

Espaces et Réseaux en Méditerranée

VI^e-XVI^e siècle

II. La formation des réseaux

ISBN : 978-2-35676-013-5
© Editions Bouchène, Paris, 2010.

Espaces et Réseaux en Méditerranée VI^e-XVI^e siècle

II. La formation des réseaux

sous la direction de

DAMIEN COULON, CHRISTOPHE PICARD et DOMINIQUE VALÉRIAN

Ouvrage publié avec le concours
de l'Université Paris 1 - Panthéon-Sorbonne

EDITIONS BOUCHENE

Introduction

Damien Coulon,

Université de Strasbourg

Dominique Valérian,

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne,

UMR 8167 Orient Méditerranée

Dans un précédent volume publié en 2007¹, l'équipe de recherche « Espaces et réseaux en Méditerranée (VI^e-XVI^e siècle) »² s'était attachée à décrire et analyser la configuration des relations réticulaires et avait présenté une première définition de celles-ci : un ensemble d'éléments distincts (individus, institutions ou points dans l'espace), plus ou moins unis par des activités, des objectifs ou l'appartenance à un même groupe, qui pouvaient se structurer, voire se hiérarchiser, en un véritable système de relations organisées.

Pour enrichir la compréhension de ces phénomènes, longtemps abordés dans le cadre de vastes espaces selon la conception braudélienne des économies-mondes, cette approche se voulait multiscalaire, afin de mettre aussi en évidence d'autres niveaux de « connectivité », pour reprendre l'expression et la démarche plus récente de Peregrine Horden et Nicholas Purcell³. Des parallèles ont ainsi pu être dégagés entre les différentes échelles – locale, régionale, voire intercontinentale –, mais aussi des mécanismes communs, créant des formes d'emboîtement et de connexion entre elles. Une typologie des réseaux a en outre pu être mise en évidence, en fonction de leur nature, des espaces qu'ils couvraient ou des relations qui les structuraient.

Le présent volume – résultant des communications présentées lors des séminaires tenus au cours des années 2005-2007 – s'inscrit dans le même cadre géographique qui confère aux espaces analysés des points communs essentiels : le monde méditerranéen, compris dans une acception large, pouvant s'étendre aux hinterlands plus ou moins profonds qui lui sont liés.

1. *Espaces et réseaux en Méditerranée. VI^e-XVI^e siècle*, I, *La configuration des réseaux*, dir. D. Coulon, Ch. Picard, D. Valérian, Paris, éditions Bouchène, 2007.

2. Cette équipe anime l'axe transversal « Méditerranée médiévale » de l'UMR 8167 Orient-Méditerranée (CNRS – Paris IV – Paris 1).

3. P. Horden, N. Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford-Malden (Mass.), 2000.

Comme précédemment, différents types de réseaux ont été pris en considération : réseaux de commerce ou marchands – dont on rappellera que les seconds s’inscrivent en fait dans le cadre des premiers, généralement constitués de plusieurs réseaux marchands – réseaux sociaux, diplomatiques, confessionnels, diasporiques, etc. Notre attention s’est portée ici sur la genèse de ces réseaux, autrement dit sur la question cruciale des modalités de leur formation. Il importe en effet de décomposer ces mécanismes déterminants qui voient des groupes et des relations se métamorphoser en des réseaux organisés, de comprendre quelles forces permettent aux réseaux de se fédérer ou encore quels procédés sont utilisés pour établir la confiance et stabiliser les liens – avant de réfléchir à l’étape suivante : la permanence et la mort des réseaux, objets d’un prochain volume. À travers un tel questionnement, c’est bien entendu le fonctionnement interne et la diversité des formations réticulaires que les participants à ce séminaire ont cherché à décrire et analyser dans des cadres spatio-temporels définis.

D’emblée, une difficulté de taille fait obstacle : il est en fait bien malaisé d’observer cette phase de formation des réseaux au Moyen Âge, puisque généralement les contemporains ne les percevaient pas en tant que tels. Rappelons en effet que les réseaux résultent d’abord de concepts construits par les historiens⁴. Il importe donc d’analyser de façon approfondie les sources à notre disposition et de constituer en quelque sorte une grille d’interprétation qui permette à la fois de décrypter les mécanismes à l’œuvre lors de la formation des réseaux et d’établir une typologie de ces processus.

Une distinction à première vue fondamentale semble en effet s’esquisser entre des réseaux pensés *a priori*, résultant d’une volonté de création – politique ou autre –, et des réseaux « spontanés », sans projet préalable, même si dans les deux cas, comme on le verra, ils reposent l’un et l’autre bien souvent sur des relations ou des structures établies antérieurement. Si une telle distinction impose certes quelques raccourcis, elle mérite tout de même d’être étayée et vérifiée. Elle permettra en outre d’apporter un nouvel éclairage sur certains phénomènes d’influence ou de domination, ou même de rapports de pouvoirs dans le monde méditerranéen au Moyen Âge.

Les réseaux « créés »

Certains réseaux paraissent en effet au moins partiellement conçus préalablement ou résulter d’un ou plusieurs objectifs particuliers qu’ils sont censés permettre d’atteindre. Telle est *a priori* l’impression qui peut

4. D. Coulon, D. Valérian, « Introduction », *Espaces et réseaux*, op. cit., p. 18.

par exemple se dégager de la mise en place des lignes de galées marchandes vénitiennes pour, semble-t-il, organiser méthodiquement les relations commerciales à travers la Méditerranée au profit de la Sérénissime. Cependant, en observant les sources avec attention, il s'avère bien difficile d'y déceler la volonté explicite de créer et d'organiser des réseaux de relations, quelles que soient les formes de déploiement envisagées. Il ne s'agit manifestement pas d'un simple problème de documentation, même si dans le cas vénitien précédemment évoqué, les registres du Sénat et les autres sources qui permettent l'étude de l'organisation des relations marchandes ont précisément disparu pour l'époque où le réseau semble se mettre en place, à la charnière des XIII^e et XIV^e siècles. En fait, l'intention même de réaliser un tel dessein ne paraît pas avoir été mise par écrit ; dès lors, a-t-elle réellement été préconçue ? Certaines sources normatives témoignent certes d'une volonté d'organisation, de déploiement, mais elles paraissent souvent tardives – c'est le cas de la documentation vénitienne – et ne permettent ainsi nullement de saisir l'état d'esprit des promoteurs du réseau lors de sa phase de conception, comme nous l'esquissions précédemment.

En fait, comme le rappelle de son côté David Bramoullé pour l'époque fatimide, le réseau portuaire du califat en Méditerranée « n'eut de réalité que celle que les Fatimides voulurent lui donner ». Autrement dit, et cette remarque de fond semble valable pour une grande majorité de cas, quels que soient les types de réseaux, c'est bien souvent par la pratique, par la description d'expériences concrètes que l'historien parvient à dégager les modalités de leur mise en place. L'exemple de la construction politique fatimide en Égypte et en Syrie témoigne en effet d'une forme de « structuration par le haut », qui apparaît bien dans les chroniques et les quelques documents de chancellerie conservés, tandis que les géographes font état de la configuration de réseaux, de communication ou de défense en particulier. De leur côté les documents de la Geniza du Caire montrent bien que des relations marchandes se structurent à partir des réseaux mis en place par l'État fatimide. Ainsi, les signes de l'investissement du pouvoir ne se lisent-ils pas dans les discours, mais dans les faits, les événements rapportés, les descriptions.

Néanmoins, la configuration relativement centralisée de certains réseaux paraît bien témoigner d'une conception pensée a priori et mérite un rapide examen. Des réseaux de natures très différentes paraissent en effet clairement centrés sur un pôle précis, d'où émanent les décisions qui structurent, fédèrent et irriguent le réseau. Un cas assez net est celui développé par la papauté pour assurer l'œuvre missionnaire en Orient : c'est de la cour pontificale d'Avignon que partent les décisions majeures,

où arrivent les missionnaires et les informations qu'ils ont souvent glanées grâce à leurs propres réseaux de relations personnelles, et où s'affrontent éventuellement les points de vue, mais toujours arbitrés par le pape qui conforte ainsi son autorité.

Si ce modèle d'organisation ancien et fortement structuré pour la période médiévale n'est plus à démontrer, on constate une configuration similaire, en dépit des longues distances à parcourir, dans le cas du réseau des lignes de navigation déployées à travers la Méditerranée par les Vénitiens à la fin du Moyen Âge : elles convergent en effet toutes vers Venise, d'où émanent également les décisions d'organiser ces convois réguliers et où la location des galères d'État est mise aux enchères avant leur départ. À Venise même, un lieu particulier constitue le cœur économique de la ville, le Rialto, marché principal et plaque tournante pour les marchandises et les informations. C'est là que les négociants s'efforcent de synchroniser les lignes de navigation pour permettre un écoulement rapide des marchandises et donc un afflux plus abondant de richesses. Soulignons au passage qu'en dépit des apparences, cette configuration centralisée d'un réseau commercial autour du port qui l'a généré n'a rien d'une évidence : celui déployé par les Génois paraît en effet beaucoup plus éclaté avec ses trois principaux comptoirs relais, ces « trois autres Gênes », que constituent Caffa, Péra et Phocée, qui accèdent à un haut degré d'autonomie.

Ce modèle d'organisation centralisé, et donc a priori préconçu, n'est pas spécifiquement occidental, puisqu'on le retrouve également chez les Fatimides au moment où ils dominent l'Égypte et la Syrie. D'al-Qāhira, siège du pouvoir, partent les décisions, tandis que la cité voisine de Fustaṭ abrite l'arsenal et que les gouverneurs des places maritimes sont directement placés sous l'autorité du pouvoir central. Le réseau des villes portuaires que le califat s'efforce d'organiser en Méditerranée et de contrôler se caractérise donc lui aussi par une nette polarisation.

La prudence reste toutefois de mise, car ces configurations centralisées résultent bien souvent de documents de chancellerie, de textes issus du pouvoir. Ils peuvent ainsi déformer certaines réalités en accentuant le rôle du pouvoir et l'effet de centralité, ainsi que l'impression de modèle pensé et organisé a priori que l'on est tenté d'en déduire.

À défaut de permettre d'identifier clairement les circonstances de la conception des réseaux, ces premiers cas évoqués mettent cependant davantage en lumière les acteurs jouant un rôle d'impulsion, qui se révèlent fort variés.

Les pouvoirs tiennent tout d'abord un rôle de premier plan, par l'intermédiaire de certains souverains – on pense par exemple à Simon Boccanegra, à Gênes, visiblement mû par un projet politique, administratif, diplomatique, voire idéologique. C'est par le biais de la colonisation, de contacts diplomatiques, des relations commerciales et de la mise en place de consulats et de fondouks, qu'il parvient à déployer et organiser les réseaux génois à travers la Méditerranée. De leur côté, les califes fatimides témoignent d'une volonté d'organisation comparable le long des côtes syro-égyptiennes, du moins au début de la dynastie, tandis que la papauté étend elle aussi son influence en Orient au ^{xiii}^e siècle par le biais de créations épiscopales, à la tête desquelles elle cherche à répartir dominicains et franciscains déjà organisés en réseaux, et par l'intermédiaire de prélats disposant de contacts souvent variés dans ces contrées lointaines.

Les groupes professionnels jouent eux aussi un rôle moteur dans la constitution des réseaux, à commencer bien sûr par les marchands. Il existe certes des réseaux informels regroupant les commerçants de même origine qui se retrouvent et s'organisent dans les fondouks et sont représentés par les consuls, mais n'entretiennent pas nécessairement entre eux de liens d'affaires durables ou réguliers – c'est le cas des Génois, des Vénitiens ou des Catalans par exemple. Mais il existe aussi des réseaux marchands plus restreints centrés sur une même compagnie, dont certaines sont particulièrement puissantes et bien organisées autour de structures qui leur sont propres et qui s'articulent notamment sur un ensemble de correspondants installés dans les comptoirs et les principaux foyers économiques – c'est notamment le cas de la compagnie toscane de Francesco Datini.

Enfin certains « groupes religieux » sont eux aussi clairement organisés en réseaux, comme les ordres monastiques chrétiens, qui sont par essence structurés autour d'une règle et qui se déploient dans un espace bien précis et autour de points d'ancrages déterminés.

Cette diversité des acteurs amène à poser la question de leurs objectifs au moment de la constitution des réseaux. En dépit de la difficulté à trouver des sources qui permettent d'éclairer cet aspect essentiel, certains cas de réseaux – peut-être les plus évidents – laissent transparaître des intentions assez nettes. Dans le cas des compagnies commerciales les mieux organisées, les nombreuses lettres régulièrement échangées entre correspondants révèlent, lorsqu'elles ont été conservées, une certaine organisation, mais il est vrai qu'à ce stade, le réseau est alors généralement déjà bien structuré et les intentions qui s'expriment visent plutôt sa conservation ou son extension.

En revanche, la politique pontificale de création d'évêchés en Orient – autour de trois pôles, Caffa, Soultanieh et Khanbaliq (Pékin) –, bien que ne traduisant certes pas explicitement la volonté de constituer un véritable réseau, révèle bien une stratégie de contrôle sur un espace universel, qui s'appuie sur une vision géopolitique globale centrée sur Rome. Cet objectif est étroitement lié à celui de l'expansion du christianisme romain en Orient et à celui d'un encadrement des populations chrétiennes qui y vivent – latines, telles que les communautés de marchands occidentaux, mais aussi orientales, tels que les Arméniens – qu'expriment à la fois les sources pontificales, franciscaines et dominicaines.

Pour les États, de claires volontés politiques et stratégiques s'expriment parfois : les Fatimides produisent en particulier un discours visant à contrôler la fiscalité dans les différentes douanes réparties dans les principaux ports, tandis que les Génois s'efforcent de constituer un réseau de fortifications essentiellement maritimes, notamment en Corse, pour faire face aux difficultés internes, comme pour contrer les menaces extérieures – c'est aussi le cas des Fatimides face aux Byzantins, puis aux croisés. Il semble en revanche difficile de lire dans ces installations de véritables projets d'expansion : tel n'est visiblement pas le cas des Fatimides dont les regards sont en fait davantage tournés vers l'Iraq abbasside et qui ne souhaitaient pas mener de politique particulièrement offensive en Méditerranée orientale. La question peut évidemment être plus discutée dans le cas de l'expansion de la couronne d'Aragon dans les grandes îles de Méditerranée occidentale ; mais à y regarder de près, leur conquête s'échelonne sur de longues années et leur contrôle définitif reste malaisé à obtenir – en particulier en Sardaigne –, de sorte que l'on peut difficilement soutenir la thèse d'une conquête méthodique s'appuyant sur de véritables réseaux offensifs. Le déploiement d'une organisation militaire réticulaire semble en revanche plus systématiquement lié à un contexte nouveau, soit de politique intérieure – lors de l'avènement d'une nouvelle dynastie – soit de politique internationale, en cas de défense face à une nouvelle menace ou de projet d'expansion – c'est en particulier le cas du réseau défensif génois en Corse après l'obtention de l'île par la Commune de Gênes en 1358.

L'une des intentions clairement exprimées dans le déploiement de réseaux vise également le contrôle des approvisionnements, qu'il s'agisse de denrées de première nécessité comme les céréales, ou de produits de luxe assurant la fortune de ceux qui les commercialisent. On le constate notamment pour les autorités fatimides qui cherchent à protéger les exportations de céréales syriennes vers l'Égypte à partir du port de Tripoli. Mais cette volonté est également bien nette dans la politique vénitienne visant à assurer

l'approvisionnement de la Sérénissime en épices d'Orient, qu'elle redistribue à travers la Méditerranée grâce à un réseau bientôt étendu d'escales et à la mise en place des lignes de galées, les fameuses *mude*.

Enfin les objectifs affichés des réseaux familiaux visent quant à eux généralement la promotion ou même la survie du groupe, sans oublier la domination territoriale et son extension, souvent par la consolidation et la manipulation du groupe familial.

Pour répondre à ces objectifs, de quels moyens les hommes qui ont conçu ces réseaux ont-ils pu disposer pour les déployer ? Dans ce domaine aussi, l'impression de diversité domine. Les États promoteurs de réseaux s'appuyaient en effet sur toute une palette de dispositions également utilisées et bien connues pour assurer leur domination spatiale. Le contrôle de certains points stratégiques – ports, îles, détroits... – pouvait être obtenu comme on l'a vu par un ensemble de fortifications côtières, mais aussi par des moyens de communication adaptés : des galères armées dans le cas de Venise ou la flotte califale elle-même, qui intervenait dans le commerce entre les ports fatimides, assurant aussi leur défense et sécurisant les routes. Mais l'administration et ses officiers constituaient aussi de puissants relais pour le pouvoir en place, comme le montre notamment l'exemple de la réorganisation impulsée par le vizir Ibn Killis à la fin du x^e siècle, qui constitue en quelque sorte l'acte fondateur d'un « réseau portuaire fatimide ». Les ambassadeurs sur lesquels s'appuyait la diplomatie des souverains, et qui disposaient aussi de liens personnels souvent étendus, participaient également à ces efforts de domination, mais aussi de négociations⁵, et les alliances qu'ils construisent permettent de créer puis de développer certains réseaux, dans le cadre des rapports entre États. On peut en outre rattacher à ces personnels sur lesquels un pouvoir pouvait s'appuyer les consuls représentant et défendant les marchands au long cours, précédemment évoqués. Enfin, dans le cas de l'armature ecclésiastique catholique, on constate que le nombre, mais aussi le siège des nouveaux évêchés en Orient sont déterminés par un souci d'équilibre entre un grand nombre d'impératifs et d'arbitrages : ce n'est ainsi pas un hasard si le choix se porte sur le port de Caffa en Crimée, qui apparaît comme un nœud de réseaux – italiens, arméniens, grecs et russes – avec la volonté de les intégrer tous dans une même structure face aux non chrétiens.

5. Voir la thèse de Stéphane Péquignot, *Au nom du roi. Pratique diplomatique et pouvoir durant le règne de Jacques II d'Aragon (1291-1327)*, Madrid, 2009.

La réglementation et les mesures législatives, qui apparaissent cette fois de façon très abondante dans la documentation qui nous est parvenue, permettaient aussi de contrôler et de renforcer ces réseaux étatiques. Ce constat s'impose avec évidence à partir des mesures prises par le Sénat vénitien, qui se révèlent de plus en plus précises et contraignantes pour fixer les modalités de navigation des galées de ligne. Le volet financier qui les accompagne ne doit pas être négligé non plus, comme le montre toujours le cas du Sénat vénitien qui n'hésite pas à subventionner le départ de certains de ces navires qui ne trouvent pas preneur lors des années difficiles.

Enfin, les efforts de diffusion de l'information et son contrôle constituent sans aucun doute l'un des moyens de fonctionnement et l'un des facteurs de cohésion les plus déterminants des réseaux. Celle-ci jouait en effet un rôle essentiel, en particulier dans les cas des réseaux les plus étendus, lors des déplacements des missionnaires ibadites, ou ceux des franciscains entre Rome et l'Orient, par exemple. Mais c'est sans doute dans le domaine commercial que nous pouvons le mieux saisir toute son importance : sans elle, il eut été impossible de mettre en rapport offres et demandes, mais également de connaître aussi régulièrement que possible leur évolution respective, entre des marchés distants, et surtout d'optimiser ces connaissances, pour détenir la primeur d'une information et ainsi en tirer les gains les plus substantiels ou pour établir des monopoles commerciaux. Ainsi s'explique que pour la seule compagnie Datini de Prato, sans doute la plus puissante de son temps il est vrai, 152 000 lettres échangées entre ses facteurs nous soient parvenues.

L'examen attentif des conditions d'apparition des réseaux montre cependant, lorsque les sources sont suffisamment nombreuses et explicites, qu'ils sont rarement créés *ex nihilo*, mais reposent bien souvent sur des relations anciennes ou sur des formes réticulaires latentes. C'est en particulier sur des armatures urbaines préexistantes que des réseaux commerciaux, administratifs ou défensifs se greffent, comme le montre notamment la nouvelle politique de Simon Boccanegra pour établir un réseau défensif génois, redéfini et adapté face aux menaces de la couronne d'Aragon. Il s'appuie ainsi en Corse sur les ports de Bonifacio et de Calvi, où les Génois étaient déjà présents avant la mise en œuvre de cette politique. Dans un tout autre domaine, le réseau personnel étendu dont parvient à disposer l'évêque de Caffa Jérôme de Catalogne au début du XIV^e siècle, s'articule à la fois sur la trame des couvents franciscains et les réseaux développés par les marchands vénitiens et catalans en Orient. On peut ici évoquer une forme de superposition de réseaux de nature différente, au

profit de nouveaux liens organisés plus spécialisés. L'exemple vénitien est aussi très éclairant dans ce domaine : c'est sur la base de plusieurs siècles de relations commerciales en Méditerranée, sur une connaissance empirique étendue des marchés et de la navigation, que les marchands de la Sérénissime mettent au point ce que les spécialistes de la question appellent un « système » de lignes de navigation qui relie les principaux comptoirs et foyers commerciaux de Méditerranée. Toutefois, il ne se met en place que très progressivement : le Sénat règle dans un premier temps la navigation et le commerce, puis joue un rôle d'armateur louant ses galées, d'abord dans une seule direction – le Levant – avant d'étendre l'expérience à d'autres trajets créant ainsi un véritable réseau au bout de plusieurs dizaines d'années ; et c'est enfin sur cette nouvelle base que la navigation privée, qui n'a jamais cessé ses activités, se redéploie à son tour, profitant de ces structures. La genèse du processus montre ainsi qu'il ne semble pas avoir existé de projet préétabli visant à créer le fameux réseau des *mude*. C'est à partir d'une série d'expériences concluantes, de façon essentiellement empirique, qu'il se perfectionne pour atteindre son apogée au xv^e siècle.

Ces déploiements très progressifs s'expliquent aussi par des obstacles nombreux qui freinent ou entravent le processus de création des réseaux. Les principaux sont constitués par les distances et les difficultés de circulation, auxquelles s'ajoutent les barrières linguistiques et culturelles. Dans ce contexte, des forces centrifuges s'exercent et menacent d'emblée la cohésion du réseau. Certains ports éloignés du Caire affirment ainsi une large autonomie vis-à-vis du pouvoir central fatimide. De même, alors qu'un gouvernement guelfe s'empare du pouvoir à Gênes en 1317, les principaux comptoirs d'Orient restent fidèles aux Gibelins, tandis que les seigneurs de l'Archipel s'émancipent presque totalement du pouvoir vénitien en mer Égée. Des logiques concurrentes minent en outre certains réseaux au cours de leur longue phase de gestation. Il en est ainsi par exemple au sein de l'ordre dominicain en Orient où s'affrontent le chapitre général de l'ordre et les provinciaux des régions périphériques, d'une part, et les frères pèlerins chargés de la mission et soutenus par la papauté, d'autre part. Malgré les efforts entrepris pour en limiter les effets négatifs, ces faiblesses paraissent bien inhérentes à de nombreux réseaux. Ainsi les Génois consolident-ils leurs points d'appui en Corse et s'efforcent-ils de les placer à proximité des côtes de façon à pouvoir leur porter rapidement secours par voie de mer. Mais ils n'ont semble-t-il jamais les moyens de contrôler totalement l'île et agissent le plus souvent dans l'urgence, confirmant que dans ce cas également, leur réseau n'a pas été conçu d'emblée de façon cohérente et méthodique. Dans l'Égypte fatimide également, aucune stratégie pensée d'organisation des ports ne semble être à l'origine de la restructuration qui

visé à accroître le contrôle du pouvoir sur eux ; comme le souligne David Bramoullé en conclusion, « tout fut affaire de contexte, d'individus ». Dans le cas pourtant bien différent de l'ordre dominicain, enfin, les difficultés du chapitre général à réglementer les missions illustrent bien ce problème des distances et des communications dans les zones de marges.

Les réseaux « spontanés »

La notion de réseaux « spontanés » est plus difficile à définir, et sa réalité encore plus malaisée à cerner. Il est pourtant manifeste que certains réseaux se forment sans volonté préalable et consciente, sans un centre qui impulserait une initiative, mais au contraire par l'agglomération progressive de liens au départ informels noués par des individus ou des groupes d'individus, qui finissent par constituer un réseau. Le problème de l'étude de ces formations est qu'elles n'apparaissent le plus souvent à nos yeux que lorsqu'elles existent déjà en tant que réseau, et que la phase d'élaboration et de structuration n'a pas forcément laissé de traces dans la documentation. En outre, les textes, qui sont souvent le reflet d'un pouvoir, politique ou autre, ou d'un groupe déjà constitué, laissent dans l'ombre ces initiatives dispersées qui n'apparaissent pas comme faisant sens aux yeux des auteurs. Il en est de même pour la documentation officielle, notamment de chancellerie, qui par nature éclaire principalement ce qui est organisé par l'État – ou plutôt ce que cherche à organiser l'État. L'exemple de la navigation vénitienne est à cet égard encore révélateur, le système des galées étant particulièrement documenté alors que le mouvement des navires ronds privés est largement minoré, voire ignoré, ce qui donne tout son intérêt à une source telle que les documents du consulat vénitien d'Alexandrie qui renseignent sur l'ensemble des navires vénitiens, et non sur les seules *mude*. Par ailleurs, dans la mesure où il n'y a pas eu de planification préalable, il n'y a pas de production d'une norme, du moins tant que le réseau n'apparaît pas aux yeux des contemporains comme devant être régulé et organisé. Il est symptomatique à cet égard que les missions dominicaines en Orient soient très peu présentes dans les actes du Chapitre Général, même si on constate une intervention de la papauté en fonction d'un projet missionnaire pensé et construit. De même, les réseaux épistolaires des cadis d'Iraq ne font l'objet d'une codification que tardivement, dans les traités de *fiqh* du x^e siècle, alors que le réseau fonctionne déjà depuis longtemps de manière empirique. Il reste quelques sources exceptionnelles, comme le journal d'Ibn al-Bannā, qui permet de voir un réseau social de l'intérieur, à partir d'un personnage emblématique, mais cette source nous est parvenue de manière presque accidentelle – encore

ne montre-t-elle pas vraiment la phase de formation de ce réseau. Enfin les sources documentaires de nature sérielle, comme les contrats notariés, peuvent faire apparaître les modalités et les logiques de mise en place d'un réseau, comme le montre le cas des solidarités familiales en Italie ou des marchands génois.

Une première caractéristique commune à tous ces réseaux spontanés est peut-être la lenteur de leur mise en place, ce qui invite tout de même à s'interroger sur les facteurs qui expliquent leur émergence, donc à une contextualisation. Dans certains cas, ils apparaissent comme la conséquence d'un événement soudain et daté, qui provoque des déplacements de populations ou une modification des itinéraires. Un changement de domination politique peut ainsi avoir des conséquences importantes en matière de mouvements migratoires subis, plus ou moins rapides et brutaux, de populations entières. Ainsi pour la Reconquista en péninsule Ibérique qui jette sur les routes de l'exil de nombreux Andalous, pour la chute des États latins de Syrie-Palestine, ou encore la prise de Constantinople par les Ottomans. De même, les persécutions accélèrent les mouvements de fuite, comme dans le cas des pogroms anti-juifs de la fin du ^{xiv}^e siècle dans l'Espagne chrétienne, ou des *fuorusciti* dans l'Italie des communes. Parfois, la pression de la menace mène à des déplacement aléatoires de populations, poussées par l'urgence de la situation, sans qu'une logique particulière n'apparaisse, comme on le voit avec les chrétiens qui fuient à Alexandrie après les défaites croisées de 1187, ou à l'inverse les musulmans de Syrie qui se réfugient en territoire franc en fuyant devant la menace mongole à la fin du ^{xiii}^e siècle. Par contre Chypre constitue un refuge choisi par des chrétiens de Syrie-Palestine, même s'il n'y a pas de volonté consciente d'en faire la tête de pont d'un réseau chrétien œcuménique face à un Islam conquérant. La constitution des réseaux kharidjites obéit également à la réaction à une menace, dans le cadre de la disparition de l'État ibadite de Tahert, qui oblige à repenser les modes de conservation et de défense de la communauté dans un environnement politique et religieux hostile. Mais les événements politiques ou militaires ne sont pas les seuls à provoquer l'émergence d'un nouveau réseau, en particulier dans le domaine commercial, et on doit alors se situer dans un temps plus long, celui des évolutions sociales, économiques ou techniques, voire culturelles. Par exemple l'évolution des techniques de navigation ou l'augmentation de la taille des navires modifient la géographie des escales et des itinéraires, favorisant les grands ports dont les bassins sont accessibles aux plus grosses unités au détriment des établissements plus limités. De même, l'émergence d'un groupe d'acteurs dynamiques, comme les milieux marchands en Italie ou en Catalogne, donne naissance à des réseaux d'échanges nouveaux.

Cette question du facteur déclencheur amène à s'interroger sur le rôle des groupes moteurs qui sont à la base de la constitution du réseau, voire d'individualités qui, plus entreprenantes que d'autres, explorent de nouvelles routes, de nouveaux marchés, et ouvrent ainsi la voie à des groupes plus nombreux et organisés. L'exemple des frères prêcheurs montre bien l'importance qu'ont pu avoir certains personnages, plus ou moins intégrés aux structures de l'ordre, dans la constitution progressive de réseaux missionnaires. Le Chapitre général, qui a en principe un rôle législatif et disciplinaire et impose une hiérarchie très normée, intervient peu, et l'expansion du réseau est due non pas à un effort du centre, mais à des individus plus ou moins contrôlés agissant dans les régions périphériques, ce qui suscite la méfiance du chapitre général. Ce sont ces individus qui, de leur propre initiative, retournent dans leur couvent d'origine, pour recruter de nouveaux prêcheurs afin de permettre le développement du réseau, souvent contre l'avis des provinciaux.

De même, dans la Bagdad Seldjoukide, le journal d'Ibn al-Bannā' montre le rôle essentiel de certaines individualités, notamment les marchands, à la fois mécènes et intercesseurs avec la sphère politique, qui assurent la cohésion du groupe et sa protection face à l'extérieur. Dans le réseau ibadite, la disparition de l'État et le renoncement à toute revendication d'ordre politique déplacent les facteurs de cohésion sur le terrain du savoir et de l'enseignement religieux, garant de l'unité de la communauté et du maintien de la foi qui en fait l'unité. Dès lors, ce sont les savants qui, en l'absence de cadre étatique, inventent des formes de réseaux nouvelles, dans le cadre des *ḥalqa*-s dont le règlement est d'abord élaboré dans la région de l'oued Righ, avant d'être adopté dans les autres centres ibadites, contribuant ainsi à l'unification du réseau entre les différents centres de la diaspora.

Ainsi, les mécanismes de constitution de ces réseaux s'appuient d'abord sur des liens individuels, par des échanges de nature économique mais aussi sociale. L'exemple des prêteurs juifs de Cerdagne et de Roussillon montre bien que les sommes prêtées sont parfois dérisoires, et que l'important est avant tout le renforcement du maillage du réseau, où parfois prêteurs et emprunteurs sont les mêmes personnes, permettant une interconnexion des prêts qui limite les possibilités de faillites et soude les membres du réseau. Dans les milieux hanbalites de Bagdad, les liens matrimoniaux sont essentiels, au sein du groupe et à l'extérieur, mais d'autres facteurs de cohésion viennent se surajouter, comme le mécénat, qui assure le lien entre élite savante et élite marchande, la charité, qui permet des solidarités avec les populations extérieures aux groupes élitaires, ou encore l'enseignement, qui renforce les liens générationnels et intergénération-

nels. Enfin certains moments jouent un rôle essentiel et soudent le réseau, tels que les fêtes, les cérémonies religieuses ou funéraires, ou encore les visites aux tombes.

Dans un espace méditerranéen large et parcouru par des flux permanents, les déplacements sont un élément essentiel de la formation des réseaux. Ainsi l'émigration d'un membre de la famille, notamment d'un fils ou d'une fille, ne détruit pas les liens familiaux, mais au contraire étend ce réseau familial géographiquement, que ce soit au bourg voisin ou vers des régions plus éloignées. Il en va de même pour les déplacements temporaires, qui peuvent être motivés par le commerce, les missions, le pèlerinage ou les études. Pour les ibadites par exemple, les centres de pèlerinages locaux, et les relations entre maîtres et élèves, jouent un rôle fondamental dans la constitution du réseau.

Dès lors, les formes et le fonctionnement de ces réseaux spontanés s'inventent progressivement, souvent au gré des circonstances auxquelles les individus et les groupes s'adaptent, en cherchant des solutions qui progressivement s'imposent comme élément structurant le fonctionnement du réseau. Thomas Tanase constate ainsi que le réseau de missionnaires franciscains « s'improvisait à travers les hasards du terrain et [qu']il reposait sur une circulation des personnes toujours aléatoire ». L'exemple des cadis d'Iraq montre également qu'au départ se mettent en place des solutions empiriques pour résoudre des problèmes concrets liés à l'isolement géographique des cadis les uns par rapport aux autres. Ainsi l'impossibilité, pour la circulation des lettres, d'avoir recours au *barīd*, trop centré sur la capitale Bagdad, pousse à l'utilisation des réseaux marchands, plus adaptés aux relations entre villes de provinces.

Bien souvent, il s'agit de communautés déjà existantes qui se structurent progressivement en réseaux. Cela signifie qu'il y a déjà, à la base, un groupe qui se reconnaît une forme d'identité liée à une commune origine, à une foi, une profession ou activité. Les solidarités partagées jouent donc un rôle dans cette structuration du groupe en réseau. La confiance, en particulier, est une base essentielle des relations qui se nouent au sein du groupe, comme le montrent les problèmes pour garantir l'authenticité des témoignages transmis d'un cadi à un autre en Iraq. Ce capital de confiance permet les relations et la circulation de l'information, au point parfois d'instaurer des règles de secret au sein du réseau, lorsqu'il y a une menace sur sa cohésion ou son existence. C'est le cas par exemple pour les ibadites qui mettent en place une circulation contrôlée de l'information et du savoir, notamment dans des espaces privés comme les maisons qui servent de lieux de réunions. De même, dans les réseaux familiaux étudiés par Laurent Feller, des alliances sont scellées par des serments et reposent

sur des valeurs communes à respecter, telles que la parole donnée, l'absence de crime de sang ou d'honneur, tandis que l'imbrication des patrimoines dans une communauté d'intérêts et le recours au crédit permettent encore de les consolider. Pourtant, si les formes d'identité – qui ne sont jamais totalement figées – sont réelles, le réseau se structure aussi par rapport à l'extérieur, à travers notamment certains acteurs qui tiennent lieu d'interface. Dans le cas des prêteurs juifs de Cerdagne et Roussillon, Claude Denjean montre une « perméabilité des classes juridiques et religieuses », et des liens étroits entre juifs et chrétiens, même s'il existe aussi des phénomènes identitaires qui jouent dans la constitution des réseaux de prêteurs juifs.

Il résulte de ces modalités de formation des configurations de réseaux moins centralisées et une plus grande flexibilité, comme le montrent les espaces parcourus par les navires ronds vénitiens, loin des structures rigides des *mude* mises en place par la République. Il en va de même du réseau social hanbalite à Bagdad, qui se construit sur un équilibre entre plusieurs centres.

Il faut cependant constater que cette spontanéité a des limites – au-delà du fait que l'historien peut aussi percevoir comme « spontané » un réseau qui en réalité ne l'est pas, du simple fait qu'il ne dispose pas des sources nécessaires pour éclairer un projet et une impulsion consciente ou pour remonter à la genèse du réseau.

Tout d'abord, il faut tenir compte de formes de solidarités préexistantes ou que l'on pourrait considérer comme « naturelles » – encore que Laurent Feller montre bien à quel point les solidarités familiales, par exemple, sont tout sauf naturelles et résultent au contraire de constructions et de stratégies où les liens de sang ne constituent qu'un des éléments, et pas toujours le plus déterminant. Ainsi, si les réseaux ibadites qui se construisent à partir du ^x^e siècle présentent incontestablement des formes nouvelles, ils reprennent en partie, en les adaptant à l'évolution politique, des réseaux existant à l'époque de l'imamat rostémide. De même, ils s'appuient sur des réseaux de commerce anciens, notamment en direction de l'Afrique subsaharienne. De la même manière, l'installation de réfugiés à Chypre à la fin du ^{xiii}^e siècle concerne surtout les chrétiens qui vivaient déjà au contact des Francs en Syrie et étaient plutôt francophiles, avec donc déjà des liens intercommunautaires. Ils trouvent dans l'île des communautés chrétiennes et des monastères dont la présence est ancienne, avec lesquels ils entretenaient auparavant des liens politiques, économiques ou culturels. Il y a donc une interaction entre des réseaux anciens qui modèlent les flux migratoires, et ces flux migratoires qui sont

à leur tour créateurs de nouveaux réseaux. Enfin, dernier exemple, les frères pérégrinants s'appuient sur les réseaux marchands génois de Roumanie, empruntant les mêmes routes, profitant des relations nouées par les hommes de négoce, mais aussi jouant d'autres formes de solidarité liées par exemple à l'origine géographique, dans la mesure où l'on trouve de nombreux Ligures parmi les pérégrinants dans la région.

Ces réseaux qui nous apparaissent comme informels ne sont pas sans liens, par ailleurs, avec des réseaux institutionnels et pensés. Ainsi le réseau des navires ronds vénitiens est lié à celui des galées, dans la mesure où les patrons de bateaux privés bénéficient de la logistique, des infrastructures politiques, des relations diplomatiques officielles entre Venise et les autres puissances méditerranéennes. En outre, l'État vénitien n'hésite pas à intervenir sur la navigation privée, souvent pour éviter qu'elle n'entre en concurrence trop ouverte avec les galées officielles, ce qui montre une relation ambiguë en ces deux réseaux, à la fois de concurrence et de complémentarité ou d'interaction. De fait, le réseau des navires ronds vénitiens prend appui sur un réseau « créé » et officiel existant, et ne peut survivre sans lui.

Enfin, si la phase de formation du réseau peut avoir un caractère informel, fait d'improvisation et d'adaptation à des situations nouvelles en dehors de toute impulsion centralisée et pensée, il peut y avoir *a posteriori* une phase de conception et d'organisation du réseau, de manière consciente et normée. Ainsi la *ḥalqa* ibadite devient-elle une véritable institution, mais qui ne s'organise vraiment qu'au début du XI^e siècle. Les réseaux épistolaires des cadis d'Iraq connaissent également une phase d'institutionnalisation avec au X^e siècle l'envoi de témoins instrumentaires en voie de professionnalisation. Enfin en 1312 les frères pérégrinants se voient reconnaître (ou imposer) par l'Ordre une organisation, visant notamment à réprimer les abus et surtout à mieux contrôler ce réseau périphérique. Mais à cette date, il existait déjà un embryon d'organisation, avec un vicaire général, qui établissait le relais avec le maître général, et même après une certaine autonomie fut maintenue.

Conclusion

La distinction, posée comme typologie de départ, entre réseaux « créés » et « spontanés » apparaît à la fois comme éclairante et devant être nuancée. La frontière entre les deux est loin d'être étanche, dans la phase de formation qui nous intéresse ici, et surtout dans ses développements ultérieurs. Tout d'abord l'intentionnalité que l'on voudrait déceler, parce qu'elle permet de rendre la situation plus intelligible, n'est pas toujours évidente et pourrait bien être une pure reconstruction de la part de

l'historien. D'autre part, dans l'autre sens, la spontanéité qui apparaît au premier regard dans certaines formations n'empêche pas ces réseaux de s'appuyer sur des constructions déjà existantes, qu'elles soient institutionnalisées ou non. Il n'en demeure pas moins que l'on peut distinguer deux types de réseaux assez différents, par leurs modalités de formation, par leurs acteurs, et par les circonstances qui mènent à la constitution du réseau – et donc par ses formes et son fonctionnement, les réseaux « créés » débouchant souvent sur des constructions plus centralisées et achevées. Dans tous les cas cependant, on peut mettre en évidence des formations préexistantes, des groupes ou des communautés, mais qui ne sont pas encore constitués en réseaux structurés. Ce qui les distingue en particulier est le moment, plus ou moins précoce, plus ou moins fondateur aussi, où des normes d'organisation et de fonctionnement du réseau sont pensées, décidées et mises en place.

Il n'est pas toujours possible d'individualiser la phase de formation, ni de distinguer absolument un réseau nouveau d'un réseau recomposé selon des logiques nouvelles. Dans tous les cas cependant, ce qui apparaît comme déterminant pour l'émergence d'un réseau est le changement du contexte, qui pousse à de nouvelles stratégies, ou les rend possibles, qui fait émerger de nouveaux acteurs ou à l'inverse en marginalise d'autres, ouvre ou ferme des espaces à la circulation des hommes et des marchandises, obligeant à redessiner les anciens réseaux sur des bases renouvelées, ou à en construire de nouveaux. Les réseaux se caractérisent de fait par une grande « perméabilité » à leur environnement et qui peut avoir des répercussions déterminantes sur eux, puisque leur fonctionnement et leur cohésion s'inscrivent dans une logique systémique. Par la suite, le réseau évolue, s'adapte aux évolutions de la conjoncture, voire meurt et disparaît – c'est ce que nous examinerons dans le troisième et dernier volume. Il n'en demeure pas moins que cette phase de construction est déterminante pour les formes que prend le réseau par la suite, car c'est là que se mettent en place les principaux acteurs et les règles de fonctionnement qui en constituent l'identité propre.

Le système de l'incanto des galées du marché de Venise : un exemple de réseau mis en place par un État

Doris Stöckly

Archives Cantonales de Thurgovie

Les études sociologiques et économiques de systèmes organisés en « réseaux » exercent une influence de plus en plus déterminante sur l'interprétation de phénomènes en histoire qui ne peuvent que rarement être quantifiés. Ils nécessitent en échange d'être analysés sur la base des sources disponibles. On s'intéressera ici au développement d'un système de commerce d'État qui nous semble bien mériter l'appellation de « réseau » : l'échange à grande échelle de biens organisé par la cité de Venise.

À l'intérieur de ce véritable système d'échanges commerciaux on pourrait identifier et étudier différents réseaux comme celui des marchands voyageant sur les galées de ligne ou bien les relations entre les marchands et les sénateurs décidant des modalités des voyages. Une étude prosopographique de ces groupes mettrait en lumière les familles engagées dans ce commerce et permettrait de vérifier si les mêmes familles, voire les mêmes individus, jouent à la fois le rôle de marchands, d'hommes d'affaires affrétant des galées, financent également le départ de convois et influent enfin sur les décisions politiques. L'analyse serait pourtant difficile car les sources ne donnent que très rarement les noms des armateurs et encore moins des marchands ou des sénateurs à la fin du XIII^e et durant la première moitié du XIV^e siècle. On se heurtera également au problème de l'identification des personnes. Les associations de marchands investissant dans les galées d'État partageant les ressources, échangeant des informations et s'organisant pour leurs voyages forment sans doute un autre réseau. Il pourrait être élargi aux correspondants ou aux facteurs en poste tout autour de la Méditerranée, etc. Il serait également intéressant d'étudier la navigation privée complétant le commerce des galées de ligne et les interférences entre les deux régimes.

Mais nous nous occuperons ici des lignes de navigation d'État, des galées qui effectuaient le grand commerce de biens précieux et qui couvraient, telle une toile, la Méditerranée entière. Il s'agit d'un réseau mis en place par un État qui le soutint ensuite, parfois au prix de grands efforts. Avec la navigation de ligne, Venise entendait organiser le commerce des biens

précieux dans des conditions régulières et prévisibles afin d'assurer à ses hommes d'affaires l'écoulement rapide et garanti des marchandises importées de toutes parts. La Sérénissime assurait en effet en même temps l'approvisionnement en épices et en biens précieux d'une grande partie du monde de l'époque¹.

Outre les acteurs du commerce maritime effectué par les galées de ligne et leurs objectifs, les questions suivantes seront abordées : le rôle de l'État dans la mise en place des lignes et leur synchronisation, les moyens utilisés, en particulier les décisions du Sénat notées dans les registres officiels, la mainmise des autorités vénitiennes sur des questions purement commerciales, le contrôle de l'espace et enfin quelques facteurs du succès du réseau et le discours officiel qui accompagnait l'initiative de l'État.

Dès avant les croisades, les marchands vénitiens étaient présents autour de la Méditerranée en Roumanie, en Égypte et en Terre Sainte, ainsi qu'en mer Noire et en Méditerranée occidentale. Ils avaient accumulé une grande expérience commerciale et partageaient leur savoir-faire sur la place du Rialto. Les marchands s'associaient par des contrats de *colleganze* et de *commenda*², et voyageaient en convoi durant les périodes définies, les *mude*, entre avril et août vers Constantinople, la Roumanie et le Levant. Dès cette époque, on trouve déjà des navires qui quittent Venise par décision du Grand Conseil et du Sénat³. Au tournant du XIII^e et du XIV^e siècle, le commerce et les routes maritimes étaient donc bien établis, les hommes d'affaires vénitiens travaillaient déjà avec un réseau de correspondants, membres des familles marchandes envoyées sur place. Les Vénitiens disposaient en effet de comptoirs tout autour de la Méditerranée et ils avaient recours à des contractants livrant les biens dans les pôles portuaires les plus importants. Venise avait obtenu des privilèges douaniers pour ses marchands bien avant la mise en place du système de galées de ligne. C'est dans ce contexte de navigation commerciale en plein essor que les autorités de Venise commencèrent à contrôler le grand commerce maritime en établissant un véritable

1. B. Doumerc, « Il Dominio del mare », *Storia di Venezia*. IV. *Dalle origini alla caduta della serenissima*, Rome, 1996, p. 113-180 ; G. Rösch, « Der Aufstieg Venedigs zur Handelsgroßmacht (1204-1255) », *Europas Städte zwischen Zwang und Freiheit. Die europäische Stadt um die Mitte des 13. Jahrhunderts*, Regensburg, 1995, p. 311-327 ; D. Stöckly, *Le système de l'Incanto à Venise*, Leyde, 1995 ; F.C. Lane, *Venise, une république maritime*, Paris, 1985.

2. G. Rösch, *Venedig. Geschichte einer Seerepublik*, Stuttgart, 2000, p. 58 s.

3. D. Jacoby, « A Venetian Sailing to Acre in 1282 : Between Private Shipping and Privately Operated State Galleys », *In Laudem Hiersoloymitani : Studies in Crusades and Medieval Culture in Honour of Benjamin Z. Kedar*, éd. I. Shagrir, R. Ellenblum, J. Riley-Smith, Aldershot, 2007, p. 395-410.

système de navigation d'État. En mettant aux enchères les galères de guerre, puis des grosses galées⁴ qui voyageaient sous des conditions bien définies, ils donnaient l'occasion aux hommes d'affaires de participer au grand commerce en toute sécurité, garantie par les chiourmes armées des galées et en vue d'un profit assuré. Dans le même temps, la navigation privée continuait à exister en parallèle en tant qu'élément complémentaire indispensable au bon fonctionnement des lignes de galées.

Les acteurs

Les acteurs sont à la fois les armateurs des navires, les hommes d'affaires, voyageant ou sédentaires, ou bien les facteurs installés dans les ports visités qui s'occupaient tous du commerce maritime. Mais ce réseau fut mis en place par une instance particulière réglant ce trafic, le Sénat de Venise. Les Vénitiens avaient vite compris que les affaires étaient bien plus profitables si le commerce était régulier, prévisible et coordonné. Ils assuraient ainsi l'écoulement des biens orientaux vers l'Occident et vice-versa ce qui rendait le marché du Rialto attractif. L'abondance de biens sur la foire du Rialto à des dates prévisibles attirait grand nombre de marchands étrangers, avant tout allemands, et faisait croître l'activité commerciale au bénéfice de tous.

Le commerce maritime était la base de la richesse et du pouvoir de la cité-État bâtie sur l'eau. Il était pratiquement l'affaire exclusive des classes supérieures et du patriciat vénitien qui, loin de voir leur prestige ébranlé par le fait de se livrer au commerce, en tiraient au contraire un surcroît de reconnaissance sociale. Le commerce constituait l'occupation principale des nobles jusqu'au xvi^e siècle et il était considéré comme la principale voie menant à l'entrée dans les classes supérieures, au point que tout navire était tenu de réserver des places pour des nobles appauvris qui voulaient refaire fortune⁵. Non seulement les hommes d'affaires, mais également les armateurs des navires et galées du marché, ainsi que de nombreux membres de l'équipage étaient des patriciens.

4. Le latin et le vénitien ne connaissent que le mot *galea* pour désigner les bâtiments longs et plats à rames et voiles utilisés avant tout pour la guerre. Leur cale était très réduite et ils demandaient un équipage considérable et donc cher qui garantissait en retour plus de sécurité. À côté de ces *galee sottile* (petites), on construisit bientôt des *galee grosse* qui disposaient d'une cale plus grande, utilisées pour le commerce : les galées du marché. Nous utiliserons ici le terme de « galée » pour les grosses galées du commerce et le terme galère pour les bâtiments de guerre.

5. Voir l'exemple de Biagio Dolfin en 1419, développé par Georg Christ dans ce même volume, et Stöckly, *Le système*, op. cit., p. 150 s.

Les décisions politiques concernant le commerce maritime étaient prises avant tout par le Grand Conseil et le Sénat, ce dernier étant l'organe de décision en matière de commerce et de guerre. Les conseils se composaient de ces mêmes hommes d'affaires et armateurs apportant leur savoir en matière de commerce et y défendant leurs intérêts. Il va de soi que leurs membres étaient issus des mêmes couches sociales et donc partie prenante dans le commerce maritime, ce qui influait bien sûr sur leurs décisions en la matière. Jusqu'au ^{xvi}^e siècle, il n'y avait guère de concurrence entre nobles propriétaires terriens et hommes d'affaires, à la différence d'autres villes. Cette situation particulière explique que les marchands n'avaient pas besoin de corporation à Venise et la formule « l'État est la corporation des hommes d'affaires » semble bien résumer la situation. L'établissement d'un système commercial dirigé par l'État ne semble donc pas étrange à Venise.

La mise en place du réseau

Les sources

Pour mieux voir l'initiative de l'État dans la mise en place et le fonctionnement du réseau commercial maritime, il est indispensable d'étudier les décisions prises au sein du Sénat. Elles forment la source principale de l'étude du réseau en question. Au début, il s'agit de simples décisions, de *partes* qui deviennent des ordres (*ordo*) par lesquels les convois de galées étaient mis aux enchères (*incanto*). À partir du deuxième quart du ^{xiv}^e siècle, les textes des *incanti*⁶ sont de plus en plus longs et riches en détails.

Cependant, les registres Misti (*mixtorum*) de la période de l'installation des premières lignes sont perdus jusqu'à l'année 1331 (sauf une partie du registre 1, de 1301). Nous ne disposons donc plus que des rubriques des décisions. Les délibérations du *Maggior Consiglio* peuvent cependant partiellement combler la lacune. Mais, il reste quelque peu difficile d'établir une chronologie sûre des événements et de connaître les acteurs, leurs objectifs et surtout leur discours lors de la mise en place du réseau au tournant du ^{xiii}^e au ^{xiv}^e siècle. On aura donc recours à ces rubriques et à des textes les illustrant⁷. Pour la période de fonctionnement du réseau,

6. Le terme signifie l'ordre des enchères qui précise les conditions du voyage. Les textes des *incanti* se trouvent dans les registres Senato Misti aux Archives de Venise, ils ont été étudiés dans Stöckly, *Le système*, *op. cit.* Quelques transcriptions s'y trouvent en appendice, p. 362-369.

7. J'ai eu recours aux éditions de G. Giomo, « Regesta dei libri Misti del Senato compilato ; le rubriche dei Libri Misti perdute trascritte », *Archivio Veneto* XVI, 1878, p. 126-134, 251-237 ; XVII, 1879, p. 48-57 ; XVIII, 1880, p. 96-117 et R. Cessi, *Deliberazioni del Maggior Consiglio*

à partir de 1330, les sources sont assez denses pour bien suivre l'évolution du système et de la politique de l'État. Nous pouvons retracer dans les sources l'établissement des dernières lignes, celles de Beyrouth, d'Aigues Mortes, de Barbarie et du Trafego.

Des études précédentes ont déjà montré que ce n'était pas sur une seule et simple décision du Sénat que les lignes de galées étaient instaurées et fonctionnaient⁸. Il n'existait pas de projet avant l'installation de la première ligne. Ce furent plutôt les circonstances et une volonté particulières de l'État qui menèrent aux premiers essais de lignes débouchant finalement sur l'établissement d'un réseau. Outre le fait qu'on ne connaisse pas de texte affirmant la conception, voire la volonté d'instaurer un véritable système, l'étude des premières années du fonctionnement des lignes met également bien en évidence les mêmes constats : l'expérience menée les premières années finit par déboucher sur un système qui s'est progressivement perfectionné et qui dura plus d'un siècle et demi.

Les étapes et les structures de la mise en place : galères de guerre et galées communales à fonctions commerciales

Il était primordial pour l'État de garantir la sécurité sur mer, de faire la guerre aux pirates et de défendre les positions acquises dans l'empire byzantin et les pays musulmans, notamment pour faciliter le commerce et protéger les Vénitiens dans de nombreux comptoirs sur les côtes méditerranéennes. Au début du XIV^e siècle, soit peu après la deuxième guerre contre Gênes, Venise se trouve en état d'alerte car les mers ne sont pas encore sûres. Les registres *Misti* du Sénat montrent le besoin d'armer des galères de guerre pour le commerce. On protège également les voyages d'ambassadeurs sur les galères de l'État. Or, il est surprenant de trouver aussi des galères de guerre autorisées à transporter des biens marchands. À Raguse par exemple, une galère de la Commune vénitienne doit être armée pour accompagner un navire commercial. Elle a donc une mission militaire, mais elle transporte des marchands et des marchandises qui, par ailleurs, couvrent les frais de l'armement. Nous observons un

di Venezia, 3 vol., Bologne, 1931-1950 ; R. Cessi, P. Sambin, *Le deliberazioni del Consiglio dei Rogati (Senato)*, *Seria « Mixtorum »*, 2 vol., Venise, 1960-1961. F. Thiriet, *Délibérations des Assemblées vénitiennes concernant la Roumanie*, 2 vol., Paris, 1966-1971 ; Id. *Régestes des délibérations du Sénat concernant la Roumanie*, 3 vol., Paris, 1958-1961. Voir aussi, Stöckly, *Le système*, *op. cit.*, p. 49-64.

8. A. Tenenti et C. Vivanti, « Le film d'un grand système de navigation. Les galères marchandes vénitiennes aux XIV^e-XVI^e siècles », *Annales E.S.C.* 16, 1961, p. 83-86. Stöckly, *Le système*, *op. cit.*, 70-89.

mélange des fonctions militaire et commerciale. Les lignes de Romanie, de Chypre et d'Alexandrie, établies dès le début du ^{xiv}^e siècle et qui suivent les routes les plus importantes du commerce maritime vénitien, montrent bien qu'elles ont été conçues sur le modèle des *mude* de navires désarmés et sous gestion privée⁹. Quand le Sénat commence à intervenir dans ce va-et-vient des navires privés, il applique aux galères communales les règles en usage depuis le ^{xiii}^e siècle.

Les lignes de Romanie, de Chypre/Arménie et d'Alexandrie furent ainsi les premières à être organisées entre 1290 et 1300, suivies par celles de Flandres en 1310, puis par la ligne de Beyrouth en 1374. La ligne de Barbarie ne suivit qu'en 1436-1437¹⁰ et la dernière, qui bouclait la boucle, la ligne du Trafego, rejoignant l'Afrique du Nord et l'Espagne, ne fut installée qu'en 1462, au moment où le système avait déjà connu son apogée.

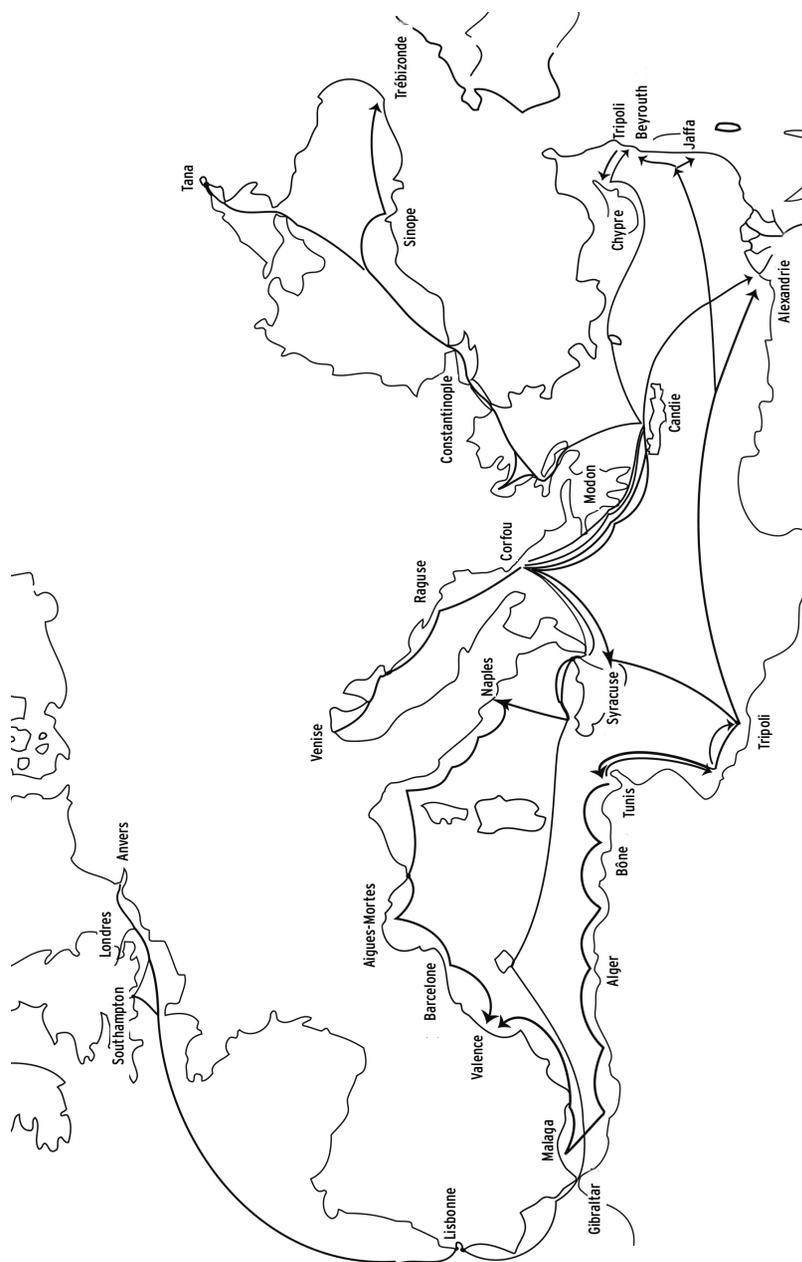
Les autorités de Venise réglementaient les mouvements commerciaux des navires et des galées privés avant même que l'on ait l'idée de système ou de réseau organisé. Le Sénat de Venise intervenait, avant même le début du ^{xiv}^e siècle, dans la navigation privée en prescrivant les périodes de départ, la route, l'armement, mais aussi le chargement des navires, même si la République ne prenait encore aucun engagement financier. Les formes intermédiaires entre commerce privé et système communal sont nombreuses et ont ainsi progressivement conduit à la mise en place d'un système défini et contrôlé par le Sénat¹¹. Pour les raisons décrites, il reste assez difficile de trouver les sources pour la période antérieure à 1315 ; nous nous en tenons donc à des cas exemplaires attestés dans la documentation. Le mode de chargement et d'armement des navires et des galées privées traduit clairement l'intervention dirigiste de la Commune dans leur gestion. Ainsi, le 19 octobre 1311, les *Reformationes* du Sénat ragusain, alors sous domination vénitienne (1205-1358), rapportent la décision d'imposer aux deux galées achetées (*empte*) par des marchands ragusains, donc à des galées privées, le transport de 30 milliers de plomb ou de cuivre vers Venise¹². Le Sénat est capable d'imposer et de modifier

9. Les convois de galées ne sont par ailleurs appelés *mude* qu'au début de l'établissement des lignes, puis le terme est réservé aux convois de navires désarmés.

10. D. Stöckly, « Les premiers convois de galées commerciales vénitiennes en direction de la Barbarie au milieu du ^{xiv}^e siècle », *Cahiers de Tunisie* 43/155-156, 1993, p. 479-511.

11. F. C. Lane, « Merchant Galleys, 1300-1304: Private and Communal Operation », *Speculum* 38, 1963, p. 179-205 ; Id., « Maritime Law and Administration, 1250-1350 », *Venice and History: the Collected Papers of F. C. Lane*, Baltimore, 1966, p. 227-246 ; Stöckly, *Le système*, op. cit., p. 79-89 ; et récemment, Jacoby, « A Venetian Sailing », op. cit., p. 395-410.

12. Archives Historiques de Dubrovnik-Raguse, *Reformationes* V, 93, 120.



Les lignes de la navigation d'État.

D. Stöckly, *Le système de l'Incanto à Venise*, Leyde, 1995, p. 5

les conditions du commerce maritime, avant la mise en place d'un système de commerce d'État. Ainsi, la *promissio*¹³ du patron d'un navire d'État en 1282 contient-elle des formules qui devancent les textes des *incanti*. Le 20 juin 1312, le Sénat fixe le nombre d'hommes d'équipages, le quota d'armes et, sous peine de 300 hyperpères, on impose au patron de charger toute marchandise qui lui sera proposée à un *nolis* fixé d'avance¹⁴. Le terme d'*incanto* n'apparaît pour la première fois qu'en 1318-1319¹⁵.

Les premiers convois de ligne vers la Romanie

En observant de plus près les étapes de l'installation des lignes de galées du marché, nous constatons un jeu de formules diverses utilisé pour expérimenter avec succès les entreprises. Les premiers registres du Sénat étant perdus, il reste impossible de définir avec certitude les différentes formes d'administration des premières galées du marché. Il faudra donc travailler sur des expressions reprises par les *rubriche*. Les premières mentions de galées marchandes apparaissent sous les termes suivants : armement *per comunem*, *per speciales personas* et *per divisum*. Au début de l'année 1301, « on » arme dix galères (est utilisé le terme *armetur* – et la source ne donne pas plus de précision) qui doivent partir *cum illis mercationibus quas levare poterunt [...] cum quibus vadat unus capitaneus cum illa commissione guerriçandi imperatorem et salvandi gentem nostram*¹⁶. Il doit s'agir de galères de guerre armées par la Commune, mais la mission marchande est tout aussi importante. À l'automne de cette même année 1301, les galées *ad postam in Romania*, donc très probablement des galères de guerre, sont rappelées avec l'ordre de ramener les marchands et les marchandises qu'elles rencontrent le long des côtes de Crète¹⁷. En 1302 également, nous rencontrons ce mélange de fonctions et relevons pour la première fois l'expression *armetur per comune*¹⁸ : les galées sont alors fournies et armées par la Commune. Au mois d'août 1302, le Sénat décide d'envoyer trois convois de trois galées bien armées vers les Pouilles auxquelles on réserve explicitement toutes les marchandises légères et de petit volume¹⁹. On y voit déjà une partie de la réglementation appliquée par la suite aux convois de galées formant notre réseau.

13. Transcrit et commenté par Jacoby, « A Venetian Sailing », art. cit., p. 395–410.

14. Archives Historiques de Dubrovnik-Raguse, *Reformationes* V, 93, 120.

15. Voir *infra*, note 30 et Stöckly, *Le système*, op. cit., p. 49 s.

16. Cessi et Sambin, *Le deliberazioni del Consiglio dei Rogati*, op. cit., p. 14, 16 et 17.

17. *Ibid.*, p. 40.

18. *Ibid.* p. 60.

19. *Ibid.* p. 61.

Pour le voyage suivant, en 1303, des ordres plus précis sont conservés²⁰. Ils sont toujours très brefs par rapport aux textes des *incanti* de la deuxième moitié du XIV^e : ils déterminent que le patron sera élu par les Quarante, prescrivent les dates et les conditions pour les marchandises et se réfèrent aux règles des galées privées pour le traitement des marchands itinérants. Il n'est pas encore question de mise aux enchères des galées. L'*ordo* spécifie bien des éléments que l'on retrouvera par la suite dans les textes des *incanti*, ainsi l'obligation pour le patron de tenir un cahier qui rendra compte des revenus et des dépenses, etc.

Les galères de 1303 sont armées *per divisum*²¹ : il s'agit d'un armement commun entre la Commune et les marchands eux-mêmes, c'est-à-dire que soit un particulier, soit la Commune fournit la galée qui est armée par des associations de particuliers qui enrôlent l'équipage et déboursent les frais de salaire. En retour, ils touchent le prix de fret²². Le patron n'est plus un salarié de l'État, mais il est élu par les armateurs qui le payent à leur tour²³. Toutes les dispositions, comme les nolis, les limites de charge, les lieux de chargement interdits, les dépenses pour les victuailles et beaucoup d'autres suivent explicitement celles habituellement adoptées pour les galères de la Commune²⁴. La formulation utilisée en 1309 est *armentur per divisum et dentur armare voluntibus de galeis nostri Comunis*. Il semble que les galées soient désormais normalement fournies par l'État et que l'armement se fasse *per speziales personas*. Ceci est d'autant plus probable que l'armement *per divisum* n'apparaît qu'au début de la période étudiée (1304, 1306, 1309, 1311), pour être remplacé par le terme *per speziales personas*. Dès les années 1330, les précisions sur la propriété des galées ne sont plus nécessaires, car elles appartiennent normalement à l'État et sont armées *per divisum* ou *per speziales personas*. La terminologie ne se différencie plus que dans les cas où la Commune arme elle-même les galées, principalement en cas d'urgence. Il en fut ainsi pour des trajets vers Alexandrie et la Syrie en 1306, 1311 et 1312, au cours desquels le risque de l'entreprise était jugé tel que les particuliers s'abstenaient et la

20. *Ibid.* p. 63-65.

21. *Quod galee, que debent armari pro ire ad mercatum cum istis caravanis, armentur per divisum, Ibid.* p. 50. Voir aussi Stöckly, *Le système, op. cit.*, p. 104-108.

22. *Capta quod armator vel armatores cuiuslibet galee comunis quam arment, dare debeat vel debeant Curie maiori vel illis officialibus, quibus erit commissum, pleçariam de libris II milia de observando ordines terre et pacta et conventiones, quas haberent cum mercatoribus et aliis personis. Et tam Comune quam speziales persone, qui habebunt petere contra eos, possint habere regressum tam contra armatores quam eorum pleçios....*, Cessi, Sambin, *Le deliberazioni del Consiglio dei Rogati, op. cit.*, n° 309, p. 86.

23. Stöckly, *Le système, op. cit.*, p. 62 s.

24. Cessi, Sambin, *Le deliberazioni del Consiglio dei Rogati, op. cit.*, n° 314, p. 88.

Commune armait ses propres galères. Il en fut de même en 1341, où les six galées communales de Chypre furent armées *ad bancum comunis* pour éviter des difficultés et des fraudes que facilitait un armement par des particuliers. Dans ce cas, l'État avait droit aux revenus des nolis.

On peut donc supposer que très tôt, les autorités mesurèrent les intentions des armateurs/hommes d'affaires de prendre part à ce système en investissant dans les enchères et ne financèrent l'armement – donc subventionnèrent le commerce – que lorsque les bénéfices de certains voyages ne semblaient pas assurés. Parallèlement à la réglementation, l'État assurait la construction et la mise à disposition des particuliers de bâtiments utilisés pour le commerce²⁵.

Les lignes de Chypre/Arménie²⁶ et d'Alexandrie²⁷

L'île de Chypre représentait une étape d'importance particulière pour le commerce méditerranéen après la perte des positions chrétiennes en Terre Sainte à la fin du XIII^e siècle. Les navires prolongeaient souvent leurs voyages vers la Syrie pour charger les épices orientales acheminées par la voie terrestre. La ligne d'Alexandrie allant de Candie en Égypte gagnait en importance au moment où la route vers la mer Noire était fermée. Lors de la prohibition papale de tout commerce avec les musulmans, les ports de l'île de Chypre devinrent une plaque tournante vers la Syrie, l'Égypte et l'Arménie. Les produits orientaux acheminés par des intermédiaires y étaient chargés pour ainsi échapper à l'interdit.

L'étude de l'établissement de la ligne vers Chypre à la fin du XIII^e siècle pâtit également du manque de sources. Mais nous discernons l'intention de l'État d'installer une ligne de navigation dans le fait qu'il était interdit aussi bien aux galées de Romanie qu'aux navires privés de toucher Chypre, pour que les galées y aient toutes les facilités²⁸ – signe de protectionnisme précoce. Par la suite et jusqu'en 1338 différentes formules de voyages peuvent être relevées : des convois communaux en 1312 et 1313, *per divisum* dans les années 1320. La ligne semble établie à partir des années 1330 où l'armement se fait par des particuliers (sauf en 1337, avec un armement communal et la reprise d'un convoi armé *per divisum* en 1338).

25. Stöckly, *Le système*, op. cit., p. 76.

26. *Ibid.*, p. 119-124.

27. *Ibid.*, p. 130-132.

28. *Ibid.*, p. 122.

La ligne de Flandres²⁹

Une fois l'afflux de biens orientaux garanti, l'échange de biens avec les Flandres et l'Angleterre devint vite très intéressant, voire nécessaire pour écouler les marchandises et ainsi installer un véritable échange commercial. Les ports de Flandres livraient les draps qui changeaient de galée à Venise pour être revendus vers l'Orient et équilibraient ainsi la balance commerciale vénitienne. En sens inverse, les produits importés du Levant trouvaient facilement preneurs dans le nord et l'ouest de l'Europe pour être écoulés par voie terrestre vers le Ponant, l'Allemagne voire la Scandinavie.

En 1314, la première tentative de convoi de galées vers les Flandres étant incertaine, l'État se limita à inciter les particuliers à organiser le voyage et donna des subventions *cum volentes armare in Flandria cum galeis minoris mensura habeant 15 libras in mense grossorum et cum galeis maioris mensura libr. 12 grossorum*. La Commune subventionne davantage la petite galée puisque sa charge plus réduite ne permet pas les mêmes profits. Au moment où un certain succès se manifeste, l'État propose ses propres galées gratuitement ou les loue à un prix relativement modeste : en 1317, le différend entre la France et les Flandres étant réglé, le Sénat reprend l'envoi de galées. La Commune met à la disposition de particuliers ses propres galées en les louant *pro nichilo*, donc gratuitement, ou pour la somme de 10 livres. Quand le succès paraît durable, le Sénat commence à organiser plus strictement le voyage et à mettre les galées aux enchères, dont il espère bien entendu tirer profit.

Les premières enchères dont nous connaissons la terminologie ont lieu en novembre 1318/1319 pour les Flandres. Si au début du ^{xiv}^e siècle, on utilisait le terme *mutuari* (prêter), l'ordre pour les Flandres indique en 1317 *mutuentur galee et corredis armare volentibus*. En 1318, une autre formule est utilisée : *ille due galee Comunis que venerunt de Flandria dentur ad naulum per incantum*³⁰. Désormais, il est clair que les armateurs louent les galées de l'État moyennant une somme d'argent variant selon l'intérêt porté et le gain attendu par les hommes d'affaires/armateurs. En 1325 on lit pour les galées de Roumanie *incanta facte de galeis Trapezonte* et en 1333 *dentur per Comune galee usque 8 ad naulum volentibus armare ad viagium Trapesunde [...] qui habuerunt dictas galeas a Communi per incantum*³¹.

29. *Ibid.*, p. 153-157.

30. Cessi, Sambin, *Le deliberazioni del Consiglio dei Rogati*, op. cit., n° 246, Senato Misti 5. Voir aussi Giomo, « Regesta dei libri Misti », art. cit., p. 53.

31. En 1317, on utilise l'expression *armare volentibus mutuatur galee Flandrie* ; en 1323, *qui obtulerunt armare ad viagium Flandrie*. Stöckly, *Le système*, op. cit., p. 49 ; Cessi, Sambin, *Le deliberazioni del Consiglio dei Rogati*, op. cit., n° 140, p. 300, Senato Misti IX.

La ligne de Beyrouth (1374)³²

Elle représentait le prolongement de la ligne de Chypre vers la côte syrienne et gagna en importance au moment où les rivalités entre Vénitiens et Génois rendirent la situation dans l'île trop dangereuse (années 1370). Lors de la mise en place de la ligne de Beyrouth, les sources indiquent clairement qu'elle suit un modèle déjà bien établi. Après 1374, le convoi de Chypre a plusieurs fois été prolongé vers Beyrouth pour tenter l'expérience. Celle-ci se révélant positive et suite aux difficultés à Chypre, le Sénat met aux enchères des galées communales, armées par des particuliers. La ligne de Beyrouth semble ainsi avoir vite trouvé son équilibre et acquit une grande importance pour le commerce maritime.

Les lignes d'Aigues Mortes et de Barbarie³³

Si la ligne d'Aigues Mortes fut installée en 1412 pour approvisionner les grandes foires languedociennes en épices, celle de Barbarie (1437) reliait la côte sud de la Méditerranée à Venise et y livrait l'or du Soudan à Venise. En échange, des draps et du blé étaient expédiés vers la côte africaine. Les deux nouvelles lignes aidaient ainsi à équilibrer la balance de paiements et le système contrôlé était encore élargi considérablement.

Lors de l'installation de la ligne d'Aigues Mortes en 1412 et celle de Barbarie en 1437, nous rencontrons la même situation : le système touche à son apogée et il est clair d'emblée que les galées sont fournies par l'arsenal.

Nous avons donc affaire à un réseau d'échanges de biens par voie maritime organisé par un État grâce à une flotte de navires qu'il gérait lui-même. La représentation cartographique des relations commerciales à travers l'ensemble de la Méditerranée, de Gibraltar à Constantinople et jusqu'en mer Noire, de Barcelone à Alexandrie ou Beyrouth, en passant par Rhodes et Chypre, et jusqu'en Flandres montre très bien un « réseau » reliant Venise aux principaux pôles commerciaux méditerranéens et occidentaux par les routes maritimes, rendant possible l'interaction assez rapide et régulière entre ces pôles. Le port de Venise et son marché du Rialto restent en effet toujours le point de départ et de retour, le centre placé au milieu de toutes ces relations. Les autorités vénitiennes ont rassemblé et structuré les relations commerciales établies avec les différents pôles commerciaux pour les perfectionner en visant le maximum de profit pour tous les membres de la communauté. Ainsi les épices affluant dans les ports de Beyrouth et d'Alexandrie parvenaient sûrement au Rialto pour être redistribuées vers les Flandres et l'Allemagne. L'or

32. Stöckly. *Le système*, op. cit., p. 143-150.

33. *Ibid.*, p. 165-173.

africain et le corail de Barbarie, le caviar de la mer Noire et le sucre de Chypre arrivaient à travers le marché de Venise en Europe occidentale et les ports d'outre-mer étaient approvisionnés en retour en drap, tissu de Flandres et en or qui continuaient leur chemin vers l'Orient. Lorsque des difficultés surgissaient sur une route, l'intervention du Sénat permettait un rééquilibrage rapide et sûr sur les autres et assurait ainsi le flux des biens.

Si, au tournant du XIII^e et du XIV^e siècle, l'État utilise divers modes d'influence dans le commerce des particuliers en réglementant leurs voyages sur leurs propres galées et leur attribue des aides financières, à l'apogée du système, la norme veut que les galées appartenant à la Commune soient allouées à des particuliers qui les arment sous les auspices de l'État en vue d'organiser des voyages en convois dotés d'une gestion partiellement commune³⁴. Il faut néanmoins rappeler que la navigation libre continue d'exister, en particulier pour le trafic des biens moins précieux et lourds (coton, blé, sel). Elle complète donc le commerce d'État, non sans subir d'influences. Il paraît également clair que les mouvements des navires privés s'orientaient au rythme des convois de galées pour profiter des périodes intenses de commerce au Rialto aussi bien qu'en Orient.

Le réseau n'était donc pas le résultat d'une seule décision reposant sur une vision d'ensemble achevée. En fait, il se mit en place peu à peu et son évolution s'établit sur la base d'un réseau de relations commerciales déjà éprouvé dans la pratique et qui continuait à fonctionner. Venise disposait du grand savoir-faire de son patriciat engagé depuis longtemps dans le commerce maritime apportant ses expériences dans les Conseils dirigeant la Commune tout aussi bien que la navigation. L'État commença ses interventions, d'abord circonstanciées, aux moments de danger. Peu à peu, la notion consciente d'un réseau qu'il fallait maintenir, soutenir, voire élargir s'établit. Les interventions dirigistes du Sénat en matière de commerce maritime ouvraient la possibilité de réagir rapidement face aux difficultés dans les différents pôles : au moment de l'interdiction du commerce avec les musulmans, l'île de Chypre et la ligne de Roumanie gagnaient en importance, car les épices arrivaient par la voie terrestre sur les bords de la mer Noire. L'interdiction levée, Venise réagissait très vite en renvoyant ses galées de ligne vers la Syrie et Alexandrie dès 1344. L'équilibre trouvé avec les lignes de Flandres, d'Aigues Mortes et du Trafego garantissait

34. Pour les différents régimes de navigation, voir F. C. Lane, « Venetian Merchant Galleys 1300-1334. Private and Communal Operation », *Speculum* 38, 1963, p. 179-205 et Stöckly, *Le système*, op. cit. p. 83 s.

le flux régulier des biens dans toutes les directions, et stabilisait le système. Et en définitive, puisque les interventions des autorités vénitiennes profitaient au commerce et donc à la cité de Venise toute entière, l'établissement des dernières lignes fut, lui, bien volontaire et prémédité.

Les moyens mis en œuvre pour créer et faire fonctionner les lignes

On peut déceler différents moyens mis en pratique par la Commune pour favoriser et mettre en place le réseau de galées communales. On constate une réglementation et l'implication progressive de l'État dans le grand commerce maritime jusqu'à l'intervention directe. Ceci a pour but d'offrir les meilleures conditions et le maximum de profit à tous les participants, y compris l'État lui-même. La synchronisation des lignes joue un rôle particulièrement important pour le bon fonctionnement du réseau, car elle accélère l'écoulement des marchandises et augmente donc les perspectives de profit. La prise du risque par la Commune et son attitude protectionniste rendent la participation attractive pour tous les Vénitiens. La possibilité de participation des petites gens augmente la solidarité au sein de la Commune, tandis que des subventions – parfois massives – sont attribuées aux armateurs par le Sénat.

Avec l'établissement du système d'État, les marchands et les armateurs purent de moins en moins choisir la route, les escales, leur durée, les marchandises, etc. Les textes des *incanti* en témoignent : ils contiennent des dispositions de plus en plus nombreuses mettant en lumière une nette augmentation des problèmes dans lesquels le Sénat intervient par décret. Au début du XIV^e siècle, les dates de départ pour des convois, tout comme les *mude* de navires désarmés, ne sont pas encore fixées avec précision ; on leur donne des délais plus souples : entre le 15 février et le 15 mars, et entre le 15 août et le 1^{er} septembre respectivement³⁵. Ce choix de la date de départ ne sera plus proposé ultérieurement que pour les convois de navires privés. Pour les premiers convois de galées, le Sénat prescrit encore très sommairement les escales et leur durée : 8 jours en Arménie et 5 à Chypre, l'un des séjours pouvant être raccourci au profit de l'autre³⁶. Mais au fur et à mesure que les lignes s'établissent, le nombre de ports à toucher augmente et pour chacun la durée de l'escale est définie précisément.

La restriction progressive de la liberté des convois se manifeste encore clairement lors de la mise en place de la ligne d'Aigues-Mortes. Au début,

35. Voir Giomo, « Regesti dei libri Misti », art. cit., p. 48 s.

36. Cessi, Sambin, *Le deliberazioni del Consiglio dei Rogati*, op. cit., p. 18.

les *incanti* ne contiennent que de rares détails. Cette absence de précisions tranche à une époque où les indications d'escaliers obligatoires sont déjà bien plus nombreuses pour les autres lignes. Il est donc permis de conclure que la phase d'installation d'une nouvelle ligne laisse plus de place à l'expérimentation des hommes d'affaires et, une fois trouvé le meilleur rythme, l'État en fixe les conditions, ceci toujours dans l'optique de maximiser les profits.

Pour obtenir le meilleur gain, il fallait garantir le flux des biens par des conditions prévisibles et sûres, qui incitaient à fréquenter le marché du Rialto. Le succès du réseau était donc fondé sur la synchronisation des mouvements qui était obtenue par la réglementation du calendrier des voyages. Ainsi les draps de Flandres parvenaient-ils à Venise avant le départ des galées d'Orient qui, en échange, rapportaient épices et biens précieux pour les écouler d'une part par la ligne d'Aigues-Mortes et de Flandres, et par l'intermédiaire des marchands allemands vers l'Europe, d'autre part. Mais plus les destinations étaient lointaines, plus il devenait difficile de garder le rythme nécessaire au flux optimal des biens. L'accroissement de la réglementation du réseau était donc la réponse logique à sa complexité croissante. Le contrôle des convois et donc du commerce maritime devait garantir l'approvisionnement des marchés à travers toute l'Europe. La synchronisation permettait également de disposer à Venise du nombre prévu et exigé de galées révisées à temps pour les utiliser selon les besoins de la conjoncture.

Les grands investissements dans le transport étaient financés par le flux régulier, incessant et prévisible de marchandises, ce qui permettait au Rialto d'être un des marchés les plus attractifs. La réglementation officielle du calendrier des voyages permettait aussi aux négociants de calculer eux-mêmes avec précision leurs affaires et d'en tirer le profit maximum. Il est donc clair qu'ils soutenaient le réseau qui leur apportait tant d'avantages. Ainsi le rythme garanti des lignes constituait-il la colonne vertébrale du réseau.

L'implication progressive de la Commune se manifeste aussi dans le cas des bâtiments utilisés pour la maintenance du réseau : avant le ^{xiv}^e siècle la navigation commerciale privée se caractérisait par des navires ronds appartenant à des particuliers. Au tournant du ^{xiii}^e siècle et du ^{xiv}^e siècle, la Commune propose aux marchands d'utiliser les galères de guerre pour leurs affaires, ce qui leur offre plus de sécurité en dépit d'une capacité de transport réduite. Le transport exclusif des biens précieux leur est donc garanti. En échange ils acceptent l'ingérence et la réglementation par le Sénat. Nous suivons ce processus progressif aussi dans la construction et la propriété des galées ou l'utilisation de galères de combat à des fins

commerciales. La propriété et l'armement des galées deviennent une affaire d'État.

La volonté du Sénat d'œuvrer pour le bon fonctionnement du réseau peut également être relevée dans la prise de risque lors de l'entreprise commerciale. Au début, les autorités ne sont prêtes à assumer qu'une petite fraction des risques maritimes et commerciaux. Dans les périodes de péril en mer, les sénateurs se déchargent sur les particuliers, en exigeant qu'ils mettent à disposition leurs propres galées ou qu'ils prennent en main la construction de bâtiments pour le service de l'État. Quand, en 1334, on discute l'envoi des galées de Flandres, le souvenir des dommages subis en 1332, et auparavant à plusieurs reprises à Majorque, est si fort que quelques sénateurs souhaitent interrompre le voyage. Finalement on opte pour une solution intermédiaire qui limite les risques assumés par l'État : les particuliers devront construire et armer les huit galées prévues pour le voyage, mais avec du bois qui leur est fourni gratuitement³⁷. Dans la deuxième moitié du xiv^e et au xv^e siècle, le Sénat ne prend l'initiative que si une ligne est menacée et qu'il considère son abandon comme un véritable danger pour la République entière. Souvent on préfère une interruption momentanée d'un voyage aux risques et aux coûts d'un convoi communal. En 1342 par exemple, la première séance d'enchères pour la Romanie n'a pas de succès. On abaisse donc la somme minimale des enchères et on accorde aux armateurs plusieurs mois pour la payer³⁸. Mais plus tard le fonctionnement du réseau est jugé si important que l'État se sent de plus en plus responsable des risques et des défaillances du système. Au fur et à mesure de l'extension du réseau, les hommes d'affaires qui sont en même temps membres du Sénat sont de plus en plus enclins à subventionner les galées pour maintenir le fonctionnement des lignes. Ces démarches peuvent être opérées à deux niveaux : d'abord par des concessions accordées lors des enchères, et ensuite aussi par des subventions directes. En 1347 les patrons des galées de Flandres, dont le voyage fut annulé trois jours avant le départ prévu par une décision politique du Sénat, reçoivent 6000 ducats de dédommagement³⁹. Dès le dernier quart du xiv^e siècle, l'État veut stimuler l'intérêt parfois très limité des patriciens pour l'armement en leur accordant des facilités : la somme minimum fixée pour les enchères est d'abord abandonnée, puis il est permis de payer le montant de l'*incanto* à la fin du voyage et de réduire le nombre de galées, ce qui augmente les

37. Archivio di Stato di Venezia (désormais ASV), Senato Misti 16, f. 41v.

38. ASV, Senato Misti 20, f. 50v.

39. *Ibid.*, 24, f. 11v.

possibilités de profit. En 1429 deux galées, devant aller chercher la marchandise restée outre-mer après le départ des galées de ligne, ne trouvent pas preneur ; les autorités vénitiennes n'en font finalement partir qu'une et attribuent une subvention pour son départ⁴⁰. L'ultime mesure réside dans la promesse d'un *dono*, d'un financement direct. Quand les patriciens ne peuvent pas ou ne veulent pas investir les montants nécessaires à l'armement, la Commune ordonne de leur attribuer des sommes d'argent pour compléter l'armement afin de permettre le départ des convois. Il en est ainsi en 1359 pour la galée de la Ca Dandolo qui reçoit 50 livres destinées à enrôler l'équipage manquant⁴¹. Ces attributions financières s'effectuent au début sous forme de prêt ou d'avance à déduire des enchères, puis deviennent de simples dons. Dans des situations particulières ils peuvent être extraordinairement élevés. L'ordre des enchères de 1384 indique que la galée sera attribuée à *quilibet volens ipsam galeam [...] et dicat quantum volet a nostro comuni non possendo transire summam duc. 1000 per aliquem modum et debeat deliberari minus volenti*⁴².

Une étude rapide des *dono* montre que ce sont surtout les galées de Flandres qui en bénéficient, mais dans des moments de difficultés toute ligne peut en profiter. Les patrons sont de moins en moins prêts à investir dans les galées de Flandres et dès les années 1440 le *dono* s'institutionnalise, pour devenir, dans le dernier quart du xv^e siècle, partie intégrante et non remboursable de l'*incanto*, en dépit du succès des enchères auparavant.

Le contrôle du marché au bénéfice de la Commune repose sur un protectionnisme enraciné dans une longue tradition. Bien avant le transport des marchandises par des galées, Venise obligea ses marchands à transporter tous leurs biens exclusivement sur des navires vénitiens et à les faire transiter par le Rialto. De même, un patron de navire ne pouvait refuser une marchandise présentée par un Vénitien⁴³. Avant le xiv^e siècle, il n'existe pas encore, semble-t-il, de réglementation particulière sur les produits destinés aux galées. Elles transportent souvent des marchandises lourdes et volumineuses, notamment du blé mais aussi des peaux ou du vin et elles voyagent sur de courtes distances. Bientôt, on distingue entre marchandise réservée aux galées, souvent celles de moindre volume et de grande valeur, et celle qui doit être transportée sur des navires ronds⁴⁴. En 1335, on interdit

40. Stöckly, *Le système*, op. cit., p. 224.

41. *Ibid.*, p. 220.

42. *Ibid.*, p. 221.

43. Giomo, « Regesti dei libri Misti », *Archivio Veneto* 17, 1879, p. 48 ; Stöckly, *Le système*, op. cit., p. 64.

44. Cessi, Sambin, *Le deliberazioni del Consiglio dei Rogati*, op. cit., p. 86.

aux *navigia disarmata* de transporter de l'argent⁴⁵ et la différenciation entre marchandises réservées aux galées et celles qui devaient être confiées à des navires privés s'affirme par la suite. Le transport de drap par voie de terre est interdit et certains produits ne peuvent être chargés sur les navires privés que deux mois après le départ d'une galée⁴⁶. Les galées sont donc clairement privilégiées afin d'en garantir le profit, mais les armateurs doivent en contrepartie financer leur sécurité et fournir une protection coûteuse.

Au moment de lancer une nouvelle ligne, le Sénat interdit le transport des marchandises sur tout navire privé au cas où les galées ne seraient pas pleines. Et il n'était également permis d'armer d'autres galées hors de Venise que si celles de la *muda* étaient entièrement chargées, étant entendu que pour éviter la concurrence, les premières devaient voyager dans les mêmes conditions⁴⁷.

L'usage du voyage en convois pour des raisons de sécurité est institutionnalisé pour les lignes de galées, ce qui leur permettait bien sûr de s'entraider au cours du voyage. Le terme *de conserva* indique déjà un aspect particulier du système des galées de ligne. Il implique bien le voyage en convoi mais également une assistance mutuelle en cas de besoin. En effet cela correspond bien à une idée fondamentale de la navigation d'État vénitienne, à savoir que la gestion des galées d'État par des particuliers implique toujours une solidarité entre les différents membres d'un convoi. Ils se répartissent les biens à embarquer dans un port par exemple, et ils en partagent les nolis. Le pas vers une loi régissant le secours mutuel et le partage d'éventuelles pertes est vite franchi. Les *incanti* plus tardifs contiennent effectivement, au cours du xiv^e siècle, une clause *ad unum denarium de nabulis eundo, stando et redeundo* qui semble justement imposer la responsabilité réciproque des galées d'un même convoi. Cette expression définit une solidarité, tant pour les pertes et les dommages en cours de route que pour les recettes et les profits de l'entreprise commerciale. Un patron de galée, qui embarqua exceptionnellement des pèlerins en 1433, partagea le prix du passage avec les autres patrons⁴⁸. Les nolis sont également répartis sur toutes les galées d'un même convoi, ce qui limite les effets de concurrence entre les armateurs et encourage les actions concertées par les marchands à bord, par exemple l'achat en commun de certains biens.

45. ASV, Senato Misti 17, f. 49r.

46. ASV, Senato Misti 16, f. 93r.

47. Cessi, Sambin, *Le deliberazioni del Consiglio dei Rogati*, op. cit., p. 91.

48. Stöckly, *Le système*, op. cit., p. 206.

Un autre aspect de solidarité apparaît en 1437 : lors de l'installation du convoi de Barbarie, les patrons des galées d'Aigues Mortes doivent contribuer au premier financement. Et en 1452, quand les galées de Romanie sont en retard, on envoie deux navires armés aux nouvelles dont le départ est financé par un prélèvement de 1 % sur les marchandises attendues⁴⁹. Un fonds de solidarité, la *varea*, assure en outre l'aide mutuelle des marchands en cas de perte des biens en route ou de dégâts occasionnées aux galées (voiles, équipement).

Progressivement, l'État s'emparait du contrôle du flux des marchandises, imposait le droit d'étape au Rialto et créait donc un système d'intervention complet, processus qui s'amorça en fait avant la mise en place des premières lignes de galées⁵⁰. Dès 1316, nous connaissons des décrets du Sénat qui obligent les hommes d'affaires à faire passer toute marchandise par Venise avant de l'écouler dans une autre partie de la Méditerranée, voire de l'Europe⁵¹. Le Sénat canalisait les intérêts et installait petit à petit, par son autorité et au profit d'un grand nombre de Vénitiens – *del Comun* –, les réseaux de la navigation de ligne. Sur le marché du Rialto n'affluaient donc pas seulement toutes les marchandises précieuses transportées par les Vénitiens, mais également tout le savoir-faire et toutes les informations concernant le grand commerce maritime. Il devenait ainsi une véritable plaque tournante, une interface qui permettait aux générations suivantes de s'approprier les techniques nécessaires pour une future réussite dans le même métier.

Le réseau centralisé sur Venise avait néanmoins besoin de points d'appui tout autour de la Méditerranée. Ne visant pas le contrôle de l'espace territorial, il ne s'agissait en général pas de territoires étendus, mais plutôt de quartiers ou de fondouks dans les villes portuaires. L'administration établie par Venise dans ces territoires outre-mer avait pour but de régler les problèmes diplomatiques et douaniers avec les pouvoirs locaux et de maintenir l'ordre parmi la communauté marchande ainsi que de garantir sa sécurité. Cela se traduit bien dans les ordres des *incanti* prescrivant toutes les modalités du voyage des galées. Leur violation et les dysfonctionnements étaient passibles de sanctions parfois lourdes devant le tribunal commercial spécialisé des *Giudici di Petizion*, mais leur application était plutôt restreinte.

En définitive, il s'agit d'un système conservant sa souplesse bien au-delà de sa phase d'établissement et qui s'adaptait à la situation politique et à

49. *Ibid.*, p. 208.

50. Rösch, *Venedig, op. cit.*, p. 97, 101.

51. ASV, Senato Misti 4 ; Cessi, Sambin, *Le deliberazioni del Consiglio dei Rogati, op. cit.*, p. 103.

la conjoncture. Après l'attaque contre les Occidentaux à Constantinople dès 1171, les marchands s'orientèrent plutôt vers le sud, vers Alexandrie et la Syrie, et quand en 1381 l'escale de La Tana devint inaccessible, ils tentèrent d'atteindre Provato pour ensuite revenir à La Tana⁵². Ainsi, l'intérêt des marchands se détournait rapidement sur d'autres lignes quand des difficultés surgissaient sur l'une d'elles : au début des années 1380, quand l'île de Chypre passa sous influence génoise, les enchères pour Alexandrie montèrent, et au début du xv^e siècle, quand Boucicaut menaça Beyrouth, les marchands s'orientèrent vers la route de la Romanie⁵³. Le trafic se déplaçait, mais il ne s'arrêtait pas.

Fixée par le Sénat, la somme minimale demandée aux enchères pouvait varier en fonction des profits escomptés et de la conjoncture, comme nous l'avons vu. Il en allait de même pour le nombre de galées, si les avantages commerciaux ne semblaient pas garantis. Le Sénat assurait ainsi les armateurs de pouvoir remplir leurs cales et d'acheminer les marchandises à bon port. Le cas échéant, l'État de Venise était même prêt à renoncer à ses profits, voire à payer des subventions massives pour ne pas mettre en danger le bon fonctionnement du réseau.

Parallèlement, tout un tissu de relations se constituait à l'intérieur du réseau, au sein d'un large milieu de personnes partageant les mêmes intérêts, par les contrats d'associations commerciales ou d'armement de galées qui se formaient pour un voyage, ce qui apportait également une certaine stabilité au système.

Un grand nombre de personnes modestes participait ainsi au grand commerce maritime et profitait du réseau soutenu par l'État qui solidarisait en définitive tous les Vénitiens. Les nobles comme les roturiers (arbalétriers, barbiers, rameurs armés, etc.) qui obtenaient des postes sur les galées pouvaient aussi se livrer au commerce, ce qui constituait pour tous une perspective de gain importante, voire une possibilité de faire fortune. L'implication d'une grande partie de la société de Venise, en particulier du groupe oligarchique siégeant dans les principales institutions – Grand Conseil, Sénat ainsi que les autres organes administratifs comme le tribunal commercial – assura un bon fonctionnement au système et contribua certainement aussi à son succès.

Il existe néanmoins une grande variété de termes utilisés pour l'armement des navires marchands au cours de cette phase décisive. Le système n'étant pas encore bien défini, aucune terminologie fixe n'était utilisée, ce qui témoigne en fait d'une grande liberté. Certains textes plus

52. Rösch, *op. cit.*, p. 61, Stöckly, *Le système, op. cit.*, p. 111.

53. Stöckly, *Le système, op. cit.*, p. 136.

tardifs révèlent les intentions de la Commune. En janvier 1402, à une période où le système fonctionnait déjà bien depuis un siècle environ, trois galées furent mises aux enchères pour chercher à Candie les biens transportés à bord de galées naufragées, avec le raisonnement suivant : *quia necessarium est quid species et mercationes recuperate a galea Baruti naufragate qui conducte sint in Candidam vel Mothonum, conducant Venecia quam precius esse potest, tam pro utilitate et comodo mercatorum quorum sunt quam pro bono et utilitate nostri comunis, vadit pars quod in bona gratia pro eundo ad accipiendum et conducendum Veneciae predictas mercationes deputentur galee tres...*⁵⁴. C'est donc l'intérêt commun des marchands et de la Commune qui justifie l'intervention de l'État. En 1409, les galées sont mises aux enchères *in bona gratia et optimo lucro ad viagium Baruti*⁵⁵. Il y a donc clairement un objectif capitaliste : le gain maximal pour les marchands, et par conséquent aussi pour la Commune de Venise, comme le formule d'ailleurs un document de 1377 : *Quod vita et salus nostra est quod galee nostre navigent et quod non impediatur ullo modo et quod non perdamus tempus*⁵⁶.

Par ailleurs, on constate un changement dans le discours officiel entre la période précédant l'installation du réseau, soit au début de la phase d'essor du commerce, et celle de l'apogée de la puissance commerciale de Venise. Dès le début de son existence, Venise s'appelait officiellement *Comun, Commune*, ceci par exemple dans le capitulaire de la ville (XIII^e-XIV^e siècle)⁵⁷, et toujours dans les délibérations des assemblées, le 15 août 1428, *a nostro commune*⁵⁸. Mais cette appellation changea en 1462 au profit de celle de *Signoria*⁵⁹. Le succès du réseau commercial, sa réputation et l'estime que portait le monde à la cité ont bien sûr influé sur la notion qu'avaient les Vénitiens de leur État.

Conclusions

C'est donc sur une base de réseau privé, caractérisant une première phase du commerce maritime vénitien avant 1300, que l'État fonda son initiative. Les traités de paix et les privilèges commerciaux avaient d'ores et déjà été conclus par les autorités vénitiennes. Une certaine réglementation pour le commerce privé était d'usage bien avant le

54. ASV, Senato Misti 45, f. 46v.

55. *Ibid.*, Misti 48, f. 82r.

56. *Ibid.*, Misti 36, f. 30v.

57. *Il Capitolare degli Ufficiali sopra Rialto*, éd. A. Princivall, G. Ortalli, *Le Fonti* 2, Milan, 1993, art. XVIII, p. 21 s.

58. Thiriet, *Assemblées I*, *op. cit.*, p. 318.

59. Rösch, *op. cit.*, p. 114 et F. Thiriet, *Histoire de Venise*, Paris, 1952, p. 66.

XIV^e siècle. L'établissement des convois réguliers n'amorce donc pas brutalement une nouvelle ère de dirigisme, jusqu'alors complètement étranger à la navigation vénitienne⁶⁰.

Les sources du tournant du XIII^e et du XIV^e siècle, malgré leurs déficiences, montrent pour la phase d'installation des premières lignes, celles de la Romanie, de Chypre/Arménie et d'Alexandrie, le parallélisme entre le commerce privé établi depuis longtemps et l'implication de l'État, surtout en matière de protection des navires. Dans cette phase très précoce, les galères en mission militaire commencent à transporter marchands et marchandises. Durant les périodes d'insécurité sur mer, la Commune, pour maintenir le commerce indispensable à tout l'État, mettait à disposition ses galères à des fins commerciales en les proposant à des particuliers (*armantur per speciales personas*), les sollicitant activement et leur versant des subventions. Et au cas où personne ne souhaitait se risquer dans l'entreprise, la Commune armait elle-même les galées, de même que dans les situations de danger, mais la norme, en définitive très profitable, restait la mise aux enchères des galées communales.

Au fur et à mesure que le réseau prouvait sa fonctionnalité, la Commune en faisait dépendre son salut. La volonté de le soutenir également pendant les périodes de difficultés s'accroissait au sein du patriciat et du Sénat. Progressivement l'État assumait donc les risques de la navigation et commença à réglementer le trafic au grand avantage de tous les participants. Les autorités vénitiennes étaient prêtes à accepter une baisse des sommes obtenues aux enchères, voire à attribuer des subventions à fonds perdus. Différents facteurs conduisirent donc à la constitution d'un réseau de commerce maritime vénitien. Aux connaissances et aux expériences commerciales déjà établies s'ajoutait la volonté de l'État de protéger militairement et de centraliser le commerce pour l'accroître et le rendre prévisible et stable. Parce que le réseau des galées commerciales faisait profiter tous les participants, la Sérénissime était prête à garantir des revenus aussi bien aux marchands eux-mêmes qu'à la communauté. Pour le cas particulier de Venise, acteurs et bénéficiaires du réseau étaient donc en gros les mêmes, y compris la population plus modeste qui recevait également sa part de profit. Ainsi put s'établir et se maintenir sur une longue durée le système des galées du marché en tant que réseau commercial développé par un État et qui lui devait pour une large part sa puissance et son rayonnement.

60. Stöckly, *Le système*, op. cit., p. 71.

Le réseau portuaire du califat fatimide en Méditerranée (969-1171): une difficile mise en œuvre

David Bramoullé

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

L'installation des Fatimides dans le bassin oriental de la Méditerranée à partir de 969 leur permit de s'emparer de l'un des plus anciens et puissants ensembles portuaires de la Méditerranée. L'organisation de cet ensemble, dont Alexandrie, Acre, Tyr, Sayda et Tripoli constituaient quelques uns des nœuds, en un réseau portuaire cohérent au service des Fatimides, constitua un enjeu majeur pour cette dynastie au passé maritime confirmé à son arrivée en Égypte.

Dans la stratégie fatimide, l'Égypte et la Syrie ne devaient constituer que des étapes sur la route de l'Iraq, ultime objectif d'une dynastie qui considérait les Abbassides comme des usurpateurs. Mais, en proie à de multiples difficultés dans la province du *Bilād al-Šām* (Syrie-Palestine), dont l'intérieur ne fut jamais maîtrisé, et en Égypte même où une guerre civile (1062-1073) manqua de les renverser, les Fatimides revirent leurs prétentions à la baisse et se contentèrent de maintenir autant que possible leur pouvoir sur la bande littorale du *Bilād al-Šām* et sur l'Égypte¹. Le changement d'objectif était clair, il ne s'agissait plus de conquérir des zones lointaines mais de tenter de se maintenir au pouvoir au Caire en exploitant au mieux les potentialités offertes par les zones côtières, sources de rentrées fiscales importantes. La stratégie devait donc s'adapter en conséquence. La dynastie est par ailleurs connue pour avoir rendu à l'Égypte son rôle de plaque tournante du commerce méditerranéen et permis le développement du commerce maritime sur les divers littoraux sous son contrôle, notamment en développant le commerce des produits d'Asie arrivant par l'océan Indien et la mer Rouge. Ainsi, les cités portuaires qui pouvaient apparaître au départ comme les simples relais d'une conquête finale forcément terrestre, devinrent peu à peu autant d'éléments concourant à la survie des Fatimides, mais leur rôle militaire au sein du réseau s'en trouva alors quelque peu modifié. Le contrôle des ports du Levant et d'Égypte s'avéra un exercice difficile tant

1. Sur la présence fatimide dans le *Bilād al-Šām* : T. Bianquis, *Damas et la Syrie sous la domination fatimide, 359-468/969-1076*, 2 vol., Damas, 1984, 1989.

du fait des mouvements de révolte, que de la présence des Byzantins à quelques encablures des littoraux sous domination fatimide². L'établissement des califes dans leur nouvelle capitale du Caire, près de Fustat, qui devint la principale base navale de la dynastie, donnait à la capitale égyptienne un rôle majeur au sein d'un réseau portuaire en plein remodelage par rapport à la période précédente. La cité nilotique, siège d'un califat shiite qui faisait du calife le fondement de toute autorité, devint donc le centre d'impulsion unique de toutes les décisions concernant la mer, la marine et donc le réseau portuaire. Cependant, la nature des relations qui unissaient les ports entre eux et avec la capitale ne fut jamais univoque et se modifia en fonction du contexte politique qui, entre 969 et 1171, évolua considérablement.

Le réseau portuaire fatimide, qui doit se définir comme un ensemble de ports reliés et organisés entre eux par le pouvoir, n'existe en effet pas en tant que tel. Il n'eut de réalité que celle que les Fatimides voulurent ou purent lui donner. Si les premières années de la dynastie laissèrent l'impression d'une volonté califale affirmée de créer et d'organiser un réseau portuaire, la tournure que prit peu à peu le califat paraît avoir quelque peu érodé les bonnes intentions initiales. Aussi le réseau en question s'avère-t-il difficile à appréhender tant les vicissitudes du temps en perturbèrent le fonctionnement et en masquèrent sa lisibilité dans les textes.

Les sources à notre disposition, qui vont des descriptions géographiques des auteurs musulmans aux lettres de la Geniza du Caire en passant par des chroniques ou des œuvres issues de la chancellerie fatimide, constituent un corpus relativement étoffé dont la teneur en informations relatives aux aspects maritimes peut néanmoins apparaître bien indigente. Elles mettent malgré tout, et d'abord, en évidence que la prise de contrôle des littoraux et l'élaboration du réseau portuaire fatimide dès les premières années participait d'une stratégie qui visait au départ des Fatimides vers l'Iraq. Quelques textes permettent également d'envisager le fonctionnement du réseau portuaire fatimide, notamment les relations des ports du réseau avec la capitale ainsi que le rôle des divers ports pour la dynastie égyptienne dans le contexte singulier de modifications des objectifs politiques fatimides ainsi que de forte contraction de la façade littorale fatimide au moment des croisades. Enfin, les textes révèlent clairement les difficultés que les Fatimides eurent à contrôler l'ensemble de leur réseau, dont certains ports purent apparaître parfois comme des éléments indépendants.

2. Maqrīzī, *'Itti'āz al-ḥūnafā' bi-Aḥbār al-A'imma al-Fāṭimiyyīn al-ḥulafā'*, vol. I, éd. Ğ. Al-Šayyal, Le Caire, 1967, p. 148-153.

Aux sources du réseau portuaire fatimide

Un ensemble portuaire ancien et vaste

Lorsque les Fatimides s'installent en Égypte en 969 puis s'emparent des côtes syro-palestiniennes dans les années suivantes, ils arrivent dans un espace qui n'est pas vierge du point de vue maritime. Les côtes qui passent sous leur domination ont, pour la seule période musulmane, une histoire maritime riche. Les Umayyades puis les Abbassides avaient contribué à mettre en place un ensemble portuaire dont le rôle n'avait pas été négligeable dans la poussée musulmane en Méditerranée orientale contre les Byzantins au VIII^e siècle³. On connaît le récit du géographe al-Muqaddasī se rapportant à la fortification du port d'Acre par Ibn Ṭūlūn sur le modèle de celui de Tyr, sur la présence d'arsenaux et sur le rôle de la ceinture de ribats qui courait d'Alexandrie à Tripoli du Liban⁴. Aux XI^e et XII^e siècles les documents de la Geniza évoquent environ quinze ports entre ce qui peut apparaître comme les deux extrémités du réseau portuaire fatimide en Méditerranée orientale. Il faudrait y ajouter les ports libyens tels Barqa ou Tripoli que le calife al-Mu'izz souhaite garder sous son contrôle direct en quittant l'Ifriqiya⁵. Il s'agit donc d'une vingtaine de ports qui participèrent de l'ensemble portuaire fatimide à partir de 973, date de l'installation d'al-Mu'izz au Caire (cf. carte *infra* p. 48)⁶.

Les Fatimides arrivèrent donc dans un espace riche en villes portuaires qu'il fallait néanmoins conquérir car sous protectorat abbasside. L'expansion des Fatimides vers l'Égypte se fit dans un contexte oriental marqué par la reprise des offensives byzantines victorieuses contre la Crète (961), Chypre (963), et Lattaquié ou Alexandrette (968)⁷. Les Iḥšīdides, maîtres de l'Égypte et des littoraux syriens pour le compte des Abbassides, n'avaient pu s'opposer aux Byzantins. Leur incurie face aux attaques byzantines, le prestige des Fatimides dans la lutte contre ces mêmes Byzantins en Sicile et la promesse de relancer le *jihad* faite aux habitants de

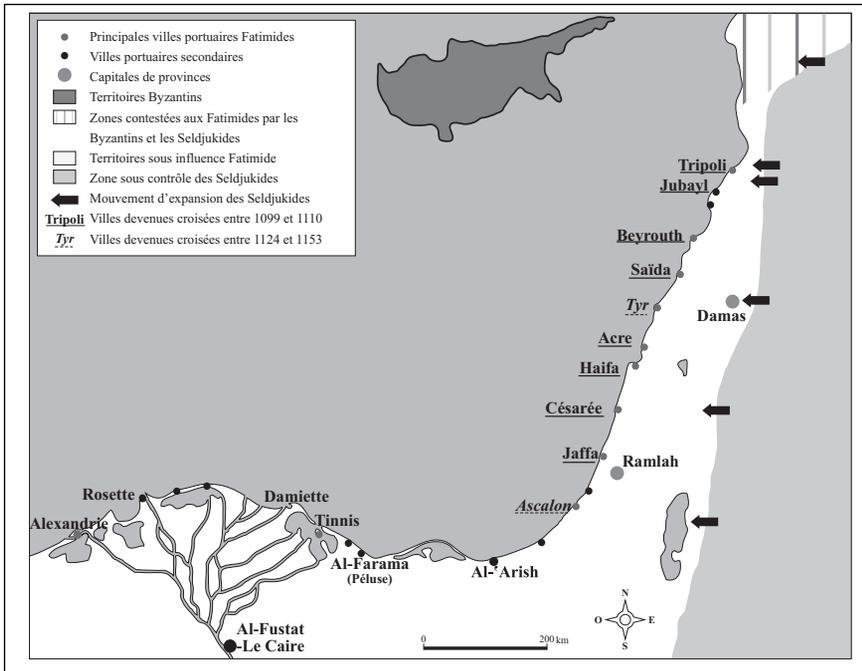
3. A. El'Ad, « The Coastal Cities of Palestine during Early Middle Ages », *The Jerusalem Cathedra* 2, 1982, p. 146-167.

4. Al-Muqaddasī, *Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm*, éd. M. J. De Goeje, Leyde, 1906, p. 162-163, trad. A. Miquel, *La meilleure répartition pour la connaissance des provinces*, Damas, 1963, p. 181-182. Sur le rôle des ribats voir Ch. Picard, A. Borrut, « Râbata, Ribât, Râbita : une institution à reconsidérer », *Chrétiens et musulmans en Méditerranée médiévale (VIII^e-XII^e siècle). Échanges et contacts*, éd. N. Prouteau, Ph. Sénac, Poitiers, 2003 (Civilisation Médiévale XV), p. 34-65.

5. Maqrīzī, *'Itti'āz*, *op. cit.*, I, p. 144.

6. S. D. Goitein, *A Mediterranean Society*, I, Berkeley, 1967, p. 212.

7. Ibn Ḥawqal, *Kitāb Ṣūrat al-arḍ*, éd. G. H. Kramers, *Viae et regna. Descriptio ditionis moslemicae*, Leyde, 1938-1939, p. 182, trad. G. H. Kramers et G. Wiet, *Configuration de la Terre*, 2 vol., Paris-Beyrouth, 1964, p. 180.



La répartition des villes portuaires fatimides en Méditerranée orientale

Carte D. Bramoullé

l'Égypte par le général fatimide chargé de la conquête, Ġawhar, expliquent que les troupes maghrébines prirent le contrôle des ports égyptiens assez facilement⁸. Dès 970, Ġawhar envoya des troupes à l'attaque de la province syrienne. Damas passa sous domination fatimide cette même année et les sources indiquent qu'en 971 le littoral syrien fut occupé jusqu'à Tripoli sans préciser les circonstances de la conquête fatimide. Ce silence est certainement dû à l'absence de véritable combat livré par les populations locales qui avaient compris que seuls les Fatimides étaient susceptibles de les protéger de l'ennemi byzantin.

La distance qui séparait les deux extrémités cet ensemble portuaire, près de 2800 kilomètres de littoraux, la nature des côtes et les conditions climatiques qui régnaient dans les différents ports contribuaient largement à les rendre plus ou moins praticables et donc utiles pour la dynastie. D'une manière générale, toute la côte des Syrtes était considérée comme dangereuse et le port de Tripoli de Libye était décrit comme difficile d'accès par les géographes du fait de son exposition aux vents du

8. T. Bianquis, « La prise de pouvoir par les Fatimides en Égypte », *Annales Islamologiques* 11, 1972, p. 50-108. Y. Lev, « The Fatimids Conquests of Egypt, Military, Political and Social Aspects », *Israel Oriental Studies* 9, 1979, p. 315-328.

large⁹. Sur le littoral oriental, si les ports de Jaffa, Césarée, Tyr ou Tripoli étaient, de par leur site même, protégés des coups de vents du sud, un port comme Acre, pourtant bien fortifié, était beaucoup plus dangereux du fait de son exposition au sud¹⁰. De même, une ville littorale comme Ascalon, bien que fortifiée, ne présentait qu'un intérêt maritime limité¹¹. Elle ne possédait en effet aucune source d'eau douce pour les navires et son port n'était en fait qu'un simple mouillage exposé tant aux mauvaises conditions météorologiques qu'aux ennemis¹². La ville contribua néanmoins comme nombre d'autres sur le littoral à entretenir la présence fatimide et contribua à la puissance portuaire et maritime de la dynastie jusqu'à sa chute aux mains des croisés en 1153.

Une puissance portuaire notable

La menace permanente que faisaient peser au x^e siècle les Byzantins sur les divers ports évoqués, notamment ceux de la côte du *Bilād al-Šām*, contribua à faire de la plupart des villes littorales de véritables forteresses (*ḥuṣūn*) maritimes. C'est du reste en ces termes que les géographes arabes qualifient les villes côtières, associant quasiment toujours l'expression de ville maritime (*madīnat 'alā al-baḥr*) et le vocable de « fortifiée » (*ḥaṣīna*). Les hommes qui parcourent alors ces parages livrent presque inlassablement la même description des murailles protectrices contre l'envahisseur chrétien. Sur le littoral du *šām*, l'aspect défensif du port et plus largement de la ville dans laquelle il s'insère attire l'attention du visiteur qui arrive par la mer ou par la terre. Sous le califat d'al-'Azīz (975-996), le géographe al-Muqaddasī rédigea une description de la côte syro-palestinienne particulièrement représentative des préoccupations de la fin du x^e siècle : « Sayda et Beyrouth sont deux chefs-lieux côtiers fortifiés. Tripoli aussi mais elle est plus importante. » Plus au sud, Tyr « est un chef-lieu fortifié sur la mer, je dirais même en mer car on y entre par une porte unique sur un pont unique et la mer l'entoure »¹³. Ibn Ḥawqal indique lui aussi que « Tyr est une des plus solides places fortes au bord

9. Ibn Ḥawqal, *Šūrat al-arḍ*, op. cit., éd. p. 69-70 ; tr. p. 65-66.

10. Nāṣir-ī Ḥusraw, *Sefer Nameh*, éd. et tr. fr. Ch. Schefer, Paris, 1881, p. 49. Sur ces problèmes voir R. Gertwagen, « The Crusader Port of Acre : Layout and Problems of Maintenance », *Autour de la première croisade. Actes du Colloque de la Society for the Study of the Crusades and Latin East*, éd. M. Balard, Paris, 1996, p. 553-581 ; A. El'Ad, « Harbours and Port Facilities along the Sea Lanes to the Holy Land », *Logistics and Warfare in the Ages of the Crusades*, éd. J. Pryor, Aldershot, 2006, p. 95-118.

11. M. Sharon, « A New Fatimid Inscription from Ascalon », *Atiqot* 26, 1995, p. 61-86.

12. Muqaddasī, *Aqālīm*, op. cit., éd. p. 174 ; tr. p. 203.

13. Muqaddasī, *Aqālīm*, op. cit., éd. p. 160, p. 162-163 ; tr. fr. p. 176, p. 182.

de la mer, florissante et ayant un sol fertile. On dit que c'est le lieu le plus ancien de la côte »¹⁴. Au XI^e siècle, le voyageur Nāṣir-ī Ḥusraw, de passage sur la côte du *Ṣām* vers 1047 témoigne de la similarité des ports de cette côte :

La plupart des villes de la côte de Syrie ont un port (*minā'*). On donne ce nom à une darse construite pour la sécurité des navires. Elle ressemble à une écurie dont la muraille du fond s'appuie à la ville pendant que les murs latéraux s'avancent dans la mer. À leur extrémité s'ouvre une entrée de 50 *guez* (environ 60 m.) et une chaîne est tendue d'un des murs à l'autre. Lorsqu'on veut faire entrer un navire dans le port (*minā'*) on baisse la chaîne jusqu'à ce qu'elle descende sous l'eau puis on le fait passer au dessus d'elle et on la tend de nouveau afin qu'aucun ennemi ne puisse rien tenter contre les vaisseaux¹⁵.

Du côté libyen, al-Muqaddasī et Ibn Ḥawqal évoquent Tripoli en des termes identiques, à savoir une grande ville maritime entourée d'une muraille de pierres¹⁶. Entre les deux, les ports égyptiens occupent une place presque à part au moins chez les géographes et voyageurs des X^e-XII^e siècles. Contrairement à leurs habitudes, les géographes ou voyageurs de cette époque ne semblent pas véritablement voir les murailles qui entouraient des villes d'Alexandrie, Damiette ou Tinnīs. Si al-Muqaddasī mentionne les « forteresses imprenables » d'Alexandrie ou de Damiette, il le fait presque en passant et s'attarde davantage sur les vestiges antiques de ces villes ou la valeur marchande de leurs productions respectives¹⁷. Ibn Ḥawqal, qui écrit sensiblement à la même époque qu'al-Muqaddasī, pas plus que le voyageur Nāṣir-ī Ḥusraw au milieu du XI^e siècle, n'évoquent les murailles d'Alexandrie, de Damiette ou de Tinnīs qui, selon l'historien chrétien Ibn al-Muqaffā', auraient pu être détruites par les Fatimides dès les années 970 et reconstruites ultérieurement¹⁸. Tout se passe presque comme si le danger byzantin, si pressant sur les ports du *Ṣām*, n'était plus que théorique sur les côtes d'Égypte et comme si le commerce constituait

14. Ibn Ḥawqal, *Ṣūrat al-arḍ*, *op. cit.*, éd. p. 174 ; tr. p. 170.

15. Nāṣir-ī Ḥusraw, *Sefer Nameh*, *op. cit.*, p. 42-49.

16. Muqaddasī, *Aqālīm*, *op. cit.*, éd. p. 222. Ibn Ḥawqal, *Ṣūrat al-arḍ*, *op. cit.*, éd. p. 68 ; tr. p. 65.

17. Muqaddasī, *Aqālīm*, *op. cit.*, éd. p. 197.

18. Ibn Ḥawqal, *Ṣūrat al-arḍ*, *op. cit.*, éd. p. 150-151 ; tr. p. 148. Nāṣir-ī Ḥusraw, *Sefer Nameh*, *op. cit.*, p. 110-113, 119. Ibn al-Muqaffā', *Histoire des patriarches de l'Église égyptienne*, éd. et trad. anglaise A. S. Atiya, vol. II, part. 2 (880-1066), Le Caire, 1943, éd. p. 131-132, tr. p. 88-89 ; Ibn Bassām, *Kitāb Anīs al-Ġālis fī Aḥbār Tinnīs*, éd. Ć. D. al-Šayyāl, *Mağallat al-Mağma' al-'Ilmī al-'Irāqī* 14, 1967, p. 151-189.

la seule activité des ports égyptiens. L'évocation de garnisons par ces mêmes géographes dans les villes en question témoigne pourtant bien de l'existence d'un danger. En fait, plus que les Byzantins qui ne menacèrent que rarement la côte égyptienne, sans doute du fait de la distance qui séparait ces côtes des bases avancées byzantines de Chypre, les garnisons servaient le plus souvent à assurer le maintien de l'ordre à l'intérieur de la ville¹⁹.

Ainsi l'image qui se dégage est celle d'un ensemble portuaire constitué de ports généralement bien protégés, puissants et capables d'abriter des flottes susceptibles de se porter sur les rivages ennemis. Les dimensions du littoral qui passa sous contrôle fatimide et le nombre de ports qui devaient désormais obéir aux mêmes maîtres nécessitaient une réorganisation administrative susceptible, pour être efficace, de prendre en compte le fait que tous les ports n'étaient pas soumis au même degré d'exposition face à l'ennemi.

La naissance du réseau portuaire

Une fois maîtres de l'Égypte et de la Syrie, les Fatimides procédèrent à une réorganisation administrative de ces provinces. Le vizir Ibn Killīs (m. 991), premier vizir fatimide en Égypte et réformateur de l'administration fatimide, est peut-être à l'origine de ce changement qui affecta l'administration des ports fatimides²⁰. Il faut alors considérer cette réorganisation comme l'acte véritablement fondateur du réseau portuaire fatimide. Jusqu'à l'arrivée des Fatimides, les ports du *šām* se trouvaient dans les attributions traditionnelles des gouverneurs de Damas, de Tibériade ou de Ramla. Concrètement, les gouverneurs des villes côtières recevaient leurs ordres des gouverneurs de ces villes. L'historien Ibn Šaddād (m. 1235) signale néanmoins qu'avec les nouveaux maîtres les choses changèrent et que les ports du *šām* passèrent sous la tutelle directe du calife fatimide *via* des gouverneurs locaux directement nommés par le calife et responsable devant lui seul²¹. Administrativement et géographiquement, les nouveaux ports fatimides en Méditerranée se trouvaient répartis entre deux provinces : l'Égypte d'une part et le *Bilād al-šām* d'autre part. En Égypte, à la fin du x^e siècle la zone du delta du Nil se partageait en trois, voire quatre districts

19. Jean Skylitzes, *Empereurs de Constantinople*, éd. B. Flusin, J.-Cl. Cheynet, Paris, 2003 (Réalités byzantines 8), p. 322.

20. Ibn Ḥallikān, *Kitāb Waffayāt al-A'yān*, éd. I. 'Abbas, Beyrouth, 1968-1971, VII, p. 27-35. Y. Lev, « The Fatimid Vizier Ya'qūb ibn Killīs and the Beginning of the Fatimid Administration in Egypt », *Der Islam* 58, 1981, p. 237-249.

21. Ibn Šaddād, *Al-A'lāq al-Ḥatīra fī dīkr Umarā al-šām wa-l-Ġazīra*, éd. S. Dahān, Damas, 1963, p. 93, 96, 98, 102.

(*kūra*), dans lesquels les villes littorales restaient sous la dépendance des capitales de districts qui se trouvaient le plus souvent à l'intérieur du delta, à l'exception d'Alexandrie ou d'al-Faramā²². Il semble que cette situation se soit perpétuée jusqu'au califat d'al-Mustanşir (1036-1094) où une réorganisation administrative fit en sorte que les ports d'Alexandrie, Nastaraw, Damiette, Tinnīs ou encore al-Faramā se répartissent dans pas moins de huit districts côtiers, dont ils étaient généralement la capitale²³. La province du *šām* était quant à elle partagée en six districts dont trois avaient accès au littoral : celui de Damas dont dépendaient Tripoli et les autres ports jusqu'à Sayda ; le district du Jourdain, avec Tibériade pour capitale et Tyr et Acre comme ports ; enfin, le district de Palestine, dirigé depuis Ramla et auquel appartenaient les cités côtières de Césarée, Jaffa, Ascalon jusqu'au littoral près de Gaza²⁴. Il faut ajouter que dans les premières années du califat fatimide au moins, Barqa et Tripoli commandaient deux districts dont les gouverneurs étaient nommés par le calife du Caire. Cette transformation contribua largement à l'élaboration du réseau portuaire fatimide en mettant sous la même autorité, celle du calife ou du vizir, un ensemble de ports supposés répondre aux ordres du Caire.

Il convient donc de tenter de comprendre le rôle et le fonctionnement de ce réseau portuaire à l'aune de la politique fatimide et des transformations politiques de l'espace géographique considéré ici.

Rôle et fonctionnement du réseau portuaire fatimide

Les deux siècles de présence des Fatimides sur les côtes orientales de la Méditerranée se caractérisent par un renversement net des objectifs politiques dynastiques et un bouleversement complet du rapport de force méditerranéen avec l'arrivée des croisés. Dans ce contexte le fonctionnement du réseau portuaire et son rôle au sein de la dynastie s'en sont trouvés transformés.

22. Muqaddasī, *Aqālīm*, *op. cit.*, éd. p. 193-194.

23. La liste des provinces pour la période du califat d'al-Mustanşir (1035-1094), sous lequel une nouvelle réforme administrative fut décidée, est notamment fournie par Abū Sāliḥ. Sur le littoral méditerranéen se trouvaient, d'ouest en est, Alexandrie et ses dépendances, Rosette et ses dépendances, puis les provinces dites al-Nastarāwiya, al-Ġarbiyya, Damiette et al-Abwāniya, et enfin al-Faramā. *The churches and monasteries of Egypt*, éd. B. T. A. Evetts, Oxford, 1895, fol. 7a. Une liste évoquant sensiblement les mêmes provinces est fournie par Ibn Mammātī, *Kitāb al-qawānīn wa-l-dawāwīn*, éd. A. S. Atiya, Le Caire, 1943, p. 95. Barqa et Tripoli ne sont plus à cette époque sous le contrôle véritable des Fatimides. Voir aussi A. R. Guest, « The Delta in the Middle Age », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1912, p. 941-980.

24. Muqaddasī, *Aqālīm*, *op. cit.*, éd. p. 154 ; tr. fr. p. 159.

Une volonté de centralisation forte

Il semble que les premiers califes fatimides, notamment al-Mu'izz (m. 975) et al-'Azīz, aient tenté de mettre en place un réseau portuaire très centralisé. Il s'agissait de perpétuer, mais dans un contexte géographique très différent, la politique de contrôle direct des affaires maritimes que le calife avait établi en Ifrīqiya²⁵. Assez vite, des gouverneurs furent nommés dans les ports égyptiens pour administrer selon les volontés du calife. Les noms des exécutants, lorsqu'ils apparaissent, montrent l'appartenance de ces derniers au cercle des proches de l'imam fatimide. Cette proximité est notable à Alexandrie où, durant toute la période fatimide, seuls les familiers, les affranchis ou les plus capables des militaires issus de la garde rapprochée du calife ou du vizir furent nommés. Ainsi, Nāṣir al-Dawla Aftakin, affranchi du vizir Badr al-Ġamālī (m. 1095), exerça la charge dans les années 1080, ou bien Ibn Sallār entre 1137 et 1149, date de son accès au vizirat. Pour les autres villes portuaires égyptiennes, moins prestigieuses, les renseignements sur leurs gouverneurs sont très succincts. Les noms de certains gouverneurs comme Maš'ala, nommé gouverneur de Tinnīs par al-Mu'izz, ou encore Sadīd al-Mulk Ṭu'bān ibn Muḥammad ibn Ṭu'bān al-Kutāmī, successivement gouverneur de Damiette puis de Tinnīs avant d'être envoyé à Alep à l'époque al-'Azīz et d'al-Ḥākīm (994-1021), témoignent de leur appartenance à la tribu berbère des Kutāma qui composait l'essentiel de l'armée des Fatimides lors de leur installation en Égypte²⁶. Pour le seul règne d'al-Ḥākīm, l'historien al-Maqrīzī cite une série de gouverneurs qui confirme cette pratique. Ainsi, il mentionne les nominations de Yānis al-Ḥādīm puis Sandal al-Aswad à Barqa, de Faḥal ibn Ismā'īl al-Kutāmī à Tyr, de Maysūr al-Ḥādīm à Tripoli, et de Yamna al-Ḥādīm à la tête de Gaza et d'Ascalon²⁷. Le passage sous le contrôle direct du calife des ports du Ṣām s'accompagna, comme en Égypte, de nominations de gouverneurs issus du sérail. Tant les Berbères Kutāma que les Slaves avaient fourni à la dynastie les plus grands généraux et administrateurs dès la période maghrébine de la dynastie (909-969). Il

25. On a un aperçu de cette centralisation des affaires navales grâce au texte narrant la vie du chambellan fatimide Ġawḍar en Ifrīqiya : Al-Ġawḍarī, *Sīrat Ustād Ġawḍar*, éd. K. Ḥusayn, M. 'Abd al-Hādī Ṣa'īra, Le Caire, 1954, p. 85-87, 98, 102-103, 119, 137 ; tr. fr. M. Canard, *Vie de l'ustadh Ġawḍar*, Alger, 1958, p. 125-127, 146, 154-156, 180, 209. Sur le contexte géographique et ses incidences sur la politique navale fatimide voir notamment: Y. Lev, « The Fatimid Navy, Byzantium, and the Mediterranean Sea, 996-1036 », *Byzantion* 54, 1984, p. 220-252.

26. Ibn al-Muqaffā', *Histoire des patriarches*, op. cit., éd. p. 132, tr. p. 89. Yaḥyā Ibn Sa'īd Al-Anṭākī, *Ta'riḥ al-Anṭākī*, éd. U. A. Tadmurī, Beyrouth, 1990, p. 492-495.

27. Maqrīzī, *'Itti'āz*, op. cit., I, p. 300.

semble que les premiers califes poursuivirent cette politique²⁸. Tenir fermement les ports apparaissait alors comme essentiel pour continuer la progression sur la route de l'Iraq abbasside. L'intérêt qu'un calife comme al-Mu'izz, dont il faut rappeler qu'il avait été sinon le créateur de la marine fatimide, du moins celui qui avait le mieux compris son importance pour la dynastie, portait à la conquête et à la maîtrise des ports syro-palestiniens, transparait dans le mouvement de troupes qu'il ordonna afin de porter secours à Beyrouth, alors sous la menace byzantine, plutôt que de poursuivre l'attaque contre Damas²⁹.

Si les représentants des Fatimides furent souvent choisis dans la garde rapprochée du calife fatimide, il n'en demeure pas moins qu'il ne leur fut octroyé que peu de marge de manœuvre en ce qui concerne les décisions qu'ils pouvaient être amenés à prendre une fois à la tête d'une cité côtière. La volonté califale primait et la moindre action des gouverneurs locaux, dès lors qu'elle engageait la troupe, devait recevoir l'aval du calife. Ainsi, en 998, sous le calife al-Ḥākim (996-1021), la ville de Tyr se souleva contre la présence maghrébine. Les gouverneurs de cités côtières proches de Tyr ne prirent aucune initiative et n'agirent pas avant que le général Ğayš Ibn Samsāma, chargé par le calife de reprendre la ville, n'ordonne au cadī de Tripoli et au gouverneur de Sayda d'expédier des navires³⁰. Dans cette logique, vers 1009-1010, le cadī de Tripoli 'Alī Ibn Ḥaydara fut décapité après avoir confié la gestion de la ville d'Alep, capitale stratégique de la Syrie du nord, à un certain Maṣṣūr b. Lu'lu', lequel avait déjà été reconnu par le calife al-Ḥākim comme maître de la ville au nom des Fatimides³¹. Il était notamment reproché au cadī de ne pas avoir envoyé ses pigeons voyageurs pour recueillir l'avis final du calife. Outre les pigeons, les textes signalent également l'existence d'un système de courrier maritime qui faisait le trajet très fréquemment entre les ports de Syrie et l'Égypte. Les navires devaient être rapides, car en plus du rapport des événements survenus dans le *Bilād al-Šām*, le texte précise également que l'embarcation, d'ailleurs qualifiée de pigeon (*ḥamāma*), transportait la neige glacée utilisée pour faire les sorbets dont raffolait le calife al-Ḥākim³².

28. F. Dachraoui, *Le califat fatimide au Maghreb : 296-362/909-973*, Tunis, 1970, p. 355-357. H. Halm, *The Empire of the Mahdi, The Rise of the Fatimids*, Leyde, 1996, p. 338-342.

29. Halm, *The Empire of the Mahdi*, op. cit., p. 392-395. Lev, « The Fatimid Navy », art. cit., p. 243.

30. Yaḥyā Ibn Sa'īd, *Ta'rīḥ al-Anṭākī*, op. cit., p. 241. Ibn al-Qalānisī, *Ḍayl Ta'rīḥ Dimāšq*, éd. H. F. Amedroz, Leyde, 1908, p. 50.

31. Yaḥyā Ibn Sa'īd, *Ta'rīḥ al-Anṭākī*, op. cit., p. 317, note 2. Ibn al-'Adīm, *Zubdat al-ḥalab min Ta'rīḥ Ḥalab*, I, éd. S. Dahhān, Damas, 1951, p. 199-200.

32. Yaḥyā Ibn Sa'īd, *Ta'rīḥ al-Anṭākī*, op. cit., p. 290. Musabbihī, *Tome quarantième de la Chronique d'Égypte*, éd. A. Fu'ad Sayyid, T. Bianquis, Le Caire, 1978, p. 68.

La volonté affichée de contrôler fermement les différents ports du réseau à partir du Caire masque cependant des disparités. L'ampleur du réseau portuaire à maîtriser créait, à elle seule, les facteurs de la division du réseau en plusieurs ensembles.

Un réseau portuaire divisé et hiérarchisé

Le réseau portuaire fatimide était loin d'être homogène. La période fatimide a vu, sinon l'apparition, du moins l'accentuation d'une division de ce réseau en deux ensembles distincts, mais aussi la création d'une hiérarchie tant entre ces deux ensembles qu'à l'intérieur. La première rupture à l'intérieur du réseau portuaire était d'ordre géographique. Il n'y avait pas de port fatimide véritable entre Tinnīs et Ascalon, première ville portuaire importante de Palestine en dépit de la médiocrité de son mouillage située à environ 260 kilomètres par la côte et 216 kilomètres en ligne droite de Tinnīs³³. La division géographique était renforcée par une autre, d'ordre administratif. Surtout, la division principale reposait avant tout sur le rôle que jouaient ces deux ensembles pour la dynastie et peut-être aussi sur la manière dont les ports furent administrés.

Le privilège de l'éloignement des zones de conflit constituait l'apanage de la partie égyptienne du réseau portuaire. Plus difficiles d'accès pour les flottes byzantines, les villes côtières égyptiennes furent donc moins souvent attaquées que les ports syro-palestiniens, notamment dans les premières années de la présence fatimide, période où les relations entre les deux puissances furent tendues. Cela put se manifester concrètement par un moindre soin porté au système défensif de ces villes. Ainsi, Tinnīs n'avait ni gouverneur fatimide ni troupe lorsqu'une révolte éclata en 975. Si des troupes furent envoyées et reprirent difficilement le contrôle de la ville, l'auteur qui raconte ces événements indique que les murs de la cité furent abattus et restèrent peut-être longtemps en l'état. L'historien égyptien al-Maqrīzī signale en effet que Damiette et Tinnīs virent leurs enceintes reconstruites ou restaurées « après la chute des villes frontalières (*tuḡūr*) de Syrie aux mains des Francs »³⁴. Le danger moins pressant qui menaçait les villes égyptiennes pendant tout le x^e et le xi^e siècle eut aussi

33. Muqaddasī, *Aqālīm*, *op. cit.*, éd. p. 174, tr. p. 203.

34. Maqrīzī, *'Itti'āz*, *op. cit.*, I, p. 317. L'historien chrétien Ibn al-Muqaffā' indique qu'un membre éminent de la communauté chrétienne de Tinnīs écrivit au calife al-Mu'izz pour lui demander d'envoyer un gouverneur et des troupes car de jeunes musulmans terrorisaient la population locale composée majoritairement de chrétiens. Le calife envoya des hommes qui assiégèrent la ville et, une fois à l'intérieur, tuèrent les rebelles. L'auteur finit en indiquant que le gouverneur détruisit les murs de la cité. Ibn al-Muqaffā', *Histoire des patriarches*, *op. cit.*, éd. p. 131-132 ; tr. p. 88-89.

des conséquences administratives car durant toute cette période les textes ne citent pas les villes littorales égyptiennes parmi les *tuǧūr*. Il fallut donc attendre les croisades, vraisemblablement le vizirat d'al-Ma'mūn al-Baṭa'ihī (1121-1128) pour que les ports égyptiens rentrent dans la catégorie des postes frontières et qu'une administration particulière, différente de l'administration dont ils dépendaient jusqu'alors, leur soit appliquée³⁵.

En Égypte même, les choses paraissent atypiques tant les califes fatimides semblent avoir poussé loin leur volonté de centralisation. Tant d'un point de vue commercial que pour l'activité de construction navale, le port majeur pour les Fatimides n'était pas Alexandrie ou Damiette mais bien l'ensemble Fustat-Le Caire³⁶. Le nombre d'arsenaux, leur localisation précise le long de la rive du Nil s'avèrent difficiles à déterminer et la polysémie du terme même d'arsenal (*dār al-ṣinā'a*), qui pourrait en effet désigner tout autant une zone artisanale qu'un lieu de construction navale, rend plus malaisée encore l'interprétation des textes³⁷. Les auteurs n'accordèrent que peu d'attention à ces lieux bruyants où l'odeur du bois se mélangeait à celle de la poix chaude. Quelques épisodes particulièrement marquants permirent néanmoins à ces sites de sortir de l'anonymat complet. Ainsi l'arsenal dit d'al-Maqs, près du Caire, pourrait avoir été le théâtre de l'incendie de la flotte attribué aux marchands Amalfitains en

35. Le vizirat d'al-Ma'mūn est connu par le récit qu'en fit son fils, Ibn al-Ma'mūn (m. 1193), qui s'appuya sur des pièces d'archives. Il s'agit ainsi du premier texte relativement contemporain des événements dans lequel un port comme Alexandrie est qualifié de *taǧr*. Ibn al-Ma'mūn, *Passages de la Chronique d'Égypte d'Ibn al-Ma'mūn*, éd. A. Fu'ad Sayyid, Le Caire, 1983, p. 65. Sur l'administration relative aux postes frontières, voir Ibn al-Ṭuwayr, *Nuzhat al-Muqlatayn fī Aḥbār al-dawlatayn*, éd. A. Fu'ad Sayyid, Beyrouth, 1992, p. 92.

36. Sur la domination du port de Fustat sur Alexandrie voir notamment A. L. Udovitch, « A Tale of Two Cities : Commercial Relations between Cairo and Alexandria during the Second Half of the 11th Century », *The Medieval City*, éd. H. A. Miskimin, New Haven, 1978, p. 143-162 ; Id., « Medieval Alexandria : Some Evidences from the Cairo Genizah Documents », *Alexandria and Alexandrianism*, Malibu, 1996, p. 273-284 ; Id., « Alexandria in the 11th and 12th Centuries. Letters and Documents of the Cairo Geniza Merchants : an Interim Balance Sheet », *Alexandrie Médiévale* 2, éd. Ch. Décobert, Le Caire, 2002, (*Études Alexandrines* 8), p. 99-112.

37. C'est en fait l'usage qui a systématiquement conduit à prendre pour traduction de *dār al-ṣinā'a* le terme d'arsenal. Le sens semble en fait plus large et seul le contexte de la phrase peut permettre de savoir si le texte évoque réellement un arsenal ou simplement une zone d'artisanat. Sur ce problème voir notamment : Cl. Cahen, « Douanes et commerce dans les ports méditerranéens de l'Égypte médiévale », *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 7, 1964, p. 217-314. Ch. Picard, « Les arsenaux musulmans de la Méditerranée et de l'océan Atlantique (VII^e-XV^e siècle) », *Chemins d'outre-mer. Études sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard*, éd. D. Coulon, C. Otten-Froux, P. Pagès, D. Valérian, Paris, 2004, p. 693-710.

996 (plan p. 59), mais la chose n'est pas claire³⁸. À partir d'un certain moment du califat d'al-Ḥākim un arsenal apparut plus au sud, à Fustat, où le calife venait en grand cortège afin de participer aux cérémonies du Nilomètre³⁹. Le site d'al-Maqs fut peut-être abandonné mais il demeura cependant le port de stationnement des navires de plaisance califaux où, au milieu du XI^e siècle, ils étaient remisés dans un bassin tels « des mulets dans une écurie »⁴⁰. Sans que l'on sache exactement à quelle date, les califes déplacèrent de nouveau le site de l'arsenal pour l'île de Rawda, dont les textes indiquent qu'il avait été abandonné vers 937 au profit du site de Fustat⁴¹. Il s'agissait donc d'une sorte de retour en arrière. En 1123, le vizir al-Ma'mūn al-Baṭa'ihī, mécontent du fait que tous les navires de la flotte fussent construits sur ce seul site insulaire, modifia cette organisation en ordonnant que soient construits dans l'arsenal de Fustat (*šinā'a bi-Miṣr*) les navires du dīwān destinés à la navigation sur le Nil (*al-marākib al-nīliyat al-dīwānīya*) ainsi que les galères de combat (*šawānī*), alors que les bâtiments de transport (*šalandiyāt*) et les navires dits *ḡirānī* auraient continué à être mis en chantier dans l'île (*šanā'at bi-l-ḡazīra*). Pour ce faire, il décida d'agrandir le site de Fustat : l'étroitesse de celui-ci et l'intensité du trafic fluvial pourraient donc être les causes du transfert à Rawda en 937, en y annexant un bâtiment commercial. Il fit également construire un pavillon dans lequel le calife venait assister à la revue de la flotte⁴². L'administration du ou des sites utilisés pour la construction est largement aussi floue que leur localisation. Il se dégage néanmoins des textes quelques termes : chargé de la *šinā'a* (*mutawālī al-šinā'a*), ou « préposé à la construction des navires du diwān » (*mutawālī 'imārat marākib al-diwān*) qui mettent en évidence une liaison privilégiée des fonctionnaires impliqués dans la gestion du site ou dans la construction navale avec le calife ou le vizir⁴³. Une lettre, ou plus exactement un brouillon d'une pétition adressée au calife al-Mustanṣir, fait également allusion à un *Kātīb*

38. Musabbiḥī, *Nuṣūṣ al-dā'i'a min Aḥbār Miṣr*, éd. A. Fu'ad Sayyid, *Annales Islamologiques* 17, 1981, p. 15-16. Yaḥyā Ibn Sa'īd, *Ta'rīḥ al-Anṭākī*, *op.cit.*, p. 233-234. Cl. Cahen, « Un texte peu connu relatif au commerce oriental d'Amalfi au X^e siècle », *Archivio Storico per le Province Napoletane* n. s. 34, 1954, p. 3-8.

39. Ibn Muyassar, *Aḥbār Miṣr*, éd. A. Fu'ad Sayyid, Le Caire, 1981, p. 180.

40. Nāṣir-ī Ḥusraw, *Sefer Nameh*, *op. cit.*, p. 48.

41. Ibn Sa'īd, *Al-muḡrib fī ḥulā al-Maḡrib*, éd. Z. M. Hasan, S. I. Kāšif, S. Ḍayf, Le Caire, 1953, p. 12-13.

42. Ibn al-Ma'mūn, *op.cit.*, p. 101-102.

43. Le calife n'était d'ailleurs pas au courant d'une telle pratique et la fit interdire par lecture d'un décret en chaire dès qu'il en eut connaissance. Musabbiḥī, *Tome Quarantième*, *op. cit.*, p. 38-39, 53, 95. M. Gil, *Be-malkhūt Yishmael be-tkufat ha-geonim*, vol. II, Jérusalem, 1997, p. 875-880 (lettre : TS NS J198).

al-ṣinā'a (Secrétaire de la *ṣinā'a*) mentionné en tant qu'intermédiaire influent dans une lutte opposant deux communautés juives⁴⁴.

Certaines questions se posent évidemment quant à l'existence d'arsenaux fatimides dans les autres ports égyptiens, notamment Alexandrie et Damiette. Quelques sources évoquent effectivement le terme d'arsenal (*ṣinā'a*) à propos de ces ports⁴⁵. Les textes, rédigés par deux membres de l'administration ayyoubide, font cependant allusion à une période dont les spécialistes ne savent pas avec certitude si elle fait référence aux Fatimides ou aux Ayyoubides⁴⁶. La logique fatimide de gestion directe de tout ce qui touchait à la marine de guerre, le danger qu'ils voyaient à faire construire des navires de guerre dans des ports susceptibles d'être attaqués par des ennemis ou qui s'étaient soulevés contre les Fatimides, rendent peu probable l'existence d'arsenaux officiels dans les villes d'Alexandrie ou de Damiette, au moins jusqu'aux années 1160. Les quelques textes qui signalent l'arrivée de bois de construction navale à Alexandrie indiquent aussi que ce bois était ensuite transporté à Fustat⁴⁷. Cela n'exclut pas pour autant la présence de chantiers privés destinés à construire les navires de commerce. Il apparaît également que lorsqu'une flotte partait pour une expédition, le calife se déplaçait jusqu'à un pavillon sur le Nil et assistait à une parade navale où les navires de la flotte se livraient à divers jeux nautiques qui reproduisaient des situations de combat⁴⁸. L'existence de ce type de manifestations publiques mettant en scène le pouvoir naval du califat nécessitait la présence de la majeure partie de la flotte là où elle avait été mise en chantier, c'est-à-dire près de la résidence du calife. Ainsi, à l'intérieur de l'Égypte fatimide, les ports maritimes étaient dans une situation presque de dépendance à l'égard de Fustat et du Caire où l'essentiel de la construction navale militaire paraît avoir été effectuée. Bien plus, à aucun moment les sources ne

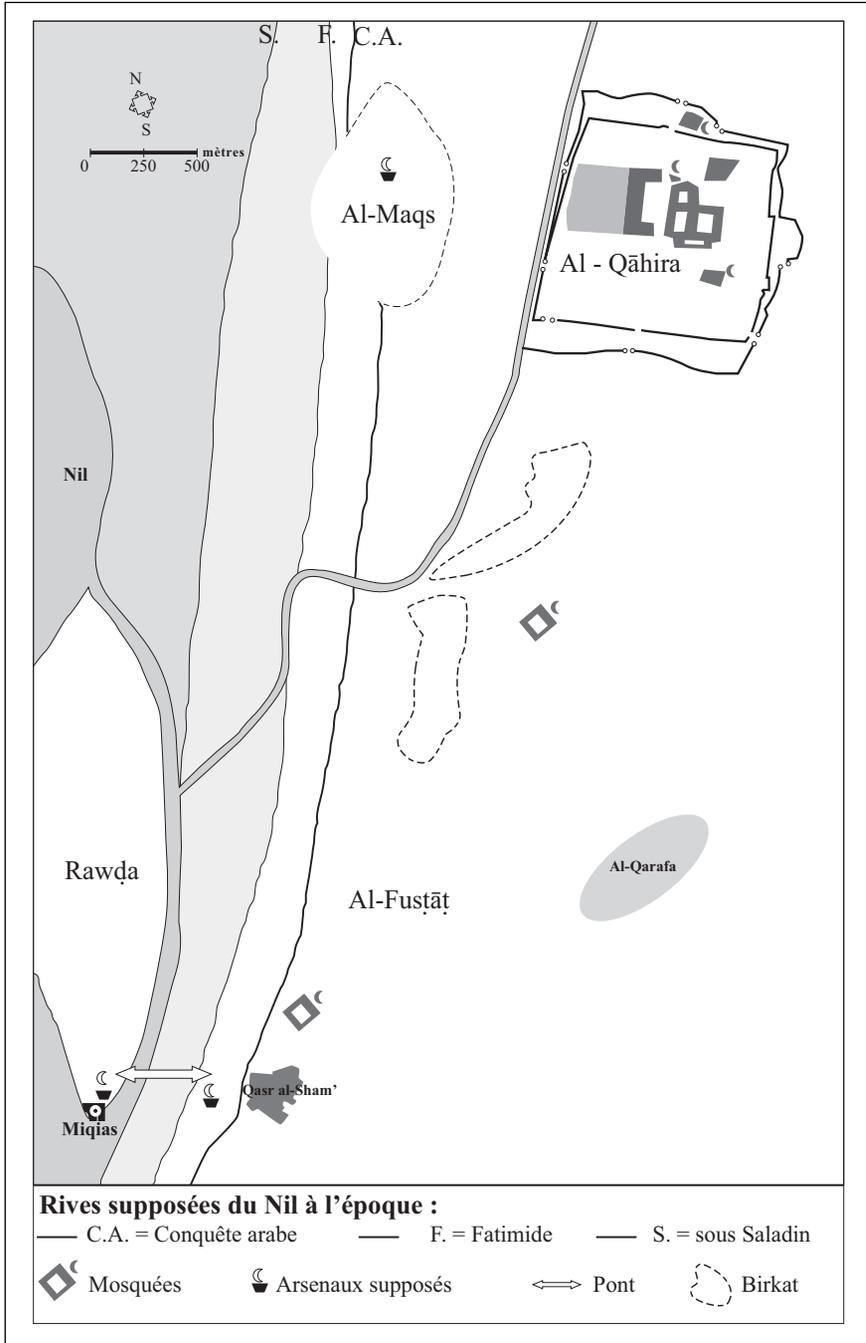
44. Lettre TS Arabic Box 30, f. 278 + Bodl. MS Heb. b 18, f. 21. Publiée par M. Gil, *Erets Yisrael be-tkufat ha-muslemit ha-rishōna (634-1099)*, vol. 2, Jérusalem, 1983, p. 347-355. S. Stern a également édité et traduit cette lettre : « A Petition to the Fāṭimid Caliph al-Mustansīr Concerning a Conflict within the Jewish Community », *Revue des Études Juives* 78, 1969, p. 203-222. Stern pense notamment qu'il faut peut-être traduire *ṣinā'a* par douane et non pas par arsenal ou chantier naval. Il confirme néanmoins que le secrétaire en question était un personnage haut placé de l'Administration fatimide.

45. Al-Maḥzumī, *Kitāb al-Minhaḡ fī ilm ḥarāḡ Miṣr*, éd. Cl. Cahen, Paris, 1986, p. 10, 46. Ibn Mammātī, *Kitāb al-qawānīn*, op. cit., p. 95.

46. Cl. Cahen, « Douanes et commerce dans les ports méditerranéens de l'Égypte médiévale », *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 7, 1964, p. 217-213.

47. Ch. Pellat, *Cinq calendriers égyptiens*, Le Caire, 1986, p. 60, 74, 92.

48. Al-Qalqašandī, *Subḥ al-A'šā fī ṣinā'at al-inšā'*, éd. M. H. Šams al-Dīn, vol. III, Beyrouth, 1987, p. 596-597.



L'ensemble urbain al-Fuṣṭāṭ-Le Caire : possibles lieux de localisation des arsenaux.

mentionnent clairement l'existence d'un arsenal, c'est-à-dire un chantier naval procédant d'une volonté étatique, hors de l'Égypte. Nāṣir-ī Ḥusraw s'étonne même de la présence de charpentiers de marine à Haïfa. Il devait s'agir là d'une nouveauté car dans son trajet le long de la côte syro-palestinienne il n'en avait encore signalés aucun⁴⁹. La place centrale donnée à l'Égypte dans la stratégie navale fatimide s'explique donc en grande partie par la concentration des organes de commandement entre les mains du calife ou du vizir ainsi que par le mode de gestion des autres cités côtières de Palestine et de Syrie. Les Fatimides paraissent avoir été très conscients de l'importance de la marine dans la formation de leur pouvoir et de l'obligation qu'il y avait à en disperser le moins possible les éléments et le commandement. Ainsi, toutes les expéditions navales pour lesquelles les textes donnent quelques détails mettent en évidence une chaîne de commandement très courte et extrêmement centralisée. La période des croisades, avec les menaces que les flottes chrétiennes firent peser sur les ports égyptiens, renforça encore un peu plus la concentration de la construction navale et peut-être même de la localisation des flottes de guerre à Fustat. Alexandrie, Damiette ou Tinnīs apparaissent en ces années fatimides bien plus comme des villes de commerce que comme des villes de garnison.

Du côté du littoral syro-palestinien, les villes portuaires syriennes remplirent dans un premier temps un rôle militaire et cela pour plusieurs raisons. La première était avant tout lié à la proximité géographique avec les territoires byzantins. Au x^e siècle, les cités portuaires du Ṣām se trouvaient particulièrement menacées par les Byzantins, alors en pleine expansion en Syrie du nord. Les chroniqueurs arabes mentionnent les raids chrétiens menés contre les ports dans les toutes premières années de l'installation des Fatimides dans la région⁵⁰. Aussi les ports de Syrie et de Palestine rentraient-ils dans la catégorie particulière des postes frontières de l'Islam, des *tuḡūr* (sing. *taḡr*), susceptibles de subir les assauts des flottes chrétiennes et lieux privilégiés de l'accomplissement du *jihad* pour les plus pieux des musulmans⁵¹. Tripoli de Syrie était le port où les habitants de Damas venaient accomplir leur « service de ribat » durant le temps de la saison de la navigation et Tortose est mentionné comme « un poste frontière

49. Nāṣir-ī Ḥusraw, *Sefer Nameh*, op. cit., p. 60.

50. Sur cet aspect, voir entre autres sources Yaḥyā Ibn Sa'īd al-Anṭākī, *Ta'riḥ al-Anṭākī*, op. cit., p. 229-230, 241, 245-246. Nuwayrī, *Nihāyat al-'Arab fī funūn al-ā'dab*, XXVIII, Le Caire, 1992, p. 150-151, 158-159. Ibn al-Dawādārī, *Kanz al-Durar wa ḡāmi' al-ḡurar*, VI, éd. S. al-Munaḡḡid, Le Caire, 1961, p. 170-171, 232.

51. Sur le terme de *taḡr* voir notamment « Thughūr », *Encyclopédie de l'islam*², X, p. 446b (J. D. Latham, C. E. Bosworth).

(*tağr*) pour les habitants de Ḥoms » avant que la ville ne passe aux mains des Byzantins⁵². Les Fatimides devaient faire le nécessaire pour remplir leur promesse faite aux habitants de l'Égypte, aux réfugiés de Tarse, de Cilicie, installés en Syrie ou en Palestine, de relancer le *jihad*. Il y avait donc là un aspect surtout idéologique pour une dynastie shiite qui exerçait son pouvoir sur des sujets principalement sunnites. Il fallait leur donner des gages de bonne volonté et les rassurer sur le fait que les nouveaux maîtres, en dépit de leur shiisme, allait mener une action que les Iḥṣīdides, des sunnites, n'avaient pas accomplie. Cette politique visait sans aucun doute à s'assurer le calme des populations de ces ports qui étaient surtout destinés à accueillir les troupes nécessaires à la poursuite de l'avancée vers l'Iraq, au moins dans les premières décennies fatimides. Dans cette situation, tout ce qui concernait la défense portuaire devait revêtir un caractère hautement stratégique. Séparer des attributions des gouverneurs de district la gestion des villes côtières pour la placer sous la coupe directe du calife ou de son vizir, créer une administration différente du *dīwān al-Šām*, bureau traditionnellement chargé de la gestion de cette province, pour ces postes-frontières, c'était d'abord envoyer un message aux populations locales qui attendaient que les engagements soient tenus. C'était aussi raccourcir la chaîne de commandement entre les postes-frontières et le Caire. Cela consistait enfin à affaiblir les gouverneurs de Damas, Ramla ou Tibériade, chose que les Fatimides ne négligèrent jamais car ils redoutaient de voir un gouverneur provincial trop puissant.

Les ports syro-palestiniens constituaient autant de bases avancées ou, selon le contexte, de bases arrières permettant la future conquête. Les villes littorales en question se muèrent pourtant parfois en derniers bastions de la présence fatimide en Syrie-Palestine, faisant peu à peu prendre conscience aux maîtres de l'Égypte de la fragilité de leur mainmise sur ces provinces. En effet, dès les années 970, outre les attaques byzantines, les Fatimides furent confrontés à la progression des Qarmates. Ces derniers menacèrent très sérieusement la présence fatimide dans la province du *šām* en s'emparant peu à peu de l'intérieur. Seules les villes littorales restèrent alors sous autorité fatimide⁵³. La décennie 1020-1030 fut également très agitée pour la présence fatimide dans le *šām*. Les révoltes bédouines, les problèmes à Alep et Damas, entraînent pendant quelques temps une perte de contrôle de l'intérieur de la Palestine et de

52. Ibn Ḥawqal, *Šūrat al-arḍ*, op. cit., éd. p. 175, 177-178 ; tr. p. 172, 173.

53. Maqrīzī, *'Itti'āz*, op. cit., I, p. 168, 178, 194, 200, 204, 247. *Ta'riḥ Aḥbār al-Qarāmiṭa*, éd. S. Zakkār, Beyrouth, 1981, p. 58-59, 64-65, 67, 106. Bianquis, *Damas et la Syrie*, op. cit., I, p. 56-89. H. Halm, *Die Kalifen von Kairo*, Munich, 2003, p. 92-99.

la Syrie⁵⁴. Les ports furent assiégés et les troupes égyptiennes ne reprirent le contrôle des territoires perdus que difficilement et souvent à partir des ports dont les rebelles n'avaient jamais pu s'emparer. Conserver ces ports constituait d'autre part un moyen de s'assurer des rentrées fiscales importantes. Ces ports du *šām* jouèrent en effet un rôle économique non négligeable pour la dynastie. La description que livre Nāšir-ī Ḥusraw de tous les ports du réseau syro-palestinien, laisse un sentiment de prospérité. Les souks étaient bien fournis, les marchands étrangers nombreux. Une prospérité qui contribuait également à assurer la défense de ports comme Tripoli car, selon les textes, les taxes servaient à entretenir les soldats qui participaient à la défense de la ville contre les chrétiens⁵⁵. La prospérité des ports du *šām* au milieu du XI^e siècle s'explique enfin largement par la signature de plusieurs trêves entre les Fatimides et les Byzantins⁵⁶.

À l'intérieur de cet ensemble constitué par les ports du *šām*, quelques textes pourraient indiquer qu'il existait une hiérarchie. Tripoli et Tyr paraissent se détacher des autres cités côtières par la qualité de leurs fortifications et de leurs mouillages. Tripoli constituait le pôle majeur de cette partie du réseau, du fait encore une fois de sa localisation. Nāšir-ī Ḥusraw décrit en outre le système de défense de Tripoli contre les entreprises ennemies avec son fossé, ses fortifications et ses balistes, alors qu'il passe plus rapidement sur les autres cités de la côte⁵⁷. Le soin particulier que portait la dynastie à l'égard de Tripoli s'explique sans doute aussi par son rôle de port d'exportation des céréales syriennes vers l'Égypte. Il était donc essentiel pour la dynastie égyptienne de contrôler ce port particulier. L'épisode de la révolte de Tyr met en évidence que seuls quelques ports possédaient des flottilles de guerre, notamment celui de Tripoli et de Sayda. Pourquoi, en effet, demander une assistance navale aux navires de ces deux cités plutôt qu'à ceux de Beyrouth ou même d'Acre, deux ports situés bien plus près de Tyr ? Cela signifie qu'il n'y avait pas de flottes de guerre à Acre, Beyrouth ou Jubayl car leurs mouillages n'offraient sans doute pas une protection satisfaisante contre les intempéries ou étaient trop petits, comme l'indiquera Ibn Ḡubayr quelques années plus tard à propos d'Acre⁵⁸. À

54. M. Gil, « Milḥemet shishīm ha-shanīm (969-1029 C.E.) », *Shalem* 3, 1981, p. 1-55 (en hébreu) ; Id., *The History of Palestine, 634-1099*, New York, 1997, p. 335-429.

55. Nāšir-ī Ḥusraw, *Sefer Nameh*, op. cit., p. 40-41.

56. Maqrīzī, *'Itti'āz*, op. cit., II, p. 172, 187, 194, 202. Yaḥyā Ibn Sa'īd, *Ta'riḥ al-Anṭākī*, op. cit., p. 376-377. Skylitzes, *Empereurs de Constantinople*, op. cit., p. 284. Bianquis, *Damas et la Syrie*, op. cit., I, p. 309.

57. Nāšir-ī Ḥusraw, *Sefer Nameh*, op. cit., p. 40-41.

58. Ibn Jubayr, *Relations de voyages*, trad. fr. P. Charles-Dominique, *Voyageurs Arabes*, Paris, 1995, p. 328.

l'inverse, les bassins fortifiés de Tyr, Sayda ou Tripoli pouvaient accueillir des flottilles en toute sécurité. Ainsi les Fatimides paraissent avoir choisi quelques ports seulement pour disposer des bâtiments de guerre.

À évoquer le rôle militaire de ces cités côtières, il faut pourtant bien constater qu'en dehors de la révolte de Tyr en 998 et de la mention d'envoi de navires depuis Tripoli et Sayda, les textes ne signalent pas clairement d'expédition navale organisée à partir des ports du littoral syrien. Les allusions à des flottes locales sont rares. Le voyageur persan Nāṣir-ī-Ḥusraw signale bien que « le sultan possède à Tripoli des navires qui se rendent en Grèce, en Sicile, au Maghreb pour y faire le commerce », ce qui tendrait à montrer qu'il existait bien dans ce port une flotte au service des Fatimides. Mais il semble clair que la vocation première de ces navires était le commerce, et peut-être secondairement la guerre⁵⁹. L'absence de réelle spécialisation ou de franche séparation entre les bâtiments de guerre et les bateaux de commerce, un navire de fret pouvait en effet être considéré comme un navire de guerre à partir du moment où des soldats embarquaient dessus, laisse supposer que ces navires furent parfois utilisés pour le combat, même si les choses ne sont jamais expliquées aussi clairement dans les sources⁶⁰. Les textes mentionnant des flottes fatimides sur la côte du *šām* se réfèrent le plus souvent à des flottes envoyées d'Égypte, et quasiment jamais des escadres locales permanentes.

Paradoxalement, le rôle naval des ports syro-palestiniens paraît donc assez limité. Ils constituaient davantage des bases de relais pour le déplacement des navires arrivant d'Égypte que de véritables bases navales où stationnaient des escadres conséquentes. Les quelques bâtiments de guerre placés dans les ports mentionnés servaient en fait essentiellement à assurer la sécurité des routes commerciales. Il faut en effet toujours se rappeler que les Fatimides eurent un grand intérêt dans le commerce maritime. Il faut aussi se remémorer l'objectif final de la dynastie : la conquête de l'Iraq abbasside qui passait par la maîtrise de la Syrie intérieure. En aucun cas les Fatimides n'eurent pour ambition de partir à l'assaut de Chypre, de la Crète ou d'un quelque autre territoire byzantin accessible par mer. Tous leurs objectifs étaient, jusqu'au milieu du xi^e siècle au moins, continentaux⁶¹. Il était donc assez logique que les ports du *šām* ne soient

59. Nāṣir-ī Ḥusraw, *Sefer Nameh*, op. cit., p. 42.

60. La grande majorité des vaisseaux n'étaient pas destinés à faire la guerre sur mer, les mentions de batailles navales étant extrêmement rares, mais simplement à transporter des troupes et du matériel de guerre d'un endroit à un autre.

61. L'échec de la prise de Bagdad au nom des Fatimides par le général turc al-Basāsīrī en 1059, puis le début de la guerre civile et l'arrivée au pouvoir de Badr al-Ġamālī en 1073, paraissent avoir scellé la fin des rêves expansionnistes fatimides. Sur l'échec de la prise de

pas pourvus de flotte conséquente : cela ne faisait simplement pas partie de la stratégie et cela n'était pas utile. Les sources relatant l'épisode célèbre du transfert des troupes du général Badr al-Ġamālī de Acre à Damiette en plein hiver 1072-1073 mentionnent l'utilisation de cent navires⁶². Il ne peut en aucun cas être question de navires de guerre fatimides basés à Acre. Il faut comprendre ici, outre l'exagération évidente du nombre d'embarcations, qu'il s'agissait de navires de commerce affrétés pour l'occasion et peut-être mis en chantier auparavant à Haïfa, où en 1047 Nāṣir-ī Ḥusraw avait remarqué le « grand nombre d'ouvriers occupés à construire des navires » qu'il disait alors destinés à « la navigation maritime »⁶³. Le fait que les textes narrant l'épisode indiquent qu'à peine arrivé en Égypte, Badr obtint de l'argent des marchands de Tinnīs, souligne bien que les commerçants avaient tout intérêt à aider Badr dans sa tentative pour restaurer l'ordre en Égypte et dans tous les territoires fatimides en proie depuis dix années à une guerre civile. Prêter leurs navires pouvait donc tout à fait participer de cette aide. Les croisades ne semblent pas avoir entraîné une modification fondamentale de ce système. En effet, lorsque des escadres locales sont mentionnées, il s'agit encore une fois de quelques navires seulement. Ainsi, en 1103, douze galères quittent les ports de Sayda et de Tyr pour porter secours au port d'Acre⁶⁴. Les navires prennent toujours la mer depuis Tripoli, Tyr ou Sayda, comme ce fut le cas en 1109⁶⁵. Cette phase critique pour la domination fatimide sur ces littoraux syro-palestiniens que constitua l'avancée des croisés ne modifia en fait que peu la donne en terme d'utilisation de la flotte et des ports par les Fatimides. Il s'agissait toujours pour eux d'éviter aussi longtemps que possible que les villes ne passent aux mains des ennemis, qu'ils soient Byzantins ou Francs. S'il est évident que le champ d'action de la flotte fatimide se trouva réduit par la perte de tous les ports entre Tripoli et l'Égypte, la manière d'utiliser les navires ne changea pas fondamentalement. Plus qu'un rôle véritablement naval, les ports du ṣām constituèrent durant toute la période fatimide surtout des points de stationnement de troupes terrestres.

Bagdad voir notamment M. K. Ḥusayn (éd.), *Sīrat al-Mu'ayyad fī-l-Dīn dā'ī al-du'āt*, Le Caire, 1949, p. 135, 178-184. V. Klemm, *Memoirs of a mission, The Ismaili Scholar, statesman and poet al-Mu'ayyad fī-l-Dīn al-Širāzī*, Londres, 2003, p. 85-87.

62. Ibn Muyassar, *Aḥbār Miṣr*, *op. cit.*, p. 40. Maqrīzī, *'Itti'āz*, *op. cit.*, II, p. 311.

63. Nāṣir-ī Ḥusraw, *Sefer Nameh*, *op. cit.*, p. 60.

64. Ibn al-Aṭīr, *Al-Kāmil fī-l-Ta'rīḥ*, X, Beyrouth, 1979, p. 345.

65. *Ibid.*, p. 476. J. Richard, « Les bases maritimes des Fatimides », *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid, Mamluk Eras*, I, éd. U. Vermeulen, D. De Smet, Louvain 1995 (Orientalia Lovaniensia Analecta 73), p. 115-129.

En matière d'administration des ports, si la volonté était bien au départ de centraliser, la pratique put amener à quelques aménagements. Les sources, lacunaires, laissent en fait l'image d'une dynastie sans modèle ou règle véritable d'administration de ces ports pourtant si stratégiques. Tout fut affaire de contexte, d'individus, et il semble presque impossible d'établir une loi générale. Nombre de cas de figures se présentent ainsi dans les textes. Dans les années 990 les documents signalent dans certains ports ce qui apparaît comme une administration bicéphale aux mains d'un *cadi* et d'un gouverneur. Ainsi, Yaḥyā Ibn Sā'id (m. 1066) mentionne pour l'année 993-994 le *cadi* de Tripoli 'Alī b. Ḥaydara qui se distingua en soulevant la population contre un gouverneur félon. En 1008-1009, ce même *cadi* apparaît toujours chez Yaḥyā Ibn Sā'id mais il semble monté en grade car il est alors chargé de « la surveillance de Tripoli et de toutes les forteresses »⁶⁶. Au moins deux noms de gouverneurs apparaissent durant le temps où 'Alī b. Ḥaydara demeura en fonction avant d'être décapité⁶⁷. La relation des événements d'Alep donne toujours une part plus active au *cadi*. Ce dernier semble donc avoir dirigé l'opération et essuyé les conséquences de ses actions. Yaḥyā Ibn Sā'id décrit le *cadi* de Tripoli comme une sorte de général en chef sous l'autorité duquel se plaçaient les gouverneurs des autres cités littorales lorsque cela était nécessaire⁶⁸. Quelques textes viennent cependant contredire cette affirmation. Ce fut en effet un général envoyé depuis l'Égypte qui ordonna à 'Alī b. Ḥaydara et au gouverneur de Sayda, Ibn al-Šayḥ, d'expédier des navires lorsque Tyr se révolta en 998⁶⁹. Le calme revenu, ce fut ensuite un des généraux arrivés d'Égypte avec des esclaves qui fut nommé gouverneur militaire de Tyr⁷⁰. Si cette évocation témoigne bien du souci de centralisation déjà évoqué, elle montre également qu'en aucun cas le *cadi* de Tripoli n'avait une quelconque préséance sur les autres gouverneurs des villes côtières, à ce moment là au moins, et que s'il exerça véritablement un rôle de supervi-

66. Yaḥyā Ibn Sa'īd, *Ta'riḥ al-Anṭākī*, *op. cit.*, p. 316 : « Mustawālī 'alā al-naẓir fī Ṭrablūs wa fī sā'ir al-ḥuṣūn ». Le *cadi* étant un juge religieux, il est donc étrange de confier la direction militaire d'une zone aussi stratégique à quelqu'un qui a priori n'avait pas la formation militaire pour l'assurer correctement.

67. Ancien gouverneur de Damas, Ibn Nazāl fit allégeance aux Byzantins qui menaçaient Tripoli. Le *cadi* se distingua en soulevant la population de Tripoli pour chasser le traître et sa famille qui se proposaient de livrer la ville. Yaḥyā Ibn Sa'īd, *Ta'riḥ al-Anṭākī*, *op. cit.*, p. 229.

68. C'est en tous cas l'opinion de Bianquis, *Damas et la Syrie*, *op. cit.*, vol. 1, p. 150.

69. Voir supra, note 31.

70. Yaḥyā Ibn Sa'īd, *Ta'riḥ al-Anṭākī*, *op. cit.*, p. 240-241 ; Ibn al-Qalānisī, *Dayl*, *op. cit.*, p. 50 ; Nuwayrī, *Nihāyat*, *op. cit.*, p. 173-174 ; Maqrīzī, *'Itti'āz*, *op. cit.*, II, p. 18-19 ; Bianquis, *Damas et la Syrie*, *op. cit.*, p. 235-237.

seur, de général en chef lors d'opérations communes, ce ne fut qu'après 998. Il faut néanmoins indiquer qu'aucun texte ne signale clairement ce fait. Ainsi, le terme de « forteresses » employé ici désignerait peut-être davantage les autres places fortes situées à l'intérieur, sous la dépendance de Tripoli, plutôt que les cités côtières⁷¹.

Il semble difficile d'affirmer que ce mode d'administration particulier que représentait l'utilisation de deux hommes, un *cadi* et un gouverneur militaire, ait existé ailleurs qu'à Tripoli. On sait qu'à Alep, les Fatimides nommèrent un gouverneur pour l'imposante forteresse et un autre pour la cité, mais les villes côtières étaient loin d'avoir les dimensions d'Alep⁷². Quelques passages donnent pourtant à penser que ce système fut adopté dans d'autres cités. Ainsi à Sayda, les Fatimides laissèrent en place un gouverneur, Ibn al-Šayḥ, qui était déjà là en 969 et qui était toujours à la tête de la ville lors de la révolte de Tyr en 998. Il dut décéder très peu de temps après cette date car les sources ne le mentionnent pas ensuite. Le fait que les Fatimides se soient adressés à lui pour envoyer des navires tendrait à prouver qu'il était celui qui exerçait l'autorité militaire dans la ville de Sayda et que les Fatimides n'avaient donc pas placé un de leurs fidèles pour contrôler directement la ville. Ibn al-Šayḥ avait dû donner suffisamment de gages de fidélité, et certainement d'argent tiré de la perception des taxes sur le commerce, pour que les califes ne jugent pas nécessaire de l'évincer. On peut néanmoins supposer qu'un *cadi* rendant donc la justice au nom des Fatimides et appliquant sans doute les règles du droit shiite, exerçait dans la cité. Après la mort du vieux gouverneur, la situation changea sans doute car la ville, ainsi que celles de Beyrouth et de Tyr, firent partie d'un échange entre les Fatimides et un certain Fathḥ, maître de la citadelle d'Alep tant convoitée par les Fatimides. Ainsi, vers l'année 1016, les trois ports furent donnés en *iqṭā'* à Fathḥ, jusqu'à la fin de ses jours précisent les textes. Yahyā Ibn Sa'īd, contemporain des événements, laisse un récit dans lequel Fathḥ est cité comme gouverneur de Tyr et sans doute des deux autres cités qui lui avaient été confiées, au moins jusqu'en 1024. L'auteur indique en effet que durant ces années il s'appauvrit et « fut transféré au gouvernement de Jérusalem et on lui retira Tyr, Sayda et Beyrouth »⁷³. Il mentionne en substance que durant tout le temps où il résida à Tyr il fut dans l'obligation de vendre peu à peu ses biens afin de payer les troupes. On sait par ailleurs

71. Il faut cependant admettre, à la suite de Thierry Bianquis, que les Fatimides paraissent avoir été pragmatiques en terme d'administration de ces zones et il se peut tout à fait qu'à certains moments le *cadi* de Tripoli ait exercé une sorte de préséance sur les autres gouverneurs des villes côtières. Bianquis, *Damas et la Syrie*, op. cit., p. 150.

72. S. Zakkar, *The Emirate of Aleppo*, Beyrouth, 1971, p. 64.

73. Yahyā Ibn Sa'īd, *Ta'riḥ al-Anṭākī*, op.cit., p. 326.

qu'il fit cadeau au calife de la somme de trois cent ou de cinq cent mille dinars dès son arrivée à Tyr, somme qu'il avait dû prendre du trésor qui se trouvait dans la citadelle d'Alep et que les Fatimides lui avaient permis d'emporter⁷⁴. Les documents indiquent ainsi clairement qu'il était donc du devoir des gouverneurs de payer les troupes chargées de protéger la ville avec les taxes perçues sur les marchands. Charge au gouverneur de prélever ensuite assez de taxes pour rentrer dans ses frais, la troupe étant à sa disposition pour aider les plus récalcitrants à payer. L'épisode de Faṭḥ à la tête de trois cités côtières n'est pas isolé car quelques années plus tard, en 1058, alors que le calife al-Mustanşir préparait la prise de Bagdad par le général turc al-Basāsīrī, il confia à Timāl b. Sālīḥ, alors maître d'Alep et pourtant peu fidèle à la dynastie égyptienne, les ports de Jubayl, Beyrouth et Acre (ou Acre, Césarée et Sayda) contre Alep, ville stratégique pour le contrôle de l'Iraq abbasside⁷⁵. Un gouverneur pouvait donc exercer le contrôle sur une ou plusieurs villes à la fois. Soit les Fatimides nommaient un seul homme, qui exerçait à la fois la fonction de gouverneur civil et était le chef des troupes basées dans la ville, soit ils nommaient ou plutôt vendaient la charge de gouverneur civil à un homme à la bourse bien garnie – mais il devait y avoir un général envoyé depuis l'Égypte pour diriger les troupes. On ne peut imaginer par exemple la ville de Sayda à l'époque de Faṭḥ sans un général chargé de défendre la ville tandis que le gouverneur civil résidait à Tyr. Parfois encore, il semble que les maîtres du Caire aient nommé ou même sans doute vendu la charge de cadī d'une cité portuaire, alors qu'il s'y trouvait un gouverneur militaire chargé de la troupe et de l'ordre dans la ville, comme ce fut sans doute le cas à Tripoli et peut-être aussi à Tyr à partir des années 1040. Les sources y signalent en effet un riche et puissant cadī nommé Ibn Abī 'Aqīl (m. 1073)⁷⁶. Les textes ne mentionnent cependant pas clairement de gouverneur militaire fatimide à Tyr à cette période. On sait par ailleurs que lorsque la saison de la navigation venait,

74. Yaḥyā Ibn Sa'īd, *Ta'rīḥ al-Anṭākī*, op. cit., p. 326 ; Ibn al-'Adīm, *Zubdat al-ḥalab*, op. cit., p. 213-216 ; Sibṭ Ibn al-Ġawzī, *Mar'āt al-Zamān*, éd. J. Rassi, Damas, 2005, p. 95. Rappelons qu'à cette date la dynastie avait un grand besoin de numéraire afin de compenser les fortes sommes dépensées pour payer les troupes chargées de mater la révolte d'Abū Rakwa.

75. Ibn Muyassar, *Aḥbār Mişr*, op. cit., p. 15-16 ; Ibn al-Qalānisī, *Ḍayl*, op. cit., p. 86 ; Ibn al-'Adīm, *Zubdat al-ḥalab*, op. cit., I, p. 273-274 ; Sibṭ Ibn al-Ġawzī, *Mar'āt al-Zamān*, trad. des années 447 à 452, K. Yazbeck, *Traduction annotée d'un fragment de Mir'āt al-zamān de Sibṭ ibn al-Ġawzī : partie relative aux années 447 à 452*, thèse de 3^e cycle, sous la dir. de D. Sourdel, Université Paris IV, 1981 (inérite), p. 139 ; Maqrīzī, *'Itti'āz*, op. cit., II, p. 235.

76. Ce cadī est connu à la fois par les chroniqueurs ou les voyageurs ainsi que par les lettres de la Geniza, qui le citent à plusieurs reprises comme grand armateur. Nāşir-ī Ḥusraw, *Sefer Nameh*, op. cit., p. 46. Goitein, *A Mediterranean Society*, op. cit., I, 1967, p. 293 ; *Ibid.*, II, 1971, p. 613. Gil, *Palestine*, op. cit., p. 249-250, 418-419.

vers le mois d'avril, des troupes étaient envoyées d'Égypte à destination des villes côtières de Syrie et de Palestine afin de renforcer leurs garnisons permanentes dont il apparaît qu'elles furent souvent réduites à peu de chose⁷⁷. Il existait en effet dans la plupart des villes côtières des milices armées composées de tous ceux qui voulaient prendre part au *jihad*. Les textes signalent de manière récurrente des heurts entre les troupes régulières fatimides et ceux qui peuvent apparaître comme des supplétifs mais qui se révélèrent souvent être des fauteurs de troubles, voire de véritables rebelles à l'ordre fatimide.

Ces miliciens, bras armés de potentats locaux désireux de prendre du large par rapport au pouvoir central, contribuèrent largement à affaiblir le réseau portuaire fatimide qui ne fut le plus souvent réduit qu'à peu de chose.

Vers l'autonomie du réseau ou le développement de tendances centrifuges

La volonté de centralisation affichée par les sources s'appuyant sur des textes issus de l'administration fatimide occulte la réalité. Les Fatimides ne purent jamais exercer un véritable contrôle sur l'ensemble des ports de leur réseau. Le règne des Fatimides est marqué par la naissance et le développement de mouvements centrifuges qui se manifestèrent avec une ardeur particulière dans les ports. Ainsi, le réseau portuaire fatimide apparaît comme relativement peu fiable, et donc peu opérationnel, tant les mouvements de révoltes anti-fatimides furent nombreux à s'y manifester. Les Fatimides n'eurent souvent pas d'autres choix que de s'adapter.

L'histoire des villes portuaires sous domination fatimide est émaillée de nombreuses révoltes. Il apparaît en effet que les villes littorales égyptiennes ou syro-palestiniennes furent revêches à l'autorité centrale du Caire et profitèrent souvent d'un affaiblissement de la dynastie pour tenter de prendre leur indépendance. Les récits de la conquête fatimide de l'Égypte mettent en évidence les nombreuses révoltes qui éclatèrent à Alexandrie ou encore Tinnīs dans les années qui suivirent l'arrivée des Fatimides. Les troubles suscités par les tribus bédouines de Palestine et de Syrie dans les années 1020, les années de la guerre civile égyptienne (1065-1072) puis les derniers temps du règne des Fatimides révèlent que les cités côtières d'Égypte et du *šām* servirent souvent de refuge à des rebelles qui avaient le soutien des populations locales hostiles à un contrôle trop strict⁷⁸. Dès 973-974 une partie des habitants de Tinnīs se souleva et les troupes envoyées

77. Musabbiḥī, *Tome quarantième*, op. cit., p. 54. Pellat, *Cinq calendriers*, op. cit., p. 52.

78. Ibn Muyassar, *Aḥbār Miṣr*, op. cit., p. 46-47, 62.

ne reprirent le contrôle de la ville que par l'intermédiaire des artisans chrétiens de la ville⁷⁹. La cité d'Alexandrie se souleva également à plusieurs reprises contre la mainmise fatimide. Les gouverneurs qui y étaient nommés profitèrent des sentiments anti-shiites d'une partie de la population pour rejeter la tutelle fatimide. Entre 969 et 1171, la cité portuaire accueillit de nombreux ferments de révolte avec les docteurs de la loi (*fuqahā'*) shaféites et à travers les madrasas sunnites qui s'y développèrent⁸⁰. Sous al-Ḥākim, les marins et les lanceurs de naphte en poste à Alexandrie réussirent à soulever la ville⁸¹. Dès 1074, Badr al-Ġamālī dut assiéger Damiette et Alexandrie qui s'étaient soulevées⁸². En 1085, un fils de Badr s'y rebella avec le soutien de la population locale⁸³. Juste après la mort d'al-Mustanṣir et de Badr al-Ġamālī, al-Afḍal dut assiéger la ville plusieurs mois car le gouverneur, Naṣr al-Dawla Alftakin, avait accueilli Nizar, un des prétendants au titre de calife, écarté du pouvoir par al-Afḍal au profit d'al-Musta'alī. Finalement la ville fut reprise quand les provisions, le bois et la nourriture furent épuisés. Al-Afḍal fit conduire les rebelles au Caire tandis qu'il demeurait à Alexandrie où il nomma un cadī et un gouverneur⁸⁴. Enfin, dans les dernières années de la dynastie, la cité fut considérée comme le lieu idéal pour qui voulait recruter des hommes susceptibles de faire le coup de main contre le vizir en place⁸⁵. On comprend ainsi mieux ce qui poussa les califes à ne pas octroyer à la ville trop de capacités navales susceptibles de renforcer un peu plus les possibles rebelles et de rendre la reprise de contrôle plus difficile.

Plus éloignées encore de la capitale politique, les cités portuaires syro-palestiniennes ne furent pas en reste. La fin du x^e siècle constitua une période de soulèvement pour plusieurs d'entre elles⁸⁶. En 997-998, Tyr connut une révolte populaire qui s'inscrit dans le contexte d'une hausse du prix des denrées alimentaires, ce qui en ferait ainsi une révolte à prétention sociale⁸⁷. Le refus de la mainmise maghrébine sur la région

79. Ibn al-Muqaffā', *Histoire des patriarches*, op. cit., éd. p. 89, tr. p. 132 ; Maqrīzī, *'Itti'āz*, op. cit., I, p. 180, 182.

80. G. Leiser, « The Madrasa and the Islamization of the Middle East : The Case of Egypt », *Journal of the American Research Center in Egypt* 22, 1985, p. 29-47.

81. Maqrīzī, *'Itti'āz*, op. cit., I, p. 312-313.

82. Ibn Muyassar, *Aḥbār Miṣr*, op. cit., p. 41.

83. *Ibid.*, p. 46-47.

84. *Ibid.*, p. 62 ; Nuwayrī, *Nihāyat*, op. cit., p. 244-245 ; Maqrīzī, *'Itti'āz*, op. cit., p. 282.

85. Cl. Cahen, « Un récit inédit du vizirat de Dirgham », *Annales Islamologiques* VIII, 1969, p. 27-46. Ibn Munqid, *Kitāb al-'Ittibār. Des enseignements de la vie, Souvenirs d'un gentilhomme syrien du temps des Croisades*, éd. et tr. fr. A. Miquel, Paris, 1983, éd. p. 351, tr. p. 123.

86. Maqrīzī, *'Itti'āz*, op. cit., p. 45-48.

87. C'est en tout cas l'avis de E. Ashtor, « Républiques urbaines dans le Proche Orient à l'époque des Croisades », *Cahiers de Civilisations Médiévales* 18, 1975, p. 117-128.

correspondrait peut-être mieux au véritable point de départ de cette révolte menée par un marin, 'Allāqa al-Bahrī, qui fit massacrer le contingent berbère placé là par les Fatimides et en appela même aux Byzantins qui s'approchèrent de la cité mais furent défaits par la flotte égyptienne qui croisait dans la zone⁸⁸. Les Fatimides récupèrent la ville mais le sentiment anti-maghrébin resta vivace dans la population locale⁸⁹. Dans la seconde moitié du xi^e siècle débuta une nouvelle phase de révoltes. Celles-ci correspondent à l'affaiblissement du califat et à la montée en puissance des Seldjoukides dans la province du *šām*. Compte tenu de l'importance de ces villes sur le plan militaire et commercial, la réaction fatimide à la révolte de Tripoli et de Tyr fut rapide. Badr reprit le contrôle de Tripoli, mais échoua à Tyr qui demeura quasi indépendante pendant vingt ans. Durant cette période, les textes montrent que Ibn Abī 'Aqīl (m. 1073) puis ses fils qui lui succédèrent à la tête de la ville versaient un tribut aux Seljoukides, dont les troupes empêchèrent à plusieurs reprises les armées fatimides de poursuivre le siège de la ville⁹⁰. Un texte indique même qu'il existait un pacte de non agression entre la ville et les Seljoukides⁹¹. Tyr, comme les autres villes littorales de la région syrienne, se trouvait au contact de deux périphéries. Le moment s'avérait donc propice pour les élites urbaines de toutes confessions et écoles juridiques de tenter de jouer sur les deux tableaux afin de conquérir leur autonomie. En 1089, les Fatimides reprirent la ville, ils y placèrent un gouverneur qui se révolta assez vite. Un document rédigé par Evyātār ha-Kohen, membre de la communauté juive de Tyr et présent dans la ville durant ces années, indique que le gouverneur nommé par les Fatimides, Munīr (ou Našīr) al-Dawla al-Ġuyūšī, se révolta dès 1090 et que la situation fut reprise en main par les Fatimides en 1093⁹². La documentation arabe, quant à elle, indique en substance que la révolte éclata en l'année 486 de l'hégire, cette année débutant en février 1093, et la ville fut reprise le 12 juillet 1093⁹³. Al-Katīla, le gouverneur nommé à la tête de Tyr, rejeta à son tour la tutelle fatimide en 1096⁹⁴. À partir de cette date et jusqu'à la prise de Tyr par les

88. Yaḥyā Ibn Sa'īd, *Ta'rīḥ al-Anṭākī*, op.cit., p. 230-232 ; Ibn al-Qalānisī, *Ḍayl*, op. cit., p. 50-51.

89. Ibn al-Qalānisī, *Ḍayl*, op. cit., p. 50-51. Bianquis, *Damas et la Syrie*, op. cit., I, p. 236.

90. Ibn al-Qalānisī, *Ḍayl*, op. cit., p. 98 ; Ibn Muyassar, *Aḥbār Mišr*, op. cit., p. 37 ; Al-Maqrīzī, *'Itti'āz*, op. cit., II, p. 303.

91. Sibṭ Ibn al-Ġawzī, *Mirā't al-zamān*, éd. A. Sawīm, Ankara, 1968 p. 178.

92. M. Gil, « *Megillat Evyātār* », *Perāqīm be-tōledōt yerūshālayim bīmē ha-beynayīm*, éd. B. Z. Kedar, Jérusalem, 1979, p. 62.

93. Ibn al-Qalānisī, *Ḍayl*, op. cit., p. 124-125 ; *Aḥbār Mišr*, op. cit., p. 51 ; Maqrīzī, *'Itti'āz*, op. cit., II, p. 328.

94. Ibn al-Qalānisī, *Ḍayl*, op. cit., p. 96-98, 124, 133 ; Ibn al-Aṭīr, *Kāmil*, op. cit., X, p. 40-42.

Croisés en 1124, la cité n'obéit plus que de manière très relative au pouvoir égyptien. En accord avec le Caire, le gouverneur fatimide de la ville donna même son autorisation pour que l'atâbeg de Damas envoie un général et des troupes pour protéger la ville alors que la prière se faisait toujours au nom des Fatimides et que la monnaie demeurait celle des Fatimides⁹⁵.

Les bourgeoisies commerçantes des cités côtières du *šām*, enrichies grâce à la sécurité des routes commerciales garanties par les Fatimides voulaient changer de protecteurs⁹⁶. Aux XI^e et XII^e siècles, les documents de la Geniza témoignent que Tyr, Tripoli et la plupart des ports de la côte étaient fréquentés par des marchands venant de toutes les régions de la Méditerranée⁹⁷. Les quais des ports syro-palestiniens étaient encombrés de marchandises destinées le plus souvent à l'Égypte⁹⁸. Les bourgeoisies urbaines impliquées dans le commerce maritime au long cours avaient choisi de soutenir la dynastie fatimide à la fin du X^e siècle et au début du XI^e siècle : grâce à sa flotte, celle-ci pouvait assurer la sécurité des routes commerciales menacées par les Byzantins tout proches.

Les réformes militaires et la conjoncture obligèrent peu à peu les Fatimides à accorder davantage d'autonomie aux différents responsables locaux. Très rapidement, sans doute dès le règne du calife al-'Azīz (975-996) qui procéda à une réforme de l'armée, la dynastie dut trouver de plus en plus de numéraire. Tout laisse à penser qu'al-Ḥākīm, peut-être d'abord pour les villes côtières de Syrie seulement, décida d'affermir la charge de gouverneur civil à des hommes qui devaient verser une somme correspondant aux rendements annuels estimés des villes. Ces hommes pouvaient ensuite lever les taxes qu'ils voulaient pour leur propre compte de manière à rentrer dans leur frais. À Tyr, le *cadi* Ibn Abī 'Aqīl autorisait les marchands qui lui confiaient leurs biens, à ne pas payer certaines taxes, à condition toutefois qu'ils aient résidé dans son caravansérail (*ḥān*). Cette autonomie était justement permise par le fait que le *cadi* avait sans aucun doute, comme Fatḥ al-Qal'ī avant lui, payé aux Fatimides la somme correspondant au montant estimé des taxes annuelles. Il se débrouillait ensuite comme il l'entendait pour récupérer sa mise de départ plus de substantiels bénéfices. Il ne s'agissait donc pas d'une méthode ponctuelle de gestion des villes côtières mais cela paraît davantage procéder d'une

95. Ibn al-Qalānisī, *Dayl*, *op. cit.*, p. 133, 182, 211.

96. Ashtor, « Républiques urbaines », *art. cit.*, p. 117-128.

97. S. D. Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton, 1973, p. 45-48, 89-94 ; Nāṣir-ī Ḥusraw, *Sefer Nameh*, *op. cit.*, p. 41.

98. J. Braslawi, « Qeta'ī Genizah 'al-'Irei ha-ḥōf 'Ako ve-G'bel », *Erets Israel* 1, 1951, p. 153-157 (en hébreu). E. Strauss-Ashtor, « Te'ūdōt le-ḥequer ha-Yiṣṭōriah ha-kalkalīt ve ha-ḥevratīt shel ha-yehūdīm be-mizraḥ ha-qarōv », *Zion* 7, 1941-42, p. 142-155 (en hébreu).

méthode structurelle. Ibn Abī ‘Aqīl fit simplement preuve de plus d’habileté que Fath̄ dans la gestion de la ville et de ses biens. Peu à peu, en fait, sans doute au fur et à mesure que les besoins en numéraire grandissaient et que leur pouvoir s’affaiblissait, les Fatimides laissèrent s’installer des dynasties de gouverneurs civils ou de cadis. À Tripoli, les Banū ‘Ammār, à Tyr, les Banū ‘Aqīl dont les membres furent nommés à de hautes fonctions dans plusieurs villes de la côte, mais aussi à Alep⁹⁹. Ces hommes étaient très liés au commerce maritime. Ainsi, outre le *hān* qu’il possédait, le cadi Ibn Abī ‘Aqīl était un grand commerçant ainsi qu’un armateur qui louait ses vaisseaux. À Tripoli, une personnalité semblable se dégage en la personne de Amīn al-Dawla Abū Ṭālib Ibn ‘Ammār. Lui aussi fut cadi de la ville et un armateur dont les lettres de la Geniza ont gardé la trace¹⁰⁰.

À la veille des croisades, les Fatimides ne géraient plus directement la plupart des villes portuaires de Syrie-Palestine. La stratégie fatimide, surtout à la mort d’al-Mustansir et de Badr al-Ġamālī paraît avoir négligé la mainmise directe sur les cités du *šām* au profit d’une reconnaissance théorique moins coûteuse militairement et financièrement. La menace exercée par les marines européennes sur les ports du *šām* à partir de 1109-1110 fit comprendre aux bourgeoisies urbaines locales que la marine fatimide restait la meilleure défense. Cependant, les tergiversations du vizir al-Afḍal pour aller aider Tripoli assiégée semblaient indiquer que les ports du *šām* n’étaient plus considérés comme des priorités absolues. Les ports égyptiens et surtout la liberté de commerce dans la mer Rouge paraissaient désormais plus essentiels. L’organisation navale fatimide très centralisée en Égypte ne favorisait pas les actions rapides que nécessitaient les sièges que les Croisés faisaient subir aux cités portuaires. Les sièges duraient en moyenne un peu moins de six semaines alors qu’il fallait souvent environ deux mois à une flotte fatimide pour parvenir sur site¹⁰¹. La perte de la quasi-totalité des ports du *šām* en 1124, après le passage de Tyr aux mains des croisés, ne provoqua d’ailleurs pas un arrêt immédiat des actions navales fatimides. Les sources mentionnent au contraire une hyperactivité navale fatimide à partir de l’Égypte vers les ports qui étaient devenus chrétiens.

99. Bianquis, *Damas et la Syrie*, op. cit., 2, p. 566.

100. Goitein, *Letters*, op. cit., p. 158; Id., *Mediterranean Society*, op. cit., I, p. 315, 479, n. 14.

101. W. Hamblin, « The Fatimid Navy during the Early Crusades : 1099-1124 », *The American Neptune* 46, 1986, p. 77-83.

Conclusion

Les Fatimides n'utilisèrent jamais réellement les potentialités stratégiques que leur offrait leur réseau portuaire. La difficulté que la dynastie éprouva assez vite à maîtriser les ports en question, l'objectif politique situé loin de la mer, rien en fait n'incitait la dynastie égyptienne à organiser les ports sous son contrôle en un réseau efficace d'un point de vue naval. Le réseau portuaire fatimide apparaît très largement comme un réseau simple, c'est-à-dire dans lequel aucun des éléments intermédiaires, les ports égyptiens ou syriens, n'entretint vraiment de relations militaires autres qu'avec le centre du réseau. Ce modèle d'organisation, extrêmement centralisé, s'il niait apparemment les avantages maritimes que pouvaient apporter la maîtrise de littoraux sur lesquels étaient réparties les villes portuaires, peut être considéré comme une véritable erreur stratégique. Tout le paradoxe est pourtant là. En effet, en ne développant pas ce réseau, en centralisant à ce point les sites de stationnement des flottes fatimides et de construction navale si loin de la mer, la dynastie égyptienne ne souffrit qu'assez peu de la perte d'un de ses ports de la côte syrienne. De plus, au moment des croisades, l'essentiel de l'économie fatimide était tourné vers l'océan Indien, inaccessible aux croisés, et ne reposait plus réellement sur les ports du *Šām*. Seule la destruction du gros de la flotte fatimide stationnée devant Ascalon en 1123, et non pas en Égypte comme elle en avait l'habitude, constitua une exception à la règle de la centralisation. Aucun des ports n'ayant constitué une véritable base navale pour les Fatimides, la portée de la perte de ces villes, si elle porta un coup dur à la dynastie, fut en définitive plus idéologique que navale¹⁰².

102. J. H. Pryor, *Geography, technology and war*, Cambridge, 1992 p. 116-119 ; Id., «Water, Water Everywhere, Nor any Drop to Drink. Water Supplies for the Fleets of the First Crusade », *Dei gesta per Francos. Études sur les croisades dédiées à Jean Richard*, éd. M. Balard, B. Z. Kedar, J. Riley-Smith, Aldershot, 2001, p. 21-28. John H. Pryor considère que la perte des ports syro-palestiniens fut une catastrophe pour la marine fatimide car cela réduisait les possibilités de faire de l'eau douce et donc diminuait d'autant le champ d'action de la flotte fatimide. Il faut pourtant constater qu'après la perte de Tyr en 1124 et même d'Ascalon en 1153, la marine fatimide fut toujours active sur les côtes désormais croisées. Sur toutes les expéditions navales fatimides après 1124, voir Foucher de Chartres, *Historia Hierosolimitana, Recueil des Historiens des croisades, Historiens occidentaux*, III, Paris, 1866, p. 459-466 ; Guillaume de Tyr, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum, Ibid.*, I, Paris, 1844, p. 558-576, 587-588 ; Ibn Muyassar, *Aḥbār Miṣr, op. cit.*, p. 96 ; Maqrīzī, *'Itti'āz, op. cit.*, III, p. 102, 161, 202, 224, 230, 233, 236, 283, 320.

Les réseaux de défense de la Commune de Gênes en Ligurie et en Corse (xiv^e-xv^e siècle)

Philippe Colombani,

Professeur certifié,
chargé de cours à l'IUFM de Corse

En 1339, Simon Boccanegra arrive au pouvoir à Gênes, porteur d'un vaste projet à la fois idéologique, politique, administratif et diplomatique. Politiquement, Boccanegra est le chef du parti des populaires (*populares*), et son objectif est de stabiliser les institutions communales génoises, en les plaçant sous l'autorité suprême d'un doge nommé à vie qui neutraliserait l'action des *nobiles* tout en incarnant les aspirations du « popolo ». À cet effet, le doge mène durant ses deux dogats (1339-1344, 1356-1363) une vaste réforme administrative du système communal génois. L'œuvre de Boccanegra ayant été largement étudiée par les historiens génois, Mario Buongiorno, Valeria Polonio et en dernier lieu Giovanna Petti Balbi¹, je me concentrerai ici sur les aspects spécifiquement stratégiques de ces réformes. L'esprit des réformes de Boccanegra impose une redéfinition du système militaire, sous le contrôle strict de la Commune dans le but de soumettre les nombreux contrepouvoirs en action dans le « Dominio » (comme les nobles « fuorusciti », chassés par les populaires), mais aussi de protéger le même « Dominio » contre les nouvelles menaces extérieures, celles des Milanais, Vénitiens et Catalans. Pour ce faire, Boccanegra utilise le réseau défensif existant, tout en l'adaptant au nouveau cadre administratif qu'il a défini, en le dotant d'une force militaire conséquente et surtout fidèle au pouvoir dogal. Mais l'œuvre politique de Boccanegra ne se limite pas au « Dominio » de Terre Ferme. Il mène aussi une ambitieuse action diplomatique visant à la fois à affirmer la puissance du nouveau pouvoir à l'extérieur et à se prémunir contre l'influence de dangereux concurrents. Les années de pouvoir de Boccanegra correspondent à l'exacerbation du conflit avec la couronne d'Aragon qui s'affirme comme la principale rivale de la Commune en Méditerranée occidentale. L'Aragon dispose déjà des Baléares, de la

1. M. Buongiorno, *Il bilancio di uno stato medievale : Genova 1340-1529, Collana storica di fonti e studi*, dir. G. Pistarino, XVI, 1972. V. Polonio, « L'amministrazione della Res Publica genovese fra Tre e Quattrocento. L'archivio Antico Comune », *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, ns, 17, 1977. G. Petti Balbi, *Simon Boccanegra e la Genova del Trecento*, Gênes, 1991.

Sardaigne et convoite maintenant la Corse où Gênes est déjà implantée, disposant de la place forte de Bonifacio. Craignant de perdre cette position et de se voir ainsi enfermé en Tyrrhénienne, Boccanegra intervient dès 1340 en Corse et ne cesse par la suite d'accentuer l'implication de Gênes dans les affaires de l'île, jusqu'en 1358, date phare des relations entre Gênes et la Corse, quand le Doge obtient la dédition de l'île à la Commune de Gênes. Dès lors Gênes se voit tenue de gouverner ce territoire qu'elle se contentait jusqu'alors de contrôler. D'où la mise en place d'un nouveau réseau défensif, différent de celui dont elle disposait dans l'île², dont les structures reprennent celles qui avaient été mises en place par le doge en Terre Ferme. La création sur des bases nouvelles du réseau stratégique génois en Corse, pose alors le problème du statut de cette île par rapport à Gênes : territoire colonial, hybride entre la Ligurie et les possessions d'Outre-mer, dans la lignée des tentatives du XIII^e siècle, ou intégré totalement au « *Dominio* » génois comme la troisième des Rivières de Gênes ?

Le territoire génois est divisé en trois grands ensembles : Rivière du levant à l'Est, Rivière du Ponant à l'Ouest et Oltregiogo (Apennins ligures), au centre desquels se trouve la ville de Gênes et son District. Boccanegra a réorganisé le territoire sur une base hiérarchique de Vicariats, « *podestarie* » et « *castellanie* » dominée par le doge et son conseil, source de toute autorité. Il y a, à l'origine, sous le premier dogat trois vicariats (« *Riviera occidentale* », « *Riviera orientale* », « *Oltregiogo* »). Pendant le second dogat (1357) les rivières sont divisées chacune en deux nouveaux vicariats (*Citra et ultra petra Colicem* pour le Levant *Citra et ultra flumen Unelie* pour le Ponant) portant le nombre total à cinq³. Ce renforcement de la structure administrative sur les rivières correspond à la volonté de mieux protéger le territoire des incursions maritimes, qu'il s'agisse des « *fuorusciti* » ou des Catalans contre lesquels la Commune est en guerre ouverte à partir de 1351. Chaque vicariat est dirigé par un vicaire nommé par le Doge qu'il représente. Outre ses attributions judiciaires et fiscales, le vicaire a un rôle militaire. Il a sous ses ordres les *podestats* et les « *castellani* » et peut assurer le commandement de forces envoyées en renfort par Gênes⁴. Du fait de l'importance stratégique de la charge, les postes de

2. J.-A. Cancellieri, « Corses et Génois : éléments pour une phénoménologie de la colonisation dans la Méditerranée médiévale », *État et colonisation au Moyen Âge*, dir. M. Balard, Lyon, 1989, p. 35-53.

3. M. Buongiorno, « Organizzazione e difesa dei castelli della Repubblica di Genova nella seconda metà del XIV secolo », *Studi Genuensi*, IX, Gênes, 1972, p. 35-72.

4. Le vicaire dispose avec lui d'une suite (*familia*) et d'une troupe de *servientes* constituée le plus souvent d'arbalétriers et de quelques *miles*. Leur nombre varie en fonction de l'importance stratégique du vicariat.

vicaires sont confiés à des proches du pouvoir. Les frères du doge sont ainsi nommés vicaires : Giovanni en 1340 pour la Rivière occidentale, Nicolo en 1344 pour l'Oltregiogo. Ou encore Leonardo Montaldo, l'une des têtes du parti populaire et collaborateur de Simon en 1360 pour *Citra petra Colicem*. Cette vision clientéliste et népotique de l'attribution des charges administratives est typique du gouvernement de Boccanegra et de ses successeurs. Pour ses adversaires, elle constitue une preuve de la dérive seigneuriale du pouvoir dogal. Le vicaire réside habituellement dans la place forte la plus importante de son vicariat dont il est « castellano » (châtelain) : Gavi pour l'Oltregiogo, La Spezia et Chiavari pour le Levant, Oneglia et Porto Maurizio pour le Ponant. Les vicariats sont eux-mêmes divisés en « podesterie », une charge existant depuis le XII^e siècle mais redéfinie dans le nouveau cadre communal. Le nombre de « podesterie » varie selon les impératifs stratégiques du moment et le passage où la perte de contrôle de la Commune sur tel ou tel territoire. Leur nombre est passé de 32 à 36 au bénéfice du Ponant et de l'Oltregiogo, régions remuantes où l'on a renforcé le maillage administratif. Le podestat est élu pour un an par le doge et son conseil. Les podestats ont sous leur autorité les châtelains (« castellani »). Les châteaux constituent la base du système défensif génois et font l'objet de toutes les attentions de l'État dogal. Ils bénéficient de l'une des rares institutions permanentes de l'administration génoise, l'*Officium visitatores castrorum comunis Ianue*, qui a pour mission la gestion et l'entretien des châteaux, ainsi que le contrôle des garnisons et des arsenaux qui s'y trouvent. Ils interviennent dans le Dominio mais aussi en Corse et plus rarement en outre-mer⁵. Il s'agit avant tout d'un système défensif souple, qui tient compte de la faiblesse des structures permanentes de l'État communal et s'adapte en fonction du danger du moment, qu'il s'agisse d'une sédition interne, d'une attaque des Milanais par les Givi ou d'expéditions maritimes des Catalans sur la côte.

Le réseau castral se structure en fonction du cadre naturel de la Ligurie, territoire montagneux et exigu, traversé par de nombreuses vallées qui sont autant d'axes stratégiques et maritimes vitaux pour la Commune. Les Givi, principale voie de passage (et d'invasion) entre la Ligurie et la Lombardie, sont à 30 km de Gênes. Le réseau défensif génois peut être divisé en quatre grandes régions qui ont chacune leurs spécificités stratégiques : Rivière du levant, Rivière du Ponant, Oltregiogo et District de Gênes.

5. Cette magistrature apparaît en 1363, sous le dogat de Gabriele Adorno. Elle est née du regroupement de charges plus anciennes comme les *Duo constituti super munitionibus castrorum*. Cf. M. Buongiorno, *Organizzazione e difesa*, op. cit., p. 37.

La Rivière du levant fut, au XIII^e siècle une région très disputée entre Pise et Gênes, ce qui explique le nombre important de sites fortifiés, en Lunigiana et vers La Spezia. Au XIV^e siècle, elle est considérée comme le bon élève de la Commune, malgré la présence toujours menaçante de la famille seigneuriale des Fieschi, prompte à la révolte. La Spezia est défendue par six châteaux (la Spezia, Vezzano, Arcola, Trebiano, Lerici et Ameglia) auxquels s'ajoutent Portovenere et ses deux châteaux, fleurons de la défense orientale. La côte est couverte par une série de places fortes (Recco, Rapallo, Moneglia) qui correspondent aux itinéraires de cabotages. La vallée du Val de Vara est protégée par le château de Varese ligure qui est gardé de façon permanente, alors que les châteaux voisins de Scurtabo, Caranza, Santo Pietro di Vara ne sont réactivés qu'en cas de besoin⁶.

La structure de protection des vallées et des itinéraires de cabotage se retrouve à l'ouest de Gênes, dans la Rivière du Ponant, mais dans un contexte militaire plus complexe, du fait de la présence de puissantes familles comme les Del Carreto, Doria et Grimaldi de Monaco, pour qui la Commune est plus un partenaire qu'une autorité supérieure. Boccanegra joue habilement les petites villes qui voient dans le rattachement à la Commune une possibilité d'échapper à la tutelle seigneuriale (Oneglia, San Remo), mais ne peut constituer un véritable réseau défensif stable, en particulier dans les vallées de l'intérieur où les seigneurs rebelles se limitent souvent à des soumissions de circonstance imposées par des forces communales conséquentes. Gênes doit aussi compter avec sa turbulente rivale Savone, prompte à se rebeller, comme en 1357. Cette situation troublée explique l'importance des garnisons stationnées dans les places fortes tenues par Gênes. 80 hommes pour Monaco et ses deux châteaux en 1391, 42 pour les deux châteaux de Savone, la construction dans ces deux villes d'un nouveau château « communal » étant un signe de l'instabilité de ces places. Par contre la Commune tient plus solidement ses marines, moins menacées et plus faciles à secourir par mer – Albenga dispose de quatre à quinze hommes entre 1341 et 1383. Ce sont elles qui subissent les attaques des corsaires catalans à partir des années 1350⁷.

6. Les châteaux de Ligurie orientale font actuellement l'objet d'un programme de fouilles archéologiques menées par l'Université de Gênes. Le château de Rivarola a été fouillé par Fabrizio Benente. Les fouilles n'apportent pas d'informations stratégiques, mais montrent la réutilisation d'un château seigneurial de l'intérieur par la Commune et ses réaménagements à la fin du XIV^e siècle, F. Benente, *Archeologia e medioevo, castello di Rivarola e la chiesa di San Lazzaro*, Chiavari, 2006.

7. Archivio di Stato di Genova, *Antico Comune* (par la suite : ASG, AC.), reg. n° 279, *Stipendiariorum monstrae* et M. Buongiorno, *Il bilancio, op. cit.*, p. 38

Montagneux et rebelle, l'Oltregiogo, conquis par la Commune au XIII^e siècle est la terre des Spinola (Val Scrivia), mais aussi la porte vers la Lombardie et la voie de la route du sel. Sur cet itinéraire stratégique, Gênes a implanté un puissant réseau défensif dont le cœur est Gavi où réside le vicaire et sa garnison de 40 hommes (portée à 72 en 1391)⁸, Gavi étant épaulé par les places de Noli et Tassarolo. Ces châteaux verrouillent les vallées et surveillent à la fois les « fuorusciti » du Val Scrivia et les incursions des Visconti.

Au cœur géographique du Dominio se trouve la ville de Gênes et son district. En toute logique c'est la Podesteria de Polcevera, au Nord, qui est la mieux défendue. La Commune y construit dans les années 1380 deux forts (Bolzaneto et Pontedecimo) qui renforcent ses défenses⁹. La ville elle-même peut compter sur ses murailles (dont elle n'est pas peu fière¹⁰) et dispose d'une garnison estimée à 450 hommes en 1383¹¹.

Tous ces châteaux qui protègent le territoire communal constituent un ensemble défensif très disparate. Si certains sont des créations ex-nihilo à but exclusivement militaire, comme les châteaux neufs de Savone, Porto Venere ou Bolzaneto, les autres sont des récupérations d'édifices plus anciens. Ainsi Rivarola est un château seigneurial qui surveille les vallées de Fontanabuona et Sturla, ou Spotorno qui fut palais fortifié de l'évêque de Savone.

Cet ensemble de châteaux est tenu par des garnisons qui assurent la fidélité de ces territoires à la Commune. À l'arrivée de Boccanegra, les hommes qui les composent sont pour la plupart des Ligures, qu'ils soient des *stipendiati* payés par Gênes ou des hommes issus des levées communales pratiquées en temps de guerre. Les arbalétriers constituent la base de ces garnisons¹². À l'exception des plus importants, les châteaux sont gardés par peu d'hommes, entre cinq et quinze en temps de paix. Dans certains cas, ils sont fermés comme celui de Val di Vara ou gardés par un seul « castellano », comme le château de Prati dans le Val Bisagno. Là encore, Boccanegra initie d'importantes réformes dans le système militaire génois, dans un souci d'efficacité et d'indépendance militaire de l'État, suivant une logique qui le

8. ASG, AC., reg. n° 282, *Stipendiariorum monstraе*.

9. Sur la construction du château de Bolzaneto dans les années 1380-82, voir ASG, AC., reg. n° 339, 340, 341, 342, *Castri Bulzaneti expensae*.

10. Les murailles urbaines sont la fierté de la ville. Les fortifications de la ville figurent sur les monnaies « au château » frappées par la Commune.

11. ASG, AC., reg. n° 268, *Stipendiariorum solutiones*.

12. Les arbalétriers génois sont réputés dans tout l'Europe. À titre d'exemple ils sont employés (mal à propos) par le roi de France en 1346 lors de la bataille de Crécy. La défaite des Français ne remet pas en cause la réputation flatteuse des Ligures. Sur les arbalétriers génois, voir N. Calvini, *Balestre e balestrieri medievali in Liguria*, Sanremo, 1982.

rapproche une nouvelle fois de tendances seigneuriales. Les doges conservant le système traditionnel des levées et des milices communales « nationales », pour des raisons à la fois militaires et idéologiques¹³. Mais ils vont progressivement renforcer l'armée communale en y adjoignant des contingents toujours plus importants de mercenaires (*stipendiati*) non ligures.

Ce phénomène est bien visible dans l'évolution de la garnison du palais ducal. Agostino Giustiniani signale qu'en 1344, la cité est gardée par 700 hommes stipendiés, dont le nombre excessif explique les accusations de tyrannie portées contre le doge. Le licenciement de ces hommes est l'une des causes du départ de Boccanegra¹⁴. En 1363, le doge Adorno fixe à 100 la garnison du palais ducal, mais en 1383 les *stipenditati plathee ducallis palacy* regroupent 13 bannières, soit 320 soldats, dont de nombreux Lombards¹⁵. Cette troupe assure une double mission : protéger le doge dans les luttes de pouvoir internes à la capitale et fournir la base d'un corps d'intervention directement utilisable (contrairement aux levées) et fidèle, qui peut être envoyé dans tout le « Dominio ». Ainsi, en 1363, Bartholomeo Boccanegra participe à la ligue anti-viscontea à la tête d'une bannière de 38 hommes. Loin de réunir la fine fleur de la chevalerie génoise, elle se compose pour l'essentiel d'étrangers, dont de nombreux Espagnols et d'Italiens non-ligures. Cette structure se retrouve dans les autres bannières envoyées par Gênes¹⁶. La Commune de Gênes suit donc le phénomène, commun aux États italiens, de recours aux mercenaires, sans toutefois céder outre mesure à la mode de la grande « condotta ». Les doges recrutent des mercenaires mais en nombre limité, en les intégrant à des troupes génoises. Ces mercenaires sont utilisés pour renforcer les garnisons existantes ou pour fixer ou stabiliser un front. Ainsi en 1394, la Commune recrute la *condotta* de Facino Cane pour tenir l'Oltregiogo. Le doge doit pourtant rappeler 300 à 400 cavaliers de Facino *ex melioribus et fidelioribus* pour protéger, sans succès, le Ponant menacé par le duc d'Orléans¹⁷. À la fin du XIV^e siècle, ce système mixte utilisant conjointement milices et mercenaires bascule en faveur de l'utilisation des mercenaires, plus aptes aux nouveaux impératifs de la guerre « professionnelle ».

13. Les grandes levées ont lieu en 1345 contre Antonio Doria, en 1347 contre Savone et surtout en 1379 contre la *Compania della stella*, une redoutable *condotta* engagée par les Vénitiens et les Milanais. Les mercenaires sont battus sous les murs de Gênes par les milices communales qui remportent là leur dernière grande victoire. Cf. Agostino Giustiniani, *Annali della Repubblica di Genova*, in *Annali genovesi dopo Caffaro e i suoi continatori*, Vol. II, XI, Gênes, 1972, p. 133-134.

14. A. Giustiniani, *Annali*, op. cit., p. 78.

15. ASG, AC., reg. n° 268, *Stipendiariorum solutiones*.

16. ASG, AC., reg. n° 276, *Stipendiariorum monstra*.

17. ASG, *Archivio Segreto, Diversorum*, filza 3021, doc. 130, allegato 1.

Le système défensif génois mis en place par Boccanegra à partir de 1339 a été appliqué sans grandes modifications par ses successeurs. Il doit être considéré comme une réorganisation fonctionnant sur des bases existantes plutôt que comme une profonde innovation. Il s'intègre dans la longue histoire de la lutte que mène la Commune pour regrouper l'ensemble de son « *Dominio* » sous sa seule autorité. Mais, parallèlement à sa politique de reprise en main du « *Dominio* », Boccanegra mène aussi une ambitieuse politique internationale qui le porte à étendre au-delà de la Ligurie l'influence du nouveau régime populaire. C'est dans cet esprit qu'il s'intéresse dès 1340 aux affaires de Corse, cherchant, non plus à contrôler les itinéraires maritimes qui longeaient l'île, comme Gênes le faisait jusqu'alors depuis sa colonie de Bonifacio, mais bien à intégrer l'île au « *Dominio* » pour la soustraire aux ambitions de la couronne d'Aragon. Simon Boccanegra, pendant ses deux dogats, exporte en Corse les structures idéologiques et administratives qu'il met en place en Ligurie, tout en les adaptant au contexte particulier de l'île¹⁸.

Il y a donc, dans la deuxième moitié du *xiv*^e siècle, création d'un nouveau réseau défensif génois en Corse, avec des objectifs totalement différents de ceux qui justifiaient jusqu'alors la présence de la Commune dans l'île.

Au regard de la diplomatie internationale, la Corse fait partie du patrimoine de Saint-Pierre. Fort de cette autorité, le pape Boniface VIII a confié la suzeraineté de la Corse et de la Sardaigne au roi d'Aragon en 1297. Cette inféodation ne fait pas l'affaire des Génois qui convoitent l'île, qu'ils ont longtemps disputée à Pise¹⁹. Gênes y dispose de la ville de Bonifacio, qui contrôle le passage Corse-Sardaigne et constitue une position-clé en Méditerranée occidentale. L'intérêt de Gênes pour la Corse en général et Bonifacio en particulier devient particulièrement vif après la conquête de la Sardaigne par les Catalano-Aragonais à la fin des années 1320. Pour reprendre le mot d'Ugo Assereto : « On ne conquiert pas la Corse pour l'avoir, mais pour que les autres ne l'aient pas²⁰ ! » Pour ce qui est de la Corse elle-même, l'île vit sous l'autorité de multiples seigneurs, dont les

18. Sur l'action de la Commune de Gênes en Corse, voir G. Petti balbi, *Genova e Corsica nel Trecento*, Rome, 1976.

19. Sur le conflit entre Gênes et Pise et les conséquences de la bataille de la Méloria, voir : J.-A. Cancellieri, « De la Corse pisane à la Corse génoise : remarques sur la portée structurelle de la bataille de la Méloria », *Genova Pisa e il Mediterraneo tra Due e Trecento. Atti della Società Ligure di Storia Patria*, ns, 24, Gênes, 1985, p. 569-583. M. Balard, « 6 août 1284, Oberto Doria, amiral génois, écrase la flotte de Pise à la bataille de la Méloria », *La Méditerranée, les Doria et la Corse, Actes des III^e journées d'histoire maritime de Bonifacio*, dir. M. Vergé Franceschi, A.-M. Graziani, Ajaccio, 2001, p. 41-51.

20. U. Assereto, « Genova e Corsica, 1358-1378 », *Giornale storico letterario della Liguria*, ns, 1, 1900, p. 3-95.

plus importants s'allient avec, ou combattent les grandes puissances qui se disputent l'île. À côté des seigneurs d'origine insulaire, on distinguera les seigneurs du cap Corse, Avogari et Da Mare, d'origine génoise, qui entretiennent des liens étroits avec le « Dominio ». La Corse est peu peuplée et ne dispose pas d'autres villes que Bonifacio, dont la population est composée, en majorité, de Ligures. À partir de la fin du XIII^e siècle, Gênes intervient plus fréquemment en Corse pour y défendre ses intérêts contre des seigneurs hostiles, souvent alliés à Pise²¹.

Partant de Bonifacio, la Commune avait tenté dès la fin du XIII^e siècle de constituer sur la côte occidentale de l'île un petit réseau d'implantations, d'initiative publique ou privée, visant à maîtriser l'accès aux golfes et aux arrière-pays. Les deux implantations les plus importantes furent Calvi (fondée en 1260 puis récupérée par la Commune à partir de 1278) et Castel Lombardo, sur le site d'Ajaccio, fondée en 1272²². Les deux colonies disposaient de statuts inspirés de ceux de Bonifacio. Sur ces deux greffons génois en terre corse, seule Calvi réussit, puisque la colonie de Castel Lombardo, documentée au début du XIV^e siècle semble avoir périclité et disparaît ensuite des sources. Du fait de l'effacement de Castel Lombardo, la structure militaire génoise en Corse dans la première moitié du XIV^e siècle s'articule donc autour de deux pôles : Bonifacio, dont la zone d'influence s'étend sur la côte orientale et jusqu'au golfe d'Ajaccio, et Calvi depuis le nord d'Ajaccio jusqu'au Cap Corse. Le Cap étant terre seigneuriale sous autorité des Avogari et des da Mare.

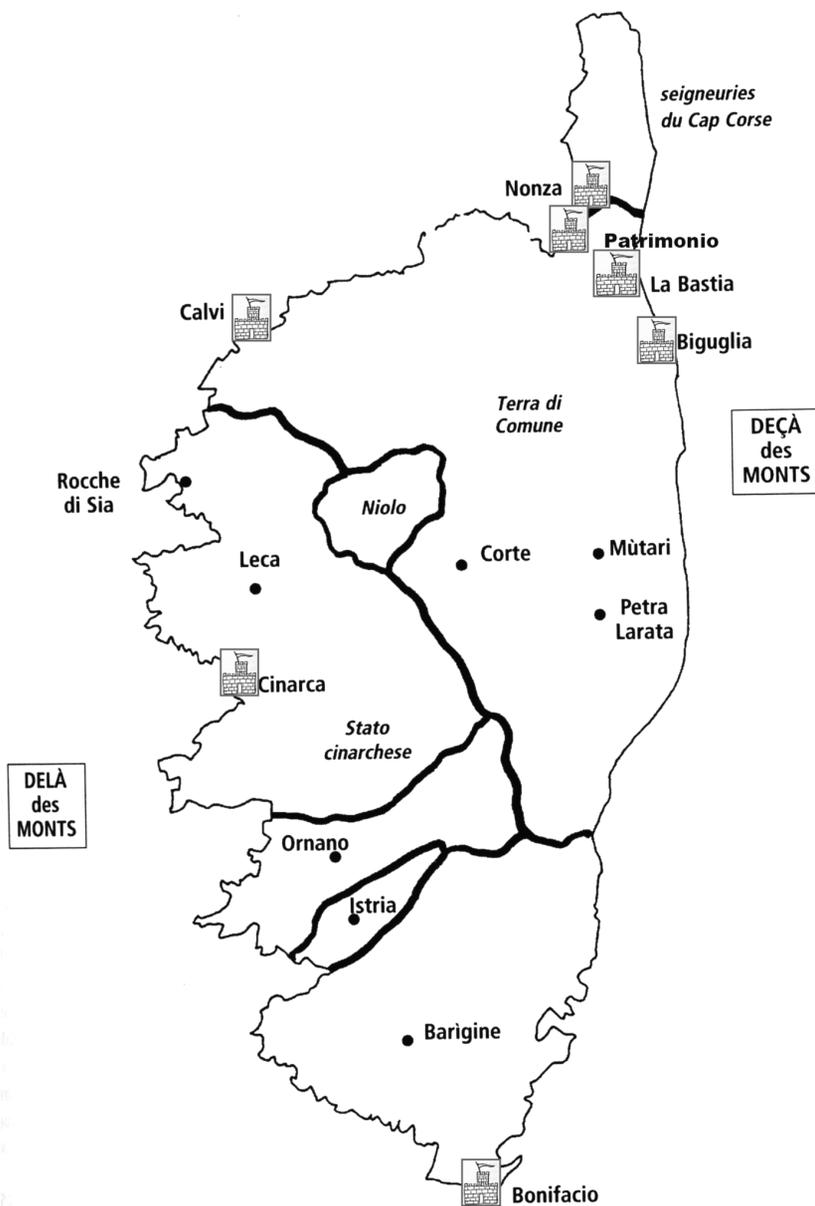
Si l'on s'en tient aux chiffres, les forces génoises présentes de façon permanente dans l'île à cette période sont d'une trentaine de soldats professionnels : une quinzaine de *servientes* pour le podestat de Bonifacio, cinq pour Calvi, cinq pour Castel Lombardo et environ 200 miliciens urbains, dont l'essentiel se trouve à Bonifacio²³. Faibles effectifs, quand on sait que, selon les informateurs catalans en 1324, un seigneur corse comme Arriguccio de Litala (dont la seigneurie est voisine de Bonifacio) peut mobiliser plus de 1000 fantassins et 100 cavaliers²⁴. Mais les chiffres sont ici

21. La plus importante de ces expéditions militaires est celle de Lucchetto Doria menée en 1289. Sur les conséquences de cette expédition pour la Corse, en particulier le nord de l'île, voir D. Istria, *Pouvoirs et fortifications dans le nord de la Corse, XI^e-XIV^e*, Ajaccio, 2005.

22. J.-A. Cancellieri, « Formes rurales de la colonisation génoise en Corse au XIII^e siècle : un essai de typologie », *Mélanges de l'École Française de Rome, Moyen Âge*, 93, 1981, p. 89-146.

23. Petti Balbi, *Genova e Corsica*, op. cit., p. 88.

24. L'informateur du roi d'Aragon est le tyran de Lucques, Castruccio Castracane. Sa lettre (Archivo de la Corona de Aragon, Cancilleria Real, *Papeles para incorporar* n° 697, caja 25) a été publiée et commentée par M. G. Meloni, « La corona d'Aragona e la Corsica attraverso una relazione di Castruccio Castracane, signore di Lucca », *Medioevo, saggi e rassegne* (Cagliari), 15, 1990, p. 183-220.



Localisation des châteaux tenus par la Commune de Gènes après 1358
d'après A. Franzini, *La Corse du XV^e siècle*, p. 193

trompeurs et la disproportion n'est qu'apparente. Le modeste dispositif des Génois n'a qu'une fonction défensive, largement suffisante pour tenir tête, du haut de leurs murailles aux troupes des seigneurs corses, nombreuses mais sans équipement de siège et incapables de rester longtemps mobilisées²⁵. D'autant qu'en cas de menace, Gênes peut facilement ravitailler par mer les places assiégées ou se donner les moyens de monter de puissantes opérations offensives. Ainsi Luccheto Doria en 1289 aligne-t-il 500 piétons, 200 arbalétriers, 25 cavaliers et des trébuchets, force devant laquelle aucun seigneur corse ne résiste bien longtemps.

À partir des années 1340, le dispositif stratégique génois évolue sous l'effet de deux facteurs. Tout d'abord, l'apparition de la menace catalano-aragonaise : face à ce nouveau danger, Gênes, pour qui la maîtrise de la Corse est vitale, accentue son implantation dans l'île, en particulier sous l'impulsion du gouvernement populaire de Boccanegra. Dès 1340, le doge envoie en Corse Gottifredo de Zoagli, avec le titre de Vicaire du peuple, qui débarque à Calvi et mène une vigoureuse politique anti-seigneuriale. Il s'empare du château seigneurial de Patrimonio et s'implante à Aleria²⁶. Patrimonio semble bénéficier de toutes les attentions puisqu'il apparaît dans la documentation entre 1348 et 1351 comme disposant d'une garnison de quinze arbalétriers dirigés par un châtelain, soit autant qu'un château comme Portovenere, fleuron des fortifications génoises en Rivière du Levant²⁷. Gottifredo de Zoagli quitte l'île en 1340, confiant le titre de vicaire de la Commune à un noble Corse, Guglielmo della Rocca²⁸. Gênes accentue son effort par la mise en place d'une énorme expédition militaire en Corse financée par la *Compera nova acquisitionis Corsice* en 1347, impliquant, selon les sources aragonaises, 40 galères. Étrange destin que celui de cette expédition dont le but affiché est la conquête de la Corse et qui disparaît totalement de nos sources à partir de 1348 (à peine trouve-t-on mention de troupes génoises rapatriées de Corse en 1350). Peut-être

25. C'est une faiblesse signalée par Castruccio dans sa lettre (*op. cit.*).

26. *Chronique de Giovanni della Grossa*, trad. M. Giacomo-Marcellesi et A. Casanova, Ajaccio, 1998, p. 193.

27. Petti Balbi, *Genova e Corsica*, *op. cit.*, p. 27

28. Guglielmo, impressionné par la victoire de la flotte catalane sur les Génois devant Alghero en 1353, trahit Gênes pour la couronne d'Aragon. Son fils Arrigo della Rocca devient lieutenant du roi en Corse et s'impose comme le premier chef important du parti pro-aragonais en Corse. Sur Arrigo della Rocca, voir, M. G. Meloni, « Arrigo della Rocca, un nobile corso al servizio del rè d'Aragona », *Medioevo saggi e rassegne* 18, 1993, p. 9-26. Sur le parti aragonais en Corse, voir M. T. Ferrer i Mallol, « Il partito filocatalano in Corsica dopo la morte di Arrigo della Rocca », *Medioevo saggi e rassegne* 24, 2001, p. 65-87 et Ph. Colombani « Les relations entre la Corse et l'Aragon aux XIV^e et XV^e siècles », *Actes du 128^e Congrès du CTHS « Espace politique méditerranéen »*, Bastia, 2003, *Études Corses* 65, 2007, p. 69-78.

fauchée par la grande peste de 1348, elle est en tout cas révélatrice des énormes capacités de mobilisation de Gênes²⁹.

La politique d'implantation se poursuit malgré tout, d'autant qu'à partir de 1351, Gênes est officiellement en guerre contre les Catalano-Aragonais, alliés pour l'occasion aux Vénitiens. La bataille navale d'Alghero, en 1353, qui voit la victoire de la couronne d'Aragon entraîne logiquement un renforcement du dispositif génois en Corse pour contrer la menace³⁰.

Le deuxième élément qui modifie radicalement la stratégie génoise en Corse est la révolte anti-seigneuriale de 1357³¹, qui bénéficie de toute la sympathie du doge Simon Boccanegra et des *populares*. Cette révolte touche dans un premier temps toute l'île. Du peu que l'on en sait, elle est menée par des notables ruraux qui, avec l'aide des populations révoltées, chassent les seigneurs et détruisent leurs châteaux. Ils se constituent rapidement en Commune rurale et prennent contact avec Gênes devant les risques de réaction seigneuriale. Profitant de la désorganisation des forces seigneuriales, Gênes occupe deux châteaux importants, Baricini dans le Sud (1357) qui reçoit une garnison de douze hommes et un châtelain, sous l'autorité du podestat de Bonifacio, et surtout Cinarca, pièce maîtresse, tant au niveau tactique que symbolique, occupé par une garnison de 19 hommes sous l'autorité du podestat de Calvi³². Cette intense activité militaire se double d'une activité diplomatique menée par l'envoyé du Doge, Leonardo Montaldo, avec les populaires corses, qui aboutit à la Déditio de 1358 et donc à l'implantation officielle de Gênes en Corse. Dans la pratique, le nord de l'île passe sous l'autorité de la Commune (d'où son nom de « Terra del Comune »), par opposition au sud repris en main par les seigneurs (d'où son nom de « Terra dei signori »). La « Terra del Comune » est placée sous l'autorité d'un gouverneur, le premier étant Giovanni Boccanegra, frère de Simon. Il est nommé par le doge et gouverne l'île, assisté d'un conseil d'insulaires. Ses attributions

29. Petti Balbi, *Genova e Corsica*, op. cit., p. 23.

30. Le registre n° 228 de l'Antico Comune, *Stipendiarium officii introitus et exitus*, nous informe qu'une bannière d'arbalétriers de 29 hommes est envoyée par l'*Officium guerre* pour renforcer les garnisons de Calvi et Bonifacio. Ils doivent servir quatre mois et sont payés moitié à l'engagement, moitié en fin de service.

31. Sur la révolte de 1357, voir la synthèse récente d'A. Franzini, « Les révoltes de 1357 en Corse, visite d'un événement politique », *Études Corses* 56, 2003, p. 29-38.

32. Le château de Cinarca, situé sur les côtes du Golfe de Sagone, au nord d'Ajaccio, revêt une importance symbolique particulière pour les seigneurs corses du sud de l'île que l'on désigne comme « cinarchesi ». Celui qui tient Cinarca bénéficie d'une légitimité accrue sur les autres seigneurs. Sur les châteaux seigneuriaux du sud de l'île, voir G. Giovannangeli, « Recherche sur les castelli cinarchesi à la fin du Moyen Âge (1340-1505, environ) », *Bulletin de la Société des Sciences Historiques et naturelles de la Corse* 659, 1991, p. 99-123.

sont celles d'un vicaire pour le « Dominio ». Au dispositif génois viennent s'ajouter les châteaux de Biguglia et de Nonza³³.

On peut dès lors dresser un tableau du nouveau dispositif stratégique génois à partir des années 1360. La constatation la plus évidente est celle d'un basculement vers le Nord du cœur stratégique, au profit de la colonie de Calvi. Bonifacio, éloignée de Gênes, isolée de la « Terra del Comune » et maintenant perpétuellement menacée par les incursions aragonaises, perd peu à peu son rôle politique, mais reste une pièce essentielle du dispositif militaire génois en Corse et en Méditerranée. Calvi par contre, qui n'est encore qu'une modeste colonie, affirme un rôle de premier plan, du fait de sa proximité avec Gênes. Dès 1353, la suite armée du podestat est portée à sept hommes. En 1363, le podestat de Calvi dispose de dix arbalétriers et quatre *servientes*. C'est à Calvi que débarquent Gottifredo de Zoagli et Tridano della Torre et c'est là que se jouent les négociations pour la Dédition de 1358. Calvi apparaît aussi plus sûre que Bonifacio, puisque désormais située dans la « Terra del Comune » et donc moins menacée par les seigneurs. Elle continue d'assumer la garde de Cinarca qui reçoit en 1363 une garnison de onze hommes³⁴.

Un événement de 1366 confirme la structure du réseau défensif génois. À cette date, le gouverneur Filippo Scaglia déjoue un complot impliquant le gotha des seigneurs du Cap et du nord de l'île, visant à l'assassiner et rétablir un ordre seigneurial. Interrogés et torturés, des conjurés révèlent leur stratégie qui consistait à regrouper de puissantes troupes (une centaine de fantassins, une quarantaine d'arbalétriers) pour s'emparer des châteaux de Nonza, Patrimonio et Biguglia, Calvi étant un objectif trop ambitieux malgré sa faible garnison³⁵. Ce réseau de châteaux cité par les conjurés constitue le cœur du dispositif génois et dispose de caractéristiques communes. Les trois, sans être des châteaux maritimes comme Calvi, sont tous liés à une marine et constituent des verrous de pénétration vers l'intérieur du pays. L'intérêt pour Gênes, puissance maritime, est évident. Ses points d'appui doivent pouvoir être secourus ou ravitaillés par la mer, sachant que les troupes corses ne sont pas capables d'imposer un blocus complet à une place forte. Ces caractéristiques peuvent être étendues au château de Cinarca, situé sur une butte dominant le petit golfe de la Liscia. En tenant les axes de communication de part et d'autre du Cap corse, ces châteaux peuvent aussi servir de base à des opérations

33. Biguglia appartient aux seigneurs Bagnaninchi, Nonza aux Avogari. Gênes se contente pour l'instant d'occuper des châteaux seigneuriaux préexistants.

34. Petti Balbi, *Genova e Corsica, op. cit.*, p. 37-38 et 85.

35. ASG. *Notai ignoti XX*, étudié par Petti Balbi dans *Genova e Corsica, op. cit.*, p. 41-43.

conjointes vers l'intérieur, progressant à la fois depuis le Nebbio et Biguglia, avec comme point d'appui plus lointain, Calvi. Ce contrôle de la zone Nebbio-Casinca-Balagne³⁶ mis en place par les Génois à la fin du ^{xiv}^e siècle ne manque pas de pertinence stratégique pour intervenir vers l'intérieur de l'île, puisque c'est à peu de choses près, la tactique employée par les troupes françaises lors de leur campagne victorieuse de 1769 contre les nationaux de Pascal Paoli et aboutissant à la conquête de l'île. Si la « Terra del Comune » semble donc potentiellement verrouillée par ce dispositif, le sud quant à lui apparaît plutôt comme un ventre mou de l'*imperium* génois. Entre Cinarca et Bonifacio, rien, si ce n'est quelques occupations ponctuelles destinées avant tout à couvrir le territoire bonifacien : ainsi Baricini en 1357, ou Roccapina en 1392. Les deux grands golfes d'Ajaccio et du Valinco échappent à tout contrôle de la Commune, sans parler de l'intérieur.

Les années 1370 sont marquées par un affaiblissement de l'action génoise en Corse. Là encore les facteurs sont multiples. Gênes s'engage dans un conflit particulièrement âpre contre Venise qui culmine en 1378 avec la guerre de Chioggia. Elle doit mener en parallèle une action militaire contre les Catalano-Aragonais, tant à l'échelle méditerranéenne qu'en Corse où le parti pro-aragonais connaît de nombreux succès sous l'impulsion du comte Arrigo della Rocca. Du point de vue militaire on perd trace dans la documentation des châteaux de Nonza et Patrimonio³⁷. Face au danger, la Commune décide malgré tout de renforcer les garnisons de Calvi et Bonifacio par l'envoi en 1378 de trois bannières d'arbalétriers, soit 87 hommes³⁸. Le passage de la Corse sous l'autorité d'une Maone, à partir de 1378 entraîne quelques modifications, sans remettre en cause le schéma général. Les *maonesi* disposent d'importants moyens, mais ils sont privés de la libre disposition de Calvi et Bonifacio, restées sous autorité directe de la Commune. Ils mettent en place de nouveaux points d'appui, d'où la fondation de Bastia en 1383³⁹ et la refondation d'Aléria par Leonello

36. La Balagne correspond à la région de Calvi, Nebbio à celle de Patriomonio, toutes deux sur la côte nord-ouest, et la Casinca aux plaines du sud de Bastia, sur la côte est de la Corse.

37. Le château de Biguglia devient la résidence du gouverneur (il l'est en 1372 avec Nonza, puisque Arrigo della Rocca s'empare en priorité de ces deux places). On ignore à cette date de combien de soldats se compose la garnison défendant le château, mais la suite armée du gouverneur étant d'une quinzaine d'hommes, on peut supposer que c'est là son effectif. Si Calvi et Bonifacio restent intouchables, les autres châteaux (Biguglia, Nonza, Cinarca) sont maintes fois disputés entre Génois et troupes corso-aragonaises d'Arrigo della Rocca.

38. ASG, AC., Reg. n° 266, *Stipendiariorum solutione*.

39. À cette époque, Bastia n'est qu'une modeste fortification (d'où son nom) qui protège la petite marine de Porto Cardo. Elle ne devient une ville qu'à la fin du ^{xv}^e siècle. Sur la fondation de Bastia et la société Corse du ^{xv}^e siècle, voir A. Franzini, *La Corse au ^{xv}^e siècle, politique et société 1433-1483*, Ajaccio, 2005.

Lomellini. Les *maonesi* tentent aussi, sans succès, de re-fortifier Ajaccio mais sont battus par les troupes d'Arrigo della Rocca⁴⁰.

Prenant acte de l'échec de la Maone, la Commune reprend en main l'administration de l'île à partir de 1392 en y envoyant de nouveaux gouverneurs qui résident à Biguglia, mais utilisent de plus en plus Bastia qui s'intègre donc au dispositif précédent⁴¹. Le retour de la Commune n'améliore pas la situation, puisque en 1397 les garnisons de Bonifacio et Calvi reçoivent des renforts face à la menace catalano-aragonaise. Ces difficultés vont de pair avec une forte augmentation des effectifs engagés par Gênes en Corse : au début du ^{xiv}^e, 30 *servientes* pour toute l'île, à la fin une dizaine d'homme pour chaque château, sans compter les *stipendiati* envoyés ponctuellement. On peut leur ajouter, à partir de 1398, une galère garde-côte, confiée au gouverneur Raffaele de Montaldo qui s'oppose avec une certaine efficacité aux raids maritimes lancés par Arigo della Rocca et son successeur Vincentello d'Istria⁴².

Au début du ^{xv}^e siècle, Gênes dispose donc en Corse d'un réseau de places fortes qui lui permet, théoriquement, de maîtriser les itinéraires maritimes qui longent l'île et de dominer les côtes et l'intérieur de la terre de la Commune. Après un passage à vide entre 1400 et 1407, le parti seigneurial pro-aragonais se réactive sous la direction du comte Vincentello d'Istria et complique considérablement l'action génoise. Le pire est atteint en 1420 lorsque, après que Vincentello se fut assuré de toutes les places fortes de l'île, le roi d'Aragon prend Calvi et manque de peu de s'emparer de Bonifacio, la résistance héroïque des habitants et l'audace de la flotte de secours (huit naves portant 1500 hommes) ayant permis de rompre le siège des Catalano-Aragonais. Il faut attendre les années 1430 pour voir la situation stratégique de l'île s'améliorer. Après la mort du comte Vincentello (pris par la galère garde-côte), le dispositif stratégique se modifie une nouvelle fois avec les fondations d'Algaiola en 1438, qui permet de consolider le contrôle de la Balagne, et de Saint Florent en 1440 qui reprend le rôle dévolu jusqu'ici à Patrimonio et Nonza. Sur la côte orientale, Bastia prend progressivement le pas sur Biguglia et s'impose comme nouvelle résidence du gouverneur. C'est fort de ces nouvelles pièces que l'Office de Saint Georges organise son implantation dans l'île à partir de 1453.

40. *Chronique de Giovanni della Grossa, op. cit.*, p. 227.

41. En 1420 le château de Bastia abrite une garnison de douze hommes, soit autant que Biguglia. Franzini, *La Corse au ^{xv}^e*, *op. cit.*, p. 404.

42. Ph. Colombani, « Vincentello d'Istria », *Dictionnaire historique de la Corse*, dir. A. Serpentine, Ajaccio 2006, p. 521.

Selon Giovanna Petti Balbi, c'est sous les deux dogats de Boccanegra que la Commune de Gênes a atteint le plus haut niveau de maîtrise de son territoire et de capacité administrative. D'un point de vue pratique, le bel édifice mis en place par Boccanegra lui a survécu mais a très vite montré des signes de faiblesse. Gênes retourne dès les années 1370 à ses vieux démons : divisions entre les « alberghi », domination étrangère, affaiblissement de l'État communal. Et pourtant, pour peu qu'on lui en donne les moyens, le réseau défensif fonctionne. Pour preuve, l'action de la Commune en Corse : partant d'un couple de colonies tournées vers la mer, Gênes a mis en place dans le courant du XIV^e siècle un réseau de points fortifiés dont l'objectif était de dominer l'ensemble, ou tout au moins une partie, du territoire corse dont elle assume à partir de 1358 la responsabilité. Pour ce faire, la Commune de Gênes a considérablement augmenté ses moyens d'intervention dans l'île, s'emparant ou construisant de nouvelles places fortes qu'elle dote de garnisons conséquentes, en tout cas équivalentes à celles de nombreux châteaux de son « Dominio » de Terre Ferme. La Corse est alors perçue stratégiquement comme une extension outre-mer du dit « Dominio » à laquelle on adapte les structures du dogat populaire. Pour ambitieuse et pertinente qu'elle soit, cette politique n'a pas donné les résultats escomptés à court terme. L'État génois, limité par son instabilité interne et par la lutte contre ses concurrents à l'échelle méditerranéenne, n'a jamais pu investir, dans l'île ou en Ligurie, les moyens suffisants pour s'en assurer le contrôle et ce malgré une augmentation conséquente des moyens investis, se contentant d'agir dans l'urgence pour contrer des menaces ponctuelles, sans efficacité à long terme. Il n'a pas non plus réussi à intégrer la Corse dans un réseau défensif cohérent relié au « Dominio », à part pour Bonifacio. Il faut attendre l'action vigoureuse et régulière de l'Office Saint Georges, après 1453, sur les bases laissées par l'administration communale pour constater la pertinence des choix stratégiques, pour peu qu'on y investisse les moyens nécessaires.

Les réseaux judiciaires en Iraq à l'époque abbasside

Mathieu Tillier,

Université de Provence /
University of Oxford

Parmi les institutions judiciaires qui se développèrent aux premiers siècles de l'Islam, celle du *cadi* entretint les rapports les plus ambigus avec le pouvoir souverain. Tandis que la justice des gouverneurs locaux ou de leurs *ṣāhib-s al-ṣurṭa* (chefs de la police) était avant tout celle de militaires tenus de maintenir l'ordre et relevait d'une pratique gouvernementale qui ne fit pas l'objet d'une théorisation systématique par les *fuqahā'*, celle des *cadis* apparut rapidement comme la justice islamique par excellence, à la fois enserrée dans une stricte hiérarchie institutionnelle dominée par le califat et régie par une théorie juridique qui lui échappait largement. Cette double relation à l'État et au *fiqh* rend particulièrement malaisée l'étude de la formation et du fonctionnement de l'institution. Les liens entre la judicature et l'État islamique ne peuvent cependant être mesurés à travers la seule activité locale des tribunaux. Leur fonctionnement en réseau, par la mise en œuvre d'une procédure épistolaire entre *cadis* (*kitāb al-qāḍī ilā l-qāḍī*), fut peut-être une des expressions les plus significatives de la continuité étatique et de l'unité territoriale du *dār al-islām*. Nous proposons de nous interroger ici sur la constitution de tels réseaux, sur leur nature et sur leur mode de fonctionnement en Iraq entre le II^e/VIII^e et le IV^e/X^e siècle. La réglementation des procédures judiciaires à distance, en particulier, fut-elle imposée par un pouvoir soucieux de contrôler tous les rouages de l'institution judiciaire ? Ou celle-ci surgit-elle au contraire d'une réflexion privée ? La communication entre *cadis* empruntait-elle des réseaux étatiques permanents ou, à l'inverse, fut-elle convoquée par des voies extra-étatiques ? Il apparaîtra que ces questions peuvent difficilement faire l'objet de réponses tranchées et que la continuité judiciaire reposait sur un subtil partage de compétences entre l'État et le domaine privé.

Maillage judiciaire et compétences territoriales des *cadis*

À l'époque abbasside, l'administration judiciaire ne couvrait pas le *dār al-islām* de manière uniforme. Le califat – dont procédait en principe la désignation des *cadis* – ne conçut jamais de quadrillage institutionnel du

territoire où s'exerçait sa souveraineté. Pour des raisons historiques, liées au regroupement initial des musulmans dans des implantations limitées, la carte judiciaire se présentait comme une série de districts dispersés. D'une institution locale, supervisée par les gouverneurs, la judicature avait acquis une envergure impériale sous al-Manşūr et ses successeurs ; elle n'en conservait pas moins une structure éclatée en une multitude de circonscriptions non contiguës¹. Les cadis étaient nommés par le souverain, le calife, qui leur déléguait une partie de ses pouvoirs et leur donnait mandat – par oral et/ou par écrit – pour rendre la justice en son nom sur un district. Mais dans les modèles d'actes d'investiture ayant survécu pour l'époque abbasside, les frontières des districts ne sont pas spécifiées². Il semble qu'à l'instar de l'image véhiculée par les chroniques ou les dictionnaires biographiques, le pouvoir désignait généralement un cadi sur une ville ou, exceptionnellement, sur une partie de ville (Bagdad fut divisée en trois circonscriptions judiciaires jusqu'au iv^e/x^e siècle³). Aucun indice que l'État ait entrepris de décrire les limites précises de ces ressorts ne nous est parvenu.

L'étendue des districts judiciaires fut en réalité définie « d'en bas », à travers la réflexion indépendante de *fuqahā'* pragmatiques. Dans son ouvrage d'*adab al-qādī*, le juriste ḥanafite al-Ḥaṣṣāf (m. 261/874) se demanda jusqu'à quelle distance un cadi pouvait convoquer un justiciable contre qui plainte avait été déposée. Il était nécessaire, répondit-il, que le défendeur puisse venir à l'audience et retourner chez lui en l'espace d'une journée ; au-delà, des preuves devaient être au préalable produites à son encontre, afin que le cadi soit sûr de ne pas le convoquer en vain⁴. Telle qu'envisagée par les juristes ḥanafites, la circonscription judiciaire dépassait la ville où siégeait le cadi pour englober les campagnes environnantes, tout en conservant des limites assez floues. À l'intérieur d'un premier cercle, au rayon d'une demi-journée de route (environ 10 milles, ou 20 km⁵), les populations musulmanes relevaient sans ambiguïté du cadi siégeant au centre. Au gré des circonstances, l'autorité

1. M. Tillier, *Les cadis d'Iraq à l'époque 'abbāsīde : organisation judiciaire et rapports au pouvoir (132/750-334/945)*, Thèse de doctorat, Université Lyon 2, 2004, p. 272.

2. Voir par exemple Qudāma b. Ġa'far, *Kitāb al-ḥarāğ wa-şinā'at al-kitāba*, éd. M. Ḥ. al-Zabīdī, Bagdad, 1981, p. 39.

3. Ş. A. al-'Alī, « *Quḍāt Bağdād fī l-'aşr al-'abbāsī. Dirāsa fī-l-idāra l-islāmiyya* », *Mağallat al-Mağma' al-'ilmī al-'irāqī* 18, 1969, p. 192-208.

4. Al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qādī*, éd. F. Ziyāda, Le Caire, 1978, p. 250. Cf. Ibn al-Qāşş, *Adab al-qādī*, éd. A. F. al-Mazīdī, Beyrouth, 2007, p. 110.

5. Selon A. J. Silverstein (*Postal Systems in the Pre-Modern Islamic World*, New York, 2007, p. 94), la *marḥala* – ou distance parcourue par une caravane en une journée – représentait 35 km en moyenne.

du *cadi* pouvait s'étendre au-delà, mais sans limite précise. Le ressort du *cadi* se définissait moins en terme de territoire géographiquement délimité qu'en terme de zone d'influence centripète. Les principales villes et leurs territoires limitrophes constituaient des espaces fortement soumis au *cadi* ; plus on s'éloignait du centre, plus son pouvoir décroissait, jusqu'à ce que l'on pénètre dans la zone d'influence d'une autre ville et d'un autre *cadi*.

Au début du III^e/IX^e siècle, seules les plus grandes villes d'Iraq, à l'instar de Baṣra, Kūfa, Wāsiṭ, al-Anbār et Bagdad – c'est-à-dire les cités peuplées d'une forte majorité de musulmans et possédant une grande mosquée –, disposaient d'un *cadi*. La judicature était liée à une plus large présence institutionnelle de l'État islamique, dont une des principales expressions architecturales était la grande mosquée – sa construction était soumise à l'autorisation du calife⁶ – et dont la manifestation symbolique essentielle était la *ḥuṭba*, lors de la prière du vendredi. Aussi la carte des circonscriptions judiciaires iraqiennes présentait-elle l'apparence d'une peau de léopard, dont les vides ne se comblèrent que très lentement, au gré de l'islamisation du territoire iraqien – l'établissement de structures étatiques islamiques s'avérant indispensable au maintien de la cohésion sociale lorsque les institutions non-musulmanes ne remplirent plus leurs fonctions auprès de la majorité⁷. Au caractère morcelé de l'espace judiciaire venait s'ajouter la forte mobilité des justiciables, amenés à circuler pour des motifs commerciaux ou académiques. La question de la continuité géographique de la judicature s'imposa donc rapidement : l'autorité d'un *cadi* s'éteignant *de facto* au-delà d'une certaine distance, comment la justice pouvait-elle être préservée si un accusé sortait du district où il avait commis son infraction ?

Les compétences limitées du *cadi*, conjuguées aux règles strictes de la procédure ordinaire, entravaient considérablement la poursuite d'un défendeur éloigné. À l'extérieur de sa circonscription, le *cadi* redevenait un homme du commun et perdait toute capacité de prononcer un jugement⁸. Par ailleurs, la procédure exigeait normalement la présence conjointe du demandeur et du défendeur devant le *cadi* pour que ce dernier entende la plainte et ouvre le procès⁹. Admettons que Zayd ait

6. I. M. Lapidus, « Muslim Cities and Islamic Societies », *Middle Eastern Cities. A Symposium on Ancient, Islamic, and Contemporary Middle Eastern Urbanism*, éd. I. M. Lapidus, Berkley-Los Angeles, 1969, p. 71.

7. Tillier, *Les cadis d'Iraq à l'époque 'abbāsīde*, op. cit., p. 272, 291.

8. B. Johansen, « Formes de langage et fonctions publiques : stéréotypes, témoins et offices dans la preuve par l'écrit en droit musulman », *Arabica* 44, 1997, p. 352.

9. E. Tyan, « La procédure du "défaut" en droit musulman », *Studia Islamica* 7, 1957, p. 119.

emprunté 100 dinars à 'Amr, son voisin de Kūfa, puis soit parti s'installer à Bagdad sans rembourser la somme. Si 'Amr portait plainte auprès du cadī de sa ville, Kūfa, sa requête n'aurait en principe aucune chance d'aboutir, le cadī de Kūfa ne disposant d'aucun moyen de convoquer Zayd. La seule solution serait que 'Amr se rende à Bagdad, à environ quatre jours de distance, mais il lui resterait encore à prouver ses allégations. La principale preuve légale étant le double témoignage honorable (*bayyina*), il lui faudrait emmener avec lui ses témoins : une simple affaire de dette ferait donc perdre au minimum huit jours à trois personnes, sans garantie de succès puisque les témoins pourraient être récusés par le cadī de Bagdad. Pour des gens du commun liés par leurs obligations quotidiennes, de telles démarches se seraient avérées impossibles¹⁰. Or, comme l'exprime le ḥanafite al-Ğaṣṣāṣ (m. 370/980), la mission du cadī consistait à « permettre aux détenteurs d'un droit d'accéder à ce droit » (*iṣāl dawī l-ḥuqūq ilā ḥuqūqi-him*)¹¹. Pour un *faqīh*, un individu résidant à l'intérieur du *dār al-islām* ne pouvait impunément spolier ses semblables, sans devoir craindre aucune poursuite. Il en allait probablement de même aux yeux du pouvoir, dont la légitimité reposait précisément sur sa capacité à maintenir la justice¹². Il était donc juridiquement inacceptable et politiquement dangereux que la structure de la judicature entrave elle-même la réalisation de la justice. Ce problème fut résolu par le développement d'une procédure épistolaire et par la mise en place progressive d'un réseau judiciaire liant les districts les uns aux autres.

Mise en place d'un réseau épistolaire

La procédure du « *kitāb al-qāḍī ilā l-qāḍī* » (lettre du cadī au cadī), évoquée dans un grand nombre d'ouvrages de *fiqh*¹³, permit à un plaignant de poursuivre un adversaire à distance, en entamant un procès auprès du

10. Voir les remarques d'al-Saraḥsī, *al-Mabsūṭ*, Beyrouth, 1406 H., XVI, p. 95.

11. Al-Ğaṣṣāṣ, dans al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḍī*, op. cit., p. 237, 254. Cf. F. Ziadeh, « Compelling Defendant's Appearance at Court in Islamic Law », *Islamic Law and Society* 3, 1996, p. 315.

12. Voir Y. Essid, *At-Tadbīr/Oikonomia. Pour une critique des origines de la pensée économique arabo-musulmane*, Tunis, 1993, p. 53, 70, 86-87.

13. Voir notamment Ibn Abī Šayba, *Muṣannaḥ Ibn Abī Šayba*, éd. K. Y. al-Ḥūt, Riyad, 1409 H., IV, p. 559 ; al-Šāfi'ī, *Kitāb al-umm*, éd. M. Z. al-Nağğār, Beyrouth, 1973, VI, p. 211-212 ; Saḥnūn, *al-Mudawwana l-kubrā*, Beyrouth, s.d., VI, p. 259-260 ; al-Buḥārī, *Šaḥīḥ al-Buḥārī*, éd. M. D. Buğā, Beyrouth, 1987, VI, p. 2618 ; Ibn al-Qāṣṣ, *Adab al-qāḍī*, op. cit., p. 113 s. ; al-Māwardī, *Adab al-qāḍī*, éd. M. H. al-Sirḥān, Bagdad, 1971, II, p. 89 s. ; Ibn Qudāma, *al-Muğnī*, éd. 'A.-A. b. 'A.-M. al-Turkī et 'A.-F. M. al-Ḥulw, Riyad, 1986-90, XIV, p. 73 s. ; al-Saraḥsī, *al-Mabsūṭ*, op. cit., XVI, p. 95 s. ; al-Asyūṭī, *Ğawāhir al-'uqūd*, Beyrouth, 1996, p. 287. Voir également les références citées par W. B. Hallaq, « *Qāḍīs Communicating* : Legal Change and the Law of Documentary Evidence », *al-Qanṭara* 20, 1999, p. 439, n. 13.

cadi de sa propre ville. À l'inverse de la procédure ordinaire, qui n'impliquait qu'un seul cadi, le procès était conduit par deux cadis successifs communiquant par voie épistolaire. Dans le cas précédemment évoqué, 'Amr portait plainte auprès du cadi de Kūfa, exposait ses griefs et produisait ses témoins. Le cadi rédigeait alors une lettre à son confrère de Bagdad, expliquant que 'Amr avait apporté devant lui la preuve de ses allégations. À réception de cette lettre, le cadi de Bagdad convoquait Zayd et le condamnait à rembourser sa dette. Dans un tel cas – probablement le plus fréquent –, la lettre du cadi expéditeur ne contenait pas de jugement mais, tel un document de *tubūt*, enregistrait simplement la preuve testimoniale. Dans d'autres circonstances, la missive pouvait néanmoins comporter un jugement, en particulier si le condamné s'était enfui avant l'exécution de la sentence – auquel cas le cadi destinataire était prié d'appliquer lui-même le verdict – ou lorsque l'objet disputé entre deux plaideurs présents dans un même district se trouvait dans une circonscription éloignée¹⁴.

Une telle procédure était déjà mise en œuvre à l'époque umayyade : la pratique s'établit probablement dans les années 100/718¹⁵ et semblait répandue au début de l'époque abbasside¹⁶. C'est néanmoins dans la seconde moitié du VIII^e siècle que ses modalités d'application connurent une évolution significative. Jusque-là, la correspondance entre cadis existait de fait mais ne faisait pas l'objet d'une théorisation juridique. À ce titre, l'exemple de la correspondance entre cadis est caractéristique de la formation générale des procédures judiciaires, qui furent d'abord une pratique pour n'être que par la suite théorisées par les *fuqahā'*. Ceux-ci se penchèrent tout particulièrement sur les modalités de rédaction, de transmission et de réception de la lettre. Seuls les deux derniers points, les plus significatifs de la formation d'un réseau judiciaire, seront ici développés.

Le mode de transmission des lettres ne fit l'objet d'aucun développement à l'époque umayyade et au début de l'époque abbasside. Quelques indices textuels permettent néanmoins d'en déduire les principales caractéristiques. Vers 101/719, le juriste kūfiote 'Umar b. Abī

14. Ibn al-Qāṣṣ, *Adab al-qāḍī*, op. cit., p. 113. Sur cette procédure, voir E. Tyan, *Le notariat et le régime de la preuve par écrit dans la pratique du droit musulman*, Beyrouth, 1945, p. 87 ; J. Schacht, *Introduction au droit musulman*, Paris, 1983, p. 160 ; Hallaq, « *Qāḍīs communicating* », art. cit., p. 437-66 ; P. Scholz, « *Legal Practice in the Malikite Law of Procedure* », *al-Qanṭara* 20, 1999, p. 424-425.

15. W. B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge, 2005, p. 61.

16. Wakī, *Aḥbār al-quḍāt*, éd. 'A.-'A.M. al-Marāḡī, Le Caire, 1947-50, II, p. 49-50, 52, 119 ; III, p. 255.

Zā'ida¹⁷ intenta un procès contre un débiteur résidant à Bašra et le cadī Ibn Ašwa¹⁸ écrivit une lettre au cadī de Bašra, dans laquelle il enregistrait la *bayyina* en faveur du demandeur. Selon le récit d'Ibn Abī Šayba, confirmé par Wakī', 'Umar b. Abī Zā'ida porta lui-même la missive à son destinataire¹⁹. Vers 132/750, un Bašrien nommé Ibn 'Awn entama une procédure contre un adversaire résidant à Mossoul ; la lettre du cadī de Bašra fut probablement portée à celui de Mossoul par le fondé de pouvoir (*wakīl*) du demandeur – son serviteur (*ḡulām*) –, déjà chargé de produire ses preuves à l'audience²⁰. Ces deux exemples montrent que la lettre était généralement transmise par le principal intéressé – le demandeur – ou son représentant, ce qui n'allait pas sans poser problème : qui d'autre qu'un plaignant avait plus intérêt à contrefaire une telle missive ? En tout état de cause, la correspondance entre cadis était portée par des particuliers, comme semble encore le confirmer l'envoi d'une lettre d'Abū Šayba (cadī de Wāsiṭ, m. 169/785-86²¹) à Ibn Abī Laylā par l'intermédiaire d'un individu identifié comme le père de Sa'īd b. Yahyā Abū Sufyān al-Ḥimyarī²². La correspondance judiciaire n'empruntait pas un réseau étatique déjà constitué tel celui du *barīd*, auquel on eût pourtant pu supposer un rôle compte tenu des hautes fonctions officielles exercées par les cadis²³. Peut-être leurs lettres n'étaient-elles pas considérées comme assez importantes pour la sûreté de l'État²⁴ ; peut-être eût-il également paru incohérent d'acheminer une lettre par un service rapide quand le principal intéressé, le demandeur ou son *wakīl*, devait se rendre par ses propres moyens – et beaucoup plus lentement – auprès du cadī destinataire pour être confronté à son adversaire. Enfin, le réseau du *barīd* était probablement inadapté à la communication entre cadis : jusqu'au

17. Voir Ibn Ḥaḡar, *Lisān al-Mizān*, Beyrouth, 1986, VII, p. 317.

18. Sur ce cadī, voir Wakī', *Aḥbār al-quḏāt*, *op. cit.*, III, p. 10-21.

19. Ibn Abī Šayba, *Muṣannaḡ Ibn Abī Šayba*, *op. cit.*, IV, p. 559 ; Wakī', *Aḥbār al-quḏāt*, *op. cit.*, II, p. 11.

20. Wakī', *Aḥbār al-quḏāt*, *op. cit.*, II, p. 49-50. Il apparaît qu'Ibn 'Awn ne porta pas lui-même la lettre, car le cadī de Mossoul, qui voulait lui faire prêter serment, dut à son tour écrire au cadī de Bašra. Ce dernier répondit que le demandeur refusait de jurer.

21. Al-Ḥaṭīb, *Ta'riḥ Madīnat al-salām*, éd. B. 'A. Ma'rūf, Beyrouth, 2001, VII, p. 21-26.

22. Wakī', *Aḥbār al-quḏāt*, *op. cit.*, III, p. 310. Sur ce savant de Wāsiṭ, m. 202/818, voir Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, Beyrouth, 1968, VI, p. 314 ; al-Ḍahabī, *Siyar a'lām al-nubalā'*, éd. Š. al-Arnā'ūt et M. N. al-'Arqasūsī, Beyrouth, 1413 H., IX, p. 432. Un autre cas de lettre portée par le demandeur est mentionné par Wakī', *Aḥbār al-quḏāt*, *op. cit.*, III, p. 311.

23. Au début de l'époque abbasside, le *barīd* acheminait les candidats à la judicature vers Bagdad et les cadis vers leurs nouveaux postes. Wakī', *Aḥbār al-quḏāt*, *op. cit.*, II, p. 122, 165.

24. Sur les fonctions du *barīd* au début de l'époque abbasside, voir Silverstein, *op. cit.*, p. 78 s.

milieu du III^e/IX^e siècle, la poste officielle fut une institution aux structures malléables, modifiées par chaque calife selon la situation de son époque²⁵ ; de surcroît, le *barīd* avait pour fonction principale de relier les villes provinciales à la capitale, alors que les cadis s'écrivaient surtout de province à province.

La réception de la lettre fut quant à elle le premier élément à faire l'objet d'une réflexion juridique. Phase décisive avant le rendu ou l'application du jugement, elle constituait aussi le moment le plus critique, où le destinataire devait décider de l'authenticité de la missive. La sécurité du réseau épistolaire apparut d'abord comme étroitement liée à cette ultime étape. En raison de la gravité des informations échangées, conduisant à la condamnation d'un individu sans audition directe des preuves, le destinataire devait être absolument certain de l'origine de la lettre. Les cadis furent les premiers à réfléchir aux meilleurs moyens d'assurer une communication fiable avec leurs homologues. Au début de l'époque abbasside, l'authentification d'une lettre reposait essentiellement sur l'observation et l'identification de son sceau (*ḥātam*). Chaque cadi possédait un sceau en propre, qu'il utilisait non seulement pour cacheter sa correspondance et sceller ses archives, mais également pour certifier l'authenticité d'un bien en litige transporté entre deux districts ou l'origine d'une convocation au tribunal²⁶. Au commencement du II^e/VIII^e siècle, le célèbre cadi de Kūfa 'Āmir al-Ša'bī (m. entre 103/721 et 110/728) acceptait la lettre d'un confrère à la simple condition qu'elle fût cachetée²⁷. Au début de sa carrière judiciaire, Ibn Abī Laylā (cadi de Kūfa de 132/750 à 148/765-766) entérinait encore les missives de ses confrères à la seule vue de leurs sceaux. Il observait avec soin le cachet imprimé sur la lettre, sortait éventuellement l'examiner à la lumière du jour et tirait légèrement dessus pour vérifier qu'il ne se détachait pas trop facilement²⁸.

L'identification d'une lettre de cadi par ce biais nécessitait néanmoins la connaissance préalable de son sceau. Or, compte tenu de l'immensité du *dār al-islām* et du rythme soutenu des désignations et des révocations à la judi-

25. *Ibid.*, p. 88.

26. Al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḍī*, *op. cit.*, p. 245, 335, 415. Un exemple d'inscription figurant sur un sceau de cadi est donné par Wakī, *Aḥbār al-quḍāt*, *op. cit.*, III, p. 18.

27. Ibn Abī Šayba, *Muṣannaf Ibn Abī Šayba*, *op. cit.*, IV, p. 559 ; Wakī, *Aḥbār al-quḍāt*, *op. cit.*, II, p. 416. Sur 'Āmir al-Ša'bī, voir G. H. A. Juynboll, « al-Sha'bī », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition (par la suite : *Et*), IX, p. 162-63.

28. Wakī, *Aḥbār al-quḍāt*, *op. cit.*, III, p. 133. Principal représentant d'un courant juridique kūfiote antérieur à la formation des écoles juridiques « personnelles », et plus tard intégré rétroactivement dans le *madhhab* ḥanafite, Ibn Abī Laylā est connu pour s'être en grande partie fondé sur son expérience judiciaire dans l'élaboration de sa doctrine. J. Schacht, « Ibn Abī Laylā », *Et*, III, p. 709.

cature, cette connaissance était forcément limitée. Peut-être les réseaux judiciaires étaient-ils assez réduits à l'époque umayyade pour que la simple observation du sceau ait suffi à établir l'origine d'une missive. Mais au début de l'époque abbasside, la communication entre districts avait pris une telle ampleur qu'un *cadi* scrupuleux ne pouvait plus s'en tenir à cela. Admettant qu'un *cadi* pouvait fort bien ne pas reconnaître le sceau d'un de ses homologues, Ibn Abī Laylā se mit à préconiser, en pareil cas, la production d'une preuve testimoniale (*bayyina*) : si le sceau ne pouvait être authentifié par le *cadi* destinataire, deux témoins devaient le reconnaître pour lui²⁹. À peu près à la même époque, le *cadi* baṣrien Sawwār b. 'Abd Allāh (140/757-58 à 156/773) adopta la même méthode³⁰. Jusque-là, la matérialité de l'écrit lui donnait une valeur probante³¹. Avec l'extension du réseau épistolaire, cette valeur déclina : tout signe matériel de la provenance de la lettre apparaissait bientôt comme secondaire, voire superflu. C'est que, parallèlement, les modes d'acheminement de la lettre avaient considérablement évolué et garantissaient – mieux que le sceau – l'authenticité du message.

Les caractéristiques de la procédure épistolaire au cours de sa période formative conduisent à formuler deux conclusions. Tout d'abord, la principale institution judiciaire n'utilisait pas un réseau de communication étatique pour l'acheminement de son courrier officiel. L'État était présent aux deux extrémités du parcours – à travers les *cadis* émetteurs et récepteurs –, mais le transport des lettres était à la charge d'un particulier extérieur à l'administration judiciaire. En second lieu, le pouvoir déléguant (le gouverneur, puis le calife) ne réglementait nullement cette procédure et laissait à ses *cadis* la liberté de créer leurs réseaux, d'en élaborer le fonctionnement et de les faire vivre par leurs propres moyens. Bien que l'« État » fût une réalité depuis le début de l'époque umayyade, à travers un ensemble cohérent d'institutions³², il apparaissait ici comme un État minimaliste, peu soucieux de réglementer le fonctionnement interne de la judicature ni de coordonner l'action de la justice à l'échelle impériale. Se considérant comme les représentants de Dieu sur terre³³, les califes

29. Wakī, *Aḥbār al-quḍāt*, *op. cit.*, II, p. 67 ; III, p. 134.

30. Al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, *op. cit.*, VI, p. 2618.

31. Ibn Abī Laylā, dont la doctrine était représentative de l'ancien courant *kūfiote*, accordait une valeur beaucoup plus grande à l'écrit (notamment aux archives judiciaires) que les *ḥanafites*. Voir Abū Yūsuf, *Iḥtilāf Abī Ḥanīfa wa-Ibn Abī Laylā*, éd. Abū al-Wafā' et R. M. Riḍwān, Ḥayḍarābād, 1357 H., p. 158-159.

32. F. M. Donner, « The Formation of the Islamic State », *Journal of the American Oriental Society* 106, 1986, p. 283-296.

33. P. Crone et M. Hinds, *God's Caliph*, Cambridge, 1986, p. 46 et *passim* ; P. Crone, *God's Rule*, New York, 2004, p. 130 ; W. al-Qāḍī, « The Religious Foundation of Late Umayyad Ideology », *Saber religioso y poder político en el Islam*, Madrid, 1994, p. 250.

umayyades et les premiers Abbassides se permettaient d'intervenir dans les procès pour orienter ou casser le jugement des cadis³⁴. Mais derrière les manifestations épisodiques de cet autocratisme califien³⁵, l'État islamique laissait un vide institutionnel que des juristes privés entreprirent de combler.

L'institutionnalisation du réseau judiciaire

Les procédures de réception de la lettre, si sophistiquées qu'elles fussent, ne réduisaient pas à néant les risques de fraude et de contrefaçon. Le premier danger résidait dans l'absence de confrontation entre le défendeur et les témoins qui avaient déposé contre lui. Wakī' rapporte que le cadi de Wāsiṭ, Abū Ṣayba, reçut un jour une lettre de son homologue kūfiote par l'intermédiaire d'un demandeur. Il convoqua le défendeur, nommé al-Ḥağğāğ b. Dīnār, contre qui le cadi de Kūfa avait enregistré une preuve testimoniale. Surpris par la teneur de l'accusation, le défendeur protesta de son innocence et demanda un ajournement de l'audience. Il profita du délai qui lui était accordé pour se rendre à Kūfa et, sous un prétexte fallacieux, fit convoquer par le cadi le témoin qui avait déposé contre lui. La confrontation permit d'établir que le témoin n'avait en réalité jamais rencontré al-Ḥağğāğ b. Dīnār et qu'il avait été adroitement manipulé par le demandeur. Le cadi de Kūfa écrivit donc une nouvelle lettre à celui de Wāsiṭ pour annuler sa première missive et les poursuites contre al-Ḥağğāğ b. Dīnār furent abandonnées³⁶. Grâce au voyage que le défendeur put entreprendre, le complot avorta. Mais tout accusé ne pouvait probablement abandonner ainsi ses affaires pour un long voyage et les risques d'erreur judiciaire due à la malveillance d'un habile plaideur demeuraient élevés.

Les erreurs ou les fraudes lors de l'acheminement de la lettre représentaient un second danger. Une lettre pouvait être contrefaite et portée par un plaideur qui, en réalité, n'avait jamais eu affaire à un quelconque cadi expéditeur, ou bien une lettre authentique pouvait être subtilisée et remplacée en cours de route³⁷. Conscients des faiblesses de la procédure épistolaire, les juristes musulmans réfléchirent au moyen de sécuriser la transmission de la lettre. Au milieu du III^e/IX^e siècle, le ḥanafite al-Ḥaṣṣāf insista tout d'abord sur les règles de rédaction d'une telle missive. Le

34. Voir M. Tillier, « Un traité politique du II^e/VIII^e siècle. L'épître de 'Ubayd Allāh b. al-Ḥasan al-'Anbarī au calife al-Mahdī », *Annales Islamologiques* 40, 2006, p. 143-44.

35. Cf. Silverstein, *op. cit.*, p. 88.

36. Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, *op. cit.*, III, p. 311.

37. Al-Ṣāfi'ī, *Kitāb al-umm*, *op. cit.*, VI, p. 211.

défendeur devait y être nominalement identifié avec une précision telle que tout risque d'homonymie soit écarté ; si toutefois un doute demeurait sur l'identité de l'accusé, la procédure devait être interrompue. La date mentionnée dans la lettre permettait éventuellement de dissiper les doutes à ce sujet, en écartant de l'accusation les homonymes décédés avant la rédaction. De même, l'identité et l'adresse des témoins de l'affaire devaient être soigneusement enregistrées dans la missive, afin que le *cadi* destinataire puisse diligenter une enquête à leur sujet³⁸. Mais, surtout, les *fuqahā* tentèrent de sécuriser le transport de la lettre. Au II^e/VIII^e siècle, Ibn Abī Laylā et Sawwār b. 'Abd Allāh avaient entrepris d'appliquer le principe de la *bayyina* à la procédure épistolaire, en faisant authentifier l'objet-lettre par deux témoins qui en reconnaissaient le sceau. Peut-être prévoyaient-ils déjà que ces témoins accompagnent le demandeur. Mais une telle authentification n'écartait pas tout risque de fraude : al-Šāfi'ī évoque une affaire où une lettre apparemment authentique dans son aspect extérieur et portée en compagnie de deux témoins s'avéra finalement contrefaite³⁹. C'est pourquoi les juristes ḥanafites prescrivirent finalement que la lettre soit accompagnée par deux témoins honorables qui ne témoigneraient pas simplement de l'authenticité matérielle de la missive, mais également de son contenu. Al-Ḥaṣṣāf demande au *cadi* expéditeur de lire sa lettre devant les témoins avant de la fermer et de leur en donner à chacun une copie leur servant d'aide-mémoire (*taḍkira*)⁴⁰. Pour des *cadis* ḥanafites comme al-Ḥasan b. Ziyād al-Lu'lu'ī (m. 204/819-20), leur confirmation orale du contenu de la lettre était essentielle : ils devaient donc la connaître par cœur ou, à défaut, en posséder une copie⁴¹. Dans ces conditions, l'authentification matérielle de la lettre passait au second plan : le message pouvait être accepté même si le sceau du *cadi* expéditeur était brisé avant son arrivée à destination⁴².

Tous les juristes ḥanafites ne considéraient pas le témoignage du contenu de la lettre comme indispensable⁴³. Le courant se réclamant d'Abū Yūsuf demeurait attaché à la forme de la lettre : les témoins devaient surtout

38. Al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḍī*, op. cit., p. 442-43 ; Ibn al-Qāṣṣ, *Adab al-qāḍī*, op. cit., p. 115-16. Cf. Hallaq, « *Qāḍīs communicating* », art. cit., p. 447, 450.

39. Al-Šāfi'ī, *Kitāb al-umm*, op. cit., VI, p. 211.

40. Al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḍī*, op. cit., p. 410. Cf. al-Māwardī, *Adab al-qāḍī*, op. cit., II, p. 130.

41. Al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḍī*, op. cit., p. 411, 429. Voir Ibn Ḥaḡar, *Raf al-iṣr 'an quḍāt Miṣr*, éd. 'A. M. 'Umar, Le Caire, 1998, p. 290 (trad. M. Tillier, *Vies des cadis de Miṣr*, Le Caire, 2002, p. 162).

42. Al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḍī*, op. cit., p. 448. Cf. Al-Šāfi'ī, *Kitāb al-umm*, op. cit., VI, p. 211 ; al-Māwardī, *Adab al-qāḍī*, op. cit., II, p. 89, 126, 136. Voir Hallaq, « *Qāḍīs communicating* », art. cit., p. 451 ; Johansen, « *Formes de langage* », art. cit., p. 355.

43. Johansen, « *Formes de langage* », art. cit., p. 357.

attester de sa provenance et de l'authenticité du sceau⁴⁴. Il n'en demeure pas moins que, dans bien des cas, l'acheminement de la lettre en fut considérablement transformé : elle n'était plus confiée au seul demandeur ou à son représentant, mais convoyée par deux témoins qui, garants de son contenu, devenaient par là même les véritables porteurs de la missive. En confiant sa parole écrite à des témoins désignés pour cette mission, le *cadi* institutionnalisait le transport de la lettre. Cette procédure relevait juridiquement d'une extension de la *bayyina*, la preuve reine, à la correspondance entre *cadis*. Mais comment ne pas souligner la similitude entre cette procédure et d'antiques modes de communication ? Dans l'Arabie préislamique, les messages importants étaient souvent confiés à deux courriers, afin de doubler leurs chances de délivrance⁴⁵ – et, éventuellement, d'en garantir l'authenticité. Cet usage avait perduré à l'époque islamique et peut-être l'évolution de la procédure épistolaire fut-elle aussi influencée par cette ancienne coutume arabe.

On pourrait croire en apparence que l'introduction du témoignage institutionnel dans la procédure épistolaire contredisait son objectif premier : éviter aux témoins d'une affaire d'accompagner le demandeur dans son voyage. Ce n'était pourtant pas le cas. En effet les témoins envoyés avec la missive n'étaient pas ceux du litige. Ces derniers se contentaient de leur déposition devant le *cadi* expéditeur, puis retournaient à leurs activités quotidiennes sédentaires. À l'inverse, les témoins de la lettre étaient désignés pour cette seule mission. Encore reste-t-il à déterminer qui étaient ces témoins susceptibles de s'absenter pendant de longues périodes afin de convoier la correspondance judiciaire. Deux hypothèses peuvent être envisagées : il s'agissait soit de témoins instrumentaires, soit de témoins occasionnels. En Iraq, ces deux possibilités ne s'excluent pas mutuellement et correspondent peut-être à deux étapes successives.

L'apparition de témoins instrumentaires est traditionnellement associée à celle de listes officielles de *šuhūd*, au tournant du II^e/VI^e et du III^e/IX^e siècle⁴⁶. Dans une logique plus large de renforcement des structures judiciaires, les tribunaux intégrèrent de manière durable des témoins à l'honorabilité bien établie⁴⁷. Les historiens de l'Islam considèrent souvent que l'institution des témoins instrumentaires professionnels se généralisa

44. Al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḍī*, *op. cit.*, p. 411.

45. Silverstein, *op. cit.*, p. 45-46.

46. Cl. Cahen, « À propos des *shuhūd* », *Studia Islamica* 31, 1970, p. 75.

47. Pour les détails de ces transformations, voir E. Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'islam*, Leyde, 1960, p. 238-242 ; B. Johansen, « Wahrheit und Geltungsanspruch : zur Begründung und Begrenzung der Autorität des Qadi-Urteils im islamischen Recht », *La*

dès le début du III^e/IX^e siècle. Le *cadi* s'entourait d'un nombre limité de témoins triés sur le volet, que les particuliers sollicitaient pour valider leurs actes et, éventuellement, témoigner en justice. C'est à eux, de même, que le *cadi* pourrait avoir confié sa correspondance. Néanmoins, comme le soulignait Claude Cahen en 1970, rien ne prouve que la judicature suivit une évolution similaire dans toutes les provinces du *dār al-islām*. En Égypte, la formation d'un groupe de témoins instrumentaires autour du *cadi* est attestée à une époque ancienne, grâce aux biographies d'al-Kindī. Mais en Iraq, les *Aḥbār al-quḍāt* de Wakī' ne recèlent pas trace de quelconques listes de *ṣuhūd* et Cahen propose que l'émergence d'un corps restreint de témoins instrumentaires ne s'y produisit qu'au IV^e/X^e siècle, par contamination du modèle égyptien⁴⁸.

Cette supposition n'est pas à prendre à la légère. L'*Adab al-qāḍī* d'al-Ḥaṣṣāf – représentatif de la doctrine iraquienne et inédit lorsque Cahen écrivit son article – en confirme peut-être la pertinence. Les passages attribuables à al-Ḥaṣṣāf lui-même – et non à son commentateur al-Ḡaṣṣāṣ – ne font nulle référence à un groupe exclusif de témoins instrumentaires et présupposent, conformément à la doctrine d'Abū Ḥanīfa, que tout bon musulman est susceptible de témoigner⁴⁹. Cela ne signifie pas, bien sûr, que les *cadis* iraqiens n'employaient pas des hommes honorables pour les assister à l'audience. Al-Ḥaṣṣāf signale ainsi que la lettre d'un *cadi* peut porter les sceaux de témoins à côté du sien⁵⁰, ce qui laisse penser qu'au milieu du III^e/IX^e siècle, des témoins étaient déjà sélectionnés par les *cadis* iraqiens pour travailler à leurs côtés. En revanche, un siècle plus tard, al-Ḡaṣṣāṣ manifeste une tendance certaine à interpréter le texte de son prédécesseur dans le sens d'une institutionnalisation stricte du témoignage. Lors de l'arrivée en poste d'un *cadi*, al-Ḥaṣṣāf lui demande de se renseigner sur les hommes honorables (*'udūl*) et fiables (*ahl al-ṭīqa wa-l-amāna*) de la ville et d'enregistrer leurs noms par quartiers. Avec le recul, cela pourrait passer pour l'établissement d'une liste de témoins instrumentaires. Pourtant, l'auteur ne parle pas explicitement de *ṣuhūd* dans ce passage, ni ne semble employer le terme *'udūl* dans le sens restrictif de « [témoins] honorables ». Al-Ḥaṣṣāf porte visiblement l'accent sur la « fiabilité » des individus ainsi répertoriés, ce qui sous-entend qu'il ne souhaite pas spécifiquement les utiliser comme témoins, mais plutôt

Giustizia nell'alto medioevo (secoli IX-XI), Spolète, 1997 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 44), p. 1006-1012.

48. Cahen, « À propos des *shuhūd* », art. cit., p. 76.

49. Al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḍī*, op. cit., p. 289 s.

50. *Ibid.*, p. 448.

comme « hommes de confiance » (*umanā'*) chargés d'administrer des biens pour le *cadi*. C'est seulement dans le commentaire d'al-Ġaṣṣās que les deux catégories sont assimilées et que le terme *šuhūd* fait son apparition : pour le juriste du IV^e/X^e siècle, cette enquête préliminaire entend classer les habitants en catégories sociales hiérarchisées (*yurattibu li-kull wāḥid min-hum martaba 'alā mā yastahiqqu-hu wa-yunazzilu-hum manāzila-hum*), procédure caractéristique de la définition d'une élite de témoins instrumentaires⁵¹.

C'est donc au cours du siècle qui sépare al-Ḥaṣṣāf d'al-Ġaṣṣās que la restriction du témoignage à un groupe social restreint semble se produire en Iraq. Un récit d'al-Tanūḥī, déjà remarqué par Claude Cahen, vient étayer cette hypothèse. Ayant entendu qu'un ancien *cadi* de Baṣra, al-Taymī⁵², avait agréé 36 000 témoins lors de sa judicature, al-Tanūḥī fut fort étonné et demanda des explications. Il lui fut répondu que tout individu honorable pouvait alors témoigner en faveur de son voisin et « qu'on ne connaissait pas de classement (*tartīb*) [des individu] en un groupe spécialisé dans le témoignage » : cette situation aurait perduré jusqu'à Ismā'īl [b. Iṣḥāq], *cadi* mālikite de Bagdad à partir des années 250/864⁵³. Si cela est exact, c'est donc vers la fin de la vie d'al-Ḥaṣṣāf – peut-être à l'époque même où il rédigea son traité – que le témoignage commença, peu à peu, à se restreindre (de façon non exclusive⁵⁴) à un groupe d'élite.

On peut donc envisager deux phases successives dans le renforcement de la procédure épistolaire :

1. Au III^e/IX^e siècle, les *cadis* iraqiens commençaient peut-être à prendre, parmi leurs auxiliaires, quelques témoins instrumentaires, mais il n'existait pas encore de groupe social limité de *šuhūd*. Le témoignage demeurait majoritairement le fait de témoins occasionnels, agréés de manière circonstancielle. À qui un *cadi* demandait-il donc d'accompagner ses lettres ? Aux quelques témoins dont il s'entourait ? Cela est peu vraisemblable, car l'activité du tribunal aurait souffert de leur éloignement. À des témoins

51. Al-Ḥaṣṣāf et al-Ġaṣṣās, dans al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḍī*, op. cit., p. 83-84.

52. Plusieurs personnages portant la *nīsba* « al-Taymī » exercèrent la judicature de Baṣra à l'époque abbasside : 'Umar b. 'Uṭmān al-Taymī, sous al-Mahdī ou al-Rašīd ; Ibrāhīm b. Muḥammad al-Taymī, de 239/853-54 à 247/861-62 ; Aḥmad b. 'Abd al-Karīm, vers 247-248/861-63. Voir Tillier, *Les cadis d'Iraq à l'époque 'abbāsīde*, op. cit., p. 625-626.

53. Al-Tanūḥī, *Niṣwār al-muḥāḍara*, éd. 'A. al-Šālḡī, s.l., 1971, I, p. 140.

54. Dans un passage sur la définition des confins d'une propriété en litige, al-Ġaṣṣās distingue nettement les témoins occasionnels d'une catégorie de témoins instrumentaires au service du *cadi* (al-Ġaṣṣās, dans al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḍī*, op. cit., p. 386). Cela suggère qu'à la fin du IV^e/X^e siècle, la parole de témoins occasionnels pouvait encore être prise en considération dans la procédure judiciaire.

occasionnels, connus pour leur honorabilité et chargés de missions ponctuelles ? Cela semble plus probable, bien que demeure la question de leur rémunération. Étaient-ils payés par le *cadi* ? Le *cadi* baṣrien Sawwār b. ‘Abd Allāh rémunérerait les hommes de confiance à qui il confiait l’administration de biens (*umanā*)⁵⁵. Peut-être étaient-ils payés par les demandeurs – auquel cas cela marquerait le début de la « professionnalisation » du notariat en Iraq –, mais les sources n’en gardent pas trace. Enfin, si le modèle du témoignage occasionnel et non-professionnel était encore dominant, pourquoi ne pas envisager que la correspondance entre *cadis* ait emprunté des réseaux extrajudiciaires préexistants ? Adam J. Silverstein a montré le rôle essentiel des marchands, dès le III^e/IX^e siècle, pour la circulation des nouvelles officielles. Leurs lettres étaient parfois lues devant des *cadis*, qui transmettaient les informations importantes au pouvoir politique⁵⁶. Qui, mieux que de tels professionnels du voyage, pouvait aisément convoquer une lettre de *cadi* en compagnie du demandeur ? Il suffisait que deux marchands, agréés comme témoins, soient en partance pour la ville du destinataire, pour que le *cadi* expéditeur recoure à leur service – peut-être bénévole. Ce n’est là qu’une conjecture, mais qui ne semble pas invraisemblable. Le réseau judiciaire fonctionnerait alors en partenariat avec des réseaux privés. Il s’agirait donc d’un réseau mixte : étatique par son rattachement, aux deux extrémités, à l’institution judiciaire, mais privé dans ses modes d’acheminement.

2. Au IV^e/X^e siècle, le modèle égyptien se serait généralisé en Iraq et une classe réduite de témoins instrumentaires sélectionnés par le *cadi* aurait accaparé la majorité des témoignages. Il est probable que l’accompagnement des lettres judiciaires leur soit alors également échu. L’utilisation de témoins professionnels attachés aux tribunaux témoignerait de la mise en place d’un réseau étatique fort : l’institution judiciaire assurerait désormais le transport de la lettre, le demandeur n’ayant plus à se déplacer qu’en raison de sa nécessaire comparution devant le *cadi* destinataire. En cas de longue distance entre deux circonscriptions, un système de relais fut envisagé : en autorisant le témoignage rapporté (*al-šahāda ‘alā l-šahāda*), les juristes permirent aux témoins initiaux de transmettre leur déposition à d’autres témoins⁵⁷. Si le *cadi* de Kūfa écrivait à celui de Hamadān, ses témoins pouvaient accompagner la lettre jusqu’à Baṣra, y

55. Wakī, *Aḥbār al-quḍāt*, op. cit., II, p. 58. W. B. Hallaq (*The Origins and Evolution*, op. cit., p. 88) interprète ce passage comme la preuve de l’existence, dès la fin du II^e/VIII^e siècle, d’un corps de témoins instrumentaires salariés par le *cadi*. Pourtant le texte de Wakī ne fait allusion qu’aux *umanā*, et non aux témoins.

56. Silverstein, op. cit., p. 117-119.

57. Al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḍī*, op. cit., p. 436. Al-Šaybānī autorise le témoignage rapporté si

passer le relais à deux témoins locaux, puis retourner chez eux. En théorie, une chaîne de témoins instrumentaires reliait donc entre eux tous les districts de l'empire, permettant la circulation d'une lettre judiciaire d'un bout à l'autre du monde musulman. De même, si le demandeur découvrait, à son arrivée à Hamaḍān, que son adversaire avait entre temps déménagé à Marw, il pouvait réclamer une nouvelle lettre adressée au *cadi* de cette dernière localité et poursuivre son voyage⁵⁸.

Il faut néanmoins nuancer le caractère « étatique » d'un tel réseau. Les témoins « professionnels » étaient certes sélectionnés par le *cadi*, placés sous son autorité hiérarchique⁵⁹ et enregistrés en nombre limité auprès du tribunal, mais ne semblaient pas rémunérés par ce dernier ni par le Trésor public : plus probablement payés par les particuliers recourant à leurs services, ils constituaient certes des « notaires » liés à l'autorité souveraine, mais fonctionnaient au quotidien comme une institution privée. Il est possible que les témoins instrumentaires choisis par le *cadi* pour acheminer sa correspondance aient été payés par le tribunal, comme d'autres auxiliaires, mais nous n'en avons pas trouvé de preuve textuelle. Par ailleurs, l'organisation des réseaux épistolaires relevait des seuls *cadis*, qui se fondaient sur la réflexion des *fuqahā'* et non sur des instructions officielles de l'administration centrale. Dans un des rares modèles d'actes d'investiture connus pour l'époque abbasside – reproduit par Qudāma b. Ğa'far –, le calife ordonne certes à son *cadi* d'accepter les missives de ses homologues, mais ses consignes demeurent très générales et n'abordent nullement les moyens d'acheminement de telles lettres. Leur authenticité semble encore devoir être établie par vérification du sceau et l'utilisation de témoins pour accompagner la lettre n'apparaît pas⁶⁰. Au IV^e/X^e siècle, la procédure épistolaire est ainsi représentative du fonctionnement plus général de la judicature, sorte de coquille étatique réglementée de l'intérieur par la réflexion combinée de juristes privés et de *cadis*.

Conclusion

Sans la procédure épistolaire, il eût été presque impossible pour un demandeur de prouver ses allégations dans une circonscription étrangère au préjudice. Bien plus, l'empire islamique se serait présenté comme une

le témoin original est malade ou se trouve à plus de trois jours de l'audience. Al-Šaybānī, *al-Ġāmi' al-ṣaġīr*, Beyrouth, 1986, p. 392 ; Ibn al-Qāṣṣ, *Adab al-qāḍī*, *op. cit.*, p. 107 s. Sur le témoignage rapporté, voir Schacht, *Introduction*, *op. cit.*, p. 161 ; R. Brunschvig, *Études d'islamologie*, Paris, 1976, II, p. 214.

58. Al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḍī*, *op. cit.*, p. 435.

59. Tyan, *Organisation judiciaire*, *op. cit.*, p. 250.

60. Qudāma b. Ğa'far, *Kitāb al-ḥarāġ*, *op. cit.*, p. 43.

juxtaposition de districts indépendants les uns des autres, seulement reliés au pouvoir par le jeu administratif des désignations et des révocations. Même si les précautions peu à peu élaborées pour sécuriser la procédure n'écartaient pas tout risque, le réseau scripturaire reliant les cadis entre eux apparaîst, en fin de compte, comme le principal moyen de réaliser l'unité judiciaire voulue par les Abbassides.

Il convient pourtant de souligner les limites d'un tel réseau, dues en grande partie aux contraintes d'une procédure longue et aléatoire. Non seulement les témoins du litige devaient être agréés avant que la lettre ne soit expédiée⁶¹, mais certains juristes préconisaient aussi que le cadi destinataire diligente une enquête d'honorabilité sur les témoins de la missive⁶². Cela supposait plusieurs allers-retours entre les districts du destinataire et de l'expéditeur. Après avoir reçu une lettre de son homologue de Kūfa, le cadi de Bagdad envoyait des auxiliaires à Kūfa, qui enquêtaient sur les témoins puis revenaient à Bagdad. Alors, seulement, le cadi destinataire ouvrait la lettre et menait le procès à son terme. Si les deux districts étaient plus éloignés encore, la procédure pouvait durer des semaines, voire des mois ; l'enquête devenait un véritable casse-tête lorsque la lettre était authentifiée grâce à un témoignage rapporté. On peut douter que les cadis aient disposé d'un personnel assez nombreux pour respecter rigoureusement des règles aussi contraignantes. Dans quelle mesure la procédure épistolaire était-elle d'ailleurs employée sur la longue distance ? Pour les juristes ḥanafites, le cadi destinataire ne pouvait accepter la lettre qu'à condition que le cadi expéditeur fût encore en poste au moment de la réception⁶³. En recourant à cette procédure, un plaideur prenait donc le risque d'effectuer le voyage en vain : si le cadi expéditeur mourait ou se voyait révoqué avant son arrivée à destination, et si le cadi destinataire en apprenait la nouvelle, il n'ouvrirait même pas la lettre. Dans la partie majoritairement ḥanafite de l'empire⁶⁴, il est donc possible que les communications entre cadis aient été géographiquement réduites à une province ou une série de provinces limitrophes.

Dans un ouvrage récent, Benjamin Jokisch a proposé que, loin de surgir d'une réflexion indépendante, la constitution du *fiqh* préclassique procédât d'une codification étatique, à l'époque de Hārūn al-Rašīd, par l'adaptation

61. Hallaq, « Qāḏīs communicating », art. cit., p. 445-46.

62. Al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḏī*, op. cit., p. 433. Cf. Ibn al-Qāṣṣ, *Adab al-qāḏī*, op. cit., p. 119.

63. Al-Ḥaṣṣāf, *Adab al-qāḏī*, op. cit., p. 434. Il en allait différemment chez les mālikites et les šāfi'ītes, pour qui il importait seulement que le cadi ait été en poste au moment de l'expédition. Hallaq, « Qāḏīs communicating », art. cit., p. 452.

64. Sur cet espace, voir N. Tsafir, *The History of an Islamic School of Law. The Early Spread of Hanafism*, Cambridge, 2004.

du droit romain précédemment codifié dans l'Empire byzantin⁶⁵. Cette hypothèse simplifie considérablement la compréhension de la judicature, dont le fonctionnement pourrait procéder d'une telle entreprise étatique. Néanmoins, la formation du réseau judiciaire épistolaire reflète une histoire bien différente. La correspondance entre cadis apparaît avant tout comme une pratique, enracinée dans l'époque umayyade, qui se perfectionna au gré de la réflexion personnelle des cadis eux-mêmes. Cette pratique fit ensuite l'objet d'une théorisation juridique mais en marge de l'État, par des *fuqahā'* indépendants. De son côté, le pouvoir politique n'entreprit nullement de codifier la procédure. Les instructions qu'il envoyait à ses cadis lors de leur investiture étaient à peine allusives ; bien plus, si le modèle reproduit par Qudāma b. Ğa'far date bien du IV^e/X^e siècle, ces recommandations accusaient un retard sérieux sur la réflexion juridique et sur la pratique elle-même. Le *fiqh* ne se développa pas seulement, à ses débuts, comme une critique de la pratique umayyade⁶⁶ : il vint également combler un vide dans un secteur normatif largement laissé à l'abandon par le pouvoir califal.

65. B. Jokisch, *Islamic Imperial Law. Harun-Al-Rashid's Codification Project*, Berlin, 2007, p. 279 s.

66. J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, 1950, p. 190 s.

Les Frères prêcheurs et les missions en Orient : un réseau efficace ?

Claudine Delacroix-Besnier
Université de Picardie

L'étude des missions dominicaines en Orient au Moyen Âge montre que l'Ordre des Prêcheurs ne semble pas constituer un facteur dynamique de l'essor missionnaire. Pourtant il formait comme tout ordre religieux un réseau fortement normé et une telle organisation peut apparaître *a priori* comme un puissant facteur de développement. Les initiatives individuelles semblent en effet plus efficaces ; elles ont pu se développer à l'intérieur de l'ordre dans le cadre de réseaux informels. Il existe donc une contradiction entre l'un des postulats de notre séminaire, les réseaux comme composante dynamique d'une stratégie d'expansion, et la situation constatée dans les provinces dominicaines d'Orient. C'est cette contradiction qu'il nous faut tenter de résoudre.

Nous verrons donc dans un premier temps le mode de fonctionnement de ce réseau. Puis nous préciserons la part respective de l'Ordre et des initiatives individuelles dans l'essor missionnaire, nécessaire pour définir la méthode dominicaine d'expansion du catholicisme latin¹. Enfin nous tenterons de mesurer quelle est la part du réseau officiel et celle de ces réseaux informels dans le développement des missions en Orient.

J'examinerai plus particulièrement la période couvrant les XIII^e, XIV^e et XV^e siècles, période pendant laquelle les Frères prêcheurs se sont déployés en Orient dans le but de dilater l'aire de l'Église romaine. Cet examen de l'efficacité du fonctionnement de l'ordre, en tant que réseau, se fonde sur les sources normatives : actes des chapitres généraux. Quant à la réalité du terrain, elle apparaît dans les nombreuses sources qu'il faut recroiser. Je dois ajouter que, sur le plan de la méthode, j'ai dans un premier temps abandonné mes lectures habituelles des historiens de l'Ordre, R. J. Loenertz en particulier², afin d'observer d'un regard neuf des sources, les actes, que j'avais jusqu'alors parcourus rapidement. J'avais conservé

1. Mes travaux, depuis *Les Dominicains et la chrétienté grecque aux XIV^e et XV^e siècles*, Rome, 1997, ont en effet pour but cette définition de la méthode dominicaine.

2. R. J. Loenertz, *La Société des frères pérégrinants*, I, Rome, 1937 ; Id., « La Société des frères pérégrinants de 1374 à 1475 », II, *Archivum Fratrum Praedicatorum* XLV, 1975, p. 107-145.

jusqu'alors l'idée que le réseau officiel n'avait pas été très efficace mais il fallait trouver pour quelles raisons précisément. Cette lecture cursive, assez fastidieuse parce que répétitive, m'a montré d'abord qu'il était peu question, dans les actes des chapitres généraux, des missionnaires, particulièrement les Frères pérégrinants pour le Christ, et que l'Orient apparaissait essentiellement par les dispositions prises pour les provinces de Grèce et de Terre Sainte. Ces actes permettent donc de préciser quelle conception avait le chapitre général des missions et quelle était leur place dans le fonctionnement de l'Ordre. En effet les Frères pérégrinants apparaissent surtout, et j'ai alors repris les travaux du père Loenertz, dans d'autres sources : les lettres de certains maîtres généraux et celles de certains papes. Nous avons donc déjà une première réponse à notre question, en négatif d'une certaine façon : le dynamisme des missions dominicaines ne semble pas dû à l'organisme principal de l'Ordre. Voyons donc comment l'Ordre fonctionne en réseau fortement normé, puis de quelle manière il a pris en compte la mission d'évangélisation des périphéries de l'aire chrétienne et enfin quels réseaux informels ont impulsé les missions.

L'ordre des Prêcheurs, un réseau fortement normé

L'ordre dominicain est un réseau centralisé au fonctionnement démocratique. Il a été organisé par son fondateur Dominique de Guzman et ses frères à partir de 1217 comme un ordre universel à vocation d'évangélisation. Ceux-ci ont élaboré les premières Constitutions en 1219-1221. Ces règles de fonctionnement ont été périodiquement révisées par les chapitres généraux et remises en ordre par un juriste de formation, le maître général Raymond de Peñafort, en 1238. La règle monastique suivie par l'ordre est celle de saint Augustin, qui fut imposée au fondateur par le pape Honorius III en 1216.

L'ordre des Prêcheurs est gouverné par deux organismes : le chapitre général et le maître général. Les termes utilisés dans les actes des chapitres généraux nous renseignent sur son mode de fonctionnement.

Le chapitre général, organe essentiel

Selon les Constitutions dominicaines, l'ordre fonctionnait, à cette époque, de la façon suivante. L'organisme essentiel en était le chapitre général, dont les membres étaient élus. Il existait en fait trois types de chapitres généraux. Les deux chapitres ordinaires étaient le chapitre des provinciaux et celui des définiteurs qui se réunissaient alternativement. Le troisième type regroupait les deux premiers. Ceux-ci avaient un rôle législatif, alors que le troisième devait élire le maître général dont le mandat était à vie. Les

prieurs provinciaux étaient élus par les prieurs des différents couvents de la province. L'ordre était constitué de 12 provinces en 1228³, de 18 en 1303 et de 23 au xv^e siècle. Les frères élaient également deux délégués par province pour les représenter au chapitre général, ceux-ci portaient le titre de définites. Le fonctionnement était bien démocratique puisque les frères « de base » intervenaient, certes indirectement, dans toutes les décisions qui étaient prises : par l'intermédiaire de leurs élus, provinciaux et définites. Le chapitre des définites permettait aux frères de participer en pleine autorité et autonomie à la préparation des lois de l'Ordre et d'apporter à cette assemblée la sensibilité, les tendances et les façons de voir de ceux qui n'étaient pas au gouvernement.

Le chapitre général était l'organe essentiel de décision. Il promulguait des règlements ou lois de l'Ordre, décidait de la création de nouveaux couvents et de nouvelles provinces, ainsi le chapitre de Limoges pour deux maisons en Pologne, en 1334⁴, et de l'étendue du ressort de chacune d'elles, nous y reviendrons. Il choisissait également les vicaires chargés d'inspecter les couvents et les provinces afin de contrôler l'application des décisions du chapitre et de surveiller la discipline. Il désignait de même les lecteurs des *studia*, déterminait le lieu d'études où serait assigné tel ou tel frère. Pour qu'un règlement puisse être appliqué, il devait avoir été approuvé par trois chapitres successifs, comme le montre la structure stéréotypée des actes du chapitre général : ainsi dans les actes du chapitre de Bologne en 1267⁵ ou dans ceux du chapitre de Milan (1278).

La première partie est une confirmation des constitutions⁶, puis viennent les *approbationes*, les *inchoationes*⁷, les *admonitiones* et les *suffragia*. La fondation d'une maison à Durazzo fut d'abord acceptée par le chapitre de Milan en 1278, approuvée à Paris en 1279 et confirmée par le chapitre de 1280⁸.

Cette disposition répondait à une triple précaution : éviter qu'une nouvelle loi ne représente la tendance que d'une seule assemblée, faire en sorte que les frères se donnent le temps de la réflexion, et que, selon Humbert de Romans (maître général de 1254 à 1263, date à laquelle il démissionna), cette nouvelle loi n'apporte pas « la confusion et n'attire pas le ridicule sur la législation ».

3. Chapitre de Paris (1228), *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica* (par la suite : *MOPH.*) III, Rome, 1896-1966, p. 2-3.

4. Chapitre de Limoges (1334), *MOPH.* IV, p. 227.

5. Chapitre de Bologne (1267), *MOPH.* III, p. 136-140.

6. *Confirmamus has contituciones*, chapitre de Milan (1278), *Ibid.*, p. 194.

7. *Ibid.*, p. 195-197.

8. Chapitre de Milan (1278), *Ibid.*, p. 199, Chapitre de Paris (1279), *Ibid.*, p. 205, Chapitre d'Oxford (1280), *Ibid.*

Outre sa fonction législative, le chapitre général avait également une fonction disciplinaire, puisqu'il jugeait, punissait ou pouvait déposer d'une charge. Le chapitre absout les frères coupables mais leur interdit toute prise de charge : *Absolvimus priores conventuales* (ils sont nommés). *Et volumus et ordinamus, quod priores absoluti in eisdem provinciis et conventibus anno isto ad eadem officia nullatenus assumantur*⁹.

Le chapitre général jouait le rôle d'intermédiaire entre le maître général et les frères et, également, entre le pape et l'Ordre. Les relations entre le chapitre et le maître général fonctionnaient dans les deux sens. Le chapitre demandait au maître de mettre en œuvre telle décision, ainsi au chapitre de Perpignan (1327) : *Committimus magistro ordinis ordinationem studii Parisiensis et aliorum studiorum generalium* et le maître demandait au chapitre d'intervenir auprès de tel provincial¹⁰. Ainsi, en 1331, le chapitre de Victoria transmet la demande que le maître général a faite aux prieurs provinciaux d'envoyer des renforts aux provinces de Grèce et de Terre Sainte en ces termes : *Cum provincie Grece et Terre sancte notabilem defectum paciantur in fratribus, concedit magister ordinis prioribus provincialibus [...] quod [...] voluntarios [...] valeat assignare*¹¹.

Le chapitre de 1328 a inséré dans ses actes une lettre que le pape Jean XXII avait adressée au maître général de l'Ordre exigeant le recrutement de missionnaires. Celui de Limoges (1334) porte à la connaissance des membres du chapitre le privilège du pape qui permettait de déroger à des constitutions afin de doter rapidement les provinces orientales de Provinciaux : *Denunciamus fratribus, quod sanctissimus pater [...] Johannes [...] privilegium ordini concessit*¹².

Le maître général et la dynamique du groupe

Il est élu à vie par le chapitre et révocable par lui. Sa fonction est donc avant tout exécutive, du moins en droit. Il est aidé dans cette tâche par les vicaires généraux désignés par le chapitre et révocables par lui. Cependant, la lecture des actes indique qu'il donne certaines impulsions ainsi, comme nous l'avons vu, pour les renforts à envoyer en Orient mais également dans d'autres domaines. Ses lettres sont lues lors des chapitres et adjointes en annexe aux actes. Il sert également de relais entre le pape et l'Ordre.

L'ordre des Prêcheurs fonctionne donc comme un réseau à la tête duquel se trouve le chapitre général. Celui-ci relaie et formalise l'opinion des

9. Chapitre de Limoges (1334), *MOPH*, IV, p. 227.

10. Chapitre de Perpignan (1327), *Ibid.*, p. 172.

11. Chapitre de Victoria (1331), *Ibid.*, p. 209.

12. Chapitre de Limoges (1334), *Ibid.*, p. 226.

frères par l'intermédiaire de leurs provinciaux et de leurs définiteurs. Il joue également le rôle de relais entre les frères et le maître général qui donne certaines impulsions. Ainsi Raymond de Peñafort assura-t-il la cohérence de la législation dominicaine¹³ et Humbert de Romans fut-il à l'origine de l'entreprise d'uniformisation de l'office dominicain par la compilation d'un lectionnaire commun¹⁴. Une lecture cursive des actes montre surtout l'élaboration par le chapitre général d'une législation assez tatillonne dont le but était le fonctionnement de l'Ordre dans le respect de la règle et des constitutions avec comme préoccupation principale les études et la prédication.

Le chapitre et les missions

En fait, le chapitre général est le plus souvent réticent à l'égard des terres de missions qu'il considère comme des zones où l'exception est la règle.

Les deux structures missionnaires concurrentes

Les missions d'Orient ont été organisées selon deux structures : les provinces, qui furent créées en 1228 par le chapitre général de Paris¹⁵, et la Société des Frères pérégrinants, qui fut fondée à une date incertaine, autour de 1300¹⁶. Soulignons l'absence de source attestant sa naissance, ce qui est un nouvel indice de la place fantomatique des missions dans la conception qu'en avait le chapitre. Elle fut solidement encadrée par une lettre encyclique du maître général, Bérenger de Landorre, en 1312¹⁷. Cette seconde structure se superposa périodiquement à la première, intégrant certains couvents de la province de Grèce et de celle de Terre Sainte dans un vaste ensemble comprenant les maisons et couvents, en cours de constitution, de Perse, d'Arménie, de Ruthénie et Podolie, de Moldavie.

La lecture des actes du chapitre général renseigne surtout sur les deux provinces d'Orient, celles de Grèce et de Terre Sainte. Ils ignorent le plus souvent la Société des Frères pérégrinants, sauf à certaines périodes et lorsqu'il s'agit de restreindre son ressort ou de la supprimer.

Il ne faudrait cependant pas en conclure que le chapitre ne se soit pas intéressé aux missions. Les dispositions les concernant furent

13. *Vitae Fratrum*, dans *MOPH*. I, p. 330-331.

14. Lettre encyclique de Humbert de Romans, lue au chapitre de Paris (1256), *MOPH*. V, p. 38-42.

15. Le chapitre de Paris institua quatre nouvelles provinces : Dacie, Pologne, Grèce et Terre Sainte, *MOPH*. III, p. 2-3. Pour l'histoire de la province de Grèce, on pourra se référer à T. M. Violante, *La provincia domenicana di Grecia*, Rome, 1999.

16. Violante discute de cette date et cite les sources, *Ibid.*, p. 145, note 135.

17. Lettre du Maître Bérenger de Landorre, 20 octobre 1312, *MOPH*. V, p. 313-320.

particulièrement nombreuses entre 1327 et 1347. Cette période correspond à une politique pontificale dynamique en faveur des missions, notamment sous les pontificats de Jean XXII (1316-1334)¹⁸ et de Clément VI (1342-1352). Les actes de Perpignan, en 1327, nous donnent la conception qu'avait le chapitre de leur organisation : les couvents de Péra et de Chio appartiennent à la province de Grèce et c'est au provincial et aux définites de cette province de prévoir la fondation d'autres couvents dont le nombre des frères n'excèdera pas douze¹⁹. Les Frères pérégrinants seront attachés à ces couvents et de là iront peupler les missions d'évangélisation : *loca inter nationes gentium situata*, selon les ordres du vicaire du maître général. Ainsi le rattachement des missionnaires aux couvents de la province de Grèce permettait-il de sauvegarder l'architecture normale de l'Ordre, encore que le nombre de douze frères par couvent était un minimum dans les autres provinces alors qu'il devient un maximum en terre de mission.

Le chapitre s'est beaucoup préoccupé de la faiblesse des effectifs dans les provinces d'Orient. Nous avons mentionné celui de 1328 qui répercutait l'ordre du pape par l'intermédiaire du maître général, puis de nouveau le chapitre de 1331 s'en était préoccupé pour la Grèce et la Terre Sainte et demandait à chaque provincial d'envoyer six frères²⁰. Encore en 1332, le chapitre rappelle l'ordre du précédent et la lettre du pape qui avait été à l'origine de cet ordre²¹, et de nouveau en 1337²². Le chapitre de Toulouse (1304) semble prendre acte de l'existence d'une congrégation (*societas*) missionnaire en Orient (*fratribus euntibus ad gentes*) et indépendante des provinces de Grèce et de Terre Sainte²³, mais la première mention littérale de la Société des Frères pérégrinants comme région de recrutement n'apparaît qu'à partir du chapitre de 1332²⁴. Il a donc fallu près de trente ans pour que le chapitre s'en occupe et commence à tenir compte de son existence comme si, pour lui, n'existait que la structure provinciale. De plus, lors de ces chapitres, les frères, lorsqu'ils ont demandé aux

18. Les actes du chapitre de Limoges (1334) sont élogieux à cet égard, *MOPH.* IV, p. 226.

19. Chapitre de Perpignan (1327), *Ibid.*, p. 171.

20. Chapitre de Victoria (1331), *Ibid.*, p. 209.

21. *Ibid.* p. 220.

22. Chapitre de Valence (1337), *Ibid.*, p. 250.

23. *Item cum fratribus euntibus ad gentes per magistrum ordinis sit concessum quod possint aliquos fratres ydoneos nostri ordinis ad suam societatem assumere, magister ordinis declarat provincias Grecie et Terre Sancte quoad hoc inter ceteras provincias non includi [...]*, *Ibid.*, p. 5-6, cités par Violante, *op. cit.*, p. 145.

24. *Societas peregrinancium propter Christum*, *MOPH.* IV, p. 220. L'année précédente, au chapitre de Victoria la congrégation des missions en Orient était désignée comme *peregrinacio inter gentes*, Chapitre de Victoria (1331), *Ibid.*, p. 208.

provinciaux de recruter des volontaires pour l'Orient, ne se sont exprimés qu'en tant que porte-parole du maître général de l'Ordre, lui-même répercutant un ordre pontifical :

En 1331 : *Cum provincie Grece et Terre sancte notabilem defectum paciantur in fratribus, concedit magister ordinis prioribus provincialibus [...] quod [...] voluntarios [...] valeat assignare*

En 1337 : *Committit magister ordinis singulis prioribus provincialibus, quod de suis provinciis assignare possint quilibet eorum sex fratres...*

Malgré l'approbation des mêmes dispositions par plusieurs chapitres successifs, conformément aux constitutions de l'ordre, ces réitérations laissent penser que le recrutement de missionnaires était difficile et que le fonctionnement du réseau officiel de l'ordre était peu efficace, nous reviendrons sur ce point. Les actes des chapitres de Paris (1343), de Barcelone (1349) et de Gênes (1365) sont autant de témoignages de demandes de volontaires pour les missions²⁵.

Seuls les deux derniers vicaires généraux du premier âge de la Société des pérégrinants ont été nommés par le chapitre général : il s'agit de Jacques de Fossano par celui de Milan en 1340 et de Jean Lunbello de Plaisance par celui de Bologne en 1347²⁶. On ne sait rien des conditions, ni de la date bien entendu, de la nomination des deux précédents. L'ordre et son organe de décisions ne semblent donc prendre en compte l'existence de la congrégation missionnaire que peu à peu et avec une certaine résignation.

En effet, pour les pères capitulaires, l'Orient constitue toujours une terre d'exceptions et, même pour ces deux provinces de Grèce et de Terre Sainte, il faut prendre des mesures spécifiques. Nous l'avons vu avec le nombre des frères par couvent. Ce qui a toujours inquiété le chapitre ce furent les frères gyrovagues. De nombreuses dispositions ont été prises pour empêcher le vagabondage des frères ; or en terre de mission ce vagabondage était très difficile à contrôler et le chapitre de 1331 leur accorde un an pour s'installer dans un *locum*²⁷. Le chapitre de 1339 s'est inquiété du fait que de nombreux frères étaient en possession de lettres du maître général pour qu'ils puissent se rendre en Grèce, en Terre Sainte ou dans les missions de la Société, et qu'ils en profitaient pour errer et fuir la discipline de l'ordre²⁸. Dans le paragraphe suivant, les pères capitulaires dénoncent le manque de clarté de la situation des

25. *Ibid.*, p. 289, 331, 407.

26. *Ibid.*, p. 268 et 318.

27. Chapitre de Victoria (1331), *Ibid.*, p. 208.

28. Chapitre de Clermont (1339), *Ibid.*, p. 254.

missionnaires. Ceux-ci ne devront pas changer de province ni passer de la Société vers l'une des provinces d'Orient sans une assignation précise de la part du maître général. Ce nouveau motif d'inquiétude s'exprime dans un très long passage des actes du chapitre d'Avignon de 1341²⁹ : les provinciaux de Grèce et de Terre Sainte, le vicaire des pérégrinants doivent sévir contre les frères qui ne pourraient faire preuve de leur assignation. Les déplacements des missionnaires sont incontrôlables, dénoncent les pères capitulaires : *fratres vero socii episcoporum in dictis regionibus deputati pretextu cujuscumquam gratie vel licentie concesse dictis episcopis vel fratribus a quocumque superiore ordinis, nullo modo permittantur nec soli incedere nec abeuntibus episcopis soli manere*. Encore au chapitre de Paris en 1343 un article commence par *Mandamus et districtione, qua possumus, injungimus*, des termes qui trahissent l'incapacité ressentie par les frères de garantir dans ces terres lointaines le respect de la discipline³⁰.

Ces difficultés expliquent sans doute les demandes réitérées du chapitre au maître général afin qu'il désigne les provinciaux de Grèce et de Terre Sainte. Il était en effet d'autant plus indispensable d'encadrer fermement ces missionnaires qui devaient errer en raison de la nature de leur fonction. En fait cette disposition particulière avait été prise lors du chapitre de Trèves (1330) : les frères capitulaires avaient nommé un vicaire pour chacune de ces deux provinces, Guillaume de Cesimano, frère de la province de Terre Sainte et Nicolas de Adria, frère de la province de Sicile. La raison de cette nomination était que les deux provinciaux n'avaient pas été élus³¹. Puis en 1334 le pape Jean XXII avait dû intervenir, ainsi que le rapportent les actes du chapitre de Limoges. Les pères capitulaires ont pris en compte ce privilège pontifical à destination des provinces de Grèce et de Terre Sainte. La décision du pape était une dérogation aux constitutions puisque dans ces deux provinces, celui-ci commandait que le provincial ne devait pas être élu mais désigné par le maître général de l'Ordre et les définites du chapitre³². Elle était motivée parce qu'elles manquaient de ces cadres indispensables au maintien de la discipline. Ce dispositif d'exception fut confirmé par le chapitre de 1337³³. Mais il semble mal fonctionner puisqu'à deux reprises, trente ans plus tard, en 1376 et 1378, les pères demandaient instamment au maître général de pourvoir en provinciaux les deux provinces d'Orient³⁴. À ce moment, la Société des

29. Chapitre de Perpignan (1341), *Ibid.*, p. 271-272.

30. Chapitre de Paris (1343), *Ibid.*, p. 287.

31. Chapitre de Trèves (1330), *Ibid.*, p. 197.

32. Chapitre de Limoges (1334), *Ibid.*, p. 226.

33. Chapitre de Valence, *Ibid.*, p. 243.

34. Chapitre de Béziers (1376), *Ibid.*, p. 436 et Chapitre de Carcassonne, *Ibid.*, p. 449.

Frères pérégrinants est en pleine reconstruction et peut-être est-ce là une explication. Mais cette requête fut sans cesse réitérée jusqu'en 1421³⁵.

La lecture des actes des chapitres généraux montre donc la contradiction dans laquelle se trouvaient leurs membres, partagés entre la vocation de l'ordre des prêcheurs à évangéliser ces populations de l'Orient, ces « gentils » pour reprendre une terminologie thomiste, et la nécessité de maintenir leur ordre dans son intégrité, dans son unité de foi et de discipline. Sans doute cette contradiction n'est-elle pas étrangère au malaise ressenti par les pères capitulaires et à la défiance, qui transparait dans leurs actes, à l'égard des missions.

La Société des Frères pérégrinants : une structure hors norme et instable

L'histoire tourmentée de la Société des Frères pérégrinants permet justement de montrer cette défiance qui s'était développée parmi les pères capitulaires et de tenter d'expliquer pourquoi cette structure ne fut que tolérée avec réticence.

La première mention des pérégrinants, comme « frères allant vers les gentils », apparaît dans les actes en 1304³⁶. Mais il faut attendre la lettre du maître général Bérenger de Landorre, datée de 1312³⁷, pour que la Société soit véritablement organisée ; or la congrégation missionnaire existe déjà puisque le maître répond à celui qui la dirige, le vicaire général, Franco de Pérouse. Celui-ci est associé, dans l'adresse, à Guillaume Bernard et aux autres pérégrinants, appellation devenue officielle. Franco de Pérouse fut le fondateur du couvent de Caffa et Guillaume Bernard de Gaillac celui du couvent de Péra³⁸. La lettre est motivée par un grand nombre d'abus que Bérenger de Landorre rappelle au début. Ils étaient commis par les missionnaires et dénoncés comme manquements à la règle et aux constitutions de l'ordre par ceux que l'on peut considérer comme les fondateurs de la congrégation³⁹. Franco de Pérouse et Guillaume Bernard demandaient donc au maître général d'y remédier. Prenons-les dans l'ordre de la lettre⁴⁰ :

Contre leur vœu de pauvreté extrême, les frères constituent des pécules qu'ils confient à des marchands et en disposent sans la permission d'un quelconque prélat.

35. Parmi de nombreux exemples : Chapitre de 1380, 1386, 1403, 1407, etc. *MOPH.* VIII, p. 5, 20, 77, 89.

36. Chapitre de Toulouse (1304), *MOPH.* IV, p. 5-6.

37. Lettre du Maître Bérenger de Landorre, 20 octobre 1312, *MOPH.* V, p. 313-320.

38. Loenertz, *La Société*, *op. cit.*, I, p. 41-42, 93.

39. Le père Loenertz a également analysé cette lettre, *Ibid.*, p. 30.

40. *MOPH.* V, p. 314-315.

Ils donnent l'absolution *faciliter et ineffrenate* à des marchands pratiquant le trafic illicite avec Alexandrie. Ainsi ils reçoivent de l'argent des excommuniés qu'ils détournent à leur propre profit ou à celui de la communauté.

Ils se déplacent seuls, ce qui est contraire aux constitutions, et vagabondent sans permission spéciale.

Contre la doctrine des apôtres, ils fréquentent les marchands et s'impliquent dans les affaires séculières. Eux qui devraient travailler au salut commun et se consacrer à la contemplation des cieux.

Leur attitude, leur vêtement et leur nourriture sont choquants pour ceux qui les regardent. Ils consomment de la viande et n'observent pas le silence.

Enfin la liturgie suivie au couvent de Péra a été changée, ce qui est contraire à la bonne édification des fidèles qui assistent aux célébrations et cela est cause de scandale.

Le maître général prit alors des décisions dont le but était de remédier à ces abus et celles-ci ont contribué à donner à la congrégation les structures et les règles qui lui manquaient. Les questions d'argent sont rapidement réglées ainsi : il appartient à la communauté et doit être gardé par un frère dont on est sûr, ou deux. En cas de décès, les biens des frères reviennent à la communauté sauf les livres qui doivent revenir à la province ou au couvent d'origine du frère décédé.

La disposition la plus importante concerne le chef de la congrégation et le principe de son gouvernement⁴¹. Le vicaire général de la Société, qui est en fait la seule institution qui régit cette congrégation, est doté de pouvoirs importants, plus que ceux d'un provincial. Il reçoit les frères arrivant de leurs provinces et les répartit dans les couvents et maisons de la Société. C'est lui qui choisit les plus aptes pour les offices de lectorat et de priorat. Dans les constitutions, ces offices étaient électifs. C'est le vicaire qui décide du retour de ceux qui ne sont plus aptes à leur ministère. Il a donc le pouvoir de correction, même sur les frères que le pape a envoyés, sauf exemption exprimée dans un privilège spécial. Ce pouvoir est tempéré par un principe de gouvernement constamment répété : toute décision doit être prise en tenant compte du conseil de plusieurs frères.

Le maître général Bérenger de Landorre avait prévu que le vicaire serait élu par les frères de Péra, ceux de Caffa et d'autres frères réunis dans l'un des couvents ou dans un autre lieu. Après cette élection, le vicaire recevrait pleine autorité grâce à la confirmation accordée par le maître général. En fait cette disposition ne semble jamais avoir été appliquée.

41. *Ibid.*, p. 316-318.

Hormis les deux vicaires nommés par les chapitres de 1340 et de 1347⁴², leurs successeurs furent désignés par le maître général sauf pendant la période allant de 1437 à 1453 où ils le furent par le pape lui-même⁴³. Le chef de la congrégation était donc le représentant du maître général en terre de mission et ce dernier pouvait le révoquer à son gré. Malgré une tentative de récupération par le chapitre général qui nomma les vicaires en 1340 et 1347, comme nous l'avons vu, mais ce qui ne se produira plus, la congrégation missionnaire tend à évoluer toujours dans un régime d'exception et dans une certaine autonomie par rapport au chapitre, organe principal du réseau dominicain. Je ne donnerai que quelques exemples. Lorsque plusieurs chapitres du début du xv^e siècle décidèrent de révoquer tous les vicaires en fonction, ils firent une exception pour celui de la Société des pérégrinants. À la même période, le chapitre de Bologne de 1410, décidait de l'abolition de toute autorisation, exemption et autorité extraordinaires sauf pour le vicaire des pérégrinants⁴⁴. La décision concernant le vicaire des pérégrinants fut réitérée en 1421 par le chapitre de Metz⁴⁵. Bérenger de Landorre avait aussi prévu que le vicaire devait être invité à participer au chapitre général soit personnellement soit en envoyant un délégué, mais il n'avait pas voix au chapitre qui multiplia les obstacles. Le chapitre de Nuremberg en 1405 demandait en effet que les pérégrinants envoient l'un des leurs afin qu'il informe le maître général et les définiteurs de l'état de la Société⁴⁶. De même leur vicaire avait le droit de se rendre librement à la curie romaine, alors que c'était strictement interdit aux frères sans autorisation d'un supérieur. Ce qu'il fit régulièrement afin de demander le soutien pontifical.

En fait le chapitre général semble avoir toujours saisi les occasions favorables pour restreindre, ou même pour abolir ce régime d'exceptions, et c'est ainsi que la Société fut supprimée à deux reprises par décision du chapitre général et restaurée ensuite à l'initiative des missionnaires et grâce au soutien du pape.

Je donne ici un résumé de cette histoire :

Le chapitre de Magdebourg, en 1363⁴⁷, décida du rattachement à la province de Grèce des couvents de Péra, Caffa et Trébizonde, mais n'évoque pas les autres postes missionnaires et il n'y a plus de vicaire

42. *MOPH.* IV, p. 268 et 318.

43. Bulles des papes Eugène IV et Nicolas V, Loenertz, *La Société*, *op. cit.*, II, p. 128-130.

44. Chapitre de Bologne (1410), *MOPH.* VIII, p. 140.

45. Chapitre de Metz (1421), *Ibid.*, p. 168.

46. Chapitre de Nuremberg (1405), *Ibid.*, p. 125.

47. Chapitre de Magdebourg (1363), *MOPH.* IV, p. 401.

repérable dans les sources. Ces décisions furent confirmées par le chapitre de Gênes en 1365⁴⁸.

La Société fut restaurée par Grégoire XI, en 1375, par la constitution apostolique du 28 janvier⁴⁹. Des frères de la mission d'Arménie étaient venus, l'année précédente, demander des renforts à la curie. La constitution apostolique répondait à la demande des missionnaires. Il fallait selon eux rétablir l'ancienne structure, les couvents de Péra, Caffa et Trébizonde étaient en effet des étapes nécessaires à leurs voyages. Mais dès 1378, le chapitre général réussit à en restreindre le ressort. Les pères du chapitre de Carcassonne décidèrent que les couvents de Russie faisaient partie de la province de Pologne et qu'ils étaient soumis au provincial de Pologne⁵⁰. Cette date correspond en effet à la période de développement des couvents des uniteurs d'Arménie le long de la voie moldave. J'ai déjà montré qu'ils étaient à l'origine de la fondation de Lvov en 1371 par la mise en place de *loca* dans l'un des faubourgs. Mais en 1381, le pape Urbain VI recommande qu'ils se regroupent dans le couvent des Prêcheurs⁵¹.

Il faut donc voir derrière les décisions du chapitre la pression des provinciaux des régions périphériques, celles de Grèce et de Pologne, qui cherchent à réintégrer ces couvents de pionniers.

Après la prise de Constantinople par les Turcs, la congrégation missionnaire fut de nouveau supprimée. Le chapitre de Montpellier, en 1456, décida de nouveau le rattachement des couvents de mission aux provinces périphériques : les couvents de Russie à la Pologne, de Moldavie et de Valachie à la Hongrie et les autres couvents de Grèce, avec celui de Caffa, selon la formule des actes, à la province de Grèce⁵². Ces décisions furent confirmées par les deux chapitres suivants afin de leur assurer force de constitution⁵³.

Les frères intervinrent de nouveau auprès du pape, par l'intermédiaire de l'un des leurs, l'évêque de Caffa, Jérôme Panissari, afin d'obtenir une nouvelle restauration. Il séjourna à Rome et obtint de Pie II la bulle de restauration, datée du 12 juin 1464⁵⁴. Les termes de la lettre montrent que les

48. Loenertz, *La Société*, op. cit. II, p. 107-108.

49. *Ibid.*, p. 114 et note 30.

50. Chapitre de Carcassonne (1378), *MOPH.* IV, p. 441.

51. C. Delacroix-Besnier, « Les couvents des sœurs dominicaines de Nin et de Zadar », *Chemins d'outre-mer, Études offertes à Michel Balard*, éd. D. Coulon, C. Otten-Froux, P. Pagès, D. Valérian, Paris 2004, I, p. 197-215, particulièrement p. 203.

52. Chapitre de Montpellier (1456), *MOPH.* VIII, p. 266.

53. Chapitres de Nimègue (1459) et de Sens (1462), *MOPH.* VIII, p. 275, 288 ; Loenertz, *La Société*, op. cit., II, p. 132.

54. Documents et analyse dans Loenertz, *La Société*, op. cit., II, p. 134-135.

frères de Saint-Dominique de Caffa étaient à l'origine de l'intervention de leur évêque. Un nouveau vicaire, frère du couvent réformé de Gênes, fut institué par cette bulle qui lui confiait les couvents de Lituanie, Ruthénie, Valachie et Moldavie, malgré les dispositions prises par les chapitres généraux, indique le texte. Il reçut également la juridiction sur les couvents des uniteurs d'Arménie. Cette dernière disposition allait à l'encontre des souhaits de la communauté arménienne, qui désirait conserver son autonomie, mais elle porte la marque des frères dominicains de Caffa. Ainsi leur couvent devenait le centre d'une importante congrégation autonome. La réaction du chapitre était délicate. La suppression de 1456 avait valeur légale, mais comment contourner une bulle pontificale ? Celui de Rome, en 1468, trouva une formule alambiquée : *Approbamus applicationem factam conventuum peregrinantium provincie, omnium scilicet conventuum non applicatorum provinciis Polonie et Hungarie.*

J'en laisse l'interprétation au père Loenertz : « L'ordination du chapitre de Rome prouve que la Société des pérégrinants avait été restaurée, et que la juridiction du provincial de Grèce sur les couvents assignés à lui en 1456, était compromise. Au contraire les droits acquis par les provinciaux de Pologne et de Hongrie semblent n'avoir pas été remis en question⁵⁵. » La formule *omnium conventuum non applicatorum* viserait seulement le couvent de Chio où le provincial de Grèce pouvait alors faire sentir facilement sa juridiction. La restauration a donc concerné seulement les couvents de Péra et de Caffa. La prise de cette dernière cité par les Turcs en 1475 provoqua la suppression définitive de la congrégation.

Cette histoire de la Société des Frères pérégrinants, retracée à grands traits, montre donc que le dynamisme des missions d'Orient n'a pas pour origine le chapitre général mais des initiatives provenant du terrain. Des frères se sont rendus à plusieurs reprises à la curie et le pape dut agir depuis l'extérieur du réseau dominicain officiel, par l'intermédiaire du maître général, pour imposer au chapitre la restauration d'une congrégation que celui-ci considérait comme étrangère en quelque sorte et qu'il a tout fait pour réintégrer dans les normes de l'ordre. Les promoteurs des missions furent donc des maîtres généraux et des papes. Nommons en particulier Jean XXII (1316-1334) et Grégoire XI (1370-1378) ou les maîtres généraux Bérenger de Landorre et Élie Raymond de Toulouse. On aurait pu citer avant eux, Humbert de Romans qui, dans deux lettres de 1255 et 1256, incitait les frères à partir prêcher les gentils, les schismatiques, les juifs et les barbares, pour reprendre les termes de la

55. *Ibid.*, p. 139.

première lettre, et les invitait à apprendre les langues de ces nations⁵⁶, ou après eux, Raymond de Capoue qui prit de nombreuses dispositions en faveur des pérégrinants de 1387 à 1396⁵⁷.

Des réseaux internes ou périphériques informels

Il faut bien sûr recourir à d'autres sources que les actes des chapitres pour mettre en lumière ces réseaux informels. Les indices en sont nombreux. Je n'en donnerai que quelques exemples.

Le réseau des marchands génois

Le réseau missionnaire dominicain épouse les contours de la Romanie génoise. C'est un constat qui a été fait depuis longtemps⁵⁸. La lettre de Bérenger de Landorre est très éclairante à cet égard. Les frères et les marchands se déplaçaient en effet ensemble sur les routes de l'Orient⁵⁹. Des relations marchandes ou tout simplement amicales se développaient alors. C'est ainsi que l'on peut comprendre la présence massive des Ligures tant dans les couvents d'Orient que dans l'épiscopat latin des régions de missions. Le déploiement des prêcheurs le long de la voie moldave s'explique également de cette façon. Le fer de lance de ce déploiement en fut la congrégation des Frères uniteurs d'Arménie. Celle-ci a son origine dans la région du lac Van, en Grande Arménie, mais fuyant les armées de Tamerlan la communauté se replia sur Caffa où résidait un groupe de marchands arménien déjà nombreux qui participait au redéploiement des activités commerciales en direction de l'Europe centrale. Frères et marchands arméniens unis à Rome furent à l'origine des fondations dominicaines de la voie moldave⁶⁰. Le dynamisme des missions est donc dû aux réseaux « nationaux » dans lesquels étaient liés des frères et des marchands : Ligures ou Arméniens.

56. Lettres encycliques lues aux chapitres de Milan (1255) et de Paris (1256), *MOPH*, V, p. 19-20, 39-40.

57. *MOPH*, XIX, p. 220-225.

58. Loenertz, *La Société*, op. cit., I, p. 31.

59. Jean Richard signale la commande d'un marchand placentin dans les mains de Thomas de Mancasole O.P. à Tana, en 1330. J. Richard, *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge*, Rome, 1998², p. 162, note 145. Dominique de Péra O.P. était chargé, en 1383, de récupérer des créances dans les pays que traversait la route commerciale reliant la mer Noire et l'Allemagne, Delacroix-Besnier, *Les Dominicains et la chrétienté grecque*, op. cit., p. 30.

60. C. Delacroix-Besnier, « Les missions dominicaines et les Arméniens du milieu du XIV^e siècle aux premières années du XV^e siècle », *Revue des Études Arméniennes* 26, 1996/1997, p. 173-191.

Le réseau formé par les frères d'un couvent ou d'une province

Les chapitres généraux appelèrent très fréquemment au recrutement de missionnaires pour prêcher en Orient⁶¹. Ces appels réitérés semblent être le symptôme d'une difficulté pour l'ordre des prêcheurs à pourvoir ses missions. L'histoire des missions dominicaines montre un recrutement informel plus efficace et permet de repérer des groupes de frères originaires d'un même couvent, à certaines époques.

L'histoire d'André della Terza, le second vicaire de la Société est très révélatrice tant de la place qui était accordée aux missions dans l'ordre que de son inefficacité à les soutenir et montre l'existence de réseaux internes et informels.

André della Terza fut le second vicaire général des pérégrinants. Il succéda à Franco de Pérouse après avoir fondé le couvent de Trébizonde. Le nécrologe d'Orvieto, son couvent d'origine, nous informe de la visite qu'il fit à ses frères lors d'un séjour en Occident, en 1322⁶². C'est sans doute lors de ce voyage qu'il fut institué vicaire général par le maître général, mais, en dehors du nécrologe, aucun document officiel ne nous l'indique. Il se rendit à la curie et obtint du pape des privilèges en faveur des missionnaires. Il fit grande impression auprès des frères de son couvent avec sa barbe prolix, tel un Arménien ou un Grec, selon les termes du même texte⁶³, ce qui nous ramène aux expressions négatives de la lettre de Bérenger de Landorre, dix ans auparavant. Les chapitres généraux rappellent en effet souvent l'obligation pour les frères de se raser la barbe. Le frère André les exhorta à l'imiter et à prendre la route de l'Orient. Une lecture précise du nécrologe d'Orvieto permettrait peut-être de mesurer le résultat de son recrutement. Les travaux du Père Loenertz donnent l'exemple d'un autre frère d'Orvieto, frère Jacques Ugolino, co-fondateur du couvent de Caffa⁶⁴.

Le nécrologe de Pérouse nous donne le nom de l'autre fondateur du couvent de Caffa, Franco de Pérouse⁶⁵ et de deux autres frères pour les

61. Chapitre de Victoria (1331), *MOPH.* IV, p. 209 ; Chapitre de 1335, *Ibid.*, p. 232 ; Chapitre de Valence (1337), *Ibid.*, p. 250 ; Chapitre de Paris (1343), *ibid.*, p. 289 ; Chapitre de Barcelone (1349), *Ibid.*, p. 331 ; Chapitre de Gênes (1365), *Ibid.*, p. 407.

62. J. Mactei Caccia, *Chronique du couvent des Prêcheurs d'Orvieto*, éd. A. Viel et P. Girardin, Rome - Viterbe, 1907, p. 109-111.

63. Extrait du nécrologe d'Orvieto, cité par R. J. Loenertz, « Les missions dominicaines en Orient au XIV^e siècle et la Société des Frères pérégrinants pour le Christ », *Archivum Fratrum Praedicatorum* II, 1932, p. 69.

64. *Ibid.*, p. 15-17 et 68.

65. *Nécrologe de Pérouse*, Bibliothèque municipale de Pérouse, ms. 1441, f. 55 ; copie AGOP (Archivio Generale dell'Ordine dei Frati Predicatori), Sainte-Sabine, Rome], Lib. QQ., p. 745-746, cité par Loenertz, « Les missions dominicaines en Orient », *op. cit.*, p. 66-68.

premiers temps, André de Catrano⁶⁶ et Paul Guastaferrri⁶⁷. Franco de Pérouse avait été lecteur dans ces deux couvents d'Orvieto et de Pérouse, avant de partir pour l'Orient. Ainsi peut-on penser qu'à l'intérieur de l'ordre, et en dehors du réseau formalisé par le chapitre général, le recrutement des missionnaires se faisait par l'exhortation des frères qui retournaient momentanément dans leur couvent d'origine. Les frères italiens furent donc omniprésents dans les missions d'Orient pour cette raison comme celle que j'ai avancée tout à l'heure. Le nécrologe de Sainte-Marie Nouvelle à Florence mentionne de nombreux missionnaires⁶⁸. Ce qui frappe également c'est l'importance de la province de Toulouse qui fournit de nombreux frères tout au long du XIV^e siècle, de Guillaume Bernard à Élie Petit. Ce dernier fut l'artisan de la restauration de la Société des pérégrinants en 1375 et la dirigea jusqu'à la fin du siècle. Il bénéficia de l'appui du maître général d'alors, frère Élie Raymond de Toulouse, qui recruta nombre de missionnaires. Cette restauration de 1375 avait été précédée, on s'en souvient, d'une délégation de Frères uniteurs d'Arménie qui avait sollicité des renforts à la curie. Les documents pontificaux montrent que les provinciaux avaient été très réticents et Grégoire XI dut réitérer ses ordres par l'intermédiaire de frère Élie Raymond⁶⁹. Lui-même, originaire de la province de Toulouse, avait dû peser de tout son poids auprès des supérieurs de sa province car un groupe important d'Aquitains accompagna Élie Petit. Une autre province répondit favorablement puisque plusieurs Normands furent du voyage⁷⁰. Certains d'entre eux furent nommés sur les sièges épiscopaux de Tabriz et de Naxivan, comme Jean de Rouen⁷¹ et Jean de Gaillefontaine⁷². Une recherche serait nécessaire pour trouver la raison de cette participation normande. Mais la conclusion que l'on peut tirer de ces faits est que l'ordre, gouverné par les provinciaux, est hostile au départ des frères et que le recrutement des renforts pour les missions s'effectue dans le cadre de réseaux provinciaux dominés par des individualités favorables à l'entreprise missionnaire.

Il faudrait évoquer pour terminer le réseau des Grecs unionistes qui évolue à partir des marges de l'ordre et dont les personnalités marquantes avaient des liens avec lui : Manuel Chrysoloras et Demetrios Kydonès. Ce

66. *Ibid.*, f. 30v-32r.

67. *Ibid.*, f. 59r, cité par Loenertz, *La Société*, *op. cit.*, I, p. 62.

68. Extraits du nécrologe de Sainte-Marie Nouvelle de Florence, cités par Loenertz, « Les missions dominicaines en Orient », *op. cit.*, p. 72-73.

69. Loenertz, *La Société*, *op. cit.*, II, p. 111.

70. *Ibid.*

71. *Ibid.*, p. 110, Delacroix-Besnier, *Les Dominicains et la chrétienté grecque*, *op. cit.*, p. 438.

72. *Ibid.*, p. 437 et 449.

groupe d'amis était lié par des affinités politiques, philosophiques et théologiques⁷³. Quelques-uns d'entre eux revêtirent l'habit des Prêcheurs comme Manuel Kalekas ou les trois frères Chrysobergès. Les couvents de l'ordre furent pour eux soit des centres de formation, ainsi ceux d'Italie du Nord, Pavie, Milan, Padoue et Venise, soit des refuges comme celui de Mitylène ou celui de Candie en Crète⁷⁴.

On aurait donc pu penser a priori qu'un réseau aussi bien organisé qu'un ordre religieux avait pu efficacement promouvoir son entreprise missionnaire dans un Orient que le monde latin avait investi. En fait il n'en est rien et le dynamisme fut toujours impulsé de l'extérieur dans le cadre d'entreprises où l'initiative individuelle avait eu une part déterminante. La raison, semble-t-il, est qu'une structure souple était nécessaire au déploiement des missions et que le chapitre général qui gouvernait l'Ordre ne pouvait la concevoir que difficilement. Cette souplesse avait pour conséquence un régime d'exceptions qui lui était intolérable en grande partie parce que l'observance de la discipline y était incontrôlable. Une autre raison est sans doute la pression des prieurs des provinces périphériques, comme celles de Pologne et de Hongrie, qui cherchèrent à étendre leur ressort sur les régions pionnières. Les invasions turco-mongoles eurent finalement raison de la Société des Frères pérégrinants, mais le chapitre général avait au préalable commencé à normaliser, réintégrer les régions de mission dans la structure provinciale originale. Une autre congrégation missionnaire vit le jour mais seulement après 1600.

73. Il faut signaler sur ce point la récente et excellente étude de M.-H. Blanchet et Th. Ganchou, « Les fréquentations byzantines de Lodisio de Tabriz, dominicain de Péra (mort en 1435) : Géôgios Scholarios, Iôannès Chrysolôras et Théodôros Kalékas », *Byzantion* LXXV (volume offert au professeur Panayotis Yannopoulos), 2005, p. 70-103.

74. Delacroix-Besnier, *Les Dominicains et la chrétienté grecque*, op. cit., p. 431-432, 441-442, 445 ; Th. Ganchou, « Dèmètrios Kydônès, les frères Chrysobergès et la Crète (1397-1401), de nouveaux documents » *Bisanzio, Venezia e il mondo franco-greco (XIII-XV secolo)*, dir. Ch. Maltezou et P. Schreiner, Venise, 2002, p. 435-493.

Frère Jérôme de Catalogne, premier évêque de Caffa, et l'Orient franciscain

Thomas Tanase

Université Paris 1, École française de Rome,
UMR 8167 Orient Méditerranée

Frère Jérôme de Catalogne, un personnage de roman

Pourquoi parler du frère Jérôme de Catalogne, premier évêque franciscain de Caffa ? Le personnage n'est pas un inconnu, puisque le père franciscain Girolamo Golubovich lui a consacré une longue notice biographique qui établit à peu près tout ce que nous savons¹, à laquelle s'ajoutent encore une vingtaine de pages écrites par le père franciscain José Maria Pou y Martí². Pour établir des données définitives, Golubovich avait fait en son temps un vaste passage en revue des différentes sources disponibles, afin de dresser la figure idéale d'un des grands missionnaires de l'ordre. L'action de notre personnage a touché à suffisamment de domaines pour qu'en parlent à travers leurs travaux aussi bien Jean Richard, que Giorgio Fedalto, Michel Balard ou Angeliki Laiou³. Il me semble néanmoins qu'il peut être intéressant de revenir sur le cas du premier évêque de Caffa afin d'inscrire son action dans une étude de la construction des réseaux en Méditerranée, et en l'occurrence de réseaux qui ne sont pas seulement religieux et missionnaires, mais aussi politiques. En outre, les rapports de notre franciscain avec la papauté et ses initiatives missionnaires me semblent également être une bonne clé de lecture pour montrer que ni les franciscains, ni même la politique pontificale ne forment un bloc monolithique, et l'étude de ce cas concret permet aussi de mieux apprécier le redéploiement et l'évolution de la papauté au moment où elle s'installe véritablement à Avignon avec Jean XXII. De plus,

1. G. Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, III, Quaracchi-Florence, 1919, p. 38-58 ; voir aussi les tomes II, 1913, p. 466-469 et IV, 1923, p. 233.

2. J. M. Pou y Martí, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XIV)*, Madrid, 1991 (reproduction de l'édition originale de 1930), p. 213-231.

3. M. Balard, *La Romanie génoise (XII^e-début du XV^e siècle)*, Rome, 1978, I, p. 204 ; G. Fedalto, *La chiesa latina in Oriente*, I, Vérone, 1973, p. 441-443 ; A. Laiou, *Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II*, Cambridge (Mass.), 1972, p. 320-322 ; J. Richard, *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e-XV^e siècles)*, Rome, 1998², p. 156-159.

le frère Jérôme a assurément eu une vie aventureuse, qui en fait un personnage de roman au sens propre comme au sens figuré, puisqu'il apparaît sous les traits d'un idiot fanatique de la cause franciscaine dans le roman d'Umberto Eco, *Le Nom de la Rose*, dans lequel est d'ailleurs recopié presque mot pour mot (mais présenté de manière volontairement plus maladroite qu'il ne l'était en réalité) un discours que notre évêque de Caffa semble avoir tenu en 1322 en présence du souverain pontife lors de la querelle sur la pauvreté du Christ⁴. Cette dernière référence fait saisir l'enjeu plus proprement historiographique du récit de la vie si agitée de notre missionnaire : ce personnage devenu chez Umberto Eco l'emblème d'un franciscanisme borné est aussi un représentant significatif de l'évolution de l'ordre franciscain en cette période critique du début du XIV^e siècle. En ce sens, la figure de Jérôme de Catalogne, glorifiée par les historiens franciscains comme Golubovich, critiquée (pour ne pas dire caricaturée) dans un grand roman contemporain à l'influence certaine, dépasse celle du simple personnage historique.

Une vie au service de la mission : périple, combats et succès

Le frère Jérôme apparaît pour la première fois en Grèce aux alentours de l'an 1300 : nous ne savons rien de lui auparavant (nous n'avons aucune date de naissance, même approximative)⁵. En fait, nous ne connaissons ses débuts de missionnaire que de manière très indirecte, puisque la seule source dont nous disposons pour ces années-là est l'*Epistola excusatoria* écrite en 1317 par un de ses adversaires, le franciscain spirituel Ange Clareno, qui cherchait dans cette lettre à se défendre du soupçon d'hérésie et racontait les persécutions subies en Grèce à l'instigation de Jérôme ; on se doute dès lors que le portrait dressé du futur évêque de Caffa n'était guère flatteur⁶. À cela peuvent s'ajouter quelques allusions que fit Jérôme lui-même lors du débat sur la pauvreté du Christ de 1322, où il parlait de ses vingt-deux ans d'apostolat, ce qui nous amène aux alentours de l'an 1300

4. U. Eco, *Il Nome della Rosa*, 1998, Milan, p. 346-349 pour le débat, ou p. 297-298 pour la présentation du personnage.

5. On pourrait supposer que Jérôme n'était plus un jeune homme : en général les franciscains envoyés en mission d'évangélisation devaient se soumettre à l'examen de leurs supérieurs et être jugés suffisamment expérimentés. Cependant le témoignage d'Ange Clareno laisse entendre que Jérôme serait parti vers la Grèce de sa propre initiative, de manière irrégulière.

6. Ange Clareno, *Opera I, Epistole*, éd. L. von Auw, Rome, 1980 (Fonti par la Storia d'Italia 113), p. LXXV-LXXVIX et lettre 49, p. 247-248 pour le passage qui concerne Jérôme. Voir aussi Golubovich *op. cit.*, III, 1919, p. 42-43.

pour ses débuts de missionnaire. Peut-être, compte tenu des liens qui semblent le lier aux franciscains de Perpignan, dont nous aurons l'occasion de reparler, peut-on faire l'hypothèse qu'il provenait de cette région, ou qu'il aura fréquenté le couvent de Perpignan dans sa jeunesse, mais il ne s'agit que de pures hypothèses. Pourtant, le fait de voir un grand missionnaire venir de Catalogne n'est pas un hasard. La province de Catalogne était alors un des hauts lieux du mouvement franciscain, qui avait ses entrées à la cour royale. L'époque était d'ailleurs profondément marquée par la personnalité du célèbre Raymond Lulle, ancien dignitaire de la cour catalane rallié au mouvement franciscain, qui diffusait ses idées sur la mission ou la croisade, et qui prit une part active sur ces thèmes au concile de Vienne en 1311. Plus encore, la Catalogne était également une terre d'implantation du mouvement spirituel, c'est-à-dire de ces franciscains imprégnés de pensée apocalyptique, en rupture avec leur ordre pour avoir voulu suivre une version particulièrement intransigeante de la règle franciscaine, et dont le rigorisme posait problème pour un ordre religieux devenu une institution. Cette influence pouvait se faire sentir notamment sur un personnage aussi important à la cour catalane qu'Arnaud de Villeneuve⁷. De plus, même s'il peut s'agir seulement d'une coïncidence, il est assez remarquable que la vocation missionnaire du frère Jérôme semble avoir pris forme au cours de cette même année 1300 qui vit la nouvelle de la victoire sur les Mamelouks de l'Il-khan mongol de Perse, Ghazan, relancer les rêves de conversion des Mongols et de retour de la domination latine sur Jérusalem, et ce notamment en Catalogne, au point que Raymond Lulle décidait de quitter Majorque et de partir plein d'enthousiasme pour la Syrie⁸.

Ce contexte et l'importance du mouvement spirituel en Catalogne peuvent expliquer pourquoi Ange Clareno prit au départ Jérôme pour l'un des siens, tout au moins d'après le témoignage du spirituel. En effet, Ange Clareno et ses compagnons avaient été très favorables au pape Célestin V, le « pape angélique », dans lequel ils avaient vu un soutien. Ils se sentirent tout naturellement menacés au moment de la démission de Célestin V et de l'arrivée au pontificat de Boniface VIII, et se réfugièrent en Grèce. Là, ils se heurtèrent aux franciscains d'Achaïe, qui réussirent à les faire

7. Sur ce climat et l'influence de Raymond Lulle, outre Pou y Marti, *op. cit.*, voir J. Hillgarth, *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-Century France*, Oxford, 1971 ; B. Z. Kedar, *Crusade and mission : European approaches toward the Muslims*, Princeton, 1984, p. 189-199 ; J. Tolan, *Les Sarrasins*, Paris, 2003, p. 340-362.

8. S. Schein, « Gesta Dei per Mongolos 1300. The Genesis of a Non-Event », *The English Historical Review* 373, 1979, p. 805-819 (p. 819, d'après la vie de Raymond Lulle publiée par les Bollandistes).

condamner par le souverain pontife en 1300⁹. De fait, la lutte entre l'ordre franciscain et ses ultras se déroulait aussi sur le terrain de la mission : Ange Clareno lui-même, accompagné entre autres du futur martyr en terre indienne Thomas de Tolentino, n'avait-il pas séjourné en Arménie-Cilicie et obtenu en 1292 le soutien du roi Héthoum II, qui se retirerait l'année suivante dans un couvent avant de prendre l'habit franciscain (ce que le spirituel ne manquait pas de rappeler et d'attribuer à ses mérites)¹⁰ ? En Grèce comme ailleurs, les autorités franciscaines ne pouvaient manquer d'être inquiétées par ces éléments contestataires et difficilement contrôlables. D'après le témoignage d'Ange Clareno, c'est à ce moment-là que les frères spirituels accueillirent à bras ouverts le nouveau venu de Catalogne, qui avait quitté son couvent pour rejoindre le petit groupe et qui amenait pour ses nouveaux compagnons des ouvrages du célèbre Pierre de Jean Olivi, une autre grande figure de la pensée franciscaine contestataire. Hélas ! Ange Clareno et les siens se seraient finalement rendus compte (grâce aux racontars du prêtre latin de la paroisse chargé d'écouter les confessions) que les femmes qui accompagnaient le frère venu de Catalogne, et que ce dernier présentait comme sa mère et sa sœur, ne l'étaient ni l'une ni l'autre, et que les fameux livres de Pierre de Jean Olivi avaient été volés, ce qui entraîna un changement d'attitude radical de la part de Jérôme. Pris sur le fait, le Catalan aurait alors réintégré l'ordre franciscain officiel et pour plaire à ses nouveaux compagnons, qui l'auraient mis à leur tête et en auraient fait leur provincial, il serait devenu le persécuteur le plus acharné d'Ange Clareno et des siens, en les accusant par calomnie de toutes les hérésies qu'il avait lui-même naguère professées. Peut-être qu'en effet, toute polémique mise à part, notre futur évêque de Caffa aura été imprégné par les idées spirituelles, ce qui expliquerait ce malentendu initial. Quoiqu'il en soit, Jérôme de Catalogne s'était mis à pourchasser à son tour le groupe de frères spirituels, et s'associait en 1301 à une pétition des frères mineurs réguliers auprès du patriarche latin de Constantinople pour faire appliquer la condamnation édictée par

9. R. Manselli, « Spirituali missionari : l'azione in Armenia e in Grecia. Ange Clareno », *Espansione del francescanesimo tra Occidente e Oriente nel secolo XIII. Atti del VI convegno internazionale di studi francescani*, Assise, 1979, p. 271-291. Sur Ange Clareno, voir G.L. Potestà, *Angelo Clareno, dai poveri eremiti ai fraticelli*, Rome, 1990 et J. Tolan, *Le Saint chez le Sultan, la rencontre de François d'Assise et de l'islam, huit siècles d'interprétation*, Paris, 2007, p. 239-260.

10. Ange Clareno, *op. cit.*, p. 242-243. Sur Héthoum II et les franciscains, voir Golubovich, *op. cit.*, I, 1906, p. 328-339 (et p. 331 pour son soutien à Ange Clareno en 1292) et C. Mutaffian, « Hét'oum II, roi franciscain d'Arménie (1289-1307) », *Byzance et ses périphéries : hommage à Alain Ducellier*, éd. B. Doumerc et Ch. Picard, Toulouse, 2004, p. 263-282.

Boniface VIII. Le patriarche de Constantinople en question était évidemment ce patriarche choisi par les Vénitiens qui, depuis que les Byzantins avaient repris Constantinople, résidait dans la colonie vénitienne de Négrepont, en Eubée, où il fit publier l'excommunication du petit groupe de spirituels. Jérôme ne cessa par la suite de mener une lutte acharnée contre les spirituels, même après le départ hors de Grèce de ces derniers, qu'il poursuivit de ses foudres jusqu'à la cour pontificale, où il arriva vers la fin de l'année 1310.

En fait, à n'en pas douter, ces années passées en Roumanie furent très formatrices pour notre futur évêque. Elles lui permirent certainement de connaître l'Église orthodoxe grecque. Il apprit également à faire face aux conflits internes de l'ordre franciscain, dans lesquels nous le voyons si impliqué. Mais il y a sans doute plus : pour commencer, nous disposons d'une lettre pontificale datant du 6 février 1318 qui accepte la demande de l'évêque de Caffa de transférer la sœur de ce dernier, une certaine Agnès Malsinta, *alias dicta Cathalana*, du couvent des Clarisses de Négrepont, où elle se trouvait jusque-là, au couvent des Clarisses de Perpignan¹¹. Ce document a comme premier avantage de lever les quelques doutes qui pouvaient peser sur la moralité de notre franciscain à la suite du témoignage d'Ange Clareno, qui semble bien là s'être laissé aller avec la verve polémique qui le caractérise souvent à une pure diffamation. Mais je retiendrai ce document surtout parce qu'il donne un point d'ancrage pour les premières années d'apostolat de Jérôme : Négrepont, où il avait installé sa sœur. Ainsi, en ces premières années de sa vie missionnaire, Jérôme de Catalogne apparaissait là où les Vénitiens avaient leur mot à dire en matière de politique religieuse, et devenait un personnage important au cœur de la Roumanie vénitienne. Cela dit, le contact avec le jeu politique en Grèce devait être d'autant plus formateur que les Vénitiens n'étaient pas les seuls à exercer une influence dans cette région où subsistaient nombre de principautés franques, où les Angevins de Naples cherchaient également à faire reconnaître leurs droits, et où entra en jeu à partir de 1302 la compagnie catalane, qui se révolta contre l'empereur Andronic II et devint autonome en 1304. Il faut de plus se souvenir qu'en 1307 le frère de Philippe le Bel, Charles de Valois, préparait activement une croisade contre Constantinople, avec l'aide des Vénitiens. L'ensemble de ces forces, qui menait chacune un jeu à part, sembla même un temps converger, lorsque arriva à Négrepont, accueilli par les Vénitiens, l'envoyé de Charles de Valois, Thibault de Chepoy, qui réussit momentanément à s'attacher les

11 *Bullarium Franciscanum*, éd. C. Eubel, V, Rome, 1896, n° 304, p. 143. Voir aussi Golubovich, *op. cit.*, III, 1919, p. 43.

services de la compagnie catalane – très théoriquement, certes¹². Chacun sait comment le projet de croisade tourna court assez vite, au point que Venise signait en 1310 une véritable trêve avec Andronic II, et que les Catalans finirent excommuniés pour avoir ravi en 1311 le duché d'Athènes à Gauthier de Brienne¹³. Nous retiendrons cependant que Jérôme n'a pu ignorer tous ces événements, surtout si, comme le dit Ange Clareno, il était ministre provincial de l'ordre franciscain en Roumanie, ce qui l'obligeait à une participation minimale aux problèmes diplomatiques et politiques.

Toutefois, la carrière de notre missionnaire semble avoir pris un tour nouveau le 19 février 1311 : Jérôme était alors à Avignon pour être nommé « évêque des Tartares » (*episcopus Tartarorum*) par le pape Clément V¹⁴. Notre franciscain ne semble cependant pas être parti sur le champ. Nous disposons en effet de la mention d'une déposition faite par Jérôme contre Ange Clareno et ses compagnons. Celle-ci se trouve dans une compilation de documents effectuée sans doute en 1318 par le procureur franciscain à la cour pontificale Raymond de Fronsac, qui venait de mener huit années de combat acharné pour éliminer tout désordre dû aux spirituels, et qui prépara un manuscrit qui pourrait servir d'outil à ceux qui comme lui seraient amenés à se heurter de nouveau aux frères rebelles de l'ordre franciscain. Le manuscrit commençait par le plan d'un vaste projet de répertoire diplomatique sur la question, qui n'a sans doute jamais été réalisé. Un chapitre de l'ouvrage aurait dû être consacré aux plaintes exprimées en Grèce contre les spirituels, et reporter le texte d'une *depositio fratris Jeronimi, episcopi in dominio Tartarorum contra fratercellos et contra fratrem Petrum Joannem ipsorumque errores*¹⁵. Or nous savons grâce à l'*Epistola excusatoria* d'Ange Clareno que cette déposition fut faite à Avignon, au moment où le frère Jérôme reçut son épiscopat – comme prix de sa trahison nous dit le frère spirituel¹⁶. La déposition fut donc probablement

12. Laiou, *Constantinople and the Latins*, op. cit., p. 208-209. F. Thiriet, *La Roumanie vénitienne. Le développement et l'exploitation du domaine colonial vénitien (XI^e-XV^e siècles)*, Rome, 1959, p. 158.

13. M. Balard, *Les Latins en Orient (XI^e-XV^e siècle)*, Paris, 2006, p. 306.

14. *Bullarium Franciscanum*, op. cit., V, n° 176, p. 74-75. Voir Richard, *Papauté*, op. cit., p. 147-148.

15. F. Ehrle, « Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne (Schluss) », *Archiv für Literatur- und Kirchen-Geschichte des Mittelalters* 3, 1887, p. 13.

16. Ange Clareno raconte que le frère catalan, une fois sa tâche de délation accomplie, aurait été expulsé par les franciscains de Grèce, qui connaissaient son véritable caractère, et envoyé avec « mère » et « sœur » chez les Mongols, avant de retourner en Avignon et de recevoir son évêché *propter depositionem, quam fecit in manu Inquistoris contra nos innocentes* (Golubovich, op. cit., III, 1919, p. 43). Tout dans ce récit est très improbable (et on imagine mal Clément V marchander une déposition contre les spirituels dans la mesure où il chercha justement au concile de Vienne à imposer un compromis qui leur soit

remise aux mains de l'inquisiteur en cette année 1311, sans doute dans le cadre de ce débat autour de la question franciscaine qui faisait partie des questions qui devaient être abordées par le concile de Vienne. Il est dès lors fort possible que le nouvel évêque soit resté en Occident au moins jusqu'à l'ouverture du concile en octobre 1311. Peut-être même que, fort de son expérience missionnaire, Jérôme ne fut pas étranger à la décision de ce concile d'organiser un apprentissage des langues orientales, idée chère à des franciscains célèbres comme Roger Bacon ou Raymond Lulle.

La nomination de Jérôme de Catalogne signifiait à priori qu'il aurait dû s'ajouter aux évêques désignés par Clément V en 1307 pour aider en Chine le franciscain Jean de Montecorvino qui venait d'implanter une église missionnaire à Khanbaliq (Pékin). Jérôme aurait pu éventuellement se substituer à l'un des missionnaires défailants (par exemple à ce Guillaume de Villeneuve qui contresignait un document à Avignon le 30 janvier 1318 en compagnie de notre Jérôme, et qui semble n'être jamais parti vers l'Orient¹⁷). Il est néanmoins fort douteux que Jérôme soit jamais arrivé en Chine ; parti au plus tôt en 1311, il ne réapparait qu'en 1316, dans la colonie génoise de Caffa, sur les côtes de Crimée au nord de la mer Noire (région que nos sources appellent la Gazarie). Ce comptoir concédé par les khans de la Horde d'Or faisait effectivement partie des régions sous domination mongole, susceptibles d'être qualifiées de « Tartares » et d'être soumises à l'autorité de l'archevêché de Khanbaliq. Néanmoins, compte tenu des délais nécessaires pour un voyage en Chine¹⁸, il est improbable que le missionnaire franciscain ait eu ainsi le temps de parcourir l'Asie et d'ailleurs il n'y fit aucune allusion en détaillant son action mis-

acceptable). Compte tenu de l'état de guerre sur les terres de la Horde d'Or à partir de 1307, il est difficile de croire que Jérôme ait pu y accéder avant 1311. Toutefois, constatant que Jérôme rappelle au cours du débat sur la pauvreté du Christ en 1322 qu'il fut pris par les « Sarrasins » (Golubovich, *op. cit.*, III, 1919, p. 50), on peut à la rigueur imaginer une tentative de passage qui se serait mal terminée, à l'image de celle de ces missionnaires qui, d'après la chronique de Fra Eremosina, ayant entendu parler des succès de Jean de Montecorvino à Khanbaliq, tentèrent en 1307 de passer vers la Chine et furent bloqués par la guerre en cours (Golubovich, *op. cit.*, III, 1919, p. 90). De toute manière, Ange Clareno, qui savait en 1317 que Jérôme était devenu évêque et était parti depuis chez les Mongols, y aura sans doute vu dans sa fureur une récompense indigne et fait un raccourci qui suggère une expulsion de la province de Romanie dans un texte dont l'aspect diffamatoire ne fait pas de doutes.

17. Golubovich *op. cit.*, III, 1919, p. 43 et 122-123 (à corriger avec Richard, *Papauté*, *op. cit.*, p. 148, note 93).

18. Passant par la Perse et l'Océan indien, Jean de Montecorvino mit presque quatre ans pour atteindre la Chine. En sens inverse, il fallut entre trois ans et quatre ans à Marco Polo pour revenir à Venise. Le chemin par la steppe était plus rapide, mais encore fallait-il qu'il ne soit pas bloqué par un conflit.

sionnaire en 1322. Il partit donc très vraisemblablement d'Avignon à une date inconnue pour s'installer directement à Caffa, où il semblait déjà en pleine activité en 1316, puisque le 30 août les instructions données par l'*Officium Gazarie* de Gênes à son consul évoquaient la *domus ad modum ecclesiae* construite par le frère Jérôme. Les rapports ne semblaient guère cordiaux, car ordre était donné de ne pas concéder au franciscain la terre sur laquelle il avait pris l'initiative d'édifier son couvent, consigne qui pouvait impliquer de raser ce qui avait été construit¹⁹. Il faut ici se rappeler que la colonie de Caffa venait de sortir de plusieurs années de guerre. À la fin de l'année 1307 le khan Tohtu avait fait assiéger pendant huit mois la colonie, que les Génois durent brûler puis abandonner, et les Latins ne purent s'y réinstaller qu'une fois la paix conclue après la mort du khan vers la fin de 1312²⁰. Naturellement, le couvent franciscain devait être rebâti, ce dont semble s'être chargé Jérôme de Catalogne, sans tenir compte de la volonté génoise de diriger et de réorganiser la reconstruction de la ville, ce qui entraîna ces tensions. Manifestement, une désignation comme évêque pour les Mongols (surtout sans église titulaire) était suffisamment vague pour laisser une marge de manœuvre que Jérôme semble avoir utilisée pour aller à Caffa, sans s'être avancé bien avant sur les routes de l'Asie. Peut-être peut-on aller encore plus loin : la longue expérience de la Romanie vénitienne de notre franciscain laisse à penser qu'il était parfaitement au courant de la situation de conflit entre Mongols et Génois de 1307 à 1312. Au minimum, l'« évêque des Tartares », a-t-il tardé à partir et a-t-il pris l'initiative de se rendre à Caffa quand les Génois ont pu s'y réinstaller à partir de 1313, alors que l'ensemble des structures missionnaires était à reconstruire. Mais peut-être sa nomination même comme évêque en février 1311 témoignait-elle d'un intérêt pour les terres de la Horde d'Or alors que le conflit entre Mongols et Génois n'était pas encore réglé. Et en tout état de cause, sans pouvoir savoir si suite a été donnée aux ordres de 1316, il semble bien que les autorités génoises ne durent pas être trop mécontentes de voir s'éloigner le franciscain.

En effet en 1317, Jérôme se trouvait cette fois à Constantinople, comme en témoigne l'authentification d'une bulle missionnaire qui nous donne l'occasion de constater que le franciscain se présentait désormais comme évêque de Caffa (*episcopus caffensis*)²¹, du nom du lieu où il s'était installé, en allant quelque peu au-delà de la bulle de Clément V dont il se réclamait,

19. Golubovich, *op. cit.*, III, 1919, p. 40 ; Balard, *Romanie, op. cit.*, I, p. 203-206.

20. D'une manière générale, pour tout ce qui concerne la ville de Caffa et les Génois en mer Noire nous renverrons évidemment à Balard, *Romanie, op. cit.*, (ici, I, p. 202).

21. Golubovich *op. cit.*, III, 1919, p. 40. L'érudit franciscain a trouvé ce document dans un manuscrit ayant appartenu à saint Jean de Capistran.

qui ne faisait de lui qu'un *episcopus absque titulo alicujus ecclesiae*²². Apparemment, nous avons affaire à une initiative de notre franciscain, qui n'avait pas encore été approuvée par la papauté et qui allait au-delà des décisions de Clément V, même à imaginer que Jérôme soit parti à Caffa avec l'accord du souverain pontife. On comprend dès lors que quelles qu'aient été les prétentions de Jérôme, sa situation devait être clarifiée, surtout vis-à-vis des maîtres génois de Caffa, ce qui ne pouvait se faire qu'à la cour pontificale. Nous retrouvons donc Jérôme l'année suivante à Avignon, où il obtint en tant qu'évêque de Caffa (cette fois le terme était explicitement employé) un ensemble de lettres destinées à soutenir son action ; outre une lettre qui lui conférait les pouvoirs de dispense habituels, il reçut notamment le 28 mars 1318 une lettre destinée au khan Özbek pour lui recommander les populations chrétiennes et une lettre pour l'archevêque arménien de Caffa, Arachiel, qui félicitait ce dernier pour son ralliement à l'Église romaine et lui donnait des instructions pour le culte²³. À cela, il faut encore ajouter deux lettres, l'une adressée aux Génois, Vénitiens et Pisans de Caffa, l'autre aux Génois, Vénitiens et Pisans de Constantinople ou demeurant en terre mongole, qui toutes deux condamnaient en des termes presque identiques la pratique des mariages mixtes (avec des femmes « hérétiques » ou « schismatiques ») qui, selon le témoignage de Jérôme, était fort répandue et détachait les populations latines de leur Église régulière²⁴. L'« évêque de Caffa » se voyait également doté par la Chambre Apostolique le 5 février de 50 florins d'or pour son retour chez les Mongols²⁵. De plus, au même moment – le 1^{er} avril – était créé un archevêché de Sultanieh pour la Perse mongole, confié cette fois-ci aux dominicains²⁶. Ainsi, Jean XXII décidait-il en fait d'une réorganisation complète de la présence religieuse latine sur les terres mongoles et en Asie,

22. *Bullarium Franciscanum*, op. cit., V, n° 303, p. 142-143 ou *Acta Ioannis XXII (1317-1334)*, éd. A. Tautu, Vatican, 1962 (Pontificia Commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis, Fontes, Series III, vol. VII, tom. II), n° 8, p. 12 ; voir Richard, *Papauté*, op. cit., p. 157.

23. Lettre au khan Özbek : *Bullarium Franciscanum*, op. cit., V, n° 318, p. 148-149 ; pouvoirs de dispense de l'évêque de Caffa : *Bullarium Franciscanum*, op. cit., V, n° 317, p. 148 ou *Acta Ioannis XXII*, op. cit., n° 11, p. 18-19 ; lettre à l'archevêque arménien de Caffa : *Acta Ioannis XXII*, op. cit., n° 10, p. 16-18. Voir aussi Golubovich op. cit., III, 1919, p. 43-46 et p. 178-179.

24. *Acta Ioannis XXII*, op. cit., n° 9 et 9a, p. 14-16.

25. O. Van der Vat, « *Expensae Camerae Apostolicae pro missionibus Fratrum Minorum inter Tartaros annis 1328-1353* », *Archivum franciscanum historicum* 21, 1938, p. 538-540.

26. Bulle *Redemptor noster* : Golubovich, op. cit., III, 1919, p. 200-204 ; le *Bullarium Franciscanum*, op. cit., V, n° 318a, p. 148-149, ne publie que la seconde moitié de la lettre, celle qui concerne les limites de la juridiction franciscaine. Pour une analyse de cette bulle, voir Golubovich, op. cit., III, 1919, p. 197-200 ; Richard, *Papauté*, op. cit., p. 169-174 ; R. Loenertz, *La société des frères pèlerins*, Rome, 1937, p. 137-141 ; C. Delacroix-Besnier, *Les dominicains et la chrétienté grecque aux XIV^e et XV^e siècles*, Rome, 1997, p. 17-22.

en encadrant la présence des frères mendiants par un véritable réseau épiscopal, autour des sièges de Caffa (pour la Horde d'Or) et de Sultanieh (pour le domaine persan et l'Océan Indien), auxquels s'ajoutait l'archevêché de Khanbaliq pour la Chine et l'Asie des steppes. Si entre 1318 et 1321 nous n'entendons plus parler de Jérôme, sans doute parti vers Caffa, nous le retrouvons de retour à Avignon en 1321 pour recevoir le 22 novembre de nouvelles lettres : l'une d'entre elles félicitait un prince mongol, Abusqua, qui avait montré son inclination pour les chrétiens²⁷, mais la plupart d'entre elles étaient consacrées aux problèmes que posaient les évêques arméniens de la Horde d'Or rebelles à l'union avec les Latins, notamment l'un d'entre eux, nommé Thadée, consacré lui aussi évêque de Caffa²⁸. Jérôme obtint surtout plusieurs lettres de soutien, aux propos très durs envers les Génois de Caffa, accusés de l'empêcher de réaliser son apostolat missionnaire (ces lettres parlent de *graves et enormes iniurias propter quas forte non sunt a senteciam excommunicationis immunes*)²⁹. C'est également au cours de ce même séjour que, quelques mois plus tard, le 26 février 1322, fut rédigée la bulle *Ad universalis Ecclesiae regimen* qui consacrait officiellement l'évêché de Caffa³⁰ ; si ce rang épiscopal était

27. Golubovich, *op. cit.*, III, 1919, p. 210 ; *Bullarium Franciscanum, op. cit.*, V, n° 450, p. 213-214 ou *Acta Ioannis XXII, op. cit.*, n° 53, p. 103-105.

28. *Acta Ioannis XXII, op. cit.*, n° 49 à 51, p. 99-102 et *Bullarium Franciscanum, op. cit.*, V, n° 445, p. 212. Richard, *Papauté, op. cit.*, p. 158-159.

29. Lettres du 22 novembre adressées pour l'une *universis per Tartarorum imperium Aquilonare constitutis in obedientia perseverantibus apostolicae sedis* qui leur demande de soutenir l'évêque de Caffa et, pour l'autre, aux autorités franciscaines de Gazarie. La lettre demande à ses destinataires d'excommunier les coupables si les injures devaient se poursuivre (*Bullarium Franciscanum, op. cit.*, V, n° 446 et 449, p. 213-214).

30. Si les documents pontificaux qualifient effectivement Jérôme d'évêque de Caffa déjà en 1318, la lettre elle-même est incontestablement datée dans le registre Vatican n° 73 (lettre n° 498) du 26 février 1322 (*IV Kalendas Martii anno sexto* de Jean XXII), et non pas du 26 février 1318, comme on le trouve souvent (par exemple dans les *Acta Ioannis XXII, op. cit.*, n° 8 p. 12-14), à la suite d'un glissement progressif : au xvii^e siècle Lucas Wadding choisissait en éditant la lettre de lire un *anno quarto* au lieu d'un *anno sexto* et de la dater de 1320. Eubel rétablissait dans le *Bullarium Franciscanum* la bonne lecture, mais publiait la lettre parmi les documents de l'année 1318 (la lettre était datée d'avant le 6 février 1318, c'est-à-dire d'avant la date du premier document connu par Eubel qui qualifiait Jérôme d'évêque de Caffa, en supposant donc implicitement que la lettre établie le 26 février 1322 n'était que la copie d'un document émis précédemment). Golubovich reprit le texte et la correction d'Eubel, tout en continuant dans son commentaire à parler de la bulle du 26 février 1318. Le plus prudent est cependant d'en rester à l'avis du père Pou y Marti, qui rappelait que si l'évêché existe bien entendu depuis 1318, il n'y a cependant pas de raison de modifier la date d'un document reporté dans les registres et qui ne se présente pas comme la copie ou le rappel d'un document antérieur qui, lui, aurait été laissé de côté. Voir L. Wadding, *Annales Minorum*, Quaracchi-Florence, 1931³, n° 84, p. 617-618 (p. 548-549 pour la deuxième édition) ; *Bullarium Franciscanum, op. cit.*, V, n° 303, p. 142-143 ; Golubovich, *op. cit.*, III, 1919, p. 44 ; Pou y Marti, *op. cit.*, p. 216.

reconnu depuis 1318, c'est seulement par cette bulle de 1322 que Caffa était érigée au sens strict en un évêché pourvu d'une juridiction et de limites clairement définies : de Varna sur la côte bulgare à Sarai sur la Volga, et de la mer Noire aux principautés russes³¹. L'évêque de Caffa reçut enfin une dispense pour emmener avec lui quatre frères en pèlerinage à Jérusalem³² ainsi que, le 28 février, une nouvelle lettre pour Abusqua, qui allait jusqu'à féliciter le prince mongol pour son baptême³³. Une nouvelle fois, Jérôme ne partit pas tout de suite, mais s'attarda à Avignon le temps de participer devant Jean XXII à un débat autour de la question sur la pauvreté du Christ.

En effet, l'ordre franciscain avait toujours proclamé et fait reconnaître par les différents souverains pontifes sa pauvreté (c'est-à-dire une renonciation à tout bien, puisque juridiquement parlant les nombreux biens dont profitait l'ordre appartenaient à l'Église, donc à la papauté qui désignait des procureurs pour leur gestion), pauvreté qui se voulait à l'imitation de celle de saint François d'Assise et surtout du Christ et qui était au fondement de l'originalité franciscaine³⁴. L'ordre des frères mineurs, écartelé entre ses détracteurs et ses extrémistes spirituels, avait notamment réussi à obtenir après l'examen de son cas au concile de Vienne une reconnaissance de ses positions par Clément V, qui lui demandait toutefois d'être plus rigoureux dans l'application de sa règle, cherchant par là à trouver un compromis avec les ultras de l'ordre³⁵. Dès son arrivée sur le trône pontifical, Jean XXII décida en 1317 de régler avec la plus extrême rigueur le cas des spirituels et obtint le soutien de la hiérarchie franciscaine : Ange Clareno fut de nouveau inquiété et brièvement emprisonné (c'est à cette occasion qu'il écrivit son *Epistola excusatoria*), avant de devoir s'éloigner. La bulle *Sancta Romana* du 30 décembre 1317 condamnait définitivement toute tendance contestataire

31. *A villa de Varia in Bulgaria usque Saray inclusive in longitudine et a mari Pontico usque ad terram Ruthenorum in latitudine* (*Bullarium Franciscanum*, op. cit., V, n° 303, p. 143 ou *Acta Ioannis XXII*, op. cit., n° 8, p. 13). Voir Richard, *Papauté*, op. cit., p. 158.

32. *Bullarium Franciscanum*, op. cit., V, n° 447 p. 213.

33. Golubovich, op. cit., III, 1919, p. 211 ; *Acta Ioannis XXII*, op. cit., n° 56, p. 113-114.

34. Sur la question de la pauvreté franciscaine, voir M. D. Lambert, *Franciscan Poverty*, Londres, 1961, ou les pages consacrées à la question dans J. Moorman, *A History of the Franciscan Order*, Chicago, 1988². La bulle *Exiit qui seminat* émise par le pape Nicolas III le 14 août 1279 avait en principe fixé le statut de l'ordre, faute d'avoir véritablement pu mettre fin aux débats (texte dans J. H. Sbaralea, *Bullarium Franciscanum*, III, 1765, n° 127, p. 404-416 ; voir Lambert, op. cit., p. 141-148 ou Moorman, op. cit., p. 179-181).

35. Avec la bulle *Exivi de Paradiso* du 20 novembre 1312. Texte dans *Bullarium Franciscanum*, op. cit., V, n° 195, p. 80-86. Pour une analyse, voir Lambert, op. cit., p. 198-201 ou Moorman, op. cit., p. 203.

dans l'ordre franciscain et, avec l'accord du nouveau ministre général de l'ordre, Michel de Cesène, quatre frères insoumis étaient envoyés au bûcher³⁶. On comprend dans un tel contexte qu'Ange Clareno ait eu de bonnes raisons d'en vouloir à l'évêque de Caffa et de le dénigrer d'une telle manière. Mais les objectifs du pape Jean XXII allaient bien au-delà : voulant mettre en cause le caractère exceptionnel et hors normes de l'ordre franciscain, le pape fit procéder à un examen de la question de savoir si oui ou non le Christ avait été pauvre au sens d'un renoncement complet à toute forme de propriété, l'objectif étant de faire reconnaître à l'ordre franciscain, défenseur de cette position, qu'en ce qui le concernait il n'avait pas renoncé, et ne devait pas renoncer, à toute forme de propriété, pas plus en tout cas que la papauté. C'est dans ce contexte que nous disposons du texte d'une séance de débat tenue sur ce sujet en présence de Jean XXII le 6 mars 1322, au cours de laquelle les franciscains tentèrent de défendre leur position ; c'est à ce moment-là que Jérôme de Catalogne prit la parole.

Plusieurs manuscrits nous certifient que l'évêque de Caffa s'engagea au service de la doctrine franciscaine, sans nous donner de texte précis³⁷. Toutefois, deux manuscrits florentins nous en apprennent heureusement un peu plus : le premier nous offre un résumé en latin de ce débat³⁸, auquel s'ajoute dans un deuxième manuscrit datant de la fin du xiv^e siècle un récit plus détaillé et plus littéraire de cette controverse, écrit en italien, dont le texte se recoupe parfaitement avec le récit du résumé latin³⁹. Le texte italien est certes là pour montrer le bon droit des frères mineurs face à un pape hérétique (le manuscrit s'achève d'ailleurs sur les signes de l'arrivée de l'Antéchrist et les prophéties qui ont annoncé l'ordre franciscain⁴⁰). Mais il repose néanmoins sur le récit d'une controverse qui a réellement eu lieu, et rapporte bien des propos tenus par l'évêque de

36. Moorman, *op. cit.*, p. 310-313 ; Tolan, *Le Saint chez le Sultan*, *op. cit.*, p. 246-248. *Bullarium Franciscanum*, *op. cit.*, V, n° 297, p. 134-135.

37. Pou y Marti, *op. cit.*, p. 224. Voir aussi Nicolas le Minorite, *Chronica*, éd. G. Gál, D. Flood, New York, 1996, p. 310.

38. Texte publié par Eubel dans le *Bullarium Franciscanum*, *op. cit.*, V, n° 464 (note 1), p. 224-225, et repris par Golubovich, *op. cit.*, III, 1919, p. 48.

39. Golubovich, *op. cit.*, III, 1919, p. 48-51, qui reprend le texte d'une « Cronica della Quistione insorta nella Corte di Papa Giovanni XXII a Vignone, circa la povertà di Cristo » publiée par Francesco Zambini : *Storia di Fra Michele Minorita come fu arso in Firenze nel 1389, con Documenti risguardanti i Fraticelli della Povera Vita, Testi inediti del buon secolo di nostra lingua*, éd. F. Zambini, Bologne, 1864 (Scelti di curiosità letterarie, XIX, 50), p. 64-73 (p. XXI-XXIII pour la référence du manuscrit et une datation approximative : le texte aurait été écrit après le retour de la papauté à Rome).

40. *Storia di Fra Michele Minorita*, *op. cit.*, p. 117.

Caffa, réécrits dans une mesure qu'il est difficile d'apprécier (passant du latin, langue du résumé dans laquelle se sont déroulés les débats, à l'italien). Tels qu'ils se détachent à travers ces deux textes, les arguments de l'évêque de Caffa reposaient essentiellement sur sa légitimité de missionnaire, et furent les suivants : d'abord, le débat sur la pauvreté du Christ était un débat inutile et oiseux, qui ne pouvait être tranché, à l'image de la question insoluble de savoir qui était le père de Melchisédech. Ensuite, il aurait été étonnant que l'ordre franciscain soit si attaché à une idée hérétique alors qu'il répandait la vraie foi chrétienne du Maroc à l'Inde, et lorsque Jean XXII signalait au franciscain que les dominicains aussi faisaient œuvre de missionnaires, notre évêque répondait qu'il n'avait personnellement jamais entendu parler d'un martyr dominicain chez les infidèles, ce qui, on s'en doute, ne fut guère apprécié par ses contradicteurs dominicains, tandis que Jean XXII en déduisait que décidément les franciscains accaparaient tout, même s'ils ne voulaient rien avoir en propre. Dernier argument, sans doute hérité des années passées en Grèce par notre Catalan : Jérôme expliquait comment au cours de toutes ses années de missionnaire, lui, qui avait même plaidé la cause de l'union religieuse devant l'empereur byzantin, n'avait jamais vu un de ces Grecs ou chrétiens orientaux si attentifs à l'enseignement des Pères de l'Église soutenir l'idée que le Christ aurait eu la propriété de quelque chose, et que par conséquent l'on ne voudrait pas se faire plus hérétique que les hérétiques – et lorsque Jean XXII demandait pourquoi les frères dominicains ne se faisaient pas lapider en Grèce lorsqu'il prêchaient contre la pauvreté, l'évêque de Caffa répondait que le jour où l'on verrait un dominicain risquer le martyre pour défendre cette position n'était pas encore venu, ce qui relança le débat avec les frères prêcheurs⁴¹. Les propos de l'évêque de Caffa durent faire quelque

41. Golubovich, *op. cit.*, III, 1919, p. 48-51. Pour Jérôme dans le résumé latin *fieri vix potest ut Ordo sit heresi corruptus, qui per terras omnes a Marroccanis finibus ad Indos usque missionarios suos mittit, qui per octoginta annos inter tartaros evangelium praedicat et 40 ecclesias ibi condidit, qui nuperrime novem martyribus est coronatus ; [...] neque negligendum, quod ecclesia Orientalis, de paupertate idem semper tenuit, quod Minoritae modo docent. At contradixit Guido archiepiscopus Arborensis [de l'ordre dominicain]. Se ipsum quidem 40 annis inter graecos degisse, dixit ille, neque tamen unquam invenisse quempiam, qui Christum Apostolosque bona communia non possedisset. Cui Caffensis episcopus respondit : se quoque per 22 annos per graecos et tartaros evangelium praedicasse, atque etiam coram imperatore Constantinopolitano multisque praelatis ac principibus fidem Romanae Ecclesiae laudasse. Dans le récit italien, Jérôme, parlant de la profession de foi franciscaine, ajoute : « Questa è, santo padre, quella religione overo vingna di Cristo [...] ; imperò che nonn'è rengno, nè lingua, nè nazione, nelle quali non sieno, o vero sieno stati, frati Minori [...] ; e in ongni luogo il sangue loro è sparso, incominciando da Morroccio infino in India. Allora il papa disse : li Predicatori, e gli altri*

bruit, puisque les deux récits dont nous disposons sont construits autour de son intervention, à laquelle semble se résumer le débat. Mais quoiqu'il en soit des mérites respectifs des dominicains et des franciscains, Jean XXII décida malgré tout d'annuler la fiction juridique qui faisait de la papauté le détenteur des biens de l'ordre franciscain, et donna à l'ordre franciscain la pleine et entière propriété des biens dont il avait l'usage, ce qui détruisait cette spécificité dont se réclamaient les franciscains. Si l'on ajoute à cela que Jean XXII allait finir par condamner les positions franciscaines sur la pauvreté, on comprend que l'attaque menée contre l'identité franciscaine le fut jusqu'au bout⁴². Néanmoins, en 1322, la question pour Jean XXII était seulement de s'en prendre au particularisme franciscain pour en faire un ordre comme les autres et de couper court à toute contestation vis-à-vis de la papauté. Tant que la querelle ne s'envenimait pas et que les franciscains n'entraient pas en dissidence, il n'y avait aucune raison de se passer des compétences d'un missionnaire aussi expérimenté que l'évêque de Caffa, même s'il est plus difficile de suivre ce qu'a été le parcours de Jérôme pendant les années suivantes.

En effet, Golubovich estimait que le franciscain était retourné en Orient, puisqu'il constatait à son sujet un silence de deux ans dans les sources. Pourtant, Jérôme était bien à Avignon le 11 mai 1323, où le *caffensis episcopus* souscrivait à un acte d'indulgence en compagnie de l'archevêque de Sultanieh, Guillaume Adam, et d'un certain Thadée, *episcopus de Caffa*⁴³. Peut-être se trouvait-il encore à Avignon pour participer à la rédaction d'une

religiosi eziandio spandono quivi il sangue loro, e predicano quivi la parola di Dio. Frate Gieronimo rispuosse : salva la riverenza della santità vostra, già mai non fu niuno predicatore, o vero alcuno religioso morto per Cristo tra gli infedeli, se non frate Minore [...]. Allora si levò su uno dell'ordine delli frati Predicatori, il quale era arcivescovo d'Alborea, dicendo : santo padre, io posso dimostrare che innanzi che i frati Minori fossero in Tarteria, papa Innocenzio mandò là due frati predicatori [...] Allora il papa disse : li frati Minori ongni cosa a sè atribuiscono, e dicono che nonn'anno alcuna cosa, se non l'uso. » Un peu plus loin, Jérôme rajoute : « Tutti gli orientali, e spezialmente gli greci, informati della dottrina delgli antichi santi dottori, affermano, e per articolo di fede quasi anno, che Cristo e la beata vergine e gli apostoli [...] nonn'ebbero proprietade [...] ; imperciò che se noi predicassimo, o dicesimo l'opposito [...], essi ci lapiderebbono. Allora il papa disse : perchè non lapidano li predicatori, li quali questo a loro predicano ? Frate Jeronimo rispuosse : padre santo, e non sarebbonno arditì di predicare questo per l'occhio del capo loro. » S'ensuit évidemment une nouvelle intervention outrée de l'évêque d'Alboréa.

42. La bulle *Ad conditorem canonum* du 8 décembre 1322 (*Bullarium Franciscanum*, op. cit., V, n° 286, p. 233-246) règle le statut de la propriété franciscaine, et la bulle *Cum inter nonnullos* du 12 novembre 1323 (*Bullarium Franciscanum*, op. cit., V, n° 518, p. 256-259) déclare hérétique de considérer que le Christ n'a pas eu la pleine possession des biens dont il a disposé pour son usage. Voir Lambert, op. cit., p. 230-242 et Moorman, op. cit., p. 316-317.

43. J. Estienne, « Une affiche d'indulgence de 1323 », *Bibliothèque de l'École des Chartes* 84, 1923, p. 428-430.

nouvelle missive adressée par Jean XXII à Özbek le 27 septembre 1323 (mais la lettre ne mentionne pas son nom)⁴⁴. Enfin, nous retrouvons de nouveau le franciscain à Avignon le 1^{er} avril 1324, comme en témoigne un document par lequel Jean XXII levait une excommunication que Jérôme avait encourue pour être passé par la ville de Ferrare, alors sous interdit pontifical⁴⁵. Cette situation documentaire laisse ouvertes de nombreuses possibilités. Si l'on raisonne en théorie, en tenant compte des rythmes et des habitudes de traversée de la Méditerranée⁴⁶, il n'est pas rigoureusement impossible que notre missionnaire ait fait deux voyages vers l'Orient, l'un du printemps 1322 au printemps 1323, l'autre de la fin du printemps 1323 aux premiers mois de 1324. Pourtant, dans les deux cas (et encore plus pour l'hypothétique deuxième voyage) Caffa semble une destination bien éloignée, puisqu'il fallait au minimum deux mois de navigation entre Gênes et Caffa et que l'arrêt hivernal était respecté avec plus de rigueur en mer Noire. La difficulté vient des lettres qui ont été confiées à Jérôme : autant on imagine mal qu'elles n'aient pas été portées à leurs destinataires, autant une démarche d'un tel ordre aurait demandé un séjour beaucoup plus long, le temps de régler les problèmes avec les Génois et les Arméniens de Caffa ou d'aller porter sa missive au khan de Saraï (de fait, le voyage précédent du franciscain avait duré trois ans). Peut-être Jérôme alla-t-il en Terre Sainte en 1322 (puisqu'il avait obtenu une indulgence à cet effet), revint à Avignon, puis repartit en 1323 vers Constantinople, ce qui lui aurait permis de se rapprocher de Caffa. Peut-être, avec plus de probabilité, Jérôme ne fit-il qu'un voyage (en Terre Sainte ?), avant de retourner et rester à Avignon. Ou bien, ce qui est le plus probable compte tenu des délais étriqués, Jérôme resta-t-il tout simplement en Occident de 1322 à 1324, absorbé à la fois par la situation des franciscains et par les nombreuses tractations menées ces années-là autour de l'organisation d'une croisade, et s'occupait-il à distance de son évêché de Caffa, sans doute en relation avec l'autre évêque de Caffa, Thadée, puisque nous avons semble-t-il au cours de ces années deux évêques de Caffa, et même trois, si nous retenons l'hypothèse de l'existence au même moment dans les archives de la papauté d'un Matthieu évêque dominicain de Caffa (toutefois, il est évidemment facile de confondre dans les documents un *Matthaeus* avec un *Thaddeus*, surtout s'ils appartiennent au même ordre et qu'ils ont le même titre). L'affaire pourrait paraître embrouillée si Raymond Loenertz et Jean Richard n'avaient pas réussi à

44. *Acta Ioannis XXII, op. cit.*, n° 74, p. 145-147.

45. Golubovich *op. cit.*, III, 1919, p. 52. L'original se trouve dans le fonds de l'*Archivum Arcis* des archives vaticanes sous le numéro 4814.

46. Tels que les présente Balard, *Romanie, op. cit.*, II, p. 576-587.

identifier notre Thadée avec cet évêque arménien de Caffa qui avait naguère posé tant de problèmes à Jérôme. Or plus que d'une véritable opposition à l'Église latine, il s'agissait sans doute plutôt d'un problème de juridiction, puisque Thadée avait fini par se rendre à Avignon à l'été 1322 et se réconcilier avec Jérôme, tout en restant un *episcopus Caphensis de Ermenis* (terme avec lequel il était désigné en 1327). Thadée fut ainsi reconnu comme un auxiliaire arménien de l'évêque latin, et ce jusqu'en 1328 (lorsqu'il fut transféré à Gorhigos en Arménie-Cilicie). Nous pouvons dès lors déduire que Jérôme avait sans doute donné plus d'importance à la querelle qu'elle n'en avait et soupçonner des comportements peu accommodants de notre franciscain. Nous avons en effet déjà vu qu'il ne faisait guère de manières lorsqu'il devait parler devant Jean XXII et il aura facilement pu s'attirer l'opposition des Génois de Caffa, ce qui serait également une bonne raison pour que Jérôme, réconcilié avec Thadée à Avignon, ne se soit pas dépêché de retourner dans la colonie génoise où il avait peut-être commis des maladresses. Quoi qu'il en soit, à la mort en 1334 de Matthieu, évêque de Caffa, c'est précisément ce même Thadée, entré entre-temps chez les frères prêcheurs, qui devint cette fois l'évêque latin de Caffa⁴⁷. Quant à Matthieu, il n'apparaît sans doute, comme le suggère Jean Richard, que plus tard, à la mort de Jérôme⁴⁸, ce qui nous permet de reconstituer une séquence de trois évêques latins de Caffa : le franciscain Jérôme, le dominicain Matthieu à la mort de Jérôme (mais nous n'avons ni date ni bulle d'investiture) et enfin l'ancien évêque arménien de Caffa entré chez les dominicains, Thadée, qui aurait succédé à ce Matthieu qui semble en fait n'être jamais parti vers l'Orient et être mort *apud sedem apostolicam*.

De toute manière, notre franciscain se trouvait probablement à la fin de l'année 1324 dans la Cité des Doges, où le propagandiste vénitien de la croisade, Marino Sanudo, écrivait une lettre directement adressée à l'évêque de Caffa, dans laquelle il demandait à ce dernier de l'introduire auprès de l'empereur byzantin Andronic II⁴⁹. À cela le Vénitien ajoutait une lettre que

47. Voir R. Loenertz, *op. cit.*, p. 104-105 ; J. Richard, « Deux évêques dominicains, agents de l'Union arménienne », *Archivum Fratrum praedicatorum* 19, 1949, p. 255-265 (= *Orient et Occident au Moyen Âge. Contacts et relations (XI^e-XV^e siècles)*, Londres, 1976, XXI).

48. Certains auteurs ont cru trouver des mentions de ce Matthieu soit dès 1322, soit dès 1326, mais ce ne sont probablement que des confusions avec Thadée. Nous nous en tiendrons donc à la position de Jean Richard et ce d'autant plus qu'il s'agit de la seule solution logique (Pou y Marti, *op. cit.*, p. 229-230 ; Golubovich *op. cit.*, III, 1919, p. 57 et IV, 1923, p. 231-233 ; Richard, « Deux évêques », art. cit., p. 263, n. 20).

49. Golubovich, *op. cit.*, III, 1919, p. 54-56 ; Ces lettres font partie des lettres de Marino Sanudo publiées par Jacques Bongars sous les numéros 7 (lettre à Andronic II) et 8 (lettre à l'évêque de Caffa) : Marino Sanudo, *Liber secretorum fidelium crucis super Terrae Sanctae recuperatione et conservacione*, éd. J. Bongars, *Gesta Dei per Francos*, II, Hanovre, 1611, p. 299-300.

Jérôme devait porter à Andronic, dans laquelle Marino Sanudo expliquait à l'empereur comment il était directement intervenu à la cour d'Avignon auprès de plusieurs cardinaux ou auprès du roi de Naples Robert d'Anjou pour empêcher une croisade anti-byzantine de voir le jour. Ce faisant, ces lettres nous confirment que Jérôme était réellement en relation avec l'empereur byzantin, et défendait dans les cours occidentales l'idée qu'Andronic II était disposé à faire l'union des Églises. Sur ce, Jérôme repartit bien pour Constantinople, où il fut appelé au cours de l'été 1325 à exercer son arbitrage pour mettre fin à une série d'incidents opposant des marchands catalans à la communauté vénitienne de la ville. Il écrivit à cette occasion au doge de Venise comme à Jacques II d'Aragon, en déchargeant le bailli vénitien Tomaso Soranzo de toute responsabilité⁵⁰. De plus, toujours au mois d'août, Jérôme émettait un *vidimus* pour une bulle missionnaire (un exemplaire d'une bulle *Cum hora undecima* datant de 1321), document retrouvé par Golubovich dans les archives franciscaines de Jérusalem⁵¹. Peut-être à cette occasion le franciscain alla-t-il enfin jusqu'à Caffa ? Nous ne savons en fait plus grand-chose de notre personnage par la suite si ce n'est qu'il était une dernière fois à Avignon en 1327, où il souscrivait de nouveau à une indulgence en compagnie de Thadée⁵², lequel, ainsi que nous l'apprend en 1326 une lettre de Marino Sanudo au roi d'Arménie-Cilicie Léon, était de retour comme ambassadeur envoyé à la cour pontificale par le roi arménien⁵³. Jérôme n'est donc pas mort en 1324 comme le pensait Eubel, ni vers 1325 comme le pensait dans un premier temps Golubovich, avant de rectifier en publiant cette dernière indulgence. Néanmoins, les dernières années de la vie de notre personnage restent voilées d'obscurité, même si l'on peut faire l'hypothèse que le franciscain soit mort vers 1327, à moins peut-être, constatant que les premières mentions indubitables de son successeur Matthieu ne datent que de 1332, de supposer une mort encore un peu plus tardive, et d'avoir éventuellement un jour la surprise de trouver des documents qui une nouvelle fois fassent vivre notre franciscain quelques années supplémentaires. Toutefois, ce bref rappel chronologique étant fait, reste à comprendre vraiment quels ont été les ressorts de l'action de Jérôme et ce qui a rendu possibles toutes ces péripéties. En effet, dès lors

50. Nous le savons par trois lettres datées des 2, 3 et 8 août rédigées par l'évêque de Caffa et rapportées par le bailli Tomaso Soranzo à Venise, où elles sont à présent conservées par l'*Archivio di Stato* dans le fonds des *Commemoriali*. Golubovich, *op. cit.*, III, 1919, p. 56-57 ; Rubió i Lluch, *Diplomatari de l'Orient Català (1301-1409)*, Barcelone, 2001 (reproduction de l'édition originale de 1947), n° CXXVI-CXXVII, p. 157-159.

51. Golubovich, *op. cit.*, III, 1919, p. 57.

52. Golubovich, *op. cit.*, IV, 1923, p. 231-233.

53. *Liber secretorum fidelium crucis*, *op. cit.*, p. 298-299.

que l'on a constaté ces succès missionnaires et le rôle majeur de notre personnage dans la mise en place d'une structure épiscopale autour de la mer Noire, l'affaire semble entendue : Jérôme a été un grand franciscain qui par son courage et son ardeur à propager la foi a réussi à engranger des succès spectaculaires. C'est sans doute vrai, mais justement : dans le fond quel était le sens de cette structure missionnaire et comment s'y est pris notre franciscain ?

L'évêque de Caffa et ses contacts, entre Catalans, Vénitiens et Byzantins

Tout au long de sa vie, nous pouvons voir la proximité du frère Jérôme avec un certain nombre de réseaux. Les dernières années de son existence en donnent un des exemples les plus frappants, avec cette intervention en tant qu'arbitre à Constantinople entre Catalans et Vénitiens, qui le met en position de s'adresser directement à la fois à Jacques II et au doge. Cette situation suggère que l'évêque de Caffa a pu garder certains liens avec sa communauté d'origine. Elle rappelle également les liens du franciscain avec les Vénitiens, dont nous avons vu le rôle pour sa carrière, depuis les premières années de mission à Négrepont jusqu'au passage de Jérôme par Venise en 1324, lorsqu'il servait d'intermédiaire entre Marino Sanudo et l'empereur Andronic II. Or Marino Sanudo n'était pas un simple citoyen vénitien ; quelque indépendant qu'il ait pu être du gouvernement de la Sérénissime, l'évolution de sa pensée, passant d'un projet de croisade contre les Mamelouks à l'idée d'une coalition anti-turque, était parfaitement synchronisée avec l'évolution de la politique vénitienne : en 1324 le bailli de Crète recevait l'ordre de cesser les négociations avec les Turcs, et l'année suivante, en 1325, le Sénat décidait officiellement de désigner un groupe de *sapientes* pour réfléchir au moyen d'organiser une coalition contre les Turcs⁵⁴. La rencontre de 1324 à Venise entre Sanudo et Jérôme n'était donc pas celle de deux amateurs de politique qui discutaient dans le vide, mais bien la pierre d'angle d'un tournant des politiques vénitienne et byzantine, à laquelle Jérôme prenait une part active, et tentait de rallier la papauté. C'est ainsi que lors du débat de 1322, Jérôme rapportait déjà comment il avait eu l'occasion de plaider la cause

54. Laiou, *Constantinople and the Latins*, op. cit., p. 311-325 ; Thiriet, op. cit., p. 159-161 ; K. Setton, *The Papacy and the Levant (1204-1571)*, Philadelphie, 1976, p. 182 (note 1). Sur Marino Sanudo et son activité pendant ces années, voir également A. Laiou, « Marino Sanudo Torsello, Byzantium and the Turks : the Background to the Anti-Turkish League of 1332-1334 », *Speculum* 45, 1970, p. 374-392 ; Ch. Tyerman, « Marino Sanudo Torcello and the Lost Crusade : Lobbying in the Fourteenth Century », *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th series 32, 1982, p. 57-73.

de l'Église latine devant l'empereur Andronic II et sa cour au palais impérial et, théoriquement, il aurait pu tenir un tel discours au cours de n'importe lequel de ses innombrables passages par Constantinople⁵⁵. Si Jérôme n'est pas passé par Constantinople en 1322 ou 1323, on peut alors penser qu'Andronic l'aura chargé en 1321 d'une mission de lobbying en Occident, mais sans y voir forcément une ouverture pour l'union des Églises en bonne et due forme : en 1321, un conflit ouvert entre Andronic II et son petit-fils, le futur Andronic III, venait à peine de commencer, ce qui était peu à même d'encourager un empereur byzantin à entamer en plus des négociations d'union religieuse. D'ailleurs, les lettres de Marino Sanudo ne désignent pas l'évêque de Caffa comme un ambassadeur officiel, à moins de les interpréter de manière trop maximaliste⁵⁶. S'il est donc possible d'imaginer une mission officieuse, il est difficile de croire dans ces circonstances à un plaidoyer public pour l'union au palais impérial. En d'autres termes, la démarche de l'évêque de Caffa n'avait encore probablement qu'un caractère discret, et c'est le succès de ces démarches qui permit de passer à une étape supérieure, avec l'ouverture en 1326-1327 de tractations officielles entre la papauté et Andronic II par l'intermédiaire du dominicain Benoît de Cosme, même si Andronic II devait finir par se rétracter une nouvelle fois sous la pression d'une nouvelle rébellion ouverte de son petit-fils⁵⁷. Nous constatons dès lors l'habileté et l'importance de notre évêque de Caffa dans ces jeux diplomatiques, mais nous sommes loin néanmoins du prêche glorieux devant la cour et les dignitaires de l'Église byzantine que Jérôme semblait décrire en 1322. Peut-être s'agissait-il là d'une simple exagération rhétorique. Mais à y regarder de plus près, il est possible de faire une autre hypothèse.

En effet, Andronic II n'était pas a priori un grand ami des frères mendiants, alors qu'il avait annulé dès sa montée sur le trône l'union des Églises du concile de Lyon. L'empereur avait ainsi fermé en 1307 le couvent franciscain de Constantinople sous la pression du patriarche Athanase, et les frères mineurs avaient dû se replier sur leur couvent de Péra. Ce n'est pas avant ce

55. Golubovich choisit 1321 comme date la plus probable pour l'entretien entre Jérôme et Andronic II. A. Laiou parle de 1317 et cite Golubovich, pensant manifestement à l'acte d'authentification émis par Jérôme à cette date ; Golubovich, *op. cit.*, III, p. 53 ; Laiou, *Constantinople and the Latins, op. cit.*, p. 268.

56. Dans sa lettre à Andronic II, Marino Sanudo dit simplement que *a viris Religiosis qui venerant de vestro imperio et praecipue a domino Episcopo Caphensis, intellexi de [...] voluntate bona quam ad unionem Ecclesiarum habetis*. Golubovich, *op. cit.*, III, p. 54.

57. Voir en ce sens Laiou, *Constantinople and the Latins, op. cit.*, p. 322-329 et Delacroix-Besnier, *op. cit.*, p. 213.

tournant des années 1324-1327 que l'on peut distinguer une évolution dans l'attitude religieusement anti-latine d'Andronic. Si l'on peut admettre qu'il se soit régulièrement entretenu avec le Catalan, Andronic n'a cependant pu recevoir ce dernier avec les honneurs évoqués qu'à un seul moment, au cours de cette année 1310 où Jérôme était, semble-t-il, provincial de Romanie et se préparait à partir pour Avignon. En effet, après plusieurs années de désastres, l'empereur byzantin cherchait alors à obtenir un répit, ce qui l'amena à la conclure une trêve avec Venise et à envoyer en 1311 une ambassade au roi de France et au pape. Or nous ne connaissons cette dernière ambassade que grâce à un seul document. Il s'agit d'une lettre du roi Jacques II d'Aragon pour son envoyé à Avignon, lui demandant de mener enquête à la cour pontificale sur l'affaire suivante : Jacques II venait d'apprendre qu'un évêque était arrivé *de partibus Romanie pro imperatore Constantinopolitanum* afin de proposer un mariage entre l'héritier du trône byzantin et Catherine de Valois, la fille de Charles de Valois, devenue l'héritière des droits latins sur l'empire de Constantinople. Comme l'offre avait été refusée, l'évêque ambassadeur était allé à Perpignan, pour demander au gardien du couvent franciscain si Jacques II était intéressé par un tel mariage, et au moment où la lettre était écrite (le 7 juin 1311), le gardien du couvent de Perpignan s'était lui-même rendu à Avignon pour s'informer davantage⁵⁸. Ce mariage aurait ainsi pu faire revivre une alliance anti-angevine entre Constantinople et l'Aragon, et compliquer encore un peu plus les projets de croisade contre Constantinople. Rubio i Llach a évoqué la possibilité que cet évêque ambassadeur n'ait été autre que notre Jérôme de Catalogne⁵⁹. L'affaire est loin d'être certaine, puisque justement aucun nom n'est donné dans ce document. Mais l'hypothèse peut être envisagée, puisque Jérôme était bien à Avignon en 1311, qu'il venait d'arriver de Romanie et qu'il était effectivement évêque depuis février. Il est d'ailleurs plus logique de voir un évêque franciscain plutôt qu'un évêque byzantin s'arrêter au couvent des frères mineurs de Perpignan, surtout si l'on se rappelle des liens de Jérôme avec la communauté franciscaine de cette ville dont peut témoigner le transfert de sa sœur en 1318. La lettre de Jacques II dit bien que l'idée d'un mariage aragonais pour l'héritier au trône byzantin était une initiative de l'évêque. Pourquoi un évêque byzantin aurait-il pris une telle initiative et pourquoi serait-il allé précisément à Perpignan, si ce n'est parce qu'il y avait déjà des liens privilégiés avec la communauté franciscaine ? Ainsi, mis bout à bout, ces éléments me

58. H. Finke, *Acta Aragonensia*, Berlin, 1908, n° 465 p. 748 ; Rubió i Llach, *op. cit.*, n° XLIX, p. 62.

59. Rubió i Llach, *op. cit.*, p. 157 (note 2).

semblent rendre probable un rôle important de Jérôme dès 1310-1311 et plausible l'idée selon laquelle l'ambassadeur mentionné n'aurait été autre que Jérôme, même si tout cela peut n'être que pure coïncidence. Dans ce cas, notre missionnaire venu en Occident à cause de cette évolution des rapports entre Andronic et Venise, qui poussaient l'empereur à tenter une ouverture diplomatique, serait reparti pour Constantinople au printemps 1312 après le concile de Vienne, et de là vers Caffa. Il semble bien donc que notre franciscain ait pris sa part en ces années décisives où la politique vénitienne connaissait une transformation profonde, passant en 1310 d'une hostilité marquée contre l'empire byzantin à une trêve, abandonnant ainsi les projets de croisade français et angevins, puis vers 1324 à un net rapprochement, dû à la volonté d'organiser une ligue commune contre les Turcs, ce qui rejoignait les nouveaux projets d'Andronic II lui-même. Du coup, il est également possible de comprendre que l'activité de notre futur évêque dans la colonie génoise ne relevait pas du hasard, mais sans doute d'un plan mûrement réfléchi et mis au point grâce aux connaissances acquises en Roumanie vénitienne et à Constantinople.

L'évêché de Caffa et son rôle, entre Méditerranée orientale et Asie des steppes

En effet, la création en 1307 d'un archevêché de Khanbaliq destiné à couvrir toutes les terres sous domination mongole ne pouvait évidemment pas se révéler fonctionnelle : l'unité mongole n'existait déjà plus depuis 1260 et l'empire était divisé en khanats rivaux (les khans de la Horde d'Or au nord de la mer Noire étaient ennemis des Il-khans qui dominaient la Perse), ce dont les Latins étaient parfaitement au courant. Géographiquement, l'existence d'un tel archevêché était encore plus absurde : les terres du nord de la mer Noire étaient à proximité de l'Occident latin, comportaient des colonies italiennes permanentes et n'avaient presque aucun lien avec les terres fort éloignées de Chine – sans oublier que les khans de la Horde d'Or faisaient figure de sujets rebelles à l'autorité du Grand Khan de Chine. En fait, l'érection de l'archevêché de Khanbaliq avait été la réaction immédiate, sans plan concerté, à l'arrivée complètement inattendue de nouvelles venues de la capitale mongole, envoyées par un franciscain dont on avait perdu toute trace depuis plus d'une quinzaine d'années⁶⁰ ; il s'agissait ainsi

60. Pour autant que l'on puisse le déduire de la chronique de Fra Eremosina, une première lettre fut écrite en 1305 par Jean de Montecorvino et remise avec la tablette gravée du sceau du Grand-Khan à des marchands vénitiens, qui la confièrent (probablement en Gazarie) à un frère dominicain, lequel annonça la nouvelle à l'Occident ; une deuxième lettre fut envoyée l'année suivante, qui semble être arrivée aux frères de Perse, puis avoir été acheminée en Occident par Thomas de Tolentino. Golubovich *op. cit.*, III, 1919, p. 90.

d'ériger un archevêché de Chine afin de donner l'autonomie nécessaire au frère Jean de Montecorvino auquel on envoyait des soutiens franciscains⁶¹. Mais le futur évêque de Caffa, sans doute déjà passé par Constantinople, devait être conscient des problèmes spécifiques posés par les terres de la Horde d'Or et se rendre compte de la nécessité d'y reconstruire la présence franciscaine une fois achevé le conflit entre Génois et Mongols, raison pour laquelle il choisit de partir vers la Gazarie. Mais concrètement, en quoi consistait exactement l'activité de Jérôme à Caffa ? L'évangélisation des populations turco-mongoles faisait bien entendu partie des objectifs et comme la Gazarie était le point de départ des routes menant vers l'Asie centrale, l'évêché de Caffa servait de support à des missions qui pouvaient aller jusqu'en Sibérie du sud, où elles entraient d'ailleurs en concurrence avec l'Église orthodoxe russe⁶². Nous voyons Jérôme agir auprès du prince Abusqua, ou porter des lettres de Jean XXII au khan Özbek, sans doute accompagné à chaque départ par plusieurs frères. En échange, une entrée dans les comptes de la Chambre Apostolique nous apprend qu'en 1318 Jérôme avait amené avec lui à Avignon des jeunes gens originaires de *Tartaria* et les avait confiés aux bons soins des franciscains de la ville⁶³. Le khan Özbek, une fois la paix revenue, avait rétabli les droits des religieux latins et concédé en 1314 un « *yarliq* » aux franciscains qui leur garantissait le droit de sonner les cloches des églises, droit en principe autorisé par la loi mongole mais menacé par les musulmans de la Horde d'Or, et ce d'autant plus qu'Özbek s'était lui-même converti à la foi musulmane⁶⁴. Cette date a ainsi de fortes chances de coïncider avec l'arrivée à Caffa de Jérôme, qui pourrait avoir sollicité du khan ce « *yarliq* » et qui deux ans plus tard avait déjà reconstruit un couvent. Toutefois en 1323 Jean XXII demandait de nouveau au khan Özbek de laisser sonner les cloches des églises latines, nous laissant ainsi deviner la fragilité de leur situation. Notre évêque franciscain savait ainsi mieux que personne les progrès de l'influence musulmane dans la région, même si après des années difficiles les relations reprenaient entre Özbek et les Latins.

Assurément, les bulles de 1318 nous prouvent qu'il existait également une volonté de surveiller les communautés marchandes italiennes, de Constantinople à la Gazarie, c'est-à-dire principalement les Génois, ce qui

61. Pour les bulles d'érection de Khanbaliq en archevêché et l'envoi de missionnaires, voir *Bullarium Franciscanum*, *op. cit.*, V, n° 84-86, p. 35-38. Pour l'analyse, voir Richard, *Papauté*, *op. cit.*, p. 147-149.

62. M. Bihl, A.C. Moule, « *Tria nova documenta de missionibus fratrum minorum Tartariae Aquilonaris* », *Archivum franciscanum historicum* 17, 1924, p. 55-71, p. 69.

63. Van der Vat, *art. cit.*, p. 539.

64. Bihl, Moule, *art. cit.*, p. 64.

explique peut-être pourquoi les bulles de novembre 1321 parlent d'une obstruction génoise à l'action de Jérôme que nous voyons poindre dès 1316. Notre évêque de Caffa risquait en fait d'être aux premières loges pour assister à la reprise du trafic d'esclaves acheminés depuis la Horde d'Or vers l'Égypte, en principe interdit par l'*Officium Gazarie* en 1316, mais qui continuait vraisemblablement (à supposer qu'il se soit complètement interrompu pendant les années de guerre, ce dont peut faire douter l'activité commerciale qu'a peut-être menée pendant ces années Segurano Salvaigo sous pavillon mamelouk⁶⁵). En tout cas, ces échanges illicites continuaient à être dénoncés en Occident, aussi bien par une lettre de Jean XXII envoyée à Gênes en 1317 que par le dominicain Guillaume Adam, lorsqu'il écrivait en 1318 son *De modo sarracenos extirpandi*, où il expliquait que les trafics génois étaient une des raisons principales de l'échec des projets de croisade⁶⁶. Cette question était donc au centre des débats et il n'y pas de raisons pour que sur ce point notre évêque de Caffa ait été dans des dispositions fort différentes. Si notre missionnaire se heurtait continuellement aux Génois, ce n'est sans doute pas principalement à cause de ses liens passés avec les colonies de la Sérénissime : ceux-ci ne faisaient pas de lui un agent des Vénitiens (lesquels se livraient eux aussi à ce genre de trafics), même s'ils pouvaient éveiller la suspicion d'autorités génoises très méfiantes en la matière. Ce n'est sans doute pas non plus le résultat de l'hostilité entre un important personnage catalan et les autorités génoises : les deux puissances ne s'affrontèrent ouvertement qu'à partir de 1323, même si les prétentions catalanes sur la Sardaigne avaient déjà été affirmées en 1297⁶⁷. Ces deux facteurs ont pu jouer en partie ; à tout le moins, ils ne contribuaient pas à créer un mouvement naturel de sympathie envers le missionnaire nouvellement arrivé à Caffa. Mais la cause la plus probable de ces incidents est sans doute cette analyse de notre franciscain, partagée par beaucoup à cette époque, qui voyait

65. B. Z. Kedar, « Segurano-Sakran Salvaigo : un mercante genovese al servizio dei sultani mamalucchi c. 1303-1322 », *Fatti e idee di storia economica nei secoli XII-XX. Studi dedicati a Franco Borlandi*, Milan, 1976, p. 75-91 (= *The Franks in the Levant 11th to 14th Centuries*, Londres, 1993, XXI).

66. *Ibid.*, p. 81 ; Balard, *Romanie, op. cit.*, I, p. 151-152 ; II, p. 790-796. La lettre est dans O. Raynaldi, *Annales Ecclesiastici*, XV, Rome, 1652, a. 1317, 36. Guillaume Adam, *De modo sarracenos extirpandi*, éd. C. Kohler, Paris, 1906 (*Recueil des historiens des croisades. Documents arméniens*, II), p. 521-555. Sur toutes ces questions, nous nous permettons en outre de signaler le précieux ouvrage en roumain de V. Ciocîltan, *Mongoli și Marea Neagră în secolele XIII-XIV*, Bucarest, 1998, qui n'est malheureusement pas accessible dans une langue plus courante.

67. Jacques II reçut l'investiture de Boniface VIII pour la Sardaigne et la Corse en 1297, mais ce n'est qu'en 1323 qu'il put conquérir la Sardaigne.

dans les trafics génois une des raisons de l'échec de la croisade et sans doute aussi une des raisons du conflit de 1307 avec le khan Tohtu. D'une manière générale, ce dont témoignent les interdits rapportés par Jérôme en 1318 au sujet des mariages mixtes, la colonie génoise (comme à un degré moindre l'ensemble des communautés italiennes autour de la mer Noire, jusqu'à Constantinople) devait apparaître comme un espace de permissivité, où l'on ne se souciait guère des impératifs de défense de la foi chrétienne romaine, ce qui demandait une réaction vigoureuse. Notre missionnaire pouvait avoir besoin de la colonie génoise pour son action, sa logique restait indépendante et même apparemment antagoniste face à celle des autorités génoises qui, pour assurer la stabilité de leurs comptoirs aux multiples communautés, devaient mener une politique religieuse particulièrement tolérante⁶⁸. Cependant, si le prétexte d'une croisade empêchée par le trafic d'esclaves était commode pour soutenir l'évêque de Caffa dans ses démêlés avec les Génois, ce ne devait pas être la seule préoccupation que Jean XXII avait présente à l'esprit, puisqu'en 1317 le pouvoir gibelin de Gênes était renversé par le parti guelfe qui offrit en 1318 la ville au roi de Naples, Robert d'Anjou, avec la pleine approbation du souverain pontife. Cet événement marqua le début d'une guerre civile génoise, au cours de laquelle les colonies de Gênes (Caffa notamment) restèrent gibelines⁶⁹. Il est dès lors facile de comprendre que l'envoi en 1318 par Jean XXII d'un évêque expressément destiné à rappeler à l'ordre les populations latines de Péra et Caffa ne fut peut-être pas très bien perçu par les communautés génoises et que Jérôme dut revenir en Occident en 1321 pour demander le soutien du souverain pontife. Et plus nous avons de raisons de douter que Jérôme soit retourné à Caffa entre 1322 et 1324, plus cela souligne l'enjeu proprement italien des lettres de Jean XXII : le franciscain ne retourna peut-être pas dans une ville de Caffa gibeline et rebelle, mais en tout état de cause les lettres qui dénonçaient l'attitude des colons génois furent consignées dans les registres de la papauté et connurent la publicité nécessaire. Jean XXII disposait là d'un argument supplémentaire contre ses adversaires gibelins, en Italie comme Outre-Mer.

Le problème principal sur le long terme à Caffa restait toutefois celui des relations avec l'Église arménienne, dont Jean Richard a montré toute l'importance, et qu'il faut bien entendu relier à la situation au Proche-Orient⁷⁰. Alors que les khans de Perse accordaient de moins en moins

68. Balard, *Romanie, op. cit.*, I, p. 325-327.

69. *Ibid.*, p. 66-67.

70. Richard, *Papauté, op. cit.*, p. 158-160 et, sur l'ensemble de la question arménienne, p. 195-225.

d'importance au royaume d'Arménie-Cilicie placé sous leur protectorat, la situation semblait être devenue particulièrement critique en 1322 : une alliance entre les Mamelouks, des groupes turcs et un chef mongol, Damordas, ravageait le royaume arménien, ce qui fut l'occasion de relancer d'intenses débats entre les cours française, angevine et pontificale sur l'organisation d'une croisade⁷¹. Cette question concernait particulièrement les franciscains, compte tenu de leurs liens privilégiés avec le royaume de Cilicie. Mais la défense du royaume arménien n'était cependant pas la seule priorité : les lettres adressées aux Arméniens de la Horde d'Or en 1318 ou 1321 nous montrent qu'il s'agissait aussi de faire appliquer par l'ensemble des communautés arméniennes et, au-delà du simple royaume d'Arménie-Cilicie, les décisions prises en 1307 par le synode de Sis voulu par Héthoum II, qui cherchaient à faire concorder les usages latins et arméniens et à approfondir l'union entre les Églises arménienne et latine. Déjà au printemps 1318, nous pouvons remarquer avec Jean Richard la présence à Avignon d'une ambassade menée par l'évêque Jacques de Gaban, l'interprète du roi d'Arménie, au moment même où se préparaient les lettres que Jérôme allait emporter à Caffa⁷². En outre, Jean XXII décida en octobre 1321 d'envoyer Pierre de Turre, vicaire franciscain d'Orient, et Jacques de Camerino, custode de Tabriz, au nord de la Perse, porter des lettres au roi de Géorgie, à divers notables chrétiens du Caucase et à divers prélats de l'Église arménienne en Grande-Arménie, tous félicités pour leur soutien à l'union religieuse. Ces lettres sont strictement contemporaines de celles confiées à Jérôme pour les Arméniens de la Horde d'Or⁷³ et elles sont d'ailleurs reportées ensemble dans le registre Vatican n° 111⁷⁴, ce qui témoigne d'une élaboration

71. G. Dürrholder, *Die Kreuzzugspolitik unter Papst Johann XXII (1316-1334)*, Strasbourg, 1913, p. 34-50.

72. Richard, *Papauté*, *op. cit.*, p. 203.

73. *Acta Ioannis XXII*, *op. cit.*, n° 46-47, p. 89-94, n° 52, p. 102-103, n° 54-55, p. 105-113 (et aussi *Bullarium Franciscanum*, *op. cit.*, V, n° 452-452a, p. 215). Voir Golubovich *op. cit.*, III, 1919, p. 214-218 et Richard, *Papauté*, *op. cit.*, p. 184 et 203-204, où la concordance de cette dernière ambassade avec celle de Jérôme de Catalogne est soulignée. Les prélats arméniens auxquels écrit Jean XXII sont l'archevêque de Saint-Thadée de Caraclesia, (considéré comme exarque du catholicos en Grande-Arménie), le sacriste Vartan, les moines de Saint-Thadée et Jean de Zorzor, docteur en théologie, ainsi que ses disciples, félicités pour leur soutien à l'union.

74. Toutes ces lettres composent un épais dossier de documents missionnaires dans ce registre des lettres secrètes des sixième et septième années de pontificat de Jean XXII. On y fait un incessant aller-retour entre les lettres confiées à Pierre de Turre et Jacques de Camerino d'une part et celles confiées à Jérôme de Catalogne de l'autre. De même que Jérôme s'attarda en Occident au début de 1322, il est tout à fait possible que Jacques de Camerino et Pierre de Turre soient eux aussi restés le temps de recevoir les lettres écrites le 4 juillet 1322 par Jean XXII pour Abū Sa'īd. Peut-être Jérôme (dont la dispense pour

commune et d'une volonté manifeste d'obtenir le ralliement des notables chrétiens non latins, ainsi que celui d'une hiérarchie ecclésiastique arménienne qui allait du royaume d'Arménie-Cilicie jusqu'au nord de la mer Noire (avec des communautés arméniennes en Asie centrale et même jusqu'en Chine⁷⁵). Ainsi, alors que les conséquences du synode de Sis étaient restées limitées, Jean XXII pouvait-il par l'intermédiaire de ses missionnaires entrer directement en contact avec des communautés arméniennes du Caucase et de la Horde d'Or, dont les liens avec l'autorité du catholicos arménien étaient, en raison de la distance, assez distendus.

Naturellement, plusieurs lettres furent également préparées pour la cour de l'Il-khan de Perse Abū Sa'īd ; si Jean XXII écrivait à ce dernier le 22 novembre 1321 afin de l'exhorter à continuer de prodiguer ses faveurs aux chrétiens de son royaume, les lettres des 4 et 5 juillet 1322 demandaient, elles, à l'Il-khan d'intervenir pour défendre le royaume d'Arménie-Cilicie. Cette démarche semble d'ailleurs avoir rencontré quelque succès, puisque un an après les Mamelouks, moyennant un tribut important, acceptaient dans le cadre d'un accord de paix d'accorder une trêve de quinze ans au royaume arménien ; en retour, les résultats obtenus grâce à la protection diplomatique pontificale permettaient de mettre en valeur le bien fondé de l'union religieuse auprès des Arméniens, et l'argument pouvait être relayé jusqu'à Caffa. À vrai dire, tant que les Il-khans étaient restés puissants et le regard tourné vers la Syrie-Palestine, la politique religieuse de l'Église arménienne était sous la dépendance du pouvoir mongol et des tractations de ce dernier avec une papauté toujours restée méfiante. En revanche, avec l'affaiblissement du lien entre les Arméniens et les Mongols, l'Arménie-Cilicie, toujours à la recherche d'un protecteur, était poussée encore davantage du côté de l'union religieuse, ce qui n'allait pas sans heurts. Les missions franciscaines de 1321-1322 semblent donc devoir être comprises comme une réponse adaptée à une situation qui s'était profondément transformée dans les années 1310-1320, où l'on passait en Méditerranée orientale d'un système structuré autour de l'hostilité fondamentale de la Perse mongole envers les Mamelouks et la Horde d'Or à un système d'apaisement voire de fin des conflits ouverts, qui allait de pair avec la conversion définitive à la religion musulmane des pouvoirs mongols aussi bien en Perse (à partir du khan Ghazan), qu'au

visiter le Saint-Sépulcre est elle aussi reportée dans cet ensemble du registre Vatican 111) partit-il alors vers la Terre sainte en compagnie de Jacques de Camerino et Pierre de Turre, avant de rentrer en Occident au printemps 1323 ?

75. L'église cathédrale latine du port chinois de Zayton avait été édiflée par une riche veuve arménienne, ainsi que nous l'apprend André de Pérouse (Golubovich *op. cit.*, III, 1919, p. 307 ; Richard, *Papauté, op. cit.*, p. 150-152).

nord de la mer Noire (à partir d'Özbek). Dès lors, dans la pratique, le problème avec des pouvoirs mongols qui devenaient progressivement de moins en moins importants stratégiquement semblait essentiellement d'obtenir un soutien ou à défaut une neutralité bienveillante, d'encadrer les communautés latines et d'unir les chrétiens non latins, à commencer par les nombreuses communautés arméniennes.

On saisit aussi par là pourquoi Caffa était si importante : par l'extrême diversité de ses populations et de ses communautés religieuses, c'était un nœud de relations permettant d'atteindre des populations jusqu'à Sarai, la capitale mongole sur la Volga, et même au-delà. L'évêché de Caffa était une région stratégique pour essayer de faire se rencontrer différents réseaux (italiens, arméniens, grecs, russes) et pour les intégrer dans une structure qui pourrait pousser à l'union religieuse et faire face aux pouvoirs non chrétiens : sur cette base peut-être serait-il possible d'obtenir quelques conversions de populations païennes dans un contexte difficile. L'action de notre évêque à Caffa, son engagement contre une croisade anti-byzantine permettent ainsi d'esquisser le sens que pouvait avoir à ses yeux l'érection de ce nouveau siège : l'objectif semble avoir été de construire un évêché de la mer Noire en relation avec Constantinople, calqué sur le réseau des colonies génoises, qui aurait pu permettre d'affermir la présence de l'Église latine autour de la mer Noire, d'avancer peut-être vers l'union avec les Grecs et d'encadrer les communautés marchandes italiennes. Cette politique peut avoir rencontré les intérêts des Vénitiens, qui de toute manière avaient échoué au cours de la guerre de Curzola à s'implanter véritablement sur les terres de la Horde d'Or et devaient reconsidérer leur position vis-à-vis de l'empire byzantin. C'est cette politique qui fut acceptée et ratifiée par Jean XXII, au moins en partie, lorsque ce dernier érigea officiellement le siège de Caffa en 1322. Elle nous semble également devoir beaucoup à tout ce réseau de franciscains d'Orient auquel appartenaient notre évêque de Caffa, le vicaire d'Orient, le custode de Tabriz, qui se trouvaient tous ensemble à Avignon en 1321-1322. De plus, comme on n'oubliait pas l'idée de la croisade, c'est toujours en septembre 1321, lorsque tous ces acteurs se trouvaient à Avignon, que Jean XXII fit examiner le *Liber secretorum fidelium crucis* que venait de lui présenter Marino Sanudo par une commission d'experts composée du vicaire de la province dominicaine d'Arménie et de trois franciscains, parmi lesquels ce même Jacques de Camerino qui allait partir sous peu vers la Perse et le célèbre franciscain Paulin de Venise, qui, outre les liens qu'il avait gardés avec sa cité d'origine, était un proche de Robert d'Anjou⁷⁶ et semble bien

76. Golubovich, *op. cit.*, II, 1913, p. 74-75. Marino Sanudo, *op. cit.*, p. 1-2.

avoir fréquenté ce milieu missionnaire et donc peut-être aussi notre évêque de Caffa⁷⁷. Toutes ces décisions s'inscrivaient en fait dans le cadre d'une politique plus globale et de grande ampleur de Jean XXII, qui renouvelait en octobre 1321 la bulle *Cum hora undecima* pour l'ensemble des franciscains et des dominicains partant pour l'Orient, ce qui témoigne d'une volonté de relancer les vocations et sans doute de nombreux départs qui n'ont pas été enregistrés (c'est à l'un de ces inconnus, qui arriva finalement jusqu'à Jérusalem, que Jérôme fournit un *vidimus* en 1325 à Constantinople). Et cette politique ne manquait pas bien entendu d'associer aussi les dominicains (ainsi Jean XXII demandait-il en 1323 au roi d'Arménie-Cilicie et au catholicos d'aider le fameux Guillaume Adam dans son œuvre missionnaire, au service de l'union des Arméniens à l'Église latine⁷⁸).

La papauté et ses missionnaires de l'Italie à l'Orient : la construction de l'universalité romaine et ses limites

Reste donc à comprendre comment la papauté pensait cette politique missionnaire globale et ce que voulait véritablement dire la création d'une hiérarchie ecclésiastique missionnaire en 1318. Naturellement, il s'agissait d'encadrer l'action si diverse de nos missionnaires ; toutefois, examinée dans son contexte, l'érection des diocèses de Caffa et de Sultanieh, loin de relever d'une simple action auprès des populations païennes, se révélait être l'occasion d'agir à tous les niveaux de décision. Il n'est en effet pas neutre de considérer ce qui a été fait en 1318 comme allant de soi, résultant des seuls succès missionnaires auprès de nouveaux peuples,

77. Dans son *Hystoria Satirica*, Paulin de Venise témoigne d'une forte hostilité aux spirituels et s'attarde sur le séjour d'Ange Clareno et de ses compagnons en Grèce avec nombre d'anecdotes invraisemblables. Peut-être sa source d'informations fut-elle au moins en partie Jérôme de Catalogne, qu'il pourrait avoir fréquenté de 1321 à 1324 et qui aurait repris les accusations qu'il avait formulées dans sa déposition de 1311 ? Cette idée a été émise par Lydia von Auw (Ange Clareno, *op. cit.*, p. LXXVI-LXXVII), et si nous nous rappelons qu'Ange Clareno accusait Jérôme de prêter aux spirituels ses propres tendances hérétiques passées, cela donnerait un certain sel à l'histoire si absurde de ce Matthieu de Bosicis qui se serait enfui avec les livres de Pierre de Jean Olivi (comme Jérôme aux dires d'Ange Clareno), se serait ensuite fait élire pape à Saint-Pierre de Rome par cinq béguins et treize béguines et serait enfin allé rejoindre Ange Clareno en Grèce. Quoi qu'il en soit, cela nous permet de constater que l'excès verbal et les accusations outrancières n'étaient pas le fait du seul camp spirituel, mais faisaient partie de l'art de polémiquer à cette époque, et cela nous donne un aperçu de la circulation des idées dans ce petit cercle avignonnais. Par ailleurs, pour une étude approfondie des liens de Paulin de Venise avec l'Orient franciscain nous renvoyons évidemment à la thèse de I. Heullant-Donat, « *Ab origine mundi* » *Fra Elemosina et Paolino da Venezia : deux franciscains italiens et l'histoire universelle au XIV^e siècle*, soutenue en 1994 à l'Université Paris X-Nanterre.

78. Richard, *Papauté*, *op. cit.* p. 206 ; *Acta Ioannis XXII*, *op. cit.*, n° 71 p. 135-136.

simple application automatique de la doctrine évangélisatrice de l'Église telle qu'elle existait depuis toujours. De plus, cela conduit à écarter les autres préoccupations plus immédiates de la papauté, liées notamment au jeu politique en Occident. Certes, à un premier niveau, cette réorganisation s'appuyait en effet sur l'expérience de terrain des missionnaires franciscains et dominicains, qui présentaient leurs résultats à la cour pontificale et cherchaient à gagner le soutien de la papauté⁷⁹. En ce sens, l'institution de provinces ecclésiastiques missionnaires peut sembler une tentative de dépasser le réseau, c'est-à-dire les incertitudes du terrain, en créant des institutions pérennes : nos missionnaires n'auraient ainsi plus eu besoin d'être dépendants des communautés latines, d'avoir des prérogatives exceptionnelles et de toujours demander l'appui de la papauté, mais auraient eu au contraire un cadre régulier pour former les clercs et permettre le fonctionnement normal de la vie liturgique. Au lieu d'être des aventuriers à la position incertaine, un réseau parmi d'autres, quelle qu'ait été l'autorité dont ils étaient investis par les bulles missionnaires, ils pouvaient désormais se présenter à leurs interlocuteurs comme étant à la tête d'une institution ecclésiastique pleine et entière au sein de l'Église romaine. Cependant, ces évêchés s'appuyaient sur une base numériquement trop faible pour pouvoir véritablement fonctionner et ces principes ne se sont jamais vérifiés dans la réalité : ces provinces sont toujours restées dépendantes d'un soutien extérieur (sauf exception leurs évêques ont continué à être originaires d'Occident) et n'ont jamais atteint une vie liturgique normale, sauf peut-être dans la colonie même de Caffa, c'est-à-dire dans une partie très réduite de la province ecclésiastique en question, et plus tard dans quelques comptoirs génois de la mer Noire. D'ailleurs les franciscains eux-mêmes, malgré l'existence de ces évêchés, n'ont jamais établi dans ces régions leurs structures normales de fonctionnement : l'ordre des frères mineurs, organisé en Occident avec ses propres « provinces » franciscaines parallèles n'a pas créé de province spécifique au nord de la mer Noire ou en Orient pour encadrer ses membres, mais a toujours préféré parler de

79. Le texte des différentes bulles de Jean XXII dit assez ce que les décisions pontificales devaient aux informations parvenues à la cour avignonnaise. Ainsi, Jean XXII, lors de l'érection du siège de Caffa reconnaissait que *nuper vero ex certis manifestis et rationabilibus causis, quae ad hoc nostrum animum induxerunt, civitatem Caphensem, tunc villam infra Cambaliensis dioecesis limites constituam, [...] de fratrum nostrorum consilio et apostolicae plenitudine potestatis in civitatem ereximus.* (*Bullarium Franciscanum, op. cit., n° 303 p. 142-143* ou *Acta Ioannis XXII, op. cit., n° 8, p. 12-13*) ; celle de Sultanieh s'expliquait par le fait que *habet nostris sensibus grata et accepta relatio* qui annonçait les succès missionnaires et justifiait une telle décision prise *de fratrum nostrorum consilio* (Golubovich, *op. cit., III, 1919, p. 201*).

« vicairies », c'est-à-dire de régions aux effectifs peu nombreux et à la situation irrégulière, risquée. Ainsi, les décisions de 1318 sont autre chose qu'une création de provinces ecclésiastiques due à l'arrivée à maturité d'implantations missionnaires. D'ailleurs, l'érection de Sultanieh en archevêché s'était décidée précisément au moment même où les Il-Khans convertis à l'islam commençaient à se désintéresser du sort de leurs sujets chrétiens, ce qui faisait naître dans la littérature arménienne nombre de récits sur les persécutions anti-chrétiennes menées par le pouvoir mongol, situation dont nous avons vu que la papauté savait tirer profit⁸⁰. Ainsi, l'organisation des terres de mission en évêchés se faisait-elle justement lorsqu'un nouveau contexte géopolitique rendait plus improbable que jamais des succès auprès des Mongols.

Cette décision ne relève donc pas d'une constitution traditionnelle d'évêchés, due à la conversion d'un roi ou d'un peuple, ce qui aurait justifié l'érection d'une Église nouvelle. En fait, la bulle *Redemptor noster* qui érigeait Sultanieh était très claire : il s'agissait bien de créer des évêchés là où l'on ne parlait encore que de *novellae plantationes fidei* très localisées et limitées en nombre de convertis, mais dont le fruit et l'autorité devaient s'étendre au monde entier. En d'autres termes, la papauté se livrait en fait à un partage de l'aire géographique connue dans son entier (*usque ad extremi orbi terminos*) entre deux ordres religieux : la création des sièges de Caffa ou de Sultanieh affirmait ainsi, au-delà de ces nouvelles communautés bien embryonnaires, l'appartenance à la sphère d'action de l'Église romaine d'immenses espaces dont on ne connaissait plus ou moins que le nom et où tout restait à faire ; elle montrait la direction aux ordres mendiants et par là même manifestait en actes les prétentions universelles du souverain pontife, quelque prosaïque que puisse être la réalité⁸¹. Une telle décision n'était en effet rendue possible que par la

80. D. Bundy, « The Syriac and Armenian Christian Responses to the Islamification of the Mongols », *Medieval Christian Perceptions of Islam : A Book of Essays*, éd. J. Toland, New-York-Londres, 1996, p. 40-41 ; Mutaffian, art. cit., p. 277-278.

81. *Redemptor noster in excelsis tenens imperium [...] Romanum pontificem in terris vicarium sibi constituit, qui militanti ecclesiae eidem Redemptori nostro [...] praeesset universaliter et prodesset, ac [...] faciat ad gubernationem fidelium et conversionem infidelium in salutem universitatis exire. Sane, sicut habet nostris sensibus grata et accepta relatio, in nonnullis locis Orientalium et Aquilonarium partium venusta fidelium et novella plantatio [...] nomen veneratur Altissimi et inspiciens lucem magnam extollit laudibus nostri praeconia Redemptoris. Ex hiis ergo ingentem suscepimus in corde laetitiam [...] et ardentibus desideriis excitamur, ut viros virtutis, honoris et gratiae titulo refulgentes [...], quorum studiis et cultura (expulsis spini et tribulis) ejusdem vineae palmites in illarum partium latitudine usque ad extremi orbi terminos Deo auxiliante succrescant, adhibitis oportuna sollicitudinis et diligentiae studiis deputemus* (Golubovich, op. cit., III, 1919, p. 200-201).

théorie pontificale développée dans l'exposé des motifs de *Redemptor noster*, qui donnait au souverain pontife, vicaire du Christ, la plénitude des pouvoirs pour le gouvernement des fidèles et la conversion des infidèles en vue du salut commun. Dans une telle vision, il ne s'agissait plus de laisser chaque Église (ou chaque patriarcat) organiser la conversion de certains peuples proches appartenant à son aire d'influence, comme cela était le cas traditionnellement, pour éventuellement chercher ensuite à unir toutes les Églises autour de Rome⁸². Il s'agissait au contraire d'étendre l'autorité directe de la papauté sur toute la surface de la terre, dans la lignée de la bulle *Cum hora undecima* de 1245, qui, loin de constituer un simple appel traditionnel à l'évangélisation d'un peuple récemment rencontré (les Mongols), faisait une liste complète et hétéroclite de l'ensemble des peuples connus (en prévoyant le cas de ceux qui seraient encore inconnus) dans laquelle se trouvaient également mentionnés parmi les *infidelium nationes* les Arméniens, les différents peuples orthodoxes (« Grecs », Russes, Géorgiens, Bulgares) ou l'Église nestorienne. La lettre rappelait ainsi la nécessité de hâter la conversion de l'univers dans son ensemble car l'heure de la conversion finale du peuple juif et du nouveau Règne approchait⁸³. Les dispositions de *Redemptor noster* montrent qu'il ne s'agit pas là d'une désignation au coup par coup de prélats dominicains ou franciscains, mais de tenir les promesses de *Cum hora undecima* en se livrant, à partir des foyers initiaux de succès, à un découpage de la sphère terrestre en deux zones d'influence, dont la responsabilité était confiée à chacun des deux ordres mendiants – il est important à cet égard de relever que la bulle spécifiait expressément que les prélats de Caffa, Sultanieh et Khanbaliq seraient soumis dans le cadre de leurs fonctions ecclésiastiques à l'autorité du supérieur de leur ordre⁸⁴.

82. C'est en fonction de cette doctrine missionnaire que, comme le signale Jean Richard, les pays du Nord-Est de l'Europe relevaient directement de la mission pour une Église romaine qui en avait la juridiction, tandis qu'Outre-Mer, c'étaient en principe les différentes Églises d'Orient qui avaient en charge les musulmans ou les peuples de l'Asie. Richard, *Papauté*, op. cit., p. 4-16.

83. Texte dans les *Acta Innocentii IV (1243-1254)*, éd. T. Haluscynskyj, Vatican, 1962 (Pontificia Commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis, Fontes, Series III, vol. IV, t. I), n° 19, p. 36-39.

84. *Volumus insuper et praesentium tenore decernimus, quod provincia (Sultanieh) praefati archiepiscopi de dicto ordine (le dominicain Francon de Pérouse) nunc assumpti ac aliorum archiepiscoporum successorum ipsius per infra scriptos terminos protendatur et etiam limitetur : videlicet a Montebarrario (le mont Arrarat) et ultra versus Orientem in toto imperio dicto Carpentem quondam magni principis Tartarorum Persidis et qui erunt pro tempore successores ipsius ; terrae etiam seu regna Doha et Chaydo regum (le khanat du Djagataï en Asie centrale) et aliae terrae eorum imperiis subiectae ; terrae insuper Aethiopum et Indorum sint de provincia archiepiscopi praelibati, sede metropolitana eiusdem archiepiscopi in civitate Soltaniense tamquam loco digniori*

Et comme, grâce aux ordres mendiants, la juridiction directe de l'Église romaine devait s'étendre partout et que, néanmoins, dans la pratique l'essentiel était d'obtenir la reconnaissance des Églises orientales, les autres Églises chrétiennes, même unies à la papauté, tendaient dès lors à ne plus être considérées comme des provinces liées à un territoire mais, à l'image d'une Église arménienne présente jusque sur les terres de la Horde d'Or, à se voir seulement reconnaître un particularisme, une spécificité culturelle qui s'insérerait dans un espace romain devenu universel. Voilà comment on pouvait en arriver à avoir par exemple deux évêques de Caffa reconnus par la papauté, l'un latin et franciscain et l'autre relevant d'une Église pour la nation arménienne réunie à l'Église universelle de Rome, et poursuivre ainsi et amplifier les expérimentations de naguère en Terre Sainte dans de nouveaux espaces géographiques.

Mais tout aussi importants pour Jean XXII étaient ses rapports avec les franciscains, sur lesquels il devait s'appuyer pour affirmer la présence universelle de l'Église romaine. Si Jérôme avait été confirmé comme évêque de Caffa, c'est sans doute aussi parce qu'il avait donné ses lettres de gages comme persécuteur de spirituels et que sa fidélité envers l'institution pontificale ne pouvait être mise en cause. Vues sous cet angle, les décisions de Jean XXII en 1318 permettaient également de contrebalancer le poids des franciscains par celui des dominicains. Alors que grâce aux succès de Jean de Montecorvino, auxquels s'ajoutait l'action des frères mineurs en Gazarie ou en Arménie-Cilicie, les franciscains étaient en passe de s'appropriier la mission (ce que Jérôme n'hésita pas à faire dans le débat de 1322), Jean XXII choisissait de démembrement l'immense province de Khanbaliq, domaine réservé des franciscains. La bulle d'érection de Sultanieh avait ainsi comme but explicite de créer deux ensembles en principe équivalents, celui des régions données aux dominicains (Perse, Éthiopie, Inde) et celui des régions qui resteraient franciscaines (la Gazarie et la Chine). De la sorte, sans écarter aucunement les franciscains, à condition qu'ils ne fassent pas l'erreur d'entrer dans

et magnis insigni imperpetuum remanente. Fratribus vero de ordine Minorum, quibus felicitis recordationis Clemens Papa V concessit unum archiepiscopatum cum certis episcopis suffraganeis in partibus Tartarorum, remaneant pro terminis provinciae suae archiepiscopalis totum imperium Gazarie et totum illud magnum imperium, quod Cathay vulgariter nuncupatur, et quidquid est a dicto Montebarrario versus Peram. Sic enim de mandato nostro inter fratres Praedicatorum et Minores est de terminis concordatum [...]. Volumus etiam et apostolica auctoritate decernimus, quod praefatus archiepiscopus et successores eius, qui erunt de dicto ordine fratrum Praedicatorum in illis partibus, subsint obedientiae et correctioni magistri ordinis dictorum fratrum Praedicatorum [...]; idem etiam de archiepiscopo, qui de dicto ordine Minorum est per praedictam sedem in illis partibus constitutus, eiusque successoribus consistentibus in dictis partibus, ut videlicet dicti ordinis Minorum generalis ministri [...] sint subiecti. Golubovich, op. cit., III, 1919, p. 200-204.

une opposition frontale, Jean XXII équilibrait la reconnaissance par Clément V d'un Orient franciscain, celui de Khanbaliq, par la création d'un Orient dominicain, celui de Sultanieh. Une telle organisation entre les deux ordres explique du coup aussi pourquoi pouvait parfois s'exprimer au sommet une rivalité qui ne semble pas avoir existé sur le terrain, où l'on voyait dominicains et franciscains travailler de concert. D'ailleurs notre évêque de Caffa avait son équivalent dominicain en la personne de ce Guillaume Adam qui, revenu d'Orient, militait en 1318 pour la création d'une province dominicaine et expliquait tout au long de son *De modo sarracenos extirpandi* qu'il fallait organiser une croisade contre Constantinople, s'appuyer sur les Mongols de Perse et tenir pour ennemis les Mongols de la Horde d'Or qui approvisionnaient en esclaves les Mamelouks par l'intermédiaire des Génois. Le dominicain préconisait ainsi la politique exactement inverse de celle mise en pratique par notre évêque de Caffa, lequel cherchait le rapprochement avec Constantinople et la Horde d'Or. Chacun restait libre de poursuivre sa politique et de se montrer le plus efficace possible : en 1322 Jérôme obtenait une confirmation officielle de ses résultats en Gazarie, tandis que la même année Guillaume Adam, qui avait été nommé évêque de Smyrne en 1318, était transféré au siège de Sultanieh. Enfin, comme nous l'avons déjà dit, l'érection de ces évêchés, en particulier celui de Caffa, ajoutait à l'encadrement des chrétiens orientaux et des ordres missionnaires celui des colonies italiennes, essentiellement génoises, au moment même où Jean XXII tentait de faire passer Gênes sous la coupe des Guelfes : en ce sens, la politique religieuse en terre mongole était liée à la situation italienne.

L'ensemble de ces constatations nous permet ainsi de comprendre comment se construisait la politique pontificale, qui à partir de la diversité des situations sur de nombreux terrains en apparence éloignés les uns des autres (Arménie-Cilicie, Constantinople, Horde d'Or, Gênes et l'Italie) pouvait imposer des arbitrages qui avaient pour objectif de fonctionner à plusieurs niveaux et d'affecter tous ces théâtres d'opérations. Et à travers la confirmation de deux visions de politique missionnaire opposées, celle de Jérôme de Caffa et celle de Guillaume Adam, nous pouvons également discerner les points communs qui rendaient ces deux actions complémentaires sous l'égide de Jean XXII : union avec les Arméniens, et, le cas échéant, contrôle des Latins. Tout l'art de la décision pontificale, dans lequel Jean XXII était un maître consommé, se trouvait dans cet équilibre entre initiatives amenées à se coordonner sur l'ensemble des tableaux et à être mises au service d'une papauté qui rappelait sa vocation universelle, équilibre que l'on retrouve d'ailleurs dans les privilèges données par Jean XXII à l'évêque de Caffa au moment où il se préparait en

guise d'avertissement à condamner la position de ce dernier et de ses compagnons sur la pauvreté du Christ.

Cela n'empêcha toutefois pas notre évêque de Caffa de continuer à prendre ses propres initiatives, puisque Jean XXII ne croyait guère aux projets d'union religieuse que défendait notre franciscain en 1324 (le 31 décembre 1325 encore, Jean XXII désapprouvait fortement le mariage d'Anne de Savoie et du futur Andronic III et repoussait l'argument que ce mariage pourrait aider l'union des Églises)⁸⁵. Plus encore, Jean XXII soutenait le projet de croisade contre Constantinople de Philippe de Tarente, frère de Robert d'Anjou, qui s'appuyait notamment sur une alliance avec la Serbie⁸⁶. C'est cette idée que Jérôme de Caffa venait contrarier en relançant les négociations d'union avec Andronic II, et en rencontrant Marino Sanudo. Pour désamorcer le projet, chacun activait ses réseaux : les projets de croisade ne pouvaient aboutir sans le soutien de Venise où l'évêque de Caffa venait précisément porter la parole d'Andronic. Et puisque le projet de Philippe de Tarente était mort-né sans le soutien de Robert d'Anjou, Marino Sanudo écrivait de son côté en 1327 ou 1329 à ce Paulin de Venise que l'on a évoqué plus haut, afin de porter ses idées à la cour angevine et de le rappeler aux bons souvenirs du roi Robert qu'il avait connu à Avignon : le propagandiste de la croisade mettait à profit les contacts avec le noyau d'experts franciscains qui avaient fait partie de la commission désignée par Jean XXII pour examiner son *Secreta fidelium Crucis*.

Le lien entre ces différents personnages me semble pouvoir être également perçu à partir d'une affaire annexe, celle de Ferrare. Nous avons dit que l'évêque de Caffa avait obtenu l'absolution en avril 1324 pour être passé dans la ville de Ferrare sous interdit. Nous ne connaissons pas les motifs de ce détour, mais, même dans le cas où Jérôme serait revenu d'Orient, il peut difficilement être mis sur le compte d'une ignorance de la situation : Ferrare n'est pas un point de débarquement et ne se trouve même pas sur la route directe de Venise vers Avignon. De retour de Ferrare, Jérôme retrouva à Avignon Marino Sanudo et Paulin de Venise ; or ce dernier faisait en fait depuis deux ans l'aller-retour entre Avignon et Venise

85. Laiou, *Constantinople and the Latins, op. cit.*, p. 304.

86. Comme le montrent les différentes bulles célébrant les succès dominicains en Serbie en 1323 à l'occasion d'une alliance entre Philippe de Tarente et le roi de Serbie, concrétisée par une union matrimoniale. Jean XXII exprimait à cette occasion un soutien explicite à cette alliance tournée contre l'empire byzantin. Cela ne veut pas forcément dire que le souverain pontife croyait que cette croisade fût réalisable ; mais à tout le moins, cela permettait d'essayer de faire entrer le royaume de Serbie dans la sphère latine. Voir Laiou, *Constantinople and the Latins, op. cit.*, p. 294, ou les lettres données par les *Acta Iohannis XXII, op. cit.*, n° 73, 73a et 73b, p. 137-144.

et tentait de trouver une solution dans le conflit qui opposait Jean XXII et Robert d'Anjou à une rébellion de Ferrare à laquelle les Vénitiens n'étaient pas étrangers⁸⁷. Et si plus tard au cours de cette même année 1324 Marino Sanudo et l'évêque de Caffa quittèrent Avignon pour Venise (où le Vénitien remit au franciscain ses lettres pour l'empereur byzantin), Paulin de son côté partit au mois de novembre de la même année porter une ambassade de Jean XXII à Venise, dont le but était de proposer généreusement aux Vénitiens d'utiliser les relations illicites qu'ils entretenaient avec Ferrare pour tenter une médiation qui ramènerait à la raison la cité rebelle⁸⁸. Ce qui nous amène à poser comme hypothèse que Jérôme aurait très bien pu passer par Ferrare pour vérifier quelles étaient les possibilités de négociation, entreprise qui aurait débouché quelques mois plus tard sur l'ambassade de Jean XXII, confiée à ce Paulin de Venise qui connaissait Marino Sanudo comme, sans doute, notre Jérôme.

Une nouvelle fois, nous pouvons voir la papauté laisser travailler sur le terrain différents acteurs qui gravitaient tous autour d'Avignon, se connaissaient et se rencontraient, parfois à la demande même du souverain pontife. Confrontation avec Gênes, passage par Ferrare sous interdit, liens avec Venise et présence à Avignon en ces années où Robert d'Anjou résidait à la cour pontificale : décidément, la politique missionnaire de l'évêque de Caffa passait aussi par la géopolitique italienne et ses multiples conflits. Et si les liens entre toutes ces questions peuvent parfois se perdre dans des études qui se focalisent en général sur une seule aire géographique (l'Orient mongol, l'empire byzantin, les querelles italiennes), l'action de tous ces protagonistes se comprend véritablement à travers ce jeu entre différents réseaux. Ces acteurs agissaient de manière autonome, utilisaient tous les contacts possibles. Et effectivement, Jérôme de Caffa, Marino Sanudo et Paulin de Venise ont joué un rôle majeur dans un véritable tournant diplomatique, puisque quelques années plus tard, de 1332 à 1334, Venise, les Hospitaliers, la France et Andronic III, soutenus par Robert d'Anjou, constituaient une ligue anti-turque avec la bénédiction de Jean XXII⁸⁹, dont la position avait fini par

87. On se souvient que Clément V avait naguère empêché Venise de prendre le contrôle de sa voisine et placé la Sérénissime sous interdit, avant de nommer le roi Robert vicaire de Ferrare : la rébellion de cette dernière en 1317 offrait une trop belle occasion pour Venise de prendre sa revanche ; faut-il s'étonner dans ce contexte de voir Jean XXII soulever en 1322 la question du commerce des Vénitiens avec les Mamelouks ? J. Favier, *Les papes d'Avignon*, Paris, 2006, p. 80-82 ; A. Ghinato, *Fra Paolino da Venezia O.F.M., Vescovo di Pozzuoli*, Rome, 1951, p. 36-48.

88. Ghinato, *op. cit.*, p. 48.

89. Setton, *op. cit.*, p. 179-182.

s'inverser, et qui avait choisi d'abandonner les projets de croisade anti-byzantins. Qu'il s'agisse de Jean XXII, de Robert d'Anjou, de Jacques II ou d'Andronic II, tous ces souverains menaient une politique globale, qui liait l'ensemble de ces problèmes, de la Méditerranée occidentale à la mer Noire. Et tous, Marino Sanudo, Guillaume Adam, Pierre de Turre, Paulin de Venise ou Jérôme de Catalogne jouaient leur propre jeu et servaient d'intermédiaires entre ces grandes puissances au gré des coalitions, art dans lequel notre évêque de Caffa semble être passé maître. La route de la mission et de la croisade passait par les cours européennes et leurs réseaux.

Conclusion : que signifiait la mission pour l'évêque de Caffa ?

On le voit, Jérôme de Catalogne n'était pas un aventurier isolé, mais, au cœur des réseaux franciscains d'Orient, il a construit son action selon un raisonnement géopolitique manifeste. Il l'a associée aussi bien à celle de ses frères de Perse et d'Orient qu'à celle de ses frères influents en Occident. Vie fort aventureuse avons-nous dit pour commencer : c'est en fait tout le problème du réseau. Il existait en Orient tout un réseau de couvents franciscains qui diffusaient les informations, recevaient des hôtes, étaient en contact avec les différentes communautés latines. Mais le réseau ne pouvait véritablement fonctionner que par la circulation de ces grands missionnaires d'une région à l'autre et tirait sa légitimité des ordres pontificaux, d'où ces aller-retours incessants de Jérôme, d'Orient en Occident et d'Occident en Orient. C'était là la limite du réseau : à la différence d'une administration, il n'avait pas d'ordre hiérarchique, de règle de fonctionnement, il s'improvisait à travers les hasards du terrain et il reposait sur une circulation des personnes toujours aléatoire, qui demandait un temps considérable (les délais d'aller et retour étaient comptés en années), et c'est justement cette incertitude à laquelle la création d'un épiscopat missionnaire n'avait pas réussi à remédier pour ces régions trop éloignées, trop hostiles. Pour pallier en partie à ces difficultés, il fallait s'associer à d'autres réseaux, d'où cette proximité qu'il me semble possible de saisir par moments avec les Vénitiens, peut-être avec les Catalans, proximité logique dans des régions où la présence latine ne pouvait de toute manière qu'être faible en termes d'effectifs et où l'on se connaissait forcément. Naturellement notre évêque n'était au service d'aucun de ces pouvoirs et son seul objectif était d'asseoir plus solidement la présence religieuse latine autour de la mer Noire, d'où une série de conjonctions et d'alliances tactiques, toujours provisoires. Ainsi, ce n'est que lorsque Andronic II tenta de se rapprocher de la papauté en 1311 ou vers 1324 que nous voyons l'action de Jérôme concorder véritablement avec celle des Vénitiens ou de l'empereur byzantin. Mais sur un autre plan,

l'action de notre évêque entre 1318 et 1324, qui visait à asseoir son autorité et celle de Jean XXII contre les autorités génoises gibelines de la mer Noire, allait à l'encontre de la politique menée au cours de ces mêmes années par Andronic, qui tentait de profiter du conflit génois pour former une ligue avec les Gibelins génois de Péra et Caffa et avec les Vénitiens. Dans la perspective de Jérôme, il s'agissait clairement de mettre au service de la mission et de la croisade les communautés latines, l'empire byzantin et éventuellement les pouvoirs mongols, à l'image de ce que disait explicitement Marino Sanudo dans la lettre qu'il adressait à notre évêque de Caffa et qui devait bien refléter au moins en bonne partie le discours que le franciscain lui-même souhaitait entendre : il ne servait à rien de conquérir un empire byzantin qui ne pouvait être conservé. On ne pouvait gagner de cette manière le cœur des populations (et le Vénitien de citer Chypre, la Crète, la Grèce et Négrepont). L'Église ne pouvait se réunir que par la personne d'Andronic et de son patriarche, et lorsque cela serait fait, tous les sujets d'Andronic seraient gagnés à l'Église latine, ainsi que les chrétiens russes, bulgares, serbes, géorgiens et tous les autres chrétiens qui avaient été soumis aux Francs, aux Turcs, aux Mongols et pour finir aux sultans du Caire⁹⁰. Ces propos nous font comprendre comment pour notre missionnaire l'union religieuse aurait permis un succès universel pour la croisade⁹¹. Et en même temps, malgré les réussites à court terme de notre évêque de Caffa, comme de ses frères franciscains et dominicains, les conséquences sur le long terme de toute cette activité furent bien éloignées de ces grands projets : aucun succès missionnaire majeur ne fut obtenu, l'union avec les Arméniens ne réussit pas à s'imposer et même le tournant diplomatique de la ligue anti-turque ne déboucha sur rien, puisque celle-ci ne dura qu'un an, le temps pour Jean XXII de mourir et pour la guerre de Cent Ans de commencer.

Reste une nuance à apporter pour finir : cette vision s'inscrivait globalement dans la ligne missionnaire et croisée du concile de Vienne, tout en la faisant sensiblement évoluer au contact des réalités du terrain (notamment en ce qui concernait l'empire byzantin). Elle était au service de la papauté qui la légitimait et l'organisait. Mais dans le fond, comme il le montra lors du débat sur la pauvreté du Christ, Jérôme était un

90. *Sed via, per quam potest Ecclesia reuniri, ut mihi videtur, esse debere magnificam personam suam (Andronic II) una cum suo Patriarcha, et caeteros etiam de domo sua : propter quod omnes ipsius subditi, et alii sicut Ruteni et Exagorae, et regnum Serviae et Zorzani, et alii, qui sunt sub dominio Francorum, Tartarorum, Turchorum et sub dominio Soldani Babylonici, erunt obedientes Ecclesiae Romanae.* Golubovich, *op. cit.*, III, p. 55.

91. Ou, pour citer la lettre de Marino Sanudo à Andronic : *Ecclesiarum unio est complementum passagii Terrae Sanctae* (*Ibid.*, p. 54).

authentique franciscain : il n'était pas seulement un missionnaire au service de la papauté ; pour lui, l'ordre des frères mineurs était par excellence celui qui était appelé à accomplir l'évangélisation de l'univers et à porter l'Église véritable jusqu'aux limites du monde, et il s'agissait bien d'une mission propre à l'ordre franciscain. En un sens, pour notre évêque de Caffa, l'Église universelle, c'était avant tout les franciscains, héritiers de celui qui s'était identifié au Christ, saint François, comme le montrent les propos passionnés du missionnaire lors de la controverse de 1322. Et c'est bien une telle vision que combattait Jean XXII, d'abord en rééquilibrant la hiérarchie missionnaire au moyen des dominicains, ensuite en condamnant tout un discours qui faisait de l'ordre franciscain l'ordre pauvre et évangélique par excellence (ce qui aurait expliqué la vocation missionnaire spécifique des frères mineurs). Dans le fond, spirituels et réguliers partageaient cette vision d'une vocation exceptionnelle de l'ordre franciscain, qui chez des spirituels comme Ange Clareno prenait une forme extrémiste difficilement compatible avec l'existence d'un ordre religieux, alors que notre évêque de Caffa, en revanche, a montré tout au long de sa vie une véritable capacité organisatrice, d'où les heurts entre ces visions missionnaires apparentées et rivales. Et lorsque l'évêque de Caffa utilisait l'argument de l'activité missionnaire franciscaine comme preuve de l'orthodoxie de son ordre, il avait le mérite de mettre l'accent sur le fond du problème : la papauté n'avait cessé de louer l'action des franciscains, ce qu'ils interprétaient comme une reconnaissance de leur caractère exceptionnel, et ce que Jean XXII s'employa à nier. Notre évêque de Caffa s'est soumis tout en continuant son apostolat comme il l'entendait et Jean XXII ne s'est pas privé de ses talents, même si ce sont deux dominicains qui succédèrent à Jérôme à l'évêché de Caffa, et un autre dominicain qui récupéra la question des négociations avec Constantinople, Jean XXII menant encore un peu plus loin sa politique de rééquilibrage. À leur tour, les successeurs de Jean XXII à Avignon envoyèrent systématiquement des franciscains en Chine, et nommèrent presque exclusivement des dominicains à la tête l'archevêché de Sultanieh, tandis que l'évêché de Caffa resta à prédominance dominicaine, sans que cela soit exclusif, héritage des décisions prises par Jean XXII entre 1318 et 1327. S'il est bien mort en 1327, Jérôme de Caffa est alors décédé à temps pour ne pas voir les dirigeants franciscains entrer en révolte ouverte contre Jean XXII et avant d'avoir à choisir entre ceux qui cédèrent au souverain pontife ou ceux qui entrèrent en rébellion (Michel de Césène ou Bonagrazia de Bergame), après avoir vécu un parcours parallèle à celui de notre missionnaire : d'abord persécuteurs de spirituels pour écarter de l'ordre ses éléments extrémistes

et intransigeants, puis défenseurs de la pauvreté du Christ et de l'identité franciscaine contre le pape. Nul ne peut évidemment dire ce qu'aurait été (ou a été ?) le choix de notre personnage. Tout juste peut-on constater que, les circonstances ayant changé avec les coups portés à l'ordre franciscain par Jean XXII, lorsque Ange Clareno écrivit vers 1324 son *Historia septem tribulationum Ordinis Minorum*, il semble avoir alors complètement oublié son combat passé avec Jérôme et ne dit plus mot de celui qui avait entre-temps défendu l'ordre des frères mineurs face à Jean XXII. L'essentiel est que notre évêque de Caffa fut simplement un religieux de son temps, convaincu que l'Église apostolique, catholique et romaine telle qu'elle existait en ce début de XIV^e siècle devait guider l'ensemble des laïcs, et qui travailla pour la gloire de l'ordre franciscain sous l'autorité de Jean XXII. Par son travail obstiné, toujours sur les routes et sur mer, peut-être parfois avec maladresse, il a donc été au cœur de la construction des réseaux franciscains d'Orient, ce dont les historiens franciscains lui ont été reconnaissants, et ce d'autant plus que la voie médiane que suivit l'évêque de Caffa en des temps périlleux pour l'ordre (et de positions souvent extrêmes) avait valeur d'exemple à leurs yeux. Sa pensée n'eut certes pas l'originalité de celle d'un Guillaume d'Ockam, d'où le regard critique de certains contemporains, mais elle eut le mérite d'éviter les excès et de rester cohérente, au service de son action sur le terrain. Quant au réseau franciscain lui-même, Jean XXII se chargea de faire comprendre que dans sa perspective, il s'agissait du réseau d'un ordre religieux parmi d'autres, qui n'était pas exceptionnel bien que fort respectable, et qu'il s'intégrait aux multiples réseaux dont jouait la papauté pour influencer sur les puissances laïques latines, pour étendre son influence *usque ad extremi orbi terminos* et pour se placer en position centrale.

La formation des réseaux ibadites nord-africains (VIII^e-XII^e siècle)

Virginie Prevost
Université libre de Bruxelles

Dès la première moitié du VIII^e siècle, le kharidjisme se propage rapidement parmi les Berbères du Maghreb. Après plusieurs décennies de luttes acharnées contre l'occupant arabe, de nombreux ibadites gagnent la région de Tahert, où ils fondent leur capitale. 'Abd al-Raḥmān b. Rustum y est nommé imam vers 161/777-778, inaugurant ainsi la dynastie des imams rustumides. Pendant plus d'un siècle, Tahert demeure le centre principal de la vie intellectuelle et religieuse des ibadites maghrébins. Malgré les nombreux schismes et affrontements politiques qui divisent sa population, la ville s'enrichit considérablement. Le second imam, 'Abd al-Wahhāb (ca 784-823), nomme des gouverneurs dans plusieurs communautés du Sud tunisien et dans le djebel Nafūsa, lieu d'un soutien important pour la dynastie rustumide, notamment grâce au nombre et à la qualité de ses savants. Cependant, dès la fin du IX^e siècle, la situation prospère des ibadites se dégrade. En 896, à la bataille de Mānū, l'élite intellectuelle du djebel Nafūsa est massacrée par l'armée aghlabide. En 909, l'armée chiite s'empare de Tahert, l'État rustumide est définitivement détruit et les territoires qui relevaient de son autorité se retrouvent pour la plupart soumis aux Fatimides. Après plusieurs révoltes manquées contre le pouvoir chiite, les ibadites se voient contraints de vivre définitivement dans la clandestinité (*kitmān*)¹, au sein d'un monde qui leur est souvent hostile. Cette hostilité, plus ou moins affirmée selon les époques, est le fait du pouvoir en place mais émane également des rivalités internes à leur groupe religieux. Les ibadites développent alors des réseaux capables de maintenir le lien qui unit leurs communautés et d'assurer leur survie. Le vaste réseau d'enseignement et l'organisation commerciale de grande envergure qu'ils organisent trouvent leurs racines dans l'État rustumide de Tahert.

1. Le *kitmān* est l'une des quatre voies possibles de l'État ibadite, qui est adoptée lorsque le rapport de forces, défavorable aux ibadites, ne leur permet pas d'avoir un imam qui pourrait appliquer la loi divine. Dans cette voie, il est permis d'obéir au pouvoir en place tout en gardant sa foi intacte en son cœur jusqu'au moment où on pourra l'imposer. P. Cuperly, *Introduction à l'étude de l'ibādisme et de sa théologie*, Alger, 1984, p. 59-60 et p. 328.

Le fonctionnement du réseau d'enseignement

C'est au moment de la fondation de l'État rustumide de Tahert que commence réellement la grande entreprise d'éducation des ibadites maghrébins. Les sources vantent à de nombreuses reprises le haut niveau d'instruction des imams : ainsi, la famille rustumide maîtrise toutes les branches du savoir, et parmi elles la théologie, le droit, l'art de la controverse, la grammaire et l'astronomie². Lorsque l'imam 'Abd al-Wahhāb envoie mille dinars à ses frères en Orient pour obtenir des livres et en reçoit quarante charges, il les lit jusqu'au dernier et se réjouit de n'y trouver que deux questions qu'il ne connaissait pas mais dont il aurait pu trouver la réponse³. L'imam Ya'qūb b. Aflaḥ connaît par cœur, outre le Coran, les révélations faites à Moïse et à Jésus⁴. Les imams passent eux-mêmes du temps à instruire leurs sujets : 'Abd al-Wahhāb, par exemple, passe sept années auprès des Nafūsa, pendant lesquelles il enseigne aux ibadites du djebel les questions concernant la prière et d'autres sujets⁵. Avant même l'âge de la puberté, l'imam Aflaḥ siège dans quatre ḥalqa-s dans lesquelles on vient étudier auprès de lui les différentes branches du savoir, lui-même étant spécialisé en arithmétique et en astrologie⁶. Ces cercles d'instruction nommés ḥalqa-s sont le premier mécanisme de transmission du savoir et de l'autorité de Tahert. Les savants et leurs étudiants se rendent mutuellement visite et assurent ainsi le lien entre les différentes communautés ibadites dispersées dans le Maghreb. Le réseau d'enseignement mis au point à cette époque s'apparente déjà à l'organisation politique, commerciale et sociale dont il sera question plus tard, dans laquelle les savants se confondront avec les marchands⁷.

2. Abū Zakariyyā', *Kitāb al-Sīra wa-aḥbār al-a'imma*, éd. 'A. Ayyūb, Tunis, 1985, p. 102 ; al-Darḡīnī, *Kitāb Ṭabaqāt al-mašā'ih bi l-Maḡrib*, éd. I. Ṭallāy, Constantine, 1974, p. 56 ; al-Šammāḥī, *Kitāb al-Siyar*, éd. M. Ḥasan, Tunis, 1995, p. 107.

3. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 102-103 ; al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 56-57.

4. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 179 ; al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 105 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 334.

5. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 116 ; al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 66.

6. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 135 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 107. Al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 77, mentionne seulement les quatre ḥalqa-s et le fait qu'il était très savant. Il évoque trois ḥalqa-s consacrées à trois branches des sciences (*ibid.*, p. 320).

7. Voir E. Savage, *A Gateway to Hell, a Gateway to Paradise, the North African Response to the Arab Conquest*, Princeton, 1997, p. 140-142. Ces ḥalqa-s existaient déjà à Bašra, la capitale ibadite d'Orient : des savants comme Abū 'Ubayda Muslim b. Karīma organisaient dans le secret le plus complet ces réunions d'enseignement où leurs disciples étudiaient la doctrine ibadite et étaient formés à assumer des responsabilités politiques et religieuses lors de leurs futures missions dans les provinces de l'Empire musulman. A. El Ghali, *Les États kharijites au Maghreb (I^{er}-IV^e/VII^e-X^e s.)*, Tunis, 2003, p. 47 ; E. Francesca, « The Formation and Early Development of the Ibāḏī Madhhab », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 28, 2003, p. 271.

À Tahert, les savants sont formés à la controverse et la dialectique constitue dès lors leur science de base. Ils doivent pouvoir répondre de leur schisme sur tous les aspects juridiques, politiques et théologiques, prévenir les arguments de leurs adversaires et déjouer leurs pièges. Accusés d'avoir rejeté l'autorité de 'Alī, de l'avoir assassiné et d'avoir divisé la jeune communauté musulmane, ils doivent pouvoir justifier leur conduite et ses conséquences⁸. Tahert est un grand centre de discussions théologiques ; la ville compte, outre les nombreux chrétiens et les juifs, quantité de savants musulmans, malikites, şufrites, chiites et mu'tazilités⁹. Lors de la guerre qui l'oppose aux wāşiliyya mu'tazilités, l'imam 'Abd al-Wahhāb demande aux Nafūsa du djebel de lui envoyer une armée qui compterait un savant versé dans l'art de la controverse et un spécialiste de l'exégèse¹⁰. Ibn al-Şaġīr raconte en évoquant le règne d'Abū Ḥātim que, lorsque des juristes d'autres tendances religieuses gagnent les cercles (*ḥalqa-s*) ibadites, ils peuvent y polémiquer sans que cela ne pose de problèmes, de même lorsque les savants ibadites fréquentent d'autres cercles¹¹. Il faut noter que le bouillonnement culturel de Tahert concerne exclusivement les matières religieuses, la littérature profane étant laissée de côté. Seul l'imam Abū Bakr, qui montrait moins de rigueur religieuse que ses prédécesseurs, aimait la littérature, la poésie et les récits des Anciens¹².

Après la chute de l'imamat, les structures d'enseignement qui avaient été mises en place à Tahert se renforcent. L'enseignement missionnaire, actif depuis l'émergence de l'ibadisme à Başra, ne cesse de se développer. L'activité intellectuelle ibadite, autrefois concentrée à Tahert et dans le djebel Nafūsa, se déplace désormais dans le sud de la Tunisie. Ainsi Djerba, demeurée indépendante, assume la tradition d'enseignement menacée par la domination que les Fatimides exercent sur la plupart des autres régions ibadites. L'île profite de l'action du pieux savant Abū Miswar, héritier du patrimoine intellectuel du djebel Nafūsa. Celui-ci s'installe sur l'île et parvient à se faire respecter par les nukkārites¹³ qui la dominent.

8. Ch. Bekri, *L'Algérie aux II^e-III^e siècles (VIII^e-IX^e). Quelques aspects méconnus du royaume rostémide (144-296) (761/62-908/09). L'exemple d'un Islam tolérant*, Paris, 2004, p. 64.

9. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 163.

10. *Ibid.*, p. 105 ; al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 57 ; al-Şammāhī, *op. cit.*, p. 62.

11. Ibn al-Şaġīr, *Aḥbār al-a'imma l-rustumiyyīn*, éd. M. Nāşir et I. Baḥḥāz, Beyrouth, 1986, p. 117.

12. *Ibid.*, p. 71.

13. Les nukkārites ou « renieurs » ont fait sécession en 168/784-785, après avoir refusé la nomination du second imam 'Abd al-Wahhāb. Chassés de Tahert par ce dernier, ils se sont réfugiés dans les communautés ibadites de l'est du Maghreb et ont connu leur heure de gloire avec la révolte d'Abū Yazīd. Leur influence a ensuite diminué mais leurs

Il y propage son enseignement, attirant à lui de nombreux ibadites, tant par sa science que par la générosité qu'il leur témoigne en assurant la subsistance des plus pauvres. Au milieu du x^e siècle, lorsqu'il estime que ses disciples sont en nombre suffisant, il commence à bâtir la *ğāmi' al-kabīr*, la grande mosquée qui sera terminée après sa mort par son fils Faṣīl¹⁴.

Le Djérid est le second centre intellectuel important après la chute de Tahert, grâce à son cercle d'études renommé, qui forme un grand nombre d'étudiants. Cette *ḥalqa* est dirigée par deux savants, Abū Ḥazar Yağlā b. Zaltāf et Abū l-Qāsim Yazīd b. Maḥlad ; toutes ses dépenses sont prises en charge par le riche Abū l-Qāsim¹⁵. Les ibadites du Djérid ont à cette époque pour projet de se révolter contre les Fatimides, dans le but de restaurer l'imamat. En 358/968-969, leur guide spirituel Abū l-Qāsim est assassiné sur l'ordre du calife al-Mu'izz. Le déclenchement de la révolte est alors précipité : Abū Ḥazar, nommé *imām al-difā'*, mène les armées dont il dispose à Bāğāya, où les ibadites sont rapidement vaincus¹⁶. Ce cruel échec marque un tournant pour les ibadites : la lutte théologique et juridique prend désormais le pas sur l'affrontement politique et militaire¹⁷. À Djerba, Faṣīl, le fils d'Abū Miswar, achève la construction de la *ğāmi' al-kabīr*, fait bâtir des chambres pour loger les étudiants venus de régions lointaines et développe considérablement l'école fondée par son père. Malgré l'afflux d'étudiants, il redoute la progressive extinction des communautés ibadites, géographiquement isolées les unes par rapport aux autres et soumises à un régime avec lequel elles sont en profonde contradiction. La révolte de Bāğāya a été si vite écrasée que tout espoir de réunification en un État indépendant semble perdu. Faṣīl est persuadé que l'époque de l'imamat est révolue et que ses coreligionnaires doivent se résigner à vivre dans la clandestinité (*kitmān*). Il doit trouver un système qui permette de maintenir la cohésion des communautés ibadites, d'organiser leur vie interne, de raviver sans relâche leur foi et de faire régner la paix avec les groupes schismatiques. Il entend rassembler toutes les communautés qui étaient unies à l'époque de l'imamat rustumide et reconstituer un État

communautés se sont maintenues auprès des autres ibadites, avec lesquels ils ont souvent entretenu des rapports conflictuels.

14. Sur Abū Miswar, al-Darğīnī, *op. cit.*, p. 336-339 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 308-310. Voir aussi V. Prevost, « La renaissance des ibādites wahbites à Djerba au x^e siècle », *Folia Orientalia* 40, 2004, p. 172-179.

15. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 194-195 ; al-Darğīnī, *op. cit.*, p. 119-120 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 310-311.

16. Voir V. Prevost, « La révolte de Bāğāya (358/969) : le dernier soulèvement des ibādites maghrébins », *Journal of Near Eastern Studies* 65, 2006, p. 197-206.

17. M. Gouja, *Aux origines de la pensée arabe*, Gémenos, 2003, p. 76.

clandestin, sans espoir de révolte, ni capitale, ni imam. Le savant imagine alors la *ḥalqa*, une organisation dans laquelle chaque communauté géographique élit parmi ses membres les plus honnêtes et les plus pieux un conseil de 'azzāba (reclus), ces conseils communiquant entre eux¹⁸.

En 409/1018-1019, Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Bakr, le meilleur disciple de Faṣīl, gagne la région du wādī Rīg, s'installe avec ses disciples dans une grotte et y crée la première *ḥalqa*¹⁹. Le règlement qu'il rédige, connu sous le nom de *Siyar al-ḥalqa*, fixe de façon très détaillée la règle de vie que les 'azzāba, dirigés par un cheikh, doivent suivre²⁰. La *ḥalqa* est une institution religieuse à dimension monastique qui a pour but de perpétuer l'ibadisme sans s'appuyer sur une structure étatique ; en effet, la réforme d'Abū 'Abd Allāh institue le refus de recourir à la religion pour créer un État et le refus de la violence pour propager la doctrine, celle-ci étant diffusée par le système de la *ḥalqa* et par l'enseignement missionnaire. Cette réforme instaure pour la première fois dans l'ibadisme nord-africain la distinction entre société civile et religieuse, c'est-à-dire entre le non-religieux qui vit dans le monde et l'homme de religion ('azzābī) qui y a renoncé²¹. Le système qu'Abū 'Abd Allāh (m. 440/1048-1049) a mis en œuvre dans le wādī Rīg s'étend rapidement aux communautés de Ouargla, de Djerba et du Sud-Est tunisien, ainsi qu'à la communauté naissante du Mزاب où les habitants mu'tazilites ont adopté l'ibadisme à son contact²².

Dès sa création, la *ḥalqa* se donne pour tâche principale d'enseigner aux générations suivantes la doctrine et les traditions ibadites, garanties par une irréprochable chaîne de transmetteurs²³, afin de renforcer leur

18. Sur Faṣīl, al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 361-364 ; al-Šammāhī, *op. cit.*, p. 340-342. Voir aussi Prevost, « La renaissance », *op. cit.*, p. 180-187.

19. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 252-255 ; al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 167-170.

20. Sur la règle, R. Rubinacci, « Un antico documento di vita cenobitica musulmana. La regola della ḥalqa dello šayḥ Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Bakr », *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli* 10, 1960, p. 37-78.

21. B. Cherifi, « La ḥalqa des 'azzāba : un nouveau regard sur l'histoire d'une institution religieuse ibādite », *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies* 7/1, 2005, p. 40-45.

22. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 255 ; al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 183-184. C'est à Ouargla que la *ḥalqa* évolue : au XII^e siècle, elle se base sur la nouvelle règle rédigée par Abū 'Ammār 'Abd al-Kāfi et s'implique désormais dans la gestion de la société ibadite. Elle s'associe avec la djemaa ou l'assemblée des représentants des tribus afin d'élaborer des conventions (*ittifāqāt*) régissant la vie en communauté ; ces lois sont basées sur le droit coutumier berbère et légitimées par le consensus entre les deux institutions. Cherifi, *art. cit.*, p. 52-55.

23. Abū Miswar est un maillon primordial dans la transmission des connaissances pour les historiens ibadites : garant des témoignages qui remontent au Prophète, en passant entre autres par 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb, par Abū 'Ubayda Muslim b. Abī Karīma al-Tamīmī et par les porteurs de science (*ḥamalāt al-ilm*), Abū Miswar lègue son savoir à Faṣīl qui le transmet à Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Bakr. Abū 'Abd Allāh est donc dépositaire de la tradition djerbienne

cohésion et de maintenir intacte leur foi. Elle va pour ce faire développer le vaste réseau d'enseignement missionnaire qui existait déjà depuis l'époque rustumide. En effet, après la création de la *ḥalqa* par Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Bakr, il semble qu'un intérêt plus grand encore soit porté à l'instruction de la communauté. À défaut d'unité politique et de tout cadre étatique, seuls l'enseignement et la formation des élites savantes et religieuses peuvent assurer la pérennité de la tradition ibadite²⁴. De nombreuses œuvres théologiques sont rédigées à cette époque, à Ouargla, à Djerba et dans le djebel Nafūsa. À la fin du XI^e siècle, l'historien Abū Zakariyyā' rassemble dans le *Kitāb al-Sīra* les récits relatifs aux savants ibadites, après avoir constaté que ces traditions se perdaient peu à peu. Il précise en effet dans son introduction : « Nous n'avons écrit que ce qu'il a été possible d'écrire en espérant que cela serait utile, après avoir redouté que les gens du peuple ne tournent le dos à ces récits et les condamnent à l'oubli le plus absolu²⁵. » Malgré l'effervescence intellectuelle de cette époque, il est frappant de constater le pessimisme des savants ibadites qui redoutent l'extinction de leurs communautés et la profonde désillusion que suscite le comportement des fidèles. Ainsi Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Bakr déplore le manque de qualités de ses contemporains et livre plusieurs paraboles qui montrent bien le dépit qui l'anime²⁶. Abū Zakariyyā' souligne d'ailleurs que dans les assemblées dirigées par ce savant, c'étaient l'intimidation et la mise en garde qui prévalaient²⁷.

Les savants mettent sur pied une véritable école ambulante et leurs voyages se multiplient, facilités peut-être par le respect que provoquent les pieux '*azzāba*'²⁸. À l'exemple de 'Abd al-Raḥmān b. Rustum qui avait été quérir la science à Baṣra, les savants ibadites gagnent fréquemment l'Orient²⁹, mais se déplacent aussi énormément dans le Maghreb : ces longs périple, dont le but avéré est d'instruire les groupes ibadites rencontrés sur la route, permettent un échange fréquent entre les savants des

héritière du patrimoine intellectuel du djebel Nafūsa, mais également du savoir d'Abū Nūḥ Sa'īd b. Zanḡīl, c'est-à-dire de la tradition du Djérid. Il transmet ces connaissances à Abū l-Rabī' Sulaymān b. Yaḥlaf al-Mazātī qui lui-même les transmet à Abū Zakariyyā', auteur du *Kitāb al-Sīra*. Al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 131 et p. 321.

24. Cherifi, art. cit., p. 44.

25. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 39-40.

26. *Ibid.*, p. 324.

27. *Ibid.*, p. 331.

28. *Ibid.*, p. 264 ; al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 380 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 361-362.

29. Al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 152, précise, en narrant des faits contemporains de la bataille de Mānū (896), que la plupart des ibadites du djebel Nafūsa font le pèlerinage accompagnés par leurs femmes et leurs enfants. Al-Ya'qūbī, *Kitāb al-Buldān*, éd. M. J. de Goeje, Leyde, 1967, p. 345, affirme que les ibadites de Zawīla font tous le pèlerinage.

différentes communautés et propagent les nouvelles venues d'Orient³⁰. Ils assurent un secours matériel aux nécessiteux et ont surtout pour résultat de vivifier la religion des communautés les plus isolées, qui sans ces visites fréquentes perdraient peut-être leur foi. Lorsqu'ils s'adressent à des populations très peu instruites, les savants leur enseignent des poèmes en langue berbère qui expliquent de façon simple les grands principes de la doctrine ibadite³¹. Les sources ibadites regorgent d'exemples de ces périples, à l'instar des nombreux voyages que font dès 449/1057-1058 Abū l-Rabī Sulaymān b. Yaḥlaf al-Mazātī, fondateur d'une *ḥalqa* à Tamūlast, et ses disciples à la rencontre de leurs coreligionnaires. Ils se rendent notamment dans le Djérid, à Asūf, à Ouargla, à Sadrāta. Lorsqu'ils parviennent à Ouargla, des foules d'habitants de la ville et des villages voisins les accueillent, avec les notables et les hommes en armes, en nombre extraordinaire. Dans chaque village où ils entrent, ils incitent les habitants rassemblés à bien se comporter, à suivre la conduite de leurs ancêtres et à accepter les droits de Dieu sur eux. Enfin, les étudiants se séparent et regagnent leur région natale, le Djérid et Tripoli entre autres³².

En dehors des grands voyages d'étude, les ibadites se déplacent manifestement beaucoup au sein de leur propre région pour y quérir des enseignements variés ou pour visiter les très nombreux lieux de culte vénérés. Ainsi la liste des lieux de pèlerinage du djebel Nafūsa, *Tasmīya mašāhid al-ḡabal*, qui aurait été rédigée au xiv^e ou au début du xv^e siècle, cite un grand nombre de mosquées et de tombeaux auxquels les Nafūsa avaient l'habitude de se rendre en pèlerinage³³. Les monuments importants sont fréquentés au fil des siècles : ainsi, l'historien al-Šammāḥī (m. 1522) va se recueillir au *muṣallā* dédié à l'imam 'Abd al-Wahhāb dans le djebel Dammar³⁴. À Djerba, malgré les circonstances politiques difficiles,

30. En 1918, le réseau ibadite permettait toujours d'acheminer des renseignements. Les informations venues d'Orient arrivaient dans les communautés de Libye et de Djerba, qui les faisaient parvenir à Tunis. Les informations rassemblées en France gagnaient le Mzab par Tunis et Constantine, grâce aux communautés ibadites établies dans ces villes. M. B. Salhi, « Contestations identitaires et politiques en Algérie (1945-1980) », *Être notable au Maghreb*, dir. A. Héniā, Paris, 2006, p. 266-267.

31. V. Brugnatelli, « Un nuovo poemetto berbero ibadita », *Studi Magrebini*, Nuova Serie III, 2005, p. 139-141.

32. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 272-275.

33. T. Lewicki, « Les sources ibāḍites de l'histoire médiévale de l'Afrique du Nord », *Africana Bulletin* XXXV, 1988, p. 38-39. Ce document a été publié et traduit par R. Basset, « Les sanctuaires du Djebel Nefousa », *Journal Asiatique*, mai-juin 1899, p. 423-470 et juillet-août 1899, p. 88-120.

34. Al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 66-67. Pour Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 115, ce *muṣallā* se trouve à l'endroit nommé Talālit, tandis qu'al-Šammāḥī le situe à Tiṭṭāwīn, l'actuelle Tataouine.

les habitants profitent d'un très grand nombre de mosquées et d'un important réseau de madrasas développé par les 'azzāba, centres d'enseignement réputés qui hébergent les étudiants venus de tout le Sud tunisien³⁵.

Les réunions à but éducatif se tiennent, selon les possibilités, dans les mosquées, les écoles coraniques, mais également, pendant les périodes plus difficiles, dans des maisons privées et des endroits gardés secrets³⁶. Il faut noter toutefois que des groupes d'étudiants parfois considérables sont fidèles à un maître : Abū Šāliḥ al-Yāğrānī, originaire de Ouargla, fréquentait à Darğ une ḥalqa comptant trois cents étudiants³⁷. Les savants se réunissent pour discuter des questions difficiles. Ils se rassemblent par exemple en cercle dans la grande mosquée de Ouargla pour tenter de répondre à la question posée par l'un d'entre eux : « Un homme peut-il percevoir une rémunération pour enseigner le Coran ? »³⁸. Si les savants voyagent beaucoup pour enseigner, ils souhaitent également s'instruire au contact de leurs pairs et se réunissent certainement en colloques. C'est sans doute ce qui a causé la ruine de Qal'at Banī Darğīn dans le Djérid. En 440/1048-1049 en effet, après un siège éprouvant, cette ville est dévastée par l'armée ziride d'al-Mu'izz b. Bādīs et de nombreux savants ibadites y trouvent la mort³⁹. Une grande bibliothèque ibadite aurait été alors incendiée, entraînant la perte d'ouvrages importants : c'est à ce moment qu'aurait brûlé une partie des douze volumes de l'histoire des ibadites d'Abū Sahl al-Fārisī⁴⁰. Il est probable que Darğīn ait été cette année-là le lieu de réunion de prestigieux savants ibadites ; cela expliquerait qu'al-Mu'izz ait eu vent de ce rassemblement et en ait profité pour attaquer un grand nombre de savants en même temps, de façon à briser

35. Au xviii^e siècle, al-Ḥilātī donne l'itinéraire de savants qui, une fois par mois, parcourent toutes les mosquées côtières pour visiter et encourager les sentinelles qui partagent leur temps entre la prière et l'observation de la mer. *'Ulamā' Ćarba. Rasā'il al-šayḥ Sulaymān b. Aḥmad al-Ḥilātī al-Ćarbī*, éd. M. Gouja, Beyrouth, 1998, p. 86-87. Dans le Mzab à notre époque, une visite des lieux historiques est organisée chaque mois de mars, suivie d'une prière, d'une distribution de nourriture puis d'une réunion où l'on récite le Coran et où l'on prie Dieu d'arroser et de protéger le pays. F. Jaabiri, « Le Mzāb, Cité-état », *A Comparative Study of Thirty City-state Cultures*, éd. M. H. Hansen, Copenhague, 2000, p. 455.

36. El Ghali, *op. cit.*, p. 247-248.

37. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 312 ; al-Wisyānī, *Siyar mašā'ih al-Mağrib*, éd. I. Al-'Arabī, Alger, 1985, p. 29 ; al-Darğīnī, *op. cit.*, p. 373 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 352. Ce savant de la seconde moitié du x^e siècle a fait un voyage à Tādimakka (voir *infra*).

38. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 348-349 ; al-Wisyānī, *op. cit.*, p. 58.

39. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 305 ; al-Wisyānī, *op. cit.*, p. 26 ; al-Darğīnī, *op. cit.*, p. 407 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 379.

40. Al-Darğīnī, *op. cit.*, p. 352 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 234.

l'assise culturelle et intellectuelle qui permettait aux communautés ibadites de rester vivaces, malgré leur état de *kitmān*.

Il faut insister sur la place particulière réservée aux femmes dans ce réseau d'enseignement. Déjà aux premiers temps de l'ibadisme à Baṣra, les fidèles se réunissaient dans les maisons des vieilles femmes pour tromper la surveillance umayyade. Les femmes jouaient un rôle important dans la protection des savants et des étudiants qui assistaient aux *ḥalqa*-s ou des propagandistes, et il est possible que les ibadites aient porté des vêtements de femmes lorsqu'ils se sentaient en danger⁴¹. Les femmes ibadites étaient souvent instruites, notamment les sœurs des imams rustumides⁴². Bahlūla, l'épouse d'un des gouverneurs d'Aflaḥ dans le djebel Nafūsa, recevait à son domicile des femmes désireuses de parfaire leur instruction⁴³. Plus tard, les femmes ont compté lors de la création de la *ḥalqa*⁴⁴. Des textes berbères du djebel Nafūsa consignés au début du xx^e siècle rappellent le rôle décisif des femmes : on y voit par exemple « Nanna Zūra » décider en dernier recours du choix d'un imam pour Tahert⁴⁵.

Dès l'attaque d'al-Mu'izz b. Bādīs en 431/1039-1040, qui provoque la mort de nombreux grands savants⁴⁶, le mouvement scientifique djerbien connaît une nette régression et la situation s'aggrave lorsque l'île tombe aux mains des chrétiens en 529/1135. Ce sont alors les oasis algériennes de Ouargla et du wādī Rīḡ qui deviennent les grands centres de la production intellectuelle ibadite. L'enseignement missionnaire, essentiel pour les ibadites tout au long de leur histoire, s'exerce également à la demande : dès qu'une communauté souffre d'un vide culturel, elle prie les communautés sœurs de lui envoyer un de leurs savants. Ainsi, dans la première moitié du xv^e siècle, le cheikh 'Ammī Sa'īd vient depuis Djerba au Mzab pour y relancer la formation des élites savantes⁴⁷. Le grand nombre de fonctions assumées par les *ḥalqa*-s, tant dans la gestion de la

41. El Ghali, *op. cit.*, p. 47.

42. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 102 et p. 135 ; al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 56.

43. Al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 137.

44. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 256-257 et p. 262 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 360.

45. G. Buselli, « Berber Texts from Jebel Nefūsi (Zemmāri Dialect) », *Journal of the Royal African Society* 23, 1924, p. 289-290. Ce récit fait allusion à un passage d'Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 126, où le futur gouverneur du djebel Nafūsa, au moment de sa nomination par l'imam 'Abd al-Wahhāb, va consulter une vieille femme connue pour son savoir et sa piété avant d'accepter le poste qui lui est confié.

46. Al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 365 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 343.

47. Ce n'est manifestement qu'à partir du xviii^e siècle que le Mzab devient un pôle d'excellence dans le monde ibadite grâce au cheikh 'Abd al-'Azīz b. Ibrāhīm al-Tamīnī (m. 1808), l'auteur du *Kitāb al-Nīl* que les Mozabites font venir de Ouargla et grâce à son élève Muḥammad Aṭfiyyaš (m. 1914). Jaabiri, art. cit., p. 456 ; Cherifi, art. cit., p. 56 et p. 65, n. 63.

communauté que dans le domaine de l'enseignement, nécessite sans aucun doute un financement très important. Lorsque les 'azzāba arrivent dans une région ibadite, ils collectent tout ce qu'on leur donne et le convertissent en dirhams, puis les 'azzāba les plus importants redistribuent aux autres religieux ce qui revient à chacun⁴⁸. Si certains savants fortunés entretiennent leurs élèves⁴⁹, si certains particuliers financent la *ḥalqa* par leur générosité⁵⁰, l'essentiel de l'argent est issu des profits du commerce transsaharien. En effet, la stratégie mise au point par les ibadites pour acquérir le monopole de ce commerce, faisant d'eux une grande force économique, assure leur indépendance matérielle, tout en contribuant à les unir davantage.

Le réseau commercial

Dès le milieu du VIII^e siècle, à l'époque des grandes révoltes contre les troupes arabes, les ibadites développent leur puissance commerciale : des marchands orientaux venus d'Irak, experts dans le commerce de longue distance, s'allient aux Berbères récemment convertis qui les font profiter de leur connaissance de la région. Le grand réseau commercial ibadite peut alors rapidement croître. Réduits pendant un temps à une réserve d'esclaves pour les conquérants arabes, les Berbères ibadites inversent la tendance et se transforment en marchands d'esclaves noirs⁵¹. Leur monopole sur la traite des Noirs s'exerce d'abord principalement sur la voie qui lie la Tripolitaine au Kānim, en traversant le Fazzān et le Kawār. Les témoignages sont nombreux sur la traite des Noirs à laquelle se livrent

48. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 357. Il raconte que, lorsqu'Abū Nūḥ Sa'īd b. Zangīl arriva à Asūf, tous les ibadites qui se trouvaient là se rassemblèrent et lui offrirent tout ce qu'ils pouvaient, des dinars, des chameaux, des bijoux (*ibid.*, p. 231).

49. Abū l-Qāsim Yazīd b. Maḥlad était traité de fou tant il prenait en charge ses disciples. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 195 ; al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 120 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 311. Abū Miswar était très riche et distribuait de la nourriture aux Djerbiens. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 241 ; al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 159.

50. Les sources ibadites offrent plusieurs exemples de générosité. Chez al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 357, un notable visite des 'azzāba et leur donne trois cents vaches en âge d'être fécondées. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 349-350, montre un ibadite faire le pain pour les 'azzāba de Tīn Īslī afin de gagner les faveurs de Dieu.

51. E. Savage, « Berbers and Blacks : Ibādī Slave Traffic in Eighth-Century North Africa », *The Journal of African History* XXXIII/3, 1992, p. 362-363. Les riches marchands constituaient déjà la principale source de revenus pour financer l'organisation de la *da'wa* ibadite à Bašra ; leur réseau commercial leur accordait une relative liberté, alors qu'en dehors de la période du pèlerinage, les mouvements étaient considérés avec suspicion par les autorités. E. Francesca, « From the Individualism to the Community's Power : the Economic Implications of the walāya/barā'a Dynamic among the Ibādīs », *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli* 59, 1999, p. 72.

les ibadites de Zawīla⁵². La fondation de l'imamat rustumide et l'apaisement de la situation politique en Ifrīqiya sous les gouverneurs muhallabides (772-794), contribuent au développement du commerce transsaharien. De nombreux marchands ibadites arrivent toujours d'Irak pour s'installer parmi leurs coreligionnaires à Tahert, à Zawīla ou à Siġilmāsa. Maintenant vaille que vaille la paix avec ses voisins, Tahert développe et diversifie ses ambitions commerciales tout au long de l'époque rustumide. Dès le règne du premier imam, le commerce y est intense. Un passage bien connu d'Ibn al-Ṣaġīr décrit la prospérité de la ville et son cosmopolitisme. De nombreux commerçants viennent s'installer dans la capitale rustumide, séduits par son éclat, par la sécurité qui y règne et par l'excellente réputation de son imam, symbole de justice et de bienveillance. On y trouve des gens de Bašra, de Kūfa et de Kairouan. Des routes commerciales mènent au bilād al-Sūdān (pays des Noirs), ainsi qu'à tous les pays du Maghreb et du Mashreq⁵³. Le second imam 'Abd al-Wahhāb est un habile commerçant, qui profite de la prospérité croissante de la capitale rustumide pour s'enrichir durant le règne de son père⁵⁴. Ibn al-Ṣaġīr affirme que sous le règne du troisième imam Aflaḥ les affaires se multiplient encore ; des caravanes affluent vers Tahert depuis toutes les régions, chargées de différentes sortes de marchandises⁵⁵. Aflaḥ souhaite ardemment se rendre à Ġawġaw/Kawkaw/Gao, mais son père 'Abd al-Wahhāb (m. 208/823-824) le fait renoncer à ce voyage⁵⁶. Plus tard, Aflaḥ envoie en ambassade, après l'avoir chargé de cadeaux, Muḥammad b. 'Arfa, un proche de la famille rustumide, chez le roi du Sūdān⁵⁷.

Deux voies se mettent en place, l'une vers Gao, l'autre vers Ġāna. La première voie mène de Ouargla à Tādimakka, dans la région montagneuse de l'Adrar des Ifoghas à l'emplacement des ruines d'al-Sūq, et enfin à Gao. La seconde voie mène de Siġilmāsa à Awdaġust puis à Ġāna, dont la capitale était vraisemblablement située à l'emplacement des ruines de Kumbi Sāliḥ, sur la frontière méridionale de la Mauritanie. Enfin, une route reliait Ouargla à Siġilmāsa, permettant ainsi aux commerçants ibadites de choisir entre les

52. Al-Ya'qūbī, *op. cit.*, p. 345 ; al-Bakrī, *Kitāb al-Muġrib fī dīkr bilād Ifrīqiya wa-l-Maġrib*, éd. trad. W. Mac Guckin de Slane, Paris, 1965 (1^{re} éd. 1857 et 1859), p. 11/29. Zawīla entretient des relations suivies avec le djebel Nafūsa : selon al-Ṣammāḥī, *op. cit.*, p. 97, dans la première moitié du IX^e siècle, le gouverneur du djebel Nafūsa, Abū 'Ubayda 'Abd al-Ḥamīd al-Ġanāwunī, parle, outre l'arabe et le berbère, la langue du Kānim.

53. Ibn al-Ṣaġīr, *op. cit.*, p. 36.

54. Al-Ṣammāḥī, *op. cit.*, p. 66.

55. Ibn al-Ṣaġīr, *op. cit.*, p. 61.

56. Al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 320.

57. Ibn al-Ṣaġīr, *op. cit.*, p. 71. Il s'agit sans doute du roi de Kawkaw, auquel l'imam s'intéresse tant.

deux itinéraires menant aux richesses du Sūdān⁵⁸. Tout porte à croire que la route Ouargla – Tādimakka – Gao a été le premier itinéraire vers le Sūdān utilisé de façon régulière et a inauguré le commerce transsaharien dans l'Afrique occidentale, bien qu'elle ne soit pas évoquée par les géographes avant al-Bakrī. Dans un premier temps, elle n'était spécialisée ni dans l'or ni dans les esclaves, on y transportait des marchandises de moindre importance, comme des dattes et des vêtements, de proche en proche entre les communautés ; ces échanges ont permis aux commerçants de s'habituer à la traversée totale du Sahara⁵⁹. Dès la fondation de l'imamat de Tahert, les ibadites ont manifestement tenté d'engager des relations fructueuses avec le roi de Kawkaw, dont la puissance s'accroissait. Il est probable, vu les excellents rapports des Rustumides avec Ouargla, que tout au moins dès le règne d'Aflah, ils ont surtout favorisé l'établissement de relations commerciales serrées avec Gao. Si l'on en croit Ibn Ḥammād, le père d'Abū Yazīd, un marchand originaire du Djérid, fréquentait assidûment le Sūdān ; le futur rebelle nukkārite Abū Yazīd lui-même était né dans le Sūdān d'une esclave achetée à Tādimakka et gagna ensuite Gao avec son père⁶⁰. Il paraît donc que vers 885, époque présumée de la naissance de « l'homme à l'âne », la route conduisant du Djérid vers Tādimakka est déjà bien connue.

L'autre voie, en direction d'Awdagust et Ġāna, bénéficie de l'alliance conclue entre les Rustumides et les Banū Midrār ṣufrites de Siġilmāsa. Pendant tout le IX^e siècle, ṣufrites et ibadites organisent les échanges vers Ġāna, qui atteignent leur plein développement au X^e siècle. La domination des Fatimides a pour conséquence de reléguer Tahert, qui jouissait auparavant du monopole du commerce vers le Sūdān, au rôle de simple étape. C'est alors le Djérid qui devient le principal centre des commerçants ibadites ; il monopolise tant la route de Tādimakka que celle du Fazzān, en accord avec les ibadites de Zawīla⁶¹. Il est probable que, tout comme à l'époque aghlabide, des compromis sont signés entre les marchands ibadites et les Fatimides, qui assurent les intérêts des deux parties. Dès l'époque fatimide, outre l'espoir d'enrichissement, des facteurs politico-

58. Sur ces voies transsahariennes, voir al-Bakrī, *op. cit.*, p. 156-159/296-303 et p. 181-183/338-343 ; T. Lewicki, *Études maghrébines et soudanaises*, I, Varsovie, 1976, p. 17 et p. 31-50. Il semble que les commerçants partant du Djérid ne pouvaient espérer atteindre Ġāna avant cent dix jours au moins, ce qui représente un voyage étonnamment long, de près de quatre mois.

59. M. Brett, « Ifrīqiya as a Market for Saharan Trade from the Tenth to the Twelfth Century AD », *The Journal of African History* X/3, 1969, p. 358.

60. Ibn Ḥammād, *Aḥbār mulūk Banī 'Ubayd wa-sīratuhum*, éd. trad. M. Vonderheyden, Alger – Paris, 1927, p. 18/33.

61. Brett, *art. cit.*, p. 356-357.

religieux incitent les ibadites à migrer vers le Sahara et à s'implanter le long des pistes caravanières, notamment à Zawīla où les Hawwāra fondent dès 306/918-919 la dynastie indépendante des Banū l-Ḥaṭṭāb⁶². Des ibadites, pour la plupart des Zanāta, s'installent progressivement à Tādimakka, de la même façon qu'ils s'installeront à Siġilmāsa, Awdaġust ou Ġāna⁶³.

Une anecdote montre bien la prodigieuse richesse que peuvent acquérir les ibadites assez courageux pour se lancer dans l'aventure du commerce transsaharien : dans la seconde moitié du x^e siècle, Tamī al-Wisyānī, originaire du Djérid, commence sa vie dans la pauvreté. Pourvu d'un seul sac de dattes, il suit une caravane vers le Sūdān. En chemin, il croise un pauvre affamé, dont les autres commerçants ne font aucun cas ; Tamī le rassasie et le malheureux lui conseille de ne point s'arrêter avant de rencontrer un groupe de gens tiraillés par la faim. Lorsqu'il est en présence de ces gens, ces derniers lui échangent chaque mesure de dattes contre une mesure de dirhams, ce qui lui permet de charger un chameau d'argent⁶⁴. Il rejoint alors Tādimakka et y fait fortune : il envoie chaque année seize bourses contenant chacune cinq cents dinars à l'attention d'Abū 'Imrān Mūsā b. Sudrīn al-Wisyānī, qui les partage entre les nécessiteux de sa région. Plus tard, Abū 'Imrān Mūsā lui écrit de ne plus envoyer ces sommes, car les pauvres sont désormais peu nombreux et peuvent se passer de sa générosité. Tamī l'invite à continuer à distribuer ces richesses à tous ceux dont il est persuadé qu'ils ne commettent pas de grand péché. Il est extrêmement riche : un homme qui lui a rendu visite à Tādimakka et a vu les pièces contenant cette fortune, a raconté, de retour dans sa région, avoir vu un amoncellement de bourses estampillées, toutes remplies d'or, portant chacune la mention : « ceci est le bien de Dieu »⁶⁵. Le fait que Tamī considère comme un devoir de pourvoir aux

62. F. Belhachemi, « Stratégies ibadites de contrôle des axes commerciaux et de l'espace saharien », *Les sociétés civiles face au marché. Le changement social dans le monde post-colonial*, coord. M. Haubert, P.-Ph. Rey, Paris, 2000, p. 136-139.

63. Sur le concept de diaspora commerciale et le mode de vie des ibadites dans les villes sahariennes, voir B. Perinbam, « Were the Maghribi Ibādiyya Contributors to West African Food Production ? An Evaluation of the Evidence », *The Maghreb Review* 12, 1987, p. 70-72.

64. Al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 393-394.

65. *Siyar al-mašāyih*, éd. T. Lewicki dans « Quelques extraits inédits relatifs aux voyages des commerçants et des missionnaires ibāḍites nord-africains au pays du Soudan occidental et central au moyen âge », *Folia Orientalia* II, 1960, p. 18-19. Pour al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 394, ce sont dix bourses de cinq cents dinars que Tamī envoie annuellement. Le refus de l'argent par Abū 'Imrān Mūsā rappelle la conduite de l'imam rustumide 'Abd al-Raḥmān qui refusa l'argent offert par les ibadites orientaux. Ibn al-Šaġīr, *op. cit.*, p. 39-40.

besoins de ses coreligionnaires montre bien les liens étroits qui subsistent entre les ibadites restés au pays et les expatriés, Tādimakka devenant pendant le x^e siècle une sorte de relais du Djérid. Le commerce n'est pas seulement destiné à s'enrichir mais constitue aussi une école pour former des générations au gain licite et au maintien des liens avec la mère patrie⁶⁶. La très forte pression religieuse rappelle sans cesse aux expatriés, susceptibles d'être tentés par un enrichissement facile, que le but de l'immigration est de préserver la communauté ibadite et son identité et d'assurer, le cas échéant, sa subsistance⁶⁷.

La grande réussite du commerce transsaharien repose sur la doctrine particulière des ibadites qui leur impose l'interdiction formelle de commettre des péchés et la solidarité extrême envers leurs coreligionnaires (*walāya*)⁶⁸. Elle provient également de l'application de nombreuses règles pratiques et théoriques codifiant la vie sociale, basées essentiellement sur l'égalitarisme. Les ibadites réprouvent totalement des sentiments tels que l'orgueil ou l'envie, et considèrent que le fait de se faire valoir par sa richesse et de l'exhiber publiquement est une faute grave, qui peut être sanctionnée par la *barā'a*, l'exclusion de la communauté⁶⁹. Le contrôle des marchés est extrêmement sévère à Tahert depuis le règne d'Abū l-Yaqzān (m. 281/894-895) : selon Ibn al-Ṣaġīr, l'imam ordonna à un groupe de Nafūsa de circuler dans les souks en appelant aux bonnes actions et en interdisant de commettre des actes répréhensibles. S'ils voyaient un boucher souffler dans un mouton pour le gonfler, ils le sanctionnaient, s'ils voyaient une bête de somme chargée à l'excès, ils ôtaient sa charge et imposaient à son propriétaire de l'alléger, s'ils voyaient des ordures dans la rue, ils ordonnaient aux riverains de les balayer⁷⁰. Les autorités veillent aussi au respect de l'interdiction de l'usure,

66. Jaabiri, art. cit., p. 458.

67. Aujourd'hui encore, cette pression permet d'éviter la dispersion de la communauté mozabite en imposant à ses nombreux membres travaillant loin du Mzab de revenir fréquemment dans leur région natale se replonger dans un environnement religieux. Francesca, « From the Individualism », art. cit., p. 73-74.

68. E. Francesca, « Early Ibādī Jurisprudence : Sources and Case Law », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 30, 2005, p. 242, donne de nombreux exemples de riches ibadites qui financent le pèlerinage des plus pauvres, ce qui était une coutume ibadite.

69. Cette règle n'est pas toujours respectée : ainsi Sulaymān b. Zarqūn, l'ancien camarade de l'homme à l'âne, fut frappé dans le Djérid par le nombre de femmes parées de façon voyante. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 185 ; al-Šammāhī, *op. cit.*, p. 224. Les historiens rapportent également les reproches adressés au riche savant Abū l-Qāsim Yazīd b. Maḥlad, qui possédait une mule dont la selle était décorée d'or, ainsi que vingt chameaux. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 196 ; al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 122 ; al-Šammāhī, *op. cit.*, p. 312 (qui ajoute que ces chameaux portaient des bracelets de cheville).

70. Ibn al-Ṣaġīr, *op. cit.*, p. 88.

qui est particulièrement condamnable pour les ibadites⁷¹. L'égalitarisme qui caractérise la doctrine ibadite s'applique pleinement à tous les domaines de l'économie, tant dans le système de répartition des eaux d'irrigation que dans le calcul de la *zakāt*, l'aumône légale due sur les richesses produites par le commerce, l'agriculture ou l'artisanat⁷². Il y a d'ailleurs toujours dans le Mzab, à la fin du xx^e siècle, un crieur désigné par la mosquée qui dispose d'un dépôt au souk et appartient à une sorte de police du marché ; avec ses adjoints, il doit contrôler le marché et faire respecter les règles de mœurs et de transactions⁷³.

La confiance et l'entraide qui règnent entre les ibadites permettent manifestement aux marchands débutants de se lancer dans le commerce grâce à la fortune de coreligionnaires plus riches. La réussite de ces expéditions est toujours aléatoire : al-Wisyānī relate ainsi la détresse d'un marchand face à ses esclaves qui s'amaigrissent, qui ont faim, qui sont malades, qui s'enfuient ou disparaissent dans les dunes. Dans la même caravane se trouve un autre marchand, qui se destine au commerce de l'or ; il passe un agréable voyage, sans éprouver la fatigue extrême de son compagnon de route⁷⁴. Mais il est bien évident que, même si les marchands convoient des marchandises non périssables, la traversée du Sahara s'avère extrêmement risquée. Il est probable que les ibadites se réunissent pour financer ces expéditions, de façon à éviter la ruine des investisseurs en cas de perte totale du chargement. Le fait de placer leur argent dans plusieurs caravanes leur permet de compenser les pertes éventuelles par les gains importants provenant des expéditions abouties.

De ce point de vue, le réseau commercial ibadite est assez proche de celui mis au point par les juifs⁷⁵. La grande force des juifs installés le long

71. E. Francesca, « Religious Observance and Market Law in Medieval Islam. The Controversial Application of the Prohibition of Usury According to Some Ibādī Sources », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 99-100, 2002, p. 194.

72. Gouja, *op. cit.*, p. 78-79.

73. B. Benyoucef, *Le M'zab. Espace et société*, El-Harrach, 1992, p. 68. Sur les qualités commerciales des ibadites au xx^e siècle, voir A. Chabert, « Le comportement économique des musulmans. Une exception : les Mozabites », *Revue d'histoire économique et sociale* 39, 1961, p. 347-350.

74. Al-Wisyānī, éd. Lewicki dans « Quelques extraits inédits », art. cit., p. 11.

75. Sur ce rapprochement, voir E. Savage, « Ibādī-Jewish Parallels in Early Medieval North Africa », *Al-Masāq* V, 1992, p. 2 et p. 6-9 ; P. Shinar, « Réflexions sur la symbiose judéo-ibādite en Afrique du Nord », *Communautés juives des marges sahariennes du Maghreb*, éd. M. Abitbol, Jérusalem, 1982, p. 81-82. Contrairement aux ibadites qui n'hésitent pas à traverser le désert, les juifs demeurent la plupart du temps dans des villes situées sur un axe ouest-est, allant du Sūs à l'Égypte. Ils contrôlent le commerce des marchandises sūdānaïses depuis la frange septentrionale du Sahara jusqu'à la côte méditerranéenne. De ce fait, le réseau commercial juif couvre le Maghreb tandis que le réseau commercial

des voies commerciales est leur vaste réseau de relations : sans cesse, ils tiennent leurs parents installés dans les autres localités, et plus largement leurs coreligionnaires, au courant des fluctuations de l'offre et de la demande, ce qui leur permet de faire d'excellentes affaires. Il est possible que l'exemple de ce commerce familial ait eu un impact sur leurs contemporains ibadites, qui se seraient organisés d'une façon similaire⁷⁶. Juifs et ibadites partagent plusieurs qualités commerciales : ils sont économes, prévoyants et font preuve d'une modération qui sert bien leurs intérêts commerciaux. Ils sont spécialisés dans le commerce de longue distance et maîtrisent suffisamment les techniques capitalistes pour placer leur argent ou celui de leurs associés dans des entreprises très lucratives. Ils peuvent fixer eux-mêmes les règles de leur communauté ou se maintenir en contact avec les savants qui édictent ces lois : ainsi les lois commerciales promulguées par les savants ibadites touchent rapidement, grâce aux caravanes, les marchands installés dans le Sūdān. Ils veillent à préserver la moralité et la confiance dans les rapports commerciaux. On voit ainsi, à la mort d'un marchand maghrébin, son débiteur voyager jusqu'à Awdagust pour rembourser ses dettes au fils du défunt⁷⁷. Dans la seconde moitié du x^e siècle, Abū Ṣāliḥ al-Yāğrānī va à Tādimakka, acceptant d'emporter une charge de vêtements que lui confie un marchand de Ouargla pour la vendre à une somme convenue. Cependant, arrivé à Tādimakka, il ne parvient pas à vendre le colis pour cette somme, à une toute petite différence près, et le ramène dès lors à Ouargla. Le narrateur affirme que c'est bien la seule fois qu'il a entendu qu'une charge est revenue de Tādimakka à Ouargla⁷⁸. Une autre anecdote montre que les notables peuvent par pure moralité renoncer à de substantiels bénéfices : au xi^e siècle, le ḥākim du djebel Nafūsa réprime une réunion de buveurs de vin non loin de Ṣarūs, brise les récipients et renverse la boisson. Parmi les

ibadite, qui lui est complémentaire, couvre le Sahara. N. Levtzion, « The Jews of Sijilmasa and the Saharan Trade », *Communautés juives des marges sahariennes du Maghreb*, op. cit., p. 255-257 (rééd. *Islam in West Africa. Religion, Society and Politics to 1800*, Aldershot-Brookfield, 1994).

76. M. Abitbol, « Juifs maghrébins et commerce transsaharien au Moyen Âge », *Communautés juives des marges sahariennes du Maghreb*, op. cit., p. 231, suggère que l'égalitarisme des ibadites et leur tolérance envers les Gens du Livre ont sans nul doute encouragé de nombreux juifs à venir s'installer dans ces nouveaux carrefours commerciaux où leurs coreligionnaires habitaient déjà depuis des siècles.

77. T. Lewicki, « Traits d'histoire du commerce transsaharien. Marchands et missionnaires ibāḍites en Soudan occidental et central au cours des viii^e-xii^e siècles », *Etnografia Polska* VIII, 1964, p. 306.

78. Abū Zakariyyā', op. cit., p. 313 ; al-Wisyānī, op. cit., p. 30 ; al-Darğīnī, op. cit., p. 374-375 ; al-Šammāḥī, op. cit., p. 353.

buveurs se trouvent les membres d'une caravane qui revient du Sūdān. Les marchands, pris de boisson, veulent lui donner quatre cents dinars, dans le but certainement de pouvoir commercer à Šarūs, mais le gouverneur refuse de prendre cette somme. Il ordonne de faire fermer les marchés et de renvoyer la caravane pour que les marchands aillent faire leurs bénéfices ailleurs. Mais ces commerçants, qui connaissent de réputation la justice du gouverneur, souhaitent le rencontrer et se convertissent à l'islam. Il leur inculque alors science et culture⁷⁹.

De nombreux commerçants sont également de pieux savants ou sont accompagnés dans les caravanes par des missionnaires dont l'objectif est de créer des liens solides avec les peuples sūdānais et de les convertir à l'ibadisme. Il est bien établi aujourd'hui, notamment par les preuves architecturales, que les ibadites ont été les premiers musulmans à convertir les populations sūdānaïses. Les marchands qui voyagent dans le Sūdān n'ont pas uniquement pour but de commercer et paraissent, plus encore que leurs coreligionnaires restés au pays, marqués par une profonde piété. Dieu joue en effet un rôle déterminant pour ces commerçants, qui affrontent de multiples dangers et risquent d'être la proie des cataclysmes naturels, des brigands ou des maladies qu'ils rencontrent sur leur route. Parmi les nombreux « miracles » rapportés dans les biographies ibadites, certains concernent la traversée du Sahara : ainsi lorsque le marchand Ismā'īl b. 'Alī al-Nafzāwī se rend à Ġāna dans la seconde moitié du XI^e siècle, il dispose jusqu'à son retour de suffisamment d'eau pour chacune de ses prières⁸⁰. L'auteur de ce récit a manifestement voulu montrer que c'est grâce au soutien de Dieu qu'Ismā'īl b. 'Alī a pu mener à bien ce voyage et accomplir ses cinq prières quotidiennes et leurs ablutions rituelles, à l'abri de toute préoccupation. Puisque l'aide de Dieu contribue à la réussite des marchands, il leur tient à cœur de convertir les populations païennes avec lesquelles ils sont en contact. Nous ne pouvons pas dater les premières conversions, mais si certaines ont déjà eu lieu à l'époque de Tahert, elles ont eu également un but politique, puisqu'elles augmentaient le rayonnement du royaume rustumide et étendaient considérablement la zone d'influence des imams. Dans tous les cas, ces conversions permettent aux ibadites de renforcer leurs réseaux commerciaux en s'unissant à des groupes sūdānais pour construire avec eux une société civile basée sur l'islam, qui ne nécessite pas la fondation d'un État⁸¹. Les conversions ne

79. Al-Šammāhī, *op. cit.*, p. 214.

80. *Siyar al-mašāyih*, éd. Lewicki dans « Quelques extraits inédits », art. cit., p. 21.

81. Ceci s'oppose aux conversions opérées par les malikites, qui ont mis en place des États impérialistes visant à dominer militairement, économiquement, politiquement et

touchent évidemment pas l'ensemble de la population sūdānaise, mais plutôt deux groupes de personnes : d'une part les dirigeants d'États sūdānais liés avec le Maghreb et leur entourage, qui ont intérêt à s'afficher comme de bons musulmans, d'autre part les commerçants ambulants qui doivent être musulmans pour voyager en sécurité et bénéficier de l'aide de la communauté islamique⁸². Il n'est à aucun moment question dans les sources ibadites de conversions obtenues par la force. Bien au contraire, c'est par leur propre volonté que les Sūdānais adoptent l'islam, parfois même sans y avoir été invités. Ainsi, al-Šammāḥī raconte comment une esclave noire devient une pieuse musulmane : cette jeune femme est achetée dans le Sūdān et placée dans une chaîne d'esclaves, de peur qu'elle ne s'enfuit. Pendant la traversée du désert, chaque fois qu'elle entend la lecture du Coran, elle s'agenouille et écoute attentivement. Arrivée au terme du voyage, elle devient musulmane. Elle est achetée par un homme de Wīḡū, qu'elle sert pendant la journée. Chaque nuit, lorsqu'il dort, elle quitte la maison pour aller assister, à plus de vingt milles de chez elle, à une *maḡlis al-dīkr*, une assemblée où l'on psalmodie sans interruption les noms d'Allāh et d'autres paroles religieuses ; elle doit parcourir pour s'y rendre un long trajet semé d'obstacles dans les montagnes. À l'issue de chaque réunion, elle se rend dans un *muṣallā* situé dans une caverne et y prie. Avant le lever du jour, elle parcourt le pénible trajet en sens inverse et, arrivée chez son maître, elle réveille la maisonnée pour la prière. Un jour, son maître se rend compte de la façon dont elle occupe ses nuits et l'affranchit aussitôt⁸³. Il est ainsi probable que le commerce transsaharien a permis la conversion de nombreux esclaves installés désormais en terre ibadite.

Al-Šammāḥī raconte une conversion qui se déroule vraisemblablement à la fin du ix^e siècle : Abū l-Qāsim al-Fursaṭāī et son fils voyagent dans le Sūdān et rencontrent le roi (*malik*) des Sūdān, qui se trouve très affaibli car il craint la mort. Abū l-Qāsim lui parle alors de Dieu et des attributs divins, du paradis, de l'enfer, du jugement dernier et du sort que Dieu réserve aux personnes soumises et insoumises. Le roi n'a d'abord pas foi en ces paroles et lui dit : « Si tu dis la vérité, pourquoi es-tu venu parmi nous quérir des richesses ? ». Le missionnaire continue à lui enseigner sans relâche les largesses et les bienfaits de Dieu, jusqu'à ce que le roi se

religieusement les populations converties. O. Meunier, *Les routes de l'islam. Anthropologie politique de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest en général et du pays hawsa en particulier du viii^e au xix^e siècle*, Paris, 1997, p. 19-20.

82. R. Mauny, *Tableau géographique de l'Ouest africain au moyen âge d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie*, Dakar, 1961, p. 521.

83. Al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 138-139.

convertisse à l'islam et qu'il devienne un bon musulman. Il recouvre alors toutes ses forces, à tel point que l'on raconte que lorsqu'il bêchait, sept bœufs étaient nécessaires pour porter la terre qu'il laissait derrière lui⁸⁴ !

Al-Darğīnī raconte que son arrière-grand-père, 'Alī b. Yaḥlaf, commerçant dans le pays de Ġāna, se rendit dans la ville de Mālī en 575/1179-1180. Il y rencontra le roi, un homme très riche régnant sur douze mines d'or et un vaste royaume entièrement polythéiste. Une longue sécheresse survint et, face à l'inefficacité des sacrifices offerts par la population, le roi demanda à 'Alī b. Yaḥlaf de supplier son propre Dieu. Le commerçant l'initia à l'islam et, après les prières du roi, la pluie tomba pendant sept jours. Le roi incita alors la population à se convertir : les habitants de la ville acceptèrent mais les gens qui vivaient dans les environs le prièrent de pouvoir conserver leur religion, ce qui leur fut accordé. Plus tard, le roi fit interdire l'entrée de la ville aux non-musulmans et fit mettre à mort tous les infidèles qui s'y aventuraient. 'Alī enseigna le Coran aux gens de Mālī, jusqu'à ce qu'il regagnât le Maghreb, à la demande de son père et au désespoir du roi⁸⁵.

Bien que l'activité missionnaire des commerçants ibadites dans le Sūdān ne fasse pas de doute, il apparaît qu'al-Darğīnī a attribué à son arrière-grand-père une conversion dont al-Bakrī fait déjà état au XI^e siècle. Le géographe raconte en effet, avec de nombreux détails identiques, la conversion du roi du pays de Malal/Mālī par un musulman. Il ajoute qu'après la tombée de la pluie, le roi fit casser les idoles (*dakākīr*) et fit fuir les sorciers. Ce souverain, que l'on appela désormais al-muslimānī, demeura musulman et ses proches se convertirent à sa suite. Contrairement à ce que rapportent les historiens ibadites, al-Bakrī affirme que le peuple de Malal demeura dans sa grande majorité polythéiste⁸⁶. Le géographe ne précise pas si le missionnaire musulman était un ibadite : il a pu ignorer cette appartenance religieuse ou, comme le pense al-Šammāḥī, prendre soin de la taire. Al-Šammāḥī est le troisième auteur qui évoque cette histoire : dans une courte introduction, il explique qu'il va raconter un des prodiges attribués à 'Alī b. Yaḥlaf, qu'al-Bakrī a déjà rapporté dans son ouvrage, mais sans nommer le missionnaire et en attribuant cette conversion à quelqu'un d'autre. Al-Šammāḥī sous-entend donc qu'al-Bakrī a voulu dissimuler le fait qu'elle était l'œuvre d'un

84. *Ibid.*, p. 263.

85. Al-Darğīnī, *op. cit.*, p. 517-518.

86. Al-Bakrī, *op. cit.*, p. 178/333-334. L'une des sources citées par al-Bakrī (*op. cit.*, p. 159/301), est Abū Rustum, un marchand du djebel Nafūsa qui commerçait à Awdagust et qui était certainement ibadite.

ibadite. Il reprend ensuite le texte d'al-Darğīnī et le rend vraisemblable en taisant la date de 575/1179-1180, qui est bien postérieure à l'ouvrage d'al-Bakrī. Al-Šammāhī ajoute que c'est ainsi que l'islam a pénétré dans le pays de Ġāna ; il déplore que, par la suite, les adversaires des ibadites aient amené les gens de Ġāna à suivre leur propre doctrine⁸⁷.

Il est probable qu'al-Darğīnī a lu cette anecdote chez al-Bakrī ou que cette histoire, sans doute bien connue des marchands qui traversaient le Sahara, est parvenue jusqu'à lui. Le fait que l'historien ibadite la récupère au profit de sa famille doit sans doute être mis en rapport avec le déclin de l'ibadisme dans le Sud tunisien à cette époque. Il apparaît en effet que la conversion à l'islam de ce roi sūdānais, qui est datée par al-Darğīnī de 575/1179-1180, se déroule à une époque pendant laquelle les ibadites disparaissent au profit des malikites à al-Ḥamma dans le Djérid⁸⁸. Al-Darğīnī a sans doute voulu atténuer le fait que l'ibadisme déclinait dans sa région natale en prétendant que son implantation était massive dans le Sūdān. Il est bien peu probable qu'une population sūdānaise ait été convertie par les ibadites dans la seconde moitié du XII^e siècle. En effet, vers le milieu du XI^e siècle, l'ibadisme implanté dans le Sūdān est en grande partie balayé par les Almoravides : ils s'emparent de Siğilmāsa, puis d'Awdağust en 446/1054-1055 et somment les peuples qu'ils soumettent à adopter le malikisme.

Conclusion

En utilisant leur présence dans le Sahara à des fins de propagande religieuse et en réinvestissant les bénéfices au profit de leurs coreligionnaires moins favorisés, les ibadites sont parvenus à tirer le meilleur parti du commerce transsaharien. Leur extraordinaire mobilité, tant sur les voies caravanières qu'au sein des régions où ils vivaient en nombre, leur a permis de maintenir un lien constant entre leurs communautés si éloignées géographiquement. Malgré le pessimisme qui transparait dans leurs textes, les ibadites ont montré leur faculté à réagir, en déplaçant leurs centres intellectuels au gré des circonstances politiques. Le système de la *ḥalqa*, mis en place dans la première moitié du XI^e siècle, a été incontestablement l'un des facteurs qui ont permis aux ibadites de perdurer jusqu'à nous.

87. Al-Šammāhī, trad. J. Cuoq dans « Notes de lecture », *Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA)* XLVI, 1983, p. 137-138. D. Urvoy, « Modes de présence de la pensée arabo-islamique dans l'Afrique de l'Ouest (jusque vers 1150 H/1737 p.c.) », *Studia Islamica* LXII, 1985, p. 127, estime que l'impact de l'ibadisme sur la conscience des musulmans d'Afrique occidentale a dû être plus important que ce que ne laissent penser les historiens malikites.

88. Al-Darğīnī, *op. cit.*, p. 483-484.

Refuge et réseaux : les chrétiens orientaux en Chypre entre 1192 et 1473

Laurent Fenoy
Université Montpellier III

Entre 1192 et 1473, la domination des Lusignan en Chypre coïncide avec une intensification des conflits au sein de l'aire de la Méditerranée orientale. En ce sens, l'île accueille un nombre important de fugitifs échappant aux guerres opposant principalement Francs, Ayyoubides, Khwarizmiens Mamelouks, Mongols et Ottomans. En plus des fugitifs francs, descendants des Croisés ou ressortissants des communautés marchandes essentiellement italiennes, Chypre accueille nombre de chrétiens orientaux : Géorgiens, Arméniens, maronites, Syriens, coptes, Nubiens et Éthiopiens. Bien que moins nombreux, des migrants grecs fuient régulièrement en Chypre, tandis que les flux de Juifs s'intensifient à partir de la fin du xv^e siècle¹.

Le cas des migrations des chrétiens orientaux en Chypre nourrit une réflexion quant au rapport entre migrations relevant du mouvement subi et développement de réseaux. Se posent aussi bien la question du rôle des réseaux dans la modélisation des parcours migratoires que, réciproquement, celle du rôle des exils dans l'édification de nouveaux réseaux. Dans une certaine mesure, les migrations des chrétiens orientaux en Chypre entre 1192 et 1473 s'inscrivent dans la continuité de modèles migratoires pluriséculaires prenant appui sur des réseaux diasporiques. Néanmoins, à partir de 1192, l'ampleur et la simultanéité des migrations des Latins et des chrétiens orientaux en direction d'une île désormais latine soulignent le rôle fondamental d'un réseau intercommunautaire liant étroitement chrétiens orientaux et Latins. Pour autant, l'exil des chrétiens orientaux aux côtés des Latins dans une île chrétienne ne relève

1. J. Richard, « Le peuplement latin et syrien en Chypre au XIII^e siècle », *Byzantinische Forschungen* 7, 1979. p. 157-173 ; G. Grivaud, « Les minorités orientales à Chypre », *Chypre et la Méditerranée orientale*, dir. Y. Ioannou, F. Metral, M. Yon, Lyon, 2000, p. 43-70 ; N. Coureas, « The Place to Be : Migrations to Lusignan and Venetian Cyprus », *Études Chypriotes* 2002, Nicosie, 2004 ; M. Balard, *Les marchands italiens à Chypre*, Nicosie, 2007 ; L. Fenoy, « Un exemple de réseau issu du mouvement subi : le réseau des réfugiés à Chypre. 1192-1571 », *Epeteris* 33, Nicosie, 2007, p. 99-120.

pas d'une volonté visant à faire de Chypre la tête de pont d'un réseau chrétien œcuménique aux portes d'un Islam conquérant.

Lorsque les Lusignan s'installent en Chypre en 1192, ils découvrent une île insérée dans un réseau spatial favorisant des migrations pluriséculaires avec les continents voisins. Constitués par l'interconnexion de différents types de liens², les réseaux ancrant Chypre à son environnement s'appuient notamment sur des liens religieux ancestraux. Durant la période apostolique, victimes des persécutions qui surviennent après la lapidation de saint Étienne, en 45 apr. J.-C., les dirigeants de l'Église d'Antioche, dont Saül de Tarse, Barnabé et saint Marc, se réfugient en Chypre où ils enseignent la Parole divine aux Juifs de l'île. Remarqués par le proconsul romain, ils parviennent à convertir celui-ci et dès lors, selon les *Actes des Apôtres*, Chypre devient le premier pays gouverné par un chrétien³. Après l'édit de Milan de 313, l'archevêché implanté à Constantia est détenu par saint Épiphane, dont l'origine palestinienne atteste la poursuite des liens religieux entre le Proche-Orient et l'île. La légende afférente à la vie de sainte Hélène, la mère de Constantin le Grand, est tout autant caractéristique de la force de ces liens. Alors qu'une sécheresse s'abat sur Chypre et que la population déserte l'île pour le Proche-Orient, sur l'ordre de son fils, la sainte se rend à Jérusalem où elle récupère un morceau de la Vraie Croix. Au retour elle séjourne en Chypre où grâce à son intercession, Dieu fait couler les pluies après plus de trente ans de sécheresse. Par la suite, sainte Hélène obtient de l'empereur des libéralités facilitant le retour des émigrés chypriotes de même que l'arrivée de nombreux colons d'Asie Mineure, de Syrie et même d'Arabie⁴. À cette occasion, la renommée des sanctuaires chypriotes dédiés à la sainte pénètre tout l'Orient chrétien⁵. La vie de sainte Hélène s'avère donc exemplaire de la force des liens religieux unissant Chypre au Proche-Orient, sous l'égide de l'empereur Constantin le Grand, liens qui favorisent les migrations humaines entre les deux ensembles et finalement l'homogénéité politique et culturelle du domaine impérial. Durant les siècles ultérieurs, la prégnance des liens religieux entre Chypre d'une part, le Proche-Orient et l'aire byzantine d'autre part, ne se dément pas. À partir de 478, les mobilités religieuses sont favorisées par l'autocéphalie de l'Église chypriote qui prédispose l'île à servir de refuge aux ecclésiastiques contestant la suprématie de Constantinople ou des patriarchats d'Antioche et d'Alexandrie : dans cet esprit, au VIII^e siècle,

2. P. George, *Dictionnaire de la géographie*, Paris, 1970.

3. *Actes des Apôtres*, XIII, 12.

4. L. de Mas Latrie, *Histoire de l'île de Chypre*, Paris, 1861, I, p. 79.

5. Les marques de la présence de la sainte voyageuse abondent en Chypre comme dans le village de Tochni où lui est dédiée une chapelle sur le pont enjambant le Tétios.

Chypre s'affirme comme un refuge pour les iconodoules⁶. L'île s'impose également comme un réceptacle majeur du culte d'un grand nombre de saints originaires du Proche-Orient dont les reliques sont miraculeusement conservées dans l'île. Sur ce point, le cas de saint Mamas est significatif. Originaire de Pamphylie, après avoir échappé aux persécutions, ce saint d'Asie Mineure passe sa vie à chasser des lionnes et à les traire afin de nourrir les pauvres de leur lait. Martyrisé lors de l'invasion des Seldjoukides le saint est inhumé dans un sarcophage de marbre antique. Les Chypriotes affirment que la main divine pousse alors le sarcophage au travers de la mer de Caramanie, celui-ci s'échouant dans le golfe de Pendaïa près de Morphou, faisant ainsi de Chypre un refuge par la grâce de Dieu⁷.

Les liens religieux ancrant Chypre à son environnement se situent aussi bien à l'origine qu'à l'aboutissement de migrations humaines plus ou moins bien attestées par les sources en ce qui concerne les melkites, les jacobites, les maronites et les Géorgiens. La fondation du monastère de Saint-Jean Chrysostome, près de Koutsovendis au nord-est de Nicosie, dans la dernière décennie du XI^e siècle, éclaire le cas des migrations melkites. Ce monastère où séjourne saint Néophyte à la fin du XII^e siècle est en effet fondé par des moines originaires du complexe monastique de la Montagne Noire près d'Antioche qui fuient les monts de l'Amanus devant la poussée des Seldjoukides entre 1071 et 1084⁸. L'importance du refuge des melkites grecs en Chypre avant l'occupation latine ressort également de l'exode du patriarche orthodoxe de Jérusalem Syméon II qui, vers 1099, fuit en Chypre par crainte de subir le courroux des musulmans à l'annonce de la progression franque en direction de Jérusalem⁹. En ce qui concerne les monophysites, selon le témoignage contemporain de Jean d'Éphèse, dès la seconde moitié du VI^e siècle, Jacques Baradée se rend en Chypre :

Il parcourut tous les pays [...], de Syrie et toute l'Arménie, la Cappadoce et en outre, la Cilicie, l'ensemble de l'Isaurie, la Pamphylie, la Lycaonie, la Lycie, la Phrygie, la Carie, l'Asie, les îles de la mer, Chypre, Rhodes, Chios, Mytilène (Lesbos), jusqu'à la cité royale de Constantinople¹⁰.

6. É. Malamut, *Les îles de l'Empire byzantin*, Paris, 1988, I, p. 566.

7. Léontios Machairas, *Une histoire du doux pays de Chypre*, trad. I. Cervellin-Chevalier, dir. A. Chatzisavas, Nancy, 2002, § 18.

8. T. Papacostas, « The History and Architecture of the Monastery of Saint John Chrysostom at Koutsovendis, Cyprus », *Dumbarton Oaks Papers*. À paraître. Nous remercions l'auteur ainsi que le professeur Gilles Grivaud de nous avoir transmis cette étude, très utile à nos recherches.

9. Albert d'Aix, *Histoire des Croisades, Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux*, vol. 4, Paris, 1872-1906, p. 489.

10. E. Honigmann, *Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VI^e siècle*, Louvain, 1951, p. 168.

La venue de Jacques Baradée en Chypre dans le cadre de son activité missionnaire suggère l'existence précoce d'une communauté monophysite chypriote intégrée à un réseau monophysite s'étendant de la Cilicie à l'Éthiopie en passant par la Syrie, la Palestine et l'Égypte copte. Un réseau intra confessionnel unit également les maronites du Liban à ceux de Chypre puisque nous savons par des notes manuscrites syriaques et arabes qu'en 1121, 1141 et 1153, les maronites possèdent un monastère dédié à saint Jean, à Koutsovendis¹¹, dont le supérieur est nommé par le patriarche maronite siégeant à Batroun au Liban¹². Un réseau géorgien relie également Chypre au Proche-Orient et à la lointaine Géorgie. Le monastère de Yalia¹³, situé à sept kilomètres de la rive orientale de la baie de Khrysokhou appartient en effet au réseau des fondations monastiques géorgiennes, datant de la fin du x^e siècle et du début du xi^e siècle qui, à partir de la Géorgie gagne la Syrie, la Palestine, Chypre au sud et Constantinople, la Bulgarie et la Grèce au nord¹⁴.

Aux liens religieux, intégrant Chypre à un réseau spatial s'inscrivant à l'échelle de la Méditerranée orientale, s'ajoutent d'autres liens, notamment politiques, favorisant les migrations entre le continent voisin et l'île. Sur ce point, les migrations arméniennes en Chypre sont significatives. Dès 578 à la suite des campagnes byzantines contre les Perses, des habitants d'Aghdzenik' en Arménie méridionale sont déportés en Chypre pour y mettre en valeur le territoire rural tout en contribuant à la défense de l'île¹⁵. Plus tard, dans le cadre de la reconquête byzantine de la fin du x^e siècle, seulement documentée pour la Crète en 962, l'installation de colonies militaires grecques et arméniennes en Chypre en 965 n'est pas à écarter¹⁶. Au xi^e siècle, les relations entre Chypre et les Arméniens sont de toute évidence renforcées par la création de la principauté de Philarète. Cet Arménien chalcédonien, général byzantin, profite des troubles consécutifs à la défaite byzantine de Mantzikert en 1071 pour se tailler une vaste principauté qui, à partir de l'Euphratèse, s'étend jusqu'aux rivages de l'Isaurie, de la Cilicie et de la Syrie du Nord, faisant de la sorte face à Chypre. Au siècle suivant, les migrations

11. Le monastère maronite ne doit pas être confondu avec celui des Grecs. cf. Papacostas, art. cit.

12. Papacostas, art. cit.

13. W. Djobaze, « Observations on the Georgian Monastery of Yalia (Galia) in Cyprus », *Oriens Christianus* 68, 1984, p. 196-209, notamment p. 196.

14. M. Brosset, *Histoire de la Géorgie depuis l'Antiquité jusqu'au xix^e siècle*, Saint-Petersbourg, 1849, I, p. 337.

15. G. Dédéyan, « Les Arméniens à Chypre de la fin du xi^e au début du xii^e siècle », *Actes du Colloque « Les Lusignan et l'Outre-Mer »*, Poitiers, 1994, p. 122-130, notamment p. 122.

16. *Ibid.*, p. 122.

arméniennes en Chypre sont documentées par l'historien damascène Ibn al-Qalānisī qui, commentant les expéditions byzantines liées à la volonté de Jean II Comnène de réaffirmer son autorité en Cilicie et dans la région d'Antioche en 1136-1137, écrit que « le roi des Grecs se rendit aussi maître de Tell Hamtoun et fit transporter ses habitants dans l'île de Chypre¹⁷ ». À la fin du XII^e siècle, durant la période de domination d'Isaac Comnène sur Chypre (1184-1191), une nouvelle vague d'émigration arménienne touche l'île. Effectivement, après avoir échoué dans la mission que lui confie Manuel I^{er} Comnène (1143-1180), visant à restaurer l'autorité byzantine en Cilicie en 1175, Isaac, passe en Chypre en 1184, où il prend le titre d'empereur en 1185. À partir de l'Isaurie, une terre de colonisation arménienne¹⁸, Isaac est accompagné en Chypre par des troupes nombreuses, dont Ernoul précise qu'elles sont « en partie arméniennes¹⁹ ». Finalement, à la veille de l'installation des Lusignan en Chypre, les Arméniens sont fortement et anciennement implantés dans l'île où ils constituent une communauté suffisamment nombreuse pour disposer d'un évêque du nom de T'adêos, qui en 1179 participe au concile de Horomkla²⁰. Au début des années 1210, le chanoine allemand Wilbrand d'Oldenburg atteste une nouvelle fois leur présence en insistant sur leur misérable condition :

Ce pays appartient aux Francs dont les Grecs et les Arméniens sont les fermiers. Ces derniers sont laids d'aspect, paraissant pauvres et sont très gras ce que l'on peut imputer au vin, lequel (et encore plus les buveurs) a beaucoup de corps²¹.

Puissants vecteurs des migrations, les liens économiques et géographiques doivent également retenir notre attention. La proximité de l'île par rapport au Proche-Orient de même que sa fertilité vantée par tous ses visiteurs jouent en faveur d'échanges étroits²². Dès lors, il devient difficile de hiérarchiser les liens de différentes natures qui lient Chypre à son environnement. L'image qui s'impose est celle d'un complexe écheveau de flux humains, matériels et immatériels qui se superposent. Ainsi, la voie maritime et économique liant Chypre à Attaleia favorise les échanges culturels : saint Andronic est honoré de la sorte, tant à Attaleia

17. Ibn al-Qalānisī, *Damas de 1075 à 1154*, trad. R. Le Tourneau, Damas, 1952, p. 237.

18. Dédéyan, art. cit., p. 126.

19. Ernoul, *Chronique d'Ernoul et Bernard le Trésorier*, éd. L. de Mas Latrie, Paris, 1871, p. 91.

20. F. Macler, *L'île de Chypre et les Arméniens. Note d'histoire*, Paris, 1923, p. 26.

21. Wilbrand d'Oldenburg, *Voyage de Wilbrand d'Oldenburg*, éd. J. C. M. Laurent, *Peregrinatores medii aevi quatuor*, Leipzig, 1864, p. 180.

22. Fenoy, art. cit., p. 105-106.

qu'en Chypre, tandis que le monastère de Kykko possède un métoque dans le port de Pamphylie²³.

Aussi, bien avant l'installation des Latins, intégrée à un réseau spatial complexe, l'île de Chypre, est un pôle récepteur des migrations des populations avoisinantes. Dans cette perspective, les chrétiens orientaux qui se réfugient en Chypre à partir de 1192, c'est-à-dire à partir de l'installation des Lusignan, savent pouvoir trouver dans l'île des ressortissants de leur propre communauté, susceptibles de tisser des liens de solidarité facilitant leur intégration²⁴. Par ailleurs, la proximité culturelle et géographique de l'île, sa prospérité et sa sécurité liée à son insularité, constituent autant d'atouts jouant en faveur de son attraction. Dans cette perspective, si à partir de 1192, les chrétiens orientaux fuient dans une île désormais latine, indubitablement leurs migrations s'inscrivent dans la continuité de modèles migratoires pluriséculaires, susceptibles de s'appuyer sur des réseaux diasporiques.

Néanmoins, au lendemain de l'installation des Lusignan en 1192, la question du rôle des réseaux intercommunautaires liant chrétiens orientaux et Latins dans le développement du rôle de refuge de Chypre, se pose avec d'autant plus d'acuité qu'à partir de cette date, les migrations des chrétiens orientaux en Chypre prennent une grande ampleur, phénomène qui se poursuit durant toute la période d'occupation latine de l'île, c'est-à-dire jusqu'en 1571. Dans cet esprit, si l'ampleur du refuge des chrétiens orientaux dans une Chypre désormais latine doit se comprendre à la lumière de l'intensification des persécutions liées aux guerres au sein du Proche-Orient voisin, elle pose aussi la question de la vigueur des liens unissant chrétiens orientaux et Latins à la fin des Croisades.

Parmi les sources qui documentent le rôle de refuge de Chypre durant la période de domination des Lusignan (1192-1473), les sources ecclésiastiques latines sont les plus significatives. Il existe en effet une étroite corrélation entre d'une part les occurrences de la présence en Chypre des chrétiens orientaux dans les lettres des ecclésiastiques latins, et d'autre part, la chronologie de même que la localisation des conflits affectant la Méditerranée orientale. De la sorte, l'analyse des sources ecclésiastiques permet de retracer une chronologie du refuge des chrétiens orientaux en Chypre. Une première période concerne les années 1192-1260 durant laquelle seuls les Syriens originaires du littoral syro-palestinien sont

23. J.-Cl. Cheynet, « Chypre à la veille de la conquête franque », *Actes du Colloque « Les Lusignan et l'Outre-Mer »*, op. cit., p. 67-77.

24. Fenoy, art. cit., p. 107.

concernés par le refuge en Chypre dans des proportions importantes. En ce sens, de manière significative, leur communauté attire les récriminations des prélats latins alors que les autres minorités sont ignorées par les doléances du clergé. En 1222, le pape Honorius III, se réfère aux plaintes de l'archevêque latin de Nicosie, Eustorge, qui s'insurge contre l'insubordination des Syriens melkites, jacobites et nestoriens et « de certains autres »²⁵. Dans les années qui suivent la promulgation de la *Bulla Cypria*, qui le 3 juillet 1260 règle les relations entre les Églises latine et grecque de Chypre, les ecclésiastiques latins sont accaparés par l'insubordination des Grecs et des Syriens melkites tandis que les chrétiens orientaux non syriens n'attirent pas leur attention²⁶. Ces derniers sont à nouveau ignorés par le prêcheur catalan Raymond Lull qui en 1301 souhaite ramener à l'orthodoxie latine les minorités chrétiennes orientales de l'île²⁷, tandis qu'encore en 1326, le pape Jean XXII condamne l'attitude des nestoriens et des jacobites de Chypre sans mentionner d'autres communautés chrétiennes orientales²⁸. Cette absence de références explicites aux chrétiens orientaux non syriens dans les différentes lettres de récrimination des prélats latins au XIII^e siècle, et jusque dans les années 1310, n'indique pas que durant cette période les premiers entretiennent de bonnes relations avec les seconds ; il faut plutôt y lire le signe que, peu nombreux en Chypre, les chrétiens orientaux autres que Syriens n'éveillent pas la suspicion des ecclésiastiques latins²⁹. Il apparaît par conséquent à la lecture des sources ecclésiastiques que dans les années 1192-1260, l'émigration des chrétiens orientaux en Chypre concerne de manière quasi exclusive les Syriens melkites, jacobites et nestoriens. Or, parmi l'ensemble des chrétiens orientaux, les Syriens sont, entre 1192 et 1260, les populations les plus affectées par les conflits proche-orientaux. De toute évidence, alors que le Liban maronite ou la Cilicie arménienne sont plus proches de l'île que ne le sont la Syrie et la Palestine, tandis également que les messagers chargés de porter l'appel de Guy de Lusignan à venir peupler Chypre en 1192 le font dans l'ensemble des contrées

25. *The Cartulary of the Cathedral of Holy Wisdom of Nicosia*, éd. N. Coureas, C. Schabel, Nicosie, 1997, n° 35, p. 123-124.

26. *The Cartulary*, op. cit., n° 11, 75, 77, 78.

27. N. Coureas, « Non-Chalcedonian Christians on Latin Cyprus », *Dei Gesta per Francos. Études sur les Croisades dédiées à Jean Richard*, éd. M. Balard, B. Kedar, J. Riley-Smith, Ashgate, 2001, p. 349-360.

28. C. Schabel (éd.), *The Synodicum Nicosiense and other Documents of the Latin Church of Cyprus*, Nicosie, 2001, n° 50.

29. A. Nicolaou-Konnari, C. Schabel (éd.), *Cyprus. Society and Culture 1191-1374*, Leyde, 2005, p. 166.

susmentionnées, le caractère quasi exclusif des migrations syriennes dans l'île entre 1192 et 1260 souligne le lien étroit entre émigration en Chypre et contexte belligère au Proche-Orient.

Valable pour la période 1192-1260, et au-delà jusque dans les années 1310-1320 du fait du décalage entre l'arrivée des chrétiens orientaux et la réaction des ecclésiastiques latins, la discrétion du dialogue interecclésial entre les Latins et les chrétiens orientaux non syriens contraste avec l'abondance et la virulence des relations entre l'Église latine et l'ensemble des communautés chrétiennes orientales de Chypre dans les années 1310-1473. Ainsi, en ce qui concerne les seuls Arméniens, mais les mêmes remarques peuvent être formulées à propos des autres communautés chrétiennes orientales non syriennes, à partir des années 1310, les sources ecclésiastiques montrent une amplification très sensible des occurrences les concernant en Chypre. En 1311, par exemple, le pape Clément V recommande à tous les chrétiens de visiter l'église arménienne de Famagouste³⁰, tandis qu'à partir des années 1340 les Arméniens reviennent régulièrement dans des correspondances ecclésiastiques latines souvent critiques³¹. Aussi, après un premier temps de migrations principalement syriennes, à partir de la fin du XIII^e siècle, s'ajoutent des migrations d'autres communautés, essentiellement maronites et arméniennes. L'analyse du contexte historique coïncide parfaitement avec cette chronologie. Entre 1187 et les années 1240, les populations les plus touchées par les guerres sont justement celles qui résident sur un littoral syro-palestinien majoritairement peuplé de melkites et de jacobites. Néanmoins, à partir des années 1240, les guerres touchent des territoires de plus en plus vastes et des populations de plus en plus nombreuses et diverses. Tandis qu'en 1244, les dévastations des Khwarizmiens affectent durement les populations de Palestine et de Syrie, les massacres mongols, dans la seconde moitié du XIII^e siècle puis au tout début du XV^e siècle, jettent sur les routes de l'exil les communautés de la Syrie du Nord. Quant à l'hégémonie mamelouk, entre 1260 et les années 1480, il touche aussi bien les populations du littoral syro-palestinien que celles de la Nubie, de la Syrie du Nord, du Liban maronite ou de la Cilicie arménienne.

Révélee par les sources ecclésiastiques, la corrélation entre migrations en Chypre et intensification des guerres au Proche-Orient suggère de s'interroger sur les conséquences de la pression belligère lors de l'élaboration des parcours migratoires aboutissant dans la Chypre latine.

30. *Acta Clementis V*, éd. A. Tautu, *Pontificia comissio ad redigendum codicem iuris orientalis*, Fontes, série III, VII, Rome, 1943, p. 77-78.

31. Coureas, « Non-Chalcedonian Christians on Latin Cyprus », art. cit., p. 349-360.

Nous pouvons effectivement nous demander dans quelle mesure l'intensification des guerres n'a pas jeté les chrétiens orientaux dans les bras des Francs, faisant du royaume des Lusignan beaucoup plus un havre de circonstance répondant à l'urgence de la situation, qu'un refuge choisi sur la base de liens étroits soudant chrétiens orientaux et Latins.

Le premier modèle, celui du refuge de circonstance est valide dès lors que s'exerce une pression belligère de très grande ampleur. Effectivement, pour des populations persécutées la recherche d'un havre de paix prime alors sur toute autre considération. Dans ces situations désespérées, les populations fugitives ne cherchent pas à se réfugier auprès d'un protecteur musulman ou chrétien : leur principal désir consiste à échapper aux persécutions. L'histoire des Croisades nous fournit plusieurs exemples de ce type. Ainsi au lendemain de la reconquête de Jérusalem par Saladin en 1187, une des trois colonnes de fugitifs chrétiens qui fuient la Ville sainte se dirige en direction du Liban chrétien où elle est dévalisée à deux reprises par la soldatesque du chevalier-brigand Renaud, le seigneur de Néphin, puis par les chevaliers du comté de Tripoli. Finalement, de nombreux fugitifs chrétiens trouvent un asile dans l'Alexandrie musulmane où les autorités ayyoubides, encombrées par ce fardeau, obligent les marines italiennes, au prix de longues transactions, à embarquer les fugitifs vers l'Europe³². De la même manière, les populations musulmanes de Damas qui en 1259 fuient les massacres mongols subissent de la part de leurs coreligionnaires les pires atrocités : sur la route de l'exil qui doit les conduire en Égypte, pillages, viols et autres sévices transforment leur fuite en un exode dramatique. Dans ces circonstances, il n'est pas étonnant que trente années plus tard, alors que la menace mongole s'exerce à nouveau sur la Syrie, de nombreux musulmans fuient en direction des territoires chrétiens, latins ou arméniens de Cilicie. Le phénomène est d'une telle envergure que le pouvoir mamelouk ordonne alors aux autorités franques de protéger les fugitifs musulmans³³. Néanmoins, de telles situations demeurent exceptionnelles. En 1187-1188, le refus du comte de Tripoli d'accueillir les fugitifs chrétiens de Jérusalem s'explique par le déplorable état des possessions franques assaillies de toutes parts par les Ayyoubides. De la même manière, la fuite des populations aussi bien chrétiennes que musulmanes en territoires chrétiens lors des années 1290 trouve son origine dans le souvenir de l'ampleur des massacres perpétrés par les

32. *Continuation de Guillaume de Tyr, (1184-1197)*, éd. M. Ruth Morgan, Paris, 1982, p. 74.

33. Al-Maqrīzī, *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Égypte*, trad. H. Quatremère, Paris, 1845, II, p. 208, 219-220.

Mongols entre 1259 et 1260. Aussi, au sein du Proche-Orient médiéval, si la guerre peut générer un processus de rupture de réseaux et conduire des populations à migrer en quelque sorte à l'aveuglette, ce phénomène se limite à des séquences catastrophiques de très grande ampleur. Du reste, quand bien même il est contemporain de grands cataclysmes militaires, comme les dévastations des Khwarizmiens dans les années 1240, des Mongols dans la seconde moitié du XIII^e siècle, puis en 1400, des Mamelouks à partir des années 1260, entre 1192 et 1473 le refuge chypriote ne semble correspondre à un refuge de circonstance que de manière insignifiante. Exceptionnels sont en effet dans les sources, les témoignages se rapportant à des flux migratoires en direction de Chypre de populations chrétiennes orientales entretenant avec les Latins des liens lâches ou inexistantes. Significatif également est le fait que les populations musulmanes du Proche-Orient, tout autant persécutées que les populations chrétiennes orientales, ne migrent pas en Chypre mais en terres d'Islam³⁴.

Que Chypre ait été beaucoup plus un refuge choisi qu'un refuge de circonstance ressort du récit que propose Ernoul de l'acquisition de l'île de Chypre par Guy de Lusignan en 1192. Contemporain des faits, l'auteur atteste l'existence de liens très étroits soudant Latins et chrétiens orientaux en Terre Sainte et s'avérant éminemment propices à une émigration en Chypre, sinon coordonnée du moins simultanée, de l'ensemble des deux communautés, latine et chrétienne orientale. Effectivement, au lendemain de son éviction du royaume de Jérusalem, roi déchu dont Ambroise souligne l'extrême dénuement, Guy de Lusignan ne dispose pas des ressources nécessaires pour racheter l'île de Chypre à Richard Cœur de Lion³⁵. Il se tourne alors vers le chancelier Pierre d'Angoulême, par ailleurs évêque de Tripoli, auquel il demande de recueillir les fonds nécessaires, c'est-à-dire quinze mille besants. Selon la *Continuation de Guillaume de Tyr*, ce dernier « emprunta de Saïs, j. borgeis de Triple, et de Johan de la Moneie et des autres preudeshomes .lx.m. besanz³⁶ ». Ainsi, parmi les bourgeois de Tripoli qui financent l'acquisition de Chypre figure un chrétien oriental du nom de Saïs, selon toute vraisemblance maronite ou syrien si nous nous rapportons à la composition ethnique de la ville³⁷, mais plus probablement syrien, si nous

34. E. Sivan, « Réfugiés syro-palestiniens au temps des Croisades », *Revue des études islamiques* 35, 1967, p. 135-147.

35. Ambroise, *L'Estoire de la guerre sainte, histoire en vers de la troisième croisade (1190 - 1192)*, éd. G. Paris, Paris, 1897, p. 363.

36. *Continuation de Guillaume de Tyr*, op. cit., § 134.

37. J. Richard, *Le comté de Tripoli sous la dynastie toulousaine (1102-1187)*, Paris, 1945, p. 71-89.

nous référons à l'ancienneté des pratiques liées aux prêtres au sein des communautés syriennes. Le prêtre en direction des pouvoirs est en effet une activité de l'Église alexandrine orthodoxe, attestée dès le début du VII^e siècle par Léontios de Néapolis dans sa *Vie de Jean de Chypre*. À ce propos, l'auteur loue l'activité de l'Église d'Alexandrie qui, en prêtant aux puissants, se constitue une clientèle et renforce utilement son influence sociale³⁸. De la même manière mais dans la sphère laïque, les prêtres que consentent les Syriens jacobites aux *basileis*, fin du X^e-début du XI^e siècle, en resserrant les liens entre les Byzantins et des jacobites longtemps demeurés dans la dissidence, favorisent une normalisation des relations entre Constantinople et les jacobites et permettent à ces derniers de jouir d'importants avantages fiscaux au sein des terres où le pouvoir byzantin les convie à migrer³⁹. Aussi, dans la tradition de l'activité de prêtre des Syriens en direction des puissants, le prêtre consenti en 1192 par les élites syriennes de Tripoli à Guy de Lusignan revêt une dimension politique : il suppose en effet que les Syriens escomptent en retour de leur manne des avantages accordés à la communauté syrienne de l'île par le pouvoir latin⁴⁰. Or, justement, il est tout à fait significatif de constater que dès leur installation en Chypre, les chrétiens orientaux sont choyés par les Lusignan. Ainsi, sous l'impulsion du roi Aimery I^{er} (1196-1205), le melkite Isaïe, lui-même réfugié de Palestine, accède à la fonction suprême d'archevêque de l'Église grecque de Chypre⁴¹, ce qui suggère une éventuelle tentative des Lusignan de s'appuyer sur les melkites pour contrôler le clergé grec de l'île. Ces avantages dont jouissent les chrétiens orientaux se prolongent durant toute la période de domination latine, ce qui soulève la rancœur du chroniqueur grec Léontios Machairas qui déplore que les Syriens bénéficient d'une meilleure condition que ses compatriotes grecs chypriotes⁴². De plus, le même auteur s'attarde longuement sur le pouvoir famarieux du Syrien Thibaud Belfaradge devenu grand turcoplier et décrit dans les détails la fortune des négociants chrétiens orientaux de Famagouste qui, sous le règne de Pierre I^{er} (1359-1369), perpétuent les activités de prêtre en direction des Lusignan⁴³.

38. E. Wipszycka, « L'économie du patriarcat alexandrin à travers les vies de saint Jean l'Aumônier », *Alexandrie médiévale*, Vol. 1, éd. Ch. Décobert, J.-Y. Empereur, Le Caire, 1998, p. 61-81, notamment p. 78-79.

39. G. Dagron, « Minorités ethniques et religieuses dans l'Orient byzantin à la fin du X^e et au XI^e siècle : l'immigration syrienne », *Travaux et mémoires du Centre d'Histoire et de Civilisation de Byzance*, VI, Paris, 1976, p. 177-217, notamment p. 193-194.

40. Machairas, *op. cit.*, § 91.

41. V. Grumel, V. Laurent, éd., *Regestes des actes du patriarcat de Constantinople. 715-1453*, Paris, 1989, IV, n° 1210.

42. Machairas, *op. cit.*, § 27.

43. *Ibid.*, § 91, 581.

Par ailleurs, à quatre siècles d'écart, la chronique d'Ernoul, hostile au pouvoir de Guy de Lusignan, et celle d'Étienne de Lusignan, au contraire, favorable au pouvoir latin, insistent l'une comme l'autre sur le rôle fondamental des liens sociaux et économiques agrégeant les chrétiens orientaux à la société ordonnée par le pouvoir latin, dans les motivations de l'émigration en Chypre en 1192. Dans cette optique, de manière caractéristique, les deux auteurs n'imaginent pas un seul instant que les guerres aient pu pousser les chrétiens orientaux dans les bras des Francs. Selon Ernoul, les liens unissant chrétiens orientaux et Latins au sein d'un même réseau social intercommunautaire sont fondamentaux pour expliquer les motivations des premiers à migrer en Chypre au lendemain de l'appel de Guy de Lusignan à venir peupler l'île en 1192 :

On vit de pauvres savetiers, des maçons, des écrivains publics n'ayant eu jusque-là pour vivre que le produit de leurs écritures en langue sarrasinoise, devenir tout à coup dans l'île de Chypre, Dieu merci, chevaliers et grands propriétaires⁴⁴.

De même, Étienne de Lusignan met sur le compte du seul mouvement choisi l'émigration en Chypre en 1192. S'accordant malgré lui avec les chroniques arabes⁴⁵, l'auteur n'hésite pas à louer la mansuétude de Saladin à l'égard des chrétiens orientaux au lendemain de la reconquête de Jérusalem en 1187 :

Quand Saladin conquiert Jérusalem, il ne bannit pas tout le monde du très Saint Temple, exceptés les Latins. Les Grecs, Arméniens, coptes, maronites, Indiens, nestoriens, Georgiens et jacobites furent laissés tranquilles⁴⁶.

Or, sur ce point, les sources chrétiennes orientales nous donnent un aperçu très différent. Les écrits de Michel le Syrien mentionnent que dès les lendemains du désastre de Hattin, les jacobites sont persécutés à Damas, Alep, Harran, Édesse, Amida, Mardin et Mossoul, ainsi que dans l'ensemble des territoires musulmans⁴⁷. Du reste, le même auteur précise qu'après la prise de Jérusalem, en 1187, l'archevêque jacobite de Jérusalem préfère

44. Cf. sur cette citation, les remarques de Peter Edbury. P. Edbury, *The Kingdom of Cyprus and the Crusades. 1191-1374*, Cambridge, 1991, p. 17.

45. Cf. en particulier Ibn al-Athīr, dans *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Orientaux*, I, Paris, 1872, p. 706.

46. Étienne de Lusignan, *Chorographia et breve historia universale dell'isola de Cipro*, Bologne, 1573, réimpression anastatique Bruxelles, 1968, § 171. « Havendo il Re Saladino preso Hierusalem ; non discaccio esse nationi dal Santissimo Tempio, salvo che li Latini, & li Greci, Armeni, Cofti, Maroniti, Indiani, Nestoriani & Giorgiani & Iacobiti rimasero come di prima. »

47. Michel le Syrien, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1169)*, éd. J. Chabot, Paris, 1899-1924, III, p. 402.

vivre à Antioche plutôt que de demeurer dans la ville désormais aux mains des Ayyoubides⁴⁸ et ses propos sont corroborés par la *Chronique de l'Édessénien anonyme*⁴⁹, comme par celle du connétable Sembat, qui à propos de la prise de Jérusalem en 1187 précise que « beaucoup restèrent et beaucoup prirent la route⁵⁰ ». En outre, au début des années 1190, dans le cadre de la troisième Croisade, au sud de la Palestine, les souffrances des chrétiens orientaux se poursuivent du fait des destructions stratégiques ordonnées par Saladin. Sur ce point, la fuite de l'évêque melkite de Lydda en Chypre, avant 1205, s'inscrit pleinement dans la continuité des maltraitements qu'endurent les chrétiens orientaux de Galilée du fait des guerres opposant Francs et Ayyoubides⁵¹. Aussi, le point de vue d'Ernoul et d'Étienne de Lusignan consistant à ignorer le poids des guerres dans les migrations des chrétiens orientaux en Chypre pour ne souligner qu'un processus migratoire relevant du mouvement choisi est erroné. Néanmoins, la concordance de leurs erreurs respectives apparaît en elle-même hautement révélatrice de la mentalité des observateurs de la Chypre des Lusignan, selon laquelle Francs et chrétiens orientaux sont si étroitement liés au sein d'un réseau intercommunautaire qu'ils émigrent de concert dans l'île, ce qu'Étienne de Lusignan exprime sans détours lorsqu'il écrit : « quand le roi Guy vint en Chypre des gens de chaque nationalité vinrent en Chypre avec le roi⁵² ». À ce propos, si les sources restent le plus souvent vagues quant aux modalités de la fuite, elles nous permettent néanmoins de pencher plus dans le sens d'une fuite coordonnée des chrétiens orientaux et des Francs que dans le sens d'une fuite révélant des pratiques ségrégatives entre les deux communautés. Il ressort en effet des textes relatifs aux sièges des villes franques et à l'embarquement des fugitifs que chrétiens orientaux et Francs ne sont distingués ni par les agresseurs, ni par les défenseurs. Ainsi, les sources arabes évoquent la fuite des « chrétiens » sans faire de distinctions parmi eux. De même, les sources latines et chrétiennes orientales n'abordent pas la question du sauvetage des populations assiégées sous l'angle ethnique. Elles précisent qu'au cours des opérations de transbordement, les riches sont privilégiés par rapport aux pauvres⁵³, ce qui dans la perspective du

48. *Ibid.*, III, p. 411-412.

49. *Chronique de l'Édessénien anonyme*, éd. E. Yousif, *Les Syriaques racontent les Croisades*, Paris, 2006, p. 232.

50. Le Connétable Sembat, *Chronique de Sembat le Connétable*, éd. et trad. G. Dédéyan, Paris, 1980, p. 63.

51. Grumel, Laurent, *Regestes*, *op. cit.*, n° 1210.

52. Étienne de Lusignan, *op. cit.*, § 171. « Ma quando poi il Re Guido ando in Cipro ; andorno alcuni d'ogni nazione in Cipro in compagnia del Re. »

53. *Gestes des Chiprois*, Genève, 1897, § 477, 504.

phénomène d'intégration des chrétiens orientaux à la bourgeoisie franque ne permet pas de conclure à une quelconque ségrégation jouant en défaveur des populations non latines⁵⁴. Du reste, la fortune des négociants chrétiens orientaux des villes littorales franques, parmi lesquels nous connaissons plusieurs puissants armateurs, de même que l'intégration séculaire des Syriens aux métiers de la mer, ont pu faciliter la mise en œuvre des moyens maritimes nécessaires à l'embarquement. Par ailleurs, nous connaissons des exemples montrant les chrétiens orientaux embarquer sur des navires latins. Ainsi, en 1322 puis en 1335, les Arméniens qui fuient massivement la Cilicie pour Chypre s'embarquent sur des navires affrétés par les Lusignan ou les Vénitiens⁵⁵. Signalons également un exemple précis de fuite coordonnée des Latins et des chrétiens orientaux : il se rapporte à l'offensive mamelouke sur la Cilicie en 1275, à propos de laquelle al-Maqrīzī précise que deux mille « Francs ou Arméniens » fuient à bord des mêmes navires⁵⁶.

Un autre signe révélateur du poids des liens intercommunautaires entre chrétiens orientaux et Latins dans les migrations des premiers en direction de Chypre, ressort dans le fait que la fuite en Chypre se traduit beaucoup plus par un phénomène de transplantation de réseaux préexistants que par un phénomène de rupture de réseaux et de créations en Chypre. Sur ce point plusieurs exemples de transferts de liens sont significatifs. Du point de vue économique, nous savons que le développement de la culture de la canne à sucre en Chypre correspond à une transplantation partielle du pôle de production sucrière du littoral syro-palestinien au profit de Chypre⁵⁷. De même, la fortune de Famagouste et l'explosion de ses échanges avec le port de l'Ayas en Cilicie sont liées à la transplantation au profit du port chypriote des réseaux économiques polarisés par les villes portuaires du Proche-Orient latin jusqu'à leur démantèlement par les Mamelouks dans les années 1265-1291⁵⁸. Sur un

54. C. Cahen, *La Syrie du nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Paris, 1940, p. 548 ; J. Richard, *Le royaume latin de Jérusalem*, Paris, 1953, p. 282.

55. Francesco Amadi, *Chronique d'Amadi*, éd. L. de Mas Latrie, Paris, 1893, I p. 400 ; Jean de Vérone, *Liber peregrinationis fratris Joannis de Verona*, éd. R. Röhrich, *Revue de l'Orient Latin* 3, 1895, p. 177.

56. Maqrīzī, *op. cit.*, II, p. 201.

57. M. Ouerfelli, *Le sucre. Production, commercialisation et usages dans la Méditerranée médiévale*, Leyde, 2008.

58. D. Jacoby, « The Rise of a New Emporium in the Eastern Mediterranean : Famagosta in the Late Thirteenth Century », *Studies on the Crusaders States and on Venetian Expansion*, Northampton, 1989, p. 150-154 ; C. Otten-Froux, « Les relations économiques entre Chypre et le royaume arménien de Cilicie d'après les actes notariés (1207-1320) », *L'Arménie et Byzance. Histoire et culture. Actes du colloque organisé à Paris par le centre de recherches, d'histoires et de civilisation byzantines*, dir. N. Garsoïan, Paris, 1996, p. 157-175.

plan culturel, le transfert en Chypre de pratiques connues au sein du Proche-Orient latin est également sensible. Ainsi à deux siècles de distance, les similitudes entre les dispositions des héritages de deux chrétiens orientaux du nom de Saliba et d'Antoine Audeth sont significatives. En septembre 1264, Saliba, « bourgeois d'Acre », confie l'exécution de son testament à un Pisan et un Génois. Ce négociant syrien lègue la plus grande partie de ses biens au Temple, une maison à l'Hôpital, de même que plusieurs dons à des églises aussi bien latines que grecques⁵⁹. Deux siècles plus tard, le 13 juillet 1453, le testament du jacobite Antoine Audeth dont la famille est établie en Chypre probablement depuis la chute des États latins d'Orient, propose des dispositions que n'auraient pas désavouées Saliba. Non seulement il fait profiter de ses donations, de nombreuses fondations jacobites de Chypre mais de plus, ses largesses bénéficient aux coptes, aux maronites, aux Arméniens, aux Latins et aux Grecs de l'île⁶⁰. Enfin, un autre exemple caractéristique de ce phénomène de transfert entre la Terre Sainte et Chypre concerne le domaine juridique. Effectivement, avec la création du royaume de Chypre s'opère un transfert des pratiques juridiques et législatives élaborées dans les États de l'Orient latin et adoptées en Chypre de manière officielle en mai 1232 sous le règne d'Henri I^{er}. De cette manière, le corpus de textes régissant en Chypre les relations entre Latins et chrétiens orientaux est directement inspiré par les pratiques prévalant en Terre Sainte antérieurement à la disparition des *Lettres du Sépulcre* lors de la prise de Jérusalem en 1187 et codifié entre le XII^e et le XIV^e siècle, sous le nom d'*Assises de Jérusalem* aussi bien en Terre Sainte qu'en Chypre⁶¹. Aussi, lorsqu'ils arrivent en Chypre, les fugitifs chrétiens orientaux ne sont absolument pas dépaysés : tandis que la question d'un éventuel statut des réfugiés ne se pose pas, dans le prolongement des pratiques de Terre Sainte, ils sont immédiatement intégrés par le biais du régime des minorités. Finalement, si le refuge des chrétiens orientaux en Chypre a pu renforcer les liens entre ces derniers et les Latins et déboucher sur diverses pratiques de métissage auxquelles participent désormais activement les Grecs, de toute évidence, cette dynamique est amorcée au sein des États latins d'Orient. Dans cette optique, la fuite de nombre de chrétiens orientaux en Chypre ne s'est pas

59. Richard, *Le royaume latin de Jérusalem*, op. cit., p. 282.

60. J. Richard, « Une famille de "Vénitiens blancs" dans le royaume de Chypre au milieu du XV^e siècle : les Audeth et la seigneurie du Marethasse », *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 1, 1981, p. 89-100.

61. G. Grivaud, « La vie intellectuelle et les lettres durant la période de domination franque », texte français original traduit en grec dans *ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΚΥΠΡΟΥ*, V, éd. Th. Papadopoullos, Nicosie, 1996, p. 863-1207.

traduite en termes de rupture. Intégrés à la société des Poulains du Proche-Orient continental, les chrétiens orientaux ont suivi leurs maîtres francs en Chypre où un sort identique, parfois même meilleur du fait des besoins démographiques de l'île, leur a été réservé.

Qu'elle résulte de réseaux diasporiques ou d'un réseau intercommunautaire liant chrétiens orientaux et Francs, la fuite des chrétiens orientaux en Chypre reste attachée à des réseaux liant des chrétiens. Dans cette perspective, le refuge chypriote a-t-il correspondu à une tentative de création d'un réseau chrétien œcuménique aux portes d'un Islam conquérant ? Sur ce point, en soulignant une dichotomie marquée entre les modèles migratoires des chrétiens orientaux qui fuient en direction des terres chrétiennes et les modèles de ceux qui au contraire, demeurent en terres conquises par les musulmans ou fuient en terres musulmanes, l'analyse des migrations des chrétiens orientaux entre 1192 et 1473 est instructive. Il faut ici distinguer parmi les chrétiens orientaux ceux qui sont autonomes ou indépendants, ceux qui sont soumis aux Francs et ceux qui sont soumis aux musulmans.

En ce qui concerne les chrétiens orientaux soumis aux Francs, c'est-à-dire ceux qui résident dans les territoires occupés par les Francs jusqu'en 1291, il apparaît qu'une très forte proportion d'entre eux fuit en direction de Chypre. Effectivement, si jusque dans les années 1180-1190, nous connaissons des exemples de chrétiens orientaux soumis aux Francs fuyant en territoires musulmans, à partir de la fin du XI^e siècle les sources ne montrent de telles pratiques que de manière exceptionnelle. Ainsi en 1187, alors que les colonnes ayyoubides progressent en direction de Jérusalem, le médecin melkite Yaqûb Siqlâb, pourtant parfaitement intégré à la société franque, fuit en direction de Damas⁶². De même en 1191, au lendemain du démantèlement de leur ville, les chrétiens d'Ascalon migrent en Égypte⁶³. Toutefois, au-delà de 1192, de tels exemples deviennent rares, alors que dans le même temps se multiplient les mentions d'exodes en territoire chrétien. Du reste, la parfaite concordance qui s'observe entre le démantèlement des villes du littoral syro-palestinien ordonné par les Mamelouks entre 1265 et 1291 et l'explosion contemporaine de Famagouste, véritable ville champignon, est significative de la place que prend le refuge chypriote dans les parcours migratoires des chrétiens orientaux soumis aux Francs⁶⁴. Dans les années

62. B. Kedar, « A Melkite Physician in Frankish Jerusalem », Id., *The Franks in the Levant, 11th to 14th Centuries*, Aldershot, 1993, p. 113-126.

63. Abou Chamah, *Le Livre des deux Jardins, Recueil des Historiens des Croisades, Historiens orientaux*, II, Paris, 1906, p. 41.

64. Jacoby, art. cit., p. 145-179.

1210, Famagouste ne retient qu'à peine l'attention de Wilbrand d'Oldenburg qui se contente de signaler la qualité de son site portuaire⁶⁵. Au contraire, au XIV^e siècle, les descriptions des voyageurs soulignent l'importance du peuplement de la cité et tous insistent sur le cosmopolitisme de la ville. Ainsi, visitant Chypre entre 1335 et 1341, Jean de Vérone et Ludolphe de Sudheim notent la présence de Grecs, d'Arméniens, de maronites, de Géorgiens, de Syriens et de coptes⁶⁶. Concernant l'année 1356, Jean de Mandeville ajoute : « Famagouste est l'un des principaux ports qui existent au monde. Ici arrivent les chrétiens, les sarrasins et les hommes de toutes nations⁶⁷. » Écrit durant les mêmes années, précisément entre 1326 et 1355, le témoignage d'Ibn Battûta est éloquent du phénomène de vase communiquant entre la désertion du littoral syro-palestinien et l'explosion démographique de Chypre, et en particulier de Famagouste. Visitant les principales villes du littoral syro-palestinien, il en décrit l'infortune⁶⁸ : de même que Tyr, qui « n'est plus qu'un morceau de ruines », Sidon, Ascalon, Arsuf, Césarée sont intégralement détruites, tandis que Jaffa et Saint-Jean-d'Acre sont réduites au rang de villages. Aussi, particulièrement en ce qui concerne les populations urbaines, les chrétiens orientaux soumis aux Francs ont vu dans l'émigration en Chypre un recours face aux persécutions liées aux guerres. En ce sens, Chypre a bien été une nouvelle Syrie.

Les chrétiens orientaux soumis aux Francs ne sont pas les seuls à émigrer en Chypre. Qu'ils soient indépendants comme les Arméniens de Cilicie ou plus ou moins autonomes comme les maronites, dès l'instant où ils sont liés aux Francs par des liens de différentes natures, les chrétiens orientaux émigrent en terre latine. Sur ce point, il est caractéristique de noter que si les maronites et les Arméniens originaires des littoraux et par conséquent situés au contact des Francs émigrent en Chypre, ceux qui résident dans les terres intérieures et enclavées préfèrent miser sur l'accommodation avec les Mamelouks. Ainsi, en ce qui concerne les maronites, à la mort du patriarche Daniel al-Hadshity en 1281, la résistance maronite se divise entre les francophiles des littoraux et les autonomistes des régions intérieures. Le conflit devient violent puisqu'en 1281, le patriarche dissident Luc Banharani combat contre les Francs, tandis que dans la région de Bécharré, les Mamelouks s'appuient sur le

65. Wilbrand d'Oldenburg, *op. cit.*, p. 180.

66. Ludolphus de Sudheim, « Voyages », *De Itinere Terre Sancte, Archives de l'Orient Latin*, II, Paris, 1884, p. 305-376.

67. J. de Mandeville, *Le livre des merveilles du monde*, cité dans C. Cobham Delaval, *Excerpta Cyprica. Materials for a History of Cyprus*, Cambridge, 1908, p. 21.

68. *Voyages d'Ibn Batoutah*, trad. C. Defrémery et B. R. Sanguinetti, Paris, 1853, I, p. 126-129.

cheikh chrétien Salem pour prendre possession de la montagne libanaise en 1283, puis de Tripoli en 1289⁶⁹. Le cas des Arméniens est similaire dans le sens où les régions intérieures voient se développer un sentiment antilatin grandissant. Sur ce point, les écrits de Jean Dardel sont éclairants lorsqu'ils se réfèrent aux « faux Armins » qui sous la houlette du catholicos, entendent négocier avec les Mamelouks lors du siège de Sis en janvier 1375. De la sorte, la ville tombe aux mains des musulmans : « les faulz Armins livrerent à Mellech l'admirail le chastel⁷⁰. » Naturellement, les comportements migratoires des maronites et des Arméniens de Cilicie recouvrent la dichotomie existant entre ceux qui résidant au contact des Latins, témoignent de sentiments francophiles et ceux qui situés à l'écart des influences latines, s'accommodent de l'invasion mamelouke. Tandis que les premiers s'embarquent pour Chypre dans le cadre de migrations de grande ampleur planifiées par les archontes locaux⁷¹, les seconds ne fuient pas et se plient à la tutelle du nouveau maître⁷².

De même que les maronites ou les Arméniens résidant dans des territoires situés à l'écart des influences latines, les chrétiens orientaux soumis aux musulmans sont peu nombreux à migrer en terres chrétiennes. Sur ce point, le cas des coptes est tout à fait significatif. À la suite d'une succession de catastrophes naturelles et sanitaires qui touchent l'Égypte dans les premières décennies du XIII^e siècle, de nombreux coptes émigrent et choisissent alors un refuge en territoire musulman, principalement à Damas⁷³. Dans cette dernière ville, les coptes, qu'ils appartiennent au menu peuple ou aux élites administratives, sont assez nombreux pour posséder plusieurs églises⁷⁴. La progression mongole à la fin des années 1250 et les massacres qui l'accompagnent, provoquent un nouvel épisode migratoire des coptes de Damas. Au témoignage d'al-Makin qui fait partie de la communauté copte fuyant la ville, les chrétiens orientaux se dirigent en direction des possessions latines, exactement à Tyr. Néanmoins, la fuite des coptes de Damas en direction de Tyr ne correspond pas à un exode en terre chrétienne mais à un exil tem-

69. S. Salibi Kamal, « The Maronites of Lebanon under Frankish and Mamluk rule. 1099-1516 », *Arabica* 4, 1957, p. 291-303, notamment, p. 294-295.

70. J. Dardel, *Chronique d'Arménie, Recueil des Historiens des Croisades, Documents Arméniens*, Paris, 1906, p. 65-66.

71. E. Douayhi, « Annales islamo-chrétiennes du Patriarche Douayhi », *Pentalogie antiochienne. Domaine maronite*, éd. Y. Moubarac, II, p. 1059-1084.

72. L'affrontement entre l'hégémonisme mamelouk et l'autonomisme arménien provoque néanmoins de nouvelles et importantes migrations arméniennes jusque dans les années 1480. Cf. L. Alishan, *Sissouan. Léon le magnifique*, Venise, 1888, p. 380.

73. Al-Maqrīzī, *Histoire d'Égypte*, trad. E. Blochet, *Revue de l'Orient latin* 9, 1902, p. 233-234, n. 1 ; J.-M. Mouton, *Le Sinaï médiéval. Un espace stratégique de l'islam*, Paris, 2000, p. 143.

74. J. Nasrallah, *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite*, Paris, 1983, II, p. 208.

poraire dans un territoire pacifié ce qui ressort parfaitement de l'attitude des fugitifs dans les mois qui suivent lorsque, le calme revenant, ils s'empresent de retourner à Damas⁷⁵. Par la suite, pas plus que les catastrophes naturelles et sanitaires du début du XIII^e siècle, l'intensification des persécutions à l'encontre des coptes d'Égypte au XIV^e siècle, n'entraîne de migrations massives en direction de Chypre⁷⁶.

Les mêmes observations valent pour les Syriens. À la différence des Syriens des littoraux soumis aux Francs, ceux des régions intérieures soumis aux musulmans sont peu nombreux à migrer en terres chrétiennes lorsqu'ils sont menacés. Aussi, lorsqu'en 1260 les chrétiens de Balbek fuient la progression mongole, plutôt que de se diriger en terres chrétiennes vers Tripoli ou Beyrouth, ils se réfugient à Alep. Bien mal leur en prend car l'armée mongole assiège alors la ville et y perpétue des massacres abominables⁷⁷. Du reste, comme il a déjà été souligné, il faut des circonstances exceptionnellement dramatiques pour voir les chrétiens soumis aux musulmans fuir en terres chrétiennes, en direction des territoires latins ou arméniens de Cilicie, comme c'est le cas lors des années 1280-1290.

À l'époque des Croisades, les chrétiens orientaux ont souvent été au centre de polémiques entre Latins et musulmans, chaque dominateur se flattant d'en être les protecteurs. Ainsi, relatant l'offensive ayyoubide de 1186-1187, l'auteur de *l'Histoire des patriarches d'Alexandrie* stipule que les melkites sont disposés à égorger les Latins pour faciliter la reconquête de la Ville sainte par Saladin, tandis que les chroniques latines affirment que les mêmes melkites s'associent symboliquement à la Troisième Croisade en offrant à Richard Cœur de Lion les restes de la Vraie Croix, dérobée par Saladin lors du désastre de Hattin⁷⁸. L'analyse des migrations des chrétiens orientaux au travers du prisme des interrelations entre refuge et réseaux permet de s'affranchir de ce schéma manichéen. De toute évidence, entre 1192 et 1473, les parcours migratoires des chrétiens orientaux s'élaborent en fonction des liens qui intègrent ces derniers à des réseaux préexistants à leurs migrations. De ce point de vue, des réseaux diasporiques liant les chrétiens orientaux de Chypre et du Proche-Orient voisin ont

75. Al-Makin, *Chronique des Ayyoubides*, trad. A.-M. Eddé, F. Micheau, Paris, 1994, p. 114.

76. K. Burmester, « The Copts in Cyprus », *Bulletin de la société d'archéologie copte*, VII, 1941, (Le Caire, 1942), p. 8-13.

77. Bar Hebraeus, trad. Yousif, *op. cit.*, p. 305.

78. *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux*, II p. 85, n. a ; Mathieu Paris, *La grande chronique d'Angleterre*, trad. A. Huillard-Bréholles et D. Réamol, Clermont-Ferrand, 2003, p. 56.

incontestablement facilité les migrations entre les deux ensembles. Néanmoins, les liens intercommunautaires intégrant dans un même réseau chrétiens orientaux et Francs ont joué un rôle tout autant déterminant. Associés au sein d'une même communauté d'intérêts, Latins et chrétiens orientaux résidant en Orient latin fuient de concert en Chypre jusqu'en 1291. Prolongeant ce mouvement, les maronites et les Arméniens demeurant principalement dans les zones les plus en contact avec les Latins et donc les plus insérés dans des réseaux intercommunautaires, émigrent dans l'île jusque dans les années 1480. À l'inverse, les chrétiens orientaux intégrés dans des réseaux les liant aux musulmans, et à plus forte raison les musulmans, ne fuient en territoire chrétien que dans des contextes exceptionnels, à la suite d'une séquence catastrophique occasionnant une cassure de réseaux. Aussi, les migrations des chrétiens orientaux en Chypre ne recouvrent pas les distinctions confessionnelles. Au sein d'une même communauté chrétienne orientale, qu'elle soit arménienne, syrienne ou maronite, certains fuient en Chypre tandis que d'autres fuient ou demeurent en terre musulmane. De toute évidence ces populations fuient beaucoup plus en fonction des liens sociaux, économiques et politiques qui les unissent aux dominateurs latins ou musulmans qu'en fonction de liens religieux et sur ce point la phrase du patriarche jacobite Michel le Syrien prend tout son sens lorsqu'il décrit les jacobites comme « un peuple habitué à vivre et à habiter au milieu des deux peuples »⁷⁹. Aussi, au terme des Croisades, les migrations de milliers de chrétiens orientaux en Chypre indiquent beaucoup plus un haut degré d'intégration des Latins en Orient, particulièrement sensible au travers de la capacité des Lusignan à adopter et à utiliser les modèles réticulaires des populations orientales, qu'elles ne suggèrent, de la part des chrétiens orientaux, une volonté de se réfugier auprès du protecteur latin pour échapper à un Islam conquérant.

79. Michel le Syrien, *op. cit.*, III, p. 222.

Structure et fonctionnement du réseau hanbalite bagdadien dans les premiers temps de la domination seldjoukide (milieu du v^e/xi^e siècle)

Vanessa Van Renterghem

Institut national des langues et civilisations orientales, Paris

Dans une enquête d'histoire sociale, l'étude des réseaux sociaux, compris comme des ensembles de personnes entretenant des relations directes avec, sinon tous les autres membres, du moins un bon nombre d'entre eux, sans nécessiter pour autant la présence simultanée de tous les membres, permet une approche pragmatique, fondée sur l'observation des pratiques. Encore faut-il disposer de sources permettant d'observer de telles relations ; or, pour les sociétés du *dār al-islām* médiéval, la majeure partie des sources historiographiques disponibles (les dictionnaires biographiques au premier titre) regroupent les personnalités éminentes d'une ville ou d'une époque donnée en fonction d'une communauté d'activité (transmission du savoir traditionnel, exercice de fonctions judiciaires ou politico-administratives, production littéraire, etc.), limitant l'observation des réseaux aux liens établis entre des personnages ayant exercé ces activités et laissant dans l'ombre les éventuels acteurs appartenant à d'autres sphères (commerçants, militaires, personnes n'appartenant ni aux milieux lettrés, ni à ceux du pouvoir).

En conséquence, les seuls réseaux qu'il est possible de reconstituer à partir de ces sources sont internes aux sphères décrites : réseaux de transmission du savoir, étudiés à travers les relations maîtres-disciples ; réseaux mystiques à partir des ouvrages consacrés aux soufis ; réseaux de clientèle établis entre milieux du pouvoir et milieux lettrés... Mais faute de source qui s'y prête, il est plus difficile d'appréhender les réseaux transcendant les limites de ces groupes d'activité.

Une source originale : le « Journal » d'Abū 'Alī ibn al-Bannā'

La société bagdadienne du début de la période seldjoukide (premières décennies de la seconde moitié du v^e/xi^e siècle) représente un terrain intéressant pour observer de façon privilégiée certains réseaux sociaux, en raison de l'existence d'une source originale produite par l'un des acteurs de l'époque : le « Journal » d'Abū 'Alī ibn al-Bannā'. Il s'agit d'un ensemble de notes prises, au jour le jour, par un lettré hanbalite résidant dans le quartier

de Bāb al-marātib, sur la rive orientale de Bagdad, au sud des quartiers califaux. Ces notes représentaient une sorte d'aide-mémoire pour leur auteur, en vue de la composition d'ouvrages postérieurs, et n'étaient sans doute pas destinées à être diffusées telles quelles ; certaines d'entre elles sont cependant parvenues par la suite entre les mains d'historiens arabes, qui les citent dans leurs ouvrages en accordant à l'ensemble le titre de *Ta'riḥ* (« histoire, chronique »)¹. Une partie fragmentaire de ces notes, sous la forme d'un *unicum* autographe conservé à Damas, a été éditée et traduite en anglais par George Makdisi dans les années 1950 sous le titre de « Journal » (*diary*)² ; nous conservons ici cette dénomination qui met bien en valeur l'originalité de la source, fondée sur son caractère à la fois subjectif et quotidien.

Les fragments conservés du « Journal » (185 paragraphes de longueur variable) consignent les activités quotidiennes d'Ibn al-Bannā', lettré né à la fin du iv^e/x^e siècle, versé en transmission du *ḥadīṭ* et en droit musulman (*fiqh*), fervent adepte du *madhab* hanbalite et personnalité incontournable de son quartier, entre les mois de šawwāl 460/août 1068 et dū l-qa'da 461/septembre 1069. Les événements, tous inscrits dans un cadre local, sont consignés par ordre chronologique et concernent tous les aspects de la vie quotidienne de l'auteur : ses activités dans le domaine de la transmission du savoir traditionnel (Ibn al-Bannā' enseignait le *fiqh* et le coran dans divers endroits de Bagdad), des pratiques religieuses communautaires (direction de la prière du vendredi ou des prières funéraires collectives) ou individuelles (prières, visites aux morts, lecture du coran) et de la sociabilité de quartier (visites de voisinage, assistance aux événements sociaux : mariages et autres cérémonies). Le « Journal » recense aussi les principales nouvelles apprises par l'auteur, par le truchement de sources d'informations variées allant des lettres de commerçants à la rumeur publique ; il rapporte ainsi les principaux événements de la vie politique bagdadienne (le limogeage du vizir du calife et la nomination d'un nouveau vizir par exemple) également recensés par les grandes chroniques s'intéressant à l'histoire de Bagdad, tout en offrant une multitude de détails et d'anecdotes absents des autres ouvrages historiographiques.

1. Par exemple Ibn al-Ġawzī (m. 597/1201) dans sa *Chronique bien ordonnée* (*Kitāb al-Muntaẓam fī l-ta'riḥ*), au mois de ġumādā 1 460/mars 1068 (éd. critique par Muḥammad et Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Beyrouth, 1992, vol. 16, p. 105).

2. Ibn al-Bannā' (m. 471/1079), « Journal », éd. du texte arabe et trad. angl. par G. Makdisi, « Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdād », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 18, 1956, p. 9-31 et 239-260 ; 19, 1957, p. 13-48, 281-303, 426-443 (= *History and Politics in Eleventh-Century Baghdad*, Londres, 1990). Dans la suite de l'article, les références au texte d'Ibn al-Bannā' (désormais : « Journal ») seront données à partir de la numérotation par paragraphes établie par Makdisi.

Le contexte : Bagdad sous la domination seldjoukide

Cette source apporte ainsi un éclairage original sur la vie quotidienne dans la capitale abbasside dans les premières années de la domination des Turcs seldjoukides, et sur les manifestations concrètes de cette domination. En 460-61/1068-69, l'autorité seldjoukide sur Bagdad et sur le califat abbasside était établie depuis une bonne dizaine d'années³, mais les sultans étaient rarement présents physiquement dans la ville⁴, où ils étaient représentés par un fonctionnaire portant le titre de *šihna* et par un certain nombre de dignitaires politiques et militaires. Le « Journal » d'Ibn al-Bannā' se fait l'écho du caractère quelque peu lointain et abstrait de la domination seldjoukide sur Bagdad, mais aussi de l'atmosphère très tendue régnant dans les milieux traditionalistes, dans un contexte de rétablissement d'un sunnisme d'État mais aussi et surtout de favoritisme envers deux écoles de droit sunnites qui n'étaient pas les plus fortement représentées à l'échelle locale : les *madhhab*-s hanafite et *šāfi'ite*, jouissant de l'appui des milieux seldjoukides⁵. Dans cette configuration, le *madhhab* hanbalite, auquel appartenaient Ibn al-Bannā' et la plupart des personnes avec qui il entra en interaction sociale, se trouvait dans une position politiquement marginale bien qu'il fût solidement implanté à Bagdad. Une partie des événements évoqués par Ibn al-Bannā', d'interprétation difficile aux yeux du lecteur moderne (émeutes populaires contre des prédicateurs aš'arites⁶ bénéficiant de la protection seldjoukide, rivalité pour l'occupation des lieux prestigieux de la scène religieuse bagdadienne, opposition entre certaines personnalités hanbalites et les autres milieux religieux, voire rivalités internes au groupe hanbalite lui-même), sont à replacer dans ce contexte d'effervescence politique, sociale et religieuse dans lequel les hanbalites bagdadiens tentaient d'affirmer leur place au sein de la légitimité sunnite en cours de reconfiguration.

3. La première entrée à Bagdad du chef de guerre seldjoukide ʿUğril Beg date du mois de ramadan 447/novembre 1055 ; le calife abbasside al-Qā'im qui lui octroya officiellement le titre de sultan en 449/Janvier 1058. ʿUğril Beg ayant quitté Bagdad en raison de ses propres impératifs militaires, son départ fut suivi d'une période de troubles au cours de laquelle un militaire turc, al-Basāsīrī, mamelouk du souverain bouyide Bahā' al-dawla, prit le pouvoir à Bagdad et fit passer la ville sous obédience des Fatimides du Caire. Le calife abbasside, exilé pendant une année, ne put rentrer à Bagdad qu'avec l'aide de ʿUğril Beg, fin 451/1059.

4. ʿUğril Beg avait résidé plusieurs mois à Bagdad entre 447 et 452/1055-60, mais son successeur Alp Arslān ne se rendit pas une seule fois dans la capitale abbasside au cours de ses dix années de règne (455-65/1063-72).

5. C'est avec ces restrictions qu'il faut considérer la notion de « renaissance sunnite » (*Sunni revival*) traditionnellement assignée à la période seldjoukide.

6. L'aš'arisme est l'une des branches de la théologie spéculative musulmane (*kalām*), à laquelle les hanbalites étaient fortement opposés.

C'est aussi dans ce contexte qu'il faut replacer l'apparition à Bagdad des premières madrasas fondées par les dignitaires seldjoukides, et surtout l'absence totale de ces institutions sous la plume d'Ibn al-Bannā'. À l'époque de rédaction du « Journal », aucune des deux madrasas édifiées à Bagdad ne pouvait offrir d'opportunité professionnelle aux hanbalites : la madrasa Nizāmiyya (inaugurée en 459/1067) était réservée aux šāfi'ites et la madrasa d'Abū Sa'd al-mustawfi (fondée la même année par un fonctionnaire de Malikšāh) aux hanafites. Les premières madrasas destinées aux hanbalites n'apparurent que plusieurs décennies plus tard ; pour les hanbalites bagdadiens, la seconde moitié du v^e/xi^e siècle est donc à considérer comme une période « pré-madrasas », les bouleversements liés à l'instauration de postes rémunérés dans le domaine de la transmission du *fiqh* étant, pour eux, nettement postérieurs à l'époque de rédaction du « Journal ».

De par l'originalité de son contenu, le texte d'Ibn al-Bannā' met en lumière l'existence d'un réseau social que l'on peut qualifier de hanbalite, dans le sens où l'ensemble des membres le composant se réclamaient de l'affiliation à ce *madhab*, même pour ceux d'entre eux qui ne semblent pas s'être illustrés dans le domaine de l'étude, de la pratique ou de la transmission du droit musulman. L'intérêt du « Journal » est en effet d'accorder une place importante à des personnages en général absents des autres sources historiographiques et biographiques : de riches commerçants, membres actifs du groupe hanbalite dont ils étaient les mécènes.

Les principaux acteurs du réseau hanbalite bagdadien

Le « Journal » d'Ibn al-Bannā', d'une grande richesse prosopographique – l'index établi par Makdisi recense plusieurs centaines de noms propres – est centré sur des relations de personne à personne. Plusieurs dizaines de personnages évoqués par le texte sont des contemporains de l'auteur, identifiables grâce à d'autres sources rédigées à la même époque ou postérieures (dictionnaires biographiques mais aussi chroniques retraçant l'histoire de Bagdad). Cependant, seuls une dizaine de personnages sont évoqués à plus de trois reprises chacun : il s'agit en premier lieu des grandes figures du groupe hanbalite auquel appartenait l'auteur⁷, et qui pour la plupart résidaient dans le même quartier que lui, celui de Bāb al-marātib.

Le groupe hanbalite et ses activités occupent en effet une bonne partie du contenu du « Journal » : plus de la moitié des passages (plus de

7. On note cependant la présence, parmi les protagonistes les plus fréquemment évoqués par le « Journal », d'un *faqīh* šāfi'ite (Ibn al-Šabbāğ, connu par d'autres sources biographiques et décédé en 477/1084) et d'un personnage de confession juive, Ibn Faqlān al-Yahūdī, lié aux milieux du pouvoir.

105 paragraphes sur 185) mettent en scène ses membres, dans leurs activités quotidiennes ou celles plus exceptionnelles qui étaient, dans la plupart des cas, des occasions de contact et d'action collective. Ce sont ces situations d'interaction sociale qui constituent la base de la présente étude du réseau constitué par les hanbalites bagdadiens de Bāb al-marātib, dont on peut repérer les personnalités les plus importantes en fonction du nombre de fois où elles sont mentionnées dans le « Journal ». Point remarquable, presque tous ces individus étaient de la génération exacte d'Ibn al-Bannā' qui, né en 396/1005, avait 64 ans à l'époque de rédaction des passages conservés du texte.

Groupe hanbalite et réseau hanbalite

Il faut préciser que les activités des individus décrits ci-dessous prenaient place au sein d'un ensemble doté d'une conscience collective fondée sur l'affiliation au *madhhab* hanbalite, affiliation reposant, comme le souligne Daphna Ephrat dans son travail sur les ulémas bagdadiens du v^e/xi^e siècle, moins sur l'étude et la pratique du *fiqh* hanbalite que sur le partage de postures morales et théologiques⁸ ; à savoir, donc, sur l'adhésion à un système de valeurs morales et leur défense dans le domaine des pratiques sociales. Établi sur ces bases, le groupe hanbalite avait une très grande cohésion ; ses membres se désignaient eux-mêmes sous le terme collectif de *ḡamā'a* (« groupe, ensemble, réunion ») et exprimaient régulièrement leur sentiment d'appartenance collective, fondé sur l'adhésion à ces valeurs communes⁹. On distinguera ici le groupe, à savoir l'ensemble des hanbalites individualisés ou anonymes régulièrement évoqués par Ibn al-Bannā' (les « compagnons » hanbalites, *ṣāḥib* pl. *aṣḥāb*), du réseau à proprement parler, composé de personnages individualisés, entretenant chacun des liens avec une grande partie des autres acteurs, et dont l'intervention dans la vie du groupe était récurrente et discriminante en matière de résultats. Seuls les individus les plus fréquemment évoqués en situation d'interaction sociale avec d'autres hanbalites, eux aussi individualisés et fréquemment évoqués, sont ici considérés comme les acteurs du réseau, les « nœuds » autour desquels se tissent les ensembles de relations (« liens ») qui déterminent la configuration de ce réseau.

8. Voir D. Ephrat, *A Learned Society in a Period of Transition - The Sunni 'Ulamā' of Eleventh-Century Baghdad*, New York, 2000, en particulier le chapitre 4 (« Forms of social affiliation »).

9. Sur ces aspects, voir V. Van Renterghem, « Le sentiment d'appartenance collective chez les élites bagdadiennes des v^e-vi^e/xi^e-xii^e siècles », *Annales islamologiques* 42, 2008, p. 231-258.

Abū ‘Alī ibn al-Bannā’

Le personnage le plus présent dans le « Journal » est bien entendu son auteur lui-même, puisque le texte consigne en priorité ses activités et qu’il apparaît donc en personne, comme acteur ou témoin des événements, dans plus de la moitié des paragraphes ; bien logiquement, il occupe en conséquence une place centrale dans l’interaction avec les autres membres du réseau hanbalite. L’importance de son rôle effectif au sein de ce réseau est cependant confirmée par la longueur des notices qui lui sont consacrées dans les dictionnaires biographiques postérieurs¹⁰. Le « Journal » le met en scène dans des activités liées à l’élaboration et à la transmission du savoir traditionnel (*fiqh*, coran, *ḥadīth*) ou répondant à des obligations sociales et religieuses (sociabilité de voisinage, fonction d’autorité religieuse). En regard des relations denses et nourries qu’il entretenait avec les membres du groupe hanbalite¹¹, ses relations avec ses contemporains non hanbalites et avec les milieux du pouvoir apparaissent relativement peu nombreuses et dans l’ensemble mauvaises¹², caractérisées par l’affrontement ou la condamnation.

Le *ṣarīf* Abū Ğāfar ibn Abī Mūsā, charismatique et controversé

Le deuxième personnage le plus fréquemment évoqué par Ibn al-Bannā’¹³ était un hanbalite charismatique, jouant du prestige de son ascendance hashimite, le *ṣarīf* Abū Ğāfar ibn Abī Mūsā. Sensiblement plus jeune qu’Ibn al-Bannā’ et que les autres hanbalites occupant une place importante dans le « Journal », le *ṣarīf* Abū Ğāfar, né en 411/1020, avait 49 ans à l’époque des faits ; il mourut à peu près en même temps qu’Ibn al-Bannā’, en 470/1077. Il s’agit, à l’égal d’Ibn al-Bannā’, d’un personnage bien documenté par les sources biographiques¹⁴. Hanbalite

10. Une dizaine d’ouvrages historiographiques ou biographiques consacrent une notice à Abū ‘Alī ibn al-Bannā’. Les principaux sont Ibn Abī Ya’lā (m. 526/1132), *Ṭabaqāt al-ḥanābila*, éd. Abū Ḥāzīm Usāma b. Ḥasan et Abū l-Zahrā’ Ḥāzīm ‘Alī Bahġat, Beyrouth, 1999, t. 2, p. 208, notice n° 677 ; Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 16, p. 200, notice n° 3485 ; Yāqūt al-Ḥamawī (m. 626/1229), *Mu’ġam al-udabā’*, Beyrouth, 1991, t. 2, p. 329, notice n° 303 ; Ibn Raġab (m. 795/1392), *Dayl ‘alā ṭabaqāt al-ḥanābila*, éd. Abū Ḥāzīm Usāma b. Ḥasan et Abū l-Zahrā’ Ḥāzīm ‘Alī Bahġat, Beyrouth, 1999, t. 3, p. 27, notice n° 14 ; Ibn al-‘Imād (m. 1089/1678), *Šaḍarāt al-daḥab*, éd. ‘Abd al-Qādir et Maḥmūd al-Arnā’ūt, Damas-Beyrouth, 1989, t. 5, p. 306.

11. 89 situations d’interaction sociale d’Ibn al-Bannā’ avec d’autres hanbalites sont évoquées par le « Journal ».

12. En dehors d’interactions ponctuelles avec des ulémas d’affiliation non hanbalite, comme la séance évoquée au § 98, où Ibn al-Bannā’ rapporte avoir cordialement débattu de la question des ablutions avec son collègue šāfi’ite Abū Naṣr ibn al-Šabbāġ.

13. Trente-trois situations recensées d’interaction sociale avec d’autres hanbalites.

14. Voir notamment Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 16, p. 195, notice n° 3482 ;

rigoriste et haut en verbe, versé dans toutes les branches du savoir traditionnel, il connut à plusieurs reprises des démêlés avec les autorités califales et sultaniennes ; le « Journal » en relate de nombreux épisodes, y compris celui de la période de disgrâce au cours de laquelle il fut assigné à résidence au sein des quartiers califaux. Réputé pour son ascétisme et son dédain des richesses matérielles, le *šarīf* Abū Ġa'far pouvait compter sur le soutien inconditionnel d'un groupe de partisans hanbalites, parmi lesquels figurait Ibn al-Bannā', mais entretenait des relations complexes avec certains notables du groupe, et notamment avec les commerçants-mécènes qui sont les deux autres personnages centraux du « Journal »¹⁵.

Ibn Ġarada, riche commerçant et mécène

Contrairement aux lettrés présentés jusqu'ici, ce commerçant, au statut matériel élevé (les indices de sa grande richesse sont nombreux dans le « Journal »), tout comme Abū l-Qāsim ibn Riḍwān présenté plus loin, est à peine évoqué dans les autres sources historiographiques, qui lui consacrent au mieux quelques lignes¹⁶. Ibn Ġarada était pourtant l'un des personnages centraux du réseau hanbalite (25 situations d'interaction sociale avec les autres hanbalites sont mentionnées en ce qui le concerne). Du même âge qu'Ibn al-Bannā'¹⁷, il possédait une immense résidence dans le quartier de Bāb al-marātib¹⁸, et Ibn al-Ġawzī estime son patrimoine à plus de 300 000 dinars, somme colossale qui faisait de lui l'un des hommes les plus fortunés de Bagdad à son époque¹⁹. Cette fortune avait été bâtie sur des

Ibn Abī Ya'lā, *Ṭabaqāt al-ḥanābila*, *op. cit.*, t. 2, p. 203, notice n° 674 ; Ibn Raġab, *Dayl*, *op. cit.*, t. 3, p. 13, notice n° 11 ; Ibn al-'Imād, *Šaḍarāt al-ḡahab*, *op. cit.*, t. 5, p. 302.

15. L'appartenance au *madḡhab* de ces commerçants, et en particulier d'Ibn Ġarada, pour lequel aucune connaissance particulière en matière de science traditionnelle n'est soulignée, doit être comprise, comme précisé plus haut, moins en termes d'affiliation à une école de droit que d'adhésion à un système de valeurs morales, doublée d'une inclusion sociale forte dans un groupe dont ces commerçants étaient les financiers et mécènes.

16. Cela s'explique bien logiquement par le fait que les sources biographiques ont pour objectif premier de décrire les milieux responsables de l'élaboration et de la transmission du savoir traditionnel, champ d'activité auquel ces deux commerçants ne participaient qu'indirectement, par leur rôle de mécènes.

17. Né en 395/1004 et décédé en 476/1084. Voir aussi Ibn al-Dubayṭī (m. 637/1239), *Dayl ta'rīḡ madīnat al-salām Baġdād*, éd. Baššār 'Awwād Ma'rūf, Bagdad, 1974, t. 1, p. 80, notice n° 2.

18. Cette résidence se composait de trente bâtiments distincts, et comprenait des jardins ou vergers (*bustān*), un hammam et deux oratoires (*mašġid*-s). Voir la notice d'Ibn Ġarada chez Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 16, p. 232, notice n° 3531.

19. *Ibid.* Revenus et patrimoines des notables bagdadiens sont rarement détaillés par les sources, mais à titre de comparaison, on peut citer les 600 000 dinars possédés par le vizir du calife Abū Šuġā' avant sa destitution en 484/1091 (chiffre donné par Sibṭ ibn al-Ġawzī

activités commerciales, même si le détail de celles-ci n'est pas connu ; les sources qualifient Ibn Ğarada de « commerçant » (*al-bayyi'*), évoquent ses nombreuses aumônes en faveur des pauvres et laissent entrevoir qu'il était proche des milieux du pouvoir²⁰. Par égard envers son haut statut social, ses contemporains le désignaient sous le titre honorifique de « très honorable shaykh » (*al-šayḫ al-ağall*).

Abū l-Qāsim ibn Riḏwān, commerçant et témoin instrumentaire

Le second grand commerçant hanbalite, Abū l-Qāsim ibn Riḏwān (21 situations d'interaction avec des hanbalites mentionnées dans le « Journal »), devait avoir quelques connaissances en *fiqh* puisqu'il officiait en tant que témoin instrumentaire (*šāhid*) ; mais sa fortune provenait certainement de ses activités commerciales, elles aussi attestées bien que mal connues²¹. Là encore, le récit de ses aumônes est fréquent, et ses liens avec les milieux du pouvoir sont bien documentés : en 467/1075 on le retrouve, aux côtés de son confrère Ibn Ğarada, parmi les notables convoqués pour faire la *bay'a* (serment d'allégeance) au nom du nouveau calife al-Muqtadī, et le « Journal » témoigne du fait qu'il avait un accès direct au calife²², privilège réservé à un nombre limité de notables bagdadiens. Plusieurs épisodes évoquent son pouvoir d'intercession auprès des milieux califaux, au profit d'habitants de son quartier ou de ses compagnons hanbalites. Par la suite, il établit aussi des liens avec les milieux seldjoukides, notamment en donnant sa fille en mariage au fils du célèbre vizir Nizām al-mulk, Mu'ayyad al-mulk²³. Lui-même avait épousé une fille d'un autre notable hanbalite, décédé à l'époque de rédaction du « Journal », Abū Maṣṣūr ibn Yūsuf. Il était ainsi indirectement allié à Ibn Ğarada, qui avait lui aussi épousé l'une des filles d'Abū Maṣṣūr.

(m. 654/1256), *Mir'āt al-zamān*, éd. Musfir b. Sālim b. 'Arīḡ al-Ġāmirī, La Mecque, 1987, t. 1, p. 258).

20. Lors de la révolte d'al-Basāsīrī contre le pouvoir abbasside et seldjoukide, Ibn Ğarada abrita dans son palais la nièce du sultan Tuġril Beg, qui avait épousé le calife al-Qā'im ; il en fut remercié par le sultan. On retrouve aussi Ibn Ğarada parmi les notables prêtant serment d'allégeance (la *bay'a*) auprès du nouveau calife al-Muqtadī, après la mort de son prédécesseur al-Qā'im, en 467/1075 (Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, op. cit., t. 16, p. 163).

21. Le « Journal » évoque un associé d'Ibn Riḏwān ayant fait naufrage au cours d'un voyage vers Mossoul, à bord d'un navire chargé de marchandises (§ 145) ; il parle aussi d'un caravansérail (*hān*) où Ibn Riḏwān entreposait ses marchandises, dans lequel une inondation causa d'importants dégâts (§ 120).

22. § 68 : Ibn Riḏwān est convoqué par le calife qui souhaite lui remettre une robe d'honneur en signe de congratulation pour sa santé recouvrée après une maladie.

23. En 466/1074. Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, op. cit., t. 16, p. 157.

Abū Maṣṣūr ibn Yūsuf, le « très honorable shaykh » (*al-ṣayḥ al-ağall*)

Bien que décédé peu de temps avant le début des passages conservés du « Journal », en 460/1067, Abū Maṣṣūr ibn Yūsuf²⁴ est l'un des personnages centraux du texte d'Ibn al-Bannā', soit qu'il apparaisse en rêve à ses contemporains, soit que ceux-ci aillent visiter sa tombe pour recueillir sa *baraka* posthume, soit enfin que ses fils soient mentionnés comme trace de la continuité de la présence de leur père dans la société des vivants²⁵. Il faut ainsi considérer ce défunt comme l'un des acteurs effectifs du réseau hanbalite, la mort physique d'un membre n'engendrant pas sa disparition immédiate du réseau. Né lui aussi en 395/1004, Abū Maṣṣūr ibn Yūsuf avait, de son vivant, porté le titre de « très honorable shaykh » (*al-ṣayḥ al-ağall*) attribué par la suite à Ibn Ğarada. Versé en *ḥadīṭ*, il était à la tête d'un patrimoine non négligeable (ses fils héritèrent à sa mort de 30 000 dinars en biens immobiliers²⁶) qui lui permettait libéralités et aumônes au sein de son groupe mais aussi en dehors ; les Bagdadiens lui devaient notamment la rénovation de l'hôpital fondé par le souverain bouyide 'Aḍud al-dawla, le Bīmāristān al-'Aḍudī, situé au nord de la rive occidentale du Tigre²⁷.

Ces cinq personnages (Abū 'Alī ibn al-Bannā', le *ṣarīf* Abū Ğa'far ibn Abī Mūsā, le *ṣayḥ al-ağall* Ibn Ğarada, Abū l-Qāsim ibn Riḍwān et le défunt Abū Maṣṣūr ibn Yūsuf) étaient les acteurs les plus importants du réseau hanbalite tel qu'il nous est donné à voir à travers le « Journal » ; il faut leur ajouter quatre autres hanbalites d'importance secondaire, mais qui jouaient cependant un rôle certain dans l'organisation du réseau.

'Abdallāh al-Baradānī, ascète hanbalite de la rive occidentale de Bagdad

Le premier était un ascète (*zāhid*) nommé 'Abdallāh al-Baradānī²⁸, vivant retiré dans une habitation du quartier de Dār al-Qaṭṭān sur la rive

24. Voir l'assez longue notice que lui consacre Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 16, p. 107, notice n° 3394, ainsi que les mentions de ce personnage chez al-Ḥaṭīb al-Bağdādī (m. 463/1071), *Ta'riḥ Bağdād aw madīnat al-salām*, éd. Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Beyrouth, 1997, t. 10, p. 433, notice n° 5599 ; al-Bundārī (milieu du VII^e/XIII^e siècle), *Ta'riḥ dawlat āl Saljūq (Zubdat al-nuṣra wa nuḥbat al-'uṣra)*, Beyrouth, 1980³, p. 35 ; Ibn Kaṭīr (m. 774/1373), *al-Bidāya wa l-nihāya*, éd. Aḥmad 'Abd al-Wahhāb Fatīḥ, Le Caire, 1994, t. 12, p. 105.

25. Sous ces trois modalités, Abū Maṣṣūr ibn Yūsuf apparaît à 15 reprises dans le « Journal » en situation d'interaction posthume avec d'autres hanbalites.

26. Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 16, p. 107, notice n° 3394, et Ibn al-Bannā', « Journal », § 88.

27. Ibn al-Aṭīr (m. 630/1232), *al-Kāmil fī l-ta'riḥ*, éd. Muḥammad Yūsuf al-Daqqāq, Beyrouth, 1998, t. 8, p. 381, et al-Bundārī, *Zubda*, *op. cit.*, p. 35.

28. Mort en 461/1069, 12 occasions d'interaction avec d'autres hanbalites dans le « Journal ». On trouvera une notice consacrée à al-Baradānī chez Ibn Rağab, *Dayl*, *op. cit.*, t. 3, p. 6, notice n° 4.

occidentale de Bagdad. Ibn al-Bannā' mentionne à plusieurs reprises les visites qu'il lui rendait²⁹ ; à l'occasion de l'une d'elles, il lui demanda de prier pour le rétablissement d'Abū l-Qāsim ibn Riḍwān, frappé de maladie. Il décrit également les funérailles de l'ascète³⁰, suivies par une foule imposante, à la principale mosquée de la rive occidentale, Ġāmi' al-Manṣūr ; le corps fut lavé par le *šarīf* Abū Ġa'far, tandis qu'Ibn Ġarada et Ibn Riḍwān avaient pourvu au linceul et à tout le nécessaire pour les funérailles, al-Baradānī se trouvant dans une situation de grand dénuement matériel.

Le *šarīf* Ibn Sukkara, activiste des bonnes mœurs

Le second était un hashimite du nom d'Abū 'Alī ibn Sukkara ; les sources biographiques sont silencieuses à son propos, mais quelques courtes mentions dans les chroniques et dans le « Journal » permettent de le classer sans hésitation parmi les activistes hanbalites³¹, à l'instar du *šarīf* Abū Ġa'far ibn Abī Mūsā, bien qu'Ibn Sukkara apparaisse comme un personnage moins important que ce dernier ; tout comme Abū Ġa'far, on le trouve en contact avec les milieux du pouvoir ainsi qu'avec les non-hanbalites. Si l'on en croit son propre témoignage, Ibn al-Bannā' entretenait des relations suivies avec Ibn Sukkara.

Ibn 'Aqīl, un hanbalite dissident ?

Les deux derniers acteurs du réseau hanbalite à apparaître régulièrement dans le « Journal » se trouvaient dans une situation moins centrale que les personnages précédents ; l'un en raison de la rupture intellectuelle qui l'opposait à la majorité des membres du groupe, l'autre pour des raisons moins évidentes. Le premier était le célèbre Abū l-Wafā' ibn 'Aqīl. Né en 431/1040, il était sensiblement plus jeune que les autres personnages évoqués plus haut, tous nés dans les dernières années du IV^e/X^e siècle ou les premières du V^e/XI^e. Versé dans les matières traditionnelles et affilié au *madhhab* hanbalite en matière de *fiqh* – discipline qu'il avait étudiée auprès de l'illustre Abū Ya'lā ibn al-Farrā' (m. 458/1066), son intérêt pour le courant

29. Par exemple § 25 et 63.

30. § 66 et 67.

31. On le voit ainsi briser des jarres de vin appartenant à l'émir al-Basāsīrī en 447/1055 (Ibn al-Aḫīr, *al-Kāmil*, *op. cit.*, t. 8, p. 321), lutter pour le rétablissement de l'obligation du port du signe distinctif pour les *ḍimmī*-s en 450/1058 (Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 16, p. 30), s'opposer au prédicateur aš'arite Ilkyā al-Harrāsī en 461/1067 (Ibn al-Bannā', « Journal », § 57) puis lutter contre la consommation de vin dans les quartiers califaux (*Ibid.*, § 108) et proclamer l'obligation de briser les instruments de musique (*Ibid.*, § 110 et 111).

de pensée mu'tazilite en matière de théologie dogmatique (*kalām*) lui valut l'ostracisme de la majeure partie des membres bagdadiens de son *maḏhab*. À l'époque de rédaction des fragments conservés du « Journal », Ibn 'Aqīl, considéré comme un renégat à la cause hanbalite, était littéralement banni de son groupe ; Ibn al-Bannā' exprime bien la répugnance extrême dont ses anciens compagnons firent preuve envers lui. Il est donc logique que dans le « Journal » son rôle au sein du réseau hanbalite soit réduit et marginal (6 occasions d'interaction avec d'autres hanbalites seulement ; ses relations avec Ibn al-Bannā' et le *šarīf* Abū Ğa'far étaient, à l'époque, des plus mauvaises). Quelques années plus tard, en 465/1072, Ibn 'Aqīl fit publiquement acte de contrition et se réconcilia avec le *šarīf* Abū Ğa'far, son adversaire le plus intransigent ; il retrouva ainsi une place au sein des milieux hanbalites. Il mourut en 513/1119³².

Abū Muḥammad al-Tamīmī, un notable outsider ?

Il est par contre moins évident de comprendre pourquoi l'un des derniers acteurs du réseau hanbalite, le *'ālim* et *faqīh* Abū Muḥammad al-Tamīmī, se trouve lui aussi en situation marginale : alors que ce personnage est très bien documenté dans les sources biographiques, le « Journal » le présente comme n'ayant entretenu de liens directs qu'avec deux autres membres du réseau, Ibn Sukkara et le *šarīf* Abū Ğa'far, Ibn al-Bannā' lui-même n'entrant jamais directement en contact avec lui³³. Né entre 396 et 401/1005-11 selon ses biographes, Abū Muḥammad al-Tamīmī était du même âge qu'Ibn al-Bannā', le *šarīf* Abū Ğa'far, Ibn Ğarada et Abū Maṣū'ir ibn Yūsuf ; il mourut en 488/1095³⁴. Spécialiste de sciences traditionnelles (coran, *fiqh*, *ḥadīth*) et littéraires, il prêchait le *wa'z*³⁵ et enseignait le *fiqh*, à la Ğāmi' al-Manṣūr (sur la rive occidentale de Bagdad) puis à la Ğāmi'

32. Sur Ibn 'Aqīl, voir notamment Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 17, p. 179, notice n° 3882 ; Sibṭ ibn al-Ġawzī, *Mir'āt*, *op. cit.*, t. 2, p. 691 ; Ibn al-Dimyāṭī (m. 749/1348), *al-Mustafād min ḍayl ta'rīḥ Baġdād*, éd. Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Beyrouth, 1997, t. 21, p. 145, notice n° 147 ; Ibn Raġab, *Ḍayl*, *op. cit.*, t. 3, p. 118, notice n° 66 ; Ibn al-'Imād, *Šaḍarāt al-ḍahab*, *op. cit.*, t. 6, p. 58-62. Pour une analyse de l'« affaire Ibn 'Aqīl », voir G. Makdisi, *Ibn 'Aqīl et la résurgence de l'islam traditionaliste au x^e siècle (v^e siècle de l'Hégire)*, Damas, 1963.

33. En tout, 7 occasions d'interaction avec d'autres hanbalites sont imputées à ce personnage.

34. Voir les notices biographiques que lui consacrent Ibn Abī Ya'lā, *Ṭabaqāt al-ḥanābila*, *op. cit.*, t. 2, p. 214, notice n° 687 ; Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 17, p. 19, notice n° 3650 ; Sibṭ ibn al-Ġawzī, *Mir'āt*, *op. cit.*, t. 1, p. 249 ; Yāqūt, *Mu'ġam al-udabā'*, *op. cit.*, t. 3, p. 334, notice n° 419 ; Ibn al-Dimyāṭī, *Mustafād*, *op. cit.*, t. 21, p. 85, notice n° 77 ; Ibn Raġab, *Ḍayl*, *op. cit.*, t. 3, p. 64, notice n° 31 ; Ibn al-'Imād, *Šaḍarāt al-ḍahab*, *op. cit.*, t. 5, p. 380.

35. Forme de prédication populaire donnant l'occasion aux prédicateurs (*wā'iz*, pl. *wu'āz*) d'exprimer publiquement leurs opinions théologiques.

al-Qaṣr, la mosquée des palais califaux sur la rive orientale, et s'était lui aussi installé dans le quartier de Bāb al-marātib. Un grand nombre de disciples lui sont connus, parmi lesquels on retrouve Ibn 'Aqīl et Ibn Sukkara. Il officiait également comme témoin instrumentaire (*šāhid*) et fut chargé par les califes abbassides de plusieurs missions diplomatiques auprès des sultans seldjoukides. Enfin, le « Journal » témoigne à plusieurs reprises de son implication dans la sociabilité des hanbalites de Bāb al-marātib³⁶. Il est donc difficile d'interpréter le peu de relations de ce personnage avec les autres acteurs influents du réseau hanbalite : soit que ses activités au sein des milieux du pouvoir aient été trop accaparantes pour lui laisser le temps de rencontrer ses compagnons de *madhab* ; soit – et cela est peut-être plus vraisemblable – qu'une inimitié ou une rivalité personnelle ait poussé Ibn al-Bannā' à minimiser le rôle d'al-Tamīmī, 'ālim d'envergure susceptible de rivaliser avec lui, dans le milieu des hanbalites de Bāb al-marātib.

La construction du réseau : activités et situations d'interaction sociale

On peut distinguer plusieurs types de liens établis entre les acteurs principaux du réseau hanbalite : certains, comme les relations de voisinage et les liens établis au cours de l'exercice d'une activité précise (accomplissement des rites religieux, transmission du savoir traditionnel), pouvaient être partagés avec d'autres membres du groupe hanbalite ; d'autres, comme les relations matrimoniales et les relations de mécénat, renforçaient les liaisons plus exclusives entre les différents acteurs du seul réseau.

Relations de voisinage

Les relations de voisinage, répondant aux obligations d'une sociabilité de quartier, sont omniprésentes dans le « Journal » et constituent une bonne partie des occupations quotidiennes d'Ibn al-Bannā', sous la forme de visites occasionnelles au domicile privé des personnes (nécessaires en cas de naissance et surtout de décès dans le groupe hanbalite) et de réunions collectives en d'autres occasions (mariages), dont certaines se déroulaient au domicile des commerçants-mécènes. Il est difficile de faire la part, dans ce domaine, de la sociabilité de quartier et de celle reposant sur l'appartenance au groupe hanbalite, tant l'homogénéité en la matière du quartier de Bāb al-marātib semble avoir été grande ; on peut cependant

36. § 99 : il assure publiquement le *ṣarīf* Abū Ğa'far de son soutien ; § 113 : il appuie Ibn Sukkara contre les accusations des *šāfi'ites* ; § 199 et 135 : il dirige la prière funéraire en l'honneur de hanbalites défunts, etc.

supposer que les obligations découlant de l'affiliation à un même *madhhab* étaient plus fortes encore que la simple communauté de résidence car, à plusieurs reprises, Ibn al-Bannā' se déplaça hors de son quartier pour rendre visite à des compagnons hanbalites résidant dans d'autres secteurs de Bagdad.

La pratique religieuse collective et le travail des autorités religieuses

D'autres occasions de rencontre des principaux acteurs du réseau hanbalite découlaient des obligations collectives de la pratique religieuse : prière en commun du vendredi, mais aussi assistance aux cérémonies funéraires en cas de décès d'un membre, visites régulières aux tombes des principaux défunts, assorties de récitations coraniques, etc., ainsi que des modalités de la transmission du savoir traditionnel. Si les premières engendraient des réunions du groupe ou au moins de certains de ses membres, l'enseignement des matières religieuses et juridiques (coran, *ḥadīṭ*, *fiqh*) permettait de créer et de renforcer des liens individuels entre le maître et ses disciples, mais aussi entre disciples d'un maître commun, et même entre maîtres et mécènes, dans le cas de cours « privés » délivrés par les lettrés hanbalites aux enfants des grands commerçants ou à d'autres lettrés et dans le cas de financement d'institutions d'enseignement par ces mécènes.

Les activités liées à la transmission du savoir

Les liens établis entre disciples d'un maître commun ont pu jouer un rôle d'autant plus important que les principaux lettrés membres du réseau hanbalite étaient de la même génération, et s'étaient donc sans doute côtoyés dès leur période de formation³⁷ dans les cercles d'études (*ḥalqa*, *maḡlis*) des ulémas de leur temps. L'examen de leurs listes de maîtres le confirme. Ibn al-Bannā', le *ṣarīf* Abū Ġa'far et Abū Muḥammad al-Tamīmī avaient tous trois suivi l'enseignement des principaux ulémas bagdadiens de la première moitié du v^e/xi^e siècle : les célèbres transmetteurs de *ḥadīṭ* Abū l-Ḥusayn et Abū l-Qāsim ibn Bišrān, et le grand maître de *fiqh* hanbalite Abū Ya'lā ibn al-Farrā' (m. 458/1066)³⁸. Ibn 'Aqīl fut aussi le disciple

37. Cette période de formation pouvait être longue : les jeunes enfants étaient parfois mis à l'étude par leur père avant d'avoir dix ans, et Ibn al-Ġawzī lui-même recommandait d'étudier jusqu'à l'âge de quarante ans avant de se mettre à produire des ouvrages. *Ṣayd al-Ḥātir (la pensée vigile)*, trad. fr. D. Reig, Paris, 1986, § 102, p. 212.

38. Voir l'imposante notice que lui consacre son fils Ibn Abī Ya'lā, *Ṭabaqāt al-ḥanābila*, op. cit., t. 2, p. 166-185. Dans la longue liste de ses disciples de *fiqh* et de *ḥadīṭ*, on rencontre de nombreux hanbalites évoqués par le « Journal », ainsi que deux fils d'Abū Manṣūr b. Yūsuf et deux fils d'Ibn Riḍwān.

d'Ibn al-Farrā', probablement plus tard en raison du décalage générationnel, et apprit le *ḥadīṭ* de la bouche d'Abū Bakr ibn Bišrān, fils d'Abū l-Qāsim. Par ailleurs, Ibn al-Bannā' et Abū Muḥammad al-Tamīmī avaient au moins deux autres maîtres en commun³⁹ ; Ibn al-Bannā' avait aussi étudié auprès du père d'Abū Muḥammad al-Tamīmī, Abū l-Faḍl, et de son oncle Abū l-Farağ ; Ibn 'Aqīl fut à son tour le disciple d'Abū Muḥammad, et suivit l'enseignement de *ḥadīṭ* d'Abū Ṭālib al-'Ušārī (m. 451/1059), tout comme le *šarīf* Abū Ğa'far lui-même. De façon générale, le réseau de relations d'enseignement (liens de maître à disciples ou liens entre disciples d'un même maître) était particulièrement dense dans le milieu hanbalite, en raison du petit nombre de ses membres mais aussi de son caractère très fortement local, induisant une plus faible circulation géographique que dans les milieux *šāfi'ites* ou hanafites de Bagdad.

Une fois formé, le lettré pouvait à son tour enseigner. Ibn al-Bannā' lui-même illustre bien la diversité des liens créés à l'occasion d'activités de transmission du savoir traditionnel. Il avait un cercle d'étude (*ḥalqa*) à la mosquée du palais califal, Ğāmi' al-Qaṣr, et un autre à Ğāmi' al-Manṣūr, sur la rive occidentale⁴⁰ ; il tenait aussi des séances publiques de coran, *fiqh* et *ḥadīṭ* dans l'oratoire (*masǧid*) que lui avait octroyé Ibn Ğarada⁴¹ (ce qui suppose sans doute une rémunération, contrairement à son enseignement à Ğāmi' al-Manṣūr et Ğāmi' al-Qaṣr). Mais le « Journal » le présente également dans des activités d'enseignement privé, donnant des cours particuliers de coran, *ḥadīṭ* et *farā'id* (calcul des parts d'héritage) au fils de son compagnon hanbalite Abū l-Ġanā'im b. Wāfā⁴² et enseignant à l'un des fils d'Abū Manṣūr ibn Yūsuf⁴³. Les leçons aux fils étaient aussi une occasion de rencontrer les pères, et renforçaient les liens établis avec eux par Ibn al-Bannā'. Dans certains cas (enseignement des lettrés aux enfants de riches marchands non lettrés, dont on peut penser qu'il était rémunéré), les activités de transmission du savoir bénéficiaient du mécénat exercé par les commerçants hanbalites envers les membres moins fortunés de leur groupe.

39. Abū 'Alī ibn Abī Mūsā, oncle du *šarīf* Abū Ğa'far, en *fiqh* et Abū l-Ḥasan al-Ḥamāmī en coran et *ḥadīṭ*.

40. Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 16, p. 200, notice n° 3485, et Ibn Abī Ya'lā, *Ṭabaqāt al-ḥanābila*, *op. cit.*, t. 2, p. 208, notice n° 677. Le « Journal » signale des séances semblables, notamment de *fiqh*, tenues par le *šarīf* Abū Ğa'far (§ 85 et 98).

41. « Journal », § 35.

42. Personnage non identifié par ailleurs ; voir le § 113.

43. § 29.

Les activités de mécénat des riches marchands hanbalites

Ces activités sont évoquées à maintes reprises dans le « Journal ». Elles s'adressaient à divers niveaux de la sphère sociale, de l'aumône ponctuelle à un hanbalite nécessiteux au financement d'institutions destinées à durer dans l'espace urbain. L'aumône se faisait parfois collectivement, à l'occasion d'une réjouissance commune (fête religieuse⁴⁴) ou ponctuelle (aumônes propitiatoires ou de remerciement, pour obtenir ou célébrer le rétablissement de l'état de santé du donateur, par exemple⁴⁵), ou répondait parfois à la sollicitation d'un hanbalite indigent auprès des donateurs⁴⁶. Certains dons étaient réguliers (annuels ou mensuels par exemple), et mettaient le receveur dans une position de dépendance envers le donneur, qui pouvait décider de les interrompre ; la mort du donateur pouvait aussi mettre fin à la subvention⁴⁷. La grande fortune d'Ibn Ġarada lui permettait aussi de jouer un rôle de protecteur envers ses compagnons en cas de crise politique⁴⁸. Enfin, dans certains cas exceptionnels, la solidarité financière des hanbalites en faveur du groupe débordait la seule générosité des marchands-mécènes⁴⁹.

Les plus riches hanbalites encourageaient aussi financièrement la sociabilité des membres de leur groupe en organisant à leurs domiciles

44. Les larges aumônes offertes aux pauvres bagdadiens par Ibn Ġarada à l'occasion des fêtes de fin de ramadan en 456/1064 dégénérent en émeute, occasionnant neuf morts ; il avait fait remettre à 200 pauvres une chemise et deux dirhams chacun (Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 16, p. 88).

45. « Journal », § 63 et 65 : Ibn Riḏwān fait distribuer de la viande (22 bovins sont égorgés pour l'occasion), du pain, des vêtements et de l'argent (2300 dirhams seldjoukides) pour célébrer son rétablissement. § 68 : au cours de sa maladie, il avait dépensé 1000 dinars en aumônes en espérant recouvrer la santé. § 81 : tombé malade, Ibn Ġarada fait des aumônes pour la même raison.

46. § 154 : un *ġulām* malade et dans le besoin sollicite à deux reprises Ibn Riḏwān, dont il obtient dix dinars. Dans un cas extrême, les marchands hanbalites prennent à leur charge les frais des funérailles d'un ascète indigent (§ 66), allant jusqu'à payer son linceul.

47. Le § 101 relate le cas d'un dénommé Abū l-Qāsim al-Dabbās, qui recevait périodiquement une aumône conséquente d'Abū Maṣṣūr ibn Yūsuf par le truchement d'un intermédiaire. Après la mort d'Abū Maṣṣūr, l'intermédiaire ayant refusé de lui octroyer la même somme, al-Dabbās se rendit sur la tombe du défunt pour solliciter son intercession, et trouva miraculeusement la somme qu'il attendait. Cette anecdote, qui a tout du *topos*, illustre bien la présence posthume des morts dans la société des vivants, permettant ici la poursuite du patronage privé d'Abū Maṣṣūr en faveur d'al-Dabbās.

48. C'est ce qui se produisit lors de la rébellion d'al-Basāsīrī et des troubles qui la suivirent : Ibn Ġarada fit protéger sa résidence contre la somme de 10 000 dinars, et y abrita ses collègues commerçants (*tuġġār*) ainsi garantis contre les pillages ; c'est également à Ibn Ġarada que fut confiée, lors des mêmes épisodes, la sécurité de la femme d'al-Qā'im et nièce du sultan seldjoukide Tuġril Beg (Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 16, p. 34).

49. § 83 : Ibn Ġarada et Ibn al-Bannā' envoient des dinars à leurs compagnons hanbalites impliqués, avec le *šarīf* Abū Ġa'far, dans une émeute ayant dégénéré, et retenus au *dīwān* califal.

des cérémonies et des fêtes pour les occasions sociales comme les mariages⁵⁰; certaines célébrations étaient l'occasion de dépenses ostentatoires, rappelant à la fois leur grande richesse et leur position de mécènes de leur communauté⁵¹.

Le plus fortuné des hanbalites, Ibn Ǧarada, se fit même bâtisseur : les sources biographiques lui attribuent la construction d'un oratoire (*masǧid*) portant son nom, celui-là même où enseignait Ibn al-Bannā', à Nahr al-Mu'allā (sur la rive orientale de Bagdad, au nord des quartiers califaux)⁵². Ce *masǧid* continua à exister bien après la mort de son fondateur, bien qu'il ait été ravagé par un incendie en 485/1092⁵³, et l'on connaît le nom des lettrés qui y enseignèrent jusqu'au milieu du VI^e/XII^e siècle⁵⁴. L'oratoire demeura un lieu de forte présence hanbalite hors du quartier de Bāb al-marātib : les enseignants y étaient hanbalites et, à plusieurs reprises, l'endroit fut le théâtre d'affrontements entre partisans du *madhhab* d'Aḥmad ibn Ḥanbal et prédicateurs aš'arites soutenus par les Seldjoukides⁵⁵.

Par leur soutien matériel aux activités des ulémas de leur groupe, autant que par la sociabilité qui les liait à ces derniers, les grands marchands hanbalites se rattachaient à l'univers des lettrés, sans en faire directement partie. La coopération entre riches commerçants et ulémas hanbalites peut s'interpréter comme une modalité de circulation réciproque de la richesse des uns et du prestige attaché à l'exercice des fonctions intellectuelles et religieuses des autres. La proximité sociale entre ces deux milieux était renforcée par des alliances matrimoniales aux enjeux souvent multiples.

50. Mentions d'un mariage unissant deux familles de commerçants se déroulant au domicile d'Ibn Riḏwān (§ 134) et d'un autre se tenant chez Ibn Ǧarada (§ 175).

51. § 45 : les fils d'Abū Manšūr ibn Yūsuf organisent une réception (*da'wa*) à leur domicile, pour laquelle ils dépensent 100 dinars, somme considérable.

52. Ibn al-Ǧawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 16, p. 232, notice n° 3531, et Ibn Kaṭīr, *al-Bidāya wa l-nihāya*, *op. cit.*, t. 12, p. 135. Un biographe du VII^e/XIII^e siècle lui impute par ailleurs la fondation de *waqf*-s, sans préciser à quelle institution ils étaient destinés (Ibn al-Dubayṭī, *Ḍayl Ta'rīḥ Baǧdad*, *op. cit.*, t. 1, p. 80, notice n° 2) ; sans doute s'agissait-il des *waqf*-s permettant le fonctionnement de son *masǧid*.

53. Ibn al-Ǧawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 16, p. 299.

54. Le šāfi'ite devenu hanbalite Abū Manšūr al-Ḥayyāṭ, mort en 499/1105, qui y enseignait le coran aux aveugles (Ibn Abī Ya'lā, *Ṭabaqāt al-ḥanābila*, *op. cit.*, t. 2, p. 217, notice n° 696, et Ibn Raǧab, *Ḍayl*, *op. cit.*, t. 3, p. 79, notice n° 46), puis son petit-fils Sibṭ Abū Manšūr al-Ḥayyāṭ, qui y enseigna de 487/1094 à 541/1146 (Ibn al-Ǧawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 18, p. 51, notice n° 4126, et Ibn Raǧab, *Ḍayl*, *op. cit.*, t. 3, p. 175, notice n° 98).

55. Voir les événements des années 495/1102 et 521/1127 chez Ibn al-Ǧawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 17, p. 76 et 245.

Des stratégies matrimoniales complexes : le jeu des alliances

On peut distinguer, entre les principaux membres du réseau hanbalite de Bāb al-marātib, trois types d'alliances matrimoniales⁵⁶ : celles renforçant les liens internes au milieu lettré, celles contribuant à tisser des relations plus étroites entre commerçants et ulémas, et celles visant à établir des liens avec des milieux extra-hanbalites, dans la sphère politique surtout.

Les premières n'ont rien de spécifique au groupe hanbalite, et sont exemplaires du renforcement des liens de maître à disciples par le mariage d'une fille du maître avec l'un de ses élèves. Ibn al-Bannā' avait par exemple épousé la fille de l'un de ses maîtres, un obscur hanbalite nommé Abū Maṣṣūr al-Qarmīsīnī⁵⁷, mais qui était lui-même le gendre de l'illustre Abū Ya'lā ibn al-Farrā', avec lequel Ibn al-Bannā' se trouvait ainsi indirectement lié.

Quant aux grands commerçants hanbalites Ibn Riḍwān et Ibn Ğarada, ils épousèrent chacun une fille du prestigieux Abū Maṣṣūr ibn Yūsuf⁵⁸ ; à la mort de ce dernier, ses deux fils épousèrent à leur tour deux filles d'un autre Ibn Ğarada⁵⁹ qui avaient hérité de leur père la coquette somme de 30 000 dinars. On constate donc que les alliances matrimoniales se faisaient ici dans un milieu restreint : il s'agissait pour les commerçants de rechercher le prestige social issu d'une alliance avec la famille du « très honorable shaykh » Ibn Yūsuf et non de s'unir avec des familles plus modestes de lettrés, sinon démunis, en tout cas moins aisés.

Les alliances matrimoniales étaient aussi recherchées en dehors du cercle hanbalite, avec les milieux politiques particulièrement : ayant marié l'une de ses filles à Mu'ayyad al-mulk, fils de Niẓām al-mulk, vizir des Seldjoukides, Ibn Riḍwān se trouva par la suite également relié à une autre famille de vizirs, lorsqu'une sœur de son gendre Mu'ayyad al-mulk épousa le fils du vizir du calife Faḥr al-dawla ibn Ğahīr⁶⁰. En connectant ces

56. Voir la figure 1 : « Alliances matrimoniales entre notables hanbalites bagdadiens et milieux du pouvoir (deuxième moitié du v^e/xi^e siècle) ».

57. Mort en 460/1068. Trois biographes lui consacrent de brèves mentions : Ibn al-Nağğār (m. 643/1245), *Ḍayl ta'rīḥ Bağdād*, éd. Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Beyrouth, 1997, t. 18, p. 220, notice n° 790 ; Ibn Abī Ya'lā, *Ṭabaqāt al-ḥanābila*, *op. cit.*, t. 2, p. 198, notice n° 667 ; Ibn Rağab, *Ḍayl*, *op. cit.*, t. 3, p. 6, notice n° 2.

58. Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 16, p. 107, notice n° 3394 et p. 232, notice n° 3531.

59. Dénommé 'Alī, ce personnage doit être distingué d'Abū 'Abdallāh Muḥammad ibn Ğarada, évoqué jusqu'ici, mais il est plus que probable qu'un lien de famille ait existé entre eux.

60. Sur Ibn Ğahīr, m. 483/1090, voir en particulier Ibn Ḥallikān (m. 681/1282), *Wafayāt al-a'yān*, éd. Iḥsān 'Abbās, Beyrouth, s.d. [1968], t. 5, p. 127, notice n° 701 ; Ibn al-Aṭīr, *al-Kāmil*, *op. cit.*, t. 8, p. 464 ; Siḅī ibn al-Ġawzī, *Mir'āt*, *op. cit.*, t. 1, p. 138 ; Ibn al-'Imād, *Šaḍarāt al-ḍahab*, *op. cit.*, t. 5, p. 355.

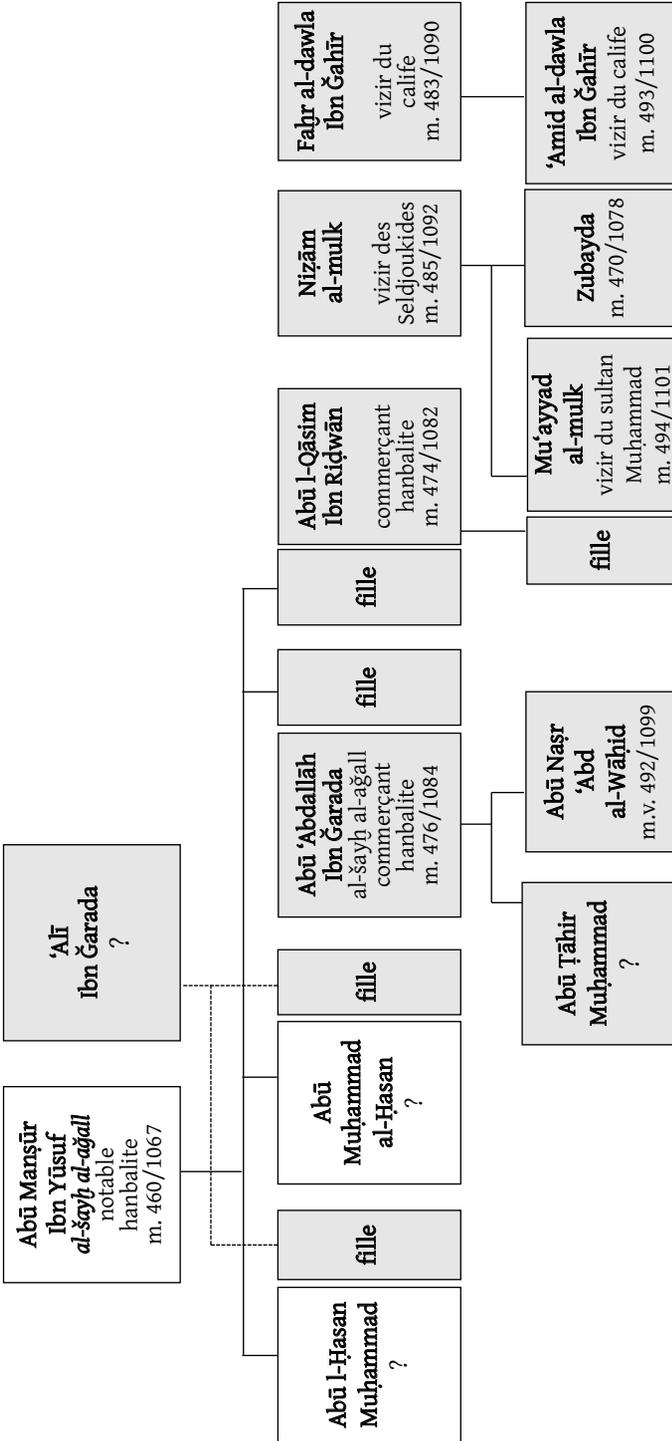


Figure 1. Alliances matrimoniales entre notables hanbalites bagdadiens et milieux du pouvoir (deuxième moitié du V^e/X^e siècle).

personnages à des réseaux totalement extérieurs à celui des hanbalites de Bāb al-marātib (ceux de la notabilité politique seldjoukide et abbasside), ces alliances leur ouvraient des perspectives accrues d'intercession en faveur de l'ensemble de leur groupe. Elles augmentaient ainsi ses chances de survie et ses possibilités d'atteindre ses objectifs sur la scène publique bagdadienne.

Bilan : les caractéristiques du réseau

L'organisation du réseau hanbalite peut être représentée sous la forme d'un schéma⁶¹, où chaque acteur apparaît sous la forme d'un cercle d'une taille proportionnelle au nombre de situations d'interaction avec d'autres hanbalites dans lesquelles le « Journal » le montre⁶². Les liens entre les acteurs (les traits reliant les cercles) sont, eux, d'une épaisseur proportionnelle au nombre d'interactions directes mentionnées entre deux personnages. Ce schéma ne prend en compte que les neufs acteurs présentés ci-dessus, et ne représente qu'un *moment* dans l'histoire du réseau hanbalite, celui de l'époque de rédaction des fragments conservés du « Journal », médiatisé par la vision de son auteur. Il permet cependant de faire quelques observations générales sur la morphologie du réseau ainsi reconstitué.

Le réseau hanbalite apparaît en premier lieu comme particulièrement dense : sur 36 liens possibles (nombre maximum de liens pouvant être établis entre 9 personnes), 21 sont attestés, soit près de 60 % ; encore faut-il distinguer entre des personnages fortement intégrés au réseau (Ibn al-Bannā', mais aussi Abū Ġa'far ibn Abī Mūsā, Abū l-Qāsim ibn Riḍwān, Ibn Ġarada et al-Baradānī, qui totalisent chacun entre 5 et 7 liens directs sur les 8 possibles) et des personnages en situation marginale : Abū Muḥammad al-Tamīmī, Ibn Sukkara et Ibn 'Aqīl, dotés chacun de 2 ou 3 liens seulement⁶³. D'autre part, en dehors d'Abū Muḥammad al-Tamīmī, tous les membres du réseau avaient un accès aux autres membres par l'intermédiaire d'un relais au maximum⁶⁴, ce qui démontre une forte intégration de l'ensemble.

61. Figure 2 : « Principaux acteurs du réseau des lettrés et commerçants hanbalites de Bāb al-marātib (Bagdad) d'après le « Journal » d'Ibn al-Bannā' (460-61/1068-69) ».

62. Il faut noter que le cercle dévolu à Ibn al-Bannā' devrait être, en respectant les proportions allouées aux autres personnages, deux fois plus imposant qu'il ne l'est sur le schéma. Bien entendu, cette surreprésentation par rapport aux autres acteurs du réseau provient de la nature auto-centrée de l'œuvre et doit être corrigée en conséquence, d'où le choix de faire figurer Ibn al-Bannā' en position non pas centrale, mais latérale.

63. La situation d'Abū Maṣ'ūd ibn Yūsuf, décédé peu avant la période évoquée par le « Journal », est trop singulière pour pouvoir entrer dans la présente analyse.

64. C'est-à-dire qu'en dehors d'Abū Muḥammad al-Tamīmī, chacun pouvait avoir un accès à tous en un maximum de deux liens.

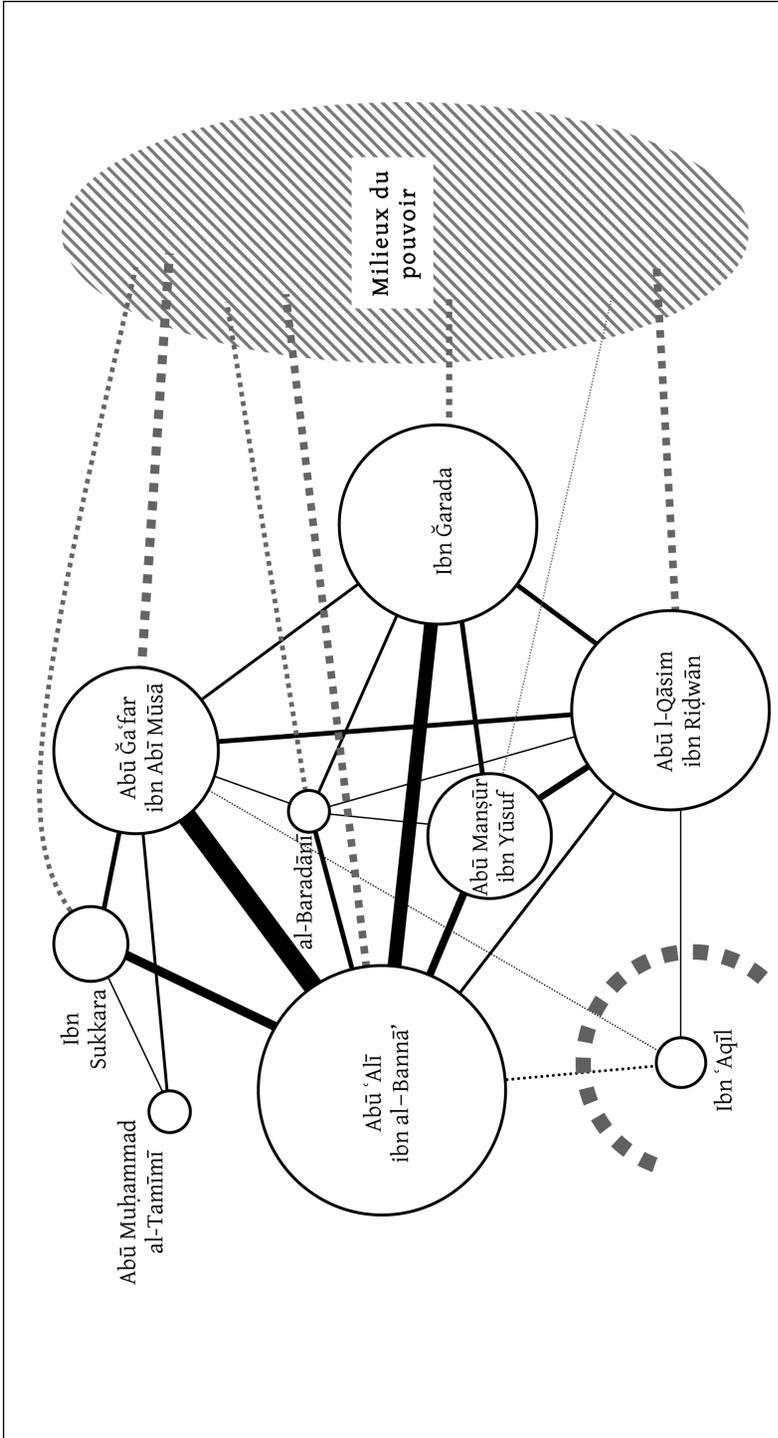


Figure 2. Principaux acteurs du réseau de lettrés et commerçants hanbalites de Bāb al-marātib (Bagdad) d'après le « Journal » d'Ibn al-Bannā' (460-61/1068-69).

Une deuxième caractéristique du réseau est sa relative décentralisation, ou plutôt l'équilibre des centres : si l'on prend en compte les effets de sources qui conduisent à exagérer le rôle d'Ibn al-Bannā', il apparaît que plusieurs acteurs étaient en relation suivie avec la plupart des autres. Le personnage d'Abū Ġa'far ibn Abī Mūsā se détache cependant comme « tête de pont », jouant un rôle de relais envers les acteurs les plus marginaux du réseau (en dehors d'Ibn 'Aqīl), à savoir Ibn Sukkara et Abū Muḥammad al-Tamīmī. L'isolement de personnages comme Ibn 'Aqīl (présenté en rares situations d'interaction avec les acteurs principaux du réseau hanbalite, la nature des relations entretenues étant dans l'ensemble mauvaise) témoigne des fractures qui traversaient le groupe hanbalite, et qui pouvaient se traduire par la mise au ban d'un individu, en brisant les liens le rattachant au réseau.

Enfin, le réseau apparaît comme globalement replié sur lui-même, avec peu de contacts suivis avec les milieux non hanbalites. Dans le « Journal », sur environ 250 situations d'interaction sociale impliquant les acteurs du réseau hanbalite, moins de 10 % les présentent en contact avec des non-hanbalites (milieux du pouvoir exceptés) ; de plus ces situations se déclinaient, dans près de la moitié des cas, sous la modalité du conflit.

Densité, décentralisation, forte intégration et repli sur soi font du réseau hanbalite un puissant cadre de vie communautaire, mais aussi un outil d'une efficacité potentielle réduite. Les liens de certains puissants hanbalites avec les milieux politiques seldjoukides et abbassides étaient cependant à même de compenser cet aspect, offrant à l'ensemble des membres du groupe des potentialités auxquelles chacun n'aurait pu, individuellement, prétendre.

Fonctions et limites du réseau hanbalite

Les usages du réseau, tels que l'on peut les observer à la lecture du « Journal », étaient de plusieurs types : souvent communautaires, mais aussi tournés vers l'extérieur en cas de recherche de l'intercession politique des membres les plus influents.

Les usages communautaires du réseau

Le premier type d'usage du réseau hanbalite peut être qualifié de communautaire⁶⁵, dans le sens où il visait à renforcer les liens internes du groupe et à y permettre la circulation de l'information à son propos. Les

65. Le fort sentiment identitaire des membres du groupe hanbalite, assorti d'un mécanisme interne de règlement des conflits, autorise à considérer ce groupe comme une communauté au sens anthropologique du terme.

contacts se faisaient parfois directement, selon la modalité de la rencontre, mais aussi assez souvent de façon indirecte, par l'envoi d'émissaires porteurs de messages écrits ou oraux⁶⁶ ; ils permettaient aux principaux membres du groupe de réagir rapidement aux événements les concernant.

C'est dans ce cadre que se situent les principaux élargissements de l'horizon géographique du « Journal » : lors de l'échange, par le truchement du témoignage de voyageurs ou par ouï-dire, de nouvelles concernant des hanbalites résidant hors de Bagdad. Ibn al-Bannā' rapporte à plusieurs reprises de tels échanges d'informations, qui se faisaient la plupart du temps verbalement, par discussion entre l'auteur et un voyageur fraîchement arrivé à Bagdad. Les nouvelles transmises concernaient toutes des hanbalites ou leurs associés en affaires, installés dans des villes des régions iraqiennes et iraniennes⁶⁷, et étaient essentiellement de nature sociale (naissances, mariages, décès, déplacements).

La circulation de l'information « généraliste »

Un autre effet du réseau était de permettre la circulation de nouvelles non restreintes au milieu hanbalite, de nature politico-militaire et commerciale (tremblement de terre avec ses conséquences en matière économique et de possibilité de déplacement ; mouvements des troupes seldjoukides, prises de citadelles, arrivée prochaine du sultan à Bagdad...⁶⁸). Ces nouvelles provenaient en général de régions moins orientales (Syrie-Palestine, Ġazīra, villes saintes de l'Arabie) et constituaient pour Ibn al-Bannā' un matériau qu'il consignait scrupuleusement, dans l'optique sans doute de les intégrer dans un éventuel ouvrage historiographique postérieur. Il faut noter qu'en matière de circulation de l'information, l'appartenance au réseau hanbalite de grands marchands comme Ibn Riḍwān et Ibn Ġarada était déterminante, car l'essentiel de cette information « généraliste » leur parvenait par le truchement de lettres de commerçants apportées par les caravanes de voyageurs qui passaient régulièrement par Bagdad⁶⁹ ; le fait qu'Ibn al-Bannā' fût à même de prendre connaissance de ces nouvelles participe donc bel et bien d'un effet de réseau.

66. Voir par exemple le § 76 : échange de messages entre le *šarīf* Abū Ġa'far et Ibn al-Bannā', concernant la possibilité qu'Ibn 'Aqīl ait trouvé refuge chez Ibn Riḍwān. Ibn al-Bannā' décida finalement de se déplacer en personne chez Ibn Ġarada pour le mettre au courant des derniers rebondissements de l'affaire.

67. Les villes citées sont Bandanīġīn et Bašra pour l'Iraq, Hamaḍān et Nishapur pour l'Iran (§ 59, 104, 2 et 51 respectivement).

68. Voir par exemple les § 3, 6, 11, 19, 21, 28 et 41.

69. Sur ces questions, voir V. Van Renterghem, « L'accès à l'information et les méthodes de travail d'un lettré bagdadien du v^e/xi^e siècle », *Studia Islamica* 104-5, 2007, p. 133-150.

L'intercession politique

Cependant, l'effet de réseau le plus important pour les acteurs eux-mêmes concernait les relations du groupe hanbalite avec les milieux politiques, qu'ils soient abbassides ou seldjoukides. En ces débuts de seconde moitié du ^v^e/_{XI}^e siècle, dans le contexte particulier évoqué plus haut de recomposition des forces sunnites, les hanbalites formaient un groupe turbulent, désireux de faire appliquer leurs propres valeurs morales et de ne pas laisser de place, sur la scène bagdadienne, aux courants rivaux de l'islam – shi'ites mais aussi sunnites. À Bagdad, les chroniques signalent de nombreux affrontements entre populations sunnites (c'est-à-dire bien souvent, en contexte bagdadien, pro-hanbalites) et shi'ites⁷⁰, mais aussi entre hanbalites et mu'tazilites puis aš'arites⁷¹. À ces conflits de nature religieuse, il faut ajouter les troubles dus à la présence à Bagdad de troupes étrangères au service des Seldjoukides, dont les soldats n'étaient pas arabophones ; plusieurs émeutes furent provoquées par les exactions de ces soldats contre la population locale⁷², ou encore en raison de l'impossibilité de communiquer avec les Bagdadiens. Les émeutes (*fitna-s*) étaient ainsi monnaie courante à l'époque de rédaction du « Journal »⁷³, et les hanbalites y prenaient presque toujours part, sans compter les désordres créés par les fractures internes au groupe⁷⁴.

Or leur participation à ces événements, entraînant des troubles à l'ordre public, déclenchait dans bien des cas des démêlés de membres du groupe avec le pouvoir politique et les forces de maintien de l'ordre, seldjoukides ou abbassides : il n'était pas rare de voir, même si le « Journal » ne l'évoque qu'à demi-mot, des compagnons hanbalites emprisonnés, assignés à résidence, molestés par les forces de l'ordre ou soumis à des amendes en

70. Voir par exemple les événements des années 451/1059 (émeute anti-shi'ites à Bagdad après la mise en déroute d'al-Basāsīrī par les Seldjoukides) et 458/1065 (émeute suite à la célébration publique de 'ašūrā' par les shi'ites bagdadiens) chez Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 16, p. 48-49 et 94.

71. Dans le « Journal » : § 57 (un groupe de hanbalites mené par Ibn Sukkara s'oppose à la prédication publique de l'aš'arite Ilkyā al-Harrāsī), §165 (intervention des hanbalites contre un prédicateur (*wā'iz*) ne répondant pas à leurs exigences), etc.

72. Dans le « Journal » : § 83 (émeute provoquée par l'agression d'une femme bagdadienne par un étranger (*aġam*) armé ; intervention d'un groupe de hanbalites conduit par Ibn al-Bannā' dans la querelle), § 180 (émeute en réaction aux exactions des soldats contre la population locale).

73. Ibn al-Bannā' en relate huit au cours des 13 mois sur lesquels s'étend le « Journal », mais elles étaient aussi fréquentes avant et après cette période.

74. Le « Journal » évoque au moins deux émeutes dues aux efforts des hanbalites pour exclure Ibn 'Aqīl et l'empêcher de s'exprimer publiquement : § 16 et 80.

réparation des dommages commis⁷⁵. Les difficultés que connut le personnage le plus charismatique du groupe, le *šarīf* Abū Ğa'far, avec les sphères politiques – difficultés qui n'avaient visiblement d'égal que l'embarras du pouvoir envers une situation potentiellement explosive – sont emblématiques de la tension existant entre les milieux hanbalites, notables et peuple confondus, et les milieux tant califaux que sultaniens. Il n'en était que plus nécessaire, pour le groupe hanbalite, que certains de ses membres aient accès aux sphères du pouvoir et puissent jouer un rôle d'intercession en faveur des compagnons plus modestes.

Si plusieurs des principaux acteurs du réseau hanbalite sont signalés, dans le « Journal », pour entrer ponctuellement en relation avec les milieux politiques⁷⁶, la plupart du temps ces relations étaient mauvaises ou ambivalentes et le rapport de force ne penchait pas en leur faveur ; c'était notamment le cas pour Ibn al-Bannā', Ibn Sukkara ou même le *šarīf* Abū Ğa'far ibn Abī Mūsā, qui jouissait d'un prestige certain (entre autres en raison de son ascendance hashimite) mais était aussi perçu comme un fauteur de troubles. Seuls deux personnages semblent avoir bénéficié d'un réel ascendant dans les milieux politiques : il s'agit des deux commerçants, Ibn Riḍwān et Ibn Ğarada, dont la fortune autant que les appuis familiaux confortaient la position face aux puissants.

Ibn Riḍwān surtout apparaît fréquemment dans un rôle d'intercesseur en faveur de ses compagnons hanbalites, ou même de l'ensemble des habitants de son quartier. Lui-même exerçait des fonctions politico-judiciaires : il avait été reçu comme témoin instrumentaire (*šāhid*) par le *qāḍī l-quḍāt*, avec pour garant⁷⁷ le vizir Ibn Ğahīr avec qui, rappelons-le, il s'allia indirectement par la suite, grâce au mariage de sa fille avec Mu'ayyad al-mulk, frère d'un gendre d'Ibn Ğahīr. Il occupait aussi le poste d'intendant (*nāzir*) de l'hôpital de Bagdad, le *Bīmāristān al-'Aḍudī*⁷⁸, et officiait comme chargé d'affaires (*wakīl, nā'ib*) du calife abbasside al-Qā'im⁷⁹. On le retrouve encore comme intermédiaire ou « agent » (*saḥīr*) d'autres hautes figures du monde politico-administratif, comme le *ra'īs* Abū Šuġā', qui devint par la suite vizir

75. De telles rigueurs contre les compagnons hanbalites sont évoquées dans certains passages traitant des relations tendues du groupe hanbalite avec le pouvoir et des conséquences des *fitna*-s ; voir notamment les § 103 et 109.

76. Voir la figure 2.

77. Pour qu'un personnage soit officiellement reconnu comme susceptible d'exercer devant le *qāḍī* l'activité de témoin instrumentaire, il fallait qu'il reçoive l'appui (*tazkiya*) de deux notables se portant garants de sa moralité. Le *qāḍī l-quḍāt* lui accordait alors le titre de *šāhid* (pl. *šuhūd*), « témoin instrumentaire ».

78. Ibn al-Ġawzī, *al-Muntazam*, *op. cit.*, t. 16, p. 105.

79. « Journal », § 116.

du calife al-Muqtadī et était à la tête de l'une des plus importantes fortunes de Bagdad⁸⁰.

Cet investissement dans les sphères politico-administratives, mais aussi commerciales et financières, garantissait l'efficacité des interventions d'Ibn Riḍwān en faveur de ses compagnons. Le « Journal » en offre deux exemples. En šawwāl 460/août 1068, Ibn al-Bannā' rapporte qu'Ibn Riḍwān relaya auprès des milieux du pouvoir les plaintes d'habitants de son quartier contre le portier (*bawwāb*) de Bāb al-marātib, ce qui entraîna la destitution du personnage⁸¹. Quelques mois plus tard, il obtint gain de cause contre un fonctionnaire califal doté de fonctions de contrôle urbain, le *ḥājjib* de Bāb al-marātib, qui avait interdit à un petit commerçant du quartier de dresser un grill à aubergines dans la rue. Le commerçant se plaignit à Ibn Riḍwān qui, par une simple lettre au calife, parvint à régler l'affaire en sa faveur⁸². En faisant jouer ses contacts dans le milieu politique et sa position favorable auprès du calife (dont on peut penser qu'elle était en grande partie due à sa fortune, dans le contexte des graves difficultés financières éprouvées par le calife abbasside), Abū l-Qāsim ibn Riḍwān occupait ainsi une position cruciale dans le réseau hanbalite, jouant le rôle de relais avec les sphères du pouvoir, largement inaccessibles à la majorité de ses contemporains. Ce rôle d'intercesseur reposait avant tout sur sa forte insertion dans le milieu de la notabilité bagdadienne, fondée sur sa fortune et ses activités politico-judiciaires et non sur son appartenance au groupe hanbalite.

Conclusion

La force du réseau hanbalite résidait ainsi dans la position particulière occupée par certains de ses acteurs parmi les notables bagdadiens, bien plus que dans sa densité ou sa structure. Celles-ci permettaient cependant une circulation rapide de l'information, et autorisaient donc de promptes réactions de la part des membres du groupe lorsque la situation, à leurs yeux, l'exigeait – ce qui était fréquemment le cas pour ces infatigables activistes de la cause hanbalite en matière de morale et de prédication publique. Il faut donc insister, en guise de conclusion, sur le rôle crucial, dans ce réseau, de ces personnalités incontournables, par ailleurs

80. § 116 également : Ibn Riḍwān agit comme intermédiaire pour le compte d'Abū Šuḡā' dans l'achat de l'ancien palais d'al-Basāsīrī, pour la somme faramineuse de 300 000 dinars. Sur Abū Šuḡā', mort en 488/1095, voir en particulier Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*, *op. cit.*, t. 17, p. 22, notice n° 3652, et Sibṭ ibn al-Ġawzī, *Mir'āt*, *op. cit.*, t. 1, p. 257.

81. § 8.

82. § 147.

quasiment invisibles dans les autres sources de l'époque, qu'étaient les grands commerçants, mécènes et intercesseurs du groupe : Ibn Riḍwān et Ibn Ḡarada – rôle que seule la source étudiée, en raison de son caractère subjectif et centré sur les activités quotidiennes de son auteur, permet d'esquisser.

Il est impossible de généraliser les observations faites ici aux autres groupes d'affiliation en matière de *fiqh* à Bagdad, et ce pour plusieurs raisons : l'absence, pour les milieux šāfi'ites et hanafites, de source comparable en nature au « Journal » d'Ibn al-Bannā', mais aussi et surtout la différence d'aspect que semblent présenter ces milieux en regard de la communauté des hanbalites de Bāb al-marātib. Celle-ci, comptant un nombre restreint de membres et un caractère local très accusé, se distinguait par une forte densité de relations sociales endogènes, alors que les šāfi'ites et les hanafites présents à Bagdad comptaient en leurs rangs un grand nombre d'étrangers à la ville, qui y demeuraient pour un séjour limité ou bien s'y fixaient définitivement⁸³. Enfin, les positions respectives des *maḏhab*-s šāfi'ite et hanafite envers les milieux du pouvoir étaient très différentes de celle occupée, en ces premières années de domination seldjoukide sur le califat abbasside et sur Bagdad, par l'école hanbalite. On ne saurait donc, à partir du seul exemple du réseau hanbalite bagdadien à ce moment précis de son existence, tirer des conclusions générales sur les implications sociales de l'affiliation à un *maḏhab*.

83. Un comptage statistique opéré à partir des individus présentés comme hanbalites, hanafites ou šāfi'ites ayant vécu à Bagdad ou visité la ville et morts dans la seconde moitié du v^e/xi^e siècle, recensés dans les sources biographiques d'époque, donne un nombre de 74 hanbalites, dont 62 (soit 84 %) passèrent toute leur existence à Bagdad, tandis que parmi les 114 šāfi'ites on rencontre seulement 41 Bagdadiens de naissance et de résidence (soit 36 %) contre 20 immigrants (soit 18 %) et 41 simples visiteurs (36%). Les chiffres sont assez semblables chez les hanafites : 55 individus recensés, dont 18 Bagdadiens (33 %), 11 immigrants (20 %) et 19 visiteurs (35 %). La différence entre hanbalites et membres des autres *maḏhab*-s, en terme de provenance locale, est donc patente. Pour une étude détaillée de l'évolution des trois *maḏhab*-s sunnites à Bagdad aux v^e-vi^e/xi^e-xii^e siècles, voir V. Van Renterghem, *Les élites bagdadiennes au temps des Seldjoukides*, Paris, Les Indes savantes, 2010 (à paraître).

Groupements, alliances et réseaux. L'organisation des solidarités familiales dans l'Italie médiévale¹

Laurent Feller

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
UMR 8589/Lamop

À quelles obligations juridiques et morales les membres d'une même famille sont-ils astreints les uns envers les autres ? Que se doit-on réciproquement et jusqu'à quel degré ? Cette question fait partie de celles qui nourrissent la sociologie contemporaine, laquelle fournit des éléments de réponse parfois assez troublants. Si l'on sort en effet des lieux communs fleurant les bons sentiments, on se rend compte assez vite que les réponses sont éminemment variables et toujours complexes². Le Moyen Âge ne déroge pas à cette observation : les obligations nées des solidarités familiales n'y ont rien d'automatique.

Quels sont tout d'abord les groupements efficaces dans l'action³ ? Ils ont des formes, une profondeur et une étendue différentes en fonction du but poursuivi. On ne convoque pas les mêmes personnes selon que l'on veut entreprendre ou poursuivre une *faida*, que l'on veut se lancer à la conquête du pouvoir ou l'exercer, ou se lancer dans une entreprise économique, qu'il s'agisse de défrichement, de bonification ou simplement de mise en valeur collective d'une terre.

Pour ce qui est de la *faida* du haut Moyen Âge, par exemple, les filles et les femmes sont théoriquement exclues de l'action, même si elles peuvent être, comme la mère de l'évêque Meinwerk de Paderborn, instigatrices de

1. Le séminaire sur les réseaux en Méditerranée a, d'une certaine manière, rejoint celui que j'ai moi-même tenu en 2004-2005 à l'Université Paris 1 dans le cadre du Lamop et qui avait pour thème les solidarités familiales. Il s'agissait pour moi d'étudier les obligations nées de l'appartenance à un même groupe familial, à une même parenté. Un certain nombre de spécialistes ont honoré le séminaire de leur participation : je ferai référence à leurs interventions dans les développements de cet article.

2. Voir, pour une première approche : F. Weber, « Pour penser la parenté contemporaine », *Les solidarités familiales en questions. Entraide et transmission*, éd. D. Debordeaux et P. Strobel, Paris, 2002, p. 75-106 ; F. Weber, *Le sang, le nom, le quotidien. Une sociologie de la parenté pratique*, Paris, 2004.

3. Sur la notion de groupement, R. Le Jan, *La société du haut Moyen Âge (vi^e-ix^e siècle)*, Paris, 2003, p. 233-256.

l'action⁴. Elles ne font pas partie du groupe des *faidosi* parce qu'elles n'ont pas à exercer elles-mêmes les représailles au cas où elles auraient subi un affront. Elles ne doivent évidemment pas participer à l'action menée les armes à la main, sous peine de faire se confondre les genres, ce qui serait un objet de scandale. L'honneur du groupe doit être défendu par les hommes et, parmi eux, seuls les très proches parents sont effectivement concernés par ces devoirs. Les unités de filiation et les alliés du premier degré (beau-père, mais surtout beaux-frères) sont immédiatement mobilisés, comme le sont aussi les amis, liés par des l'affection ou par des serments⁵. Dans la *Chanson de Roland*, le groupe des faideux qui s'estime solidaire du traître est extrêmement nombreux : une trentaine de parents et de fidèles se portent garants de lui et sont donc pendus avec lui, solidaires dans le châtement comme ils sont censés l'avoir été dans la trahison.

Les parents plus éloignés, durant le haut Moyen Âge, sont réputés moins fidèles et moins sûrs dans le conseil ou dans l'action, ne serait-ce d'ailleurs que parce qu'ils peuvent avoir leurs propres alliances et que celles-ci peuvent être contradictoires avec les nécessités d'une *faide*. La *faide* est l'un des exemples possibles dans la mesure où elle apparaît souvent comme une activité mettant en branle des solidarités qui vont au-delà d'une seule parentèle. En réalité, elle ne mobilise que les très proches et ceux qui ne peuvent se dérober, du fait d'engagements ritualisés par le serment ou par l'engagement vassalique.

En fait, l'objet « solidarité familiale » s'avère ici fuyant et très mouvant, parce que et la parenté et les solidarités effectives sont difficiles à cerner. Parents, mais jusqu'à quel degré ? Quelles obligations morales ou légales le fait d'appartenir à un même groupe familial emportent-elles ? Le plus simple est sans doute de retourner l'interrogation et de voir ce qui concrètement fonctionne, c'est-à-dire d'étudier les ensembles constitués sur une base familiale et de voir quelles solidarités leur existence peut faire naître. S'interroger là-dessus revient à s'interroger sur l'alliance et sur les formes qu'elle prend et notamment sur la notion de groupement.

Au sens anthropologique ou sociologique, l'alliance est constituée de la relation ou du lien établi entre deux groupes qui ont procédé à des échanges matrimoniaux. Ce sont donc, par définition, des groupes éloignés par le sang (en théorie au-delà du quatrième degré romain) et

4. R. Le Jan, « La vengeance d'Adèle ou la construction d'une légende noire », *La vengeance, 400-1200*, éd. D. Barthélemy, F. Bougard et R. Le Jan, Rome, 2006, p. 325-340 (Collection de l'École française de Rome 357).

5. R. Le Jan, *La société*, *op. cit.*, p. 239-243.

qui trouvent un intérêt à se rapprocher de la sorte. L'intérêt le plus immédiat est constitué par la possibilité de faire circuler des richesses, l'échange de femmes ne se concevant pas sans l'échange de biens. L'alliance de mariage permet ainsi de constituer des groupements dont les patrimoines sont imbriqués les uns dans les autres et dont la gestion passe ou peut passer par des actions collectives. La constitution de communauté d'intérêts accompagne la circulation des épouses et est redoublée également par la circulation des affects.

On s'aperçoit à l'analyse que c'est du côté de la communauté d'intérêt et de la consolidation des affects, de l'amour (*caritas, dilectio*) qu'il faut chercher. La solidarité à l'intérieur de la famille est en effet largement illusoire ; la notion de réseau, ou de groupement familial constitué par l'alliance de mariage, s'avère beaucoup plus pertinente ou efficace pour répondre à la question de savoir ce qui opère réellement dans l'action militaire, politique ou économique et ce qui protège le mieux en cas de danger.

Il faut prendre garde à ne pas tomber dans l'illusion. On mélange en effet souvent, dès lors que l'on parle de parenté et de liens familiaux, les bons sentiments et la réalité de l'action, parce que la famille serait le lieu de l'amour et du partage. On ne peut, à l'intérieur d'une famille, que se vouloir réciproquement du bien et l'on y agit toujours pour le bien d'autrui, c'est-à-dire pour celui d'une entité morale qui dépasse l'individu. Nous savons tous, par expérience personnelle, que l'amour dans la famille n'est pas nécessairement une réalité et que les affects peuvent aller de l'indifférence à la haine la plus chimiquement pure. Ce n'est donc pas sur des obligations provenant des sentiments que naît la solidarité.

Mais alors, s'il y a effectivement des obligations inévitables, sur quoi reposent-elles ? La parenté est tout entière un fait socialement construit⁶. Même les relations qui nous semblent purement et simplement biologiques, par exemple la maternité, sont toujours fortement encadrées par du droit⁷. La solidarité entre les générations, c'est-à-dire d'abord entre le père, la mère et les enfants, est donc là aussi une solidarité construite avant d'être vécue. On peut la manipuler, parfois de façon très déconcertante, comme le montre la sociologie contemporaine.

Récemment, Florence Weber a analysé, dans la société française contemporaine, une série de cas dont certains sont à la limite du paradoxe mais qui

6. N. Rouland, *Anthropologie juridique*, Paris, 1988 ; C. Meillassoux, *Mythes et limites de l'anthropologie. Le sang et les mots*, Lausanne, 2001.

7. F. Weber, « Pour penser la parenté contemporaine », *Les solidarités familiales en questions. Entraide et transmission*, éd. D. Debordeaux et P. Strobel, Paris, 2002, p. 75-106.

peuvent servir à illustrer la réflexion sur le lien familial⁸. Dans un cas, on voit une jeune femme se trouver, à la suite d'une séquence de mariages et de séparations particulièrement compliquée, sans filiation paternelle légale. Pour l'état-civil, son père est inconnu, alors qu'elle-même connaît parfaitement son père biologique avec lequel elle entretient d'excellentes relations. Dans notre société, l'accouchement sous X, qui permet de réfuter la filiation maternelle constitue un autre exemple de ces manipulations qui permettent de repousser la sphère de pertinence de la nature et du biologique, puisqu'il permet à une femme être réputée ne pas avoir eu un enfant pourtant né. Le droit permet ici de nier le fait biologique apparemment le plus évident⁹.

Bref, les obligations des générations les unes envers les autres sont éminemment plastiques et manipulables. La solidarité, là aussi, s'avère être une construction que la réalité des rapports entre les êtres vient réfuter : elle n'a pas de caractère absolu.

Didier Lett, réfléchissant sur les frères et les sœurs, se demande ce qu'ils font ou peuvent faire les uns pour les autres¹⁰ et sollicite le dossier de canonisation de Nicolas de Tolentino, dans les Marches au début du XIV^e siècle. Il montre tout d'abord que l'organisation des mariages prévoit une fin brutale de l'enfance pour les filles, qui sont arrachées tôt à leur fratrie et qui sont géographiquement déplacées : elles vont vivre près de la famille de leur mari, c'est-à-dire que, souvent, elles changent de quartier. Dans les villes italiennes du Moyen Âge, en effet, si l'on se marie à l'intérieur de son groupe social, on choisit son conjoint en dehors du quartier d'origine. Même si celui-ci n'est pas très éloigné, le couple tisse nécessairement des liens avec un entourage autre que celui de la famille de la fille. En conséquence, dans la vie quotidienne, l'entraide, les petits gestes, qui sont l'une des formes importantes de la solidarité, qu'il s'agisse de la garde des enfants, de l'assistance aux malades, de menus services comme aller chercher de l'eau pour un voisin empêché, tout cela retombe non sur la famille mais sur le voisinage. Ainsi, à Tolentino au XIV^e siècle, dans les mésaventures de la vie quotidienne ou dans les soutiens que l'on

8. F. Weber, *Le sang, le nom, le quotidien. Une sociologie de la parenté pratique*, Paris, 2004.

9. Cela crée d'ailleurs des contradictions manifestes, tant est fort le sentiment que, au fond, le biologique devrait l'emporter sur le juridique et que l'ordre naturel, subi, devrait être supérieur à l'ordre juridique construit. Ainsi, récemment, en 2005, un préfet a accepté de lever l'anonymat d'un enfant né sous X, parce que la mère, voulant prouver que la grossesse avait été provoquée par un viol avait besoin de l'ADN du bébé qui n'était plus légalement son enfant. De même, la revendication très forte pour les enfants adoptés ou nés sous X d'avoir le droit de connaître leur filiation biologique relève du même sentiment.

10. D. Lett, *Un procès de canonisation au Moyen Âge, essai d'histoire sociale. Nicolas de Tolentino, 1325*, Paris, 2008. Voir aussi le numéro de *Médiévales* coordonné par le même Didier Lett : *Frères et sœurs : ethnographie d'un lien de parenté*, *Médiévales* 54, 2008.

attend, ce sont les voisins qui sont présentes, pas les sœurs. De même, en ville, les solidarités de quartier apparaissent bien souvent comme supérieures aux solidarités nées de la famille.

Les solidarités entre générations semblent a priori plus fortes en milieu rural. Ce peut être un autre faux-semblant. Benoît Cursente, étudiant les sociétés à la maison, s'est penché sur les obligations pesant sur les voisins¹¹. En Gascogne au XIV^e siècle, ce qui fonde l'unité de la famille, ce n'est pas le sang (être du même sang), mais le casal. Le casal est une demeure, une maison, accompagnée d'un certain nombre de terres qu'il s'agit de faire passer inaltérées d'une génération à l'autre. En réalité, cela ne marche que si les cadets et les filles sont exclus de l'héritage en faveur d'un aîné. Leur solidarité s'exerce d'une façon et d'une seule, dans l'acceptation de leur propre exclusion, compensée par le versement d'une compensation, l'adot. Il s'agit là d'une solidarité négative, reposant sur l'exigence du sacrifice des cadets et le consentement de ceux-ci. La loi et l'usage définissent ce que l'on se doit les uns aux autres, principalement du renoncement. Ici aussi, dans la vie quotidienne, comme dans certaines grandes occasions, ce sont les voisins qui ont des devoirs, pas les parents.

Autrement dit, les devoirs nés de l'appartenance à une parenté ont une substance très variable : il n'y a pas d'obligation née d'une disposition particulière de la famille ancrée dans sa nature d'institution « naturelle ». La protection et l'entraide sont à rechercher en fait du côté des alliés et des amis davantage que dans celui des consanguins. Ce sont donc bien les groupements construits, reposant sur des choix et des politiques délibérées d'alliance qui créent des solidarités effectives. Ainsi, par exemple, l'une des conséquences positives d'un mariage bien mené peut être l'acquisition par un individu de beaux-frères qui pourront l'aider dans ses travaux ou le soutenir dans ses luttes.

Se pose d'autre part aussi la question des affects. Elle est d'une extrême importance, la haine et l'amour pouvant être tour à tour cause et conséquence des choix, des décisions, des actions menées par les uns ou par les autres¹². L'une des justifications donnée par les hommes lorsqu'ils dotent leur compagne peut être sa beauté et l'amour qu'ils lui portent¹³.

11. B. Cursente, « Les "casalers" gascons au Moyen Âge », *Histoire et Sociétés Rurales* 6, 1996, p. 31-50 ; Id., *Des maisons et des hommes. La Gascogne médiévale (X^e-XV^e siècle)*, Toulouse, 1998.

12. B. Rosenwein, *Emotional communities in the Early Middle Ages*, Ithaca et Londres, 2006 ; Ead., « Circles of affection in Cluniac Charters », *Mélanges Monique Bourin*, en préparation.

13. Par exemple, en 872, un certain Folrad constitue une dot *apta et digna* pour son épouse *Helegrina, propter pulchritudinis sue*. Voir L. Feller, A. Gramain et F. Weber, *La fortune de Karol. Marché de la terre et liens personnels dans les Abruzzes au haut Moyen Âge*, Rome, 2005, p. 193, n° 99. C'est Barbara Rosenwein qui souligne qu'il est nécessaire d'intégrer cette question à nos faisceaux de causalité.

La haine que se vouent deux groupes familiaux explique d'autre part leur comportement et celui de leurs clientèles respectives : on a pu parler pour l'Italie communale de culture de la haine, tant celle-ci est importante dans les comportements individuels et collectifs¹⁴.

L'échec d'un groupement est cause de guerre

La haine est un élément si important que l'un des plus grands chroniqueurs du XIII^e siècle italien, Rolandino, commence son récit en racontant les débuts de la haine entre les da Romano et les Camposampiero. L'exemple vaut d'être étudié, parce qu'il présente un cas remarquable de groupement qui vole en éclat et donne naissance à deux groupes violemment opposés et irréconciliables tant la gravité des offenses réciproques est grande. Elles sont irrémissibles et ne renvoient pas, au demeurant, à un récit historique factuel mais à un discours sur l'*odium*. Il n'est pas nécessaire que tout cela ait eu lieu. Il est en revanche essentiel que tous croient à la véracité du récit qui tourne autour du mariage de Cecilia d'Abano et d'Ezzelino II da Romano¹⁵.

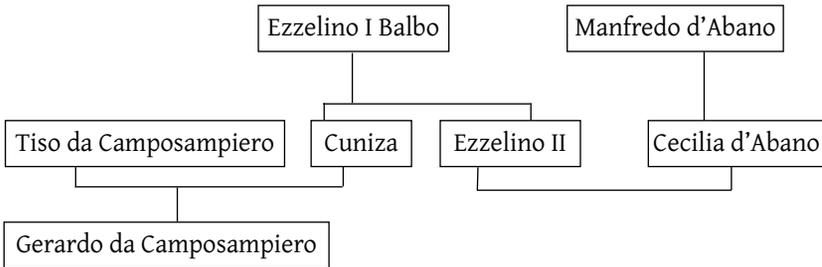
Le récit pose de nombreux problèmes, notamment celui de l'autonomie et de la protection des orphelines. Il peut se présenter ainsi. Nous sommes dans les années 1170, Cecilia d'Abano, dont le père est mort et dont la mère s'est remariée se trouve être à 14 ans l'unique héritière d'un immense patrimoine. Elle est également la dernière représentante de la famille comtale de Padoue et se trouve de ce fait dépositaire d'une partie du prestige de ce groupe. Elle détient donc à la fois des biens et de l'honneur. Son mariage est négocié dans des conditions assez peu claires : Cecilia n'est en effet pas représentée par un tuteur légal mais par un homme de sa *masnada*, Spinabello. Celui-ci approche d'abord Tiso da Camposampiero, chef d'une des deux familles les plus puissantes de Padoue dont le fils, Gérard, est d'excellente réputation (*pulcher iuvenis qui sine uxore ducebat honorifice vitam suam*). Tiso promet 50 livres d'argent à l'intermédiaire dont on ne sait pas au nom de qui il agit. Toutefois, Tiso veut prendre conseil. Il demande donc son avis à son beau-père, Ezzelino Balbo (le Bègue) « qui était son ami et son plus cher seigneur »¹⁶.

14. E. Crouzet-Pavan, *Enfers et paradis. L'Italie de Dante et de Giotto*, Paris, 2001.

15. G. Rippe, *Padoue et son contado (X^e-XIII^e siècle)*, Rome, 2003, p. 234-235. *Rolandini Patavini Cronica Marchiae Trevixiane, Rerum Italicarum Scriptores*, 2^e série, tome 8, partie 1, Città di Castello 1905, p. 15-17.

16. *Rolandini Patavini Cronica, op. cit.*, p. 16 : *Quem habebat amicum et dompnum pre ceteris cariorem.*

**Un groupement qui éclate : celui des Camposampiero
et des da Romano (dernier quart du XII^e siècle, Padoue)**



Celui-ci approuve l'alliance, la trouvant tout à fait adaptée. Mais il se rend compte que Cecilia ferait pour son fils Ezzelino II, qui venait de répudier sa deuxième épouse, une femme tout à fait acceptable et, pour lui, une bru idéale tant sont importantes ses seigneuries dans le Padouan. Ezzelino convoque donc Spinabello et lui promet 100 livres si le mariage se fait. Ce dernier lui amène alors la jeune fille. Cela se fait selon toutes les formes requises en matière de solennités. Autrement dit c'est un véritable cortège nuptial qui traverse le Padouan : la noce n'est pas clandestine et le mariage est public¹⁷. Les Camposampiero sont naturellement humiliés et réagissent avec rage. Un jour que Cecilia, en voyage, traverse le Padouan, Gerardo di Camposampiero, qui aurait dû l'épouser mais se trouve désormais être son neveu, la capture et la viole. Son mari, Ezzelino, la répudie et, conclut le narrateur, *ecce siquidem cause werre*.

Le récit pose un certain nombre de problèmes. Il s'articule sur une série de transgressions toutes plus graves les unes que les autres. Au départ se trouve un groupement familial : deux familles puissantes se sont alliées, l'une cédant une femme à la seconde. De façon tout à fait classique, le beau-père devient un ami de son gendre dont il est aussi le seigneur, ce qui établit un devoir de conseil de sa part. Toutefois, le conseil une fois donné, Ezzelino agit pour son propre compte, contre l'intérêt de son gendre-vassal et lui soustrait son épouse. On est là dans une configuration

17. *Ibid.* p. 16 : la jeune fille est amenée *solempniter et omnibus sponcaliis celebratis honorifice completum est matrimonium et sumatum*. Il est remarquable que, à ce moment encore – nous sommes en 1170 et la narration est des années 1250 –, les rituels de l'Église ne sont pas centraux dans la constitution du lien matrimonial. Ils sont simplement sous-entendus par les mots *solempniter* et *honorifice*. Sur ces points, C. Avignon, *L'Église et les infractions au lien : mariages clandestins et clandestinité, XI^e - milieu XVI^e siècle*, thèse dactylographiée, Université Paris Est, Marne-la-Vallée, novembre 2008.

extrêmement classique, illustrée depuis le XI^e siècle par des textes comme le *Conventum Hugonis* et, au XII^e siècle, par les chansons de geste de la révolte¹⁸. La première infraction à la solidarité entre alliés est donc le fait du seigneur qui raisonne en chef de famille, agissant selon ce qui est le mieux pour lui, sans tenir compte des intérêts, des droits ou des désirs d'autrui. La réplique est au-delà de l'affront subi, puisqu'elle implique un inceste et que, de ce simple fait, elle rompt tout le mécanisme de l'échange de femmes. En fait, l'alliance des deux parentèles et leur constitution en groupement n'a aucunement réfréné leur concurrence en matière de chasse aux épouses. Elle n'a pas eu de conséquences sur les comportements, l'inimitié se traduisant par le viol incestueux de Cecilia, c'est-à-dire par un acte criminel dont la nature même brise toute forme de relations entre les acteurs.

La narration de Rolandino nous informe en négatif sur les conditions de possibilité de la paix dans la cité. L'ordre ne peut être assuré que si les conventions tacites ou explicites à l'origine des groupements sont respectées et si l'échange et la réciprocité dans l'échange sont acceptés par toutes les parties.

Dans ce cas, cela a achoppé sur les stratégies mises au point par chaque groupe de filiation pour assurer sa propre fortune ou son propre succès : elles ont amené les acteurs à jouer de sales coups, voire à enfreindre totalement les règles du jeu social. Et c'est bien là que se trouve la signification de ce fait divers qui peut également passer pour un exemplum : les groupements familiaux, parce qu'ils sont un fondement à l'action politique doivent fonctionner selon les mêmes normes qui régissent la société tout entière (respect de la parole donnée, respect des alliances négociées, abstention de crimes de sang ou de crimes contre l'honneur d'un autre groupe familial). Bref, la guerre, la *werra*, apparaît ici comme la conséquence du fait que les acteurs ont arrêté, à un certain moment, d'agir d'une manière compatible avec l'existence d'un ordre politique. La guerre, dans ce cas, n'est pas la poursuite de l'action politique. Elle naît du refus de toute limitation à l'action de chacun, c'est-à-dire de la soumission à une forme d'intérêt général. Elle signifie la dislocation de l'ordre, alors que groupements et réseaux sont censés en assurer le fonctionnement.

18. Voir D. Barthélemy, « Autour d'un récit de pactes (*Conventum Hugonis*) : la seigneurie châtelaine et le "féodalisme" en France au XI^e siècle », *Il feudalesimo nell'alto medioevo*, 47 *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, Spolète, 2002, p. 447-495. La gravité de certaines offenses renvoie, même de manière indirecte et lointaine, aux narrations des chansons de geste rapportant des révoltes et, en particulier, à Raoul de Cambrai où le destin d'une fiancée, accaparée par un seigneur occupe aussi une place centrale.

Les institutions fondatrices du groupement : l'alliance de mariage et le partage de l'église privée

Le problème central posé par la question des réseaux est cependant de savoir comment être efficace dans l'action, sur quels alliés s'appuyer, sur qui compter en cas de difficultés, que celles-ci soient liées à la vie quotidienne ou à des questions politiques complexes ou ne pouvant se régler que par le recours à la force. L'exemple donné par Rolandino nous a permis de voir que la constitution de groupements est une réponse qui a ses limites. Dans d'autres circonstances, elle est efficace et fonctionne, durant le haut Moyen Âge, à l'aide de deux instruments : le mariage, tout d'abord, le jeu sur la possession des églises privées ensuite. Les églises privées sont des marqueurs sociaux. Posséder une part d'église ou de monastère classe un individu ou un groupe. Les réseaux aristocratiques se consolident à travers la possession et la gestion de ces églises qui ont un caractère d'identité très fort et qui sont susceptibles de donner des buts communs ou, pour parler comme les ethnologues, une cause commune, à l'ensemble d'une famille. Cet aspect des choses n'est au demeurant pas socialement exclusif. Un certain nombre d'églises privées, en Catalogne comme en Italie, sont appropriées par des membres de l'élite rurale dans des conditions qui forment analogie avec la situation nobiliaire¹⁹.

On trouve en Italie centrale, aux x^e et xi^e siècles, quelques grands groupes familiaux dont l'existence et le fonctionnement commencent à être bien connus. Le principal d'entre eux est sans doute celui que Huguette Taviani-Carozzi a étudié dans sa thèse sur la principauté de Salerne, la famille des princes de Capoue²⁰. Il est en relations avec l'ensemble des groupes analogues mais plus petits qui existent en Italie centrale. Il est également en relations d'affaires et d'amitié avec des familles franques et lombardes du duché de Spolète²¹. La carrière matrimoniale de Iesulfa, fille du comte Atton I^{er} d'Abruzzo va nous permettre de décrire les techniques qui permettent de construire une domination territoriale à travers la consolidation et la manipulation de groupements familiaux.

19. P. Bonnassie et P. Guichard, « Les communautés rurales en Catalogne et dans le pays valencien », *Les communautés villageoises en Europe occidentale*, Flaran, 1984, p. 79-115 [repris, pour la partie catalane de l'article dans P. Bonnassie, *Les sociétés de l'an mil. Un monde entre deux âges*, Bruxelles, 2001, p. 249-269].

20 H. Taviani-Carozzi, *La principauté lombarde de Salerne (ix^e-xi^e siècle). Pouvoir et société en Italie lombarde méridionale*, Rome, 1991.

21. Voir, sur le contexte, L. Feller, « Pouvoir et société dans les Abruzzes autour de l'an mil : aristocratie, incastellamento, appropriation des justices (960-1035) », *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano ed Archivio Muratoriano* 94, 1988, p. 1-72 ; A. Sennis, « Potere centrale e forze locali in un territorio di frontiera : la Marsica tra i secoli VIII e XII », *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano ed Archivio Muratoriano* 99/2, 1994, p. 1-77.

L'Italie méridionale franque et lombarde est un espace divisé²². Elle inclut d'abord le duché de Spolète, intégré au royaume franc d'Italie depuis 774 et lui-même composé de comtés dont seuls les plus méridionaux nous intéresseront ici, Chieti et la Marsica principalement. La Marsica est gouvernée par un comte franc. Si l'on en croit Léon d'Ostie, la famille est arrivée là dans les années 930 dans les bagages de Hugues d'Arles²³. La famille n'est pas extrêmement brillante jusqu'aux années 980-990. On ne sait pas grand-chose de ses membres, si ce n'est qu'ils continuent à se mouvoir dans un cadre public largement constitué à l'époque carolingienne et à peine modifié à l'époque ottonienne. Dans les années 980-990, la famille des comtes de la Marsica commence à faire figure de leader politique à l'échelon régional et à jouer un rôle géostratégique original.

Inscrite dans le *Regnum Italiae*, elle est en situation de frontière à un double titre : ses territoires confinent avec Rome et elle est au contact de la principauté de Bénévent. L'une de ses lignes d'expansion principales, à la fin du x^e siècle, est dirigée vers la Campanie. Elle y dispose de solides points d'appui dans le Capouan, suffisamment importants, en tout cas, pour qu'elle puisse penser s'emparer de l'abbatîat du Mont-Cassin à la fin du x^e siècle à la faveur de troubles au monastère, qu'elle organise elle-même²⁴. Elle tient solidement en mains l'épiscopat du pays des Marse. Comme il n'est pas inhabituel au x^e siècle, les fils parfois succèdent à leur père dans cette fonction. C'est, du point de vue militaire, une force non négligeable et elle exerce également une pression constante sur les frontières septentrionales de la principauté de Bénévent. Les territoires que domine la famille confinent, sur plusieurs dizaines de kilomètres, avec les Abruzzes et avec ceux de la famille des Attonides. Celle-ci domine trois comtés littoraux (*Aprutium* au Nord, Penne au centre et Chieti au midi) et constitue, sur le flanc sud du duché de Spolète, une véritable marche, au contact de Bénévent. Elle exerce un véritable leadership sur le sud-est du duché de Spolète, ce qui est formalisé par l'accès de Trasmund II à la charge de duc et marquis de Spolète.

Dans la seconde moitié du x^e siècle, ces familles doivent faire un certain nombre de choix imposés par la nouvelle donne effectuée par Otton I^{er}. Entre 960 et 981, celui-ci a uni le duché de Spolète à la principauté de Bénévent sous le gouvernement de Pandolf-Tête-de-Fer. Cela offre un

22. B. Kreutz, *Before the Normans. Southern Italy in the Ninth and Tenth Centuries*, Philadelphie, 1996.

23. *Chronica Monasterii Casinensis* (désormais : CMC), éd. H. Hoffmann, *Monumenta Germaniae Historica Scriptores* XXXIV, I, 61, p. 153-154.

24. CMC, II, 16, p. 198 s.

certain nombre de possibilités à Atton I^{er} comte des Abruzzes entre 960 et 990. Il est tout à fait évident qu'un ensemble politique de première importance a existé pendant une vingtaine d'années. Il unifiait toute l'Italie lombarde (Bénévent, Capoue, Salerne) et Spolète. Cela s'est traduit par au moins un mariage, celui de la fille d'Atton I^{er} avec un membre d'un rameau secondaire du groupe des princes de Capoue, Landon comte de Teano. Autrement dit, l'union politique a entraîné aussi la constitution de groupements à un niveau politiquement opératoire, celui des chefs des principaux groupes familiaux intéressés par l'unification de cet espace de quasi-souveraineté que Barbara Kreutz a appelé un « empire lombard ».

L'alliance de mariage contractée entre les Attonides et les comtes de Teano, le comte Atton I^{er} (957-995) donnant sa fille en mariage à Landon, comte de Teano, se situe dans ce contexte. Les comtes de cette ville font partie du très vaste *genus* capouan, c'est-à-dire du groupement qui domine le Bénéventain²⁵. Dans les années 970, au moment du mariage entre Iesulfa et Landon, les institutions politiques de l'Italie lombarde sont ainsi redoublées, épaulées ou consolidées par un vaste groupement qui rassemble autour du groupe familial bénévetaïn les principaux groupes aristocratiques de la région. L'alliance entre le comte de Teano et le comte d'Abruzzo ne concerne donc pas les seuls intérêts de deux familles mais permet d'insérer celle-ci dans un véritable projet politique à l'échelle régionale : celui de l'union, sous la direction de la dynastie bénévetaïne, des forces vives de la région. Il est vraisemblable, également, que cette union participait aussi de la consolidation des hiérarchies locales et qu'elle doit être considérée comme « isogamique », les comtes de Teano étant sans doute, pour la richesse, le prestige et la puissance militaire, de même niveau que ceux de l'Abruzzo.

Il n'empêche que la construction de cet ensemble passe par des accords entre familles qui doivent être solennisés selon les formes légales en vigueur.

Dans le monde lombard, qui continue la tradition des sociétés germaniques du haut Moyen Âge, la publicité des unions est assurée par les échanges de biens qui, à eux seuls, assurent la validité du mariage et consolident l'alliance entre les groupes²⁶. Les biens échangés ont donc une

25. Voir L. Feller, « Autour des archives du Mont-Cassin et du cartulaire de Pierre Diacre : la Morgengabe de Iesulfa, comtesse de Teano », *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, éd. S. Gouguenheim, M. Goulet et L. Morelle, Paris, 2003, p. 473-484 ; Taviani-Carozzi, *La principauté lombarde de Salerne*, op. cit., p. 396-409.

26. R. Le Jan, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VI^e-X^e siècle). Essai d'anthropologie sociale*, Paris, 1995 ; L. Feller, « "Morgengabe", dot, tertia : rapport Introductif », *Dots et douaires dans le haut Moyen Âge*, éd. F. Bougard, L. Feller et R. Le Jan, Rome, 2002 (Collection de l'École française de Rome 295), p. 1-25.

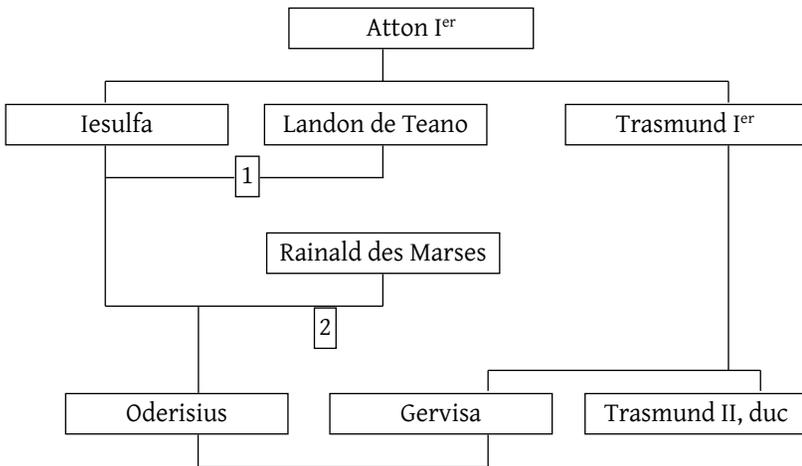
double fonction, économique et symbolique. Ils doivent assurer l'autonomie du couple formant une nouvelle cellule et, en particulier, régler par avance le statut de l'épouse en cas de veuvage²⁷. Ils servent également, en imbriquant les patrimoines les uns dans les autres à établir une communauté d'intérêts entre les acteurs et à renforcer leur union morale. Leur destin est donc loin d'être indifférent, tant du point de vue de la politique patrimoniale que du point de vue de la constitution du lien politique et affectif entre les parties. L'alliance de mariage soude des intérêts. Elle aboutit aussi, comme on l'a dit, à créer de l'amitié entre les membres des groupes, voire de l'amour entre les conjoints. Les échanges de bien permettent enfin à l'affectivité de s'exprimer, des obligations légales en matière de relations patrimoniales entre époux pouvant tout à fait être décrites à l'aide du vocabulaire de l'affection. Il est évident, dans ces conditions, que la circulation des biens entre époux d'une part et tout changement de statut intervenant sur ces biens de l'autre, correspondent à des manipulations opérées sur l'alliance. Autrement dit, se séparer des éléments patrimoniaux sur lesquels est assise la dot d'une épouse revient à mettre en cause très gravement les alliances. On touche là aux intérêts politiques et économiques ainsi qu'aux affects.

Le cas de figure présenté par les mariages de Iesulfa est, de ce point de vue, exemplaire. La mort du comte de Teano, Landon, dans les années 980, est à peu près contemporaine de la disparition de Pandolf-Tête-de-Fer survenue en 981. Celle-ci change totalement la donne. À ce moment, en effet, personne n'est en situation de maintenir l'ensemble politique construit par le prince bénévain et les territoires concernés retrouvent la place qu'ils occupaient avant le règne d'Otton I^{er}. La division entre *Regnum* et principautés lombardes redevient extrêmement pertinente. Dans ce contexte, l'alliance entre les Abruzzais et le groupement capouan perd de son intérêt. C'est pourquoi Iesulfa retourne dans sa famille paternelle qui la réinsère dans ses propres circuits matrimoniaux. L'axe dominant, à partir de ce moment, n'est plus constitué par le groupement capouan mais par celui que les comtes de l'Abruzzo et ceux de la Marsica cherchent à constituer. Ainsi, le mariage entre Rainald des Marses et Iesulfa apparaît comme tout à fait logique. Il inaugure une série d'alliances qui seront répétées, par le jeu des renchaînements durant un demi-siècle. La plus spectaculaire de ces réitérations est constituée par le mariage survenu dans les années 1010 entre Gervisa, fille de Trasmund I^{er} comte

27. R. Le Jan, « Aux origines du douaire médiéval (vi^e-x^e siècle) », *Veuves et le veuvage dans le haut Moyen Âge*, éd. M. Parisse, Paris, 1993, p. 107-122 ; L. Feller, « "Morgengabe", dot, tertia », art. cit.

d'Abruzzo, qui a également été duc et marquis de Spolète, et Oderisius I^{er} des Marses. Il est à noter que, dans ce cas, les Attonides sont un groupe donnant des femmes au lignage de la Marsica mais ne lui en prenant pas ou n'en n'acceptant pas d'eux. En ce sens, l'échange est asymétrique et montre que les Attonides sont à ce moment en position politiquement dominante. Ce sont eux qui ont alors l'occasion d'organiser un nouveau groupement qui renforce la position de ses membres dans le duché de Spolète tout en consolidant sa frontière méridionale.

**Généalogie sommaire des Attonides.
Rupture d'une alliance suivie d'un renchâinement.**



Ce sont également eux qui apparaissent en chefs lorsqu'il s'agit de mener une opération militaire et politique commune. Ainsi, en 993, le prince Landénolf de Capoue est assassiné par des citoyens de la ville. Ce fut le comte Trasmund, alors également duc de Spolète qui prit la tête d'une expédition punitive dans laquelle il emmena son beau-frère, Oderisius I^{er} et le père de celui-ci, son oncle par alliance, Rainald II²⁸. Il s'agissait d'exercer une vengeance contre les assassins d'un membre du groupement auquel aussi bien les membres de la famille des comtes des Marses que les Attonides continuaient d'appartenir. Le but du groupement apparaît ici très nettement : sa première mission est d'assurer les *faides* nécessaires et de mettre en œuvre les moyens militaires nécessaires à cela. Cela

28. CMC, II, 10, p. 188 (a. 993).

n'empêche pas, cependant, que chaque rameau de ce vaste consortium conserve son autonomie et que des changements d'alliance puissent se faire à l'intérieur du groupement. Ils préludent à des réorganisations des rapports de force politiques ou préparent la dislocation de celui-ci.

Pour notre propos, il convient de revenir au destin des biens échangés au moment du mariage entre Iesulfa et Landon de Teano. Ce dernier a donné à son épouse le quart de ses biens, ainsi que la loi lombarde l'y contraint. Veuve dans le courant des années 980, Iesulfa en a gardé la propriété jusqu'à son second mariage. Elle a décidé, à ce moment, de s'en séparer et a fait don de ces biens ou d'une partie d'entre eux au Mont-Cassin avec l'accord de son mari. Or, ce bien était ce qui la reliait à la famille de son premier mari : leur cession à un monastère sur lequel, au demeurant, la famille de son second époux entend exercer des droits signifie la fin de l'alliance entre les groupes familiaux en question et, partant, la fin de leur amitié. Le choix du Mont-Cassin comme attributaire de la donation n'est évidemment pas neutre, ou innocent : il montre que l'alliance a effectivement basculé et que l'amitié du monastère est désormais préférable à celle des comtes de Teano qui lui sont voisins. Cela ne rompt pas cependant l'existence du groupement entre les Capouans et les Abruzzais, comme le prouve l'expédition militaire de 993 à laquelle tous participent. Toutefois, il est évident que, à ce moment là, la structure essentielle est celle qui unit les comtes de la Marsica à ceux de l'*Aprutium*.

Le rôle des biens et de leur circulation entre les groupes familiaux à l'occasion des mariages est important. Les objets de propriété ou les biens meubles passant d'un groupe à l'autre déterminent ce que l'on pourrait appeler le signe des affects, rendant possibles l'existence de groupements lorsqu'ils sont positifs. Les règles de l'échange qui organisent la constitution des familles en réseaux d'alliances et en groupements tiennent compte de cette dimension, parce qu'elles sont à l'origine de l'explication des conduites politiques.

Dans le cas de Iesulfa, la destination finale de ses biens a eu plusieurs conséquences. L'alliance existant avec les Teano et, au-delà, avec le groupement capouan a cessé. Les Teano ont perdu toute chance de récupérer le bien perdu. D'un autre côté, la transmission de ces terres a rapproché politiquement le Mont-Cassin, qui est dans le territoire de Bénévent, et les deux familles importantes de la région, les Attonides et la famille des comtes de la Marsica. De fait, on a vu que cette dernière cherche, dans les années suivantes, à s'emparer de l'abbatiale de l'abbaye campanienne sans y parvenir, à ce moment du moins.

Les conséquences du don fait au Mont-Cassin ne sont pas anecdotiques. Il s'agit bien d'un acte d'inimitié de la part de Iesulfa et de sa famille. Il

matérialise la rupture avec les Capouans. Le Mont-Cassin, d'autre part, très prestigieux et riche, a de très grandes possessions dans la Marsica comme dans les Abruzzes. En d'autres termes, le réseau constitué risque d'être un peu plus complexe qu'une simple alliance entre deux groupes familiaux. Le Mont-Cassin joue un rôle capital. Recevant une donation de la famille de la Marsica, il accepte l'établissement d'une relation constitutive d'un lien d'amitié. Cette amitié est assise sur le bien même qui signifie la rupture avec les Capouans : l'abbaye est pour le moins compromise dans cette affaire.

Nous venons de voir un jeu entre trois groupes familiaux et un monastère : le réseau des alliances peut à tout moment être remodelé en fonction de l'évolution des intérêts de chacun d'entre eux, à condition toutefois que rien d'irréversible ne soit commis. Les ruptures d'alliance peuvent inclure des gestes d'inimitié. Il n'est pas nécessaire ou utile d'aller jusqu'aux provocations criminelles auxquelles se sont livrés les da Romano et les Camposampiero au ^{xiii}^e siècle. En fait, les groupes aristocratiques maîtrisent suffisamment les règles du jeu pour que ces transgressions extrêmes soient évitées. Les mariages et les remariages remodelent sans cesse la physionomie de la partie, permettant d'établir des hiérarchies ou de construire des dominations. Dans le cas particulier de l'Italie centrale personne ne gagne parce que les Normands, à la fin du ^{xi}^e siècle, brisent ce jeu qui était assez subtil mais ne pouvait pas intégrer sans dommage un acteur supplémentaire. Jusque là, les acteurs font jouer la plasticité des structures familiale et territoriale.

Ces groupements aristocratiques fonctionnent en mobilisant les alliances familiales. Celles-ci sont essentielles. Il faut toutefois considérer que l'alliance et la parenté ne suffisent pas à rendre compte de l'existence des groupements et de leur efficacité. Il est nécessaire d'intégrer les églises privées parmi les acteurs afin de comprendre comment fonctionnent ces réseaux et comment ils s'étendent²⁹.

29. Barbara Rosenwein et Régine Le Jan ont beaucoup insisté sur cet aspect fondamental des choses : B. Rosenwein, « The Family Politics of Berengar I, King of Italy (888-924) », *Speculum* 71, 1996, p. 247-289 ; Ead., « Friends and Family, Politics and Privilege in the Kingship of Berengar I », *Portraits of Medieval and Renaissance Living. Essays in Memory of David Herlihy*, éd. S. Cohn et S. Epstein, Ann Arbor, 1996, p. 91-106 ; Ead., *Negotiating space. Power, restraint and privileges of immunity in early medieval Europe*, Ithaca, 1999. Régine Le Jan a, pour sa part, montré la constitution de pôles de sacralité autour des monastères privés principalement féminins, insistant moins sur leur rôle dans l'alliance : R. Le Jan, « Monastère de femmes, violence et compétition pour le pouvoir dans la Francie du ^{vii}^e siècle », Ead., *Femmes, pouvoir et société*, Paris, 2001, p. 89-107 ; Ead., « Réseaux de parenté, memoria et fidélité autour de l'an 800 », *Ibid.*, p. 108-118

Je vais développer brièvement ici l'exemple de Sainte-Sophie de Bénévent, fondation d'Arechis (758-788), le premier prince souverain de la principauté³⁰. Cet exemple ne concerne pas directement les réseaux familiaux aristocratiques mais une pièce maîtresse de leur articulation, les monastères privés princiers ou royaux.

En 774, Arechis de Bénévent fonde dans cette ville un monastère de femmes qui prend le nom de Sainte-Sophie. Le modèle est ici le monastère royal du Saint-Sauveur de Brescia fondé par le roi Didier et sa femme Ansa qui sont ses beaux-parents³¹. L'acte est destiné à souligner la souveraineté du prince qui revendique l'héritage moral du royaume lombard absorbé par le royaume franc.

Comme l'ont montré Barbara Rosenwein, Régine Le Jan, Cristina La Rocca et quelques autres, les monastères féminins de fondation royale ou aristocratique sont extrêmement liés à l'exercice du pouvoir, et aux réseaux qui le soutiennent, ce que les actes entourant la fondation de Sainte-Sophie soulignent. Celle-ci est entourée de très nombreuses donations : l'année 774 a vu l'octroi d'au moins 19 préceptes de donation³². Le document par lequel ces actes nous sont connus est contenu dans le cartulaire de Sainte-Sophie du début du XII^e siècle. Il s'agit d'un faux qui, reprenant un très grand nombre de préceptes princiers, les présente sous la forme d'une pancarte : il n'y a pas lieu de douter de la sincérité de son contenu, même si la forme est altérée. Au total, on compte, pour la seule année 774, 69 donations de terres, d'églises, de biens divers et de droits.

Une évidence s'impose immédiatement : les biens offerts sont prélevés sur l'ensemble du patrimoine fiscal dispersé sur tout le territoire de la principauté. De ce fait, Sainte-Sophie a des biens partout. Ainsi, tout grand propriétaire foncier de Bénévent a des chances d'en être voisin. Cela signifie que Arechis a fait de sa fondation un prolongement de son propre patrimoine et a mis le monastère au contact physique de l'ensemble des membres de l'aristocratie bénévontaine, comme lui-même peut l'être à travers le fisc.

30. Je reprends ici dans ses grandes lignes le propos que j'ai développé dans L. Feller, « Les politiques des familles aristocratiques à l'égard des églises en Italie centrale (IX^e-XI^e siècles) », *Sauver son âme et se perpétuer. Transmission du patrimoine et mémoire du haut Moyen Âge*, éd. F. Bougard, C. La Rocca et R. Le Jan, Rome, 2002 (Collection de l'École française de Rome 351), p. 265-292.

31. C. La Rocca, « La reine et ses liens avec les monastères dans le royaume d'Italie », *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (début IX^e siècle aux environs de 920)*, éd. R. Le Jan, Villeneuve d'Ascq, 1998, p. 269-284.

32. *Chronicon Sanctae Sophiae*, éd. J.-M. Martin, Rome, 2000 (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo. Fonti per la Storia dell'Italia medievale, n° 3).

Sainte-Sophie est donc un élément constitutif du pouvoir princier. Le monastère représente bien sûr le versant sacré de ce pouvoir et contribue à asseoir sa légitimité : le prince dispose d'une institution qui lui permet d'entretenir des relations privilégiées avec Dieu et ses saints et de communiquer avec eux par la célébration de rites adéquats. Les femmes sont, à ce moment, vouées à cette fonction dans les monastères que l'on pourrait appeler de souveraineté. Elles ne se cantonnent pas à la célébration de la *memoria* des ancêtres comme elles le font naturellement dans les monastères aristocratiques mais, par leurs prières comme par le sacrifice qu'elles font de leur existence, elles agissent pour l'ensemble de la principauté en appelant sur elle la bénédiction divine. Les monastères privés même princiers – et principalement les monastères féminins – occupent ainsi une place privilégiée dans le dispositif idéologique et institutionnel des princes du haut Moyen Âge.

D'autre part, Sainte-Sophie est liée à l'encadrement religieux de la principauté : dans une région où toutes les églises sont privées et où l'évêque n'apparaît jamais que comme un propriétaire particulièrement compétent mais non distinct des autres, le rôle du monastère est immédiatement éminent. Enfin, Sainte-Sophie a un rôle particulier du point de vue politique. Son patrimoine recueille en effet beaucoup de biens issus de confiscations opérées sur les biens d'aristocrates rebelles voire sur ceux de condamnés de droit commun. De ce fait, l'institution est associée à une politique de remise en ordre de la société comme du patrimoine princier bénévolaire. Elle est ainsi liée à une politique de répression qui montre le prince en garant de la paix et de l'ordre.

En plus de ses terres, Sainte-Sophie possède des trésors et des reliques en grand nombre : 31 saints sont présents dans la basilique. Celles-ci permettent au prince de revendiquer ou d'exprimer le caractère sacré de son pouvoir. Sainte-Sophie possède aussi un autre trésor, inestimable, en la personne des filles que les familles aristocratiques donnent au monastère, qui est placé sous la direction de la propre sœur du prince. Le fait de former une communauté placée sous la direction d'un membre de la famille princière permet d'assurer symboliquement l'unité des groupes aristocratiques qui ont tous une représentante dans l'institution. De ce fait, celle-ci assure d'une part la liaison entre les différents segments de l'aristocratie et, d'autre part, l'intégration de celle-ci sous l'autorité du prince. Le monastère privé princier apparaît ainsi comme un lieu privilégié où se croisent les liens verticaux, hiérarchiques, structurant l'aristocratie d'une principauté et les liens horizontaux assurant la stabilité de celui-ci. La fonction essentielle de la fondation princière est ainsi d'intégrer sous son autorité les différentes composantes de l'aristocratie et de coiffer celui-ci afin de pouvoir le gouverner.

Du point de vue des familles aristocratiques, donner une femme à un monastère revient à se priver d'une autre alliance et de la possibilité d'une descendance afin de rapprocher le groupe familial de Dieu et de celui qui le représente sur terre. Alors que, dans un monastère privé aristocratique on célèbre la *memoria* des membres de la famille, les saintes femmes sont, dans ce cas, vouées à célébrer celle du prince et de sa famille. En s'associant à ce culte et à ses rites, l'aristocratie bénévolaire marque sa soumission au prince et son acceptation de l'ordre politique qu'il impose en 774.

Donner une femme à un monastère de souveraineté, c'est-à-dire fondé par un prince, cela revient aussi à contracter une alliance avec lui, presque au sens matrimonial du terme. Le sacrifice fait d'une descendance possible doit être compensé par l'obtention de gains immédiats, l'amitié du prince, ou différés, le salut dans l'au-delà. De fait, ceux qui ont donné une fille attendent en retour la protection du prince et celle du monastère. Celui-ci est le lieu physique où se noue et se renouvelle en permanence l'alliance du prince et de ses sujets à travers le don des filles. C'est aussi le lieu où se consolident les liens existant entre les membres de l'aristocratie, parce que la relation entre les moniales est analogue à celle existant dans une fratrie de sœurs. S'établit donc ainsi un lien quasi familial entre les différentes composantes du groupe aristocratique constitué de la sorte en un vaste groupement dont les fondements ne sont pas seulement l'alliance de mariage mais celles nouées avec le prince et avec Dieu à travers des institutions spécialisées. Ce réseau-là est beaucoup plus articulé et, au fond, beaucoup plus solide que tout autre fondé sur des alliances de mariage ou sur des accords politiques.

À travers de tels monastères, les membres de l'aristocratie s'approchent suffisamment du pouvoir princier pour pouvoir revendiquer la jouissance des bénéfices et des privilèges dépendant de lui. Dans le monastère s'affirme la solidarité du groupe, par la médiation de la prière des femmes, faite en commun pour tous les membres défunts de la famille princière et pour tous les sujets vivants du souverain.

Les groupements se constituent donc aussi en dehors des institutions familiales. Durant le haut Moyen Âge, la société aristocratique utilise les monastères à des fins politiques purement privées. Cette attitude est liée à la conception qu'elle se fait de l'Église qui n'est pas, à ses yeux, une institution distincte d'elle-même. La célébration des rites et les liturgies constituent l'une des formes de son pouvoir et elle ne peut pas considérer les monastères ou même les églises de campagne autrement que comme un élément de sa domination. La prière, l'établissement d'une communication permanente avec les forces de l'au-delà font partie de son

être social et il n'y a pas de distinction possible entre l'Église en tant qu'institution et les groupes aristocratiques qui sont à sa tête, parce que dans l'Église s'exprime une forme particulière du pouvoir noble.

En d'autres termes, les groupements se servent de l'Église comme d'un médiateur qui permet de transformer de simples alliances en l'ébauche d'une véritable société politique cimentée par des liens sacrés. Au rebours, l'absence de cette perspective rend possible l'échec des groupements. Dans l'affaire de Cecilia d'Abano, il n'y a plus rien de sacré : les règles essentielles comme les interdits les plus fondamentaux sont tour à tour violés, ce qui déclenche des mouvements de dislocation sociale apparemment irréversibles – c'est du moins ce que suggère Rolandino. La mobilisation du sacré a au moins cette vertu.

Les réseaux familiaux en milieu paysan

Pierre Bonnassie a montré que les plus riches alleutiers d'une communauté pouvaient posséder des parts d'église. La gestion en commun de celle-ci, parce qu'elle crée une cause commune, en l'occurrence l'entretien des bâtiments et l'exploitation des terres, est pour lui le signe d'une communauté en action³³. De telles situations se retrouvent un peu partout en Europe méditerranéenne où les élites paysannes savent jouer de la propriété du bâtiment ecclésial et de la gestion de sa dot afin de consolider leur emprise sur les sociétés locales. Chris Wickham a ainsi, dans les années 1980, montré le rôle que les familles possédant des églises privées jouaient au VIII^e siècle en Toscane. L'accapement de la fonction sacerdotale permettait également à des familles de s'affirmer comme dominant un village ou une micro-région. Posséder une part de l'église est un moyen de faire partie d'un collectif placé au sommet de la hiérarchie sociale villageoise³⁴.

Toutefois, les situations documentaires informant clairement les situations de cette nature sont relativement rares en Italie où les grands cartulaires monastiques ont servi de filtres et ont sans doute gommé un certain nombre d'informations de cette nature³⁵. D'autre part, les tactiques et les stratégies visant à établir des dominations ne passent pas nécessairement par l'obtention de droits sur des églises. La plupart du temps, les réseaux se construisent de manière beaucoup plus attendue par le maniement de la dette ou par des politiques matrimoniales bien ciblées.

33. Bonnassie, « Les communautés rurales en Catalogne », art. cit.

34. C. Wickham, *The Mountains and the City. The Tuscan Appennines in the Early Middle Ages*, Oxford, 1988.

35. À ma connaissance, seul le cartulaire de Casauria permet, en Italie centrale, d'atteindre le niveau supérieur de la société rurale.

La relation de crédit est en effet l'un des moyens les plus sûrs de créer des hiérarchies et surtout d'établir un lien permanent entre les acteurs³⁶. Toutefois, elle n'aboutit pas nécessairement à établir des groupements, encore que, dans les négociations d'alliance, les prêts d'argent puissent jouer un rôle. En Italie du Nord, au IX^e siècle, elle se construit sur le long terme entre égaux statutaires et, longtemps, ne permet pas à l'un des acteurs, le créancier, de dominer les autres. Dans ces conditions, la relation de crédit est l'une des formes que prennent l'amitié et l'entraide entre membres d'un même groupe social. Des membres d'un groupe familial empruntent de façon privilégiée auprès d'une seule et même personne parfois durant des décennies. Le recours à un même homme d'affaire permet d'investir sans risquer de devoir entrer dans la dépendance d'un bailleur de fonds trop puissant. C'est ce que nous montre l'exemple des Leopegisi de Cologno Monzese entre 830 et 880³⁷. Ceux-ci sont durant une trentaine d'années en relation avec un clerc de Milan, Pierre, ce qui leur permet d'obtenir l'argent nécessaire à la construction de moulins sur leurs propriétés. Ils engagent pour ce faire leurs terres : le fonctionnement du jeu repose sur le fait que, si le créancier peut revendiquer la propriété du bien, il laisse aux débiteurs les droits d'exploitation, ce qui doit permettre, à terme, de rembourser la dette. Lorsqu'un acteur surpuissant apparaît, en l'occurrence le monastère de Saint-Ambroise de Milan, alors la nature du jeu change : l'abbé exige, pour sa part, qu'on lui cède et le droit de propriété et le droit d'exploiter, ce qui amène les paysans, à terme, à entrer dans la clientèle de l'abbé³⁸. On est dans ce cas dans la perspective d'une intégration verticale, celle de l'instauration d'une domination, alors que les relations entre les Leopegisi et le clerc Pierre de Milan permettaient au rebours l'instauration d'une société d'égaux.

Les groupes familiaux paysans ont enfin de véritables stratégies susceptibles de leur permettre d'assurer soit leur maintien au niveau atteint à une génération, soit de tenter une ascension sociale en se servant des alliances de mariage comme levier et en faisant jouer toutes les possibilités qu'une organisation intelligente de la circulation des biens

36. L. Feller, « Dette, stratégies matrimoniales et institution d'héritier : sur l'élite paysanne lombarde au IX^e siècle », *Revue Historique* 310/2, 2008, p. 339-368.

37. G. Rossetti, *Società e istituzioni nel contado lombardo durante il medioevo, Cologno Monzese : i secoli VIII-X*, Milan, 1968 ; L. Feller, « Dette, stratégies matrimoniales et institution d'héritier », art. cit.

38. Sur les mécanismes à l'œuvre, voir L. Feller, « Précaires et livelli : les transferts patrimoniaux ad tempus en Italie », *Les transferts patrimoniaux en Europe occidentale, VIII^e-X^e siècle (I), Actes de la table ronde de Rome, 6, 7, 8 mai 1999* [= *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge*, 111, 1999/2], Rome, 1999, p. 725-746.

peut offrir. C'est ce que Agnès Gramain, Florence Weber et moi-même avons tenté d'analyser en présentant, voici quelques années, le dossier sur un gros alleutier abruzzais, Karol fils de Liutprand³⁹. Le dossier met en lumière l'activité de plusieurs dizaines d'acteurs, tous impliqués dans des échanges fonciers : le but de l'enquête était de parvenir à voir en quoi les règles organisant ces échanges relevaient ou non du marché. On a alors pu voir que, si c'était évidemment le cas dans certaines circonstances, beaucoup d'échanges, en revanche, obéissaient à des logiques purement sociales, voire politiques. L'intérêt du dossier était de nous permettre d'aller suffisamment à fond dans l'interprétation pour saisir les finalités des actions de chacun. Ainsi, le personnage principal, Karol fils de Liutprand, a épousé la fille d'un homme nommé Ioannacci, un homme assez riche, actif dans les années 820-830. Vers les années 850, Karol est entré en possession des biens de son beau-père qui ont sans doute été à l'origine de la prospérité de sa famille. Il cède par échange ces mêmes biens à un membre du niveau moyen de l'aristocratie locale, un certain Allo : il a donc abandonné les biens qui matérialisaient l'alliance passée avec le groupe familial de son beau-père, homme riche mais sans position publique, contre des biens ayant appartenu à un membre de l'élite. Manifestement, il recherche son alliance et son appui dans la politique qu'il mène et qui vise à promouvoir ses fils en organisant leur mariage à l'intérieur d'une famille plus huppée que la sienne, puisque l'un de ses membres a exercé la fonction de *sculdassius*. Obtenant l'ouverture d'une relation avec un *gastald*, Allo, il pouvait sans doute s'en prévaloir pour marier ses fils dans une famille de rang immédiatement supérieur au sien⁴⁰.

Dans ce cas, l'amélioration du statut passe par le mariage d'une part et par la capacité à s'insérer dans une clientèle, c'est-à-dire à obtenir la protection d'un puissant sans pour autant en devenir le dépendant. Le réseau cesse alors d'avoir une base proprement familiale et acquiert une base politique, la stabilité des situations s'acquérant aussi par le voisinage du pouvoir public même exercé à un niveau très bas.

Les réseaux familiaux, les groupements reposant sur l'alliance de mariage sont, répétons-le, l'une des formes élémentaires de la société politique. Les solidarités qui fondent l'efficacité dans l'action reposent principalement sur de tels groupes sociaux, que ce soit dans l'aristocratie ou dans la paysannerie. Leur efficacité est réelle. Leur existence et leur

39. Feller, Gramain et Weber, *La fortune de Karol*, op. cit.

40. *Ibid.*, p. 171, texte n° 51.

succès sont liés à la connaissance et au respect des règles du jeu social : l'affaire de Cecilia d'Abano montre qu'agir autrement peut amener à l'explosion du corps social, c'est-à-dire à l'apparition de la haine et de la guerre. Les groupements sont des associations stables mais qui peuvent se recomposer en fonction des intérêts changeants des partenaires pour inclure un nouveau membre ou en exclure un ancien. Enfin, il existe, au-delà de l'établissement de ces formes sociales, un fort rapport au sacré. Il se manifeste d'abord par le recours aux églises ou aux monastères privés comme médiateurs entre partenaires. Il se manifeste aussi parce que les églises absorbent et contiennent le côté sacré du pouvoir aristocratique nécessaire à son maintien et à sa reproduction. Posséder une église n'est pas seulement un marqueur social. C'est une nécessité parce que la maîtrise des rites fait partie de l'éthos nobiliaire et que la communication avec l'au-delà apparaît comme une nécessité sociale.

En ce qui concerne le monde paysan, les réseaux que l'on y décèle mobilisent des ressorts analogues mais, évidemment, pas identiques. Si, dans certains cas, l'église privée joue un rôle, dans bien d'autres les relations de crédit ou les relations de clientèle interfèrent avec les réseaux proprement familiaux. Les créanciers fournissent les moyens d'un éventuel (mais bien difficile) enrichissement. Les patrons offrent leur protection ou simplement leur bienveillance. C'est en s'appuyant sur ces facteurs que les agents peuvent construire des alliances de mariage ayant quelque chance d'être efficaces.

Réseaux relationnels des prêteurs juifs de Cerdagne et de Roussillon, 1260-1420

Claude Denjean,
Université Toulouse II le Mirail

Qui travaille sur les prêteurs juifs, urbains comme ruraux, n'a aucune difficulté à justifier son intérêt pour les réseaux relationnels. Au contraire, la thématique abordée ici s'impose immédiatement à qui dépouille les sources notariales particulièrement abondantes en Roussillon et en Cerdagne entre 1259 – premier registre conservé – et 1420 – date qui marque la décadence cerdane et l'ère des conversions nombreuses¹. Au xiv^e siècle, la prospection peut s'étendre jusqu'au Pénédès², alors que les actes de la chancellerie, répertoriées depuis Jean Regné et Yitzhak Fritz Baer nous informent sur les personnages en contact avec la cour³. Plus largement, le discours sur le « juif-passeur » – créancier, revendeur, intermédiaire, maquignon... –, parcourt la littérature sur les communautés juives, de la Provence⁴ jusqu'à l'Alsace⁵ par exemple. Il trouve ici une illustration parfaite, véritable glose implicite de l'étymologie du nom des hébreux, à peine moins souvent soulignée que la place des juifs dans les

1. Voir la carte de situation, en annexe p. 273.

2. Les archives comarcales catalanes permettent des études précises et précoces grâce au nombre et à la valeur des registres notariaux conservés. Outre Perpignan et Puigcerdà, où la conservation de séries continues et fiables est précoce, Vich, Terrassa, Gérone possèdent des livres anciens. En particulier, celui de Vich en 1234 est édité. Les archives du Pénédès, comme celles de Barcelone, sont intéressantes plutôt pour le xiv^e siècle. Il faut consulter les inventaires des archives publiés par la Fundacio Noguera. Les archives capitulaires ne doivent pas non plus être négligées et pallient aux lacunes des notaires urbains ou royaux.

3. J. Regné, *History of the Jews in Aragon. Regesta and documents, 1213-1327*, éd. Y. T. Assis, Jérusalem, 1978 (1^{ère} éd. *Revue des Études Juives*, 1910-1924) et Y. F. Baer, *Studien zur Geschichte der Juden im Königreich Aragonien während des 13. und 14. Jahrhunderts*, Berlin, 1913, trad. A. Sanmartin, *Historia de los Judios en la Corona de Aragon (s. XIII y XIV)*, Saragosse, 1985.

4. N. Coulet, *Aix-en-Provence. Espace et relation d'une capitale (milieu xiv^e siècle, milieu xv^e siècle)*, Aix-en-Provence, 1988, L. Stoff, *Arles à la fin du Moyen-Âge*, Aix-en-Provence, 1986, repris dans M. Kriegel, *Les Juifs à la fin du Moyen Âge dans l'Europe méditerranéenne* Paris, 1979, rééd. 1994.

5. G. Mentgen, *Studien zur Geschichte der Juden im mittelalterlichen Elsass*, Hanovre, 1995 ; Id., « Deux magnats juifs de la finance alsacienne au xiv^e siècle, Vivelin le Roux et Simon le Riche de Deneuve », *Archives Juives* 29/2, 1996, p. 4-19.

échanges intellectuels entre Occident latin et Islam. À tel point que le système des Maghribis, *mutatis mutandis* globalement comparable à celui des modestes prêteurs ruraux, a pu servir d'exemple paradigmatique⁶ pour décrire les modes de fonctionnement et de contrôle d'un commerce international sans soutien étatique. Ainsi, l'historien succombe-t-il très naturellement à la tentation de systématiser ses intuitions et d'exploiter ses dizaines de milliers de fiches⁷ qui valent échantillon en sélectionnant des notions et outils d'analyse expérimentés d'abord par les sociologues⁸.

La première question que doivent régler créanciers, emprunteurs et historiens vise à évaluer le bon fonctionnement du système de crédit dont la qualité première demeure la sécurité créatrice de confiance. Au jeu de domino des prêteurs que j'avais d'abord identifié peut-on ajouter celui des clients et garants ? Dès que nous observons la chronologie et cherchons à dessiner les réseaux relationnels personnels des prêteurs les mieux connus, les formes très nettement différenciées au fil des époques nous amènent à nous interroger sur leur valeur comme baromètre de l'intégration. Enfin, revenant à la définition même de notre échantillon nous retrouvons notre lieu commun pour réfléchir aux signes et à la signification de la marginalité, spécialement dans le domaine économique. Il semble que la reconstitution des réseaux nous pousse à établir la perméabilité des classes juridiques et religieuses sans pour cela mettre en cause une identité qui peut s'exprimer d'une manière subtile.

Le principe de sécurité : fonctionnement du crédit rural en Cerdagne et Roussillon

Sans doute un prêteur attend-il volontiers le remboursement de sa créance jalousement conservée dans son coffre, inventoriée dans ses comptes. C'est d'abord la définition de créancier telle qu'elle ressort d'un registre de brèves par opposition à débiteur : une position par rapport à une somme assortie d'une date de remboursement, pénalités de retard à l'appui.

Ainsi, en 1330, Roger Pere *pellicer*⁹ et Arnau Geraiu, consuls de Puigcerdà, reconnaissent devoir au juif Bonseynor Mahir quatre livres et trois deniers

6. A. Greif, « Théorie des jeux et analyse historique des institutions. Les institutions économiques du Moyen Âge », *Annales H.S.S.*, 1998, 3, p. 597-633.

7. 75 000 actes environ dépouillés à l'Arxiu Historic Comarcal de Puigcerdà (dorénavant : A.H.C.P).

8. A. Degenne et M. Forsé, *Les réseaux sociaux*, Paris, 1994. Le vocabulaire employé dans cet article est celui des réseaux sociaux.

9. Ici il s'agit sans doute du métier, peaussier, et non du nom, comme l'indique l'absence de majuscule qui précède un nom double. Cependant, ces signes ne doivent pas toujours être interprétés ainsi. Les mentions de métiers sont très rares dans les registres.

de Barcelone. La somme leur fut transmise par Roger Bertran et ils devront la solder à réquisition du prêteur. Elle est payable sur les biens de l'*universitas*. Pour compléter, Roger Bertran a aussi contacté Isach Levy qui a fourni vingt-trois sous¹⁰. La liste des emprunts à tous les prêteurs importants de la ville, comme Juceff Comte, Astruch et Roine Juceff emplit une page. C'est bien une récapitulation de créances. Deux sont souscrites auprès du même Roine Juceff¹¹. Divers changeurs, dont Guillem Hualard, un notaire, sont intervenus comme médiateurs en concurrence avec Roger Bertrand¹². Au folio suivant, une série de paysans des villages alentours s'endettent auprès de prêteurs juifs ou chrétiens, de marchands textiles comme d'un prêtre, pour du froment, du blé ou de l'herbe. Les sommes varient entre dix et soixante-quinze sous. Ils doivent rembourser à des termes situés entre la sainte Marie d'août, soit le 15 de ce mois, la saint Michel de septembre, soit le 25, mais aussi à la Toussaint, et l'année suivante à la saint Jacques d'avril, la saint Jean de juin, ou à réquisition... Comme nous sommes en juillet, ils s'engagent donc pour quelques jours – le temps d'attendre la récolte, un à deux mois – s'ils préfèrent solder lors d'une grande foire, ou pour six mois et neuf mois, soit les termes habituels dans ce genre de contrat.

Néanmoins, la pratique est tout autre, les délais de paiement dépassant généralement les un à trois mois prévus, certaines créances courant vingt ans sans être dénoncées comme malsaines. Soit les prêteurs sont des sages¹³, soit (et cela n'exclut pas la première hypothèse), ils savent que l'essentiel est ailleurs et qu'une rentrée d'argent plus ou moins régulière sous forme d'intérêt vaut mieux qu'une brutalité clôturant définitivement la relation. Après tout, selon les chartes royales, l'usure ne repose pas dans ce prélèvement, mais se repère à un taux d'intérêt trop élevé. De plus, la confusion entre le capital et l'intérêt provoque des prélèvements injustes¹⁴.

10. A.H.C.P., *Liber judeorum* 1330-1331, Mateu d'Alp, Guillem Roquer, Bernat de Sant Feliu, Bernat Montaner (désormais J.), fol. 5v., premier acte de ce livre concernant les juifs.

11. Les deux dernières du folio, voir l'illustration *supra* p. 257.

12. Respectivement les cinquième et sixième actes.

13. *Pirqué Avot, Commentaire sur le Traité des Pères*, éd. E. Smilévitch, Lagrasse, 1990, p. 54, 58-59, 66, 93, 111. Entre autres commentaires, celui de Rambam : « Le mot (gratification) désigne la récompense que l'on offre à quelqu'un à qui l'on ne doit rien, simplement par bonté et par générosité ; par exemple, lorsque l'on demande à son esclave ou à un jeune fils ou à sa femme de faire telle chose contre une ou deux pièces d'argent. Telle est la différence entre la gratification et le salaire [...], car le salaire désigne ce qui est dûment exigible et qui doit être payé. »

14. *Documentos de Jaime I de Aragon*, vol., 1 éd. A. Huici Miranda, M. D. Cabanes Pecourt, Valence, 1976, n° 111, p. 206-210, n° 143, p. 259.

La meilleure protection contre les risques liés à la dénonciation du prêt usuraire se tient dans les liens multiples et parfois même croisés entre prêteurs et emprunteurs, régulièrement réactivés, fût-ce pour un denier. Ainsi le réseau des prêteurs forme-t-il un maillage solide, à la structure réticulaire renforcée par les multiples et fluctuantes associations qui mettent rarement d'un seul coup de grosses sommes en jeu. Par exemple, toujours en juillet 1330, Cresques Vital vend à A. Coen la moitié d'une créance de soixante sous que lui doit B. Queroll de Planes. Ainsi son collègue devient seul créancier d'un emprunt qui avait été souscrit initialement envers les deux juifs conjointement¹⁵. Dans de nombreux autres cas, c'est l'inverse qui se produit et un créancier partage une liste de créances avec un nouvel associé. Prêteurs et emprunteurs sont les mêmes individus dans les affaires de textile et les échanges importants de produits agricoles. C'est d'ailleurs cette structure du réseau indifférenciant les positions dans le contrat qui distingue ce crédit du petit crédit rural adressé aux paysans ou aux nobles ruraux désargentés.

Le réseau des prêteurs juifs, chrétiens, et de leurs clients forme une chaîne. La structure entrelacée plutôt que segmentée produit la confiance. Le noeud du système est le fidéjusseur. C'est lorsqu'il fait défaut que le débiteur risque l'assignation en justice. Lorsque le mécanisme de recouvrement des emprunts a laissé un blanc dans la documentation et un certain flou dans les mémoires de témoins mal-à-l'aise, le créancier peut être accusé de fraude et d'usure, le débiteur de refus de remboursement. La publicité du transfert d'argent est alors contestée par une des parties. Joseph Shatzmiller a magnifiquement montré un fonctionnement que l'on retrouve dans certains procès barcelonais pour usure¹⁶.

Ce réseau personnel s'ancre dans un maillage territorial très local. Les prêteurs de Puigcerdà interviennent par exemple plus facilement dans le pays de Baga et de Berga, pourtant de l'autre côté des montagnes, que vers Perpignan. Cela leur permet d'agir en Ripollès¹⁷. Par contre, ils sont moins présents à Perpignan, pourtant d'accès facile, centre de la « collecta », peuplé de parents, associés et amis. Ces variations s'expliquent par des

15. J., fol. 6r.

16. J. Shatzmiller, *Shylock reconsidered. Jews, Moneylending and Medieval Society*, Berkeley-Los Angeles, 1990, trad. française *Shylock revu et corrigé : les juifs, les chrétiens et le prêt d'argent dans la société médiévale*, Paris, 2000. En Catalogne, cette difficulté à reconstituer le moment de l'échange d'argent contre charte est raconté dans l'affaire de Bonadona de Limoux contre le drapier Arnau Çaiïlla de Lérida, dans le cas de Juceff Adomacz en 1372. Archivo de la Corona de Aragón (désormais : A.C.A), *Cancelleria, Processos en quart*, 1298 B, 1298-1299, 1372-1374.

17. Voir la carte en annexe p. 273.

aspects administratifs : de Puigcerdà dépend Baga. D'autre part, les échanges textiles les plus actifs se font sur l'axe nord-sud qui est aussi celui de la transhumance. Enfin, l'association assortie de concurrence avec les prêteurs perpignanais, la présence à Puigcerdà de prêteurs autant roussillonnais que cerdans explique cette orientation préférentielle. L'installation solide assortie d'une bonne mobilité facilite l'installation des prêteurs étrangers et l'activité de créanciers extérieurs ou saisonniers grâce à l'institution de procureurs habilement choisis. Les prêteurs juifs français expulsés après 1306 se sont ainsi aisément intégrés à Perpignan comme à Puigcerdà. Ils ont pu par ailleurs conserver des liens utiles avec le Languedoc et y sont revenus dès que possible, pour régler leurs affaires et pour tisser de nouveaux liens commerciaux¹⁸.

Le ciment de ce réseau est familial, tant pour les prêteurs que pour les emprunteurs. Outre l'évidente association parents et enfants ou époux avec épouse valable pour tous¹⁹, essentiellement dans des situations liées au transfert de patrimoine, de savoir-faire et de clientèle pour les créanciers, les prêteurs juifs s'appuient sur les liens fraternels avec une préférence pour les paires homogènes ou les binomes aîné-cadet, belle-mère (ou à défaut beau-père) et gendre, oncle et neveu. Les liens forts représentent un capital facilitant l'emprunt et donc exigé de manière systématique par le créancier²⁰. Ils correspondent à la structure familiale des interdits du mariage telle que l'a décrite Moïse Maïmonide dans son *Guide des Égarés*²¹. Ils facilitent la gestion de la complexité des participations chez les prêteurs et réduisent le choix de procureurs en redoublant le contrôle communautaire. En cas de conflit, malgré les nombreuses chartes soigneusement conservées recensant très précisément les parts de chacun, les divers niveaux de relations s'entremêlent pour autoriser toutes les stratégies.

De manière classique, le réseau familial soutient les rejetons trop âgés ou les cadets surnuméraires migrant dans un bourg assez peu éloigné, entre 60 et 200 kilomètres, selon la structure par âges de la famille. Lorsque des parents encore actifs ont déjà des rejetons adultes, ou bien s'il s'agit d'enfants d'un premier lit, ces derniers tentent l'aventure. Le

18. R. W. Emery, « Jewish Physicians in Medieval Perpignan », *Michael* 12, 1991, p. 113-134.

19. Avec des variations : l'association époux-épouse est toujours exigée des emprunteurs, elle est beaucoup plus rare et correspond à certaines situations familiales pour les créanciers.

20. Dans ce contexte, la présence continue des femmes n'est en rien enviable ; au contraire, en cas d'endettement, tant pis pour l'épouse (et sa dot) !

21. Moïse Maïmonide, *Guide des Égarés*, Lagrasse, 1979, p. 565-566.

départ vers d'autres établissements fait partie de leur éducation²². Lorsque la fratrie est très large, les puînés et cadets doivent partir. Les héritiers de la maison-mère semblent être le plus souvent les enfants les plus jeunes, parfois orphelins de père et placés sous l'autorité de leur mère, généralement plus jeune que son époux et donc survivante, ou d'un frère aîné. Le noyau stable bénéficie éventuellement de la réussite de ceux qui sont partis et sera en mesure de supporter finalement leur retour si nécessaire. Les liens s'espacent cependant souvent dès que l'implication locale des nouveaux arrivés est effective, même dans le cas des veuves pourtant plus fragiles, en tout cas entre huit et trente ans de présence dans la nouvelle implantation²³. Le cas des veuves cerdanes du XIII^e siècle comme Regina de Grassa avec ses deux fils montre comment les relations peuvent s'espacer jusqu'à rompre avec l'implantation originelle de Montpellier, mais perdurer avec Perpignan où repartirent finalement les descendants de cette famille²⁴.

Les intérêts des juifs de cour comme les Saporta ou les Abenmassé à la fin du XIII^e siècle s'étendent de Barcelone jusqu'à Perpignan, souvent également jusqu'en Pénédès, vers Tarragone et Valence où ils lèvent des impôts et font exploiter des terres²⁵. Sans parler des liens familiaux et intercommunautaires affaiblis par l'éloignement – par exemple les rapports entre Roussillonnais et Navarrais – qui peuvent se réactiver à l'arrivée ou au départ d'un prêteur ou lors d'une affaire complexe, cela a déjà été démontré²⁶.

Par contre, les prêteurs ruraux, plus isolés que les juifs de cour seulement occasionnels en monde rural, manifestent au plus haut degré des pratiques caractéristiques plus diffuses dans les autres milieux. Ainsi, sauf deux ou trois exceptions par génération, les associations dépendent de constitutions informelles organisées autour de couples ou de triades

22. Comme on le voit par exemple dans l'histoire du juif Hermann, parti récupérer une créance, J.-C. Schmitt, *La conversion d'Hermann le Juif. Autobiographie, histoire et fiction*, Paris, 2003.

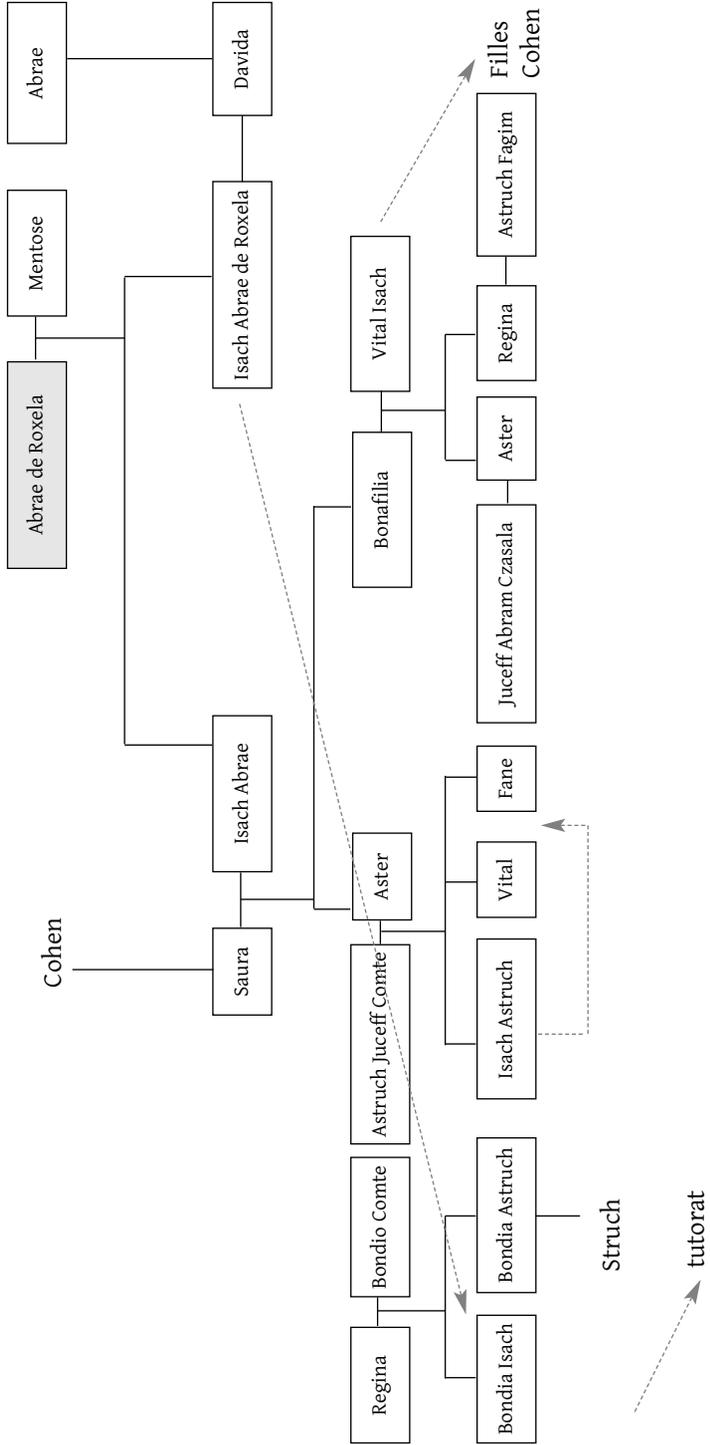
23. Il est cependant difficile de donner des durées précises, car l'arrivée n'est pas toujours aisée à dater ; de même quand peut-on estimer qu'un prêteur n'est plus saisonnier ? Des « habitants de » tel lieu se révèlent résidents temporaires qualifiés d'habitants d'une autre localité.

24. C. Denjean, *Juifs et chrétiens. De Perpignan à Puigcerda, XIII-XIV^e siècles*, Perpignan, 2004, p. 90, 94-95.

25. D. Romano, *Judios al servicio de Pedro el grande de Aragon : 1276-1285*, Barcelone, 1985. M. Lamonzie, *Une famille de juifs de cour au temps de la dispute de Barcelone : les Porta*, Mémoire de maîtrise, Université de Bordeaux-III, 2001.

26. Béatrice Leroy, *Les Menir, une famille sépharade à travers les siècles (XII^e-XX^e siècles)*, Bordeaux, 1985, rééd. Anglet, Atlantica, 2001, p. 32-33, 44.

Arbre généalogique de la famille Comte



selon le modèle 1+1 ou 1+2, plutôt que de l'établissement d'une *societas* en bonne et due forme ou même de l'utilisation de commendes et commendes-dépôt pourtant connues. Elles servent à des associations où intervient un capital, alors que le système le plus répandu, celui du *mutuum* partagé, évite cette possible stérilisation de numéraire enfermé dans un coffre. Dans le cas des commendes, les décisions doivent se prendre à deux à part égale. Le *mutuum* permet des décisions plus rapides. Il engage également moins mais est un contrat extrêmement plastique et adaptable.

Ces associations sont donc généralement dissymétriques : pour chaque affaire ou groupe de créances, on repère une tête de réseau, un responsable nominal qui se révèle de fait l'interlocuteur privilégié du débiteur. De même un groupe d'emprunteurs n'est jamais noyé dans un collectif flou, même lorsqu'il représente l'*universitas* d'une vallée ou d'un bourg. Au contraire, le débiteur principal est-il clairement désigné. Le réseau représente donc un atout et offre une garantie sans diluer les responsabilités. Cela facilite sans doute également les comptes, toujours au nom de l'un des emprunteurs sur les brouillons, et sans doute la mémoire et les rapports économiques grâce à de constantes relations interpersonnelles et jamais abstraites. Les mandataires inconnus des clients ou les procureurs généraux ne sont par exemple jamais utilisés. Par contre, un autre binôme ou un trio se formeront selon une autre configuration à la même époque et pour un autre prêt. La règle de la procuration est sa réitération préalable nécessaire avant tout acte, aussi bien chez le notaire qu'au tribunal d'ailleurs. Elle n'empêche jamais la présence, ni surtout l'autorité du mandataire. Il existe pourtant de fait des transferts de responsabilité lorsque le procureur est nommé pour une liste de créance qui peut se révéler fort longue. Ce système permet en quelque sorte d'employer des titulaires et des remplaçants. Il est également extrêmement souple.

Ce fonctionnement qui peut nous sembler compliqué ne sert pas simplement à diviser les risques, les sommes en jeu sont souvent négligeables et au vu des totaux de certaines semaines, il est difficile de croire à un véritable et constant manque de numéraire. Il provient plutôt du besoin de tisser un maillage dense capable de répondre aux diverses situations en envoyant sur place au village l'associé ou le procureur le mieux à même de réussir une opération, par sa personnalité ou son insertion locale favorable. Dans ce cas, malgré le vocabulaire différent, il nous est difficile de faire la différence entre co-créancier et procureur, et même parfois entre co-emprunteur et fidéjusseur, les rôles nous paraissant souvent interchangeable malgré leur différence formelle – différence formelle

pourtant non dénuée de sens, si l'on compare les créances avec les testaments et inventaires de créances. Dans ces documents, seul le co-emprunteur a un rôle digne d'être noté. Le fidéjusseur intervient en cas de défaut de paiement. Mais ce n'est pas imposé et n'exclut pas la prise d'hypothèque. Sans même prise formelle d'hypothèque, le remboursement sur les biens du débiteur est la règle. Sans doute cela explique-t-il en partie les nombreuses ventes et autres transferts de créances prétexte à leur réactivation : le mieux à même d'obtenir le remboursement apporte de l'argent frais ou obtient une participation au sein d'une autre association²⁷.

Chrono-réseaux et différenciation sociale : le baromètre de l'intégration ?

C'est également une lapalissade que de souligner combien les prêteurs en train de se professionnaliser entre 1295 et 1310 entretiennent avec l'ensemble de leur réseau des relations intenses et qu'ils s'appuient sur les relations affinitaires avec les élites urbaines, communautaires et avec leurs parents. Plus intéressante dans le réseau cerdan et roussillonnais des prêteurs ruraux est la non spécialisation. Même les prêteurs à la clientèle la plus huppée, ceux qui prêtent au roi, ne dédaignent pas de multiplier des créances de quelques deniers auprès de paysans. Ceux de la draperie ne délaissent pas le seigle ou le vin. Sans doute voit-on autour de 1310 ceux qui se professionnalisent travailler préférentiellement avec les tisserands, pareurs voire teinturiers à Perpignan, spéculer sur les jardins, prairies irriguées, ouvriers et autres terrains périurbains. Mais ils n'en oublient pas pour cela la tournée des petits villages de la montagne, en Conflent, Capcir, Cerdagne, ou Ripollès.

Ce fonctionnement assure également une rapidité de connexion et de déconnexion des liens dans les réseaux de marchands-prêteurs, de façon très souple et sans recours à la moindre institution malgré le contrôle communautaire et notarial, sans avoir besoin du cadre d'une société commerciale. Nous ne sommes pas dans une société paradisiaque mais dans un monde où le conflit et l'aléa sont prévus et gérés préventivement ou précocement par la négociation, autant que faire se peut. La règle du jeu est constamment précisée : son cadre est celui des bons rapports entre hommes ; règle largement documentée dans les textes médités chaque jour par des prêteurs qui sont aussi des talmudistes appliqués, voire des

27. Cela peut être un risque, comme le démontre l'histoire de Pons de Gualba de Majorque, un emprunteur en difficulté auquel un médiateur juif fournit un nouveau créancier pour un contrat léonin, A.C.A., *Cancellaria, Processos en quart*, 1298 G.

intellectuels de haut vol²⁸ ; règle quotidiennement expérimentée chez le notaire, toujours réactualisée au plus près des problèmes immédiats grâce à la succession de petits contrats. Le crédit ne se règle pas par grands principes mais par petites touches²⁹. On prévoit comme on gagne, en continu et au coup par coup. Les individus qui forment la clique³⁰ des pionniers du XIII^e siècle ou les hommes influents du premier quart du XIV^e mettent en communication ou refusent de connecter leurs réseaux personnels.

Vu l'imbrication des participations, une faillite est difficile. Ou bien faudrait-il une catastrophe générale. Vers 1415 les descendants de cette clique réagiront-ils contre elle en passant en groupe au christianisme ou bien poursuivront-ils leur logique d'intégration dans la société englobante³¹ ? Dans le domaine religieux, les réseaux sociaux prennent alors une importance nouvelle, puisque les associés de marchands juifs, drapiers de Montpellier ou de Perpignan sont parrains de convertis ou garantissent leur vie chrétienne³².

Par contre, à l'inverse de ce qui a été constaté en Provence, je ne suis pas sûre que ces hommes soient de manière générale des passeurs face aux chrétiens, hormis les secrétaires de la communauté qui sont aussi les prêteurs riches de la meilleure clientèle et les mieux imbriqués dans des relations multiples avec les chrétiens³³. Mais il s'agit d'autre chose que d'un rôle commercial ou d'une position structurelle de « passeur ». Les prêteurs juifs ne sont pas nécessairement en position de courtiers, d'intermédiaires entre divers milieux ou entre communautés religieuses ; ils ne sont pas ces hommes que leur extériorité alliée à la proximité voue

28. Moïse Maïmonide, *Guide*, op. cit., et Pirqé Avot, *Commentaire sur le Traité des Pères*, généralement présents dans les inventaires de bibliothèque. P. Vidal, « Els Jueus dels antics comtats de Rossello i Cerdanya », *Calls 2* (Tarrega, Associacio d'estudiosos del judaïsme català), 1987, p. 27-112 ; Id., « Les Juifs des anciens comtés de Roussillon et de Cerdagne », *Revue des Études juives* 15, 1887, p. 19-55 ; 16, 1888, p. 1-23, 170-203.

29. Les procès contre les usuriers conservés à la *Cancellaria*, A.C.A., *Processos en quart*, s'attachent à reconstituer la scène de l'emprunt parce que le témoignage de ceux qui ont vu et entendu est primordial.

30. Toujours au sens sociologique du terme.

31. C. Denjean, « Les néophytes en Roussillon et en Cerdagne au xv^e siècle : réflexions pour une typologie », *L'expulsion des juifs de Provence et de l'Europe méditerranéenne. Exils et conversions (xv^e-xvi^e siècles)*. Actes du Colloque de Montpellier, septembre 2001, éd. D. Iancu, Paris, 2005, p. 207-230.

32. Le cas de Petrus Gironi est raconté dans C. Denjean, « Comment peut-on être un bon converti ? Des convertis en Roussillon et en Cerdagne à la fin du xiv^e siècle », *Perpignan, l'histoire des Juifs dans la ville, Colloque de Perpignan, 19-21 juin 2000*, éd. M. Ros, Perpignan, 2003, p. 123-130.

33. Gestion, draperie, irrigation, fiscalité, associations, spéculation foncière...

au rôle d'entremetteur social ou de médiateur culturel. Les traducteurs et autres truchements, les médecins juifs, s'ils sont très connus, sont en réalité peu nombreux. L'action des prêteurs juifs dans les réseaux ne se résume pas à mettre en contact de futurs contractants ou à servir d'hommes de paille.

Toutefois, certains cas où un juif intermédiaire et informateur apparaît donnent à réfléchir. Leur intervention est, dirions nous aujourd'hui, informelle. Elle consiste à mettre en relation un débiteur potentiel avec un créancier en attente de solution. Un troisième larron peut être impliqué, de manière à ce qu'un nouveau créancier se substitue au premier qui souhaite être remboursé³⁴. Il s'agit en quelque sorte d'une autre version de la constitution d'un procureur ou de la cession de créances. Si les registres montrent rarement l'intervention de ces hommes providentiels, les procès peuvent les citer. Les cas sont rares mais significatifs. Bien entendu, ce type d'activité et le capital relationnel et en informations qu'il implique ne s'inscrit pas officiellement dans les registres du notaire ! Ce dernier joue parfois le rôle de l'entremetteur, si nous en croyons le *Liber judeorum* de 1330 déjà cité³⁵. Inscrire le nom de l'intermédiaire reviendrait à écrire celui des marieuses dans un contrat dotal. La question de la place des juifs comme personnes détentrices des bonnes connaissances, en faits comme en hommes, doit donc être reconsidérée si nous trouvons la méthode d'analyse adéquate.

Malgré cette souplesse et cette adaptabilité qui vont de pair avec la solidité de segments activés pour divers niveaux de relations et d'actions, des groupes se distinguent dès la fin du XIII^e siècle à travers les rôles qui tendent à se différencier fermement au début du XIV^e siècle.

Certes, dès l'origine, certains prêtent et empruntent – les prêteurs, les drapiers –, alors que d'autres empruntent, vendent à terme, achètent à crédit et remboursent – les paysans, les artisans. Les membres des élites garantissent et remboursent, mais pourront ailleurs jouer d'autres rôles, même les plus aisés, même les plus éminents.

Si les créanciers continuent à vivre à crédit durant toute la période, des différences s'introduisent cependant entre les prêteurs importants qui prêtent à beaucoup de petites sommes, puis échangent créances et emprunts au sein d'une clique réduite en nombre, alors que les petits prêteurs s'effacent, voire après 1350 sont réduits à l'emprunt de survie ou même à la mendicité. La clientèle peut moins aisément choisir dans l'offre pléthorique de crédit des années 1280-90 en émiettant ses emprunts, en

34. Voir n. 28.

35. Voir n. 11.

empruntant à l'un pour rembourser l'autre. Il lui faut s'adresser à des spécialistes plus fortunés. C'est alors qu'intervient particulièrement l'importance de la réputation. D'autant plus que l'offensive moralisatrice et administrative a été rude au début du XIV^e siècle. Les juifs se voient imposer un « commissaire aux biens des juifs » et un serment sur la Torah, visant à les obliger à respecter les lois sur l'usure que l'opinion les accuse de négliger³⁶.

Le tri s'est opéré à la fois en fonction de la situation économique et de capacités relationnelles des créanciers potentiels. Les clients trouvent leur argent auprès d'hommes qui construisent une stratégie d'affaire en partenariat avec quelques notaires et marchands chrétiens bien placés sur le marché. De plus en plus d'hommes, de moins en moins de femmes sont capables non plus seulement de répondre à la demande de paysans venus au marché, mais aussi de formuler une stratégie marchande et immobilière exprimée en termes de crédit et d'endettement, et d'acculer ainsi des artisans à la dépendance vis-à-vis des marchands-prêteurs.

La prime est allée aux descendants des premiers prêteurs connus venus du Languedoc, de Montpellier vers Perpignan, puis vers Puigcerdà. Le personnage qui visiblement réussit le mieux son installation est Abraham de Roxela auquel succèdent deux de ses fils qui récoltent les bénéfices de la trame installée par leur père et terminent la mise en place d'une toile³⁷. Le père possède un réseau personnel en étoile mal connecté, typique du simple prêteur, mais opératoire et allant de pair avec un enracinement dans la communauté locale. Les fils étendent et densifient le réseau paternel, le connectent, le hiérarchisent et superposent diverses activités qui suivent des cheminements proches et utilisent les mêmes nœuds. Ils appartiennent visiblement aux élites locales, contrôlant les décisions et les relations entre juifs et chrétiens, associés incontournables, l'un ou l'autre ou bien les deux, apparentés aux meilleures familles juives, associés aux plus dynamiques des chrétiens. Dans la seconde moitié du XIII^e siècle, l'intégration dans les milieux de pouvoir des plus connus des Perpignanais paraît excellente³⁸.

Mais il faut croire que la troisième génération d'une famille marchande est aussi difficile à installer que dans les romans du XIX^e siècle : à la fin du XIII^e siècle, les juifs de cour aragonais subissent le contrecoup du *Privilegio general* de 1283 : leur exclusion passe par une mise en cause financière et familiale. De même au milieu du XIV^e siècle, les petits-fils et arrière-petits-

36. Shatzmiller, *Shylock*, *op. cit.*, p. 81, Denjean, *Juifs et chrétiens*, *op. cit.*, p. 53, 128, 143. Sur les associations et l'intervention du commissaire, p. 110-117.

37. Voir l'arbre généalogique *supra* p. 262.

38. Comme le prouve la famille Saporta, avec ses ramifications de Perpignan au Pénédès, en passant par Gérone. Voir n. 26.

fils des premiers prêteurs cerdans reconnus voient leurs relations avec la société englobante se modifier.

En outre, les réseaux relationnels suivent des cycles parallèles aux cycles familiaux – extension, rétraction, densification, délitement – en fonction des générations et des accidents, de l'âge au mariage des prêteurs... selon des modalités au fond peu spécifiques de la judéité, qui ont été décrites pour d'autres catégories de population³⁹.

Les signes de la marginalité ?

C'est justement la lancinante question de l'identité que nous retrouvons chez le notaire chrétien ou juif, plutôt à travers le rapport entre catégories juridiques et pratique des relations marchandes en réseau. Question de la judéité peut-être bien au fond stérile en tant que telle, mais à laquelle chacun se heurte régulièrement, d'autant qu'elle fonde bien des distinctions et des analyses. Un notaire soucieux de droit romain comme de la Loi hébraïque a pour premier souci le respect de normes parmi lesquelles l'établissement de catégories juridiques qui devraient être la base du droit choisi dans un jugement ultérieur toujours possible. Ces catégories sont déterminées a priori : ici les couples « juif » ou « chrétien », « habitant » ou « étranger » et, non formulé en un terme, mais identifiable : « résident », qui se reflètent dans le classement des premiers manuels notariaux de Puigcerdà, Urgell, Vich ou Gérone. Elles dépeignent une société et sont le fruit de l'histoire. Telles quelles, elles semblent non seulement intégrées, mais essentielles pour les acteurs. Sont-elles pertinentes pour analyser les relations liées au crédit et au commerce ? Plus exactement, peut-on voir un réseau homogène multireligieux ou deux réseaux parallèles – connectés ou imbriqués ? Observe-t-on la mise en place d'un principe de cohésion, d'identité sociale plus que religieuse, ou les relations entre juifs et chrétiens sont-elles plutôt bâties sur la complémentarité liée à des rôles différents ?

Tout cela n'a rien à voir avec des hypothèses d'école, puisque nous déduisons de notre conclusion la compréhension des mécanismes économiques de cet « automne du Moyen Âge », que nous y saisissons ou non des causes de l'exclusion de l'autre par le majoritaire, ou de son autre versant chez le minoritaire, la crainte de l'assimilation... En d'autres termes, la vie sociale et relationnelle de cette nouvelle catégorie, le marchand-prêteur, particulièrement rural, obéit-elle aux inflexions créatrices d'une communauté de chrétiens au sein de laquelle la présence

39. Il faudrait comparer avec la situation en Angleterre au moment de l'expulsion et avec celle connue à travers les documents de la *Geniza* du Caire, S. D. Goiten, *A Mediterranean Society, the Jewish Community of the Cairo Geniza*, 5 vol., Berkeley-Los Angeles, 1969-1989.

juive devient inacceptable – boule cancéreuse à réduire ? Comment pouvons-nous comprendre l’articulation entre les pratiques économiques et sociales et le développement en Péninsule ibérique d’un corps politique dont l’harmonisation est nécessaire au bon fonctionnement ? La mise en perspective entre les discours et la norme en train de s’établir au sujet de l’usure et les pratiques nous mène à pointer la « *discrepancy* », même si Shylock a été largement réhabilité : les chrétiens interrogés à la cour de justice affirment par exemple préférer généralement les prêteurs chrétiens, mais défendent en réalité des juifs. Pratiques et représentations juridiques des communautés se contredisent. Les évolutions qui dans chaque domaine – les relations créditrices, la mise en place de la fiscalité royale et municipale, la production – contribuent à l’intégration économique, sociale et culturelle des prêteurs juifs aboutissent parallèlement à la mise en cause de la différence religieuse et à l’exclusion, dans un contexte d’exacerbation des différences sociales dans et hors des *aljamas*.

Cette réflexion peut s’appuyer sur l’étude des réseaux sociaux des petits prêteurs comme sur les réseaux de pouvoir des Juifs de cour de la fin du XIII^e siècle. Il ne faut pas nier une certaine spécificité caractéristique des prêteurs juifs, qui s’exprime dans le petit crédit rural, l’irrigation, parfois, mais plutôt dans le royaume de Majorque qu’exactement en Roussillon, dans le commerce transméditerranéen. Cependant les caractéristiques spécifiques des juifs sont surtout intellectuelles, grâce à leurs compétences médicales et linguistiques en particulier... Je qualifierai ces qualités de « techniques » pour souligner leur aspect purement contingent, bien que récurrent à diverses époques et réservé à une élite. Certes, elles proviennent de l’investissement original dans l’étude spécifique du judaïsme de la diaspora et de la synagogue. Elles compensent l’infériorité sociale et légale. Elles ont une origine historique et sociale. Bien entendu, nous pouvons leur trouver une source biblique chez les patriarches. Cependant, si elles peuvent être récurrentes, elles ne sont pas immuables.

Ne pouvant développer la démonstration ici, je noterai seulement l’absence d’uniformité des pratiques juives de ville à ville, de région à région, malgré d’évidentes constantes comme l’interchangeabilité des rôles entre juifs et chrétiens. Je ne suis pas sûre que les juifs soient des relais de transmission et d’innovation, cependant je suis assurée qu’ils ne sont pas les usuriers dénoncés dans les chroniques à chaque ligne relatant une émeute antijuive. Les juifs ne sont pas à coup sûr les maillons (faibles ?) qui relient divers réseaux et s’ils peuvent être interlocuteurs privilégiés des pouvoirs, c’est sans doute d’abord parce qu’ils sont « coffre et trésor », à merci. L’exclusion qui se développe au XIV^e siècle ne vise pas des hommes nantis de positions privilégiées au sein de réseaux de richesse

et de pouvoir, à quelque échelle que ce soit. Par contre, si nous reprenons les schémas chronologiques des réseaux, il est certain que la crise du crédit et les émeutes, au temps de l'affaiblissement démographique et économique, se transcrivent rapidement dans les capacités relationnelles des juifs cerdans et roussillonnais : la disparition du groupe par conversion ou départ préexiste à la décision légale d'expulsion de 1493.

Le salut réside alors pour les juifs du xv^e siècle dans la (re)constitution et réactivation du réseau diasporique ou de celui des *conversos* tant suspectés ; le salut et sans doute la seule véritable spécificité juive, mais qui échappera à notre analyse dans le cadre de cette communication. Les prêteurs juifs peuvent évoluer dans des réseaux locaux, communautaires, transroyaumes et diasporiques, mais les élites le peuvent mieux que les petits prêteurs, les riches (intellectuellement et financièrement) plus aisément que les pauvres. La majorité utilise fort peu cette potentialité relationnelle. Si le pouvoir du marginal sécant n'apparaît pas très nettement dans nos sources, le capital que pourrait représenter un réseau relationnel diasporique demeure généralement très théorique. Les difficultés de l'accueil des réfugiés ibériques, à Marseille puis ailleurs le prouvent⁴⁰.

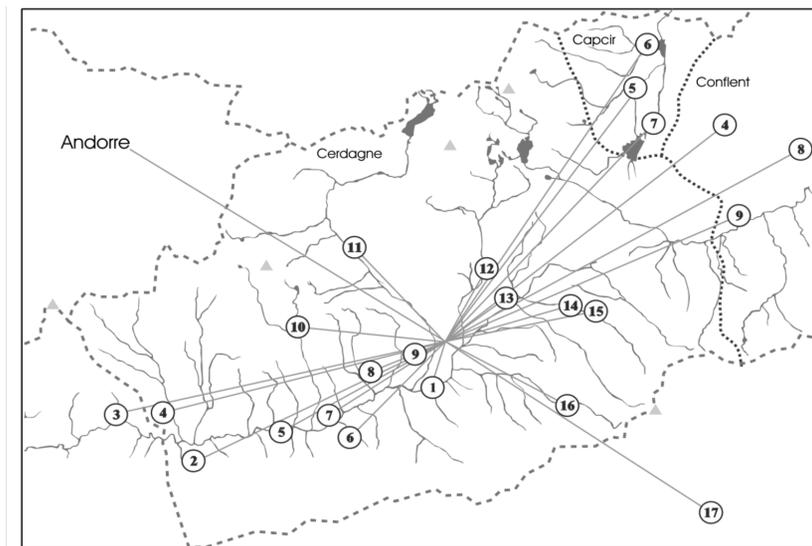
Ainsi, un texte sur les réseaux proprement chrétiens n'aurait pas énormément différé de celui-ci. Par contre, la caractéristique essentielle du petit crédit rural et artisanal réside indubitablement dans l'utilisation souple et réactive des relations sociales dont le pivot et le garant est le notaire, dont le lieu est le marché.

40. D. Iancu-Agou, *Les Juifs en Provence (1475-1501). De l'insertion à l'expulsion*, Marseille, 1981.

Le réseau géographique des prêteurs juifs de Puigcerda

L'espace polarisé par Puigcerda : Le crédit

Villages d'origine de la clientèle des prêteurs de Puigcerda



Cerdagne

- 1 Salteguet
- 2 Rica de Vilech
- 3 Aristot
- 4 Musa
- 5 Bellver
- 6 Prats

- 7 Isobol
- 8 Nuilla
- 9 Saint Martin
- 10 Maranges
- 11 Carol
- 12 Angoustrine

- 13 Livia
- 14 Saillagouse
- 15 Llo
- 16 Valcebolere
- 17 Vall de Ribes

Capcir

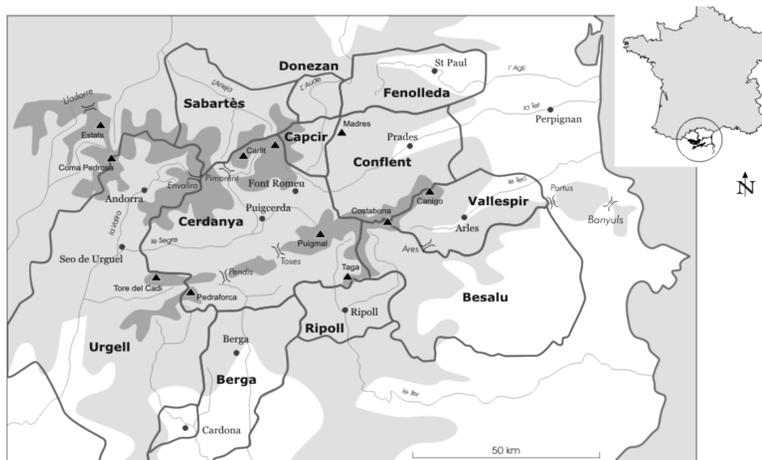
- 5 Formiguières
- 6 Puyvalador
- 9 Maternale

Conflent

- 4 Railleu
- 8 Evol
- 9 Sauto

Carte de situation

Topographie et limites des comtés d'après l'atlas de la Catalogne de Bolos.



Source : J. Casanovas, UMR 838, Université de Toulouse II-le-Mirail, Cl. Denjean, *Juifs et chrétiens. De Perpignan à Puigcerda, XIII^e-XIV^e siècles*, Perpignan, 2004.

Passagers clandestins ? Rôle moteur des galères vénitiennes et concurrence des navires ronds à Alexandrie au début du xv^e siècle¹

Georg Christ,
Université de Heidelberg

Les galères communales ou « d'État » vénitiennes n'étaient pas les vecteurs principaux du commerce de la Sérénissime, mais ses promotrices : leur importance était d'ordre psychologique et politique, alors que la navigation privée tentait de profiter de cette promotion sans y contribuer.

L'explication du succès commercial de Venise par son système de transport public est un *topos* récurrent dans les sources vénitiennes. Ce réseau des lignes de galères, les fameuses *mude* reliant Venise aux principaux foyers commerciaux de la Méditerranée et de la mer du Nord, est en effet souvent évoqué. La navigation privée, en revanche, n'est mentionnée que rarement².

Or, c'était par la navigation privée que la majorité des transports s'effectuait. Une étude pionnière a dénoncé la tendance de la recherche à réduire la navigation vénitienne au réseau des galères d'État et a souligné l'existence, aux côtés de celui-ci, des réseaux de la navigation privée, sans interférence communale, excepté le respect des lois maritimes³.

En outre, certains historiens affirmèrent que la différence principale entre le réseau des galères et les autres réseaux vénitiens de navigation se

1. Je remercie Denise Zaru pour son travail de correction détaillée, et Damien Coulon et François-Xavier Leduc pour leurs révisions et propositions précieuses.

2. Par exemple Archivio di Stato di Venezia (désormais : ASVe), *Senato, Deliberazioni misti*, reg. 52, 1417-19, fol. 162v, décembre 1417. G. Priuli, *I diarii di Girolamo Priuli*, éd. A. Segre, Città di Castello, 1912-1944 (*Rerum italicarum scriptores, Raccolta die storici italiani dal cinquecento al millecinqucento*), *passim*, par exemple vol. 1, p. 256, 271.

3. « Chi parla o scrive del grande commercio marittimo nel Medio Evo è facilmente indotto a sopravvalutare l'importanza dei servizi regolari, organizzati o disciplinati dallo Stato per le comunicazioni colle maggiori piazze mercantili del Mediterraneo e – in epoca più tarda – del Mare del Nord, a ritenere che quei servizi di linea assorbissero quasi interamente il traffico marittimo a grande distanza [...]. » G. Luzzatto, « Navigazione di linea e navigazione libera nelle grandi città marinare del Medio Evo », *Studi di storia economica veneziana*, éd. G. Luzzatto, Padoue, 1954, p. 53. « Ed è appunto questa forma di attività, soggetta bensì alle norme generali del diritto marittimo, ma per tutto il resto completamente libera, che richiede l'impiego del maggior numero di navi e lascia a grande distanza i servizi di linea per il volume e per il peso delle merci trasportate. » *Ibid.*, p. 56.

résumait au type de navire utilisé : galères ou voiliers. Dans ce contexte, la notion de « navigation libre », synonyme de « navigation privée », fut contestée puisque l'intervention de l'« État » se manifestait également dans les réseaux privés⁴. Le cabotage fut donc interprété comme une forme de transport limitée à de courts trajets entre deux ports voisins, et non comme un réseau de navigation alternatif à part entière⁵. En revanche, Frederic C. Lane établit une classification des différents degrés d'intervention publique, allant des flottes communales jusqu'à une navigation relativement libre⁶.

Les études sur la navigation privée sont beaucoup moins nombreuses que celles sur le système des galères qui traitent le sujet d'une manière presque exhaustive⁷. Ces études ont tendance à considérer le réseau des galères comme un phénomène particulier du commerce vénitien et décrivent la navigation privée comme distincte, voire inférieure aux galères communales. Pour cette raison elles interprètent le déclin final du réseau selon une logique intérieure – décadence du système – ou géostratégique – les nouvelles voies maritimes vers l'Inde – mais guère en fonction d'un contexte général des différents réseaux de la navigation méditerranéenne⁸.

La présente étude se focalise sur la ville d'Alexandrie, en tant que pôle important du réseau vénitien de navigation vers lequel différents réseaux convergeaient : ceux de la navigation privée et communale de Venise,

4. J.-Cl. Hocquet, « L'armamento privato », *Storia di Venezia, Temi, Il mare*, éd. A. Tenenti, U. Tucci, Rome, 1991, p. 397-400.

5. *Ibid.*, p. 397.

6. F. C. Lane, « Venetian Merchant Galleys, 1300-34. Private and Communal Operation », *Venice and History, The Collected Papers of Frederic C. Lane*, Baltimore, 1966, p. 194-195.

7. B. Doumerc, « La crise structurelle de la marine vénitienne au xv^e siècle : Le problème du retard des *mude* », *Annales E.S.C.* 40, 1985, p. 605-620 ; Id., « Le galere da mercato », *Storia di Venezia, Temi, Il mare, op. cit.*, p. 357-396 ; Id., « Les flottes d'État, moyen de domination coloniale pour Venise (xv^e siècle) », *Coloniser au Moyen Âge. Méthodes d'expansion et techniques de domination*, éd. M. Balarud, A. Ducellier, Paris, 1995, p. 115-126 et notes p. 150-151 ; Id., « Les patrons de galères à Venise au xv^e siècle : essai de prosopographie », *La ville au Moyen Âge*, éd. N. Coulet, O. Guyotjeannin, Aix-en-Provence, 1998, p. 339-351 ; F. C. Lane, *Venetian Ships and Shipbuilders of the Renaissance*, Baltimore, 1934, trad. fr. *Navires et constructeurs à Venise pendant la Renaissance*, Paris, 1965, chap. I ; Id., « Naval Architecture about 1550 », *Venice and History, op. cit.*, p. 163-188 ; Id., « Wages and Recruitment of Venetian Galeotti (1470-1580) », dans *Studi Veneziani*, n.s. 6, 1982, p. 15-43 ; J. Sottas, *Les messageries maritimes de Venise aux xiv^e et xv^e siècles*, Paris, 1938, chap. IV, p. 52-83 ; D. Stöckly, *Le système de l'incanto des galées du marché à Venise*, Leyde, New York, Cologne, 1995 (The Medieval Mediterranean 5).

8. Doumerc, « La crise structurelle », art. cit., *passim*, particulièrement p. 620 ; Id., « Des échelles du Levant aux brumes atlantiques », *Venise 1500, La puissance, la novation et la concorde : le triomphe du mythe*, éd. Ph. Braunstein, Paris, 1993, p. 127-141 ; Stöckly, *op. cit.*, p. 320-341.

ainsi que ceux du commerce méditerranéen qui furent déployés par d'autres communautés marchandes, comme les Catalans ou les Génois. Notre étude se centrera sur les années 1418-1419, en raison de l'extrême richesse de la documentation conservée aux Archives d'État de Venise qui nous permet de retracer en détail les réseaux variés de la navigation vénitienne au cours de cette brève période⁹.

Dans un premier temps, l'on s'interrogera sur la nature des rapports des deux premiers réseaux, afin de comprendre leur mode de fonctionnement : s'agissait-il d'une compétition, d'un rapport de dépendance mutuelle ou encore d'un équilibre ? On s'attardera ensuite sur les fonctions spécifiques que le réseau des galères pouvait remplir afin de garantir le bon fonctionnement de tous les réseaux vénitiens de navigation. L'on tentera enfin de déterminer si les réseaux privés peuvent être considérés comme des « passagers clandestins » du réseau des galères¹⁰.

Dans un deuxième temps, on se demandera si les facteurs de dysfonctionnement du réseau des galères étaient internes ou dépendants de causes externes, c'est-à-dire du contexte plus large des réseaux de la Méditerranée orientale.

Pour illustrer ce dernier point, cette étude décrira brièvement les réseaux des galères communales et de la navigation privée, et leur interaction à Alexandrie.

Le réseau officiel : les galères

L'origine du réseau des galères remonte aux projets de croisades et aux guerres contre Gênes, durant la première moitié du XIV^e siècle, lorsque l'insécurité en mer nécessitait des flottes puissantes pour acheminer les marchandises précieuses¹¹. Les convois de galères, en raison de leur meilleure maniabilité par temps calme et de leur chiourme nombreuse, étaient plus sûrs que les navires ronds. Les galères étaient propriété publique, mais étaient équipées et gérées par des investisseurs privés qui les prenaient à bail aux enchères. Il s'agissait donc d'un système mixte combinant initiative privée et régulation étatique afin d'obtenir le résultat désiré – des convois réguliers et sûrs – à moindre frais¹².

9. L'étude est fondée sur les archives privées d'un marchand vénitien, consul à Alexandrie, Biagio Dolfin, ASVe, *Procuratori di San Marco, Commissarie miste, Commissaria Biagio Dolfin, busta 181* (désormais : *Dolfin*), L'exposition d'une étude de cas approfondie suivra prochainement.

10. « Free rider problem » ; voir R. H. Frank, *Microeconomics and Behavior*, New York, 1994², p. 707-708.

11. F. C. Lane, « Fleets and Fairs », *Venice and History*, op. cit., p. 140 ; Id., « Venetian Merchant Galleys, 1300 », art. cit., p. 204.

12. Lane, « Venetian Merchant Galleys », art. cit., p. 223.

Le transport des épices et des métaux précieux était réservé aux galères moyennant des frais relativement élevés. Le fret de ces marchandises sur des navires privés passait pour de la contrebande. Les coques elles-mêmes ne furent pas autorisées à transporter des épices, mais seulement des produits mineurs comme le coton et le bois. La seule exception étaient les épices qui ne pouvaient plus être chargées sur les galères par manque de place et devaient donc être acheminées par d'autres navires (*rata*)¹³.

Une fois les marchands à Alexandrie, les autorités mameloukes recouvraient les taxes douanières et imposaient aux Vénitiens l'achat de poivre appartenant au sultan, à un prix fixé arbitrairement au dessus de celui du marché. Ce n'était qu'après que les marchands pouvaient se consacrer à leurs achats privés¹⁴.

Le sénat vénitien déterminait les délais pour les départs des galères vers les différents ports, mais aussi leur itinéraire, les étapes, les produits à charger, ainsi que la durée de la *muda* à Alexandrie, c'est-à-dire la durée de l'escale des galères (la « foire » des galères) dans le port égyptien. Il était sévèrement interdit de la prolonger sous peine de sanctions draconiennes¹⁵.

L'interdiction répondait à des intérêts précis. Il s'agissait d'une part de mettre en relation Alexandrie avec les autres nœuds du réseau vénitien en Méditerranée occidentale et en mer de Nord, selon le calendrier imposé par les conditions de navigation et les foires. D'autre part, il fallait aussi relier ces activités au réseau de transport terrestre transalpin entre Venise et l'Allemagne. C'est la raison pour laquelle les galères devaient absolument approvisionner les marchands allemands à Venise, en janvier et février, avant l'ouverture des routes alpines au printemps¹⁶.

13. E. Ashtor, *Levant Trade in the Later Middle Ages*, Princeton, 1983, p. 391-339 ; Lane, « Venetian Merchant Galleys », art. cit., p. 205 ; Id., « Fleets and Fairs », art. cit., p. 138, 139.

14. Voir note 70.

15. Voir par exemple ASVe, *Senato, Deliberazioni misti*, reg. 52, fol. 162v, décembre 1417 ; cf. ASVe, *Ufficiali sopra la mercanzie del Levante*, Capitolare, *passim*.

16. On ne peut pas vraiment parler de foire à Venise, mais on note des concentrations d'activités. Lane, « Fleets and Fairs », art. cit., p. 134-138 ; F. C. Lane, « Rhythm and Rapidity of Turnover in Venetian Trade of the Fifteenth Century », *Venice and History*, op. cit., p. 111-112 ; *Diplomatarium veneto-levantinum sive acta et diplomata res venetas graecas atque levantis illustrantia a. 1351 - 1454, pars II*, éd. G. M. Thomas, R. Predelli, Venise, 1899 (Monumenti storici, serie prima ; documenti IX), p. 339. Pour les marchands allemands à Venise, voir H. Simonsfeld, *Der Fondaco dei Tedeschi in Venedig und die deutsch-venetianischen Handelsbeziehungen eine historische Skizze*, Stuttgart, 1887, vol. 1 et 2. Il n'évoque pas les foires. Le travail de C. Wirtz, *Köln und Venedig wirtschaftliche und kulturelle Beziehungen im 15. und 16. Jahrhundert*, Cologne, 2006 montre clairement une certaine concentration des affaires allemandes à Venise (selon les actes notariaux), durant les premiers mois de l'année, ainsi qu'en juin et août, ce qui indiquerait qu'une sorte de foire se réunissait en

Les conditions météorologiques hivernales en Adriatique, marquées par de forts vents du Nord, poussaient enfin les autorités vénitiennes à imposer aux patrons des galères de quitter rapidement Alexandrie, au plus tard le 20 novembre¹⁷.

Le système des galères du marché, tel qu'il fut conçu au XIV^e siècle, répondait donc à cinq nécessités principales : 1) résoudre les problèmes de sécurité, 2) faire face aux intempéries météorologiques, 3) assurer une offre de poivre satisfaisante à Venise pour approvisionner la clientèle européenne, 4) limiter le fardeau financier de l'État par un système de mise aux enchères des galères – celui-ci permettait de maintenir une réserve de bâtiments de guerre à prix modéré et en même temps de soutenir le commerce¹⁸, 5) présenter le pavillon vénitien à Alexandrie pour souligner le pouvoir économique et politique de Venise, afin d'obtenir et de maintenir un traitement préférentiel pour les marchands vénitiens, le paiement des impôts directs et indirects au trésor du sultan étant étroitement lié au maintien des privilèges vénitiens.

L'alternative : la navigation privée des navires ronds

Outre les galères, des coques et une véritable flotte d'autres navires privés, que les autorités ne réglementaient guère, faisaient voile vers les différents ports de la Méditerranée, dont Venise et Alexandrie¹⁹.

Ces navires privés effectuaient sans doute le gros du transport maritime, en partie illicitement²⁰. Les réseaux respectifs s'appuyaient sur les

raison de l'arrivée de gros convois ; mais ceux-ci étaient probablement destinés à approvisionner rapidement les foires de la haute-Allemagne (en janvier et février pour les foires du carême ou de Pentecôte et en juin – foire de la « *sensa* » à Venise – et août pour les foires d'automne), cf. G. Luzzatto, « *Vi furono fiere a Venezia ?* » *Studi di Storia Economica Veneziana*, op. cit., p. 202-206 ; M. Rothmann, *Die Frankfurter Messen im Mittelalter*, Stuttgart, 1998.

17. J.-Cl. Hocquet, *Denaro, navi e mercanti a Venezia 1200-1600*, Rome, 1999, p. 199 ; J. H. Pryor, *Geography, Technology and War. Studies in the Maritime History of the Mediterranean, 649-1571*, Cambridge, 1988, p. 18-19.

18. Cf. Doumerc, « Les flottes d'État », art. cit., p. 115-117.

19. Cf. Hocquet, « L'armamento privato », art. cit. ; Id., « Squeri e unità mercantili », *Storia di Venezia, Temi, Il mare*, op. cit., p. 313-354 ; Id., *Denaro, navi e mercanti*, op. cit. ; la navigation privée n'échappe pas complètement à Ashtor (op. cit., p. 383, 395 et *passim*), ni à Lane (« Venetian Merchant Galleys », art. cit., p. 199 ; *Venetian Ships*, op. cit., chap. II) ou à Doumerc (« Le galere da mercato », art. cit., p. 366) et Stöckly (op. cit., p. 36, 324, 325). David Jacoby note l'importance de la navigation libre entre les îles qui se livrait aussi à la contrebande de marchandises destinées aux centres économiques plus importants ; cf. D. Jacoby, « Creta e Venezia nel contesto economico del Mediterraneo orientale fino alla metà del Quattrocento », *Venezia e Creta. Atti del convegno internazionale di studi Iraklion-Chanià, 30 settembre-5 ottobre 1997*, éd. G. Ortalli, Venise, 1998, p. 73-106.

20. Cf. F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, I, Paris, 1966, p. 271.

nombreux (et en partie nouveaux) points d'appui vénitiens en Égée et en Adriatique. Pour l'année commerciale 1418-1419, nos sources font état de plus de vingt navires privés, contre seulement trois galères²¹. Ces chiffres ne sont certainement pas exhaustifs et ne concernent qu'Alexandrie ; les ports mineurs du delta du Nil accueillaient également des navires vénitiens. Les chiffres de la fréquentation des ports vénitiens du xvi^e siècle indiquent que la navigation privée était même beaucoup plus importante²². On peut supposer qu'il en allait de même au xv^e siècle²³.

Les sources permettent de tracer une esquisse provisoire du réseau de la navigation privée qui liait Alexandrie à la Méditerranée orientale et à des destinations plus lointaines en passant par les entrepôts majeurs de Candie, Rhodes, Modon et Venise. Par la suite Chypre, Coron, les ports mineurs de la Crète, comme La Canée et Réthymnon, Naples et les ports des Pouilles figurent aussi comme lieux de départ des navires qui faisaient voile vers Alexandrie avec des marchandises vénitiennes²⁴ ; il ne s'agissait donc pas seulement de cabotage.

Les armateurs privés avaient recours à différents types de bateaux. Toutefois, les galères n'apparaissent guère dans les sources les concernant, alors que les coques sont mentionnées très fréquemment. Différents types de navires ronds à voile rectangulaire et sans rame s'esquissent derrière les termes de *coca*, *cocina*, etc.²⁵ Grâce à leur capacité supérieure et à un équipage réduit, ces navires permettaient de réduire nettement les frais de transports par rapport aux galères. Par contre, ils étaient moins sûrs que celles-ci en raison du faible nombre de marins à bord et de leur manque de maniabilité.

Certains auteurs ont pensé qu'il existait des convois de coques similaires à ceux des galères²⁶, d'autant que la chronique de Morosini mentionne le départ des coques en groupe²⁷. Certes, les autorités vénitiennes tentaient

21. Voir l'annexe de G. Christ, « Quelques observations concernant la navigation vénitienne à Alexandrie à la fin du Moyen Âge », *Venise et la Méditerranée*, éd. G. Ortalli, S. Franchini, G. Toscano, Venise, à paraître.

22. Hocquet, « L'armamento privato », art. cit., p. 403, 406.

23. Voir B. Arbel, « Riflessioni sul ruolo di Creta nel commercio mediterraneo del cinquecento », *Venezia e Creta*, op. cit., p. 256 : au moment de la conquête turque, 25 bâtiments vénitiens, provenant entre autres de Candie, se trouvaient dans le port d'Alexandrie.

24. *Dolfin*, fasc. 13 « carichi ».

25. Pour des formes mixtes entre navires ronds et galères voir Lane, « Naval Architecture », art. cit., p. 166.

26. Ashtor, op. cit., p. 390.

27. Lane, « Fleets and Fairs », art. cit., p. 129 ; A. Morosini, *Cronaca*, Biblioteca Nazionale Marciana, ms. ital. cl. 7 nr. 2048 (8331), vol. 2, fol. 44, 196, ne mentionne pas de capitaine (commandant de convoi) pour les coques, mais toujours pour les convois des galères.

aussi de réglementer certains aspects des voyages sur les coques (notamment les coques de coton vers la Syrie)²⁸, cependant elles circulaient habituellement seules ou, à l'occasion, en convoi, comme l'indiquent aussi les mouvements du port d'Alexandrie de 1418 à 1420²⁹.

Les sources mentionnent aussi un navire marchand appelé *nave* (bateau). Ce terme signifie aujourd'hui simplement navire en italien. Mais au Moyen âge il désignait un certain type de grand voilier marchand et militaire, apte à effectuer de longues traversées et doté de grands châteaux de proue et de poupe³⁰. C'est un tel bâtiment qui arriva en septembre 1419 à Alexandrie apportant notamment de l'or, matière précieuse qui officiellement ne pouvait être transportée que par les galères³¹. La liste des marchandises à bord peut être reconstituée grâce aux documents du consulat et le navire est aussi mentionné à plusieurs reprises pour l'expédition de lettres vers Venise³².

Les termes *grippe* et *gryparia* désignent plus spécifiquement de petits navires à voile latine pour les trajets entre les ports et les îles de l'Égée et

L'épisode des coques prises par le pirate catalan Sant Pere indique également que les coques ne voyageaient pas en convoi. Seules deux des quatre coques du groupe mentionné par Morosini réapparaissent dans les listes de chargement et les lettres de *Dolfin*, *passim*, surtout fasc. 13 et 15 : ce sont les coques « de Verga » et « Zucato », qui de plus n'arrivent pas en même temps : Zucato 29 mai 1419, de Verga 16 juin 1419.

28. Voir par exemple la *Parte* du *Maggior Consiglio*, 26 mai 1364, ASVe, *Ufficali sopra la mercanzie del Levante (Capitolare)*, fol. 28(29)r ; cf. Ashtor, *op. cit.*, p. 254, 321-323.

29. Lane, « Fleets and Fairs », art. cit., p. 129 ; cf. l'annexe de Christ « Quelques observations concernant la navigation vénitienne à Alexandrie à la fin du Moyen Âge » art. cit. ; la coque de Giacomello de Verga et le navire (*nave*) de Giacomo Caxopin arrivèrent peut-être ensemble le 26 mars 1419 (mais ce n'est pas sûr, car les heures d'arrivée ne sont pas connues et il pourrait aussi bien s'agir d'une coïncidence que d'un voyage de conserve), voir *Dolfin*, fasc. 13 « carichi » et la lettre de Nicolò à Biagio Dolfin, 15 juillet 1419, *Dolfin*, fasc. 15, int. d, fol. [25].

30. Hocquet, « Squeri e unità mercantili », art. cit., p. 324 ; cf. D. Coulon, *Barcelone et le grand commerce d'Orient au Moyen Âge. Un siècle de relations avec l'Égypte et la Syrie-Palestine (ca. 1330 - ca. 1430)*, Madrid, 2004, p. 134 s., qui propose un glissement sémantique de coque à « nave » au cours de la période en question dans le cadre des sources catalanes et génoises. Il me semble que ce n'est pas le cas ici et que le terme indique un type de vaisseau différent des coques. Mais on trouve aussi, il est vrai, de temps en temps les termes « coca » et « nave » pour le même bateau au cours de cette période, Christ, « Quelques observations concernant la navigation vénitienne à Alexandrie à la fin du Moyen Âge », art. cit.

31. Morosini mentionne même une deuxième « nef ». L'or chargé n'est par contre pas mentionné. Morosini, *op. cit.*, fol. 195.

32. *Dolfin*, fasc. 13 « carichi », fol. [9] ; copie lettre de Biagio Dolfin à Antonio Moro, 5 novembre 1419 (*Dolfin*, fasc. 15, int. 3, fol. [8]) ; lettre de Marco Morosini à Biagio Dolfin, 11 janvier 1419 (*Dolfin*, fasc. 15, int. d, fol. [8]) ; lettre de Nicolò da Monte à Biagio Dolfin, 31 mars 1419, (*Dolfin*, fasc. 15, int. d, fol. [36]) ; lettre de Piero Bragadin à Biagio Dolfin, 28 avril 1419, (*Dolfin*, fasc. 15, int. d, fol. [24]).

l'Adriatique³³. Les petits bateaux adoptaient également les nouvelles techniques navales comme le gouvernail d'étambot³⁴. Auparavant, ces navires présentaient un inconvénient : la coupe de leur coque était telle qu'il leur était presque impossible de louvoyer contre le vent. Elle fut probablement modifiée à la fin du XIV^e siècle, au même moment que celle des galères³⁵.

Malgré cette modification, ce type de navire correspondait à un vieux modèle qui n'avait guère évolué depuis l'Antiquité tardive³⁶. Toutefois, ces bateaux classiques à voile latine étaient capables de tenir la mer aussi bien que les galères et les coques, et ils pouvaient même les défier en matière de vitesse et surtout d'exposition au vent³⁷.

Étude de cas : la muda de 1419 et le poivre à Venise et en mer Rouge

En 1419, les galères arrivèrent à Alexandrie le 11 octobre et y restèrent un mois. Le commandant du convoi se plaignit auprès du consul vénitien du manque de collaboration des marchands qui refusaient de charger plus que le strict minimum, c'est-à-dire le poivre vendu par le sultan³⁸.

La situation du marché à Venise explique cette attitude : la mise aux enchères des galères à l'été 1419 eut lieu sans difficulté particulière, probablement en raison des rumeurs d'un traité de paix imminent entre Français et Anglais, alors en pleine guerre de Cent ans³⁹. En outre, des

33. Pryor, *op. cit.*, p. 32, 46 ; dans le même livre Pryor utilise le terme pour des petites galères de guerre de la flotte ottomane ou de Trébizonde (*Ibid.*, p. 62, 67, 169, 180), voir aussi J.-Cl. Hocquet, *Le sel et la fortune de Venise, vol. 2, Voiliers et commerce en Méditerranée, 1200 - 1650*, Lille, 1979, p. 98, 136 s., 147, 546, 652 (n. 37) ; selon Fernand Braudel les « gripi » furent éliminés par les « marciliane », F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, I, Paris, 1966, p. 284, 271.

34. Pryor, *op. cit.*, p. 43-44.

35. *Ibid.*

36. *Ibid.*, p. 32-35.

37. Probablement il pouvait louvoyer jusqu'à un angle de 56,25°, *Ibid.*, p. 33-35. Il est vrai que les galères disposaient aussi de voiles latines, mais elles étaient si grandes que leurs manœuvres étaient complexes et dangereuses ; *Ibid.*, p. 42, 51. De plus, à cause des rames, les bords ne pouvaient être ni suffisamment hauts, ni « recourbés » pour louvoyer contre le vent.

38. « [...] Questi marcadanti de Alexandrie nostri Veneziani se chalefava de la fiera in tanto che chadaun stava con le man [sora l'altra sedendo (?) su per] le banche chomo sse galie non fosse qui. » Lettre de Lorenzo Donado à Biagio Dolfin, non datée (probablement du 3 novembre 1419), *Dolfin*, fasc. 15, int. e, fol. [22] ; cf. G. Christ, *Conflicts at the Intersection of Orient and Occident ? A Venetian Consul in Mamluk Alexandria 1418-1420*, Leyde, à paraître.

39. « [...] i spiera del tuto che i serà d'acordo franzeschi con inglesì, perché el re d'A-n>geltera si iera per eser a parlamento con el ducha de Borgogna e con el Dolfin de Viena, fio del rè de França. E penso quele galie si serà sin bel partido se l'acordo se farà. E le spezie faria gran mutaçion. Quelo e di intention per altre mie e ve ne avixerò. » Selon

rapports d'Outre-mer indiquaient que du poivre devait arriver prochainement à Alexandrie⁴⁰. Mais en juillet, le traité de paix n'était toujours pas signé par les Français⁴¹, tandis qu'à l'Est, la situation s'envenimait : les Turcs menaçaient la Hongrie et la guerre en Frioul continuait. Le marché allemand ne semblait donc pas prêt à être bien pourvu de sitôt⁴². Ces difficultés entraînèrent une baisse du prix du poivre à Venise⁴³ et, en conséquence, les *patroni* essayèrent de se débarrasser des galères louées aux enchères en juillet 1419⁴⁴.

Ce fut probablement à ce moment que les principaux négociants à Venise recommandèrent à leurs partenaires à Alexandrie de n'acheter du poivre qu'en cas de baisse des prix, c'est-à-dire à l'arrivée de nouvelles épices de la mer Rouge, bien après le départ des galères. Le poivre ainsi acheté devait ensuite être acheminé par des moyens de transports plus souples et moins chers, c'est-à-dire avec des navires privés en dépit des lois vénitiennes.

En octobre, on savait déjà à Alexandrie qu'un grand convoi d'épices arrivait de la mer Rouge et qu'il ne pourrait y parvenir avant la fin de la *muda*. Les marchands espéraient en obtenir une grande quantité en hiver⁴⁵.

des lettres de Flandre arrivées le 18 avril. Lettre de Nicolò à Biagio Dolfin, 29 mai 1419, *Dolfin*, fasc. 15, int. d, fol. [38C].

40. *Copialettera* de Biagio Dolfin aux frères Canal, 19 avril 1419, *Dolfin*, fasc. 15, int. e, fol. [13C] : Biagio Dolfin avait une relation problématique avec les da Canal mais l'information ne peut néanmoins pas être considérée comme désinformation intentionnelle. On attendait en fait que les épices arrivaient à l'heure.

41. « Et par el ducha de Bergogna trata paze et matrimonio dal re d'Engeltera a la fia del re di Franza chi chrede averà effeto et chi non. Dio permeta el meglio, che chredo seria la paze. Del zonzer de le galie nostre non se sa anchor. » Lettre Marco Morosini à Biagio Dolfin, 19 juillet 1419, *Dolfin*, fasc. 15, int. d, fol. [9].

42. « Et prima de la guera de Friul plui fratres son sta' qui anbasiada del Patriarcha monstrando voler paxie. Et mai s'à messo al raxionevol perho nula con lui è fato ; anzi Udene et alcuni altri luogi avuti al guasto. [...] Et non se sente zente ongara fim qui desenda a queste parte ma ben aver fato asunanza per hostar a turchi, i qual s'è dito voler andar in Ongaria. » Lettre Marco Morosini à Biagio Dolfin, 19 juillet 1419, *Dolfin*, fasc. 15, int. d, fol. [9].

43. Le prix du poivre fut en juillet de 96 ducats. Lettre de Nicolò à Biagio Dolfin, 15 juillet 1419, *Dolfin*, fasc. 15, int. d, fol. [25] ; cf. « encore à 97, baissant à 96 duc. » Lettre Marco Morosini à Biagio Dolfin, 19 juillet 1419, *Dolfin*, fasc. 15, int. d, fol. [9].

44. *Parte* 25.07.1419, ASVe, *Senato, Deliberazioni misti*, reg. 52, fol. 460v.

45. *Copialettere* Biagio Dolfin à Andrea Bragadin, Novembre 1419, *Dolfin*, fasc. 15, int. e, fol. [11v] : « [...] De nuove de qui me paso con breveta ; et questo perché per lo dito Baldisera che vien con le galie de tuto chose sery informado et del Cherem el qual se dixte fermo aver pasado la Mecha zie eser deviese qui. Sperase, che questa invernada serà bona, benché l'è da dar pochà fede a questy mory. Ma pur andando pluy avanti se saverà meio la veritade et prometove quando presto porò si ve'l farò a saver. [...] » Cf. Biagio à Nicolò Dolfin, 1^{er} décembre 1419, *Dolfin*, fasc. 15, int. e, fol. [7v] ; Biagio Dolfin à Alban (?) Morosini, 5 novembre 1419, *Dolfin*, fasc. 15, int. e, fol. [6v].

Ces épices une fois arrivées furent acheminées à Venise ou ailleurs par des navires privés⁴⁶.

Les réseaux privés concurrents et « passagers clandestins » du réseau des galères

Si les réseaux privés profitaient de celui des galères communales ainsi que de la sécurité assurée par la Sérénissime en Méditerranée orientale, ils faisaient néanmoins concurrence aux galères par leur souplesse et leurs frais inférieurs. C'est ce que révèle une comparaison des deux types de réseaux.

Sécurité

La situation sur le plan de la sécurité était telle que le commerce ne se trouvait pas substantiellement menacé⁴⁷. Bien que le pirate catalan Nicolau Sant Pere infestât la Méditerranée orientale justement dans les années en question, des navires privés circulaient pendant toute l'année et transportaient des marchandises précieuses : des étoffes de soie⁴⁸, du cuivre⁴⁹, des fourrures⁵⁰ et de l'or (en ducats)⁵¹.

De nouveaux points d'appui consolidaient les réseaux de la marine vénitienne et donc la sécurité des voies maritimes en Méditerranée Orientale⁵². Des corsaires furent engagés par la marine vénitienne et, en cas d'agression, la Sérénissime réagissait assez efficacement par des représailles économiques et des protestations diplomatiques⁵³. Le grand-

46. Giovanni Morosini et Orso Dolfin, par exemple, obtenaient du poivre arrivé à bord d'une coque au printemps 1419. Lettre Nicolò Dolfin à Biagio Dolfin, 20 janvier 1420, *Dolfin*, fasc. 15, int. d, fol. [39A].

47. Cf. Ashtor, *op. cit.*, p. 215-216 et Christ, « Quelques observations... » art. cit., annexe.

48. *Dolfin*, fasc. 13 « carichi », fol. [5, 6] (*passim*).

49. Les commissaires de Bartolomeo et Zacaria Vendramin (Venise) envoyaient à Polo Michiel (Alexandrie) du « fil de rame, choli 1 » pour un nolis de 3 ducats et 6 sous sur la coque de Nicolò Buxelo qui arriva à Alexandrie le 4 septembre 1419 *Dolfin*, fasc. 13 « carichi », fol. [5D].

50. Bartolomeo Bembo recevait des « vari, charatteli 2 » par la coque de Maurizio di Piero en 1420, *Dolfin*, fasc. 13 « carichi », fol. [6E].

51. « Nave » de Luca Falier, arrivée à Venise le 29 mai 1419. *Dolfin*, fasc. 13 « carichi », fol. [9] (*passim*).

52. B. Arbel, « Colonie d'oltremare », *Storia di Venezia, V, Il Rinascimento. Società ed Economia*, éd. A. Tenenti, U. Tucci, Rome, 1996, p. 948 ; R. Gertwagen, « The Contribution of Venice's Colonies to its Naval Warfare in the Eastern Mediterranean in the Fifteenth Century », *Mediterraneo in armi (secc. XV-XVIII)*, I, éd. R. Cancila, Palerme, 2007 (Mediterranea. Ricerche storiche, Quaderni 4), p. 144-146.

53. A. Tenenti, « Venezia e la pirateria nel Levante : 1330 c.-1460 c. », *Venezia e il Levante fino al secolo xv*, Florence, 1973, p. 763 ; Coulon, *op. cit.*, p. 210.

maître des Hospitaliers qui dominait alors l'île de Rhodes, qui servait de base à Nicolau Sant Pere, se trouva par conséquent soumis à des pressions vénitiennes⁵⁴.

Mais en plus des nouveaux points d'appui vénitiens, la sécurité en mer se trouvait également renforcée par un réseau méditerranéen à plus vaste échelle qui imbriquait les différents réseaux commerciaux de telle manière que l'intérêt commun entravait la piraterie sans la rendre entièrement impossible.

Ces facteurs réduisant les dangers de piraterie amoindrissaient l'avantage traditionnel des galères, tandis que l'assurance maritime et la possibilité de répartir le fret entre différents petits navires privés permettaient de limiter les risques encourus par le transport hors galère⁵⁵.

En temps de guerre ouverte (comme par exemple contre les Turcs), investir dans des galères devenait risqué, non pas tant parce qu'elles pouvaient être prises par des ennemis, mais parce qu'elles étaient susceptibles d'interrompre leur trajet, afin de se joindre à une escadre militaire⁵⁶. Bien qu'il fût aussi possible de recruter des navires privés pour renforcer la flotte, cette mesure n'était que rarement appliquée et en tout cas bien après la réquisition des galères communales⁵⁷.

L'amélioration des conditions de navigation grâce à une innovation technologique

Depuis l'introduction du système des galères communales au cours de la première moitié du XIV^e siècle, les conditions de navigation avaient changé. Un nouveau type de vaisseau, la « grande galère » fut construite avec une voilure améliorée, des bords plus hauts et une proue plus élevée. Si la maniabilité et la sécurité des galères s'en trouvèrent nettement améliorées, elles devenaient néanmoins trop lourdes pour être mues à la rame longtemps ou à contre vent⁵⁸. Elles dépendaient donc toujours des vents de poupe et restaient incapables de louvoyer aisément.

54. Cf. Coulon, *op. cit.*, p. 209-210 ; Tenenti, art. cit., p. 743 ; Gertwagen, art. cit. p. 150.

55. K. Nehlsen-von Stryk, *Die venezianische Seeversicherung im 15. Jahrhundert*, Ebelsbach, 1986 (Abhandlungen zur rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung) ; cf. Hocquet, « L'armamento privato », art. cit., p. 406.

56. M. Sanuto, *I diarii (1496-1533)*, éd. R. Fulin, Venise, 1879, vol. 2, p. 718, et 771 ; vol 1, p. 111 (« Galie di Fiandra : Messenno a Vinetia tre gallie al viazo de Fiandra et Ingeltera, azoché, in chaxo che'l Turcho volesse andar in armata, queste tre gallie fossenno in ordine per armarle et mandarli contra. »), p. 184 s., 197 ; vol. 2, p. 824-827, 833, 835, 837 ; cf. Doumerc, « La crise structurelle », art. cit., 615.

57. Sanuto, *op. cit.*, vol. 2, p. 835, 841, 844-845, 858.

58. Pryor, *op. cit.*, p. 44, 71.

Leur rythme de voyage était par conséquent toujours dicté par les vents et les conditions de navigation qui demeuraient risquées en hiver⁵⁹ ; le Sénat continuait donc à imposer un calendrier à cause de ces difficultés, mais aussi pour assurer une offre régulière à Venise⁶⁰. Les navires privés, surtout les *grippi* et les coques, adoptèrent également les nouvelles techniques navales tout en naviguant quand leurs patrons le voulaient, été comme hiver. Ils dépendaient donc moins de vents favorables (parce qu'ils louvoyaient mieux) et étaient même parfois plus rapides que les galères.

Le dilemme entre une offre régulière et une plus grande souplesse

Si la demande était insuffisante à Venise et si à Alexandrie l'offre ne correspondait pas aux attentes du marché vénitien, personne ne souhaitait investir dans les galères, comme cela arriva en 1419.

Dans un système commercial complexe reposant sur un marché actif en permanence (ou une « foire continue »)⁶¹, il était possible d'attendre que l'offre change et donc d'acheminer la marchandise par les réseaux de la navigation privée. Les possibilités d'investissements et de transports étaient très variées et les galères se voyaient souvent concurrencées par la navigation privée, moins chère et plus souple⁶².

Le grand avantage des réseaux privés était leur plus grande flexibilité. Ils ne dépendaient ni d'un calendrier, ni de routes déterminées à l'avance. En scindant le trajet entre Alexandrie et Venise en plusieurs étapes, les navires privés offraient les possibilités les plus variées pour affronter des conditions changeantes. En raison de leur capacité à être utilisés par tous les temps, ils étaient actifs toute l'année⁶³.

En outre, ces navires ne reliaient pas seulement les différents ports vénitiens, mais également les ports de toute la Méditerranée. Ils permettaient donc d'acheminer le poivre autrement, par exemple à

59. *Ibid.*, p. 43, 54.

60. Hocquet, *Denaro, navi e mercanti*, *op. cit.*, p. 199 ; F. C. Lane, « Andrea Barbarigo, mercante di Venezia, 1418-49 », *Id.*, *I mercanti di Venezia*, Turin, 1982, p. 12-13 ; Doumerc « Le galere da mercato », *art. cit.*, p. 365 : hivernage forcé d'une galère sur une île en 1418.

61. Gino Luzzatto indique qu'à Venise, il n'y avait pas de foires, mais que le commerce était organisé de telle manière que l'ensemble de l'année commerciale vénitienne constituait une sorte de grande foire, Luzzatto, « Vi furono fiere a Venezia? », *art. cit.*, p. 206-207. Durant la période étudiée, il semble qu'il existait une espèce de foire des Allemands, bien que réduite à cause du conflit entre l'empereur Sigismond et Venise. La tendance à étendre la durée de la foire sur toute l'année se renforça, probablement en parallèle avec l'essor du commerce vénitien ; voir n. 16 *supra*.

62. Doumerc, « La crise structurelle », *art. cit.*, p. 620.

63. Ashtor, *op. cit.*, p. 383 ; Stöckly, *op. cit.*, p. 324-325.

Barcelone via Rhodes. Grâce au vaste réseau informel de navigation à travers la Méditerranée, la marchandise passait ainsi d'une manière souvent illicite par un ou plusieurs transporteurs privés qui négociaient entre eux⁶⁴.

Nécessité de limiter le poids du fisc vénitien

– succès partiel du monopole

À première vue, les frais pour entretenir les galères étaient supportés par les adjudicataires. En revanche à leur bord les marchands bénéficiaient d'un monopole pour transporter certaines denrées, comme le poivre, les métaux précieux etc. Cette situation permettait d'exiger des niveaux de fret supérieurs au prix de revient, sans quoi les galères n'auraient guère été compétitives⁶⁵. En fait, ce monopole semble avoir produit des revenus suffisants pour assurer la compétitivité des galères, du moins pour la partie adriatique des trajets.

Mais il suscitait aussi l'envie de transporter illicitement les biens sur les navires ronds ou les cabotiers. De cette manière, les marchands payaient moins de frais de transport et évitaient de plus certains impôts dus seulement pour les marchandises transportées par les galères.

Les marchands étaient par conséquent incités à agir comme des « passagers clandestins » du réseau « d'État » : ils profitaient des frais inférieurs et de la souplesse plus grande des réseaux privés, sans contribuer au tribut payé par les utilisateurs des galères. Ils profitaient pourtant de la situation privilégiée des Vénitiens à Alexandrie, qui était assurée par les galères.

Maintenir la position privilégiée des Vénitiens à Alexandrie

Concernant le commerce à Alexandrie, il était crucial pour les Vénitiens d'y maintenir une situation privilégiée. Celle-ci était fondée sur une interaction commerciale récurrente et donc prévisible entre Venise et l'Empire mamelouk : les galères expédiaient régulièrement de l'argent en

64. Cf. les listes de chargement, *Dolfin*, fasc. 13, « carichi », *passim* ; liste de chargement de la galère de Nicolò Bernardo qd. Francesco, de la *muda* de 1418, *Dolfin*, fasc. 13, « carichi », fol. [4] pour des étoffes apportés à Candie qui, ensuite réapparaissent à Alexandrie : « Apreso de veludi vostri quanto ve dixo si ve ò intexo et si ve digo con gran chorettade et baldeza vuy save molto ben loldar le vostre chose et mi de son ben contento. [...] Del altro [veludo] negro se avixa che aveva tegnudo muodo de darlo via et si lo aveva dado [...]. » *Copialettera* de Biagio Dolfin à Andrea Bragadin, novembre 1419, *Dolfin*, fasc. 15, int. e, fol. [11r-v] ; voir aussi la lettre de Giacomo Bragadin à Biagio Dolfin, 12 janvier 1419, *Dolfin*, fasc. 15, int. d, fol. [10v] : « De pani bastardi chotisgualdi [de Cotswolds, Ashtor, *op. cit.*, p. 205, 326] e veludi se trova in man de Baldisara Rizo di raxion di mio padre. »

65. Cf. les arguments contre le rétablissement du service des galères à Barcelone, Coulon, *op. cit.*, p. 156.

pays mamelouk, ce qui entraînait la coopération des autorités locales⁶⁶. Si la navigation privée, fondée sur les besoins changeants du marché ne pouvait assurer cette régularité des flux de marchandises, en revanche elle profitait pleinement du résultat, c'est-à-dire de la position privilégiée des Vénitiens.

Cette interaction s'inscrivait dans le cadre de rituels : l'or arrivant sur une misérable *grippa* de Candie n'avait pas la même qualité que l'or transporté par un convoi impressionnant de galères battant pavillon vénitien. Ce convoi servait bien plus qu'à transporter simplement de l'or : il s'agissait d'une démonstration de puissance.

Les galères jouaient donc un rôle politique crucial : elles constituaient le fondement des rapports bilatéraux vénéto-mamelouks, en tant que moyen de transport des biens échangés. Mais en outre, elles étaient investies d'une valeur symbolique de pouvoir, ce qui explique mieux l'attention des sources vénitiennes officielles, à première vue démesurée, par rapport aux faibles quantités et valeurs transportées par les galères⁶⁷.

Malgré les problèmes exposés, cette valeur symbolique et politique des galères explique le maintien de leur rôle et le soin des chroniqueurs à noter scrupuleusement leur départ et leur arrivée⁶⁸, ainsi que les hésitations du Sénat à abandonner cette formule, même quand le système entraînait en crise⁶⁹.

Bien que les deux réseaux, communal et privé, aient profité dans la même mesure des bons rapports avec les Mamelouks et de la position privilégiée des Vénitiens, la charge de l'assurer, c'est-à-dire de garantir aux autorités mameloukes un apport régulier d'argent, incombait uniquement aux adjudicataires de galères. L'achat obligatoire du poivre sultanien à un prix fixé au-dessus de celui du marché constituait le plus grand impôt indirect, or il était entièrement à la charge des marchands employant les galères. Les contributions qui alimentaient le *cottimo* (le fonds commun vénitien) permettaient ainsi de maintenir la situation privilégiée des Vénitiens (par exemple par des démarches officielles extrêmement coûteuses auprès du sultan)⁷⁰.

66. R. M. Axelrod, *Evolution of Cooperation*, New York, 1984, *passim*, notamment p. vii.

67. « [...] considerato quod cum quanta solemnitate dictae mudae sunt institutae, tam pro utile Communis, quam pro universali bono mercatorum nostrorum, vadit pars, quod de caetero consules nostri dictarum partium non possint ullo modo [...] elongare dictas mudas nostras [...] » ASVe, *Senato, Deliberazioni misti*, reg. 52, fol. 162v, décembre 1417.

68. Cf. par exemple la chronique de Morosini, *op. cit.*, vol. 1, fol. 834, 890, 905, 913, 972 ; vol. 2, fol. 9, 24, 48-49, 52, 125.

69. Cf. Doumerc, « La crise structurelle », art. cit., p. 618.

70. Christ, *Conflicts*, *op. cit.*, part 3, chap. XIII « „Per cholpa, defeto et triste maniere” – the

Les navires privés, en revanche, étaient exempts de ces charges, ce qui réduisait donc leur coût de transport par rapport aux galères⁷¹. En outre, les petits navires pouvaient plus facilement se rendre dans les modestes ports du Delta comme à Damiette ou Rosette, où les taxes étaient probablement moins nombreuses (et plus aisées à négocier) qu'à Alexandrie.

Conclusion

Les réseaux de navigation communal et privé n'étaient pas indépendants l'un de l'autre. Les liens entre réglementation et entreprise privée étaient étroits : le réseau de la navigation communale était fondé sur des investissements privés et sa réglementation englobait à son tour certains aspects de la navigation privée, comme pour les coques de coton voyageant au Levant.

Les liens entre les différents réseaux apparaissent aussi dans le domaine de la limitation des risques, en raison de la possibilité de représailles mutuelles. Les participants au réseau collaboraient afin de supprimer la piraterie *quid pro quo*⁷². Ce système contribuait probablement plus à la sécurité de la Méditerranée orientale que la marine vénitienne elle-même : l'imbrication des réseaux d'affaires méditerranéens créait des conditions de sécurité que d'autres éléments (les différents liens et nœuds du réseau) n'auraient pas pu offrir : ce réseau méditerranéen à la fois régional (bassin oriental de la Méditerranée) et intercontinental (Afrique-Asie-Europe) se substituait dans une certaine mesure à la sécurité du système « national » des galères vénitiennes.

Les réseaux privés profitaient des conditions favorables créées par la commune, c'est-à-dire aussi bien de la relative sécurité de navigation en Méditerranée orientale, que de la position préférentielle des Vénitiens à Alexandrie assurée en grande partie par le réseau des galères. Les navires privés étaient de véritables « passagers clandestins » sachant ainsi profiter des investissements des galères sans y contribuer. Par conséquent, les réseaux privés de navigation concurrençaient et complétaient le service des galères en offrant des transports souples et bon marché, que ces dernières ne pouvaient pas offrir. Ils effectuaient donc la plupart des transports entre Venise et Alexandrie. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, ce n'était pas les galères qui, grâce à leur monopole,

Conflict around the Sultan's Pepper » et l'épilogue « Montar al Chaiero. Martyrs Death of the Consul? ».

71. Ashtor, *op. cit.*, p. 391-392.

72. « Tit for tat », voir note 66.

éliminaient la concurrence privée, mais plutôt l'inverse⁷³. Cette concurrence des « passagers clandestins » jetait les bases de conditions favorables pour eux, mais certains encaissements manquaient au fonds commun utilisé pour maintenir les privilèges et financer des dépenses continues, menant ainsi à son endettement progressif⁷⁴.

Un autre danger résultait du fait que le bon fonctionnement du réseau des galères était étroitement lié au monopole du port de Venise. Les marchandises devaient être apportées des différents pôles secondaires, comme Alexandrie, au nœud central que constituait Venise. De là, il fallait les exporter à nouveau vers l'Espagne, les Flandres ou l'Angleterre, toujours par le réseau des galères. Cette procédure peu efficace et coûteuse profitait aux réseaux de navigation privés, qui offraient une alternative en utilisant d'une manière informelle (voire illicite) d'autres circuits à travers la Méditerranée.

L'analyse de ces différents facteurs de dysfonctionnements du système des galères ne permet pas de résoudre le problème de son déclin. Toutefois, les résultats présentés ici indiquent que cette question devrait être abordée en prenant en considération non seulement la concurrence privée et le commerce illicite, mais aussi les rapports bilatéraux et multilatéraux entre les centres méditerranéens, c'est-à-dire le contexte plus large des différents réseaux de navigation tant vénitiens, que méditerranéens.

Les cinq conditions extérieures au réseau des galères énumérées plus haut peuvent fournir un point de départ pour une telle analyse : sécurité, techniques nautiques, tension entre offre régulière et flexibilité, ressources fiscales et maintien de la position privilégiée de la Sérénissime sur les différentes places d'échanges. Si ces conditions changeaient, la gestion du système devenait obsolète, un anachronisme au même titre que l'usage d'un système de convois paramilitaires en temps de paix.

73. Doumerc, « Le galere da mercato », art. cit., p. 364.

74. F. J. Apellániz Ruiz de Galarreta, « Crise financière et rapports internationaux : La faillite des corporations européennes dans le sultanat mamelouk (1450-1517) », *Relazioni economiche tra Europa e mondo islamico, secc. XIII-XVIII, Europe's Economic Relations with the Islamic World, 13th-18th centuries*, éd. S. Cavaciocchi, Florence, 2007 (Atti delle "settimane di studi" e altri convegni, 38), p. 617-635.

Sommaire

Introduction	7
<i>Damien Coulon, Dominique Valérian</i>	
Le système de l'incanto des galées du marché de Venise : un exemple de réseau mis en place par un État	23
<i>Doris Stöckly</i>	
Le réseau portuaire du califat fatimide en Méditerranée (969-1171) : une difficile mise en œuvre	45
<i>David Bramoullé</i>	
Les réseaux de défense de la Commune de Gênes en Ligurie et en Corse (xiv ^e -xv ^e siècle)	75
<i>Philippe Colombani</i>	
Les réseaux judiciaires en Iraq à l'époque abbasside	91
<i>Mathieu Tillier</i>	
Les Frères prêcheurs et les missions en Orient : un réseau efficace ?	109
<i>Claudine Delacroix-Besnier</i>	
Frère Jérôme de Catalogne, premier évêque de Caffa, et l'Orient franciscain	127
<i>Thomas Tanase</i>	
La formation des réseaux ibadites nord-africains (viii ^e -xii ^e siècle)	167
<i>Virginie Prevost</i>	
Refuge et réseaux : les chrétiens orientaux en Chypre entre 1192 et 1473	187
<i>Laurent Fenoy</i>	
Structure et fonctionnement du réseau hanbalite bagdadien dans les premiers temps de la domination seldjoukide (milieu du v ^e /xi ^e siècle)	207
<i>Vanessa Van Renterghem</i>	
Groupements, alliances et réseaux. L'organisation des solidarités familiales dans l'Italie médiévale	233
<i>Laurent Feller</i>	
Réseaux relationnels des prêteurs juifs de Cerdagne et de Roussillon, 1260-1420	255
<i>Claude Denjean</i>	
Passagers clandestins ? Rôle moteur des galères vénitiennes et concurrence des navires ronds à Alexandrie au début du xv ^e siècle	275
<i>Georg Christ</i>	

