

VALEURS ÉTHIQUES RECONNUES ET PROMUES PAR DES PARTIES ADVERSES: LES CHRÉTIENS ET LES SARRASINS – D'APRÈS LES RÉCITS DE CROISADES ET DE PÈLERINAGES (IX^e–XVI^e SIÈCLES)

Luminița CIUCHINDEL*

Le Moyen Âge comporte deux phénomènes historiques aux racines plongées dans *l'humus de la psyché collective chrétienne* qui se disputent la suprématie, oscillant entre *la réalité* et *le mythe: le pèlerinage* et *la croisade*. Nous considérons que l'une des plus pertinentes opinions à cet égard appartient à l'historien Alphonse Dupront:

«Si la croisade peut eschatologiquement apparaître comme l'une des formes les plus hautes de la vie collective de l'extraordinaire, le fait pèlerin se situe, dans l'expérience religieuse, à des niveaux plus moyens. Mais que la croisade ait pu être vécue comme le suprême et le dernier pèlerinage ou comme guerre sainte pour libérer les lieux saints de l'infidèle [...] établit entre le pèlerinage et elle d'intimes et éclairantes correspondances.»

[12: 35]

Comment regardons-nous *l'Autre*? Dans une perspective ritualiste ou mythologisante? Au fur et à mesure que le regard de l'historien s'élargit, l'histoire doit faire face au défi jeté par la relativité des cultures et des systèmes de valeurs. En ce sens, on pourrait peut-être mieux comprendre l'actualité du Moyen Âge, et cela est réalisable en présence de *l'Autre* qui nous oblige à le connaître: un *Autre* ancré dans le temps et dans l'espace, comme le sont d'ailleurs *tous les Autres* qui composent le monde «global» actuel, celui de la relativité de

nos propres modes de penser et de parler. Dans quel but? Probablement pour accéder peu à peu aux formes de penser et de sentir spécifiques à une époque révolue et, pourtant, présente.

La découverte de *l'Autre* est, selon l'opinion du même historien, «un signe porteur d'espérance, (...) c'est la révélation étonnée, raisonnée ou lucide, parfois émerveillée de l'autre. Aliénation et altérité sont deux mots magiques de la culture cursive d'aujourd'hui». [13: 75]

Si l'on admet l'hypothèse que «connaître l'autre et soi est une seule et même chose», cela signifie, d'après l'opinion de Jean-Jacques Rousseau, «savoir se débarrasser des préjugés nationaux», c'est-à-dire de l'ethnocentrisme, «découvrir le propre par le différent». [15: 31-34]

Constitué par 8 chroniques de croisades et de pèlerinages échelonnées entre le XII^e et le XVI^e siècle, le corpus de base (**a**) de cet article nous a permis de cerner, contrairement à ce qu'on s'attendait, certaines convergences dans le domaine des croyances, des représentations et des pratiques religieuses des chrétiens (croisés ou pèlerins) et des païens, que nous nous emploierons à mettre en lumière dans ce qui suit.

Avant d'y passer, nous tenons pourtant à définir les formes narratives auxquelles appartiennent ces récits, nous appuyant sur les informations que leurs auteurs, connus ou anonymes, entendent livrer d'une manière ou d'une autre. Ainsi, trois des chroniques de croisades (*La Chanson d'Antioche* de Richard

* Professeur, Faculté de Langues et Littératures Étrangères, Université de Bucarest

le Pèlerin et Grindor de Douai; *La Conquête de Jérusalem*, chronique rédigée par les mêmes auteurs vers la fin du XII^e siècle; et *Le Bâtard de Bouillon*, récit anonyme du XIV^e siècle) ont en sous-titre «chanson de geste», et ce n'est pas par hasard étant donné la récurrence de l'évocation de *La Chanson de Roland* et de l'épopée consacrée à Ogier le Danois comme modèles de *gestes* concernant la confrontation entre les chrétiens et les sarrasins.

Il convient également de rappeler que la *Reconquista* espagnole a stimulé l'esprit de croisade pour la libération de la Terre Sainte, renforçant l'idée que «la croisade était d'abord et avant tout une aventure de l'âme, la chevauchée mystique du chrétien vers la Jérusalem céleste, la marche vers Dieu sur les traces du Christ». [11: 462] En tant que telle, la croisade, avec ses succès et ses échecs, avait pour résultat un enrichissement intérieur du croisé qui était en quête de la bien connue *imitatio Christi*. Pourtant, ce «pèlerinage armé» ne comportait pas seulement cette dimension. En effet, par le biais de la croisade, les chrétiens sont entrés en contact avec des cultures autres; ils ont découvert dans la Terre Sainte les cultures orientales, leurs rituels et leurs croyances. C'est pourquoi l'affirmation de Franco Cardini à ce sujet n'en est, d'après nous, que plus fondée:

«Il est hors de doute qu'il y a eu des contacts et des influences réciproques entre chrétiens et musulmans à l'époque des Croisades et de la Reconquista, même si l'on discute encore âprement de leur intensité.» [9: 101]

À leur tour, les pèlerins portaient sous la devise «*pauper sum et peregrinus*», en quête de la patrie divine. Ils ne venaient donc pas à Jérusalem «pour voir quelque chose de nouveau, mais pour se remémorer des choses connues d'eux depuis longtemps», leurs «*dicta et facta memorabilia*». Autrement dit, les itinéraires de pèlerinage étaient conçus comme «des voies concrètes grâce auxquelles il était possible de *s'orienter* dans la lecture de la Bible». [10: 62]

D'ailleurs, compte tenu des nombreuses évocations de la Bible, notamment des épisodes du Nouveau Testament, parsemées dans les récits sur les croisades et les pèlerinages, nous pouvons affirmer que, si les cathédrales romanes et gothiques

représentaient de véritables *encyclopédies en pierre et en verre*, l'évocation en filigrane des principales étapes de la formation de la religion chrétienne dans les chroniques mentionnées servait d'*exemple*, de modèles de comportement pour ceux qui partaient vers la Terre Sainte et le Saint Sépulcre afin de propager la foi chrétienne.

S'il fallait établir une taxinomie des modalités de découvrir et de récepter *l'Autre* dans le corpus des narrations étudiées, celle-ci se présenterait comme une mosaïque, comme une configuration de kaléidoscope: des faits religieux et des représentations de l'imaginaire collectif, des systèmes symboliques, des pratiques judiciaires, des us et coutumes, des formes de penser le monde, des codes concernant l'alimentation et la sexualité, etc. Mais, pour l'économie du présent article, nous ne nous sommes arrêtés qu'à certains aspects censés à notre sens éclairer la problématique annoncée dès le titre.

Regards croisés et cultures en partage, voici deux syntagmes qui pourraient servir de *générique* du contact, souvent choquant, des deux entités en présence: les chrétiens, nommés presque toujours «les Francs», et les païens, nommés pour la plupart «les Sarrasins».

Un bref regard jeté sur les témoignages qu'en fournissent les textes du corpus étudié éclaircit peu ou prou notre démarche qui est celle de dresser un portrait de la société orientale du XII^e jusqu'au XVI^e siècle, un portrait tout en nuances, d'autant plus qu'il est vu par le prisme de la mentalité des pèlerins et des croisés. Nous croyons que, de cette manière, la vision simpliste et réductrice d'un monde statique, tel celui des pays traversés par les voyageurs susmentionnés, est battue en brèche par l'éblouissante découverte d'un univers culturel complexe et dynamique. En effet, les constatations de Maître Thietmar eu égard aux us et coutumes de la population de Damas et de sa région au XIII^e siècle en sont édifiantes. À part la splendeur des paysages, notamment des jardins soigneusement cultivés, «arrosés de ruisseaux et de canaux d'irrigation artificiels ou naturels» [5: 935], ce qui surprend le pèlerin, c'est le haut niveau de civilisation auquel se situent l'hygiène et la nourriture:

«[À Damas] personne n'ose, c'est interdit sous peine de sanctions les plus graves, vendre

de la nourriture de la veille sans l'indiquer.»

«Les Sarrasins pieux se lavent le corps à toute heure avec de l'eau ou du sable si l'eau manque.» [5: 936]

Force est de souligner que certains auteurs de ces chroniques, détenteurs d'une vaste culture, trouvent des aspects similaires ou des points de convergences entre les coutumes chrétiennes et celles des musulmans. Les exemples les plus nombreux à cet égard se font jour dans la version liégeoise du *Livre de messire Jean de Mandeville* (1396). On le constate surtout lorsque son auteur se rapporte aux pèlerinages des chrétiens et à ceux des païens vers le sanctuaire d'une idole pour laquelle bon nombre de ces derniers se suicident, étant considérés ensuite comme des saints par leur communauté:

«De même que chez nous un lignage se juge honoré de compter parmi les siens un ou plusieurs saints hommes et fait mettre par écrit leurs miracles, eux [les païens] se tiennent pour honorés d'avoir un ami qui se tue. Ils font inscrire son nom dans leurs litanies et se vantent les uns et les autres d'être plus grands que leurs voisins et d'avoir plus de saints dans leur lignage.» [8: 1408]

Le concept de *sainteté* comporte donc dans les deux croyances, chrétienne et païenne, la même exigence: *l'appel à la pénitence et au martyr*. [8: 1408]

Le regard objectif posé sur les valeurs éthiques promues par *l'Autre* se laisse cerner dans l'observation de ses faits et gestes. C'est le cas d'un pèlerin irlandais, Symon Semeonis, qui remarque, dans son récit du XIV^e siècle, l'ordre que la loi impose aux habitants d'Égypte:

«Dans cette ville [Le Caire] comme dans toute l'Égypte, la justice et l'équité sont si bien respectées que tous [...], quelles que soient leur religion et leur condition, sont punis de peines égales, sans rachat possible,

surtout s'ils sont condamnés à mort.» [6: 986]

Dans son *Traité sur le passage en Terre sainte* (XV^e siècle), un autre pèlerin, Emmanuel Piloti, évoque «la sympathie de Mahomet» pour les chrétiens et pour leurs églises. [7: 1242] Il y a pourtant une inadvertance dans cette affirmation, car, comme le remarque dans une note Danielle Régnier-Bohler, Piloti «ne sait visiblement que le *Coran* ne mentionne pas les églises: le calife Omar, lors de la conquête de l'Égypte, donne l'ordre aux chrétiens de ne construire aucun édifice religieux, et de relever les bâtiments en ruine.» [7: 1242]

Selon nous, l'inadvertance en question revêt la signification d'un appel adressé par les chrétiens aux musulmans pour la tolérance religieuse. C'est toujours Emmanuel Piloti qui se réfère à la sympathie des Bédouins envers les chrétiens d'Occident et à leurs mauvaises dispositions à l'égard du sultan à cause des durs traitements qu'il inflige aux derniers. Qui plus est, le sultan Barsbey est décrit comme «mauvais et rapace», raison pour laquelle les Bédouins préfèrent l'occupation d'Alexandrie par les chrétiens contre les abus du sultan. [7: 1245-1246]

Il y a donc plusieurs qualités que doit posséder, avant tout, *le croisé virtuel*. Ces qualités sont, selon les mots de Franco Cardini:

«Disponibilité au martyr, mais aussi fidélité aux compagnons d'armes et loyale admiration même pour les guerriers ennemis, dignes de louanges et d'honneurs. [...] Tels sont les ingrédients fondamentaux de cette sensibilité croisée et chevaleresque typique de la chevalerie "mondaine".» [9: 108]

Mais la «loyale admiration même pour les guerriers ennemis, dignes de louanges et d'honneur» pouvait-elle être un comportement réel?

S'il faut en croire les textes, la réponse est affirmative. Preuve, après la mort du chef militaire sarrasin Cornumaran, tué sur le champ de bataille, le roi Godefroy de Bouillon fait sortir du corps de son ennemi le cœur de celui-ci en disant: «Je veux voir son cœur qui n'a jamais faibli.» [1: 350]

On peut évidemment partir de la prémisse que le cœur était considéré le siège du courage, d'où l'expression encore usuelle «avoir du cœur à faire quelque chose». Les dimensions inhabituelles du cœur de Cornumaran, «qui aurait rempli à ras un heaume», étonnent les barons: «Ce païen fut un grand chevalier; jamais on n'a vu un cœur aussi gros.» [1: 350] Cela attire aussi leur regret: «S'il avait eu foi en Dieu, il aurait été le meilleur chevalier du monde.» [1: 350-351] Et le cœur est enveloppé dans une étoffe précieuse et remis dans sa poitrine.

La situation est similaire dans le camp adverse. À la mort du roi Baudouin III, le chef turc Nûr al Dîn, «le plus grand persécuteur de la foi et du nom de chrétien» [4: 636], fait preuve du respect dû à la mémoire du monarque chrétien en reconnaissant sa haute valeur: «Il faut compatir et céder à leur juste douleur, car ils [les chrétiens] perdent un prince comme l'univers n'en a plus aujourd'hui.» [4: 656]

On constate le même respect envers l'Autre dans le cas de l'attitude des chrétiens vis-à-vis des bédouins: «Les chevaliers chrétiens se montrent *très courtois* envers les chevaliers bédouins, les honorent et vont jusqu'à leur offrir des cadeaux.» [5: 942]

Il y a encore un fait étonnant:

«Il [le grand khan] a bien deux cents physiciens chrétiens et deux cents médecins chrétiens et seulement vingt médecins et physiciens sarrasins, car il a plus de confiance dans les chrétiens que dans les Sarrasins.» [8: 1420]

C'est, en effet, un paradoxe, étant donné la haute tradition dont jouit la médecine orientale. On pourrait, à la rigueur, interpréter le manque de confiance du khan dans les

médecins sarrasins par le fait qu'il craignait les siens qui auraient pu le trahir et l'empoisonner.

Mais, d'autre part, on remarque que la religion chrétienne et la religion musulmane se disputent sans cesse la suprématie. Ainsi, le ridicule de la croyance musulmane est évident dans la découverte du faux Mahomet suspendu par un aimant à l'intérieur d'une statue, alors que le miracle de la Vraie Croix fascine les Sarrasins jusqu'à les déterminer à s'entretuer. [1: 333] La critique à l'adresse des mœurs sarrasines («Leur vie est ignoble et leur loi corrompue»; «Chacun a autant de femmes qu'il peut») [5: 936] est contrecarrée par l'attitude de Saladin à la cour de France, quand il critique âprement la coutume de la «table des douze pauvres» qui sont nourris «des restes des autres convives», et conclut: «C'est là une faute évidente de votre religion». [3: 455] Aux invectives à l'adresse de Mahomet s'opposent les gestes de vénération de la Sainte Vierge respectée grâce à la source qui guérit du jardin du Baume [6: 987] ou le respect du grand khan pour les moines chrétiens, la croix et l'eau bénite à l'occasion de son accueil et de son fils «en grande procession». [8: 1422]

Être d'accord avec la culture de l'Autre et avoir l'esprit de tolérance sont, par conséquent, «deux visions des choses, qui ne sont pas, et de loin, antagonistes». [14: 1231] Bien au contraire, et l'opinion de l'historien Alphonse Dupront sur cet aspect nous semble être encore une fois éclairante:

«Reconnaître "l'autre", c'est en effet rendre à celui-ci toutes ses raisons d'exister, comprendre, c'est-à-dire retrouver ensemble les cohérences de sa vie profonde, et le savoir comme tel désormais indispensable.» [12: 421]

NOTE

- (a) Sur un total de 17 récits de croisades et de pèlerinages, réunis dans le recueil *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte (XI^e–XVI^e siècles)*, édition établie sous la direction de Danielle Régner-Bohler, Paris, Éditions Robert Laffont, 2002, nous avons choisi de nous rapporter dans notre analyse à 8 textes. C'est pourquoi nous avons retenu dans la section **Références – Corpus** seuls les récits dont nous avons effectivement extrait des citations vouées à soutenir nos affirmations, et nous avons respecté la place qui leur est assignée dans le recueil mentionné ci-dessus.

RÉFÉRENCES – CORPUS

1. *La Conquête de Jérusalem* (chanson de geste de la fin du XII^e siècle), de Richard le Pèlerin et Graindor de Douai, dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte (XII^e–XVI^e siècles)*, op. cit., pp. 179-351
2. *Le Bâtard de Bouillon* (chanson de geste anonyme du début du XIV^e siècle), dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte (XII^e–XVI^e siècles)*, op. cit., pp. 357-417.
3. *Saladin*, (récit anonyme de la deuxième moitié du XV^e siècle), dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte (XII^e–XVI^e siècles)*, op. cit., pp. 421-496.
4. *Chronique* (récit du troisième tiers du XII^e siècle), de Guillaume de Tyr, dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte (XII^e–XVI^e siècles)*, op. cit., pp. 507-724.
5. *Le Pèlerinage de Maître Thietmar* (récit du XIII^e siècle), de Thietmar, dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte (XII^e–XVI^e siècles)*, op. cit., pp. 931-958.
6. *Le Voyage de Symon Semeonis d'Irlande en Terre sainte* (récit du XIV^e siècle), de Symon Semeonis, dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte (XII^e–XVI^e siècles)*, op. cit., pp. 964-995.
7. *Traité sur le passage en Terre sainte* (récit du XV^e siècle), d'Emmanuel Piloti, dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte (XII^e–XVI^e siècles)*, op. cit., pp. 1232-1278.
8. *Le Livre de messire Jean de Mandeville*, (version liégeoise du XIV^e siècle), dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte (XII^e–XVI^e siècles)*, op. cit., pp. 1399-1435.

RÉFÉRENCES CRITIQUES

9. Cardini, F., "Le guerrier et le chevalier", dans *L'Homme médiéval*, ouvrage collectif sous la direction de Jacques Le Goff, Paris, Seuil, 1994
10. Carruthers, M., *Machina memorialis. Méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 2002
11. Chélini, J., *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, Paris, Hachette, 1999
12. Dupront, A., *Du Sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris, Gallimard, 1987
13. Dupront, A., *Puissances et latences de la religion catholique*, Paris, Gallimard, 1993.
14. Régnier-Bohler, D., *Introduction au Traité sur le passage en Terre sainte* d'Emmanuel PILOTI, dans *Croisades et pèlerinages, récits, chroniques et voyages en Terre Sainte (XII^e–XVI^e siècles)*, édition établie sous la direction de Danielle Régnier-Bohler, Paris, Éditions Robert Laffont, 2002
15. Todorov, T., *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, 1992