



HAL
open science

Le Moyen Âge à l'épreuve du monde : entre altérité et familiarité

Patrick Boucheron

► **To cite this version:**

Patrick Boucheron. Le Moyen Âge à l'épreuve du monde : entre altérité et familiarité. Jossierand, Philippe and Pysiak, Jezry. À la rencontre de l'autre au Moyen Âge : in memoriam Jacques le Goff : actes des premières assises franco-polonaises d'histoire médiévale, 58, Presses universitaires de Rennes, pp.217-228, 2017, Enquêtes et documents (Centre de recherches en histoire internationale et atlantique), 978-2-7535-5679-9. hal-03262787

HAL Id: hal-03262787

<https://college-de-france.hal.science/hal-03262787v1>

Submitted on 17 Jun 2021

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

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

Le Moyen Âge à l'épreuve du monde : entre altérité et familiarité

C'était à Venise, en 1962. Jacques Le Goff prononçait une conférence mémorable, qui allait être publiée huit ans plus tard sous le titre « L'Occident médiéval et l'océan Indien: un horizon onirique ». À la relire aujourd'hui dans le recueil au titre également célèbre, *Pour un autre Moyen Âge*, paru en 1977, on ne peut qu'être emporté à nouveau par la vigueur, l'audace, la jeunesse de ce texte – un texte de découvreur, d'éveilleur. Il commençait, ce qui n'est pas si courant chez lui, par l'évocation du xv^e siècle. Ce siècle aurait été celui de l'ouverture de l'océan Indien, mais aussi de « la fin d'une longue ignorance » – celles des réalités géographiques d'un espace caché par un écran de légende. Navigateurs et cartographes déchirent cet écran de fiction, y ouvrent une brèche de connaissance: « L'océan Indien, c'est le monde clos de l'exotisme onirique de l'Occident médiéval, l'*hortus conclusus* d'un Paradis mêlé de ravissements et de cauchemars. Qu'on l'ouvre, qu'on y perce une fenêtre, un accès, et le rêve s'évanouit¹. »

Cette figure du désenchantement parcourt ce beau texte inquiet – on songe à cette scène de *Fellini Roma* (mais le film est plus récent et date de 1972) où les merveilleuses fresques des villas romaines se ternissent, s'écaillent et finissent par s'effacer dès lors que l'air vicié de la modernité vient s'engouffrer dans la brèche que perce la fraise des tunneliers éventrant le sol de l'*Urbs*. On pense à ce film, et à d'autres aussi – *Le Nom de la Rose*, bien entendu, où son ami Umberto Eco avait repris et amplifié sa description des monstres imaginaires de l'Orient, même si son livre le plus profondément le goffien est sans doute *Baudolino*, qui démontre de manière magistrale comment on peut appeler Moyen Âge le temps où les hommes finissent par croire aux fables qu'ils inventent².

« L'Occident médiéval et l'océan Indien » est donc aussi une méditation sur la fragilité des rêves, leur volatilité et leur frêle texture. On aurait donc, d'un côté, cet espace clos de l'océan Indien onirique, comme « réceptacle de rêves, de mythes, de légendes³ » – envisagé selon le motif du cercle. Et de l'autre,

cette figure de la ligne, celle du portulan, qui étire des connaissances perlées. À la fin de son texte, Jacques Le Goff offre, comme en passant, et avec la générosité que ses amis lui connaissaient, une intuition géniale, qui ne cesse d'être creusée par l'historiographie récente: l'océan Indien doit être saisi comme une « anti-Méditerranée ». C'est profondément vrai, et on le comprend mieux aujourd'hui depuis les travaux de Denys Lombard⁴ – manière de rappeler la dette décisive que Jacques Le Goff se reconnaissait pour son père, Maurice Lombard, historien de l'Islam dans sa première grandeur⁵. Car depuis le point de vue des navigateurs arabes, l'Océan indien est une mer du commerce quand la Méditerranée est la mer du *Djihad*.

Je m'interroge en revanche sur la portée d'une autre hypothèse posée par Jacques Le Goff: « Au contraire des gens de la Renaissance, ceux du Moyen Âge ne savent pas regarder, mais sont toujours prêts à écouter et à croire tout ce qu'on leur dit⁶. » On reconnaît ici une opposition entre le Moyen Âge auditif et la Renaissance visuelle, entre le Moyen Âge crédule et la Renaissance critique. La présente contribution n'a pas d'autres ambitions que de mettre à l'épreuve cette hypothèse en fonction des développements récents de la *World History* – d'abord en se demandant si le xv^e siècle fait effectivement rupture dans la capacité de l'observation du réel à ouvrir une brèche dans l'horizon onirique du monde médiéval, ensuite en posant la question de la construction des familiarités et des altérités dans la dynamique des découvertes.

Pourquoi partir loin de chez soi? Si l'on en croit le prologue de son *Livre de la description des pays*, c'est à seize ans que Gilles le Bouvier se mit en tête de « prendre délectation à voir et à parcourir le monde⁷ ». Né en 1386, celui qui fut à la fois chroniqueur, héraut d'armes et voyageur, compile dans son ouvrage tout le savoir géographique de son temps, rassemblant pêle-mêle lectures et souvenirs, expériences vécues et légendes rapportées. Sa *Description* offre à ses nombreux lecteurs un panorama complet du monde connu en 1451. Dans quel but? Le prologue l'affirme sans détours: « Pour que plusieurs gens se délectent et prennent plaisir, comme je l'ai fait au temps passé, à voir le monde et les diverses choses qui y sont⁸. »

Voir le monde, en éprouver la grandeur et se réjouir de sa variété: on ne peut rêver définition plus simple de ces deux plaisirs jumeaux que sont le voyage et la lecture. Ainsi, une même curiosité emporte l'explorateur qui part aux confins de la terre habitée et le lecteur avide de livres de voyages. Lire ces récits d'espaces consiste à s'embarquer pour un périple imaginaire propre à soutenir la rêverie et la méditation, mais aussi, parfois, à fortifier le désir d'y aller voir, réellement⁹. On doit de ce point de vue contraster cet appel du voyage avec celui des pèlerinages, car que cherche le pèlerin, sinon au contraire à retrouver du connu au cœur de l'inconnu? Les guides de pèlerinage décrivent des itinéraires balisés, dont les étapes sont autant d'îlots de l'Occident chrétien dans le monde lointain, qui permettent de le traverser comme l'on traverserait

à gué une rivière. Bernard le Pénitent, chevalier montpelliérain multipliant les pèlerinages, se rend ainsi jusqu'en Inde du Sud pour visiter en 1175 le tombeau de Thomas l'Apôtre. Selon un célèbre apocryphe du III^e siècle (*Actes de Thomas*), Thomas aurait débarqué sur la côte de Malabar, au sud-ouest de l'Inde, pour y mener l'évangélisation du pays, et serait mort à Mailapur, près de Madras. Ce « Compostelle asiatique » est visité par Marco Polo lors de son voyage de retour de Chine en 1291-1295, où il prend place dans une géographie imaginaire de la présence occidentale en Inde depuis la conquête d'Alexandre le Grand, formant un archipel de souvenirs constellant ce pays inconnu de repères rassurants¹⁰.

Le pèlerinage est donc bien, d'une certaine manière, l'envers de l'exploration. Alors que le pèlerin cherche à retrouver au plus loin l'espace familier de ses certitudes, faisant en somme l'inventaire des familiarités à distance, l'explorateur accepte de se laisser bousculer par l'*estrangement*, ce sentiment mêlé d'inquiétude et d'exaltation devant le neuf et l'inouï. Dès lors, une histoire de la curiosité devient possible : elle consiste à mesurer la capacité des sociétés médiévales à accueillir l'idée de nouveauté. La force du réel peut-elle faire contrepoids à la masse des légendes accumulées ? Remarquons au passage qu'accepter une telle idée oblige à remettre en cause un préjugé bien plus profond que celui qui envisage la société médiévale comme immobile : celui, hérité de la Renaissance, d'une pensée médiévale où l'autorité du passé est indiscutable, et où jamais l'expérience ne saurait faire douter de la tradition. C'est en partie vrai : on sait combien Christophe Colomb peine à décrire ce qu'il n'a pas lu, et embarque pour le « Nouveau monde » la tête pleine d'une culture livresque qu'il entend toujours préserver des assauts du réel. Mais ce n'est vrai qu'en partie – et surtout pas, comme on va le voir, au XIII^e siècle.

Conjuguant souci narratif et puissance descriptive, le *Voyage dans l'empire mongol* de Rubrouck est un témoignage profond et enjoué sur le courage qu'il y a à parcourir des terres inconnues¹¹. Courage physique, certainement : de 1253 à 1255, Guillaume aura parcouru seize mille kilomètres et enduré des « souffrances intolérables ». Il décrit de manière parfois poignante le découragement des compagnons harassés, mais aussi l'enthousiasme de la rencontre avec l'imprévu. Mais il faut aussi du courage intellectuel à Guillaume pour tout observer ainsi, et noter scrupuleusement les habitudes de ces nomades mangeurs de rats et buveurs de *kumis*, ce lait de jument fermenté dont « la nouveauté et l'étrangeté font tressaillir d'horreur ». Nouveau et étrange est le sentiment d'immensité qu'il peine à acclimater. Au début de sa relation de voyage, il tente de mesurer les distances à l'aide d'unités familières : ainsi, chevauchant en Pannonie, parcourt-il « à peu près chaque jour la distance de Paris à Orléans » ; plus tard, il estime le Don « aussi large que la Seine à Paris ». Mais bientôt, c'est le Nil qui lui donne son échelle de comparaison et, lors de son

voyage de retour, le chemin de Cologne jusqu'à Constantinople lui semble bien court, puisqu'« il n'y a que quarante journées en chariot¹² ».

« Nous allions donc vers l'Orient, n'ayant autre chose à voir que le ciel et la terre... »: en Asie, les explorateurs sont donc proprement désorientés. Il faut du temps à Rubrouck pour comprendre qu'une fois arrivé à destination, au cœur du pays mongol, Jérusalem est en Occident – ainsi, lorsque le grand khan s'adresse au pape dans une lettre de 1336, il appelle la chrétienté « le pays des Francs, au-delà des sept mers, là où le soleil se couche ». La seule manière de conjurer cette angoisse profonde de la perte des repères est sans doute de s'informer et d'observer. Rubrouck ne croit guère aux monstres et aux merveilles: « j'ai vu » et « j'ai demandé » reviennent sans cesse dans son récit. Or c'est bien au nom de ce qu'il a vu qu'il conteste, par exemple, que la mer Caspienne est une mer fermée¹³: « On peut en faire le tour en quatre mois, et Isidore est dans l'erreur, lorsqu'il dit qu'elle est un golfe de l'Océan. Nulle part elle ne touche l'Océan; de tous côtés elle est entourée de terres. » Ainsi donc, les Anciens ont parfois tort. S'appuyant sur Pline l'Ancien, Isidore de Séville affirmait en effet que la Caspienne était un golfe de l'océan Arctique – et les lettrés du Moyen Âge lui ont toujours emboîté le pas, pensant même qu'elle pouvait mener directement en Inde. Rubrouck confronte ce qu'il a vu à ce que son compagnon André de Longjumeau lui a rapporté, et n'hésite donc pas à contredire la plus grande autorité du Moyen Âge. Son observation est une révision majeure à la géographie de l'Asie, qui est d'ailleurs reçue immédiatement comme telle par les milieux savants en Europe: l'illustre Roger Bacon, qui rencontra le voyageur à la Sorbonne, s'appuyait sur cette « expérience toute récente » pour contester la tradition et affirmer que la Caspienne est bien une mer fermée¹⁴.

Sans doute applique-t-on trop naïvement à ces textes nos catégories communes de la vérité et de l'erreur, en prêtant aux lecteurs médiévaux une crédulité qu'ils n'avaient pas – on pourrait d'ailleurs s'appuyer sur les remarques profondes de Jacques Le Goff pour contester la manière dont Marc Bloch, dans sa préface aux *Rois thaumaturges*, traque les « erreurs collectives » comme autant de *bobards* pour réévaluer le régime médiéval de rationalité¹⁵. Il en va ainsi, par exemple, de la fameuse lettre du Prêtre Jean, qui fut on le sait l'un des textes les plus lus au Moyen Âge. Les historiens ont longtemps prétendu que les explorateurs cherchaient avec obstination à gagner le royaume du Prêtre Jean, dont ils ne remettaient jamais en doute l'existence. Au fur et à mesure que progressaient les connaissances du monde habité, les frontières du royaume imaginaire reculaient et son étendue rétrécissait comme peau de chagrin: ce n'était plus, chez un encyclopédiste comme Albert le Grand en 1260, qu'un petit pays d'Asie. Puis, alors que les explorateurs poussaient plus avant leur *connaissance de l'est* et pouvaient dire, avec Guillaume de Rubrouck, « j'ai traversé ses pâturages, et personne ne savait rien de lui¹⁶ », il fallut bien déplacer le Prêtre Jean en Afrique. On le confondit avec le roi d'Éthiopie que

l'on prenait alors pour l'une des trois Indes. Au point que, selon l'humaniste italien Flavio Biondo, une légation abyssinienne protesta en 1453 contre « cette appellation absurde » attribuée à leur souverain par l'Occident¹⁷.

Lorsque les explorateurs portugais décrivent l'Éthiopie, leurs dépêches et mémoires ne témoignent d'aucune déception : ils s'attendent à rencontrer un roi chrétien, mais non un royaume merveilleux¹⁸. Et pourtant, la lettre continue à être imprimée, jusqu'au xvi^e siècle, totalement inchangée (y compris en ce qui concerne les dimensions du royaume). Autrement dit, l'histoire de la transmission manuscrite de ce texte ne manifeste aucune tentative de réduire l'écart entre la narration et ce que l'on sait de la réalité. On aurait tort, par conséquent, de postuler une lecture naïve et crédule du texte. Dans un manuscrit du xiv^e siècle, en marge de la rubrique « Sur les merveilles de l'Inde », la main d'un lecteur anonyme a ajouté : « Dis plutôt : sur les mensonges. » Il faut bien se rendre à l'évidence : si l'exploration n'invalide jamais le mythe, c'est parce que la lettre du Prêtre Jean n'était pas lue comme une source de renseignements sur l'Asie, mais comme un monde imaginaire, une société parfaite, dont l'ordre englobe les contraires et crée un effet d'étourdissement.

Le xv^e siècle du début des grandes explorations d'État a donc hérité d'une double tradition. La première, puisant ses racines dans le récit des missions orientales du milieu du xiii^e siècle, poursuit une quête de vérité et reste accueillante à la nouveauté, l'esprit d'observation et la valeur de l'expérience. La seconde, nourrie de réminiscences chevaleresques et d'un imaginaire fabuleux, fait du voyage l'allégorie d'une expérience tantôt mystique, tantôt philosophique, qui ne se déploie que dans l'ordre du texte. Il faut supposer qu'un lecteur médiéval faisait plus aisément que nous le partage entre l'étoffe des songes et la matérialité des choses – même si l'on sait que certains d'explorateurs, à commencer sans doute par Marco Polo, ont parfois confondu des périple imaginaires avec des relations de voyages.

Reste qu'on aurait tort de croire que, du xiii^e au xv^e siècle, l'évolution fut sans heurt dans une saisie sans cesse plus affirmée de la nouveauté du monde, qui aurait avancé du même pas décidé que l'irrésistible progression des explorations. Certes, la représentation cartographique du monde habité bénéficie d'une amélioration continue, au fur et à mesure qu'elle intègre les observations des explorateurs. C'est le cas, par exemple, de Niccolò de' Conti qui, lors de son long périple (1414-1439), parcourt les principales étapes du commerce des épices dans l'océan Indien – de Damas à Bassora en caravane, puis par bateau à Hormuz, Cambay, Calicut et Malacca jusqu'aux ports javanais, et revenant au Caire par Aden et Djedda. Son récit, que recueille à Florence le secrétaire du pape Poggio Bracciolini, ne s'attarde guère sur les cités maritimes qu'il traverse : il y rencontre d'autres marchands qui le renseignent sur les productions locales, des interprètes qui l'aident à s'orienter dans des univers linguistiques variés, des communautés étrangères – ainsi les chrétiens nestoriens

de Mailapur qui sont « comme les juifs parmi nous¹⁹ ». Rien, apparemment, ne semble le dépayser complètement : il y retrouve cette *City State Culture* dont le cosmopolitisme est l'une des caractéristiques majeures et qui définit, pour Morgens Hansen, l'unité fondamentale (ou, disons plus prudemment, la commensurabilité) de ce monde des cités marchandes²⁰.

C'est lorsque Niccolò de' Conti s'éloigne de ce monde – de *son* monde – que son récit s'enivre de merveilleux, ainsi lorsqu'il décrit Vijayanagar (qu'il appelle *Bizenegalia*), grande cité hindoue au centre du Deccan, comme la ville d'une cour extravagante :

« De là, Niccolò s'éloigna de la mer, couvrit 300 milles et arriva dans une très grande ville nommée Bizenegalia, de 60 milles de circonférence, entourée de très hautes montagnes. Un mur couvre la ville du côté des monts, et des vallées encaissées l'enserment de l'autre. Dans cette ville, on estime que neuf mille personnes peuvent porter les armes ; et les habitants prennent autant de femmes qu'il leur plaît, et ces dernières brûlent avec leur mari. Le roi surpasse tout le monde, avec 12 000 femmes, dont 4 000 le suivent souvent à pied ou qu'il aille, et s'occupent de la cuisine²¹. »

En lisant Niccolò de' Conti, on comprend donc que l'histoire du décloisonnement des mondes médiévaux du XIII^e au XV^e siècle ne peut s'écrire comme l'implacable chronique du désenchantement du monde. Si le rêve ne s'est pas évanoui, comme le croyait Jacques Le Goff, c'est parce que la prose du monde maintient longtemps intacte – et encore largement aux XVI^e et XVII^e siècles – la tension entre altérité et familiarité.

Est-ce à dire que l'on peut parcourir le monde à gué sans jamais se laisser surprendre, voyageant dans l'archipel des familiarités déplacées, trouvant au loin de quoi calmer l'angoisse de l'altérité ? Autrement dit, qu'est-ce qui permet de se placer à l'abri de l'épreuve du monde dès lors qu'on voyage loin de chez soi ? Lorsque les marchands hollandais jettent l'ancre dans la baie de Banten en juin 1596, pénétrant pour la première fois dans ce monde javanais qui leur était inconnu, ils accumulent maladresses et balourdises. Romain Bertrand a décrit les impairs de ces négociants entourant Cornelis de Houtman, obligés de se plier aux protocoles curiaux des palais du sultan d'Aceh ou du régent de Banten, découvrant au fur et à mesure les subtilités d'étiquette et de présence d'un monde curial nettement distinct de l'espace urbain. « Des marchands sans manière reçus par des aristocrates épris de convenances²² » : ainsi se déroule une rencontre placée sous le registre de l'improvisation, et que l'historien décrit comme une suite de petits drames de la commensurabilité où chacun tente de négocier sa position à partir de la représentation, le plus souvent approximative et hasardeuse, qu'il se fait de son interlocuteur. Romain Bertrand décrit donc avec une finesse certainement inaccessible aux médiévistes les ratés de la rencontre. « On pourrait objecter que l'existence

d'un univers curial forme déjà le socle d'un monde commun²³. » Objection rapidement rejetée : ces gens du port, du négoce ont une connaissance trop frustrée et fantasmagorique des règles sociales du monde des cours pour pouvoir s'en servir utilement. Reste que cette idée frustrée peut être utile dans un régime documentaire qui, et c'est évidemment le cas de l'histoire médiévale, ne permet d'appréhender l'histoire connectée que de manière fugace et lacunaire.

On partira donc ici de l'hypothèse symétrique : dès le XIII^e siècle, Marco Polo a enseigné aux Européens que le monde est plein de royaumes merveilleux et de cours fastueuses, et qu'on trouve toujours dans chaque ville, même la plus lointaine, quelqu'un à qui parler. On peut le parcourir sans se perdre, de proche en proche, comme un navire qui frôle le rivage par cabotage plutôt que de se risquer en pleine mer, car il est structuré par un réseau, certes peu dense et parfois très lâche, mais continu et très étendu, qui jette sur lui un filet d'interconnaissances. À l'échelle de l'Europe chrétienne, un moine pouvait voyager de cloître en cloître sans jamais être totalement dépaycé – car les réseaux monastiques de son ordre fonctionnent comme des *machina memorialis* au sens de Mary Carruthers, qui lui offrent partout une structure formelle concordante avec l'image mentale qu'il peut s'en faire²⁴. On pourrait en dire de même des grandes villes du monde, que l'on peut décrire comme faisant partie d'un archipel urbain, parce qu'elles sont comme des îles, fragiles et isolées, dans un océan plus faiblement humanisé, mais aussi parce qu'elles sont connectées par des circuits d'échanges, d'influences ou au moins de ressemblances.

« Marchands ou explorateurs, ceux qui traversaient le monde au XV^e siècle pouvaient toujours compter sur ce chapelet perlé d'interconnaissances, ce gué, qui faisait d'un long voyage une sorte de cabotage, où entrer en ville signifiait retrouver certains repères : une structuration commune de l'espace, une organisation sociale moins déroutante²⁵. »

Le cloître, la ville, la cour : il y aurait donc une homologie structurale entre ces trois manières de parcourir le monde à gué²⁶. Voici, pour partir d'un exemple des plus célèbres, l'ambassadeur Ruy González de Clavijo, envoyé à la cour de Tamerlan par Henri III de Castille, après que la victoire contre les Ottomans du sultan Bayezid 1^{er} à Ankara (1402) a ravivé chez les souverains occidentaux le désir de cette fameuse « alliance de revers » contre l'islam qui ne cessa de faire fantasmer les diplomates européens²⁷. À Samarqand, comme tous les hôtes de marque (il croise notamment des ambassadeurs chinois de la cour des Ming), Clavijo fut reçu à son arrivée en septembre 1404 dans un des jardins périurbains, le *Baghi Dilgushay* (le « Jardin qui séduit le cœur »). Le rituel de cour obéit à un strict protocole, mais l'ambassadeur semble s'y conformer aisément. Sans doute parce qu'il y retrouve un rapport de distance et de défiance entre la ville et la cour qui lui est familier, ou qui lui apparaît en tout cas clairement lisible dans sa structuration spatiale et sociale.

Certes, dans le cas présent, la rencontre se fait d'autant plus aisément que les deux univers curiaux qu'elle articule ne sont assurément pas sans rapport, voire sans connexion – c'est précisément ce qui autorise une histoire comparée des diplomaties, ou des pratiques de chancellerie, entre cours timourides, cours ottomanes, cours mamelouks et cours européennes²⁸. Décisive est sans doute ici l'interface de la cour byzantine. Ce fil d'interconnaissance est certes plus lâche, mais il existe encore, dans le cas des visites de voyageurs arabes en Afrique noire. Il suffit pour s'en convaincre de relire la description bien connue des cérémonies de cour au Mali par Ibn Battûta dans les années 1340. Elles ont lieu au *musalla*, vaste espace public qui se déploie à l'extérieur du palais. Lors de la fête de la rupture du Jeûne, des poètes viennent devant le sultan, « entrés dans le creux d'un mannequin fait de plumes », et Ibn Battuta décrit ainsi la scène : « Ils se tiennent debout devant le sultan sous cette apparence ridicule et récitent leurs vers. Il m'a été dit que leur poésie est une sorte de sermon dans lequel ils rappellent au sultan que, sur ce *banbî* sur lequel il se trouve, tel roi s'est assis, dont telles étaient les bonnes actions²⁹. » Pas de ville ici, pas de domestication de l'aristocratie dans un espace curial, mais une royauté africaine avertie par des poètes – en quoi eston fondé à parler ici de cour, sinon par analogie avec l'espace de parole des cours occidentales, qui fait cercle autour de la parole familière du souverain, « ce groupe dont la conversation royale est à la fois le centre, le lieu et la fonction³⁰ » ? Ici, la comparaison met à l'épreuve la définition discursive de la polarisation curiale.

Et si l'on veut tenter un pas de côté pour rendre compte du regard d'un voyageur chinois sur une situation orientale, mais qui lui est en partie inconnue, on peut lire l'extraordinaire récit de voyage du lettré chinois Zhou Daguan, qui le mène à la cour du roi khmer Indravarman III à Angkor en 1295-1296³¹. Le voici qui décrit une procession :

« Dans l'espace d'une année que j'ai été retenu dans ce pays, j'ai vu le roi sortir quatre ou cinq fois : la cavalerie marchait en avant, avec les drapeaux, les bannières, les tambours, la musique ; derrière étaient les femmes du palais au nombre de trois à cinq cents, vêtues de toile peinte, avec des fleurs dans leurs cheveux, tenant à la main de grands cierges, et marchant en bataillon. Quoique ce fût en plein jour, les cierges étaient allumés³². »

Si ce n'est la présence des éléphants et le nombre des femmes, convenons que nous ne sommes, à la lecture de ce rapport, guère plus dépaysés que notre diplomate chinois : nous y retrouvons sans peine l'ordre processionnel, la mise en son de l'espace public, la dialectique des lueurs souveraines et de la nuit abolie, la capacité du roi et de sa suite à s'épancher à l'extérieur du palais, ce débordement cérémoniel faisant de la ville la chambre d'écho de l'expansion curiale. Et voici ce qu'il dit de l'audience du roi : « Le roi tient son conseil deux fois par jour ; il n'y a pas d'ordre déterminé pour l'expédition des affaires. Les

grands et ceux d'entre le peuple qui souhaitent de voir le prince sont assis dans une salle où ils s'asseyent par terre en l'attendant; quelque temps après on entend dans l'intérieur du palais de la musique et des voix; ceux qui sont hors de la salle, sonnent de la conque pour annoncer l'arrivée du roi³³. » Une audience, une cour, un roi : le sentiment – sans doute en grande partie illusoire – d'une homologie structurale qui rendrait possible et pensable la commensurabilité tient ici à la puissance de catégorisation politique du récit savant qui vient projeter sur la description des notions supposées immuables et invariables, contribuant du même coup à les naturaliser. « Quand le conseil est fini, le roi se retourne, les deux femmes laissent tomber les rideaux, chacun se lève et s'en va. Ainsi, quelque barbares que soient ces habitants du midi, leur barbarie ne va pas jusqu'à ignorer ce que c'est qu'un roi³⁴. »

La force d'un historien est de rendre visible. Parce qu'il a mis l'imagination au pouvoir de sa discipline, Jacques Le Goff a réussi à donner à voir le Moyen Âge, son Moyen Âge. Un Moyen Âge aventureux, laïc, curieux, audacieux, à l'écoute du monde, capable de se laisser gagner par sa diversité, son immensité et son imprévisibilité. Un Moyen Âge qui, on le comprend, accepte d'ouvrir les yeux pour voir du monde ce qu'il n'avait pas lu de lui. Cette mise à l'épreuve du monde ouvrait au xv^e siècle à d'autres explorations, d'autres introspections. Que l'on songe à Felix Fabri, quittant son couvent d'Ulm en 1483. Ce frère dominicain incarne la figure du pèlerin insatisfait. Felix Fabri ne veut pas revivre l'expérience de son premier voyage en Terre sainte trois ans plus tôt. Il s'était gavé de lectures, avait lu tous les livres possibles, et pourtant, écrit-il, « nous avons traversé à la course les lieux saints sans rien comprendre et sans rien ressentir ». Il ne sert à rien de voyager, dit-il, si l'on s'encombre de son ego : « Dépose ce fardeau, dépouille-toi, deviens un autre, va-t'en et marche ». Au Caire (ville qu'il juge « monstrueuse, insolite, incroyable »), Félix Fabri comprend qu'il peut alors retourner chez lui, dans sa douce patrie; il s'éprouve « réconcilié avec lui-même dans un monde dont il a pris la mesure³⁵ ».

La découverte des Découvertes, disait Michel Mollat, consiste peut-être à traquer l'autre en soi-même³⁶. Mais n'est-ce pas également toujours, fondamentalement, le travail de l'historien? Chacun comprend d'emblée que la *World history*, dès lors qu'on l'envisage non comme un programme particulier de recherche mais comme une mise à l'épreuve du savoir historique en général, constitue la plus radicale des forces dissolvantes des certitudes ancrées dans des identités que confortent des périodisations européocentrées³⁷. Jacques Le Goff le savait mieux que personne, qui achevait son dernier livre par une réflexion fondamentalement inquiète sur l'instabilité des périodisations de l'histoire au risque de la mondialisation. *L'Histoire du monde au xv^e siècle* lui inspirait cette réflexion profondément juste – que je ne peux reprendre aujourd'hui qu'avec émotion et gratitude : le projet du livre était de confronter « la situation des différents pays du monde au xv^e siècle, sans l'intégrer pour

autant dans une périodisation de l'histoire³⁸ ». Dans le cas du xv^e siècle, cette périodisation était, il est vrai, des plus incertaines. Toujours pour Jacques Le Goff, ce siècle est le lieu d'un recouvrement conflictuel entre Moyen Âge et Renaissance: « Il y a coexistence et parfois affrontement entre un long Moyen Âge, débordant sur le xvi^e siècle, et une Renaissance précoce, s'affirmant dès le début du xv^e siècle³⁹. » Entre Moyen Âge et Renaissance, familiarité et altérité, l'histoire de Jacques Le Goff ne se succédait pas sagement comme un temps orienté qui, détruisant le passé, exaltait l'arrogance du présent. C'était tout le contraire. Et parce que l'imagination est une des formes scientifiques de l'hospitalité, son art d'historien consistait d'abord à creuser, dans l'écriture même, le lieu de l'autre.

Patrick BOUCHERON

NOTES

1. LE GOFF J., « L'Occident médiéval et l'océan Indien: un horizon onirique », dans *Id.*, *Pour un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1977, p. 280-298.
2. Je me permets de renvoyer sur ce point, sur *Baudolino*, à BOUCHERON P., « La leçon d'histoire d'Umberto Eco », *L'Histoire*, n° 265, mai 2002, p. 9-10 et, sur les rapports entre l'écriture de l'histoire chez Jacques Le Goff et l'invention romanesque chez Umberto Eco, à *Id.*, « Fictions, narrations, contemporanéités: l'art du récit de Jacques Le Goff », dans E. ANHEIM, A. FENIELLO et S. GIOANNI (dir.), *Jacques le Goff et l'Italie*, Rome, à paraître.
3. LE GOFF J., « L'Occident médiéval et l'océan Indien », art. cité, p. 282-283.
4. LOMBARD D., *Le carrefour javanais: essai d'histoire globale*, Paris, Éditions de l'EHESS, 3 vol., 1990, rééd. 2004. Voir, pour une synthèse récente, BEAUJARD P., *Les Mondes de l'océan Indien*, vol. 1: *De la formation de l'État au premier système-monde afro-urasien (IV^e millénaire av. J.-C.-VI^e siècle apr. J.-C.)*, et vol. 2: *L'océan Indien, au cœur des globalisations de l'Ancien Monde*, Paris, Armand Colin, 2012.
5. Voir, sur ce point, LE GOFF J., *Une vie pour l'histoire. Entretiens avec Marc Heurgon*, Paris, La Découverte, 1996, nouvelle éd. 2010, p. 88-93.
6. *Id.*, « L'Occident médiéval et l'océan Indien », art. cité, p. 283.
7. GILLES LE BOUVIER, *Le livre de la description des pays*, éd. E.-Th. HAMY, Paris, Leroux, 1908, p. 29. Voir, pour une première approche, TYL-LABORY G., « Gilles le Bouvier », dans G. HASENOHR et M. ZINK (dir.), *Dictionnaire des lettres françaises: le Moyen Âge*, Paris, Fayard, 1992, p. 539-540. Voir aussi, d'une manière générale, CHAREYRON N., *Globe-trotters au Moyen Âge*, Paris, Imago, 2004.
8. GILLES LE BOUVIER, *Le livre de la description des pays*, op. cit., p. 29. Je reprends ici quelques réflexions amorcées précédemment (BOUCHERON P., « Comment l'esprit de découverte vint au Moyen Âge », *L'Histoire*, n° 296, mars 2005, p. 52-59).
9. Pour une vue d'ensemble, voir DELUZ C., « Partir c'est mourir un peu. Voyage et déracinement dans la société médiévale », dans *Voyages et voyageurs au Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, p. 291-303.
10. RICHARD J., *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Turnhout, Brepols, 1981 (« Typologie des sources de l'Occident médiéval », 38)
11. GUILLAUME DE RUBROUCK, *Voyage dans l'empire mongol*, éd. et trad. C.-C. et R. KAPPLER, Paris, Imprimerie nationale, 1993. Les citations qui suivent sont extraites de cet ouvrage.
12. Voir également, sur ce point, les textes rassemblés, présentés et traduits dans JEAN DE PLANCARPIN, *Dans l'empire mongol*, éd. et trad. T. TANASE, Toulouse, Anacharsis, 2014. On consultera également, du même auteur, TANASE T., *La papauté et la mission franciscaine de l'Asie de Marco Polo à l'Amé-*

- rique de Christophe Colomb, Rome, BEFAR, 2013, ainsi que les travaux de ROUXPETEL C., *L'Occident au miroir de l'Orient chrétien: Cilicie, Syrie, Palestine et Égypte (XII^e-XIV^e siècles)*, Rome, BEFAR, 2015.
13. RICHARD J., « Les navigations des occidentaux sur l'Océan indien et la mer Caspienne (XII^e-XV^e siècles) », dans *id.*, *Orient et Occident au Moyen Âge: contact et relations (XII^e-XV^e siècles)*, Londres, Aldershot, Variorum Reprints, 1976.
 14. BOULOUX N., « Les formes d'intégration des récits de voyage dans la géographie savante. Quelques remarques sur Roger Bacon, lecteur de Guillaume de Rubrouck », dans H. BRESCH et E. TIXIER DU MESNIL (dir.), *Géographes et voyageurs au Moyen Âge*, Nanterre, Presses universitaires de Paris-Nanterre, 2010, p. 119-146.
 15. LE GOFF J., « Préface », dans BLOCH M., *Les rois thaumaturges* [1924], Paris, Gallimard, 1983, p. xxxvii.
 16. GUILLAUME DE RUBROUCK, *Voyage dans l'Empire mongol*, *op. cit.*, p. 112.
 17. Parmi une très abondante bibliographie, je m'appuie ici principalement sur BEJZY I., *La lettre du prêtre Jean. Une utopie médiévale*, Paris, Imago, 2001. Pour une vue d'ensemble sur les renouvellements de cette question, voir ROUXPETEL C., « La figure du Prêtre Jean: les mutations d'une prophétie », *Questes*, n° 28, 2014, p. 99-120.
 18. Sur cette question récemment renouvelée, voir notamment Emmanuelle Vagnon, « Comment localiser l'Éthiopie? La confrontation des sources antiques et des témoignages modernes au XV^e siècle », *Annales d'Éthiopie*, 27, 2012, p. 21-48.
 19. *Le Voyage aux Indes de Niccolò de' Conti (1414-1439)*, éd. et trad. D. MÉNARD et A.-L. AMILHAT-SZARY, Paris, Chandeigne, 2004, p. 93.
 20. HANSEN M. H. (dir.), *A Comparative study of thirty citystate cultures*, Copenhague, Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 2000.
 21. *Le Voyage aux Indes de Niccolò de' Conti*, *op. cit.*, p. 92.
 22. BERTRAND R., *L'Histoire à parts égales. Récits d'une rencontre Orient-Occident (XV^e-XVII^e siècles)*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 445-446.
 23. *Ibid.*, p. 19.
 24. CARRUTHERS M., *Machina memorialis. Méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Âge* [1998], Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 2002.
 25. BOUCHERON P. et LOISEAU J., « L'archipel urbain », dans P. BOUCHERON (dir.), *Histoire du monde au XV^e siècle*, Paris, Fayard, 2009, p. 668-690.
 26. Telle est du moins l'hypothèse que j'ai avancée dans BOUCHERON P., « La ville, la cour, la modernité de l'État. Un "modèle européen" au risque de la world history », dans L. COURBON et D. MENJOT (dir.), *La cour et la ville dans l'Europe du Moyen Âge et des Temps modernes*, Turnhout, Brepols, « Studies in European Urban History », 35, 2015, p. 237-249.
 27. *La route de Samarkand au temps de Tamerlan*, éd. et trad. L. KEHREN, Paris, Imprimerie Nationale, 2002.
 28. Voir notamment les études rassemblées dans D. AIGLE et P. BURESI (dir.), « Les échanges diplomatiques entre le monde musulman et l'Occident latin (XII^e-XVI^e siècles) », numéro spécial d'*Oriente Moderno. Rivista d'informazione e di studi per la diffusione della conoscenza della cultura dell'Oriente soprattutto musulmano*, n. s., n° 882, 2008, p. 229-233, et dans D. AIGLE et S. PÉQUIGNOT (dir.), *La correspondance entre souverains, princes et cités-États. Approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident latin et Byzance (XIII^e-XVI^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2013.
 29. FAUELLE F.-X., *Le Rhinocéros d'or. Histoires du Moyen Âge africain*, Paris, Alma, 2013, p. 259-266. Voir aussi MARTINEZ-GROS G., « Les merveilles, les rois et les savants: le voyage d'Ibn Battuta », dans H. BRESCH et E. TIXIER DU MESNIL (dir.), *Géographes et voyageurs au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 225-252.
 30. LE GOFF J., *Saint Louis*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1996, p. 599.
 31. CHANDLER D., *A History of Cambodia*, Boulder, Westview Press, 1983, p. 7176.
 32. *Description du royaume de Cambodge par un voyageur chinois qui a visité cette contrée à la fin du XIII^e siècle*, éd. et trad. J.-P. ABEL-RÉMUSAT, Paris, Librairie A. Smith, 1819, p. 95. Voir aussi PELLIOT P., *Œuvres posthumes*, vol. 3: *Mémoires sur les coutumes du Cambodge de Tcheou Ta-Kouan*, Paris, Adrien Maisonneuve, 1951, rééd. 2003.
 33. *Description du royaume de Cambodge*, *op. cit.*, p. 96.
 34. *Ibid.*, p. 97.

35. BRAUNSTEIN P., « Du Danube au Sinaï : le passé et le présent du monde », dans *L'étranger au Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, p. 283-297, ici p. 296. Le témoignage de Felix Fabri est en cours de traduction, sous la direction de J. MEYERS et N. CHAREYRON, *Les errances de Frère Felix, pèlerin en Terre sainte, en Arabie et en Égypte (1480-1483)*, Montpellier, Publications de l'université Paul-Valéry, tome 1 (2000), tome 2 (2002), tome 3, à paraître.
36. MOLLAT M., *Les explorateurs du XIII^e au XV^e siècle. Premiers regards sur les mondes nouveaux*, Paris, CTHS, 1992.
37. Pour situer cette position dans le panorama, vaste et contrasté, des différentes acceptions de la *World (ou Global) History*, je me permets de renvoyer ici à BOUCHERON P., « L'entretien du monde », dans P. BOUCHERON et N. DELALANDE (dir.), *Pour une histoire-monde*, Paris, PUF, 2013, p. 5-23.
38. LE GOFF J., *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches ?*, Paris, Le Seuil, 2014, p. 18.
39. *Ibid.*, p. 135.