



Cécile Morrisson

# LES CROISADES

*Que  
sais-je?*





Cécile Morrisson

# LES CROISADES

*Treizième édition corrigée*  
*64<sup>e</sup> mille*

*Que  
sais-je?*

À lire également en  
**Que sais-je ?**

COLLECTION FONDÉE PAR PAUL ANGOULVENT

Jean-Claude Cheynet, *Histoire de Byzance*, n° 107.  
Michel Feuillet, *Vocabulaire du christianisme*, n° 3562.  
Bernard Flusin, *La Civilisation byzantine*, n° 3772.  
Nelly Labère, Bénédicte Sère, *Les 100 mots du Moyen Âge*, n° 3890.  
Bernard Heyberger, *Les Chrétiens d'Orient*, n° 4050.

ISBN 978-2-7154-2535-4

ISSN 0768-0066

Dépôt légal – 1<sup>re</sup> édition : 1969

13<sup>e</sup> édition corrigée : 2024, juin

© Presses Universitaires de France/Humensis, 2024  
170 bis, boulevard du Montparnasse, 75014 Paris

# Introduction

Le mot « croisade » est rare et tardif : il n'apparaît pas dans le latin médiéval avant le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, et son correspondant arabe (*hurub al-salibiyya* = la guerre pour la croix) ne date que de 1850. Les croisades sont, en effet, longtemps restées, aux yeux des Orientaux, des guerres comme les autres menées par les Francs. Ceux-ci, pèlerins en premier lieu, se considéraient comme des « soldats du Christ », « marqués du signe de la croix » (*crucesignati*), d'où l'on forma vers le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle le terme de « croisade » (*cruciata*). Les textes médiévaux désignent le plus souvent celle-ci comme le « voyage de Jérusalem » (*iter hierosolymitanum*, *via Sancti Sepulcri*) et, au XIII<sup>e</sup> siècle, au moment où le mouvement se fait plus régulier, sous le nom de « passage » (« petit », « grand » ou « général »). L'idée de pèlerinage sous-jacente dans toutes ces expressions reste prédominante : Joinville parle encore de « pèlerinage de la Croix ». Au XIV<sup>e</sup> siècle, lorsque l'Occident renonce en fait sinon en droit à reconquérir Jérusalem, la croisade porte le nom de « voyage d'outre-mer ». Nous entendrons ici par *croisade* un pèlerinage militaire décidé par le pape qui accorde à ses participants des privilèges spirituels et temporels et leur fixe pour but la délivrance du tombeau du Christ à Jérusalem.

C'est en ce sens que l'ont compris les auteurs qui en écrivirent l'histoire dès le XV<sup>e</sup> siècle et surtout au XVII<sup>e</sup> siècle : en 1611, le protestant Bongars rassemble les principaux textes latins la concernant dans ses *Gesta Dei per Francos* et Maimbourg publie une *Histoire générale des croisades* en 1682, cependant que, au milieu du

siècle, l'édition du Corpus des historiens byzantins (dite *Byzantine du Louvre*) fait connaître les auteurs grecs de l'époque des croisades. Ce travail de publication n'a pas toujours été exploité de manière satisfaisante. Les croisades, trop admirées peut-être par Bongars, ont été analysées avec une passion contraire par Th. Fuller (*History of the Holy Wars, 1639-1647*) et par Voltaire dans *l'Essai sur les mœurs* (1756). Le terme de « croisade » devient alors synonyme de guerre, patronnée par l'Église pour n'importe quelle cause, et de manifestation de fanatisme. Le XIX<sup>e</sup> siècle, avec l'intérêt renouvelé qu'il porte à l'Orient et au christianisme médiéval, est plus favorable aux croisades qu'il considère de nouveau en leur sens étroit. Les premières histoires « modernes » des croisades utilisant à la fois les sources latines, grecques et arabes sont dues aux Allemands (Wilken, 1807 et Sybel, 1841). En France, *l'Histoire des croisades* de Michaud (1829), favorable aux exploits des Français en Orient, est accompagnée d'une *Bibliothèque des croisades*, extraits des chroniques européennes, grecques, arabes et turques, et suivie de la publication par les soins de l'Académie des inscriptions du grand *Recueil des historiens des croisades* (1841-1906). À la fin du siècle, la Société de l'Orient latin publie de nombreux autres matériaux dans ses *Archives* et, dans sa *Revue*, de nouvelles recherches critiques dues aux écoles allemande et française. Grâce à ces recherches, le XX<sup>e</sup> siècle a pu produire plusieurs synthèses : celle de R. Grousset (1934-1936), fort influencée par les références à la présence française en Syrie, celle de S. Runciman (1951-1954), moins européocentrée, *l'History of the Crusades* dirigée par K.M. Setton (1969-1989), celles de H.E. Mayer et J. Richard, tandis qu'A. Dupront analysait, après P. Alphandéry, toutes les composantes religieuses de l'idée et du mythe de croisade.

Nombre de ces études confondent histoire des croisades et histoire des États d'« Orient latin » qui en sont issus directement ou indirectement<sup>1</sup>. Sans méconnaître ces liens, on se limite ici à l'histoire des croisades et à celle des États croisés de Syrie-Palestine, restés leur but essentiel. On évoque les croisades dirigées vers d'autres buts que la Terre sainte surtout pour l'opposition qu'elles suscitèrent. Mais ces expéditions menées contre les ennemis de l'Église, autrefois négligées, figurent désormais dans la conception pluraliste des croisades de J. Riley-Smith, tandis que la recherche actuelle foisonnante réinterprète les événements et explore de nouveaux domaines (société, culture, finances, institutions, logistique, art militaire, etc.).

---

1. Sur ce sujet, voir M. Balard, *Les Latins en Orient. XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, « Nouvelle Clio », 2007.

## Les origines de la croisade

L'élan collectif provoqué par la prédication de la I<sup>re</sup> Croisade surprit même son initiateur, le pape Urbain II, et n'a pas encore cessé de nous étonner. Les recherches consacrées au problème de l'origine des croisades en ont relevé les principaux éléments, privilégiant souvent celui qu'elles étudiaient à l'exclusion des autres. On peut, à juste titre, souligner les conditions *sociales et économiques* de la fin du XI<sup>e</sup> siècle : hausse démographique, manque de terres exploitables, croissance de l'économie monétaire et des échanges, début de l'expansion italienne en Méditerranée<sup>1</sup>. Elles expliquent en partie et rendent possible le mouvement qui pousse vers l'Orient certains Occidentaux (nobles plus ou moins dépourvus de terres, foules de pauvres à la recherche du mieux-être matériel et spirituel). Mais d'autres facteurs expliquent que cet élan ait pris la forme de la croisade. Les *causes lointaines* d'abord : le pèlerinage à Jérusalem et, d'autre part, la doctrine et la pratique de guerres « justes » contre les Sarrasins. L'idée de la croisade est née de la rencontre de ces deux traditions. Pour déclencher celle-ci, il faut en quelque sorte un catalyseur ; *cause proche* ou *prétexte*, l'idée, favorisée par une ignorance profonde de l'Orient, de porter secours aux chrétiens d'Orient opprimés, croit-on, par les Turcs.

---

1. Sur le contexte global, voir D. Barthélemy *et alii* (dir.), *L'Eurasie autour de l'an 1000*, Leuven, Peeters, « Monographies », n° 57, 2022.

## I. – Les causes lointaines

1. **Les pèlerinages à Jérusalem.** – Le croisé est longtemps resté dans les textes médiévaux le pèlerin (*peregrinus*), celui qui accomplit le voyage de Jérusalem. Le pèlerinage aux Lieux saints est donc bien l'un des éléments primordiaux de la croisade et la définit presque entièrement. La Jérusalem terrestre « montagne sainte », « cité de Dieu », « placée au milieu des nations » (Ezéchiel 2, 2), « mère des peuples » (Ps. 87, 5), est restée pour les chrétiens le centre du monde spirituel. Ce lieu est d'autant plus saint qu'à cette tradition hébraïque s'ajoute le désir de rechercher, comme le dit Origène, les traces du Christ : la grotte de la Nativité, le Calvaire, le Sépulcre sont redécouverts à l'époque constantinienne et des basiliques y sont édifiées, tandis que la Vraie Croix, la relique la plus précieuse de toutes, devient l'objet d'un culte. Le pèlerinage n'a pourtant rien d'une obligation : saint Jérôme le considère comme un acte de foi, mais reconnaît qu'il n'est pas indispensable : il est même nuisible aux yeux de saint Augustin, et la mode qui pousse certaines dames de la cour impériale à faire des séjours en Terre sainte encourt les critiques mordantes des Pères grecs. Le courant qui porte les fidèles en Palestine n'en est pas affecté. La fin du monde romain, l'insécurité qui en découle et la conquête arabe n'arrêtent pas ce mouvement ; il persiste, atténué aux VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècles, et Charlemagne fonde un hospice à Jérusalem. La spiritualité du pèlerinage s'adapte aux difficultés : après s'être dépouillé de ses biens, le fidèle est prêt à la souffrance et à la mort en une quête que les hagiographes identifient à la marche des Hébreux vers la Terre promise voire à une participation à la Passion du Christ. Dès le VII<sup>e</sup> siècle, il figure parmi les pénitences canoniques, et les manuels de pénitence de l'Église

irlandaise diffusent ce rite sur le continent où exercent les missionnaires celtes. Par une confusion compréhensible, en dépit de condamnations officielles (concile de Châlon, 813), l'idée s'accrédite que le pèlerinage lave des péchés. Le premier des pénitents pèlerins connus, un noble français du milieu du IX<sup>e</sup> siècle, Fromond, est suivi de bien d'autres dont le duc de Normandie, Robert le Diable et le comte d'Anjou Foulque Nerra, qui font plusieurs fois le voyage de Terre sainte en expiation de leurs péchés graves. Au XI<sup>e</sup> siècle, en effet, le pèlerinage est imposé en pénitence aux auteurs de troubles qui brisent la paix que l'Église s'efforce d'instaurer au sein de la chrétienté latine.

Dès la fin du X<sup>e</sup> siècle, la paix en Méditerranée favorise d'autre part le mouvement des pèlerinages qui ne cesse de s'amplifier. La fin de la piraterie musulmane en Provence (972) et en Crète (961), le contrôle de la Méditerranée orientale par la marine byzantine, la christianisation de la Hongrie, l'extension de l'autorité byzantine de la Bulgarie à la Syrie du Nord rendent moins périlleuses les routes de mer et de terre vers la Terre sainte où les Fatimides laissent toute liberté aux pèlerins contre paiement d'une redevance. La persécution – dirigée aussi contre les juifs – ordonnée par le calife al-Hâkim et qui aboutit à la destruction du Saint-Sépulcre (1009) n'est qu'un épisode exceptionnel, bientôt suivi d'un accord entre les Fatimides et Byzance et de la restauration du sanctuaire. La chrétienté s'en émeut, mais réagit seulement par la conversion forcée ou le massacre de quelques communautés juives établies en Europe et jugées responsables du funeste événement.

Au début du XI<sup>e</sup> siècle, le sort de la Jérusalem terrestre importe peu ; pour beaucoup de pèlerins, elle n'est qu'une image imparfaite de la Jérusalem céleste, le lieu où l'on souhaiterait mourir pour entrer aussitôt dans la béatitude, comme ce Liébaut d'Autun dont la prière

fut exaucée. Vers 1033, à l'approche du millénaire de la mort du Christ, où beaucoup s'attendent à la fin des temps, « une foule innombrable se mit à converger du monde entier vers le sépulcre du Sauveur à Jérusalem. Ce furent d'abord les gens des classes inférieures, puis ceux du moyen peuple, puis tous les plus grands, rois, comtes, marquis, prélats, enfin... beaucoup de femmes, les plus nobles avec les plus pauvres » (Raoul Glaber).

L'apaisement des esprits n'arrête pas l'afflux des pèlerins en Orient et le mouvement s'organise ; sur la route et à Jérusalem même se multiplient les hospices souvent créés et entretenus par les clunisiens. Les grands personnages voyageant avec une suite armée sont parfois suivis d'une foule de pèlerins qui profitent de la protection de cette escorte ; ces groupes constituent, en certains cas, de véritables expéditions avec leur organisation hiérarchique. Robert de Normandie entraîne avec lui plusieurs centaines de personnes, et l'évêque allemand Günther de Bamberg, en 1064, probablement plusieurs milliers. Le pèlerinage individuel, accompli sans armes dans le dépouillement spirituel et matériel, est devenu une œuvre collective accompagnée d'un déploiement de force, voire de luxe. Le passage en Orient, souvent par Constantinople, provoque en effet, au spectacle de la richesse byzantine, le désir naïf de rivaliser avec elle ou, si cela est impossible, d'affirmer sa supériorité par une démonstration de courage. Si les pauvres continuent d'effectuer le pèlerinage avec un ascétisme imposé, non choisi, mais transfiguré par l'attente, les guerriers y voient autant une aventure qu'un exercice de religion<sup>1</sup>. Mais la richesse de groupes

---

1. Les soldats scandinaves, qui viennent en Orient depuis la fin du x<sup>e</sup> siècle, pensaient d'abord à amasser un pécule au service des princes de Kiev et des empereurs de Byzance avant d'entreprendre le pèlerinage de Jérusalem qui était le terme, mais non le seul but de leur voyage.

de pèlerins de plus en plus nombreux suscite la convoitise des Bédouins, et les chrétiens – tels ces Allemands en 1065 près de Ramla – seront parfois contraints de faire usage de leurs armes avec moins de déplaisir que ne le laissent entendre les chroniqueurs ecclésiastiques. Bientôt, l'emploi des armes sera béni par l'Église.

2. **La légitimité de la guerre contre l'infidèle.** – En effet, à l'encontre de la tradition chrétienne primitive qui condamne le recours aux armes en vertu des deux textes de Matthieu, 26, 52 (« ceux qui prennent l'épée périront par l'épée ») et II Corinthiens, 10, 4 (« les armes de notre combat ne sont point charnelles »), l'Église d'Occident a exprimé, dès le IV<sup>e</sup> siècle, une théorie de la guerre juste : saint Augustin, d'abord fidèle à la pensée paulinienne, dut admettre la nécessité de la guerre contre les hérétiques que les armes spirituelles ne pouvaient convaincre et reconnut la légitimité de la guerre défensive. En promettant aux combattants des récompenses célestes, on s'achemine ensuite de la notion de guerre juste à celle de guerre sainte. Au IX<sup>e</sup> siècle, lorsque Rome est exposée aux incursions hongroises, normandes ou sarrasines, les papes s'efforceront de créer une « milice du Christ », qui défendrait la « patrie chrétienne », et Jean VIII assura les évêques francs que « ceux qui combattent vaillamment les païens et les infidèles, s'ils périssent avec la piété de la foi catholique, entreront dans le repos de la vie éternelle » (878).

À la fin du X<sup>e</sup> et au XI<sup>e</sup> siècle, l'Église s'efforce de christianiser les mœurs de la société militaire en proposant au chevalier l'idéal de protéger les faibles et défendre la paix par la lutte contre les brigands. La Trêve de Dieu et les mouvements de paix chargés de faire respecter cet idéal en des lieux et pour un temps déterminés se répandent dans le Sud-Ouest de la France. Et le concile de Narbonne

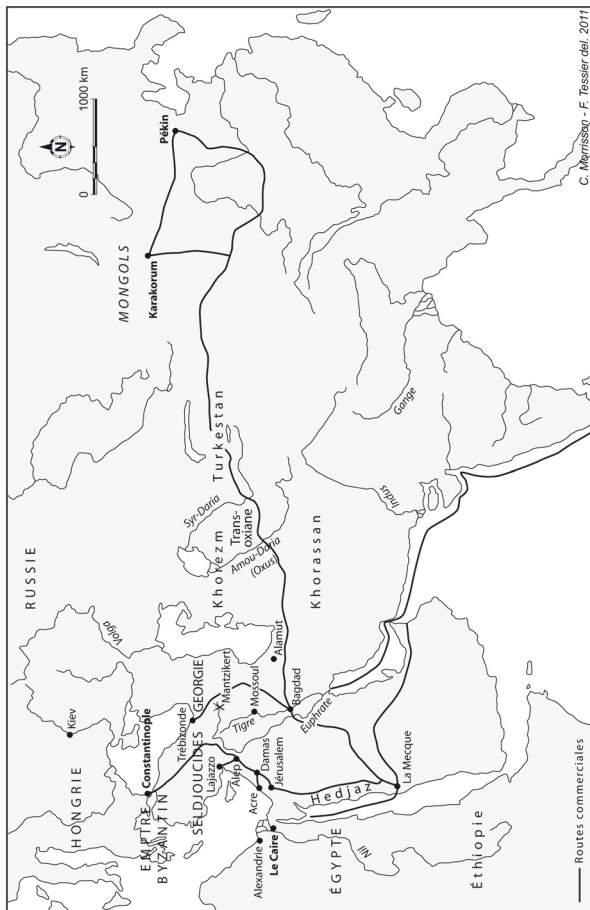
décète que celui « qui tue un chrétien, verse le sang du Christ » (1054). Sous l'égide de la papauté s'organise une action armée au service de l'Église ; en pays chrétien pour le maintien de l'ordre et la justice, aux frontières pour combattre les Sarrasins. En 1063, Alexandre II déclare juste cette lutte contre ceux « qui persécutent les chrétiens et les chassent de leurs villes » et surtout accorde le pardon de leurs fautes aux combattants. Les chevaliers français (bourguignons surtout), attirés ainsi à l'aide de l'Aragon, ne remportent pas de succès durables, et la Reconquista est surtout l'œuvre du royaume de Castille avec ses propres forces. Mais les conséquences de ces expéditions dépassent le domaine espagnol : l'Église a pris l'habitude d'encourager des guerres contre les musulmans et d'y attirer des Français en profitant du développement du pèlerinage de Compostelle. Ces expéditions préparent donc, dans une certaine mesure, la réponse des nobles à l'appel de Clermont.

D'autre part, en échange de l'appui de l'Église, les souverains de ces royaumes frontières sont devenus les « fidèles de Saint-Pierre » : ainsi, le roi d'Aragon et le comte normand Roger de Sicile en 1063. La guerre sainte a pu ainsi paraître l'instrument utile d'une politique qui fournirait à la papauté en lutte contre l'Empire des vassaux et des protecteurs. Héritier de cette politique, Urbain II a peut-être pensé – mais nous n'en avons pas de preuves – à créer de la même façon en Orient un nouvel État qui lui serait soumis.

**3. L'image de l'Orient dans les mentalités à la fin du XI<sup>e</sup> siècle.** – Les projets, avoués ou inavoués, du pape s'expliquent par la méconnaissance de l'Orient. Il partage en cela l'ignorance de son temps à l'égard de Byzance et du monde musulman. Un fossé sépare la civilisation byzantine du XI<sup>e</sup> siècle et la culture philosophique d'un

Psellos par exemple de celle d'un Gerbert d'Aurillac, qui connaît seulement quelques fragments d'Aristote. Fort rares, même parmi les lettrés, sont ceux qui savent un peu de grec. La science byzantine passe pour ruse aux yeux des Occidentaux, et la répugnance d'un peuple riche et relativement développé pour le métier des armes est prise pour de la mollesse. Forts de leurs premiers succès en Italie du Sud, les Normands contribueront à répandre l'image de Grecs rusés, mais surtout riches et lâches. Ainsi se dessinent déjà dans la mentalité occidentale les séductions et les faiblesses de Byzance, qui expliqueront en partie l'attitude ultérieure des croisés à l'égard de l'Empire.

La chrétienté occidentale est plus ignorante encore de l'Orient musulman : les *itinéraires* ou les récits des pèlerins ne peuvent se comparer aux œuvres de géographes musulmans et se préoccupent plus des souvenirs scripturaires que de l'état présent. De même, les auteurs ecclésiastiques s'intéressent plus à la place des Sarrasins dans l'histoire biblique et à leur filiation d'Ismaël qu'à leur affrontement avec la chrétienté. Dans l'Espagne musulmane, en réaction contre la séduction exercée par la culture arabe et la religion des vainqueurs, certains chrétiens du IX<sup>e</sup> siècle décrivent Mahomet comme un faux prophète, asservi aux plaisirs charnels. Ils interprètent l'Islam en termes d'apocalyptique et voient dans son règne et sa victoire sur les Grecs et sur les Francs un châtement divin et le signe de la fin des temps. Dans la France du Nord plus éloignée du monde musulman, les Sarrasins n'entrent pas aussi directement dans la pensée eschatologique ; certes, Paschase Radbert († vers 865) les cite comme des gens belliqueux qui ont soumis par la force bien des régions autrefois chrétiennes et visent à dominer la terre. Il ne les distingue pas moins des païens qui ignorent tout de l'Évangile et n'en fait pas les précurseurs de l'Antéchrist.



C. Meryssaq - F. Tassier del. 2011

Fig. 1. - Proche-Orient et Asie centrale à l'époque des croisades

À la suite de Jean Damascène conscient d'une certaine communauté de pensée, il les considère plutôt comme des hérétiques. Mais *La Chanson de Roland* présente les infidèles comme de véritables païens, adorateurs de faux dieux (Mahomet, Apollon et Tervagan) et de leurs idoles. Ces clichés furent largement répandus à l'époque de la I<sup>re</sup> Croisade où les chroniqueurs décrivent en outre la statue de l'antéchrist Mahomet qui aurait trôné dans le « temple de Jérusalem » (la mosquée al-Aqsa). Ainsi la croisade favorise-t-elle le passage de l'ignorance à la déformation caricaturale.

## II. – Les causes proches

### 1. Byzance à l'origine de la croisade : un malentendu.

À la veille de la croisade, les Occidentaux ne sont pas inconnus à Byzance : sans s'embarrasser le plus souvent de distinctions ethniques dans cet ensemble de « barbares », les auteurs grecs les désignent par le nom de Francs ou, par souci d'archaïsme, de Celtes – qui recouvre aussi bien Français que Normands. Ces derniers en sont venus au cours du XI<sup>e</sup> siècle à incarner presque seuls la réalité humaine de l'Occident latin pour Byzance. En effet, les pèlerins de toutes origines qui se rendent à Jérusalem ne séjournent pas longtemps à Constantinople ; les marchands italiens (véniens ou amalfitains) ne sont qu'une colonie réduite dont les activités pacifiques ne suscitent pas encore d'hostilité généralisée malgré les privilèges commerciaux concédés à Venise par le chrysobulle de 1082. Seuls, les Normands occupent une place privilégiée dans la conscience historique byzantine au titre ambigu d'ennemis ou de mercenaires. Le premier groupe de Normands qui ait pénétré en Italie du Sud au début du XI<sup>e</sup> siècle se rendait en pèlerinage à Saint-Michel au

mont Gargano. Engagés par des princes lombards, puis par un général byzantin, ces mercenaires mènent bientôt leur propre politique. Après la prise de Bari (1071), toute l'Italie du Sud leur appartient. Byzance évincée cherche alors l'aide de ses anciens ennemis. Le traité d'alliance, conclu en 1074 avec Robert Guiscard, ne vise pas seulement à écarter la menace d'une attaque possible, mais aussi à acheter par l'octroi de dignités et de pensions les services éventuels des soldats normands. Services appréciés depuis longtemps puisque, dès le milieu du siècle, les contingents normands, corps d'élite de l'armée byzantine, sont employés en Arménie à la défense de la frontière contre les incursions seldjoukides. La réputation de ces cavaliers lourdement armés, les « hommes de fer », est grande : leur courage et leur cohésion dans l'attaque les font même passer pour invincibles. L'indiscipline les caractérise autant : par « esprit de lucre » – entendons pour solde impayée – et goût de l'aventure, chacun des commandants normands de mercenaires est entré en révolte. Cette « cupidité », bien explicable de la part de soldats venus de l'Occident moins développé, est mise à profit par l'empereur lors de l'attaque normande, dirigée cette fois contre la Grèce même de 1081 à 1085. Tandis que Guiscard est rappelé en Italie par un soulèvement fomenté à l'instigation de l'empereur, la plupart des lieutenants de son fils Bohémond, resté en Grèce, passent dans le camp byzantin, attirés par la promesse de soldes élevées. Depuis le milieu du XI<sup>e</sup> siècle, l'Empire byzantin a donc acquis l'expérience du recrutement de mercenaires occidentaux.

Pour résister aux menaces extérieures ou intérieures – pénétration des Turcs seldjoukides en Asie Mineure depuis 1067, révoltes serbes et croates, incursions des Petchénègues ou des Coumans en deçà du Danube –, l'Empire éprouve le besoin de s'assurer une source régulière de recrutement de ces troupes d'élite. Le seul moyen

est de faire appel à des puissances occidentales : vers 1090, le comte de Flandre, Robert le Frison, revenant de pèlerinage à Jérusalem par Constantinople, promet à Alexis I<sup>er</sup> l'envoi de 500 chevaliers qui collaborent effectivement à la lutte contre les Turcs, puis contre les Petchénègues. Surtout, dès le règne de Michel VII Doukas (1071-1078), on eut l'idée, semble-t-il, de demander à la papauté d'inciter des chevaliers occidentaux à venir au service de l'Empire. À la suite d'un échange d'ambassades entre le pape et Michel VII en 1074, Grégoire VII adresse à certains *fidèles* de saint Pierre un appel à se rendre au secours de l'« Empire chrétien » où les païens « ont dévasté le pays presque jusqu'à Constantinople et massacré comme des moutons des milliers de chrétiens ». La demande de secours a été entendue, mais, mal interprétée, a suscité une réponse disproportionnée. Grégoire VII projette, en effet, une expédition au secours des chrétiens d'Orient dont il prendrait lui-même la tête, confiant la défense des intérêts de l'Église à l'empereur, et dont le but ou la récompense serait le tombeau du Christ. La querelle avec l'Empire amène l'abandon du projet et même le renversement de la politique pontificale en faveur des Normands dont Grégoire VII approuve l'intervention en Grèce. Les négociations reprennent, en 1089, entre le pape Urbain II et Alexis I<sup>er</sup> Comnène qui cherchent à s'assurer chacun l'appui de l'autre, le premier contre l'empereur Henri IV, le second contre les Normands. Dans les années qui suivent, le pape réussit à affermir son pouvoir, rentre dans Rome et convoque un concile à Plaisance (1095), où une ambassade byzantine vient requérir l'aide de guerriers occidentaux pour la défense de l'Église d'Orient. Dans un sermon, le pape « engagea beaucoup à prêter cette aide et même à promettre par un serment qu'ils... porteraient secours à l'empereur contre les païens ».

Certes, Byzance n'a pas appelé à la croisade ; la lutte contre les Arabes, puis les Turcs, n'était que défense de l'Empire et non guerre sainte. Mais ces demandes de mercenaires ont contribué à susciter dans l'esprit des papes réformateurs l'idée d'une expédition en Orient. La conquête seldjoukide n'appelait pas la croisade : les chrétiens de Syrie ne demandaient pas de « libération » ; les pèlerins occidentaux n'eurent guère à souffrir des Turcs en Palestine et évitaient les difficultés d'Asie Mineure en passant par mer. La responsabilité byzantine réside donc dans les arguments développés à l'appui de ses demandes de mercenaires : on évoque la solidarité entre chrétiens, et l'on décrit avec quelque exagération rhétorique les malheurs réels des fidèles d'Asie Mineure, ou même des persécutions supposées en Terre sainte dont les Grecs connaissent l'importance pour les Latins. Dans l'Occident mal informé, les thèmes développés par les ambassades byzantines et les nouvelles colportées par quelques pèlerins en difficulté ont formé le principal argument de l'appel à la croisade.

**2. L'appel d'Urbain II à Clermont et la prédication de la I<sup>re</sup> Croisade.** – Six mois après le concile de Plaisance, Urbain II convoquait à Clermont un concile auquel participeraient surtout les évêques français. Il s'inscrit dans la réforme de la discipline et de la morale engagée dès le milieu du XI<sup>e</sup> siècle dite « grégorienne » (Grégoire VII, 1073-1085). Les canons concernent l'investiture des clercs par les laïcs, la simonie (dont l'achat de charges par les familles pour leurs fils) et reprennent en les précisant des décrets conciliaires antérieurs. Deux canons se rapportent indirectement ou directement à la croisade : le premier étend la paix de Dieu, qui s'était peu à peu répandue depuis le milieu du siècle sur le plan régional au domaine de toute l'Église ; le second promet l'indulgence plénière

– la remise de la pénitence imposée pour le pardon des péchés et non la rémission de ceux-ci – à tous ceux qui partiront pour libérer l'Église de Dieu à Jérusalem. Pour clôturer le concile, Urbain II devait prononcer un sermon en présence d'une foule de clercs et de laïcs réunis dans un champ à l'extérieur de la ville. Le retentissement de cet appel et le succès de la croisade en ont influencé les récits à des degrés divers, mais les principaux thèmes du discours d'Urbain II se laissent découvrir à travers les relations les plus proches, celles de Foucher de Chartres et de l'anonyme de la I<sup>re</sup> Croisade. Après avoir évoqué les malheurs des chrétiens d'Orient, le pape adjure les chrétiens d'Occident de cesser leurs guerres fratricides, d'oublier leurs haines, de s'unir pour combattre les païens et délivrer leurs frères en Orient. Sans cacher les souffrances qui attendaient les pèlerins sur leur route, le pape aurait appelé au renoncement et au sacrifice en reprenant les paroles de Matthieu (16, 24) : « Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se renie lui-même, qu'il se charge de sa croix et qu'il me suive. » À cet appel, la foule enthousiaste, au cri de « Dieu le veut », aurait bientôt décidé, après l'évêque du Puy, Adhémar de Monteil, nommé légat et chef de l'expédition, de « prendre la croix » et fait le vœu d'aller à Jérusalem. En signe de ce vœu, les premiers volontaires durent coudre entre leurs épaules une croix de tissu rouge qui les fit appeler *cruce signati*.

La croix n'était pas seulement le symbole du renoncement, mais aussi le signe de l'appartenance à une communauté nouvelle de pèlerins en armes dotée de certains privilèges<sup>1</sup>. Urbain II entend favoriser ainsi le départ de chevaliers qui formeront une expédition organisée et efficace et s'efforce de limiter les effets d'un enthousiasme irréféré : les clercs ne peuvent partir sans le consentement

---

1. Voir *infra*, chap. iv.

# TABLE DES MATIÈRES

---

<b>Introduction</b> .....	3
---------------------------	---

## CHAPITRE PREMIER

<b>Les origines de la croisade</b> .....	6
I Les causes lointaines .....	7
II Les causes proches .....	14

## CHAPITRE II

<b>De la I<sup>re</sup> à la III<sup>e</sup> Croisade : création et défense des États latins de Terre sainte</b> .....	22
I La I <sup>re</sup> Croisade et Alexis I <sup>er</sup> Comnène .....	22
II Les succès des croisés face à un ennemi divisé .....	27
III L'Islam reprend l'initiative (1125-1188) .....	36
IV La III <sup>e</sup> Croisade et l'établissement d'un <i>statu quo</i> (1187-1193) .....	45

## CHAPITRE III

<b>Les croisades du XIII<sup>e</sup> siècle : déviations et impuissance</b> .....	50
I Le détournement de la IV <sup>e</sup> Croisade et la création des États latins de Grèce .....	50
II La déviation systématique : les croisades politiques du XIII <sup>e</sup> siècle .....	56
III Trêves et croisades en Terre sainte (1198-1254) : la coexistence avec les Ayyoubides .....	60
IV Entre Mongols et Mamelouks : la fin des établissements croisés de Syrie-Palestine (1250-1291) .....	67
V Projets et tentatives de croisades aux XIV <sup>e</sup> -XV <sup>e</sup> siècles ...	72

## CHAPITRE IV

<b>Les structures de la croisade</b> .....	76
I La préparation : prédication, organisation, financement .....	76
II L'acheminement : ravitaillement, transport des troupes et de l'argent .....	81

III	L'organisation militaire des croisades (effectifs, commandement, stratégie, tactique).....	84
IV	L'influence des nécessités militaires sur les structures politiques des États croisés (le régime féodal, la défense de la Terre sainte par les ordres militaires) ...	89
V	Le régime « colonial » des États croisés .....	96
CHAPITRE V		
	<b>La croisade dans le monde médiéval</b> .....	101
I	Les croisades dans la conscience de la chrétienté occidentale .....	101
II	Les croisades dans la confrontation entre l'Orient et l'Occident .....	113
	<b>Conclusion</b> .....	121
	<b>Bibliographie</b> .....	123