



**HAL**  
open science

# Le chant des femmes dans l'Église de Jérusalem au IV<sup>e</sup> siècle ", Les Voix de Jérusalem. Représentation et construction musicales d'une ville-mémoire

Béatrice Caseau

## ► To cite this version:

Béatrice Caseau. Le chant des femmes dans l'Église de Jérusalem au IV<sup>e</sup> siècle ", Les Voix de Jérusalem. Représentation et construction musicales d'une ville-mémoire. Les Voix de Jérusalem. Représentation et construction musicales d'une ville-mémoire, 2022. hal-03862185

**HAL Id: hal-03862185**

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03862185v1>

Submitted on 20 Nov 2022

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

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

B. Caseau

## Égérie et le chant des femmes à Jérusalem au IV<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>

Le IV<sup>e</sup> siècle est un siècle de débats sur l'humanité du Christ et un intérêt nouveau est porté aux traces de sa vie terrestre : lieux de sa naissance, de sa vie et de sa mort, objets lui ayant appartenu ou qualifié de sien qui forment autant de reliques<sup>2</sup>. Le christianisme vient de vivre une période traumatisante avec la dernière grande persécution sous Dioclétien<sup>3</sup>. Il faut attendre l'accord de paix religieuse conclu entre l'empereur Constantin et Licinius en 313 puis la conquête par l'empereur Constantin du bassin oriental de la Méditerranée, à partir de 324 pour que de nouvelles églises puissent sortir de terre et pour qu'un pèlerinage chrétien se mette en place vers les lieux où vécurent Jésus, sa mère et ses disciples : la Terre Sainte<sup>4</sup>. Nous disposons d'un texte rare car écrit par une femme de cette époque qui raconte à ses « sœurs », son pèlerinage dans les années 380 et décrit les liturgies qui se déroulent dans des églises flambant neuves puisque datant de moins d'une cinquantaine d'années<sup>5</sup>. Sur cette femme, peut-être une religieuse venue d'Occident, Égérie ou Egeria, nous avons peu de renseignements mais elle s'est rendue en Palestine, en particulier à Jérusalem<sup>6</sup>. Elle fait un

---

<sup>1</sup> Je dédie cet article à la mémoire de Pierre Maraval, décédé le 5 mars 2020. Il a non seulement édité l'itinéraire d'Égérie mais aussi publié un ouvrage fondamental sur la naissance des pèlerinages et les lieux saints en Terre Sainte, ainsi que des synthèses historiques sur des figures majeures de l'Antiquité tardive. Cet article a été rédigé dans le cadre des projets de recherche PHE The Past Has Ears, projet EU JPI on Cultural Heritage (JPI-CH) et ANR PHEND : The Past Has Ears at Notre Dame (2020-2024), dir. B. Katz (Sorbonne université). Il s'agit d'interroger la place des femmes dans les cathédrales du passé. Je remercie Charis Messis (Athènes) et Jean-Claude Cheynet (Paris) pour leur relecture et leurs commentaires.

<sup>2</sup> *Byzance et les reliques du Christ*, dir. J. Durand, B. Flusin (Paris 2004); J. Wortley, *Studies on the cult of relics in Byzantium up to 1204* (Farnham 2009); *Treasures of Heaven: saints, relics, and devotions in medieval Europe*, dir. M. Bagnoli, E. A. Klein, G. Griffith Mann (Cleveland 2010); Ch. Freeman, *Holy bones, holy dust: how relics shaped the history of medieval Europe* (New Haven 2011); P. Maraval, *Le christianisme de Constantin à la conquête arabe*, Paris, 1997.

<sup>3</sup> T. Barnes, *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge, 1982; W. Frend, *Martyrdom and Persecution in the early Church: a Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford, 1965; A. Luijendijk, "Papyri from the Great Persecution: Roman and Christian Perspectives", *Journal of Early Christian Studies*, 16, 2008, p. 341-369.

<sup>4</sup> P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinage d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe* (Paris 2011<sup>2</sup>) ; Id., *Constantin le grand, empereur romain, empereur chrétien (306-337)*, Paris, 2013 ; E.D. Hunt, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312-460*, Oxford, 1982.

<sup>5</sup> Patricia Wilson-Kastner et al., *A Lost Tradition: Women Writers of the Early Church*, Lanham, 1981, p. 71 sq.

<sup>6</sup> *Itinerarium Egeriae*, publié avec traduction française : Égérie, *Journal de voyage (Itinéraire)*, introduction, texte critique, traduction, notes, index et cartes par Pierre Maraval, Paris, 1987 (Sources chrétiennes 296) ; De nombreuses publications ont eu lieu sur Égérie et Paul Devos en a publié dans les *Analecta Bollandiana* une chronique souvent intitulée Egeriana en plus d'articles dans les années

compte-rendu de ce qu'elle a vu, ce qui fait d'elle un témoin de la vie religieuse au IV<sup>e</sup> siècle. En tant que femme latine, pouvait-elle activement participer à la liturgie ? A-t-on entendu sa voix dans la chapelle de l'Anastasis, chapelle circulaire bâtie pour abriter le lieu identifié comme tombeau du Christ ? Égérie nous renseigne en détail sur les liturgies des jours ordinaires et des fêtes pascales. La liturgie hiérosolymitaine a la particularité de se célébrer sur les lieux présumés des événements de la vie de Jésus. Les célébrations liturgiques ne se font pas dans la même église mais se déplacent selon la fête célébrée. Les lieux saints sont ainsi un mémorial et la liturgie célébrée dans ces églises est une réactualisation de l'histoire du salut sur les lieux mêmes où elle s'est déroulée. A Jérusalem, chaque semaine est une semaine sainte et les pèlerins comme Égérie se déplacent d'un lieu à l'autre en fonction des derniers épisodes de la vie du Christ, depuis son entrée à Jérusalem, ses angoisses à Gethsémani, au jardin des Oliviers, sa crucifixion, au Golgotha, sa résurrection à l'Anastasis. Au sein de la journée, aussi, dans le cadre de l'office des heures, des déplacements de l'évêque, des clercs et des fidèles, en procession, ont lieu entre la chapelle de l'Anastasis et la croix du « Golgotha » après la prière du soir ou entre la basilique construite par Constantin, le martyrium, et la chapelle de l'Anastasis le dimanche matin<sup>7</sup>.

Cette pratique de célébrer avec l'évêque et son clergé les offices liturgiques dans les différentes églises de la ville et des environs prend le nom de liturgie 'stationale'<sup>8</sup>. Elle est encore particulière à Jérusalem à cette date, alors que, par la suite, elle est adoptée dans d'autres cités comme Constantinople, car elle donne de la visibilité aux cérémonies chrétiennes qui investissent l'espace public pour se rendre d'une église à une autre. Ces processions sont non seulement colorées mais modifient aussi le paysage sonore, puisqu'elles sont accompagnées de chants. À la fin du IV<sup>e</sup> siècle, le christianisme est une religion bien établie, qui bénéficie de la faveur impériale dans l'empire romano-byzantin, mais qui connaît encore la concurrence des cultes traditionnels des anciens dieux ainsi que du judaïsme, en particulier en Syrie et Palestine. Chacun de ces groupes religieux en investissant l'espace

---

80 et 90 : P. Devos, "Egeriana." *Analecta Bollandiana* 101, 1983, p.43–70; 105, 1987, p.159–166 ; 105 ; 1987, p. 415–424; 109, 1991, p. 363–381; 112, 1994, p. 241–254.

<sup>7</sup> *Itinerarium Egeriae*, 24, 7 et 25, 2, op. cit, p. 240 et 246 ; sur l'office des heures, R. Taft, *The Liturgy Of the Hours In East And West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today*, Collegeville (MN): Liturgical Press, 1986; P. Bradshaw, *Daily Prayer in the Early Church: A Study of the Origin and Early Development of the Divine Office*, Eugene (OR): Wipf & Stock, 2008.

<sup>8</sup> J. F. Baldovin, *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*, Rome, 1987.

public montre ainsi par des processions sonores, parfumées et colorées son existence et sa vitalité<sup>9</sup>.

De même que les processions existent avant le christianisme, de même le pèlerinage n'est pas une invention chrétienne<sup>10</sup>. A l'époque de l'empire romain, pour ne pas remonter plus loin dans le temps, la visite des sanctuaires était fréquente. Les motifs pouvaient être variés. La consultation d'un oracle avant de prendre une décision ou la recherche d'une meilleure santé semble avoir poussé certains à entreprendre des pèlerinages dans les sanctuaires de leur divinité favorite. Au second siècle de notre ère, Aelius Aristide nous raconte ainsi ses visites au sanctuaire d'Asklepios à Pergame<sup>11</sup>. Le sanctuaire de Grand dans les Vosges a pu recevoir la visite d'un homme venu d'aussi loin qu'Éphèse au III<sup>e</sup> siècle et peut-être aussi de l'empereur Constantin alors qu'il se lançait à la conquête de la Gaule puis de l'Italie<sup>12</sup>.

La Jérusalem que visite Égérie doit beaucoup à l'empereur Constantin, le premier empereur romain à donner la liberté religieuse aux chrétiens et à financer la construction d'édifices religieux chrétiens. Même s'il n'a été baptisé que sur son lit de mort, il a favorisé le christianisme en mettant au service des évêques des ressources leur permettant de se réunir en concile (le premier concile œcuménique a eu lieu à Nicée en 325) et surtout en finançant la construction de basiliques chrétiennes à Rome et en Palestine, particulièrement à Jérusalem<sup>13</sup>. Grâce à la fin des persécutions, un évêque de Palestine, Eusèbe de Césarée (ca. 265-339/340) a pu se lancer dans une recherche sur les lieux cités dans le texte biblique pour trouver leur équivalent à son époque. Dans l'*Onomasticon*, il fait ainsi un travail de géographie historique en identifiant 985 noms de lieux bibliques<sup>14</sup>. Sur certains de ces lieux saints, il devient possible d'ériger des églises et de faire visiter au pèlerins l'espace où se serait déroulé un épisode biblique particulier.

---

<sup>9</sup> F. Graz, *Roman Festivals in the Greek East*, Cambridge, 2015.

<sup>10</sup> *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum, I, Processions, Sacrifices, Libations, Fumigations, Dedications*, Los Angeles, J. Paul Getty Museum, 2004 ; *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*, éd. D. Frankfurter, Leiden 1998.

<sup>11</sup> Aelius Aristide, *Discours sacrés, Rêve, religion, médecine au IIe siècle après J.C.*, introduction et traduction par A.-J. Festugière, notes H. D. Saffrey, Paris, 1986 ; W. H. Harris-B. Holmes (eds.), *Aelius Aristides between Greece, Rome and the Gods*, Brill, Leiden-Boston (MA) 2008.

<sup>12</sup> P. Vigard, « L'apport de l'épigraphie à la connaissance du 'sanctuaire' de Grand », dans K. Gruel dir., *Agglomérations et sanctuaires : réflexions à partir de l'exemple de Grand*, Conseil départemental des Vosges, 2015, p. 69-81. (Archéologie & Territoire) ; J. J. Hatt, « La vision de Constantin au sanctuaire de Grand et l'origine celtique du labarum », *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et Belles Lettres*, 94, 1, 1950, p. 83-86.

<sup>13</sup> P. Maraval, *Constantin le grand, empereur romain, empereur chrétien (306-337)*, Paris, 2013.

<sup>14</sup> Eusèbe de Césarée, *Onomasticon. Pèlerinage en Terre Sainte*, introduction, traduction et notes de Pierre Maraval, Paris, 2019.

Constantin et sa famille inaugurent un mouvement édilitaire qui sacralise les lieux identifiés comme lieux bibliques<sup>15</sup>. Ainsi, à Mambré, le chêne de la rencontre d'Abraham et de trois figures angéliques, par la suite identifiées avec la Trinité, est englobé dans un sanctuaire chrétien, « une maison de prière »<sup>16</sup>. La belle-mère de Constantin, peut-être Eutropia mère de Fausta sa première épouse, fait savoir à l'empereur que des sacrifices ont lieu à Mambré et qu'il faut les faire interdire pour que le culte chrétien ne soit pas souillé par ce voisinage. La basilique chrétienne érigée en ce lieu inclut un arbre que les pèlerins venaient toucher : il était présenté comme l'arbre de la philoxénie d'Abraham et marquait le lieu d'un moment important dans sa vie, puisque les trois visiteurs, des anges, lui annoncent que sa femme Sarah, malgré son âge vénérable, est enceinte et que la promesse divine d'une descendance aussi nombreuse que les étoiles est ainsi tenue.

La mère de Constantin, Héléne, fait le voyage jusqu'à Jérusalem, une ville essentiellement païenne à cette date, connue sous le nom d'Aelia Capitolina. Elle est en Palestine à partir de 326 et influence le choix des sites pour y faire construire des églises et en faire des lieux saints chrétiens. Eusèbe de Césarée lui donne un rôle majeur dans le choix de deux grottes : une comme site de la Nativité et l'autre sur la montagne de l'Ascension<sup>17</sup>. Ainsi pour le lieu célébrant la naissance du Christ, son choix se porte sur une grotte déjà utilisée dans le cadre d'un culte païen, et cela malgré l'absence de référence à une grotte dans le Nouveau Testament, qui parle d'une auberge et d'une étable. Héléne et Constantin firent des dons d'objets en or et argent et de tentures brodées pour embellir la basilique de la Nativité nouvellement et rapidement construite<sup>18</sup> : le pèlerin de Bordeaux la vit en 333<sup>19</sup>. Mais Héléne est surtout connue pour être à l'origine de la découverte du bois de la Croix sur laquelle le Christ avait été crucifié par les autorités romaines. Le récit date de la fin du IV<sup>e</sup> siècle, tandis que l'événement se passe en 326<sup>20</sup>. Les premières mentions de la présence de la Croix à

---

<sup>15</sup> M.-Y. Perrin, "Le nouveau style missionnaire : la conquête de l'espace et du temps", dans J.-M. Mayeur et alii éd., *Histoire du christianisme des origines à nos jours*; vol 2: Charles and Luce Pietri éd., *Naissance d'une chrétienté (250-430)*, Paris, Desclée, 1995, p. 584-621.

<sup>16</sup> Eusèbe de Césarée, *Vie de Constantin*, III, 52-53, texte critique de F. Winkelmann, Introduction et notes de Luce Pietri, traduction Marie-Joseph Rondeau, Paris, 2013, p. 416-420. (Sources chrétiennes 559)

<sup>17</sup> Eusèbe de Césarée, *Vie de Constantin*, III, 43, op. cit., p. 404

<sup>18</sup> Eusèbe de Césarée, *Vie de Constantin*, III, 44-45, op. cit., p. 406-408.

<sup>19</sup> *Itinerarium Burdigalense*, 598, 5, éd. P. Geyer, O. Cuntz, , *Itineraria et alia geographica*, Turnhout, 1965 (CC SL 175); P. Maraval, « Le pèlerin de Bordeaux », *Récits des premiers pèlerins chrétiens au Proche-Orient (IVe-VIIe siècle)*, Paris : Editions du Cerf, 1996, p. 35 ; J. Wilkinson, *Jerusalem Pilgrims Before the Crusades*, Warminster, 1977.

<sup>20</sup> J.W. Drijvers, *Helena Augusta, The Mother of Constantine the Great and the Legend of Her Finding of the True Cross*, Leyde, 1992.

Jérusalem datent des années 340. Au milieu du IV<sup>e</sup> siècle, Cyrille de Jérusalem faisait remonter au règne de Constantin la découverte de la Croix, mais sans mentionner Hélène. Il faut attendre une cinquantaine d'années après la mort d'Hélène pour qu'un rôle lui soit donné dans l'invention de la précieuse relique. On trouve un tel récit d'abord sous la plume d'Ambroise de Milan, puis chez des historiens ecclésiastiques comme Rufin d'Aquilée. C'est cette attribution de la découverte de la plus importante des reliques du Christ à Hélène qui assura à la mère de Constantin une célébrité à travers les siècles, une réputation de sainteté et le mérite d'avoir son nom associé à celui de Jérusalem<sup>21</sup>.

Constantin lui-même a montré un intérêt certain pour la Palestine et les lieux où vécut le Christ, puisqu'il met au service de l'évêque des moyens conséquents pour faire détruire le temple païen dont il fut décidé qu'il occultait le tombeau du Christ, et qu'il donne des ordres pour que les meilleurs matériaux de constructions soient mis en œuvre à Jérusalem pour construire un lieu saint chrétien composé d'une basilique chrétienne donnant sur la rue principale, une chapelle circulaire toute proche pour célébrer le lieu de la Résurrection, l'Anastasis, sans oublier d'autres édifices que l'on doit à la générosité impériale dans la région, comme la basilique de la Nativité. Selon Eusèbe de Césarée, il fournit les fonds pour une série de constructions sur des lieux de la vie de Jésus, sur les "trois grottes mystiques" de la première Théophanie (la Nativité), de l'Ascension et de la grande lutte (la Passion). Sur le Golgotha, il fit raser un temple et ériger à sa place, une chapelle circulaire sur le lieu présumé de la résurrection ainsi qu'une vaste église, le *Martyrium*, qui célèbre la Passion. Dans ce complexe, connu au Moyen âge sous le nom de Saint-Sépulcre, sont ainsi réunis le lieu de la crucifixion, de la mise au tombeau et de la résurrection. Jérôme (†419) évoque en ces termes la chapelle de la Résurrection: « Chaque fois que nous pénétrons dans le tombeau, nous voyons le Seigneur couché dans son linceul; si nous nous y arrêtons un instant, nous voyons encore l'ange assis à ses pieds, et à sa tête le suaire replié<sup>22</sup>. »

C'est à ces trois figures que sont Constantin, Hélène et Eusèbe de Césarée, que l'on doit la naissance du pèlerinage chrétien de Terre Sainte, car pour qu'un pèlerinage puisse s'organiser, il faut des lieux à visiter, des objets à montrer, des espaces pour accueillir, loger et nourrir les visiteurs. L'empereur fournit les moyens nécessaires pour construire des églises sur différents lieux de la vie du Christ, Hélène fournit la relique la plus importante, la sainte Croix, et Eusèbe non seulement l'identification des lieux bibliques avec les sites

---

<sup>21</sup> E. D. Hunt, *Holy Land*, op. cit., p. 28-49.

<sup>22</sup> Jérôme, *ep.* 108, 9, *Epitaphium sanctae Paulae*, trad. J. Labourt, *Saint Jérôme, Lettres*, t. V, Paris, Les Belles Lettres, 1955, p. 167.

contemporains mais encore la narration de l'investissement impérial pour créer de magnifiques édifices chrétiens<sup>23</sup>.

Après cette impulsion donnée par Constantin et sa famille, les constructions se poursuivent tout au long du IV<sup>e</sup> siècle. Jérôme affirme que de son temps, une journée ne pouvait suffire pour visiter tous les lieux de prière à Jérusalem<sup>24</sup>. Dans un texte de louange écrit après la mort de Paula, dont il était le père spirituel, il cite tous les lieux qu'elle a visité à Jérusalem et dans la région, lors de son premier pèlerinage en Terre sainte, avant de s'établir sur place et de fonder un monastère à Bethléem<sup>25</sup>. Cette source permet de mesurer l'expansion du nombre de sites christianisés au cours du IV<sup>e</sup> siècle dans la région et de mieux comprendre son attractivité sur les pèlerins.

Il n'est pas possible de chiffrer le nombre des pèlerins qui ont visité les lieux saints à cette époque, mais les textes parlent de foules<sup>26</sup>, en particulier lors des grandes fêtes comme l'Épiphanie, les fêtes pascales ou le 13 Septembre date de la dédicace du *Martyrium* dans le complexe construit à Jérusalem sur ordre de Constantin<sup>27</sup>. Clercs et moines mais aussi laïcs, hommes et femmes, sont nombreux à faire le pèlerinage. Ils viennent souvent de loin, malgré les difficultés du voyage, de Perse, d'Arménie, de Géorgie, mais aussi d'Occident. Pour les accueillir, des hospices souvent gérés par des monastères sont construits, en plus grand nombre. De grandes dames de l'aristocratie romaine, Paula (†404) et Mélanie (†439) s'établissent en Palestine et font construire des établissements monastiques où les pèlerins venus d'Occident, de Rome en particulier, trouvent un accueil dans leur langue. Ainsi se dessine à Jérusalem et dans ses alentours un christianisme cosmopolite, qui à côté de la langue grecque majoritaire, voit fleurir des lieux d'accueil puis des églises de langue latine, arménienne ou géorgienne. Le pèlerinage modifie la manière de vivre la liturgie à Jérusalem,

---

<sup>23</sup> Eusèbe de Césarée, *Vie de Constantin*, III, 47, op. cit., p. 410 résume l'action impériale en faveur de la construction d'églises magnifiques en Palestine.

<sup>24</sup> Jérôme, *ep.* 46, 11, trad. J. Labourt, Saint Jérôme, *Lettres*, t. II, Paris, Les Belles Lettres, 1951, p. 111.

<sup>25</sup> Jérôme, *ep.* 108, *Epitaphium sanctae Paulae*, trad. J. Labourt, Saint Jérôme, *Lettres*, t. V, Paris, Les Belles Lettres, 1955, p. 159-201.

<sup>26</sup> Foules rassemblées pour les fêtes de la dédicace du martyrium et de l'Anastasis, et de l'invention de la sainte Croix, *Itinerarium Egeriae*, 49, p. 316-318 ; voir aussi P. Maraval, *Lieux saints*, op. cit., p. 135-136

<sup>27</sup> Sur les fêtes et leurs lieux de célébration, A. Renoux, *Le Codex arménien Jérusalem 121*, Turnhout, 1969 et 1971. (*Patrologia Orientalis* 35-36) ; Intéressante discussion sur l'évolution des lieux de célébration en fonction des nouvelles construction en association avec un épisode biblique et des nouvelles reliques, G. Frank, « Sensing Ascension in Early Byzantium », *Experiencing Byzantium: Papers from the 44th Spring Symposium of Byzantine Studies, Newcastle and Durham, April 2011*, éd. Cl. Nesbitt, M. Jackson, Farnham, 2013, p. 293-309.

ou lui donne sa coloration particulière, car aux clercs et moines ou moniales résidant sur place, s'ajoutent les voix des pèlerins.

Pour faire partager leur expérience, certains pèlerins font un compte rendu de leur voyage, et mentionnent les lieux saints qu'ont pu visiter ou les saints moines et ascètes auxquels ils ont rendu visite<sup>28</sup>. Un Bordelais, peut-être fonctionnaire impérial, nous a ainsi laissé son itinéraire de Bordeaux à Jérusalem, à la suite d'un voyage accompli en 333<sup>29</sup>. Il traverse la Gaule, l'Italie, les Balkans puis l'Asie Mineure et la Syrie. Ce qui permet d'identifier son voyage comme un pèlerinage, c'est le fait qu'après avoir brièvement cité toutes les étapes jusqu'en Palestine, son récit devient plus détaillé. Il va de site biblique en site biblique. Il traverse la Samarie pour gagner Jérusalem, où il voit les basiliques du Martyrium et du Mont des Oliviers. Il se rend ensuite à Jéricho, à Bethléem et à Mambré.

C'est toutefois grâce à Égérie que nous disposons d'un guide de pèlerinage riche en renseignements abondants sur les lieux qu'elle visite, les personnes qu'elle contacte, les cérémonies liturgiques auxquelles elle participe. Arrivée à Jérusalem pour Pâques, probablement en 381, comme déjà souligné, cette femme cultivée et nantie, a passé trois années à visiter la Palestine, mais aussi les sites monastiques de l'Égypte voisine. On ne sait quasiment rien à son propos, mais elle écrit à ses soeurs, *dominae sorores venerabiles* et vient très probablement d'Occident et peut-être de Gaule du Sud. En effet, quand elle arrive près de l'Euphrate, elle le compare au Rhône : « je suis arrivée au fleuve Euphrate, dont il est très bien dit dans l'Écriture que "l'Euphrate est un grand fleuve"; il est énorme et presque terrifiant, car son courant est aussi impétueux que celui du fleuve Rhône, sauf que l'Euphrate est encore plus large<sup>30</sup>. »

A chacune de ses haltes, elle se fait lire le passage biblique approprié, qu'elle accompagne de prières. Ainsi arrivée à Édesse, elle rapporte: « Dès notre arrivée, nous nous sommes rendus aussitôt à l'église et au martyrium de saint Thomas. Selon notre habitude, nous avons fait des prières et tout ce que nous avons coutume de faire dans les lieux saints;

---

<sup>28</sup> A côté des Itinéraires, qui se concentrent sur les lieux, il y a aussi des recueils de visites aux saints, comme l'*Histoire Lausiaque* de Pallade, ou l'*Histoire des moines d'Égypte*, cf G. Frank, *The Memory of the Eyes. Pilgrims to Living Saints in Christian Late Antiquity*, Berkeley, 2000.

<sup>29</sup> *Itinerarium Burdigalense*, éd. O. Cuntz et P. Geyer, repris dans dans *Itineraria et alia geographica. Itineraria Hierosolymitana. Itineraria Romana. Geographica*, CCL 175, Turnhout, 1965; J. Elsner, "The *Itinerarium Burdigalense*: Politics and Salvation in the Geography of Constantine's Roman Empire", *Journal of Roman Studies*, 90, 2000, p. 181-195.

<sup>30</sup> *Itinerarium Egeriae*, 18, 2, op. cit., p. 200.



nous avons lu aussi quelques textes de saint Thomas<sup>31</sup>. » (19, 2) Il s'agit probablement des *Actes de saint Thomas* qui racontent l'évangélisation de l'Inde par ce saint, un texte écrit en syriaque et traduit en grec puis en latin. Elle écrit *legimus* (nous avons lu) ce qui suppose d'avoir l'ouvrage avec elle et de ne pas être seule. Elle avait une suite avec elle, sans que des détails précis ne nous soient fournis à ce sujet.

Lors de ses visites, elle ne manque pas de rencontrer les membres du clergé et de se faire raconter les anecdotes particulières au lieu visité. Ainsi à Édesse, elle écrit: « le saint évêque de cette ville, un homme vraiment religieux, moine et confesseur, m'a reçue cordialement et m'a dit: « Comme je vois ma fille que pour un motif de religion, tu t'es imposé l'extrême fatigue de venir des extrémités de la terre jusqu'en ces lieux, nous te montrerons, si cela t'est agréable, tous les endroits que les chrétiens se plaisent à voir ici<sup>32</sup>. » D'Édesse, elle repart avec des cadeaux dont une copie de la lettre que Jésus aurait écrite au roi Abgar, une relique très précieuse qui assure de la protection du Christ celui qui la porte ou l'inscrit sur ses murs. On a plusieurs témoignages sur l'utilisation magico religieuse de cette pseudo lettre de Jésus au roi Abgar d'Édesse durant l'antiquité tardive comme plus tard au Moyen âge où la popularité de cette légende reste grande<sup>33</sup>. Égérie est donc bien accueillie, ce qui laisse supposer un statut social élevé. On ne connaît pas ses origines malheureusement mais on connaît l'accueil qu'a reçu une grande dame de l'aristocratie romaine, Paula, dont la famille était connue par le proconsul de Palestine qui avait préparé le prétoire pour sa venue<sup>34</sup>. Égérie ne révèle rien sur ses origines et comme elle n'est pas citée par d'autres sources contemporaines, on peut supposer que le niveau social de sa famille n'était pas équivalent à celui de Paula, mais l'accueil qu'elle reçoit permet de supposer qu'il s'agit d'une aristocrate fortunée. Un tel voyage sur plusieurs années nécessitait des moyens financiers notables. Égérie est très consciente de la diversité linguistique qu'elle mentionne : l'évêque parle grec, explique-t-elle mais il y a toujours une personne pour traduire en syriaque<sup>35</sup>. Savait-elle le grec utilisé par ses interlocuteurs ? Avait-elle un interprète ? Il n'est guère possible de répondre à cette question mais l'une des deux solutions a été mise en place, car elle ne pouvait pas compter sur la connaissance du latin chez ses interlocuteurs dans ces différentes régions.

---

<sup>31</sup> *Itinerarium Egeriae*, 19, 2, op. cit., p. 202.

<sup>32</sup> *Itinerarium Egeriae*, 19, 4-5, op. cit., p. 204.

<sup>33</sup> B. Caseau, « La lettre de Jésus à Abgar d'Édesse », *Les apocryphes chrétiens des premiers siècles: mémoire et traditions*, dir. P. M. Humann et J. N. Pèrès, Paris, 2009, p. 15-45 ; Ead., « La lettre de Jésus à Abgar d'Édesse : appropriations et transformations », *Remanier, Métaphraser : fonctions et techniques de la réécriture dans le monde byzantin*, dir. S. Dusanic, B. Flusin, Belgrade, 2011, p. 13-43.

<sup>34</sup> Jérôme, ep. 108, 9, *Epitaphium sanctae Paulae*, op. cit., p. 167.

<sup>35</sup> *Itinerarium Egeriae*, 47, 4, p. 314.

Elle mentionne l'aide qu'il est possible d'obtenir de ceux qui comprennent à la fois le grec et le latin. Elle obtient d'être reçue mais pas toujours d'avoir une célébration eucharistique privée dans les églises qu'elle visite<sup>36</sup>.

Égérie est tout aussi intéressée par les saints vivants que par les lieux saints. Ainsi alors qu'elle est de passage à Harran où résida Abraham, elle constate qu'un martyrium dédié à saint Helpidius a été construit à l'endroit de la maison d'Abraham. Cette pratique qui consiste à fusionner en un seul lieu épisodes bibliques et chrétiens pour en faire un lieu saint n'est pas rare car elle donne aux pèlerins plusieurs raisons de venir. Et voici ce qu'Égérie écrit: « nous avons eu la très grande chance d'arriver là, la veille de la fête du martyr, à savoir de ce saint Helpidius, le neuf des calendes de mai. Ce jour-là, de partout et de tout le territoire de Mésopotamie, il a fallu que tous les moines descendent [..sur place], même les plus âgées d'entre eux. [...] Nous avons donc eu l'immense chance, tout à fait inespérée, de voir là ces saints, de véritables hommes de Dieu, les moines de Mésopotamie, même ceux dont la réputation et le mode de vie étaient connus au loin<sup>37</sup>. » Elle ajoute : « nous sommes restés là deux jours, pour la fête du martyr et pour visiter ces saints, qui ont daigné m'accueillir et m'entretenir avec grande cordialité quand je suis allée les saluer<sup>38</sup>. »

Égérie profite de ces rencontres pour parler des saintes Écritures. Ainsi, à l'évêque de Harran qu'elle décrit comme très versé dans les Écritures, elle pose des questions sur Abraham et la Genèse, en lien avec le site qu'elle visite. Elle veut voir les lieux qui sont mentionnés dans les textes qu'elle connaît visiblement très bien. Elle s'enquiert donc auprès des évêques et des moines de la distance à parcourir pour aller les voir et se fait accompagner quand c'est possible. On lui déconseille par exemple d'aller dans l'empire perse voir l'antique Chaldée. Les réalités politiques du moment, les relations conflictuelles entre l'empire sassanide et l'empire romano-byzantin, exercent donc un frein sur son insatiable curiosité.

Si Égérie est importante à mentionner lors d'une rencontre scientifique sur les Voix de Jérusalem, ce n'est pas seulement comme pionnière du pèlerinage à Jérusalem c'est aussi comme témoin important de la liturgie à Jérusalem. Elle sait l'envie de ses soeurs de savoir comment la liturgie se déroule dans la ville sainte. Ainsi elle écrit à l'abbesse de sa communauté: « Pour que votre Affection sache quels offices ont lieu chaque jour aux Lieux saints, il me faut vous en instruire, sachant que vous aurez plaisir à les connaître. Chaque jour, avant le chant des coqs, on ouvre toutes les portes de l'Anastasis et y descendent tous les

---

<sup>36</sup> P. Maraval, Introduction à Égérie, op. cit., p.

<sup>37</sup> *Itinerarium Egeriae*, 20, 5, op. cit., p. 214-216.

<sup>38</sup> *Itinerarium Egeriae*, 20, 7, op. cit., p. 216.

*monazontes* et *parthenae* comme on dit ici (moines et religieuses); et pas seulement eux, mais aussi les laïcs, hommes et femmes, ceux du moins qui veulent faire la vigile matinale. De ce moment-là à l'aube, on dit des hymnes, on répond aux psaumes et de même aux antiennes, et à chaque hymne, on fait une prière<sup>39</sup>. »

Égérie détaille la manière dont la liturgie fait alterner les voix du clergé et celles de la foule : *Dicuntur ymni et psalmi responduntur, similiter et antiphonae*. On a pu s'étonner qu'elle n'utilise pas le vocabulaire du chant, au cours de la liturgie puisqu'elle utilise continuellement le verbe dire ou lire et jamais le verbe chanter, aussi bien pour les offices du jour (laudes, sexte, lucernaire) que pour la messe du dimanche ou les fêtes. Pierre Maraval qui a édité le texte latin de son récit de pèlerinage indique que son vocabulaire n'est pas assez précis pour tirer des conclusions et il pense que le chant était couramment employé dans les liturgies du IV<sup>e</sup> siècle. De même, il conseille de ne pas donner trop de poids aux précisions entre antiennes, psaumes et hymnes, qui peuvent être utilisés de manière interchangeable dans le texte d'Égérie<sup>40</sup>. John Wilkinson traduit directement comme s'il s'agissait de chant : « From then until day break they join in singing the refrains to the hymns, psalms, and antiphons<sup>41</sup>. » Christopher Page, utilise prudemment une hypothèse au conditionnel : « There might also be some processional movement with chanting involving urban ascetics, the *monazontes* and *parthenae*<sup>42</sup>. »

Égérie nous apporte un témoignage très précieux sur la liturgie à Jérusalem. On peut se demander si elle-même a participé activement à ces liturgies ou si en tant que femme latine, elle a surtout écouté et regardé. A-t-elle pu se joindre au groupe des religieuses ? Ces dernières formaient-elles un chœur, chantant en alternance avec celui des moines et clercs ? Johannes Quasten le spécialiste de la musique liturgique dans l'antiquité pensait que le texte d'Égérie nous apporte un témoignage sur le chant féminin à Jérusalem<sup>43</sup>. Peut-on parler de chant alterné entre les hommes et les femmes à Jérusalem sur la seule mention des moines et moniales présents pour les célébrations liturgiques ? Il y a la mention d'antienne, et l'impression, mais le texte édité par Pierre Maraval ne permet pas d'être aussi affirmatif. Le

---

<sup>39</sup> *Itinerarium Egeriae*, 24, 1, op. cit., p. 234.

<sup>40</sup> P. Maraval, *Itinerarium Egeriae*, 24, 1, n. 5, op. cit., p. 234-236.

<sup>41</sup> *Egeria's Travel*, translated with supporting documents and notes by John Wilkinson, Oxford, 1999, p. 143.

<sup>42</sup> Ch. Page, *The Christian West and its Singers. The first thousand years*, New Haven / London, 2010, p. 156

<sup>43</sup> J. Quasten, *Music and Worship in Pagan & Christian Antiquity*, traduction anglaise par B. Ramsey O.P., Washington, 1983, p. 177 (singing of the *monazontes*).

texte n'utilise pas le vocabulaire du chant mais celui de la parole : *dicere, respondere*<sup>44</sup>. Pour P. Maraval, comme pour les dictionnaires de latin comme le Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens d'Albert Blaise, le premier verbe n'exclut pas le chant quand il s'agit de psaumes<sup>45</sup>. Le second verbe (*respondere*) est aussi interprété par P. Maraval comme la preuve d'une psalmodie responsoriale<sup>46</sup>, mais même si c'était bien le cas, cela n'indique pas que cette alternance était entre un chœur féminin et un chœur masculin.

Des témoignages existent de cette alternance des chœurs dans les sources syriaques<sup>47</sup>. Le poète syrien Cyrillonas évoque les chants des enfants et celui des femmes pour la fête des saints à la fin du IV<sup>e</sup> siècle<sup>48</sup>. Le *Testament du Seigneur* autre texte syriaque, confirme cette pratique pour le V<sup>e</sup> siècle : « A celui qui chante les psaumes à l'église, les vierges et les garçons doivent répondre en psalmodiant<sup>49</sup>. »

Si les églises de langue syriaque semblent encourager le chant féminin à l'église comme à la maison, dans le monde latin comme dans le monde grec, une méfiance réelle à l'égard des voix féminines se manifeste dès lors que le chant se produit en public. Le *mulier taceat in ecclesia*, de saint Paul (1 Co. 14 :34)<sup>50</sup> a eu comme conséquence de chercher à imposer le silence aux voix féminines dans les églises. Cet ordre de saint Paul, repris aussi dans I Timothée 2 : 12, a-t-il été mis en place à Jérusalem ?

Il existe quelques témoignages postérieurs à l'époque d'Égérie, indiquant la présence du chant féminin dans la chapelle de l'Anastasis à Jérusalem : une certaine Marie est signalée dans la *Vie de Cyriaque* par Cyrille de Scythopolis comme *psaltria*, mais elle a quitté Jérusalem pour une ascèse au désert car elle était cause de scandale<sup>51</sup>. Ce témoignage de Cyrille n'est guère favorable au chant féminin, puisqu'il décrit la femme chanteuse comme cause de scandale, mais le texte associe ce titre avec la chapelle de l'Anastasis. D'autres mentions de *psaltria* existent plus tard au moyen âge et il faut donc conclure que l'interdiction

---

<sup>44</sup> *Itinerarium Egeriae*, 24, 1, op. cit., p. 234: *dicuntur ymni et psalmi responduntur, similiter et antiphonae*

<sup>45</sup> P. Maraval, *Itinerarium Egeriae*, 24, 1, n. 5, op. cit., p. 236.

<sup>46</sup> *Itinerarium Egeriae*, 24, 1, op. cit., p. 234, n. 5.

<sup>47</sup> S. Ashbrook Harvey, « Singing Women's Stories in Syriac Tradition », *Internationale Kirchliche Zeitschrift. Neue Folge der Revue internationale de théologie*, 100, 2010, p. 171-188.

<sup>48</sup> G. Bickell, *Ausgewählte Gedichte der syrischen Kirchenwäter*, Kempten, 1872, p.20.

<sup>49</sup> *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi*, 2, 22, éd. et trad. I.E. Rahmani, Mayence, Kirchheim, 1899, p.143.

<sup>50</sup> La question est de savoir si cet ordre paulinien concerne le chant aussi bien que la parole. On sait qu'existe une interdiction d'enseignement pour les femmes.

<sup>51</sup> Cyrille de Scythopolis, *Vita Cyriaci*, éd. E. Schwartz, *Kyrrillos von Skythopolis*, Leipzig: Hinrichs, 1939, p. 233 [Texte und Untersuchungen 49.2.] :

μηδαμοῦ ἀπιέναι πρὶν τὰ κατ' αὐτὴν μαθεῖν, ἀπεκρίνατο λέγουσα· τὸ μὲν ὄνομα μου Μαρία λέγομαι, ἐγενόμην δὲ ψάλτρια τῆς ἁγίας Χριστοῦ Ἀναστάσεως καὶ πολλοὺς ὁ διάβολος ἐσκανδάλισεν εἰς ἐμέ,

pour les voix féminines de se faire entendre à l'église a cessé entre la mort de Cyrille de Jérusalem et l'époque de Cyrille de Scythopolis.

Les femmes n'étaient pas encouragées à chanter les psaumes à l'église pendant les offices des heures et la liturgie de la messe dans la Jérusalem du temps d'Égérie. De quand date cette interdiction et est-elle particulière à cette église qui attirait tant de pèlerins, hommes et femmes. Il faut pour évaluer cette question étudier les textes antérieurs ou contemporains.

Dans les églises de langue grecque, la racine de l'interdiction est à chercher dans le Nouveau Testament, du côté des épîtres. Plus près de l'époque d'Égérie, la Didascalie interdit aux femmes de parler, même à voix basse dans l'église et de chanter<sup>52</sup>. Ce texte qui remonte pour les parties les plus anciennes au IIIe siècle, a été actualisé dans la seconde moitié du IVe siècle, et repris dans les *Constitutions apostoliques*, compilation d'origine syrienne. Il est interdit aux femmes d'enseigner, ou de baptiser et donc même de répondre avec l'assemblée : elles doivent être silencieuses et prier sans ouvrir la bouche. Cette tendance est confirmée par le témoignage de Cyrille de Jérusalem, l'évêque contemporain du pèlerinage d'Égérie, puisqu'il est mort en 386 : il demande au groupe des vierges (les *parthenai* déjà citées) de bouger simplement les lèvres sans qu'on n'entende leur voix.

« Les vierges doivent chanter ou lire les psaumes sans bruit pendant la liturgie. Elles doivent seulement bouger les lèvres pour qu'on n'entende rien, parce que je ne permets pas aux femmes de parler à l'église<sup>53</sup>. »

Du temps de la visite d'Égérie, il était donc interdit aux femmes de chanter ou même de dire les psaumes dans les églises de Jérusalem. Cela résout par la négative la question du chant féminin à l'église.

Isidore de Péluse, qui vivait dans le delta du Nil à la fin du IVe siècle et la première moitié du Ve siècle, écrit une lettre très défavorable au chant féminin à l'église<sup>54</sup>. Il fait un historique du chant féminin et explique que du temps des apôtres, les femmes pouvaient se joindre au chant mais cette concession était faite uniquement pour les empêcher de papoter. Ensuite, cela leur fut interdit car les personnes présentes n'en tiraient pas de profit spirituel car

---

<sup>52</sup> *Didascalie* reprise dans : les *Constitutions apostoliques*, II, 57, Introduction, texte critique, traduction et notes par M. Metzger, Paris, 1985, p. 312 (SC 320) (silence des femmes pendant la célébration liturgique)

<sup>53</sup> Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses pre-baptismales* 14, *Patrologia graeca* 33, c. 356

<sup>54</sup> P. Evieux, R. Delmaire, J. Desmulliez, P.-L. Gatier, « La correspondance d'Isidore de Péluse et ses apports à l'histoire. Méthodologie et résultats », dans R. Delmaire, J. Desmulliez, P.-L. Gatier, *Correspondances. Documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive*. (Actes du colloque international, université Charles-de-Gaulle-Lille 3, 20-22 novembre 2003) Lyon : Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 2009, p. 553-562. (Collection de la Maison de l'Orient méditerranéen ancien. Série littéraire et philosophique, 40).

elles étaient tellement charmées par la mélodie qu'elles en oubliaient la pénitence!

« En voulant faire cesser les bavardages dans les églises, les apôtres du Seigneur et les instructeurs de notre manière de vivre<sup>55</sup>, ont permis aux femmes de chanter prudemment dans les églises. Mais comme tous les enseignements inspirés par Dieu sont renversés, cela aussi est devenu occasion de relâchement et de péché pour la plupart des personnes, qui ne ressentent pas de componction à l'aide des hymnes divines, mais, en utilisant la douceur de la mélodie pour attiser leurs émotions, ces personnes considèrent que cette douceur n'a rien de plus de celle des chansons du théâtre. Il nous faut, donc, s'il s'agit de chercher ce qui est plaisant à Dieu et de faire ce qui est profitable pour tous, empêcher les femmes de chanter à l'église et au monastère en ville, car elles se comportent en aubergistes du Christ et transforment le charisme divin en salaire de perte. »

Iohannes Quasten, en homme moderne, est bien ennuyé par ces textes misogynes et il cherche à les justifier. Pourquoi cette exclusion des voix féminines du chant liturgique au IV<sup>e</sup> siècle ? Il blâme successivement le paganisme dont il fallait se distinguer et qui connaissait des chœurs de femmes, puis les hérétiques qui faisaient chanter les femmes et finalement il explique que le métier de chanteuse n'avait pas bonne réputation. Il conclut son chapitre par une citation du concile mérovingien d'Auxerre et d'une homélie du pape Léon IV (847-855) qui interdisent le chant et les chœurs féminin à l'église, mettant fin à la possibilité du chant féminin dans l'Église latine<sup>56</sup>.

Finalement, on voit dans cette exclusion des voix féminines l'un des aspects de la marginalisation des femmes au sein des sociétés chrétiennes tant grecques que latines. Si l'on donne la parole à saint Jérôme, qui, il est vrai, est mort à Bethléem après de longues années passées en Palestine, ce dernier explique l'exclusion des voix féminines dans les églises par le fait que chanter en public est une affirmation de soi qui ne va pas avec l'ethos féminin de la

---

<sup>55</sup> Isidore de Péluse, ep. 90, *Patrologia graeca*, 78, c. 244-245. **Ὅτι ἀποστολικὸν τὸ ἐν ἐκκλησίαις ψάλλειν γυναῖκας, καὶ περὶ ἀσκητριῶν.**

Τὰς ἐν ἐκκλησίαις φλυαρίας καταπαῦσαι βουλόμενοι οἱ τοῦ Κυρίου ἀπόστολοι, καὶ τῆς ἡμῶν παιδευταὶ καταστάσεως, ψάλλειν ἐν αὐταῖς τὰς γυναῖκας συνετῶς συνεχώρησαν. Ἄλλ' [ὡς] πάντα εἰς τοῦναντίον ἐτράπη τὰ θεοφόρα διδάγματα, καὶ τοῦτο εἰς ἔκλυσιν καὶ ἀμαρτίας ὑπόθεσιν τοῖς πλείοσι γέγονε. Καὶ κατάνυξιν μὲν ἐκ τῶν θείων ὕμνων οὐχ ὑπομένουσι· τῇ δὲ τοῦ μέλους ἡδύτητι εἰς ἐρεθισμὸν παθημάτων χρώμενοι, οὐδὲν αὐτὴν ἔχειν πλέον τῶν ἐπὶ σκηνῆς ἁσμάτων λογίζονται. Χρὴ τοίνυν, εἰ μέλλοιμεν τὸ τῷ Θεῷ ἀρέσκον ζητεῖν, καὶ τὸ κοινῇ συμφέρον ποιεῖν, παύειν ταύτας καὶ τῆς ἐν ἐκκλησίᾳ ᾠδῆς, καὶ τῆς ἐν πόλει μονῆς, ὡς Χριστοκαπήλους, καὶ τὸ θεῖον χάρισμα μισθὸν ἀπωλείας ἐργαζομένας. Référence probable au monachisme. Je remercie Charis Messis pour sa traduction.

<sup>56</sup> Quasten, op. cit. p. 86 ; Léon IV, *Homélie* (édition Labbei), G. D. Mansi (†1769), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 14, Paris, 1911 (reimp.), c. 895.

discrétion<sup>57</sup>. Pour Jérôme, si les femmes veulent chanter les psaumes qu'elles le fassent en privé, dans leur chambre, mais qu'elles n'ouvrent pas la bouche dans les églises<sup>58</sup>. Il reproche à Pélage d'autoriser le chant féminin car il est charmé par le son de leur voix<sup>59</sup>. Cette inégalité d'accès au chant et à la parole est non seulement le reflet de l'infériorité de la femme dans la société romaine tardive mais aussi d'une méfiance frisant à la peur à l'égard de la femme, qui peut distraire ou séduire les hommes.

Que conclure donc ? On ne sait pas ce qui se pratiquait dans les églises que fréquentaient Égérie dans son pays de résidence, mais on discerne que la question de la voix des femmes et particulièrement de la voix chantée se posait de plus en plus comme un élément à contrôler ou à éliminer des assemblées publiques et mixtes dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle, avec la notable exception du monde syriaque qui avait des chœurs alternés d'hommes et de femmes<sup>60</sup>, ou de quelques voix comme celle de saint Ambroise, évêque de Milan de 374 à 397 qui affirmait que même si l'apôtre demande au femme d'être silencieuses à l'église, elles doivent se joindre aux hommes pour chanter le psaume, quel que soit leur âge<sup>61</sup>. Ailleurs à la même époque, dans le monde grec et latin, avec sans doute des exceptions ici ou là, la tendance était d'imposer le silence aux femmes. Arrivée à Jérusalem, Égérie s'est trouvée assister aux offices liturgiques dans une église dirigée par un évêque hostile à laisser les voix féminines se faire entendre à l'église. Il est donc possible qu'Égérie pour éviter de donner prise à la critique ou simplement pour éviter toute polémique, ait choisi de ne pas mentionner particulièrement le chant, même si ce dernier était présent<sup>62</sup>. On se doute que le chant féminin résonnait dans les monastères de femmes, mais dans les églises cathédrales, sa place a visiblement été débattue en vue de son exclusion. Toutefois, comme le prouve l'existence d'une femme chantre au VI<sup>e</sup> siècle dans la chapelle très sacrée de la Résurrection, cette interdiction a été levée entre la fin du IV<sup>e</sup> siècle, époque d'Égérie, de Cyrille de

---

<sup>57</sup> K. Wilkinson, *Women and Modesty in Late Antiquity*, Cambridge: Cambridge university Press, 2015.

<sup>58</sup> P. Laurence, *Jérôme et le nouveau modèle féminin la conversion à la "vie parfaite"*, Paris, 1997.

<sup>59</sup> Jérôme, *Dialogus contra Pelagianos*, I, 25

<sup>60</sup> S. Ashbrook. Harvey, 'Revisiting the Daughters of the Covenant: Women's Choirs and Sacred Song in Ancient Syriac Christianity?' in: *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 8.2 (July 2005) [<http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol8No2/HV8N-2Harvey.html>]; Ead., 'Spoken Words, Voiced Silence: Biblical Women in Syriac Tradition?' in: *Journal of Early Christian Studies* 9 (2001), p.105—131.

<sup>61</sup> Ambroise de Milan, *Explanatio Psalmi*, I, 9, (CSEL CXIV, 7-8) traduit dans J. McKinnon, *Music in Early Christian Literature*, Cambridge : Cambridge University Press, 1987, p. 126. Ce livre regroupe les textes patristiques sur le chant et la musique.

<sup>62</sup> C. Grassien, « La pratique des hymnes grecques liturgiques d'après les témoins papyrologiques : une approche lexicographique. », *Rituels religieux et sensorialité*, eds. B. Caseau & E. Neri, Milan : Silvana, 202, p. 345-363.

Jérusalem et celle de Cyrille de Scythopolis († ca. 559). Comprendre quand, comment et pourquoi cette ouverture au chant féminin s'est opérée dépasse le cadre de cet article et reste à étudier, mais on note l'existence de femmes chantres et de chœurs féminins.

On ne peut guère avancer sur la question de savoir si Égérie a chanté ou non dans les églises de son pays d'origine mais on sait en revanche que pendant son pèlerinage, sa voix chantée n'a pas dû se faire entendre dans les églises pour suivre l'usage local. Le témoignage de son voyage est parvenu jusqu'à nous et nous permet de découvrir une personnalité intrépide, chaleureuse et enthousiaste. Nous n'avons qu'un seul manuscrit de son *Itinéraire* mais il a bénéficié déjà de onze éditions et de nombreuses traductions. Finalement c'est au XXe et XXIe siècles que la voix d'Égérie a été la plus écoutée.