

# **Le Livre du Pèlerin d'Antoine de Novgorod : Constantinople dans le premier témoignage d'un récit de voyage russe**

MARCELLO GARZANITI

## **La Rous de Kiev et Constantinople**

Dès sa formation, la Rous de Kiev a instauré des liens solides et constants avec l'Empire byzantin et surtout avec sa capitale Constantinople. La ville de Kiev sur le fleuve Dniepr dans la plaine Sarmatique et plus au nord la ville de Novgorod, qui dominait les rivages au sud de la Baltique, constituaient les principales étapes de la « route vers les Grecs ». Nous en avons un témoignage dans les chroniques byzantines et surtout slaves et orientales, à commencer par la *Chronique des temps passés*, dans laquelle sont transcrits les accords, qui réglaient non seulement le commerce, mais aussi le séjour des habitants de la Rous à Constantinople et sur le territoire byzantin<sup>1</sup>. Dès la fin du IX<sup>e</sup> siècle, quand le prince Vladimir s'est converti au christianisme avec la population de Kiev, ont commencé à parcourir cette route des prélats et des moines grecs et slaves, qui gardaient des contacts entre la nouvelle métropole, les différents évêchés de la Rous et le siège patriarcal. Pour la période la plus ancienne, nous n'avons malheureusement aucune description

---

1. A. Carile & A. N. Sacharov (éd.), *Trattati dell'antica Russia con l'Impero romano d'oriente (I)*, Rome, L'Erma di Bretschneider, 2011.

du long voyage, qui de la mer Baltique permettait d'atteindre les rivages du Bosphore.

La Ville impériale (*carigradŭ*), comme les Slaves appelaient Constantinople, devait produire une forte impression sur les visiteurs. La ville chrétienne s'était peu à peu calquée sur la topographie de la Rome ancienne, comme le voulait son fondateur Constantin<sup>2</sup>. L'église Sainte-Sophie et les nombreux sanctuaires et monastères à l'intérieur et à l'extérieur des murailles témoignent de ce processus qui avait commencé depuis plusieurs siècles. Citons en particulier le monastère de Studion, dont la tradition liturgique s'inspirait du monachisme palestinien, et qui eut une profonde influence sur la Rous et son monachisme naissant.

Au cours des siècles, l'église Sainte-Sophie, le palais impérial avec l'église Saint-Michel, et les autres églises et monastères se sont enrichis non seulement de précieux objets liturgiques, dons de l'aristocratie byzantine, mais surtout d'anciennes reliques qui venaient notamment de Terre sainte, et plus généralement de l'Orient chrétien. Après la victoire de l'iconodulie et le triomphe de l'orthodoxie (843), les églises ont été dotées de fresques et d'icônes, véritables objets de culte, qui faisaient revivre devant les fidèles les événements de l'histoire chrétienne et de l'Ancien Testament, en lien avec les grandes fêtes du calendrier liturgique, mais aussi l'époque des martyres et des conciles, dont les pères de l'Église et les saints moines qui avaient marqué l'histoire des Églises orientales avaient été les protagonistes.

Cette même ville, protégée par ses puissantes murailles et par la mer, se sentait sous la protection spéciale de la Mère de Dieu. Celle-ci l'avait déjà sauvée dans une époque ancienne de l'assaut des Perses et par la suite de celui d'autres envahisseurs, parmi lesquels on compte au début du X<sup>e</sup> siècle la Rous elle-même. Au moment des premières invasions avait été composé le célèbre hymne acathiste en l'honneur de la Mère de Dieu, invoquée comme « mur indestructible ». Tout au long de l'année, la ville était traversée, selon un calendrier complexe, par de nombreuses processions et des liturgies stationnelles, avec l'exposition de reliques et d'images

---

2. Voir, à ce propos, les monographies désormais classiques de Gilbert Dagron : *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, PUF, 1974 ; *Id.*, *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des « Patria »*, Paris, PUF, 1984 ; *Id.*, « Constantinople. Les sanctuaires et l'organisation de la vie religieuse », in *Actes du XI<sup>e</sup> Congrès international d'archéologie chrétienne. Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste (21-28 septembre 1986)*, Rome, École française de Rome, 1989, p. 1069-1085.

miraculeuses ; elle représentait une immense zone sacrée, dans laquelle le pèlerin pouvait être le témoin de miracles et de guérisons.

### La première description de Constantinople

On doit la première description de la ville sur le Bosphore à un pèlerin de Novgorod, Dobrynia Iadreibkovitch (Dobrynja Jadrejkovič) (†1232), qui, au début du XIII<sup>e</sup> siècle, nous offre, avec son *Livre du Pèlerin* (*Kniga Palomnikŭ*), une présentation, plutôt détaillée, non pas tant du voyage que de la ville elle-même<sup>3</sup>. L'œuvre de Dobrynia, qui allait devenir archevêque de Novgorod (1211 env.) sous le nom d'Antoine, s'éloigne cependant beaucoup de la forme des *Mirabilia urbis*, auxquelles nous sommes habitués depuis l'époque de la Renaissance et qui sont ensuite devenues les modèles

---

3. Pour l'analyse du *Livre du Pèlerin*, nous nous fondons sur l'édition du manuscrit de la Russkaja Gosudarstvennaja Biblioteka – Muzejnoe sobranie 10261 (f. 156-185), sans doute le plus proche de l'original, étudié par A. J. Jacimirskij (1899) (A. J. Jacimirskij, « Novye dannye o xoženii arxiepiskopa Antonija v Car'grad » [Nouvelles données sur le pèlerinage de l'archevêque Antoine à Tsargrad], in *Izvestija Otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti imperatorskoj Akademii Nauk*, IV, 1, 1989, p. 223-264) et édité avec une vaste introduction par Kh. Loparev (X. M. Loparev, « Kniga Palomnik. Skazanie mest svjatyx vo Caregrade Antonija arxiepiskopa Novgorodskogo v 1200 g. » [Le *Livre du Pèlerin*. La description des lieux saints de Constantinople d'Antoine de Novgorod en 1200], *Pravoslavnij Palestinskij Sbornik*, XVII, 3 (51), 1899, p. 1-CXLIV, p. 1-39, p. 71-94). On doit tenir compte aussi des remarques intéressantes de M. Speranski (A. Jelačić, « Les descriptions de voyages russes au Moyen Âge à Constantinople, notamment des deux publications toutes récentes de M. Spéransky », in *Atti del V Congresso internazionale di studi bizantini (Roma 20-26 settembre 1936)*, Rome, Tip. del Senato del dott. G. Bardi, 1939, p. 473-481). Pour une introduction à la tradition textuelle de l'œuvre, voir les études de O. A. Belobrova (O. A. Belobrova, « Kniga Palomnik Antonija Novgorodskogo. K izučeniju teksta » [Le *Livre du Pèlerin* d'Antoine de Novgorod. Pour une étude sur le texte], *Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury*, XXIX (1974), p. 178-185 et *Id.*, « Antonij », in *Slovar' knižnikov i knižnosti drevnej Rusi*, t. I, L., Nauka, 1987, p. 39-40). De la rédaction principale se distingue une seconde rédaction du texte, plus brève, rédigée par l'auteur même (ou par un copiste ?), après la conquête croisée et qui se réfère à ce tragique événement. Il existe, de plus, deux traductions françaises du texte : « Antoine archev. de Novgorod. Le *Livre du Pèlerin* », in *Itinéraires russes en Orient*, trad. pour la Société de l'Orient Latin par Madame B. de Khitrowo, Genève, Imprimerie J.-G. Fick, 1889, 1, p. 87-111 et M. Ehrhard, « Le *Livre du Pèlerin* d'Antoine de Novgorod », *Romania*, LVIII, 1932, p. 44-65.

de la littérature de voyage moderne<sup>4</sup>. Pour l'habitant de la ville nordique, Constantinople est avant tout un endroit de pèlerinage, centre de la chrétienté, qui aspirait à remplacer Jérusalem, disputée par les croisés et les musulmans ; sa description suit en réalité les canons du récit de pèlerinage qui avaient été donnés dans la Rous par l'*Itinéraire en Terre sainte de l'higoumène Daniel* (1106-1108)<sup>5</sup>.

À l'époque des croisades, la Terre sainte, tout en attirant de nombreux pèlerins en particulier pour le Saint-Sépulcre, offrait aux

4. Dès le début, les efforts visant à utiliser le *Livre du Pèlerin* pour étudier la topographie de Constantinople ont été stigmatisés (voir G. P. Begleri, « Zаметки о топографии Константинополя » [Notes sur la topographie de Constantinople], *Vizantijskij Vremennik*, 5, 1898, p. 618–625).

5. Voir M. A. Venevitinov, « Žit'e i xoženie Daniila, Rus'skija zemli igumena 1106-1108 gg. » [Vie et pèlerinage de l'higoumène Daniel de la Terre russe 1106-1108], *Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik*, 1, 3, 1883 ; 3, 3, 1885. Réimpression: *Igumen Daniil, Wallfahrtsbericht. Nachdruck der Ausgabe von Venevitinov 1883/85*, introduction et annotations bibliographiques de Klaus Dieter Seemann, Munich, Wilhelm Fink, 1970. Voir également « Xoženie igumena Daniila v Svjatiju zemlju v načale XII v. » [Pèlerinage de l'higoumène Daniel en Terre sainte au commencement du XII<sup>e</sup> siècle], sous la direction de G. M. Prochorov, SPb., Izdatel'stvo Olega Abyško, 2007 avec l'édition du texte dans plusieurs rédactions et essais introductifs de M. Garzaniti, I. V. Fedorova et O. A. Belobrova. Le rapport étroit entre les deux récits de pèlerinage est montré par ce même *Livre du Pèlerin*. En premier lieu, le titre contient le terme palom(ĭ)nik, forme slave correspondant au latin médiéval *palmarius*, *palmatius*, qui a donné en français *palmier*, qui définissait le pèlerin de la Terre sainte et se référerait au palmier utilisé dans la procession qui ouvrait les rites de la Pâque chrétienne (M. Vasmer [Fasmer], *Ètimologičeskij Slovar' russkogo jazyka*, vol. 4, M., Progress, 1986). En suivant l'extension sémantique du plus répandu *strannikū*, même les récits de pèlerinage ont adopté le nom *palomnik*. En second lieu, on peut remarquer des références directes au pèlerinage en Terre sainte à partir de la Rous. Antoine, par exemple, raconte qu'il a honoré à Constantinople le tombeau du prêtre de la Rous Leonti qui s'était rendu à Jérusalem au moins à trois reprises (X. Loparev, « *Kniga Palomnik*. Skazanie mest svjatyx... », art. cit., p. 88). Dans la tradition manuscrite, en outre, le *Livre du Pèlerin* accompagne souvent l'*Itinéraire de l'higoumène Daniel* (O. A. Belobrova, « *Kniga Palomnik Antonija Novgorodskogo* », art. cit., p. 180). Pour une brève comparaison entre les deux narrations sur le plan des pratiques religieuses, voir M. Garzaniti, « Modelli di culto e devozione nella Rus' medievale attraverso le testimonianze dei pellegrini a Gerusalemme e a Costantinopoli », in G. De Rosa & F. Lomastro (éd.), *L'Età di Kiev e la sua eredità nell'incontro con l'Occidente*, Rome, Viella, 2003, p. 113-134. Sur la forme littéraire et les canons de ces récits et pas seulement, voir aussi K. D. Seemann, *Die altrussische Wallfahrtsliteratur*, Munich, Wilhelm Fink, 1976.

pèlerins orthodoxes une visite à des lieux saints qui en général avaient été reconstruits selon la tradition occidentale et où on célébrait l'office surtout en latin. De plus, le voyage était très dangereux et très coûteux. Au contraire, la ville sur le Bosphore offrait, en toute sécurité et avec une bonne organisation, tout un parcours de dévotion, selon la tradition liturgique orientale, impliquant bien plus profondément le pèlerin avec ses icônes et ses reliques. À l'intérieur de la ville et de ses sanctuaires, celui-ci participait à des liturgies très complexes, surtout quand le patriarche y prenait part. Les offices prévoyaient la musique vocale, par des chœurs distincts, la diffusion d'encens et de parfums, l'usage de précieux ornements et de vaisselle liturgique, la répétition presque obsessionnelle de formules, mais, en même temps, l'utilisation d'hymnes, qui reflétaient une profonde pensée théologique. Tout visait à impliquer les sens et l'esprit de ceux qui y participaient, et devait frapper profondément tous ceux qui venaient des lointaines terres de la Rous.

À travers la liturgie, pivot du christianisme, s'était donc établi un lien profond entre Constantinople et les principales villes de la Rous. Dans la *Chronique des temps passés*, dans le passage illustrant la conversion au christianisme de la Rous, on raconte qu'en l'an 987 (6495), le prince Vladimir aurait envoyé des ambassadeurs à Constantinople pour avoir des informations sur la religion chrétienne et que ceux-ci, en assistant à la solennelle célébration liturgique dans l'église Sainte-Sophie, auraient été tellement frappés qu'ils n'auraient plus su s'ils se trouvaient « dans le ciel ou sur terre<sup>6</sup> ». Leur témoignage aurait définitivement convaincu le prince d'accepter le baptême selon la tradition byzantine. Ce texte, très souvent mentionné pour n'illustrer que la conversion au christianisme byzantin, nous confirme plutôt l'aspect central de la liturgie et l'orientation eschatologique qui s'impose alors dans la Rous.

Grâce à la présence de métropolitains et d'évêques grecs et à la diffusion des livres liturgiques byzantins, la tradition de Constantinople s'était désormais bien enracinée dans la Rous, en constituant le modèle de la célébration. Ce n'est pas un hasard si les églises cathédrales de ses villes ont le même nom que Sainte-Sophie et s'inspirent, au niveau architectural, du modèle constantinopolitain<sup>7</sup>.

---

6. D. Lixačëv, *Povest' vremennyx let* [Chronique des temps passés], SPb., Nauka, 1999 (2<sup>e</sup> éd. corrigée et augmentée), p. 49.

7. Voir à ce sujet M. Garzaniti, « Alle radici della concezione dello spazio nel mondo bizantino-slavo (IX-XI sec.) », in *Centro Italiano sull'Alto Medioevo, Uomo e spazio nell'Alto Medioevo* (4-8 aprile 2002. *Settimane di studio del*

De retour de son voyage, Dobrynia, que dorénavant nous allons appeler par son nom ecclésiastique d'Antoine, raconta par écrit son expérience. Quelque temps après, à l'époque de la Quatrième croisade, les Occidentaux parvinrent à la ville sur des bateaux vénitiens et la conquièrent (1204). Ils pillèrent ses églises et vendirent les dépouilles en Occident. Celles-ci enrichirent la cathédrale Saint-Marc à Venise et la Sainte-Chapelle à Paris, construite spécialement pour les précieuses reliques de Constantinople achetées très cher par le roi de France. C'est peut-être aussi pour cette raison qu'Antoine, devenu archevêque, relata son itinéraire constantinopolitain : il souhaitait garder et renouveler le souvenir de ce qui, pour une bonne part, n'existait plus. L'objectif de son récit, comme on va le voir, était de faire revivre à l'auditeur ou au lecteur l'expérience extraordinaire de la liturgie à Constantinople et, dans la mesure du possible, de renouveler ce modèle dans la Rous, notamment à Novgorod, où l'archevêque et sa cathédrale Sainte-Sophie avaient acquis un rôle tout particulier.

### L'espace sacré et ses liturgies

Grâce à son récit, l'espace de la Terre sainte est presque remplacé par l'espace constantinopolitain, avec sa liturgie, ses icônes et ses reliques. Antoine voulait sans doute prendre pour exemple Constantinople afin de transformer tout l'espace de Novgorod en une ville sainte, ayant en son centre la cathédrale<sup>8</sup>.

Dans le *Livre du Pèlerin*, toutes les remarques, les descriptions et les récits, qui semblent à première vue placés dans un ordre dispersé et désordonné, et paraissent tout à fait anecdotiques pour un lecteur contemporain, représentaient pour le lecteur de l'époque une reconstruction précise et minutieuse de la vie liturgique de la cathédrale et des autres sanctuaires de Constantinople. Nous allons nous limiter à énoncer les éléments qui méritent le plus d'être soulignés, et nous intéresser tout particulièrement à l'église Sainte-

---

*Centro Italiano sull'Alto Medioevo*), Spoleto, Centro Italiano sull'Alto Medioevo, 2003, p. 657-707.

8. Par la suite, d'autres descriptions de la ville de Constantinople ont été écrites : elles s'insèrent dans la même tradition, en l'adaptant aux nouvelles circonstances historiques. Mentionnons tout particulièrement l'*Itinéraire d'Ignati de Smolensk* (1389-1390) (G. P. Majeska, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington, Dumbarton Oaks, 1984), qui, à la description des sanctuaires de Constantinople et de leur liturgie, ajoute le témoignage précieux du rite du couronnement de l'empereur.

Sophie ; nous classerons ces éléments selon certaines catégories afin de faire ressortir le dessein général de l'ouvrage, qui a d'ailleurs échappé aux critiques. Sa description, tout en reprenant certains aspects de l'*ekēfrasis* de l'antiquité tardive, était destinée à l'expérience chrétienne et visait à lier plus étroitement la tradition de Novgorod à l'église de Constantinople<sup>9</sup>.

Dans son récit, Antoine se concentre notamment sur l'église Sainte-Sophie, simplement appelée Sainte-Sophie, à laquelle s'ajoutent dans la seconde partie les nombreux sanctuaires de la Ville impériale. La narration énumère avec minutie les saints et leurs reliques, les icônes miraculeuses, les mosaïques, les objets sacrés, fait référence à des visions et des apparitions, décrit certains moments des liturgies solennelles, faisant en sorte que le croyant revive les fêtes célébrées à Constantinople.

Sur la base de l'itinéraire, le récit semble divisé en trois parties consacrées à Sainte-Sophie, à la zone urbaine entourée par les remparts et enfin aux environs de la ville<sup>10</sup>. Si on devait trouver une autre subdivision, on devrait la trouver dans le calendrier liturgique qui permettait aux pèlerins de vénérer, dans l'ordre des fêtes, les différentes reliques.

### La cathédrale Sainte-Sophie et le culte des reliques

Dès le début de son récit, le rapport étroit entre le pèlerinage à Constantinople et la visite au Saint-Sépulcre à Jérusalem est évident. Antoine, au moment d'entrer dans la cathédrale Sainte-Sophie, note en premier lieu la présence des dalles et des sceaux du sépulcre de Jérusalem: « D'abord, nous nous sommes prosternés devant sainte Sophie et nous avons baisé deux dalles du très Saint-Sépulcre du Seigneur et les sceaux du sépulcre...<sup>11</sup> ». L'église, dédiée à la Sagesse divine, semble donc étroitement liée à la basilique de la Résurrection à Jérusalem, grâce aux reliques qui y sont conservées. Nous en avons la confirmation dans la *Première Chronique de Novgo-*

9. Par le passé, Jean-Pierre Arrignon avait déjà remarqué que l'exposition ne montrait qu'un « désordre apparent » et qu'elle était en fait à la fois cohérente et organisée (J.-P. Arrignon, « Un pèlerin russe à Constantinople : Antoine de Novgorod », *Médiévales*, 12, 1987, p. 36).

10. K. D. Seemann, *Die altrussische Wallfahrtsliteratur*, *op. cit.*, p. 216. G. P. Majeska cherche à établir, surtout sur la base de récits de pèlerinages postérieurs, certains des itinéraires principaux (G. P. Majeska, « Russian Pilgrims and the Relics of Constantinople », *art. cit.*, p. 104 et sq.).

11. X. Loparev, « *Kniga Palomnik. Skazanie mest svjatyx...* », *art. cit.*, p. 71.

*rod*, qui raconte qu'Antoine « est arrivé de Constantinople avant la chute de l'archevêque Mitrofan, a emporté avec lui le sépulcre du Seigneur et lui-même a pris la tonsure dans le monastère Saint-Sauveur à Chutyn »<sup>12</sup>. Nous ignorons si Antoine avait acheté une relique du Saint-Sépulcre, comme celle qu'avait obtenue l'higoumène Daniel au cours de son séjour à Jérusalem. L'hypothèse la plus vraisemblable est que le futur archevêque de Novgorod avait obtenu au cours de sa visite à Constantinople les dimensions des tables en marbre qui recouvraient la roche du Saint-Sépulcre et qui étaient conservées dans la cathédrale Sainte-Sophie. Au Moyen Âge, les dimensions des sanctuaires et des reliques acquièrent, en effet, une signification symbolique et deviennent des modèles qui rendent possible d'en réaliser une copie dans les pays d'origine des voyageurs. Cependant, on ne peut exclure qu'il se soit agi de vaisselle sacrée utilisée pendant la liturgie, et en particulier de l'*artophorion*<sup>13</sup>, dont parle le récit (voir *infra*).

Ces reliques recevaient un culte particulier lors des fêtes fixées par le calendrier liturgique, auxquelles se réfère expressément le pèlerin de Novgorod, et pendant lesquelles leur pouvoir miraculeux se manifestait tout particulièrement. Le jour de la fête de Grégoire le thaumaturge, par exemple, les reliques étaient placées près de la colonne où était apparu le saint<sup>14</sup>. L'église Saint-Michel dans le palais impérial était particulièrement riche en reliques<sup>15</sup>. Dans ces édifices étaient conservées beaucoup de précieuses reliques liées à la passion de Jésus, à commencer par la croix, et utilisées pour le couronnement de l'empereur, comme la main droite de saint Jean-Baptiste ou le bâton du saint que le pèlerin russe toutefois ne mentionne que brièvement<sup>16</sup>. Le monastère Saint-Elie possédait, quant à lui, tellement de reliques que des tables étaient installées pour les fêtes<sup>17</sup>. Certaines reliques, comme celles d'Euphémie et de Parasève, étaient portées en procession<sup>18</sup>.

---

12. A. N. Nasonov, *Novgorodskaja pervaja letopis' staršego i mladšego izvodov* [La Première Chronique de Novgorod, versions ancienne et récente ], M. – L., Akademija Nauk SSSR, 1950, p. 52.

13. Tabernacle.

14. X. Loparev, « *Kniga Palomnik*. Skazanie mest svjatyx... », art. cit., p. 73.

15. *Ibid.*, p. 80.

16. *Ibid.*, p. 80.

17. *Ibid.*, p. 89.

18. *Ibid.*, p. 93.

On vénérât les différentes parties du corps de nombreux saints, à partir de la tête, et souvent celles-ci exsudaient un liquide (huile ou eau) qui avait des vertus miraculeuses en fonction des différentes maladies et nécessités. Au début de la visite à Sainte-Sophie, il est fait allusion, par exemple, à la main du patriarche Germain, main utilisée pour la cérémonie de l'installation des patriarches<sup>19</sup>. Antoine mentionne beaucoup d'objets particuliers comme la pierre du puits de la Samaritaine<sup>20</sup>, les chaînes de saint Pierre qui étaient vénérées lors d'une grande fête<sup>21</sup>. Le pèlerin parle de précieuses reliques de l'Ancien Testament, comme les Tables de la Loi, l'Arche de l'Alliance et même la manne du désert<sup>22</sup> ou les trompettes de Jéricho<sup>23</sup>, le cor de Samuel et le bâton de Moïse, etc<sup>24</sup>. Dans l'église des Blachernes avaient même été murées les reliques de la multiplication des pains<sup>25</sup>. Dans la maison de saint Paul le Confesseur, on vénérât son homophore<sup>26</sup> et l'*epitrachelion*<sup>27</sup>. Les reliques, en outre, pouvaient être divisées et se trouver dans plusieurs endroits. L'higoumène Daniel, par exemple, nous raconte que les saints Innocents ne sont qu'en partie à Bethléem, l'autre partie se trouvant à Constantinople. Un siècle après, Antoine nous confirme leur présence à Constantinople<sup>28</sup>.

En plus de la vénération, il existait, comme nous l'avons vu, la possibilité dans certains cas d'acheter des reliques. L'higoumène Daniel était ainsi parvenu à obtenir à grand-peine un morceau de la dalle du Saint-Sépulcre à Jérusalem, en payant une grosse somme en cachette au gardien. Antoine ne se contente pas d'une seule

---

19. *Ibid.*, p. 71.

20. *Ibid.*, p. 78.

21. *Ibid.*, p. 72. Sur les chaînes de saint Pierre, voir C. Mencacci, *Il Culto alle catene di san Pietro apostolo nelle chiese greche*, Rome, Armanni, 1877.

22. X. Loparev, « *Kniga Palomnik. Skazanie mest svjatyx...* », art. cit., p. 76.

23. *Ibid.*, p. 78 et 80.

24. *Ibid.*, p. 81.

25. *Ibid.*, p. 82.

26. Écharpe revêtu par l'évêque.

27. Étole. Voir X. Loparev, « *Kniga Palomnik. Skazanie mest svjatyx...* », art. cit., p. 88.

28. *Ibid.*, p. 82. Pour une liste complète des reliques énumérées dans le *Livre du Pèlerin*, et pour une comparaison avec les sources contemporaines dans d'autres langues ou les sources slaves postérieures, voir G. P. Majeska, « Russian Pilgrims and the Relics of Constantinople », in A. Lidov (éd.), *Vostočnoxristianskie Relikvii*, M., Progress – Tradicija, 2003, notamment p. 392.

relique. On peut énumérer au moins cinq reliques qu'Antoine arrive à obtenir, parmi lesquelles un fragment de pierre sur laquelle avait été appuyée la tête de saint Jean, provenant de l'église homonyme<sup>29</sup> ; il souligne chaque fois dans le texte « et moi je l'ai emportée avec moi... », « et moi, je l'ai achetée ». Il s'agit d'un événement d'une grande importance, car non seulement il représentait l'achat d'une eulogie, d'une bénédiction particulière au niveau personnel, mais il constituait aussi un lien spécifique entre l'église d'où la relique était obtenue et l'église dans laquelle la relique était conservée. N'oublions pas que lors de son retour, Dobrynia est presque aussitôt devenu moine, puis évêque de la ville, assumant la responsabilité de construire et de conserver les églises de son éparchie.

Les reliques, particulièrement abondantes en Orient, pouvaient être non seulement achetées mais aussi subtilisées à l'insu de leurs gardiens. Dans l'église Saint-Luc, raconte Antoine, avait eu lieu le vol de la tête de saint Anastase et le corps du saint y était ainsi conservé sans la tête<sup>30</sup>. Dans la description de Sainte-Sophie, Antoine remarque que les reliques étaient murées, non seulement à l'intérieur de l'autel mais aussi dans les murs du presbytère.

Comme nous l'avons vu, Antoine visite de nombreuses églises et monastères, surtout les plus anciens et les plus célèbres, dont il mentionne les reliques importantes pour la tradition liturgique : la mante ou le voile de la Mère de Dieu, conservé à l'église des Blachernes<sup>31</sup>, les sépulcres de Constantin et d'Hélène dans l'église des Saints-Apôtres<sup>32</sup>. Rares sont les références à ce qui n'est pas directement lié à la célébration liturgique, mais il s'agit alors, comme dans le cas du monastère Saint-Jean-Baptiste, de réflexions sur l'organisation de la vie monastique<sup>33</sup>.

### Icônes, mosaïques et objets sacrés

L'église Sainte-Sophie était décorée de mosaïques et possédait de nombreuses icônes vénérées, qui non seulement représentaient une *biblia pauperum*, comme on les considérait en général en Occident, mais offraient également aux croyants, au moment de la célébration liturgique, la possibilité d'entrer en contact avec le monde

---

29. X. Loparev, « *Kniga Palomnik. Skazanie mest svjatyx...* », art. cit., p. 90.

30. *Ibid.*, p. 86.

31. *Ibid.*, p. 82.

32. *Ibid.*, p. 84.

33. *Ibid.*, p. 86-87.

divin. Une grande importance est accordée dans le récit d'Antoine aux icônes miraculeuses, comme celle de la Mère de Dieu, d'où jaillit du sang lorsqu'elle fut frappée à la gorge<sup>34</sup>, la mosaïque du Sauveur avec le doigt en argent qui réprimande l'artiste que son œuvre a rempli d'orgueil<sup>35</sup>, l'image de l'empereur Léon, qui avait prophétisé sur le destin de Constantinople<sup>36</sup>, et aussi l'icône des princes de la Rous Boris et Gleb<sup>37</sup> qui témoigne des liens entre Constantinople et la Rous de Kiev<sup>38</sup>. Non seulement les sujets sont indiqués, mais il est aussi fait référence au travail des iconographes ou des mosaïstes, une activité sacrée qui supposait la sainteté de l'artiste. Antoine fut même le témoin de la peinture d'une grande icône du Christ de « trente coudées » de haut<sup>39</sup>. La vénération des icônes était telle qu'on utilisait à des fins thérapeutiques l'eau avec laquelle elles étaient régulièrement lavées<sup>40</sup>.

Il est intéressant de remarquer que la mesure de « trente coudées » est la seule mesure précisée dans tout l'itinéraire à travers les lieux saints de la ville de Constantinople et de ses environs. Pour le reste, le pèlerin se limite à distinguer les sanctuaires à l'intérieur et à l'extérieur des murailles de la Ville impériale. Un court appendice est par ailleurs consacré à ces dernières.

Antoine s'attarde aussi sur la description des objets sacrés, comme l'assiette en pierre, utilisée lors de la Cène<sup>41</sup>, l'assiette en or d'Olga, princesse de la Rous baptisée à Constantinople<sup>42</sup>, qui bien évidemment a intéressé notre pèlerin, les précieux chandeliers<sup>43</sup>, les couronnes des empereurs<sup>44</sup> et le trône en or utilisé pour leur instal-

---

34. *Ibid.*, p. 71.

35. *Ibid.*, p. 74.

36. *Ibid.*

37. *Ibid.*, p. 78.

38. Sur l'intérêt particulier d'Antoine pour l'iconographie, voir K. D. Seemann, *Die Altrussische Wallfahrtsliteratur*, *op. cit.*, p. 220, n. 38. En général, sur le culte des icônes mariales à Constantinople et la pratique du pèlerinage, voir A. W. Carr, « Icons and the Object of Pilgrimage in Middle Byzantine Constantinople », *Dumbarton Oaks Papers*, 56, 2002, p. 77-92.

39. X. Loparev, « *Kniga Palomnik. Skazanie mest svjatyx...* », art. cit., p. 79.

40. *Ibid.*, p. 72.

41. *Ibid.*, p. 71.

42. *Ibid.*, p. 72.

43. *Ibid.*, p. 74.

44. *Ibid.*, p. 75.

lation<sup>45</sup> et même le char de Constantin et d'Hélène<sup>46</sup>. Il serait toutefois réducteur, comme on l'a fait parfois, d'interpréter le récit comme la description d'une *Wunderkammer*. En réalité, dans la continuité de l'expérience du sacré proposée dans l'*Itinéraire de l'bigoumène Daniel*, soulignons-le encore une fois, Antoine nous introduit dans la réalité complexe de la liturgie de Constantinople. Il serait artificiel de faire une distinction dans le *Livre du Pèlerin* entre iconographie, objets de culte et chants qui contribuent tous ensemble à l'expérience liturgique.

### La description des offices liturgiques

Dans le *Livre du Pèlerin* sont présentés de façon plus ou moins détaillée les différents moments de la liturgie à Sainte-Sophie, le chant de l'alléluia, la procession des saints Dons pendant la liturgie des Présanctifiés<sup>47</sup>, qui suscite chez les fidèles « des pleurs, de l'émotion et de l'humilité<sup>48</sup> », le chant des mâtines, interrompu par le polychrone en l'honneur du patriarche, « un chant beau et doux comme celui des anges<sup>49</sup> », la messe et les vêpres. Il fait aussi une allusion à la prière ininterrompue du monastère des Acémètes<sup>50</sup> et aux processions qui se déroulaient dans les rues de Constantinople, comme la procession en l'honneur de saint Étienne le Jeune, avec le peuple qui chantait le *Kyrie eleison*<sup>51</sup>. Antoine rappelle aussi que dans l'église de l'Annonciation on vénérât le sépulcre de saint Romain le Mélode, l'auteur le plus important de l'iconographie byzantine<sup>52</sup>.

Antoine fait plusieurs fois allusion à l'endroit « pas loin de la prothèse<sup>53</sup> » à Sainte-Sophie, où « chantent les myrrhophores »<sup>54</sup>, ces femmes qui portaient au Sépulcre les parfums (Mc. 16,1;

---

45. *Ibid.*, p. 78.

46. *Ibid.*, p. 72.

47. Liturgie célébrée les mercredi et vendredi soir du Carême, le jeudi de la cinquième semaine et du lundi au mercredi de la Semaine sainte.

48. X. Loparev, « *Kniga Palomnik. Skazanie mest svjatyx...* », art. cit., p. 76.

49. *Ibid.*, p. 79.

50. *Ibid.*, p. 80.

51. *Ibid.*, p. 85.

52. *Ibid.*, p. 89.

53. Petit autel qui servait à donner la communion sous les deux espèces aux religieux et au clergé.

54. X. Loparev, « *Kniga Palomnik. Skazanie mest svjatyx...* », art. cit., p. 72 et 79.

Lc. 24,1), et dont la mémoire est célébrée le second dimanche de Pâques, au chant des mâtines. Cette mention mérite d'être approfondie.

Selon D. Ainalov, il s'agit du chant que le chœur exécutait à l'endroit où étaient apparues les myrrhophores<sup>55</sup>, mais récemment, sur la base d'un passage du *De Cerimoniis* (I, 44, 35), la compilation des protocoles cérémoniels de la cour impériale byzantine, R. Taft identifie cet endroit comme étant le gynécée des diaconesses<sup>56</sup>. Malheureusement, l'expert n'explique pas pourquoi les myrrhophores devraient être assimilées aux diaconesses. On peut déduire de toute façon de la narration une référence au chant des Condacia, l'une des formes de l'iconographie byzantine, que l'on chante aux mâtines et qui a justement comme protagonistes les myrrhophores. Grâce aux indications de R. Stichel, nous avons trouvé une explication plus plausible à l'allusion aux « myrrhophores » contenue dans le *Livre du Pèlerin*. Selon A. A. Dmitrievski, à Sainte-Sophie de Constantinople, comme en témoignerait Antoine, s'était constitué un groupe de vierges qui, sur le modèle de l'église du Saint-Sépulcre à Jérusalem, étaient appelées « myrrhophores » et vivaient tout près, dans le monastère de la Mère de Dieu. Le *Typikon de l'église du Saint-Sépulcre* décrit les « myrrhophores » comme un groupe de vierges chargées de la conservation et de la décoration du Saint-Sépulcre (elles devraient donc être distinguées des diaconesses). Le jour de Pâques notamment, quand le patriarche sortait du Sépulcre et pour les mâtines pendant la lecture de l'Évangile, elles encensaient et célébraient la résurrection du Christ. Le *Typikon de la Grande église* (Constantinople), toutefois, ne nous confirme pas le témoignage d'Antoine<sup>57</sup>. En ce qui concerne Jérusalem, l'existence de la communauté des « myrrhophores » auprès du Saint-Sépulcre est confirmée par la *Diégèse* d'Épiphanes l'Agiopolite

55. D. Ainalov, « Primečanja k tekstu Knigi "Palomnik" Antonija Novgorodskogo » [Remarques sur le *Livre du Pèlerin* d'Antoine de Novgorod], *Žurnal Ministerstva narodnogo prosvješćenija*, XVIII, 11, 1908, p. 89.

56. R. F. Taft, « Women at Church in Byzantium: Where, When – and Why? », *Dumbarton Oaks Papers*, 52, 1998, p. 66-69.

57. A. A. Dmitrievskij, *Drevnejšie Patriaršie Tipikony svjatogrobskoj ierusalimskoj i velikoj konstantinopol'skoj cerkvi. Kritiko-bibliografičeskoe issledovanie* [Les Anciens Typikons de l'église du Saint-Sépulcre et de la Grande église de Constantinople. Etude de bibliographie critique], Kiev, tip. I. I. Gorbunova, 1907, p. 201-205. Voir également le commentaire dans H. Vincent & F. M. Abel, *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, I. *Jérusalem antique*. II. *Jérusalem nouvelle*, 1-4, Paris, J. Gabalda, 1912-1926, p. 229-230.

(mais également dans la version slave), qui en parle à propos des sœurs du monastère de clôture auprès du Sépulcre de la Mère de Dieu<sup>58</sup>. Dans l'église du Saint-Sépulcre se trouvent aussi ce qu'on appelle les portes des Myrrhophores<sup>59</sup>.

Antoine s'attarde notamment sur le déroulement des célébrations liturgiques du dimanche et il décrit en particulier la procession des saints Dons pendant la liturgie des Présanctifiés. Cette description de la procession solennelle se conclut par une véritable exhortation à revivre la même expérience :

Pendant qu'ils chantent l'alléluia sur l'ambon, les sous-diacres tiennent des tables comme celles de Moïse, les eunuques chantent la translation, puis c'est le tour des sous-diacres, puis enfin, un seul moine se met à chanter ; beaucoup de prêtres et de diacres portent alors en procession les Dons du Seigneur ; on entend beaucoup de gémissements, on observe de la componction et de l'humilité dans la foule, non seulement en bas dans Sainte-Sophie mais aussi dans les galeries. De quelle crainte, de quelle humilité, de quelle componction font alors preuve les évêques, les prêtres et les diacres lors de cet honorable office ! Que la vaisselle en or, ornée de pierres, de perles et d'argent, et portée pour les saints dons, est extraordinaire ! Quelle flamboyante Jérusalem<sup>60</sup> et que les flabellums<sup>61</sup> qu'ils portent sont beaux ! Quels soupirs et quels pleurs parmi le peuple à cause de [ses] péchés ! Quel esprit, quelle âme ne se souviendra alors du Royaume céleste et de la vie sans fin ? Et avec quelles piété et humilité le patriarche célèbre l'office ! Voilà, mes chers frères, souvenons-nous et essayons d'assister

---

58. H. Donner, « Die Palästinabeschreibung des Epiphanius Monachus Hagiopolita », *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, 87, 1971, p. 77.

59. H. Vincent & F. M. Abel, *Jérusalem*, *op. cit.*, p. 220.

60. Il s'agit de l'*artophorion* (en slave, *daroxranitel'nica*), une vaisselle sacrée, prenant habituellement aujourd'hui la forme d'une colombe, dans laquelle on conserve les espèces sacrées ; elle correspond en quelque sorte au tabernacle de la liturgie latine ; lorsqu'elle avait la forme d'une église ou d'une tour, elle prenait le nom de Jérusalem ou de Sion. On en conserve certains exemplaires splendides (même d'origine byzantine) à Novgorod et à Moscou (voir I. A. Streligova, « Ierusalimy kak liturgičeskie sosudy v drevnej Rusi » [Les Jérusalems, vaisselle liturgique en Russie ancienne], in A. Batalov & A. Lidov (éd.), *Ierusalim v russkoj kul'ture*, M., Nauka, 1994, p.46-62).

61. Éventail.

à l'office avec le même comportement, en proie à la même crainte pour recevoir la vie béate dans ce siècle et dans celui à venir<sup>62</sup>.

Antoine stigmatise le comportement sacrilège de patriarches et de prélats hérétiques, qui par le passé auraient piétiné les espèces sacrées à l'insu des fidèles et à l'abri du voile de pourpre suspendu au ciboire. C'est pour cela, nous raconte le pèlerin, qu'un protodiacre avait été ajouté aux côtés des officiants afin de contrôler le déroulement de la liturgie<sup>63</sup>. La symbolique du voile, défini par le terme grec *katapetasma*, rappelant le Temple de Jérusalem et la mort de Jésus, est utilisée pour parler du refus des juifs, qui, comme nous allons le voir, constitue un thème fréquent du récit du pèlerin de Novgorod.

Dans cette célébration complexe, les images, le chant, le parfum de l'encens, les ornements et les objets sacrés se fondent en une seule réalité qui possède un profond sens symbolique. Dans l'église de l'Archange-Saint-Michel, qui se trouve dans le palais impérial, on fait filtrer des parfums du sol et il y a des « chanteurs à la belle voix<sup>64</sup> comme des anges » ; Antoine ajoute : « et alors on est dans cette église comme au ciel ou au paradis. Le Saint-Esprit remplit l'âme et le cœur des hommes orthodoxes de joie et d'allégresse<sup>65</sup> ». Ce passage semble évoquer les paroles citées plus haut de la *Chronique des temps passés*.

Plus tard, il visite l'église de la Résurrection et à cette occasion il est fait allusion à certaines habitudes du triduum pascal, notamment l'absence de célébrations liturgiques le Vendredi saint pour pouvoir nettoyer les églises<sup>66</sup>.

## Les instruments de musique

Il convient de souligner la présence à Sainte-Sophie, ainsi que dans l'église Saint-Michel, d'instruments de musique, qui ne sont pourtant pas prévus dans la liturgie orientale<sup>67</sup>. Ils renvoient aux

62. X. Loparev, « *Kniga Palomnik. Skazanie mest svjatyx...* », art. cit., p. 76.

63. *Ibid.*, p. 75.

64. Le pèlerin utilise le terme *kalufani*, un emprunt du grec, qui ne réapparaît pas dans d'autres sources.

65. X. Loparev, « *Kniga Palomnik. Skazanie mest svjatyx...* », art. cit., p. 81-82.

66. *Ibid.*, p. 88.

67. Dans un Rite d'admission des Latins à la communion orthodoxe, conservé dans un code du XVI<sup>e</sup> siècle, mais connu aussi dans un manuscrit du

trompettes en cuivre de Josué, au son desquelles les murailles de Jéricho sont tombées, de même qu'à la corne de bélier d'Abraham dont, selon notre pèlerin, « les anges joueront lors de la seconde venue du Seigneur<sup>68</sup> ». Dans le témoignage du pèlerin, l'utilisation des instruments de musique semble donc liée à la réalité eschatologique.

Dans le témoignage d'Antoine se trouve en tout cas un instrument dont on joue à l'église : « Ils n'ont pas de cloches à Sainte-Sophie mais en tenant dans la main une petite simandre, ils la font sonner pour appeler aux mâtines, mais ils ne l'utilisent pas pour appeler à la messe ou aux vêpres, ils ont la simandre selon l'enseignement de l'ange, alors que les Latins sonnent les cloches<sup>69</sup> ». La simandre (σημάνδρον, *bilo*) est une barre, une poutre en bois, plus ou moins grande (les simandres existent en petites et grandes dimensions), qui se porte à l'épaule et qui est percutée avec un petit marteau en bois (ou en métal), pour appeler, encore aujourd'hui, dans certains monastères aux mâtines. Selon les études les plus récentes, il n'existe pas de témoignages grecs qui puissent nous expliquer l'origine de cet instrument et sa signification<sup>70</sup>. Il y a

---

XV<sup>e</sup> siècle (A. A. Dmitrievskij, *Drevnejšie patriaršie tipikony svjatogrobskoj ierusalimskoj i velikoj konstantinopol'skoj cerkvi*, op. cit., appendice ; V. N. Malinin, *Starec Eleazarova monastyrja Filofej i ego poslanija. Istoriko-literaturnoe issledovanie* [Le starets Philothée du monastère Eleazar et ses épîtres], Kiev, Tip. Kievo-Pečerskoj Uspenskoj lavry, 1901, p. 331), parmi les malédictions que doit prononcer le pénitent, on en lit une particulièrement intéressante : « Je maudis le sans loi Pierre le Bègue, monté sur le siège romain, et qui a rejeté la foi chrétienne... et qui a ordonné de jouer à l'église de l'orgue et de la timbale... ».

68. X. Loparev, « *Kniga Palomnik. Skazanie mest svjatyx...* », art. cit., p. 80.

69. *Ibid.*, p. 80. Notre Antoine, en rappelant que « les Latins sonnent les cloches », est tout à fait conscient de l'origine occidentale de l'instrument. Nous savons, de toute façon, avec certitude qu'à Novgorod, déjà pendant ces années-là, il existait des clochers (Ch. Hannick, « Die Bedeutung der Glocken in byzantinischen und slavischen Klöstern und Städten », in A. Haverkamp (éd.), *Information, Kommunikation und Selbstdarstellung in mittelalterlichen Gemeinden*, Oldenburg, Oldenbourg Verlag, 1998, p. 1-23).

70. Voir notamment les recherches de R. Stichel et de Ch. Hannick, qui ont étudié l'utilisation de la simandre et des cloches dans la région byzantine et slave (R. Stichel, « Jüdische Tradition in christlichen Liturgie: zur Geschichte des Semantrons », *Cahiers archéologiques* 21, 1971, p. 213-228 ; Ch. Hannick, « Die Bedeutung der Glocken in byzantinischen und slavischen Klöstern und Städten », art. cit.). Sur la base de nombreuses sources,

cependant des sources slaves qui nous aident à reconstruire l'histoire et le sens symbolique de cet instrument. Dans la *Tolkovaja paleja*, suivie de la plus tardive *Xronografičeskaja Paleja*, un commentaire typologique du *Pentateuque*, constitué sur une vaste base de littérature patristique et apocryphe, dont les origines remontent au XIII<sup>e</sup> siècle, on raconte la construction de l'arche et le Déluge universel. Selon la *Paleja* de 1477<sup>71</sup>, quand l'arche a été achevée, Noé s'est trouvé face à la difficulté de réunir les animaux: « ... et Noé se préoccupait donc de la façon de regrouper les animaux et les oiseaux. Et Dieu dit à Noé : après avoir frappé sur la simandre, ils recevront l'ordre de se nourrir avec toi (et) ils se réuniront. Et Noé a fait comme Dieu le lui avait ordonné<sup>72</sup> ». Telle serait donc l'origine de la simandre. Sa signification symbolique est évidente dans l'interprétation typologique de la tradition patristique : l'arche est le symbole de l'Église, au sein de laquelle l'humanité et la création trouvent le salut. La *Paleja* développe notamment l'explication de l'épisode biblique dans un contexte d'apologie face au judaïsme. On peut croire que ce n'est pas un hasard si dans le récit d'Antoine on rencontre à plusieurs reprises le même thème, en particulier quand le pèlerin se réfère à la prophétie selon laquelle ces derniers temps les Juifs se seraient convertis, marquant le début d'une ère

Ch. Hannick distingue une grande simandre d'une petite, à laquelle on ajoute une grande simandre en bronze, mise en général en rapport avec la trompette de l'ange, qui aurait appelé au Jugement dernier. La simandre byzantine, comme nos cloches, a aussi servi comme appel social au cours de révoltes pour favoriser tel ou tel autre empereur, pour appeler aux armes en cas d'attaque arabe ou turque, mais elle est essentiellement utilisée dans un contexte ecclésiastique et notamment monastique ; elle a conservé son rôle au sein de l'Empire ottoman, car il était interdit de se servir des cloches.

71. Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej-Sinodal'noe sobranie [Musée d'État d'Histoire. Collection synodale, Moscou], 210, f. 59 v.

72. *Tolkovaja Paleja 1477 goda. Vosproizvedenie Sinodal'noj rukopisi N. 210* [La *Palëia* commentée de 1477. Reproduction du manuscrit synodal n°120], I, SPb., Tip. Imperatorskoj Akademii nauk Sankt-Peterburga, 1892. Sur la même feuille du code se trouve une miniature évocatrice, qui représente Moïse frappant sur la simandre et invité à le faire par l'ange, et les animaux qui se réunissent pour entrer dans l'arche. Selon G. V. Popov, cette miniature remonterait aux années 1560 (G. V. Popov, « Miniatjury Pskovskoj Palei 1477 goda (o nekotoryx aspektax razvitija rukopisnoj illjustracii groznenskoj vremeni) » [Les miniatures de la *Palëia* de Pskov de 1477 (quelques aspects du développement des illustrations des manuscrits au temps d'Ivan le Terrible)], in L. I. Lifšic (éd.), *Drevnerusskoe Iskusstvo. Issledovanija i atribucii*, SPb., Dmitrii Bulanin, 1997, p. 328).

de prospérité et de paix (voir *infra*). Dans la zone slave, on peut lire le même épisode dans l'*Apocalypse de Méthode de Patate*, dans laquelle cependant ce n'est pas Dieu mais un ange qui enseigne à Noé comment utiliser la simandre, précisément comme dans le récit d'Antoine, qui fait remonter cet instrument « à l'enseignement de l'ange<sup>73</sup> ».

### Miracles, apparitions et prophéties

À Sainte-Sophie s'étaient produits de nombreux miracles, des visions, des événements extraordinaires, qui avaient marqué l'histoire de la basilique. Parmi les événements les plus extraordinaires qui y ont eu lieu, Antoine s'attarde en particulier sur l'apparition de l'ange à saint Anphinogène :

Près des myrrhophores à Sainte-Sophie, il y a le petit tombeau de l'enfant de saint Anphinogène. Jadis Dieu a envoyé un ange pour prendre son âme : pendant qu'Anphinogène célébrait l'office divin

---

73. Les représentations de l'appel aux animaux avec la simandre se trouvent dans les miniatures de la *Paleja*, de la *Topographie chrétienne* de Cosmas Indicopleustès, de la *Vie de Barlaam et Ioasaf*, ainsi que dans des icônes et des fresques. L'invention de la simandre se trouve aussi dans la littérature apocryphe la plus ancienne des zones syrienne, arabe et éthiopienne, notamment dans le *Livre d'Adam* et dans la *Caverne du trésor*, même s'il n'est pas possible à l'heure actuelle de reconstruire un rapport textuel direct avec la tradition slave. L'apologie anti-judaïque nous met selon toute probabilité sur la bonne voie pour comprendre l'origine de la simandre. Selon Stichel, en effet, la simandre serait à mettre en rapport avec la tradition des communautés judaïco-chrétiennes, qui l'auraient hérité de l'utilisation synagogale (R. Stichel, « Jüdische Tradition in christlichen Liturgie: zur Geschichte des Semantrons », art. cit., p. 226). Nous ne pouvons pas nous arrêter sur un thème si complexe, qui mériterait une recherche spécifique, comme nous l'a suggéré I. Zatelli, que nous remercions pour ses indications précieuses. Nous allons nous limiter à remarquer qu'en Europe de l'Est, presque jusqu'à nos jours, on utilisait un petit marteau en bois, qui s'appelle *Schulklöpfen* (voir G. Herlitz & B. Krischner (éd.), *Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden*, IV, 2, Berlin, Jüdischer Verlag, 1930, p. 281-282, <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/freimann/content/pageview/366060>) ou *Schulklapper* (F. Skolnik (éd.), *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, Keter Publishing House, 2007, vol. 14, p. 1477-1478) et que sous sa forme il rappelle le cor (*šofar*) utilisé dans la synagogue. Avec ce petit marteau, on frappait aux portes des maisons et des magasins le vendredi soir pour rappeler le début du sabbat, on s'en servait à d'autres occasions qui prévoyaient des rythmes différents pour les battements.

dans l'église avec l'enfant, l'ange du Seigneur, arrivé dans l'église, s'est arrêté pour parler et a dit à Anphinogène: « Voilà que Dieu m'a envoyé pour l'âme de cet enfant, et moi je la prendrai ». Et saint Anphinogène dit à l'ange: « Attends que je termine ce saint office avec l'enfant pour ton Dieu et le mien, Créateur du ciel et de la terre, qui a envoyé son Fils à nous qui sommes indignes et pécheurs pour la purification des péchés et le salut de nos âmes et, en attendant, à ceux qui se convertissent pour laver leurs péchés et se repentent devant Dieu ». Et il disait cela avec humilité. L'ange divin, ayant entendu et approuvé ce qu' Anphinogène lui avait dit, resta là, attendant qu' Anphinogène accomplisse le sacrifice. Et après qu' Anphinogène et l'enfant eurent fini de célébrer l'office, Anphinogène, ayant pris l'enfant par la main et après s'être prosterné devant l'ange divin, le lui donna. L'ange du Seigneur, ayant reçu l'âme de l'enfant, alla vers Dieu, en jouissant et en se réjouissant, et rendit gloire à Dieu pour le salut de l'âme de l'enfant. Et il n'y a pas d'autre sépulcre que celui-ci à Sainte-Sophie<sup>74</sup>.

Il est intéressant de mettre en rapport les fréquentes apparitions des anges à Sainte-Sophie, et surtout l'apparition de l'ange de Dieu à saint Anphinogène, avec les apparitions des anges mentionnées par l'higoumène Daniel lors de sa visite à l'église du Saint des Saints, c'est-à-dire à la mosquée d'Omar, construite sur l'esplanade du Temple et transformée en église après la conquête croisée. Aux épisodes de l'Ancien Testament qui se sont produits au Temple de Salomon – l'échelle de Jacob, la lutte de Jacob avec l'ange et l'apparition à David d'un ange avec l'épée dégainée – dont parle Daniel, Antoine oppose les visions des anges dans l'église Sainte-Sophie, qui semblent étroitement liées à la vie liturgique de la cathédrale qui, dès sa construction, a été comparée au Temple de Salomon. Dans l'épisode de saint Anphinogène, le rapport figural entre le sacrifice d'Isaac et la mort de l'enfant au terme du sacrifice eucharistique est aussi évident.

Si la liturgie est en premier lieu une expérience de la réalité transcendante, elle a aussi la fonction de prévoir et d'annoncer la réalité eschatologique du Royaume, comme le montrent les références du pèlerin aux prophéties sur la Ville impériale et sur la cathédrale Sainte-Sophie. Antoine raconte avoir lui-même assisté après la célébration des mâtines à la lévitation de la croix en or, qui se trouvait dans le presbytère. Dans la *vox populi*, que le pèlerin nous présente, il annonçait l'avènement d'une nouvelle ère de paix,

---

74. X. Loparev, « *Kniga Palomnik*. Skazanie mest svjatyx... », art. cit., p. 73.

comme à l'époque de l'empereur Constantin ; la conversion des Juifs et la paix entre chrétiens<sup>75</sup> en auraient été des signes. Le miracle se serait produit le 21 mai, le dimanche après l'Ascension, mémoire du Concile de Nicée et fête de Constantin et Hélène ; une délégation de la Rous en visite dans la capitale y aurait assisté<sup>76</sup>.

### La communauté slave orthodoxe

Si l'ihigoumène Daniel mentionne dans son *Itinéraire* seulement les princes de la Rous qui, grâce à lui, étaient rappelés dans la liturgie de la laure palestinienne de Saint-Sabas, Antoine mentionne aussi bien la présence d'une icône des saints Boris et Gleb dans la cathédrale<sup>77</sup>, que celle d'un quartier russe à l'intérieur de la ville de Constantinople, avec ses lieux de culte. Dans le *Livre du Pèlerin*, il est également fait référence à la présence dans la Ville impériale, dans le monastère de l'Evergétis, de Sabbas, fils du roi Stefan Nemanja, moine athonite qui par la suite est devenu le premier archevêque de la Serbie<sup>78</sup>. La communauté slave orthodoxe, qui utilisait les mêmes livres liturgiques selon la tradition byzantine, était perçue, malgré ses diversités internes, comme une seule réalité à cause de la langue liturgique commune, de la dépendance au patriarche de Constantinople, de la présence des différentes communautés monastiques slaves et grecques sur le mont Athos et des rapports avec le monachisme palestinien et sinaïte.

### Exhortation finale

À l'issue de sa narration, en s'inspirant des réflexions de Basile le Nouveau, dont il avait vénéré les reliques conservées à Crisopolis, Antoine rappelle, comme dans une brève homélie, le Jugement dernier, et exhorte à l'amour réciproque. Le prélat invite à imiter les saints mentionnés dans sa narration, « des hommes comme nous, qui avaient piétiné toutes les méchancetés de cette vie », pour pouvoir, grâce à leur intercession, atteindre « le Dieu vivant, dans sa vie

---

75. *Ibid.*, p. 77.

76. *Ibid.*, p. 78.

77. *Ibid.*

78. *Ibid.*, p. 85. D'après les Vies de saint Sabas, écrites par Domentian et Teodosie, nous savons que le premier archevêque serbe s'est rendu au moins deux fois en Palestine et dans le Sinäï (G. Podskalsky, *Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865-1459*, Munich, C. H. Beck, 2000, p. 517-522).

éternelle qui n'a pas de fin<sup>79</sup> ». Pour affirmer encore une fois, comme s'il en était besoin, l'importance du clergé dans le travail de médiation et d'intercession exercé dans les célébrations liturgiques, Antoine, en terminant son récit, présente des données consistantes sur le clergé de la capitale byzantine et de ses environs, qui atteignait quarante mille personnes, selon le recensement qui avait été voulu par l'empereur Manuel Comneno (1118-1180).

### Conclusions

Au moyen de ce récit de pèlerinage, que nous avons brièvement présenté, il est possible de reconstruire les caractères fondamentaux du pèlerinage à Constantinople dans la Rous. Le pèlerinage à Constantinople, devenue le centre de l'orthodoxie, avait revêtu une signification fondamentale. La Rous semblait liée à la Ville impériale non seulement par des rapports hiérarchiques, plus ou moins étroits, mais aussi et surtout par la commune tradition liturgique et par la centralité de la tradition monastique. Le pèlerinage dans la Ville impériale permettait donc non seulement d'être en contact avec les nombreuses reliques, provenant pour la plupart de la Palestine, et qui pouvaient être vénérées dans les églises de Constantinople, mais surtout d'aller aux sources de la tradition liturgique, qui dans le monde orthodoxe était devenue la réalité centrale de la vie chrétienne.

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 bien des cathédrales que des monastères.

Université de Florence

---

79. X. Loparev, « *Kniga Palomnik*. Skazanie mest svjatyx... », art. cit., p. 94.