

Les mobilités monastiques en Orient et en Occident de l'Antiquité tardive au Moyen Âge

(IV^e-XV^e siècle)

Études réunies par **OLIVIER DELOUIS**,
MARIA MOSSAKOWSKA-GAUBERT et **ANNICK PETERS-CUSTOT**

Le présent volume propose d'étudier un trait paradoxal de la vie monastique, celui de la mobilité des moines pourtant astreints par diverses règles et contraintes, depuis les origines, à la clôture et à la *stabilitas loci*. Durant un long Moyen Âge, allant du IV^e au XV^e siècle, les mouvements de circulation, d'échanges et d'influences monastiques forment en effet une réalité bien concrète, qui répond à des besoins essentiels de la vie des moines, économiques, administratifs, intellectuels ou religieux. Le phénomène étant pluriel, il convenait ici de le contextualiser et de l'historiciser, pour mieux saisir, dans chaque cas examiné, la tension pouvant naître de la notion même de voyage pour celui qui, par sa vocation, renonce a priori à tout dépaysement hors celui que lui offre son cloître. L'examen de différentes circulations pose alors en creux la question de la mobilité – condamnée, tolérée ou encouragée – comme facteur non pas secondaire mais essentiel dans la définition et la construction du fait monastique en Orient comme en Occident.

Ce volume contient 23 contributions présentées lors de deux rencontres scientifiques tenues à l'École française de Rome en 2014 et à l'Université de Vienne en 2016, dans le cadre d'un programme intitulé *Les moines autour de la Méditerranée. Contacts, échanges, influences entre Orient et Occident, de l'Antiquité tardive au Moyen Âge (IV^e-XV^e siècle)*.

Olivier Delouis, ancien membre de l'École française d'Athènes, est chargé de recherche au CNRS (UMR 8167 Orient et Méditerranée, Paris). Spécialiste du monachisme byzantin, il dirige la *Revue des études byzantines*.

Maria Mossakowska-Gaubert, ancien membre à titre étranger de l'Institut français d'archéologie orientale au Caire, est chercheur à l'Université de Copenhague (Saxo Institute, Actions Marie Skłodowska-Curie). Elle mène des recherches sur le monachisme en Égypte byzantine.

Annick Peters-Custot, professeure d'histoire du Moyen Âge à l'Université de Nantes, est spécialiste de l'Italie méridionale byzantine, normande et souabe et du monachisme byzantin en Italie.

www.publications.efrome.it



€ 49,00

COLLECTION
DE L'ÉCOLE
FRANÇAISE
DE ROME

LES MOBILITÉS
MONASTIQUES
EN ORIENT ET
EN OCCIDENT
(IV^e-XV^e SIÈCLE)

Les mobilités monastiques en Orient et en Occident de l'Antiquité tardive au Moyen Âge

(IV^e-XV^e siècle)

Études réunies par **OLIVIER DELOUIS**,
MARIA MOSSAKOWSKA-GAUBERT et **ANNICK PETERS-CUSTOT**

ÉCOLE FRANÇAISE
DE ROME

COLLECTION DE L'ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME

558

LES MOBILITÉS MONASTIQUES
EN ORIENT ET EN OCCIDENT
DE L'ANTIQUITÉ TARDIVE
AU MOYEN ÂGE
(IV^e-XV^e SIÈCLE)

Études réunies
par Olivier DELOUIS, Maria MOSSAKOWSKA-GAUBERT
et Annick PETERS-CUSTOT

ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME

2019

Cet ouvrage a bénéficié du soutien du Labex RESMED (ANR-10-LABX-72) dans le cadre du programme « Investissements d'avenir » ANR-11-IDEX-0004-02.



FWF Der Wissenschaftsfonds.

Les mobilités monastiques en Orient et en Occident de l'Antiquité Tardive au Moyen âge, IV^e-XV^e siècle / études réunies par Olivier Delouis, Annick Peter-Custot et Maria Mossakowska-Gaubert
Rome: École française de Rome, 2019
(Collection de l'École française de Rome, 0223-5099; 558)
ISBN 978-2-7283-1388-4 (br.)
ISBN 978-2-7283-1389-1 (Epub)
Disponible sur Internet: <<https://books.openedition.org/efr/4202>> ©2019
DOI: 10.4000/books.efr:4202

1. Vie religieuse et monastique -- Mobilité résidentielle -- Histoire -- Actes de congrès
2. Ordres monastiques et religieux chrétiens -- Orient -- Histoire -- Actes de congrès
3. Ordres monastiques et religieux chrétiens -- Occident -- Histoire -- Actes de congrès
4. Moines chrétiens -- Mobilité résidentielle -- Moyen âge -- Actes de congrès

I. Delouis, Olivier, 1973- II. Mossakowska-Gaubert, Maria, 1967-
III. Peters-Custot, Annick, 1973-

CIP – *Bibliothèque de l'École française de Rome*



ISO/CD 9706

© – École française de Rome – 2019
ISSN 0223-5099
ISBN 978-2-7283-1388-4

OLIVIER DELOUIS, MARIA MOSSAKOWSKA-GAUBERT
ET ANNICK PETERS-CUSTOT

INTRODUCTION

Ce volume contient les actes de deux rencontres scientifiques qui se sont déroulées, l'une à l'École française de Rome du 17 au 19 septembre 2014, l'autre à l'Université de Vienne du 17 au 19 novembre 2016. Ces colloques constituaient deux manifestations d'un programme de recherche adopté pour la période 2012-2016 par plusieurs institutions scientifiques – l'Institut français d'archéologie orientale du Caire, l'École française de Rome, l'École française d'Athènes, le Laboratoire d'excellence RESMED (Sorbonne Université), le CERCOR – autour du thème *Les moines autour de la Méditerranée. Contacts, échanges, influences entre Orient et Occident, de l'Antiquité tardive au Moyen Âge (IV^e-XV^e siècle)*. En 2016, pour le colloque de Vienne, une nouvelle collaboration fut mise en place avec le projet « Mobility, Microstructures and Personal Agency » du Fonds autrichien pour la promotion de la recherche scientifique (FWF, Prix Wittgenstein, Z 288-G25) et nous remercions très chaleureusement la Professeure Claudia Rapp pour son appui. Continuant un programme sur *La vie quotidienne des moines en Orient et en Occident (IV^e-X^e siècle)*¹, ces rencontres se proposaient d'étudier plus spécifiquement la mobilité et la circulation des moines, la transmission des idées, les influences réciproques et les échanges d'expérience entre différents milieux monastiques dans l'Antiquité tardive et au Moyen Âge.

La question de la mobilité des moines, de leurs pérégrinations et de leurs errances, a déjà été l'objet d'études et de travaux historiques stimulés par l'apparent paradoxe de ces chrétiens qui, censés fuir le monde pour se réfugier au désert ou dans un espace clos, furent conduits dès les origines à se déplacer, à des échelles diverses, dans le vaste cadre géographique de la Méditerranée tardo-antique et médiévale. Ces recherches ont surtout

¹ Delouis – Mossakowska-Gaubert 2015; Delouis – Mossakowska-Gaubert 2019.

porté sur l'encadrement de la mobilité des moines par les canons conciliaires, les lois civiles, les décrétales pontificales ou les règles monastiques, c'est-à-dire sur la condamnation du vagabondage compris comme une désobéissance, une mise hors la loi, un égarement susceptible de conduire à une déviance doctrinale². Or ces mobilités révèlent aussi un fonctionnement usuel, presque banal du milieu monastique, par exemple lorsqu'elles nous dévoilent un réseau d'abbayes – ainsi que l'attestent les pérégrinations de saint Philibert³ – ou lorsqu'elles démontrent la part prise par les moines dans la diffusion de normes disciplinaires ou de mouvements de réforme⁴.

L'historiographie la plus récente n'envisage donc que rarement de front la question de la mobilité des moines, ou plutôt des mobilités monastiques tant la variété des situations, des contextes et des partis pris est grande en ce domaine, surtout si l'on examine simultanément, comme dans le présent volume, les monachismes d'Orient et d'Occident. L'espace monastique comme lieu clos, stable et différencié, la question d'une construction « socio-spatiale » du monachisme⁵, sont plus souvent traités que les circulations en elles-mêmes, tandis qu'on ne peut les réduire à la transgression d'un vœu de stabilité. Ainsi, la récente synthèse consacrée au « Monachisme d'Orient et d'Occident au Haut Moyen Âge » que constituent les actes des 64^e semaines de Spolète (2017) ne comporte aucune étude dédiée aux moines voyageurs, gyrovagues ou pèlerins⁶ – même si quelques contributions leur accordent une place dans le cadre d'études de l'organisation spatiale, économique ou régionale du monachisme⁷. On signalera cependant deux projets concomitants du nôtre qui attestent d'un intérêt neuf pour un sujet trop peu traité. Peter Erhart a ainsi inauguré en septembre 2014 un programme de recherche sur la « Culture monastique du voyage » portant sur le Moyen Âge et l'époque moderne de part et d'autre des Alpes (dans les espaces italiens, français et germaniques), dont deux colloques tenus à Saint-Gall/Einsiedeln en 2014 et à Rome en 2016 sont en cours de publication⁸. Par ailleurs Nikolas Jaspert, avec Christian A. Neumann

² Mayali 1990.

³ Cartron 2010.

⁴ Rosé 2008 ; Gaillard 2006 ; Peters-Custot 2014.

⁵ Lauwers 2017.

⁶ *Monachesimo d'Oriente et d'Occidente* 2017.

⁷ Peters-Custot 2017 ; Lauwers 2017 ; Schreiner 2017.

⁸ Le premier colloque réuni par P. Erhart avait pour thème *Nach Rom gehen – Monastische Reisekultur im Mittelalter* et s'est tenu du 3 au 6 septembre 2014 à Saint-Gall et à Einsiedeln. La réunion a coïncidé avec l'inauguration d'une

et Marco di Branco, dans une perspective différente, ont organisé en mars 2015 à l'Institut historique allemand de Rome un colloque consacré à l'« hagio-géographie » médiévale dans l'espace méditerranéen sous le titre « Une mer et ses saints. Hagiographie et structuration de la Méditerranée au Moyen Âge », lors duquel plusieurs saints moines en mouvement ont été évoqués par les contributeurs⁹.

De fait, dès l'émergence du monachisme s'est posée la question de la mobilité des moines¹⁰, tandis qu'en contre-point se formait l'idée de la *stabilitas*, comprise comme une persévérance en un lieu ouvert, de préférence peu accessible, puis délimité par une clôture matérielle. Cette *stabilitas* monastique devait permettre à la fois un équilibre spirituel individuel, la pérennité d'une communauté et faciliter le contrôle disciplinaire exercé par divers degrés hiérarchiques et institutionnels, abbés ou évêques¹¹. La *stabilitas* n'était pas, en principe, la voie obligée : le monachisme étant une imitation de la vie du Christ, il entraînait ainsi en contradiction avec l'apostolicité des chrétiens, et d'abord celle des apôtres qui pratiquèrent la pérégrination de l'exemple et de la parole¹². C'est dire si d'emblée la tension entre mobilité des moines et *stabilitas* manifestait aussi les différents aspects d'une vocation religieuse, ou les différents moyens de la réaliser. En effet, le mouvement des moines est soit gage de l'abandon de leur volonté propre, de leur soumission à la volonté divine, de leur refus de tout bien matériel dans un dépassement perpétuel et édifiant, soit un signe d'orgueil et d'hypocrisie, le refus d'une résidence au lieu qui leur est assigné. C'est ainsi que la *Règle du Maître* condamne au VI^e siècle, dès son premier chapitre, les gyrovagues dans un spectaculaire portrait-charge que la *Règle de saint Benoît* abrègera en quelques lignes : les gyrovagues sont soumis à leurs propres désirs, abandonnés à leur propre volonté, ils sont trompeurs, orgueilleux et goinfres¹³. Et néanmoins, les deux règles établissent la façon dont tout

exposition itinérante: Erhart – Kuratli Hüebli 2014. Quatre diaires de moines bénédictins voyageurs autour de 1700, conservés à l'abbaye de Saint-Gall, ont été publiés dans ce même mouvement: Collarile – Erhart 2015-2016. Enfin, une dernière journée d'étude a été organisée par P. Erhart à l'Institut suisse de Rome le 21 octobre 2016 sur le thème: *Nach Rom gehen – Monastische Reisekultur in der Frühen Neuzeit*. Les actes des deux colloques de 2014 et 2016 paraîtront en 2019 dans la collection « Itinera monastica » (Böhlau).

⁹ Jaspert – Neumann – Di Branco 2018.

¹⁰ Voir les sources rassemblées par d'Ayala Valva 2009, p. 271-289.

¹¹ Marazzi 2015 et Marazzi 2017.

¹² Caner 2002.

¹³ *La règle du Maître*, ch. 1, 13-74, p. 332-346; *La règle de saint Benoît*, ch. 1, 10, vol. 181, p. 438-441.

monastère doit accueillir les moines en déplacement, les héberger et les nourrir : tout moine en mouvement n'est donc pas à blâmer, mais il faut faire preuve de discernement¹⁴. Plus encore que les dangers pour l'âme et le corps rencontrés lors d'un voyage ponctuel, ce qui soucie les rédacteurs des règles, ce sont les dangers de l'intrusion, dans le corps cénobitique, de la nouveauté venue du dehors. Ces préventions sont appuyées par la réforme monastique promue par l'empereur Louis le Pieux avec l'aide de Benoît d'Aniane aux conciles d'Aix-la-Chapelle de 816-817. La question de la circulation des moines semble ainsi posée plus clairement dans l'espace occidental que dans le monde oriental où, aucune règle disciplinaire ne s'imposant au-dessus d'une autre, les saints moines byzantins font route de manière plus libre et utile, si l'on en croit les sources hagiographiques¹⁵.

Il faut souligner en effet que si la *stabilitas*, dans les sources monastiques, hagiographiques et réglementaires, est uniformément positive, la circulation monastique n'est pas considérée de manière univoque par ces mêmes sources. La mobilité des moines est désignée par deux termes différents qui rencontrent deux types de jugement : comme *vagatio*, ou errance sans but, elle est répréhensible et s'incarne dans les gyrovagues, qui sont des parasites ; la *vagatio* monastique constitue un danger pour la société, puisque ces moines risquent de répandre des erreurs, mais aussi un danger le moine lui-même, tenté de retourner au monde qu'il côtoie. Comme *peregrinatio* en revanche, cette mobilité est positive puisqu'elle est source de pieuses épreuves et d'édification¹⁶, qu'elle soit circulation de pèlerinage, dès les débuts du monachisme, ou, bien plus tard, *peregrinatio academica*. Ainsi, malgré la construction progressive d'un idéal de la clôture, les moines obtiennent des dispenses, des autorisations de mobilité, même pour un temps long, pour une quantité de raisons diverses. Le paradoxe entre la mobilité et la réclusion s'effondre donc très vite : au bout du compte, seule l'errance incontrôlée est intégralement blâmée et il existe bel et bien une mobilité des moines qui est constitutive du monachisme, y compris cénobitique, ainsi qu'en atteste la mission d'évangélisation conférée à certains moines en Occident sur le modèle irlandais, trop connu pour y revenir ici. Il reste que la circulation des moines est continûment soumise aux soupçons : c'est toute la question, récurrente, des faux moines,

¹⁴ *La règle du Maître*, ch. 78-79, vol. 106, p. 316-329 ; *La règle de saint Benoît*, ch. 61, vol. 182, p. 636-641.

¹⁵ Malamut 1993.

¹⁶ Diest 2005.

des faux saints, de l'insincérité de la vocation et des déplacements inutiles. Même la pratique du pèlerinage des moines a été touchée par ce doute¹⁷, et de nombreuses hagiographies passent un temps considérable à justifier les circulations de leur héros¹⁸. Par ailleurs, la distinction entre ces deux visions, positive et négative, de la mobilité, est hautement subjective, souvent fluctuante. Si certaines circulations ont été spirituellement fondées, il était, d'après Jean-Marie Sansterre, « souvent difficile de faire la distinction entre un vagabondage incompatible avec la vocation monastique et une itinérance admise, fût-ce avec réticence, comme un moyen de réaliser cette même vocation »¹⁹.

En Orient, le monachisme a gardé un souvenir respectueux du dépaysement qui définit le moine dès ses origines : le monachisme ne s'appelle-t-il pas encore *anachôrêsis*, retraite, ou *xéniteia*, expatriation ? L'évêque pour autant peine à surveiller de près le fonctionnement des monastères et le déplacement des moines, malgré la responsabilité qui lui en incombe depuis la législation du concile de Chalcédoine (451), réaffirmée dans les *Novelles* de l'empereur Justinien au VI^e siècle²⁰. La question du monachisme urbain – ou plutôt de l'influence des moines venus de l'extérieur s'installer en ville – était il est vrai la plus importante des préoccupations de l'époque²¹. C'est donc à l'higoumène ou à un père spirituel qu'il revient d'organiser les mouvements des moines, et les règles individuelles des monastères byzantins ou *typika* attestent de ce contrôle. Le système mixte de la laure, un monastère partagé entre vie cénobitique et vie érémitique, a toujours autorisé, depuis les déserts syro-palestiniens jusqu'au Mont Athos de Grèce, où la pratique se constate encore, l'éloignement de moines sur des distances courtes vers des cellules individuelles disposées à l'écart des bâtiments conventuels. Notons qu'au monastère de la Grande Lavra du Mont Athos, fondé en 963, qui compte peu après sa fondation jusqu'à 120 moines, seuls cinq d'entre eux sont autorisés à s'en aller vivre en solitaires²². Aussi, si la *peregrinatio* des ermites des premiers siècles irrigue encore les *Vies* de saints médiévaux, ce n'est plus guère, à l'époque byzantine, qu'au titre de modèles littéraires d'édification. Au plus tard au IX^e siècle, quand prend fin la dispersion partielle qui toucha certaines communautés

¹⁷ Constable 1977.

¹⁸ Sansterre 2000.

¹⁹ *Ibid.*, p. 232.

²⁰ Hermann 1955.

²¹ Dagron 1970.

²² *BMFD* 2000, p. 252.

monastiques restées fidèles aux images religieuses durant l'icoclisme, et quand se met en place l'architecture définitive du monastère byzantin²³, le déplacement d'un moine n'est plus guère justifiable comme forme de vie religieuse²⁴. Ne le rendent légitime qu'une nécessité économique, la peur d'un danger pirate ou arabe, ou le besoin de solliciter un empereur. En dehors de ces cadres, comme en Occident, toute errance monastique est suspectée de vagabondage et tout vagabondage d'erreur doctrinale.

Une telle circonspection à l'égard des déplacements monastiques semble justement se réveiller en Occident à l'occasion de la réforme de l'Église. Cette dernière condamne la mobilité monastique non nécessaire, y compris le pèlerinage (réticence que Pierre Damien manifeste avec la dernière fermeté) tout en utilisant les moines pour propager les mérites du discours réformateur quitte, pour ce faire, à les arracher au silence des cloîtres. Peut-on supposer que c'est pour résoudre cette contradiction que l'errance monastique vertueuse fut assignée à une quête de l'absolu dont les Pères d'Orient aurait eu l'exclusivité, l'Occident s'en étant interdit la possibilité? Ce serait sans doute schématiser à l'excès. Toutefois, la multiplication, aux XI^e et XII^e siècles, des *Vies* latines de saints orientaux et gyrovagues plus ou moins réels²⁵, venus opportunément mourir dans une abbaye occidentale pour lui fournir des reliques et le prestige d'une présence orientale, forcément légitimante, pourrait être le signe d'une fascination pour la liberté géographique des moines d'Orient à l'heure où l'Occident de la réforme devient rétif à ce genre de vie. Mentionnons également le sens qu'a pris, à la même époque, cette sorte de « grand tour » italien avant l'heure, celui des moines réformateurs d'Occident venant chercher dans ce conservatoire de la sagesse de l'Orient qu'était l'Italie méridionale un exemple applicable à leur volonté de création ascétique – ainsi Jean de Gorze²⁶, Étienne de Muret, Jean de Fécamp²⁷, ou encore Bruno, le fondateur de la Chartreuse, qui finit ses jours dans la Calabre du comte Roger I^{er}²⁸. Certaines des innovations ascétiques inscrites, par la volonté des fondateurs, dans les caractéristiques originelles de leurs fondations, paraissent dans le même temps réveiller la nostalgie occidentale d'une alternance entre cénobitisme stable et érémitisme tempo-

²³ Delouis 2015.

²⁴ Auzépy 2009.

²⁵ Lilie 2008.

²⁶ Parisse 1999.

²⁷ Gazeau 2007, p. 105-110.

²⁸ Peters-Custot 2014, p. 166-176.

raire, dont témoigne l'ordre de Pulsano de Jean de Matera²⁹. Le retour de l'*instabilitas loci* dans la Byzance de l'époque paléologue des XIII^e-XIV^e siècles est, par contrecoup, un témoignage singulier des bouleversements qui agitent alors la société monastique d'un Empire byzantin menacé par le voisin ottoman. Grégoire le Sinaïte ou Sabas de Vatopédi, voyageurs impénitents qui poussèrent leurs déplacements jusqu'à l'excentricité, s'inscrivent avec d'autres moines aventuriers de leur trempe dans un mouvement hésychaste, fondé sur une spiritualité mystique où l'éloignement, la solitude et la prière individuelle du moine conditionnent la possibilité de contempler la lumière divine. Une fois n'est pas coutume, c'est cette innovation, ou ce retour au dépaysement porté par des moines se sentant libres de leurs mouvements, qui deviendra en 1351, non sans luttes féroces, le dogme officiel de l'Église grecque³⁰.

Quoi qu'il en soit, cette dualité dans la perception de la circulation monastique, négative et positive, doit être gardée à l'esprit. Nous partirons du principe que certaines mobilités monastiques sont, en Orient comme en Occident, admises ou stimulées, voire qu'elles sont pleinement intégrées à la vie monastique : soit qu'elles permettent, entretiennent, facilitent, propagent, activent la vocation monastique ; soit qu'elles accompagnent nécessairement la forme économique, administrative, institutionnelle que prennent certaines fondations monastiques ; soit, enfin, que les moines et leurs abbés prennent une part active dans un mouvement religieux, social, intellectuel contemporain. Cette question unifie en quelque sorte les diverses formes de la vie monastique, tant elle irrigue la réflexion permanente et sans cesse renouvelée sur la bonne distance au monde et sur le contact avec le monde que représente néanmoins la vie monastique. Nous avons pour cela choisi de délaissier les mobilités subordonnées à des raisons non monastiques. Sans méconnaître le rôle des moines dans les relations diplomatiques et dans la vie politique en général, leur présence dans les réseaux que nous dirions aujourd'hui laïcs ou non réguliers ne relevait pas de notre questionnement, et nous l'avons volontairement écartée. L'exigence d'unité dans la définition de l'objet ici analysé a eu une autre conséquence, l'exclusion des ordres et mouvements religieux non monastiques. On a en effet choisi de ne pas intégrer au sujet les Mineurs, Prêcheurs et autres ordres Mendicants. La raison n'en est pas un attachement viscéral à la distinction entre les moines et les frères, qui n'est

²⁹ Panarelli 1997.

³⁰ Nicol 1985.

pas toujours opportune, tant les influences réciproques furent profondes, ni une obsession du paradoxe originel entre la clôture monastique et la pérégrination des moines, dont on a vu qu'elle fut partiellement superficielle. Maintenir l'unité de l'objet nous a paru essentiel pour envisager des comparaisons et déterminer des points de rupture chronologiques ou des continuités. Or, lorsque les ordres mendiants apparaissent au XIII^e siècle, le monachisme a presque un millénaire d'histoire. Il est bousculé par cette innovation internationale qui porte en elle une dynamique propre et des principes de vie, d'organisation et des missions que ne partage pas le monachisme traditionnel. Parmi ces principes, la circulation des frères est organiquement liée à ces ordres religieux non monastiques, alors qu'elle ne l'est pas aux moines.

L'ambition de notre projet scientifique était donc de cerner, par le biais d'exemples, de situations, les caractéristiques de la mobilité monastique sur un long Moyen Âge. Ce temps long nous a paru un élément essentiel : cherchant à repérer ce que l'évolution des circulations monastiques révèle du monachisme lui-même, il était inconcevable de ne pas préserver l'unité de notre objet sur une durée conséquente, ce qui permettait de relever, peut-être, des ruptures chronologiques plus fines que la césure, désormais admise, des XI^e-XII^e siècles pour l'histoire de l'Occident médiéval, et ce qui légitimait de considérer, en regard des évolutions occidentales, des parallèles orientaux variés qui ne suivent pas la même chronologie.

Quant à la répartition des études que l'on va lire, les organisateurs avaient d'abord décidé d'articuler la réflexion autour de mobilités d'échelle : mobilités locales et régionales d'une part, mobilités internationales de l'autre. Cette partition était liée à une question subsidiaire : la distance, l'échelle de déplacement reflète-t-elle ou induit-elle des modifications dans la nature de la mobilité monastique ? Toutefois, lors de la composition de l'ouvrage issu de nos deux rencontres, la différenciation selon la distance nous a semblé moins pertinente que les unités thématiques qui ont émergé et qui, en rassemblant des espaces, des époques et des traditions ascétiques très diverses au sein de mêmes chapitres, ont fourni cinq axes principaux considérant les relations des mobilités monastiques aux institutions, aux contingences matérielles, aux dévotions, aux réseaux culturels et enfin aux territoires.

En sélectionnant des espaces et des modèles plutôt originaux, périphériques voire marginaux, nous n'avons pas tenté de synthèse sur les grands cas emblématiques des circulations monastiques, ni une exploration à nouveaux frais de mobilités connues et déjà bien étudiées par l'historiographie. Les contributions, faisant la part belle aux échantillons moins réputés, moins

connus, mettent d'autant plus en lumière l'universalité du phénomène de la mobilité des moines et la diversité de ses variantes. À la lecture de ce volume, le lecteur questionnera peut-être l'imaginaire des modernes qui ont fait de l'immobilisme la première et la plus haute garantie de la vie monastique. Mais il devinera aussi combien le voyage et la *stabilitas loci* entretiennent, pour chaque moine, une tension fertile³¹.

Olivier DELOUIS
CNRS – UMR 8167 Orient et Méditerranée

Maria MOSSAKOWSKA-GAUBERT
Institut français d'archéologie orientale au Caire –
Université de Copenhague: Actions Marie Skłodowska-Curie

Annick PETERS-CUSTOT
Université de Nantes – C.R.H.I.A., E.A. 1163

BIBLIOGRAPHIE

- Auzépy 2009 = M.-F. Auzépy, *Les moines et l'errance à Byzance*, dans C. Moatti, W. Kaiser, C. Pébarthe (éd.), *Le monde de l'itinérance en Méditerranée de l'Antiquité à l'époque moderne: procédures de contrôle et d'identifications. Table-rondes, Madrid 2004-Istanbul 2005*, Bordeaux-Paris, 2009 (*Études*, 22), p. 241-251.
- BMFD 2000 = J. P. Thomas, A. C. Hero, G. Constable (éd.), *Byzantine Monastic Foundation Documents*, Washington D.C., 2000 (*Dumbarton Oaks Studies*, 35).
- Caner 2002 = D. Caner, *Wandering, Begging Monks: Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, Londres, 2002 (*The Transformation of the Classical Heritage*).
- Cartron 2010 = I. Cartron, *Les pérégrinations de Saint-Philibert*, Rennes, 2010.
- Constable 1977 = G. Constable, *Monachisme et pèlerinage au Moyen Âge*, dans *Revue historique*, 258, 1977, p. 3-27, réimpr. dans Id., *Religious Life and Thought (11th-12th centuries)*, Londres, 1979 (*Variorum Reprints*).
- Collarile – Erhart 2015-2016 = L. Collarile, P. Erhart, *Itinera Italica. Römische Tagebücher aus dem Kloster Sankt Gallen / Diari romani dal monastero di San Gallo*, 2 vol., Vienne-Bolzano, 2015-2016.
- Cozza-Luzzi 1893 = *Historia et Laudes SS. Sabae et Macarii juniorum e Sicilia, auctore Oreste, patriarcha Hierosolymitano*, éd. G. Cozza-Luzzi, Rome, 1893.

³¹ Selon les mots de Wolf 2014, ici p. 16.

- Cyglar 2002 = F. Cyglar, *Das Generalkapitel im hohen Mittelalter. Cisterzienser, Prämonstratenser, Kartäuser und Cluniazenser*, Münster, 2002 (*Vita Regularis*, 12).
- Cyglar 2007 = F. Cyglar, *Pour une approche comparée des normes et de l'organisation de la vie régulière au Moyen Âge: quelques pistes*, dans G. Melville, A. Müller (éd.), *Mittelalterliche Orden und Klöster im Vergleich. Methodische Ansätze und Perspektiven*, Münster, 2007 (*Vita regularis. Abhandlungen*, 34), p. 163-186.
- Cyglar 2012 = F. Cyglar, *Caractères et contenus de la communication au sein des ordres religieux au Moyen Âge: les transferts internes d'informations*, dans C. Andenna, K. Herbers, G. Melville (éd.), *Die Ordnung der Kommunikation und die Kommunikation der Ordnungen*, 2 vol., I. *Netzwerke: Klöster und Orden im Europa des 12. und 13. Jahrhunderts*, Stuttgart, 2012 (*Aurora. Schriften der Villa Vigoni*, 1/1), p. 77-90.
- d'Ayala Valva 2009 = L. d'Ayala Valva, *Il cammino del monaco. La vita monastica secondo la tradizione dei Padri*, Magnano, 2009 (*Padri della chiesa: volti e voci*).
- Dagron 1970 = G. Dagron, *Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcédoine (451)*, dans *Travaux et Mémoires*, 4, 1970, p. 229-276, repris dans G. Dagron, *Idées byzantines*, Paris, 2012 (*Bilans de recherche*, 9), p. 111-154.
- Delouis 2015 = O. Delouis, *Portée et limites de l'archéologie monastique dans les Balkans et en Asie Mineure jusqu'au X^e siècle*, dans Delouis – Mossakowska-Gaubert 2015, p. 251-274.
- Delouis – Mossakowska-Gaubert 2015 = O. Delouis, M. Mossakowska-Gaubert (éd.), *La vie quotidienne des moines en Orient et en Occident IV^e-X^e siècle. I, L'état des sources*, Le Caire-Athènes, 2015 (*Bibliothèque d'étude*, 163).
- Delouis – Mossakowska-Gaubert 2019 = O. Delouis, M. Mossakowska-Gaubert (éd.), *La vie quotidienne des moines en Orient et en Occident IV^e-X^e siècle. II, Questions transversales*, Le Caire-Athènes, 2019 (*Bibliothèque d'étude*, 170).
- Di Carpegna Falconieri 2012 = T. Di Carpegna Falconieri, *La militia a Roma: il formarsi di una nuova aristocrazia (secoli VII-VIII)*, dans J.-M. Martin, A. Peters-Custot, V. Prigent (éd.), *L'héritage byzantin en Italie (VIII^e-XII^e siècle) II. Les cadres juridiques et sociaux et les institutions publiques*, Rome, 2012 (*Collection de l'École française de Rome*, 461), p. 559-583.
- Dietz 2005 = M. Dietz, *Wandering monks, virgins, and pilgrims. Ascetic travel in the Mediterranean world, A.D. 300-800*, University Park (Penn.), 2005.
- Erhart – Kuratli Hüebli 2014 = P. Erhart, J. Kuratli Hüebli (éd.), *Vedi Napoli e poi muori – Grand Tour der Mönche* [begleitend zu den Ausstellungen «Vedi Napoli e poi muori – Grand Tour der Mönche» im Stiftsbezirk St. Gallen, 4. September bis 30. November 2014 ; in der Stiftsbibliothek Einsiedeln, 8. Januar bis 31. Dezember 2015, und im DomQuartier Salzburg, 11. Februar bis 18. April 2016], Saint-Gall, 2014.
- Eickhoff 1994 = E. Eickhoff, *Basilianer und Ottonen*, dans *Historisches Jahrbuch*, 114, 1994, p. 10-46.

- Fodale 1970 = S. Fodale, Comes et Legatus Siciliae. *Sul privilegio di Urbano II e la pretesa Apostolica Legazia dei Normanni di Sicilia*, Palerme, 1970 (*Università di Palermo. Istituto di Storia medioevale. Studi*, 2), rééd. dans Id., *L'Apostolica Legazia e altri studi su Stato e Chiesa*, Messine, 1991.
- Gaillard 2006 = M. Gaillard, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne*, Paris, 2006 (*Publications de la Sorbonne. Histoire ancienne et médiévale*, 82).
- Gazeau 2007 = V. Gazeau, *Normannia monastica [X^e-XII^e siècle]. II. Prosopographie des abbés bénédictins*, Caen, 2007.
- Grégoire le Grand 1978-1980 = Grégoire le Grand, *Dialogues*, introduction, édition, traduction et notes par A. de Vogüé, Paris, 3 vol., 1978-1980 (*Sources chrétiennes*, 251, 260, 265).
- Grégoire le Grand 2001 = *Gregorio Magno. Vita di s. Benedetto. Versione greca di papa Zacharia*, éd. G. Rigotti, Alessandria, 2001 (*Hellenica*, 8).
- Herman 1955 = E. Herman, *La «stabilitas loci» nel monachesimo bizantino*, dans *Orientalia christiana periodica*, 21, 1955, p. 115-142.
- Jaspert – Neumann – Di Branco 2018 = N. Jaspert, C. A. Neumann, M. Di Branco (éd.), *Ein Meer und seine Heiligen. Hagiographie im mittelalterlichen Mittelmeerstudien*, Paderborn, 2018 (*Mittelmeerstudien*, 18).
- Johrendt 2008 = J. Johrendt, *Der Sonderfall vor der Haustüre : Kalabrien und das Papsttum*, dans J. Johrendt, H. Müller (éd.), *Römisches Zentrum und kirchliche Peripherie. Das universale Papsttum als Bezugspunkt der Kirchen von der Reformpäpsten bis zu Innozenz III.*, Berlin, 2008 (*Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Neue Folge*, 2), p. 235-257.
- Lauwers 2017 = M. Lauwers, «Opus manuum» et «labor agrorum». À propos de l'organisation socio-spatiale de la production et de l'approvisionnement des monastères dans l'Occident médiéval, dans *Monachesimo d'Oriente e d'Occidente* 2017, 1, p. 877-917.
- Lilie 2008 = R.-J. Lilie, *Sonderbare Heilige. Zur Präsenz orthodoxer Heiliger im Westen während des 11. Jahrhunderts*, dans *Millenium. Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des erstens Jahrtausends n. Chr.*, 5, 2008, p. 225-259.
- Malamut 1993 = E. Malamut, *Sur la route des saints byzantins*, Paris, 1993.
- Mayali 1990 = L. Mayali, *Du vagabondage à l'apostasie. Le moine fugitif dans la société médiévale*, dans D. Simon (éd.), *Religieuse Devianz. Untersuchungen zu sozialen, rechtlichen und theologischen Reaktionen auf religiöse Abweichung im westlichen und östlichen Mittelalter*, Francfort-sur-le-Main, 1990 (*Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte*), p. 121-142.
- Marazzi 2015 = F. Marazzi, *Le città dei monaci. Storia degli spazi che avvicinano a Dio*, Milan, 2015.
- Marazzi 2017 = F. Marazzi, *In claustrum: costruzioni (reali e immaginarie) dello spazio monastico nell'Alto Medioevo*, dans *Monachesimo d'Oriente e d'Occidente* 2017, I, p. 631-661.
- Monachesimo d'Oriente e d'Occidente* 2017 = *Monachesimo d'Oriente e d'Occidente nell'Alto medioevo. Atti delle LXIV Settimane di studio*

- della Fondazione centro italiano di studi sull'alto Medioevo. Spoleto, 31 marzo-6 aprile 2016, 2 vol., Spolète, 2017.
- Nordhagen 2000 = P. J. Nordhagen, *Constantinople on the Tiber: the Byzantines in Rom and the Iconography of their images*, dans J. M. H. Smith (éd.), *Early Medieval Rome and the Christian West. Essays in honour of Donald A. Bullough*, Leiden, 2000, p. 113-134.
- Nicol 1985 = D. M. Nicol, *Instabilitas loci: the wanderlust of late Byzantine monks*, dans W. J. Sheils (éd.), *Monks, hermits and the ascetic tradition. Papers read at the 1984 Summer meeting and the 1985 Winter meeting of the Ecclesiastical history society*, Oxford, 1985 (*Studies in church history*, 22), p. 193-202.
- Panarelli 1997 = F. Panarelli, *Dal Gargano alla Toscana: il monachesimo riformato latino dei Pulsanesi (secoli XII-XIV)*, Rome, 1997 (*Nuovi Studi Storici*, 38).
- Panarelli 2003 = F. Panarelli, *Ottone III e il monachesimo nell'Italia meridionale*, dans *Ottone III e Romualdo di Ravenna. Impero, monasteri e santi asceti (Atti del XXIV Convegno del Centro Studi Avellaniti, Eremo di Fonte Avellana, 30 agosto-1 settembre 2002)*, Vérone, 2003, p. 137-159.
- Parisse 1999 = *La vie de Jean, abbé de Gorze, par Jean de Saint-Arnould*, trad. M. Parisse, Paris, 1999.
- Peters-Custot 2014 = A. Peters-Custot, *Bruno en Calabre. Histoire d'une fondation monastique dans l'Italie normande: S. Maria de Turri et S. Stefano del Bosco*, Rome, 2014 (*Collection de l'École française de Rome*, 489).
- Peters-Custot 2017 = A. Peters-Custot, *Le monachisme byzantin de l'Italie méridionale. Réalité et perception, du IX^e au XI^e siècle*, dans *Monachesimo d'Oriente e monachesimo d'Occidente 2017*, I, p. 359-396.
- La règle de saint Benoît* = *La règle de saint Benoît*, éd., intr., trad. et notes de A. de Vogüé et J. Neufville, 2 vol., Paris, 1972 (*Sources chrétiennes*, 181-182. *Série des Textes Monastiques d'Occident*, 34 et 35).
- La règle du Maître* = *La règle du Maître*, éd., intr., texte, trad. et notes par A. de Vogüé, 3 vol., Paris, 1964 (*Sources chrétiennes*, 105-107. *Série des Textes Monastiques d'Occident*, 14, 15 et 16).
- Rehberg 2012 = A. Rehberg, *Religiosi stranieri a Roma nel Medioevo: problemi e prospettive di ricerca*, dans *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 66, 2012, p. 3-63.
- Rosé 2008 = I. Rosé, *Construire une société seigneuriale. Itinéraire et ecclésiologie de l'abbé Odon de Cluny, fin du IX^e-milieu du X^e siècle*, Turnhout, 2008 (*Collection d'études médiévales de Nice*, 8).
- Sansterre 1983 = J.-M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantines et carolingiennes (milieu du VI^e s.-fin du IX^e s.)*, 2 vol., Bruxelles, 1983.
- Sansterre 1989 = J.-M. Sansterre, *Ottone III et les saints ascètes de son temps*, dans *Rivista di storia della chiesa in Italia*, 43, 1989, p. 377-412.
- Sansterre 1991 = J.-M. Sansterre, *Saint Nil de Rossano et le monachisme latin*, dans *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata* 45, 1991, p. 339-386.

- Sansterre 2000 = J.-M. Sansterre, *Attitudes à l'égard de l'errance monastique en Occident du VI^e au XI^e siècle*, dans A. Dierkens, J.-M. Sansterre, J.-L. Kupper (éd.), *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI^e au XI^e siècle, Actes du colloque international organisé par la Section d'Histoire de l'Université Libre de Bruxelles en collaboration avec le Département des Sciences Historiques de l'Université de Liège (5-7 mai 1994)*, Genève, 2000 (*Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège*, 278), p. 215-234.
- Schreiner 2017 = P. Schreiner, *L'organizzazione del lavoro e l'approvvigionamento dei monasteri a Bisanzio*, dans *Monachesimo d'Oriente e d'Occidente* 2017, I, p. 919-944.
- Wolf 2014 = N. Wolf, *Mönche auf Reisen: ein Kontrapunkt zur «stabilitas loci»?*, dans Erhart – Kuratli Hüebli 2014, p. 11-16.

OLIVIER DELOUIS, MARIA MOSSAKOWSKA-GAUBERT
ET ANNICK PETERS-CUSTOT

CONCLUSION

Cet ouvrage collectif partait du paradoxe apparent qui oppose les circulations des moines, dont attestent les sources historiques, à l'obligation de permanence ou de réclusion en un lieu – la fameuse barrière claustrale, bien présente dans les représentations collectives et dont il a été dit qu'elle n'était ni omniprésente, ni hermétique. Ce livre a contribué à mettre en lumière la grande mobilité des moines de tous horizons, au prix d'une distinction entre circulations tolérées, encouragées ou condamnées. Une telle distinction fut en réalité variable et sans cesse retravaillée en fonction des contraintes institutionnelles, des besoins administratifs et économiques, des considérations spirituelles. La mobilité monastique est un phénomène pluriel qu'il convenait de contextualiser et d'historiciser, de décliner surtout, pour mieux le saisir, au long de variations d'échelle, d'un reclus égyptien ou d'un moine stylite, dont les déplacements sont symboliques, aux entreprises multinationales des bénédictins d'Irlande ou des moines de Saint-Victor de Marseille. Ces mouvements inscrivent le monachisme dans le temps et l'espace d'une chrétienté elle-même travaillée par les perspectives d'expansion, les tensions et les différenciations internes. L'ensemble des cas étudiés ici confirme donc à la fois l'omniprésence des circulations des moines, mais aussi l'importance de ce que ces mobilités disent de la nature même du monachisme et, plus largement, de l'Église et de la chrétienté.

La mobilité monastique interroge deux éléments fondamentaux du monachisme chrétien de sa création jusqu'à l'époque moderne : celui des formes de la vie monastique et celui du contrôle des moines. En effet, les circulations des moines adhèrent aux formes d'ascèse menées au niveau individuel et/ou collectif et reflètent notamment l'opposition entre érémitisme et cénobitisme, ne serait-ce que parce qu'il est plus facile de se déplacer seul ou en petit groupe d'individus indépendants, que de sortir d'un monastère collectif conduit par un supérieur, abbé ou higoumène, dont l'autorisation est nécessaire avant d'engager tout déplacement. La détermination d'un caractère licite ou illicite de la circulation monastique est forcément plus

sensible dans le second cas. Elle crée des obligations normatives plus fermes, dont la mise par écrit contribue au développement de sources spécifiques. La légalité des déplacements des ermites ne crée, elle, de réflexion que dans les textes hagiographiques, dans lesquels les circulations des héros sont toujours positives et liées moins à des nécessités institutionnelles qu'à des contraintes de solitude (le saint homme fuyant les conséquences de sa popularité) ou de spiritualité (le monachisme se vivant moins comme un état que comme une quête ascétique). La polarisation (plus ou moins claire, on le répète, et toujours évolutive) des modes de vie ascétique a donc aussi des conséquences documentaires sur les sources renseignant les circulations. Cela étant, la souplesse est permanente, les frontières des typologies restent floues et différents types de mobilités peuvent se succéder au sein d'une même vie de moine et attester d'ambitions différentes.

Par ailleurs, ces moines qui, dès l'origine, se meuvent sur des échelles variées de distance et pour des raisons diverses, posent également la question de leur encadrement. En l'occurrence, ce second point ne peut épouser la distinction entre érémitisme – y compris à plusieurs – et cénobitisme, mise en valeur par le point précédent. Dès les origines du mouvement monastique, les moines, quels qu'ils soient, sont suspects parce que souvent fauteurs de troubles et liés aux émeutes urbaines, d'où la réaction des autorités et les premières interdictions de déplacements ou de rassemblement en ville ou dans les églises, produits tant par les décrets conciliaires que par la législation impériale (Delouis – Peters-Custot). Toute une littérature hostile aux moines scandaleux, gyrovagues, fols en Christ, prophètes et charismatiques, pseudo-*holy men*, sans entrave et profiteurs, dessine en creux un monde monastique encore institutionnellement souple, qui ressent la nécessité d'orienter ses manifestations les plus insolites et de contrôler les mobilités de ses membres. C'est ce qu'exprime la mise en place non seulement des législations susdites, mais aussi les réglementations locales et communautaires, créant à l'intérieur des communautés cénobitiques des fonctions liées à la régulation des déplacements licites, tel le portier (Fauchon).

La discrimination entre bonne et mauvaise mobilité permet de déployer les multiples formes, de plus en plus variées, de plus en plus perfectionnées dans leurs définitions, des circulations de moines dans le cadre de la vie monastique, depuis les contingences économiques qui rendent nécessaires de tels déplacements (Salerno, Sales Carbonell – Sancho y Planas), jusqu'aux permissions de circulations liées au perfectionnement de chaque moine par la formation (Long, Silanos) ou par la pénitence (Lusset). Émerge ainsi la valeur positive d'une mobilité qui fait croître le moine, loin des condam-

nations des moines errants et dans une perspective complémentaire de maturation collective, celle de communautés ou d'ordres religieux (Silanos). La dialectique entre le voyage permis ou encouragé et le voyage dangereux et condamné aboutit, dans des contextes de constructions institutionnelles subtiles, hiérarchisées et centralisées, à la paradoxale promotion d'une mobilité jugée licite, telle celle d'une pénitence vers Rome, afin que soient jugés des moines coupables d'une mobilité illicite (Lusset). Le voyage, même dangereux, et peut-être surtout parce que dangereux, permet de dépasser les obstacles et les limites imposées par le genre et le positionnement social (Nikolaou), exprimant cette valeur chrétienne souvent masquée derrière les rouages de la domination masculine : l'égal accès de tous, hommes et femmes, au Salut.

Les circulations définissent des territoires et des réseaux, dont elles expriment l'essence et la géographie pratique (Renault). Le territoire est souvent une épreuve (Salerno), et les voyages risquent de mettre à mal les fragiles constructions identitaires, toujours mobiles, toujours évolutives. La question que pose le voyage, en-dehors des considérations de danger, est en effet celle de l'identité individuelle et collective : comment rester soi au contact des autres ? La question se pose qu'il s'agisse d'un individu ou d'une collectivité, un ordre (Panarelli), un courant théologique (Jullien), une nation (Rehberg), une confession (Gallon). Le déplacement entretient les contacts de nature administrative et spirituelle au sein d'une communauté (Mossakowska-Gaubert), il crée le réseau (O'Riain), et les réseaux sont entretenus par les mouvements épistolaires (Delattre, Renault). Il rend nécessaire la consolidation identitaire liée à la perte des racines originelles, qui étaient aussi des raisons d'être, et qu'il faut transposer (Panarelli). La manière de normaliser les déplacements permet aussi des différenciations administratives internes, facteur d'identité (Cariboni).

La cartographie des voyages des moines dans le cadre méditerranéen, voire au-delà, met également en scène cet autre territoire qui est celui de la géographie du sacré chrétien en contexte méditerranéen : elle reflète l'exceptionnalité romaine, si rapidement élaborée, dès avant la Paix de l'Église, autour d'une double apostolicité qui attire en permanence les moines, surtout quand elle est renforcée de la présence impériale (Delouis – Peters-Custot) ; elle magnifie d'autres pôles d'attractivité tels que la Terre Sainte ou Constantinople (Ritter) ; elle reflète les relais secondaires aussi, ceux des monastères prestigieux comme le Mont Cassin, Sainte-Catherine du Sinaï (D'Ottone-Rambach) ou Patmos (Gerolymatou). Les mobilités dessinent donc la constitution géographique d'une Église elle-même dynamique et mobile, avec ses zones périphériques ou frontalières (Gallon), dont la fréquentation monastique est aussi

l'objet d'une circulation culturelle (Lampadaridi sur la géographie linguistique du christianisme, D'Ottone-Rambach sur sa géographie graphique et esthétique).

Finalement, au-delà du mouvement monastique, les voyages et déplacements des moines mettent en avant l'Église comme communauté plus ou moins guidée par l'institution ecclésiale, avec ses hiérarchies et les paradoxes de son rapport au monde, au départ intimement lié aux charismes que les saints moines mettent au service des chrétiens et de leur conversion (Frank) : ces charismes dessinent un lien entre l'ascète, le moine confident, le père spirituel, et la population des fidèles et, déployant les ressources d'une nouvelle humanité, ils permettent de dépasser les barrières de genre (Nikolaou). Or, c'est en cela que les voyages de nos moines rendent compte de la grande rupture des chrétientés : si les circulations provoquent des rencontres, les modes de circulation expriment les divergences, du moins à partir de la grande rupture de la réforme occidentale des X^e-XII^e siècles, dans laquelle le monachisme joua un rôle de premier plan, tout en étant complètement intégré à la cléricisation en cours de l'Église. De ce point de vue, les circulations monastiques occidentales, à partir du XI^e siècle, non seulement déploient ou activent des réseaux, comme avant et comme en Orient ; mais désormais elles expriment aussi et surtout les hiérarchies internes ou externes issues de l'organisation en ordres religieux (Cariboni, Salvestrini, Renault) et manifestent ce mouvement total par lequel l'institution promeut la perfection sociale tout comme la rationalité économique, visible dans l'ambition d'un monde de calcul de pénitences (Lusset) et de rentes économiques (Salerno). L'exception occidentale des ordres monastiques et religieux, expression d'un besoin croissant d'institutionnalisation qui laisse moins de place au charisme et en concède plus à la formation, aux contingences économiques, aux exigences de fonctionnement et à la répression centralisée des fautes, développe des formes de déplacements nouveaux. À côté de la société parfaite, but ultime de l'Église romaine post-grégorienne, fortement cléricisée et dans laquelle les moines sont autant de fantassins – car c'est un monachisme de combat – se déplaçant pour éprouver leur discipline (Lusset) et purifier la société extérieure de l'hérésie (Salvestrini), la chrétienté orientale, elle, présente le visage d'une société orthodoxe pour laquelle l'enjeu essentiel est la préservation de la foi sous la conduite de l'Esprit. Dans un monde social irrémédiablement né du péché originel, et donc aux bords du salut sans jamais y tomber, du moins pas avant la seconde Parousie, le pouvoir est un moindre mal, y compris celui des évêques et des clercs, et y renoncer par ascèse est l'expression d'un dénuement parfait qui autorise la correction des puissants, empereurs, souve-

rains, évêques eux-mêmes. Les moines orientaux épousent ainsi la société imparfaite qui les héberge et dont ils sont membres autant qu'ils lui sont étrangers, mais ils sont investis d'un pouvoir symbolique, et rarement reconnus par les textes normatifs, de conservateurs du vrai dogme. Ils prophétisent, enseignent, traduisent et enrichissent intellectuellement la société civile qui ne perd jamais contact avec eux (Frank, Lampadaridi). Nulle part ailleurs que dans cette orthodoxie, qui recrute d'ailleurs ses évêques dans le seul corps – ou *tagma* – monastique, le moine n'est si bien intégré au paysage de l'Église. Le fractionnement, l'atomisation, la multiplicité des fondations privées et la liberté de chacun de s'établir dans la solitude font du monachisme comme un puissant solvant qui efface la distance entre l'homme et l'évêque tout en transcendant le quotidien plus limité du prêtre marié, fonctionnaire d'un idéal que d'autres, les moines, peuvent seuls incarner. Une vie chrétienne réussie, pour les plus convaincus, n'exige-t-elle pas de revêtir l'habit du moine dans ses dernières années, voire ses derniers moments? Comme en Occident cependant, la reconnaissance et l'attraction des laïcs, puissants ou modestes, conduit à une concentration des richesses dans certains grands établissements: le Mont Athos fournit ce paradoxe d'une montagne sainte, difficile d'accès, où se concentrent, dans de splendides solitudes, les plus riches propriétaires chrétiens de la péninsule balkanique – et d'où les moines s'embarquent chaque jour dans des navires pourvus des exemptions nécessaires pour aller accroître, en échange de la prière efficace d'une communauté, leur indépendance matérielle.

La chrétienté romaine ne pouvait considérer qu'avec nostalgie le *Wandermönch* oriental dont elle fit un héros de bien des hagiographies latines, aux X^e et XI^e siècle, au moment précis où elle renonçait pour elle-même à conserver ce gyrovague inspiré dont les divagations promenaient jusqu'en Occident, dans les Flandres, en Italie du Nord ou à Trèves, le parfum un peu passé des origines orientales de la chrétienté et du monachisme. La chrétienté orientale exprime différemment ce même attachement passionné au moine en mouvement: puisant aux récits des Pères du désert, aux apophtegmes, aux *patérika*, *gérontika* et autre *Échelle spirituelle* de Jean Climaque, elle compose aussi des récits hagiographiques neufs qui abondent du X^e au XI^e siècle et qui font la part belle à l'expatriation et au dépaysement. Le moine y chemine dans un repère où le désert, la montagne ou la ville lointaine fournissent comme l'abscisse et le Ciel l'ordonnée. Sur les pas du Christ sillonnant la Palestine, le monachisme chrétien sert d'exemple s'il montre à chacun un chemin à suivre. Tension fertile du déplacement, écrivions-nous en introduction, pour le moine lui-même, mais aussi exemplarité initiatique du voyage du moine pour tous les chrétiens.

TABLE DES MATIÈRES

Olivier DELOUIS, Maria MOSSAKOWSKA-GAUBERT, Annick PETERS-CUSTOT, <i>Introduction</i>	1-13
---	------

MOBILITÉS ET INSTITUTIONS MONASTIQUES

Maria MOSSAKOVSKA-GAUBERT, <i>Les assemblées de moines dans les congrégations monastiques en Égypte (IV^e-VI^e siècle)</i>	17-41
Guido CARIBONI, <i>Abbots as guests of other abbots. A comparative analysis of the Benedictine world and religious orders between the 11th and 13th centuries</i>	43-58
Francesco SALVESTRINI, <i>La mobilità dei monaci nell'Ordine di Vallombrosa. Italia centrale e settentrionale, XI-XIV secolo</i>	59-75
Francesco PANARELLI, <i>Le metamorfosi delle monache penitenti di Accon in Italia meridionale e in Sicilia (secoli XIII-XV)</i>	77-94
Andreas REHBERG, <i>Monastische Mobilität in Italien um 1500. Das Beispiel der Abtei Farfa</i>	95-142
Elisabeth LUSSET, <i>Ad romanam curiam venit. Les mobilités des religieux criminels et apostats au prisme des registres de suppliques de la pénitencerie apostolique (années 1450-années 1530)</i>	143-158

MOBILITÉS ET CONTINGENCES MATÉRIELLES

Claire FAUCHON-CLAUDON, <i>Accueil et surveillance des moines en circulation en Grande Syrie à la fin de l'Antiquité. La figure du moine portier à travers la documentation grecque et syriaque (V^e-VI^e s.)</i>	161-196
Jordina SALES-CARBONELL, Marta SANCHO I PLANAS, <i>Monastic networks and livestock activity. Relationships and contacts at regional level in the southern slopes of the Pyrenees (VI-IX centuries)</i>	197-222

- Maria GEROLYMATOU, *Un monastère isolé, des moines en mouvement: le cas de Patmos entre le XI^e et le XIII^e siècle* 223-234
- Mariarosaria SALERNO, *Spostamenti di monaci per motivi economici nel Mezzogiorno d'Italia (secc. XII-XIII)* 235-257

MOBILITÉS ET DÉVOTIONS

- Georgia FRANK, *Traveling stylites? Rethinking the pillar saint's stasis in the Christian East* 261-273
- Max RITTER, *Inspired by the same desire? Divergent objectives, routes and destinations of Byzantine monks and Latin pilgrims from the 8th to the 11th centuries* 275-309
- Olivier DELOUIS, Annick PETERS-CUSTOT, *Le voyage de Rome dans la fabrique des saints moines byzantins* 311-336
- Diarmuid Ó RIAIN, Monachi Peregrini. *The mobile monks of the Irish Benedictine houses in medieval Germany and Austria* 337-352
- Katerina NIKOLAOU, *Women's journeys in the middle byzantine era: an impulse to monasticism, an urge to meet holy men* 353-370

MOBILITÉS ET RÉSEAUX CULTURELS

- Anna LAMPADARIDI, *Du latin au grec: le « voyage » linguistique et culturel des Vies monastiques dans le monde byzantin* 373-389
- Ariana D'OTTONE-RAMBACH, *From Monte Cassino Abbey to St Catherine's Monastery on Mount Sinai and back, the journey of a monk and the encounter of graphic cultures* 391-408
- Micol LONG, *« Visiting monks »: educational mobility in 11th and 12th century western monasteries* 409-425
- Pietro SILANOS, *Vidimus in ordine personas intelligentes et scientificas... La mobilità studentesca degli Umiliati in Italia settentrionale nel tardo Medioevo (secc. XIII-XV)* 427-451

MOBILITÉS ET TERRITOIRES

Florence JULLIEN, <i>Mobilités conquérantes du moine-voyageur en milieu syriaque</i>	455-472
Alain DELATTRE, <i>Les communications épistolaires dans les milieux monastiques en Égypte: l'exemple de la correspondance de Frangé</i>	473-493
Florian GALLON, <i>De part et d'autre des Pyrénées: circulations monastiques et rapport à l'autre (IX^e-XII^e siècle)</i>	495-527
Jean-Baptiste RENAULT, <i>La communication dans un réseau méditerranéen en constitution: voyage des moines et circulation des écrits entre Saint-Victor de Marseille et ses dépendances aux XI^e et XII^e siècles</i>	529-551
Olivier DELOUIS, Maria MOSSAKOWSKA-GAUBERT, Annick PETERS-CUSTOT, <i>Conclusion</i>	553-557
Résumés des articles	559-575
Table des matières	577-580