyants sont appelés à faire acte de repentance et à prier pour la renaissance de la nation. D'autres lieux, chargés d'une mémoire plus récente, celle de la Terreur stalinienne, ont également été établis comme buts de pèlerinages ; ils sont pour l'instant moins fréquentés, si l'on se réfère par exemple à Boutovo, dans la banlieue de Moscou¹¹. Certains pèlerinages sont des pratiques commémoratives en dehors même des lieux d'exaction : c'est ainsi à Lourdes que les catholiques ukrainiens immigrés en France font mémoire de leur martyr au cours de la période soviétique¹².

La valorisation historique et religieuse des lieux de pèlerinage les plus visités s'accompagne de toute une industrie du tourisme et du commerce. Certains saints très vénérés rendraient la prière sur

10. À titre d'exemple, la salle-mémoire de la grande-duchesse Elizaveta Fiodorovna à Alapaïevsk est un lieu d'exposition où sont entreposés des objets de toutes sortes et des panneaux reprenant la vie de la sainte, mais dans lequel figure aussi une icône que peuvent baiser les visiteurs / vénérateurs (observations personnelles, juillet 2007). Sur la vénération de la famille impériale, voir Kathy Rousselet, « Le religieux dans la construction du patriotisme : l'exemple des vénérateurs de Nicolas II et de la famille impériale de Russie », in Denis-Constant Martin (éd.), *L'Identité en jeux. Pouvoirs, identifications, mobilisations*, Paris, CERI – Karthala, 2010, p. 291-310. Dans ce dossier, Jeanne Kormina souligne, elle, à partir de ses propres recherches, que le « témoignage historique est [...] pratiquement inexistant ». Sans doute les conclusions à ce sujet diffèrent-elles en fonction des lieux de pèlerinage observés.

11. Kathy Rousselet, « Butovo. La création d'un lieu de pèlerinages sur une terre de massacres », *Politix*, 77 / 1, 2007, p. 55-78.

12. Valérie Kozłowski, « The Land of the Virgin Mary: A Greek Catholic Ukrainian Pilgrimage to Lourdes », in Stéphanie Mahieu & Vlad Naumescu (éd.), *Churches In-between: Greek Catholic Churches in Post-Socialist Europe*, Berlin, Lit Verlag, 2008, p. 319-332.

les lieux particulièrement efficace, et les objets qui y sont collectés¹³ ou achetés¹⁴ très précieux. Chacun vient chercher ce dont il a besoin, va à la source sacrée, achète les huiles saintes de tel ou tel monastère. Faudrait-il ne voir ici que les effets du post-soviétisme ? Les pratiques actuelles ressemblent en fait à celles répandues au XIX^e siècle, telles qu'elles sont décrites par Christine Worobec dans un ouvrage récent : « Les enseignements orthodoxes ne désapprouvaient pas une telle foi dans les objets sacrés et la confusion des “frontières du matériel et du spirituel” », nous explique-t-elle. « Ces objets étaient si importants qu'une véritable industrie de consommation des objets sacrés, tout à fait moderne, se développa sur les lieux de pèlerinage, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des monastères, même si elle était contrôlée¹⁵ ».

Même si l'on voit renaître des pratiques anciennes, on ne saurait néanmoins nier que le pèlerinage acquiert aujourd'hui des traits nouveaux, liés en partie au contexte d'individualisation du croire observé en Russie autant qu'en Occident. À propos du pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle, Elena Zapponi explique qu'il « consiste en une activité volontaire, modulable, dont on peut faire usage, si l'on veut, comme d'une tradition religieuse collective, mais

13. Ces objets peuvent être de natures très diverses. Aleksandre Pantchenko, dans son étude sur le pèlerinage à Menioucha, dans la région des marais, mentionne de l'eau, des nénuphars et même des morceaux de bois, du sable prélevé sur la tombe des enfants de Menioucha, ainsi que toutes sortes d'herbes cueillies près de l'église. « Ces matériaux, souligne-t-il, remplissent non seulement des fonctions prophylactiques et thérapeutiques, mais représentent des sortes de “souvenirs sacrés” liés au souvenir du pèlerinage et élevant le statut de leur propriétaire au sein de son propre groupe religieux (paroisse religieuse ou autre). » (Aleksandr Pančenko, « Ivan et Iakov – Deux saints étranges de la région des marais (Novgorod) », art. cit.).

14. Selon nos observations en 2006 et 2007, le monastère de Ganina Iama apparaît effectivement comme une grande foire de biens du salut. Le croyant s'y retrouve comme un consommateur face à une offre religieuse multiple dépassant largement le cadre de la vénération de la famille impériale. À l'entrée du lieu, de nombreux stands permettent, à côté de ceux où l'on vend eau et gâteaux, de commander des prières ; chacun choisit, parfois en fonction du prix, et profite éventuellement des possibilités de rabais en cas de prières multiples. Certains viennent commander des prières pour d'autres qui n'ont pas fait le chemin. Sur le territoire même du monastère, alors que des offices sont dits dans les différentes églises du lieu, des moines présentent à la vénération du pèlerin des icônes venues de loin.

15. Christine Worobec, « Miraculous healings », art. cit., p. 31.

aussi comme d'une pratique spirituelle individuelle¹⁶ ». C'est bien ce que nous montre aussi Jeanne Kormina, dans ce numéro, au sujet des pratiques observées en Russie. Le pèlerinage y a acquis une grande popularité parmi les personnes engagées dans l'Église, mais aussi parmi les nouveaux convertis non pratiquants dans la mesure où il échappe en partie aux représentants de l'institution religieuse. Souvent très éloignés de l'Église et de ses dogmes, et faisant, avec ces voyages, une première expérience d'initiation à la culture religieuse, ces néophytes y voient une façon de vivre leur foi de façon accessible, en dehors de toute contrainte. Tout en recherchant une certaine authenticité et en s'inscrivant dans la tradition de l'Église dans des lieux qu'ils disent « chargés de prière » – cette notion renvoyant aussi à toute une littérature sur la parapsychologie qui fait bon ménage avec leurs croyances religieuses –, ils donnent un contenu très personnel à leur pratique¹⁷. S'agissant des bains dans les sources sacrées et des expériences de rencontre avec les objets miraculeux, dont nous avons vu la place dans les pèlerinages, l'anthropologue souligne qu'ils permettent aux pèlerins de « vivre une expérience mystique (qui) permet à celui qui la raconte de montrer qu'il est un croyant, sans qu'il ait besoin de mentionner son implication dans les pratiques rituelles courantes de l'orthodoxie ».

Les contours d'une nouvelle géographie religieuse post-soviétique

Depuis la fin des années 1980, la géographie religieuse se reconstitue et se renouvelle.

Les pèlerinages en Terre sainte avaient cessé dès le début de la période soviétique, et tous les bâtiments de la Mission russe de Jérusalem, à l'exception de la cathédrale de la Sainte-Trinité et de la maison de la mission Saint-Serge, avaient été vendus par Nikita Khrouchtchev le 17 octobre 1964 pour une « brassée d'oranges » à l'État d'Israël. Avec l'ouverture des frontières au début des années 1990, la Terre sainte est redevenue une destination prisée. La Société impériale orthodoxe de Palestine, qui a retrouvé son nom d'origine en 1992, connaît un nouvel essor. Quant aux bâtiments de la mission Saint-Serge, ils ont été rendus à la Russie en octobre

16. Elena Zapponi « Le pèlerinage vers Saint-Jacques-de-Compostelle », *Archives de sciences sociales des religions*, 149, janvier-mars, 2010, p. 85.

17. Voir aussi Jeanne Kormina, « Avtobusniki. Russian Orthodox Pilgrims' Longing for Authenticity », art. cit.

2008¹⁸. Un nouveau lieu de culte, l'église de Tous-les-Saints-de-Russie, a été consacré en novembre 2012 par le patriarche Kirill, dans le couvent Gornenski, situé dans la banlieue de Jérusalem, là où, selon la tradition, Jean-Baptiste serait né¹⁹. Lors de ce séjour en Israël, le chef de l'Église orthodoxe russe a vivement encouragé le développement des pèlerinages en Terre sainte, favorisé par l'exemption de visas ; il y a vu une dimension politique autant que religieuse, cette pratique pouvant contribuer, selon lui, au renforcement des relations entre la Russie et Israël²⁰.

D'autres destinations renaissent. Des pèlerins visitent le Sinaï ou le mont Athos. D'autres voyagent à nouveau vers Bari pour prier devant les reliques de saint Nicolas de Myre ; l'église Saint-Nicolas, construite au début du XX^e siècle et récupérée par la municipalité en 1937, a été restituée à la Russie en 2009. D'autres encore sont attirés par des lieux de pèlerinage en Grèce, dont la tradition orthodoxe est considérée comme « "authentique" » car ininterrompue », explique Katerina Seraïdari dans ce numéro. De nouveaux lieux à visiter apparaissent : des pèlerinages sont proposés en Serbie, mais aussi en France, aux sources de la chrétienté d'avant le schisme de 1054, là où des reliques venues d'Orient ont été transportées il y a de nombreux siècles. Le service de pèlerinages « Radonège » organise ainsi des pèlerinages à Paris devant les reliques de sainte Hélène²¹ et sainte Marie-Madeleine ; à Saint-Denis devant

18. Ils avaient été loués aux autorités britanniques pendant la période de la Palestine mandataire, jusqu'en 1948, puis étaient devenus ministère de l'agriculture de l'État d'Israël.

19. Les premières fondations de cette église avaient été posées en 1911, mais la construction avait été interrompue en 1914.

20. « Patriarx Kirill : Svjataja Zemlja stala bliže sotnjam tysjačam rossi-
jan » [Le patriarche Kirill : la Terre sainte est devenue plus proche pour des
centaines de milliers de Russes]. Disponible sur Internet : [http://izrus.co.il/
dvuhstoronka/article/2012-11-11/19591.html#ixzz2O64djVma](http://izrus.co.il/dvuhstoronka/article/2012-11-11/19591.html#ixzz2O64djVma) (consulté le
16 mars 2013).

21. Le premier office d'action de grâce devant les reliques de sainte Hélène date du 28 septembre 1997. Il fut concélébré par des prêtres orthodoxes de juridictions différentes : l'archiprêtre Andreas Fyrrillas, recteur de la paroisse Saints-Constantin-et-Hélène du patriarcat de Constantinople, le prêtre Grégoire Bertrand Hardy du patriarcat de Roumanie, le protodiacre André Chepelev, de la paroisse Notre-Dame-Joie-des-Affligés du patriarcat de Moscou et Nicolas Nikichine, alors diacre, de la paroisse des Trois-Saints-Hiérarques du patriarcat de Moscou (Voir Alla Gouraud, « Invention orthodoxe des reliques de sainte Hélène », 29 septembre 2009,

celles de saint Denys l'Aéropagite et à Amiens, devant celles de saint Jean-Baptiste ; à l'abbaye Sainte-Sophie d'Eschau, près de Strasbourg, où sont vénérées sainte Sophie et ses trois filles, Fides, Spes et Caritas (Vera, Nadejda et Lioubov). Ces pèlerinages s'accompagnent de la visite de sites russes liés à l'émigration blanche²².

Des recherches ethnologiques devront être menées sur ces nouveaux pèlerinages, où les finalités religieuses cohabitent avec les objectifs touristiques, où le spirituel coexiste avec le souci de renouer avec l'histoire. L'établissement des lieux saints et les nouvelles destinations religieuses réaffirment l'universalité de la foi orthodoxe et indiquent les nouvelles frontières du monde russe. Elles sont liées à l'affirmation de l'identité nationale russe. Et l'on peut sans doute conclure à leur propos ce qu'écrit Ilya Platov au sujet des pèlerinages en Terre sainte au XIX^e siècle : le « détour obligé par les lieux russes [...] permet certainement d'atténuer le sentiment d'étrangeté ressenti par les pèlerins dans un pays inconnu, mais aussi de réduire l'écart entre "ici" et "là-bas", et donc de neutraliser en partie la numinosité de l'expérience du pèlerinage ». Et tout comme jadis à Jérusalem, le développement massif des pèlerinages « crée un risque de banalisation progressive ».

Cette nouvelle géographie religieuse doit être étudiée à l'aune de la politique ecclésiastique du patriarcat de Moscou, et en particulier des relations de Moscou avec Constantinople. Certains pèlerinages renvoient aux relations entre Moscou et la Grèce. Katerina Seraïdari analyse ainsi les tensions entre les deux centres religieux autour de la figure de Théodore Ouchakov, amiral ayant conquis en 1799 les îles ioniennes, alors occupées par la France, à la tête d'une flotte russo-ottomane. L'amiral a été canonisé par l'Église russe et est vénéré sur l'île de Corfou depuis 2002, lors d'une « Semaine russe », en octobre. Pourtant, la canonisation de Théodore Ouchakov ne fait pas l'unanimité auprès des clercs grecs. Certains se montrent méfiants et soupçonnent Moscou de vouloir étendre son influence ; on craint que les hommes d'affaires russes ne construisent des églises russes ou étendent leur contrôle sur les églises grecques à travers des donations. Pourtant, la vénération de l'amiral Ouchakov à Corfou, tout comme la vénération de la main droite de saint Spyridon de Corfou en Russie en 2007 et en 2010 permettent

<http://www.egliserusse.eu/blogdiscussion/archives/2009/9/> (consulté le 16 mars 2013).

22. Voir le site de la France orthodoxe, <http://la-france-orthodoxe.net/fr/> (consulté le 16 mars 2013).

aussi d'afficher un souci de dépasser les clivages identitaires. Selon Katerina Seraïdari, on assiste à la « mise en scène d'une orthodoxie réunie et triomphale face aux autres confessions chrétiennes et aux non-chrétiens », mais aussi face à la crise économique et morale que traverse la Grèce.

La géographie religieuse doit également être mise en relation avec l'évolution des relations diplomatiques entre les États. La politique du patriarche Kirill est sur ce point tout à fait significative. De façon générale, les destinations des pèlerinages se transforment au gré des évolutions politiques. L'anthropologue Anya Bernstein, étudiant ici les pèlerinages bouddhiques réapparus après la chute de l'URSS ²³, montre entre autres les changements de routes des pèlerins bouriates de Sibérie. S'ils se dirigeaient jadis vers Ourga en Mongolie ou Lhassa, ils se tournent désormais vers la diaspora tibétaine en Inde et Dharamsala. Ce transnationalisme bouddhique serait-il, comme l'affirme l'anthropologue, « un signe avant-coureur des orientations culturelles, politiques et finalement économiques de la future Eurasie » ? Quoi qu'il en soit, cette conscience transnationale est fortement critiquée par ceux, en Bouriatie, qui défendent par nationalisme la souveraineté culturelle de la république. Si les moines partis se former en Inde voient leur statut social s'élever lorsqu'ils rentrent au pays, les femmes, elles, sont stigmatisées comme non patriotes et sont marginalisées pour n'avoir pas accompli une vocation de mère ou d'épouse.

Les pèlerinages en Eurasie et au-delà renvoient ainsi autant au désir des croyants de s'inscrire dans une tradition multiséculaire qu'à l'aspiration de l'enrichir à travers de nouvelles expériences et rencontres. Tout en étant liés à l'institution religieuse, ils lui échappent aussi en partie. Et c'est vraisemblablement parce qu'ils répondent à de multiples questions, d'ordre personnel comme d'ordre politique, qu'ils ont gardé aujourd'hui une telle place dans la vie religieuse en Russie.

Centre d'études et de recherches internationales,
Sciences Po (Paris)

23. S'agissant des pèlerinages bouddhiques, il serait intéressant d'étudier celui à Ivolga, en Bouriatie, où des centaines de pèlerins viennent vénérer le corps du lama Dacha Dorjo Itiguélov.