

Convaincre et être compris :

étude comparée de trois récits de voyage du XIII^e siècle
dans l'Empire mongol : *Historia Mongalorum* de Jean de
Plancarpin, *Itinerarium ad partes orientales* de
Guillaume de Rubrouck et *Le Devisement du monde* de
Marco Polo

Mémoire réalisé par
Marie Massot

Promoteur(s)
Mattia Cavagna
Costantino Maeder

Année académique 2016 - 2017
LROM22MD

Convaincre et être compris :

étude comparée de trois récits de voyage du XIII^e siècle
dans l'Empire mongol : *Historia Mongalorum* de Jean de
Plancarpin, *Itinerarium ad partes orientales* de
Guillaume de Rubrouck et *Le Devisement du monde* de
Marco Polo

Mémoire réalisé par
Marie Massot

Promoteur(s)
Mattia Cavagna
Costantino Maeder

Année académique 2016 - 2017
LROM22MD

Remerciements

Je remercie mes promoteurs, M. Cavagna et M. Maeder, pour leurs précieux conseils, leurs encouragements, leur rigueur d'analyse et leur exigence. Qu'ils trouvent ici l'expression de ma gratitude.

Je tiens également à remercier mes parents et mes proches pour leur soutien inconditionnel, leur affection et leur patience.

J'adresse également mes remerciements à M. Palumbo, professeur de littérature médiévale à l'Université de Namur, qui m'a permis de découvrir ces trois récits de voyage.

Introduction générale

Etonnants voyageurs ! quelles nobles histoires
Nous lisons dans vos yeux profonds comme les mers
Montrez-nous les écrins de vos nobles mémoires,
Ces bijoux merveilleux d'astres et d'éthers.

Nous voulons voyager sans vapeur et sans voile.
Faites pour égayer l'ennui de nos prisons,
Passer sur nos esprits tendus comme une toile,
Vos souvenirs avec leurs cadres d'horizon.

Dites, qu'avez-vous vu ? (*Le Voyageur*, Baudelaire)

Les récits de voyage sont présents durant tout le Moyen Âge et « suscit[ent] un intérêt passionné » (Cl. Kappler, 1980 : 51). Dès l'époque carolingienne, les pèlerins relatent leur voyage notamment vers la Terre Sainte et donnent des conseils à ceux qui souhaiteraient les imiter. La dimension religieuse est très importante. À partir du XIII^e siècle, les marchands et les missionnaires quittent le pourtour de la Méditerranée pour partir à la découverte de l'Asie. « Les limites séparant le monde sacré du monde réel tendent à s'estomper au profit d'un exotisme qui relègue[...] le pèlerinage proprement dit au second plan d'une quête aventureuse » (Wolfzettel, 1996 : 13). Si le Proche-Orient représente l'« espace de tradition et de religion » (*Ibidem* : 22), l'Extrême-Orient est un « espace d'exploration libre » (*Ibidem*). L'Empire mongol est devenu en quelques années l'empire le plus puissant que le monde ait connu. Il éveille l'intérêt des Occidentaux, notamment parce qu'il est prospère et puissant et qu'il a établi des échanges commerciaux avec le monde arabe mais, en même temps, il suscite leur crainte suite aux invasions mongoles jusqu'aux frontières de l'Italie et aux nombreux massacres qui en ont découlé.

L'esprit d'aventure et la fascination pour les curiosités se retrouvent dans les récits de missionnaires qui sont partis dans l'Empire mongol, comme Jean de Plancarpin et Guillaume de Rubrouck. Jean de Plan Carpin, moine franciscain, est l'ambassadeur du pape Innocent IV auprès du Khan, Küyük, petit-fils de Gengis Khan, de 1245 à 1247. Sa mission est difficile et dangereuse. En effet, quelques années auparavant, les hordes mongoles déferlent en Occident jusqu'aux portes de l'Italie où elles se livrent aux pillages et aux massacres. En 1240, l'offensive prend fin : le Khan Ogödei meurt et les chefs doivent retourner à la cour pour élire le nouveau Khan. L'Europe vit alors dans la crainte d'une nouvelle invasion. Carpin, diplomate avisé et bon observateur, est envoyé avec un confrère, Benoît de Pologne, dans

l'Empire mongol pour s'informer des intentions du nouveau Khan et lui transmettre les avertissements sévères du pape. « Il profite de son séjour à la cour mongole pour s'informer de ce qui intrigu[e] tant la chrétienté » (Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 6). Dans l'*Historia Mongolarum*¹, relation en latin destinée au pape, il raconte son voyage et décrit de manière très structurée les croyances, l'armée, les habitants, les lieux et l'histoire des Mongols². Par la suite, le pape le nomme responsable du diocèse d'Antivari où il meurt.

En 1253, Guillaume de Rubrouck, lui aussi franciscain, part à son tour en Asie, envoyé par saint Louis avec quelques compagnons pour évangéliser. Le roi pense en effet qu'un des principaux chefs mongols, Sartach, est converti au christianisme. Or, sa position religieuse n'est pas très claire. Rubrouck parcourt plus de seize mille kilomètres en un peu moins de deux ans, muni des lettres de Louis IX, mais sans statut bien défini. La première ambassade dans l'Empire mongol envoyée par le roi, et menée par André de Longjumeau a été un échec. Par conséquent, Rubrouck se présente aux Tartares non comme un ambassadeur mais comme un moine missionnaire.

À son retour, il rencontre « son Provincial qui, estimant sans doute qu'il avait assez voyagé, le renvoie au couvent sans même lui permettre d'aller à Paris » (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 23) rencontrer le roi. Il écrit alors à saint Louis un long rapport en latin, l'*Itinerarium ad partes orientales*³, dans lequel il décrit de manière précise tous les domaines de la vie quotidienne. Il présente les pratiques chamaniques ou religieuses, les coutumes, le mode de vie en tant que témoin oculaire. Son amitié avec saint Louis lui permet de s'exprimer librement dans sa lettre. Il n'apprécie pas les légendes et cherche par l'expérience à confirmer les propos entendus.

Plusieurs années après Rubrouck et Plan Carpin, en 1262, Marco Polo se rend également dans l'Empire mongol. Il « ouvre le vaste champ d'un merveilleux réel [...] lié à l'humble exploration de la réalité vécue et en ce sens, il enchaîne avec la tradition des moines missionnaires » (Wolfzettel, 1996 : 25). En 1260, son père Nicolo et son oncle Maffeo quittent Venise pour entreprendre un voyage commercial dans l'Empire mongol. En Chine, ils

¹ Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 225-333.

² Les informations sur Jean de Plancarpin sont tirées de M. Münkler, 2001 : 13. Le pape souhaite le soutien des Mongols dans sa lutte contre les Sarrasins.

³ Guillelmus de Rubruc in *Sinica Franciscana*, 1929 : 164-332.

rencontrent Khoubilāi Khan⁴, l'empereur mongol qui leur confie des lettres pour le pape. Deux ans plus tard, ils retournent avec le jeune Marco à la cour du Khan où ils remplissent la fonction de marchands et de diplomates. En 1295, ils sont de retour à Venise.

Par la suite, Marco Polo est fait prisonnier par les Génois lors d'une bataille navale qui oppose Gênes à Venise. Durant son séjour en prison, en 1298, Marco Polo dicte *Le Devisement du monde*⁵, qui relate ses souvenirs de voyage, à son compagnon de cellule, l'écrivain Rusticien de Pise, connu pour sa compilation de romans arthuriens en prose. Polo est le premier Occidental qui a vu et décrit tout l'Empire mongol. Pour chaque pays, il décrit les villes, les coutumes, les habitants, la religion, l'alimentation et les richesses et indique le nombre de journées de marche⁶. En racontant son voyage, Polo présente ses proches et lui-même comme des marchands avisés, des diplomates au service du pape et des hommes de confiance du grand Khan.

Les textes de notre corpus ont été écrits à la même époque : entre le début et la fin du XIII^e siècle. Ils se présentent sous la forme d'un récit de voyage dans l'Empire mongol. Leur périple est exceptionnel : peu d'Occidentaux peuvent se rendre en Asie et les conditions de voyage sont extrêmement difficiles. Les trois auteurs présentent leur oeuvre comme un récit d'expérience vécue : ils ont voyagé dans l'Empire mongol, puis ont mis par écrit leur périple. Cependant, peut-on réellement parler de trois récits de voyage ? Si personne ne met en doute que l'*Itinerarium* et l'*Historia Mongalorum* sont bien des récits de voyage authentiques, c'est moins évident pour Marco Polo. En effet, le récit de Polo suscite depuis quelques années de nombreuses controverses sur sa véracité. Pour quelques critiques dont Frances Wood, Marco Polo n'est pas allé en Chine en raison de certaines omissions du *Devisement* : il n'évoque ni la Grande Muraille, ni le thé, ni les petits pieds des Chinoises⁷. À l'inverse, de nombreux spécialistes soulignent les nombreux détails profondément justes que fournit le Vénitien sur l'Asie. Pour Philippe Ménard, « *Le Devisement du monde* est un des grands récits de voyage. Il est le premier à révéler à l'Occident le monde immense de la Chine et de l'Asie⁸ ». Quoiqu'il en soit, ce qui importe est que *Le Devisement* se présente comme un récit de voyage.

⁴ Empereur mongol qui a vécu de 1214 à 1294.

⁵ Marco Polo. (1998), 2011.

⁶ Pour la biographie de Polo, voir *Dictionnaire des lettres françaises*. (1851) 1992 : 285-287.

⁷ Voir F. Wood, 1996.

⁸ P. Ménard. « Le Vénitien et la Chine. Discussion d'hypothèses erronées récemment avancées » in *Centre de Recherche sur la Littérature des Voyages*, <http://www.crlv.org/conference/le-vénitien-marco-polo-et-la-chine-discussion-dhypothèses-erronées-récemment-avancées> (article consulté le 15 février 2015).

Pour les Européens, l'Orient est une *terra incognita* et le lieu de tous les fantasmes. Située à l'extrémité du monde, l'Asie est investie par l'imaginaire occidental, lequel la transforme en monde des merveilles. Celles-ci sont démoniaques ou paradisiaques : créatures montrueuses, mœurs dépravées, miracles, enchantements. Les Occidentaux croient que se trouvent en Orient le Paradis terrestre et l'arche de Noé mais aussi les peuples infernaux de Gog et Magog. Or, au milieu du XIII^e siècle, l'Europe découvre avec étonnement l'existence d'un Empire puissant capable de la ravager : les Mongols massacrent sans pitié les populations et emmènent avec eux les prisonniers qui peuvent leur être utiles.

Guillaume de Rubrouck, Jean de Plancarpin et Marco Polo se rendent en Asie avec un ensemble de représentations des Tartares basé tant sur la tradition livresque que sur l'histoire récente des invasions. Ces images entrent souvent en conflit avec ce qu'ils découvrent sur le terrain. Nos voyageurs sont alors confrontés à la difficulté de convaincre leurs lecteurs de la véracité de leurs découvertes alors que ceux-ci ne connaissent l'Asie que par ouï-dire et ne peuvent s'y rendre afin de voir ce qui est raconté. Les auteurs sont donc obligés de « négocier la distance » (Meyer, 2010 : 21) entre le public et eux-mêmes à propos de l'Asie. De plus, les voyageurs doivent rendre compréhensibles pour leur public les curiosités de l'Empire mongol. Dans ce dernier, les mœurs, le mode de vie, les croyances et la nourriture sont radicalement différents de ceux des Occidentaux. Par conséquent, comment Frère Jean, Frère Guillaume et Marco Polo font-ils pour être crus et compris par leurs lecteurs ?

L'objectif de ce mémoire est d'élaborer une étude comparative des moyens utilisés par Rubrouck, Carpin et Polo pour rendre leur récit convaincant et compréhensible. Nous ferons appel à des outils théoriques issus de différentes disciplines : l'histoire, la psychologie, la rhétorique et la littérature. Le premier chapitre est consacré au contexte de production. Il présentera la relation entre l'Occident et l'Orient au XIII^e siècle. Les événements historiques importants seront évoqués. Nous verrons également les représentations des Mongols par les Européens ainsi que les incidences qui en résultent sur les auteurs. S'ils veulent être crus par leur public, les auteurs sont obligés d'en tenir compte. Dans le deuxième chapitre, les processus de l'assimilation, l'accommodation et l'équilibration élaborées par le psychologue Jean Piaget⁹ nous permettront d'étudier la manière dont les voyageurs ont intégré dans leur représentation du monde la nouveauté radicale qu'est l'Empire mongol afin de le rendre

⁹ Ces processus seront définis dans le deuxième chapitre.

compréhensible à leur lectorat. Le troisième chapitre consistera en une analyse des procédés littéraires visant à accroître la vraisemblance des récits. Nous étudierons en particulier les procédés qui appartiennent à la rhétorique de l'altérité. Le dernier chapitre proposera une réflexion sur le contexte de réception sur base de l'étude de la tradition des manuscrits : comment les textes de nos auteurs ont-ils été reçus et compris par le public ?

Le premier chapitre décrira les connaissances et les représentations occidentales des Mongols, qui sont non seulement celles des lecteurs mais aussi de nos auteurs avant leur voyage. Cet imaginaire sera confronté à ce qu'ils découvrent en Asie. Nous commencerons par présenter la vision négative de l'Empire mongol, en expliquant son origine et ses raisons. Puis, pour chaque auteur, nous analyserons le contexte historique, les motifs de son périple, les impressions de voyage et la manière dont il décrit les Mongols en parallèle avec l'imaginaire occidental. Nous comparerons également les relations entre les Tartares et les voyageurs.

L'objectif du deuxième chapitre est de comprendre comment les voyageurs intègrent la nouveauté dans leur représentation du monde. Nous commencerons par évoquer la nécessité, commune à tout être humain d'ailleurs, de transformer l'inconnu en connu, en nous basant sur les recherches de Bruce Bégout¹⁰. Ensuite, nous évoquerons leur recherche de connaissances et leurs efforts pour comprendre les curiosités mongoles. Nous étudierons les processus qui permettent aux voyageurs l'intégration de la nouveauté, en nous appuyant sur les recherches de Jean Piaget : l'assimilation en lien avec la tradition livresque, l'accommodation, l'équilibration et l'adaptation. Enfin, nous aborderons le problème de la communication entre les habitants de l'Empire et Carpin, Rubrouck et Polo.

Le troisième chapitre aborde l'art de convaincre de nos auteurs : quels sont les procédés rhétoriques utilisés pour donner une impression de vraisemblance ? D'abord, nous présenterons la matière à défendre : le merveilleux Orient. Puis, nous évoquerons les moyens mis en place par les voyageurs pour se présenter comme des personnes dignes de confiance. Par la suite, nous analyserons les procédés issus de la rhétorique de l'altérité : pause descriptive, ellipse, négation, inversion, comparaison, superlatif, mesure et vocabulaire

¹⁰ Voir Bégout. 2005.

exotique. Nous convoquerons également l'apport théorique de Vincenzo Lo Cascio¹¹. Nous terminerons par le rapport des auteurs aux mots.

Dans le dernier chapitre, nous étudierons le contexte de réception. Les moyens mis en œuvre par les voyageurs ont-ils été suffisants pour convaincre leurs lecteurs de la véracité de leurs propos ? Comment les récits ont-ils été compris et utilisés ? Pour chacune des œuvres étudiées dans le mémoire, nous présenterons la tradition des manuscrits. Celle-ci fournira des informations précieuses sur la diffusion et la réception des œuvres. Nous évoquerons les difficultés rencontrées par les auteurs, les raisons pour lesquelles ces œuvres sont lues et l'utilisation qu'en font les lecteurs. Nous terminerons par une réflexion sur les recueils.

Ainsi, dans ce mémoire, nous tentons de comprendre les moyens mis en place par les auteurs pour être crus et compris par leurs lecteurs.

¹¹ V. Lo Cascio, 1991.

Chapitre 1 : le contexte de production

Ce chapitre développera les représentations des Occidentaux sur les Mongols ainsi que les incidences qui en résultent sur les auteurs. Les connaissances et les images des voyageurs avant leur départ seront confrontées à ce qu'ils découvrent réellement en Asie.

A. Vision occidentale de l'Empire mongol

Pour les auteurs, il est nécessaire que les lecteurs non seulement les comprennent mais aussi les croient. Par conséquent, ils sont obligés de tenir compte des connaissances réelles ou imaginaires du lectorat sur l'Empire mongol. De plus, aucun voyageur n'arrive sur un territoire inconnu sans a priori. Carpin, Rubrouck et Polo se rendent en Asie avec toute une série d'images préconçues, communes à l'Occident. Cependant, si nos auteurs sont influencés par la vision que les Occidentaux se font des Mongols, ils cherchent en même temps à transmettre à leurs lecteurs ce qu'ils ont vu. Leurs récits présentent par conséquent un certain nombre de paradoxes. D'un côté, nos auteurs se font une image des Mongols a priori et de l'autre, dans leur compte-rendu de voyage, ils sont en tension entre le caractère statique d'un imaginaire livresque qui fait autorité et le dynamisme introduit par leur propre expérience sur le terrain. Chacun d'eux en effet est à la fois lecteur et voyageur. L'apport subjectif des auteurs sera questionné.

1. Représentation négative : origine et raisons

Un petit peuple d'Asie centrale, insignifiant, nomade et guerrier, se lance à la conquête du monde sous l'impulsion d'un chef de clan mongol, Temudjin¹². Après plusieurs victoires, cet homme prend le nom de Gengis. Considérant qu'il n'y a qu'un seul Dieu au ciel dont il est le seul représentant sur terre, le Khan estime qu'il a le droit de recevoir le tribut de tous les autres peuples. Il légitime la violence, qui lui apparaît comme le meilleur moyen de conserver les territoires conquis :

Gengis Khan a dit : « La plus grande jouissance, c'est de vaincre ses ennemis, de les chasser devant soi, de leur ravir leurs biens, de voir les personnes qu'ils aiment le visage baigné de larmes,

¹² Cette partie est basée sur P.-Y. Badel in Marco Polo, (1998) 2011 : 17-22 ; Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 12-16 et T. Tanase in Plancarpin, 2014 : 10-33.

de monter leurs chevaux, de presser dans ses bras leurs filles et leurs épouses. » (Rachid Al-Din cité par P.-Y. Badel in Marco Polo, (1998), 2011 : 17).

Après avoir soumis la Chine, la Perse, le royaume turc des Bulgares de la Kama et la Russie, les Mongols conquièrent la Hongrie et la Pologne durant l'hiver 1240-1241. Le 18 mars 1241, Cracovie, abandonnée par ses habitants, est incendiée. Le mois suivant, près de Liegnitz, l'armée mongole vainc une armée de 30 000 hommes, constituée de croisés, de chevaliers teutoniques et de Polonais. En juillet, ils approchent de Vienne et atteignent l'Adriatique. Les invasions mongoles sont particulièrement cruelles. Les soldats pillent, incendient, détruisent les villes et massacrent toutes les populations conquises, ne gardant que les hommes dont les compétences artisanales peuvent leur être utiles. Ils déportent ces derniers dans l'Empire mongol comme esclaves, notamment dans les mines.

Leur armée est bien organisée et disciplinée. Les chefs mongols sont « capables de coordonner les mouvements de troupes échelonnées sur des fronts immenses et de procéder à de rapides changements de rythme dans leurs opérations » (P.-Y. Badel in Marco Polo, (1998), 2011 : 21-22). Les troupes armées détruisent tout sur leur passage, ce qui étonne les Occidentaux habitués à guerroyer pour « s'assurer une meilleure position avant de négocier avec un adversaire » (*Ibidem* : 22). Rien ne semble pouvoir arrêter leur avancée. Cependant, suite au décès du Khan Ögödei en décembre 1241, les chefs sont rappelés à la capitale afin d'élire le nouveau Khan ainsi que Carpin le relève lui-même.¹³ La majeure partie des troupes quittent l'Europe mais les autres, avant de rentrer dans l'Empire, continuent à guerroyer en Croatie, à la poursuite du roi Béla, et progressent jusqu'à Spalato et Cattaro au Monténégro. Au printemps de l'année suivante, elles retournent enfin dans l'Empire. Il est cependant à noter qu'un critique, Thomas Tanase (in Jean de Plancarpin, 2014 : 28), affirme que les Mongols, même sans la mort de leur chef, se seraient retirés de l'Occident. Il appuie son assertion sur le fait que leurs retraites interviennent en général après une série de victoires, lorsqu'ils ont avancé dans des territoires assez éloignés de leurs bases. De cette manière, l'armée a préparé le terrain pour une attaque ultérieure. Quelle que soit la raison de leur retraite, elle a permis à l'Occident de se ressaisir, de chercher et trouver une réponse unie face à la menace mongole : tenter de s'informer en envoyant des Occidentaux jusqu'à la cour mongole.

Ces invasions suscitent une violente angoisse chez les Occidentaux, qui ignoraient totalement l'identité et l'existence des Mongols en tant qu'empire puissant, capable de

¹³ Voir Jean de Plancarpin, 2014 : 124.

ravager le monde pour le dominer. Ainsi, le correspondant de Julien de Hongrie, lequel est le premier à informer la Chrétienté de l'avancée des Mongols en Russie, lui demande : « quod [...] sint Tartari cujusve secte » (Julien de Hongrie cité par Guéret-Laferté, 1994 : 289). Les horribles massacres des Mongols réveillent chez les peuples de la Chrétienté la peur de l'Enfer et de la fin des temps. Un survivant du massacre en Hongrie, Roger, futur archevêque de Spalato, dans son *Miserabile carmen super destructione regnis Hungariae per Tartaros facta*¹⁴ raconte ses horribles souvenirs :

Les jours de la perdition sont proches ; la fin du monde est imminente ; je vous le dis en toute conscience: ceux qui tomberont aux mains barbares voudront ne pas être nés, car ils seront prisonniers non pas des Tartares mais du Tartare [c'est-à-dire de l'Enfer] (Roger cité par le père Cl. Schmitt in Jean de Plan Carpin, 1961 : 11).

Les Occidentaux, une fois la surprise passée, tentent de donner du sens aux invasions en se basant sur leurs connaissances et leur imagination. La Chrétienté craint qu'il ne s'agisse des peuples de la fin des temps, ceux de Magog et de Gog ou de l'Antéchrist¹⁵ qu'une prophétie, célèbre à l'époque, annonce pour 1260¹⁶. Comme dans le livre d'Ézéchiel, les Occidentaux voient en effet déferler une armée jusqu'aux portes de l'Italie, « chevaux et cavaliers, tous parfaitement équipés, troupe nombreuse [...] et sachant manier l'épée » (Ez 38,4). Ce peuple arrive « comme une tempête » (Ez 38,9) et « [marche] contre des hommes tranquilles, qui habitent en sécurité » (Ez 38,11).

Les Mongols sont rapidement appelés Tartares, ce qui les relie à la vision des Enfers héritée de la Rome antique. « Leur nom ne prête que trop facilement au calembour [...]. Dès qu'il devient connu, le nom Tartar est déformé en Tartare par allusion au fleuve des Enfers. » (Julien de Hongrie cité par Guéret-Laferté, 1994 : 292). Au Moyen Âge, les liens entre les mots et les choses sont tellement étroits qu'expliquer le nom d'un peuple équivaut à dévoiler sa nature. Le nom *Tartar* vient des auteurs arabes et chinois. Ceux-ci ont pris l'habitude d'appeler tous les peuples de la Steppe, Tartars. « [L]'usage s'impos[e] de traiter les Mongols de "Tartars" » (Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 15) et passe auprès de la Chrétienté. Pourtant, au départ, les Mongols et les Tartars, lesquels vivent près de la Chine, sont non seulement deux peuples distincts mais en plus, « ennemis héréditaires » (*Ibidem* : 15). Le père

¹⁴ En français : *Poème triste sur la destruction du royaume de Hongrie par les Tartares*

¹⁵ L'*Apocalypse* raconte le combat final des justes contre l'Antéchrist et les peuples de Gog et Magog.

¹⁶ Prophétie célèbre de Jean de Flore, un moine calabrais, dans son *Exposition sur l'Apocalypse*. Elle a semblé être confirmée par les malheurs qui ont frappés l'Occident à cette époque : les invasions mongoles mais aussi la famine en 1250 et une importante épidémie en 1259.

du fondateur de l'Empire mongol, Gengis Khan, a été en effet tué par les Tartars. En 1206, après la victoire de Gengis Khan, les Tartars sont assujettis aux Mongols. Ceux-ci éprouvent un grand déplaisir en constatant l'assimilation de leur peuple à une tribu ennemie et vaincue.

Certains Occidentaux associent les Mongols aux peuples bibliques de Gog et de Magog dont parle le prophète Ezéchiel et qui doivent combattre « à la fin des jours » (Ez, 38, 16) contre le peuple de Dieu :

[P]rophétise, fils d'homme. Tu diras à Gog : Ainsi parle le Seigneur Yahvé [...] Tu quitteras ta résidence à l'extrême nord, toi et des peuples nombreux avec toi, tous montés sur des chevaux, troupe énorme, armée innombrable. Tu monteras contre Israël mon peuple, tu seras comme une nuée qui recouvre la terre. Ce sera à la fin des jours que je t'amènerai contre mon pays, pour que les nations me connaissent, quand je manifesterai ma sainteté à leurs yeux, par ton intermédiaire, Gog (Ez, 38, 14-16).

Ce n'est pas la première fois qu'un peuple de l'Est est associé à Gog et Magog. En effet, comme le rappelle Michelle Guéret-Laferté (1994 : 292), les Hongrois, les Avars de Turquie et les Huns d'Asie centrale, l'ont été aussi, notamment chez saint Jérôme, Isidore de Séville¹⁷, religieux du VII^e siècle et Orose, auteur des *Histoires contre les païens* écrites au V^e siècle à la demande de saint Augustin. Cependant, pour M. Guéret-Laferté (*Ibidem*), dans le cas des Mongols, cette association offre un double avantage : lien non seulement avec la Bible mais aussi avec le héros du *Roman d'Alexandre*, livre très connu du public médiéval, datant environ du III^e siècle après Jésus-Christ. Son origine remonte aux récits des conquêtes d'Alexandre le Grand, roi de Macédoine. Ce *Roman* raconte notamment qu'Alexandre est à l'origine de la construction de murailles qui barrent le Caucase afin de protéger son Empire des peuples sauvages. Au Moyen Âge, une « strate », tirée du livre d'Ezéchiel, est ajoutée à l'histoire : Alexandre a enfermé derrière la Porte de Fer les peuples maudits de Gog et Magog. Chose étonnante, le *Roman d'Alexandre* était connu à la cour mongole. Une version en mongol, du XIV^e siècle, a effectivement été conservée.

Les exploits d'Alexandre, tels qu'ils sont imaginés dans ce livre, sont utilisés pour louer ceux de Gengis Khan, le fondateur de l'Empire mongol, ainsi que l'illustre à deux reprises Jean de Plan Carpin. En effet, lorsqu'il évoque un combat entre le Prêtre Jean¹⁸, roi imaginaire de l'Inde, et Gengis Khan, il transcrit en réalité un décalque de l'affrontement entre Alexandre le Grand et le roi indien Poros. Il décrit également le combat de Gengis Khan

¹⁷ Ses *Étymologies* sont considérées par les clercs du Moyen Âge comme une œuvre de référence.

¹⁸ Contrairement à la tradition occidentale, Marco Polo présente le Prêtre Jean comme un être cynique et cruel. Voir Marco Polo, (1998) 2011 : 154-161.

dans un territoire où le soleil fait un bruit assourdissant. Il s'agit à nouveau d'un épisode du *Roman*. Carpin utilise même une étymologie mongole¹⁹, ce qui montre bien que la cour du Khan s'est approprié le mythe. Occidentaux et Mongols puisent ici dans le même fonds mythologique.

D'autres légendes circulent sur des peuples de l'Asie. Les sources remontent parfois aux textes antiques, comme par exemple, Hésiode, au VII^e siècle avant Jésus-Christ qui parle des hommes-chiens ou Pline l'Ancien qui évoque les Cyclopèdes ou des hommes se nourrissant de fumées d'aliments²⁰.

Il faut toutefois noter que les Occidentaux n'ont pas toujours eu une vision négative des Mongols. Un siècle avant la conquête de la Hongrie, une légende très en vogue en Occident, née des rumeurs diffusées par des chrétiens en Orient, annonce qu'un descendant des Rois Mages, le Prêtre Jean, roi chrétien aux Indes, est sur le point de venir en aide aux chrétiens persécutés en Terre Sainte. Ce récit fictionnel tire son origine de la victoire, en 1141, d'une tribu mongolophone contre le sultan de la dynastie des Turcs seldjoukides, qui possédait un territoire allant de l'Anatolie à la mer d'Aral. Quelques années plus tard, Hugues de Nevers, évêque de Terre Sainte, affirme devant la cour pontificale que ce sultan a été vaincu par un roi chrétien, prêtre, nommé Jean. Une lettre fictive du Prêtre Jean adressée à l'empereur de Byzance a même circulé avec beaucoup de succès en Europe à partir de 1165²¹. Elle évoque un pays très riche béni par Dieu et promet une aide contre les Musulmans. Dans *Historia Orientalis*, Jacques de Vitry, évêque d'Acre, fait explicitement un lien entre les Mongols et le Prêtre Jean : il attribue les victoires des Mongols contre les peuples musulmans au petit-fils du Prêtre Jean.

Cette vision fait naître un immense espoir : « prendre les Sarrasins en tenaille grâce à ce renfort inattendu venu d'Orient » (Guéret-Laferté, 1994 : 291). Après les massacres en Hongrie, cet espoir est malheureusement remplacé par la terreur. « La fulgurante campagne de Hongrie (1241-42) entraîn[e] une volte-face complète dans la vision que l'Europe avait des Mongols » (D. Sinor, 1977 : 60) :

La distance qui, sur le plan moral, sépare le peuple chrétien du Prêtre Jean -allié éventuel des Croisés- des hordes monstrueuses, judaïsantes et anthropophages des Tartares est presque incommensurable. L'opinion publique occidentale n'a mis que quelques années pour la parcourir (D. Sinor, 1978 : 64).

¹⁹ Voir T. Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 33.

²⁰ *Ibidem* : 30.

²¹ Voir P.-Y. Badel in Marco Polo, (1998) 2011: 21.

L'Occident vit dans la crainte d'une nouvelle invasion et, pourtant, la réponse de la Chrétienté face à ces conquêtes tarde à venir à cause de discordes internes. Elle semble « frappée d'inertie : impuissante devant le danger immédiat » (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 16) lors de la présence mongole en Europe et « incapable de résolution devant un danger qui n'est plus immédiat mais reste imminent » (*Ibidem*), les Mongols pouvant à tout moment revenir. Après les massacres en Hongrie et en Pologne et l'arrivée de troupes jusqu'aux frontières de l'Italie, Frédéric II, souverain de l'Empire germanique et de l'Italie méridionale, lance un appel solennel à l'unité face aux « Tartares, fils de l'[E]nfer, [qui] surgissent tout à coup comme [...] l'éclair » (Böhmer cité in *ibidem* : 50). Celui-ci reste malheureusement sans écho. L'empereur est en conflit avec le pape, Grégoire IX, qui souhaite l'universalisme pontifical. Frédéric II désire que

tous les fiers et glorieux pays de l'Occident envoient avec joie leur magnifique cavalerie combattre sous le signe de la Croix, dispensatrice de vie et génératrice de terreur, non seulement chez les rebelles mais au sein des cohortes de Satan elles-mêmes (cité d'après Benoist-Mechin, 1980 : 287).

Au même moment, le souverain pontife cherche à convaincre les Occidentaux que c'est peut-être sous la demande de l'empereur Frédéric II que les Mongols ont attaqué la Chrétienté (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 45). Le pape décide alors de convoquer un concile à Lyon, « sans doute le point culminant de l'affirmation politique de la papauté sur le monde occidental » (Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 34). Il ne s'agit pas de réfléchir au problème urgent des invasions mais de délégitimer le pouvoir de Frédéric II et de lancer contre lui une croisade. Ce dernier réagit en attaquant Rome et en faisant capturer tous les évêques et les cardinaux qui se rendent au concile. Le successeur de Grégoire IX, Innocent IV, poursuit les efforts de son prédécesseur.

En somme, depuis longtemps, la conduite qui prévaut est de faire triompher coûte que coûte des intérêts égoïstes et à courte vue plutôt que de regarder en face les problèmes vraiment importants pour l'Occident, ceux qui mettent en danger son existence même (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 45).

2. Jean de Plancarpin

Quatre ans après le retrait des troupes mongoles d'Europe²², le pape Innocent IV réagit face au problème mongol en envoyant des disciples de saint François, Jean de Plan Carpin, Benoît de Pologne et un autre frère, qui s'arrêta à la moitié du chemin, comme ambassadeurs

²² Cette partie est basée sur T. Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 26-34.

auprès du Khan afin de connaître les intentions des Mongols. Le départ de ces franciscains n'est pas un cas isolé mais au contraire, « il doit être replacé dans une diplomatie d'ensemble du pape » (Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 27). Leur mission est « une démonstration de la capacité de la papauté à rencontrer et même à intégrer à une [C]hrétienté dirigée par elle les peuples de l'autre bout du monde » (*Ibidem* : 34). Le pape envoie plusieurs frères en Orient, par exemple, deux groupes de dominicains menés par André de Longjumeau et Ascelin de Crémone partent pour le Proche-Orient. D'autres franciscains sont envoyés vers les souverains schismatiques c'est-à-dire orthodoxes. Pourtant, la mission de Plancarpin et de ses compagnons est particulière : ils sont les seuls à privilégier l'Empire mongol, ce qui ne les empêche pas d'essayer de ramener les Russes orthodoxes au pape en présentant à leurs princes une lettre du souverain pontife. Ce dernier leur confie également des lettres pour le Grand Khan.

Dans ces missives, se retrouvent la vision négative des Mongols et la conviction de la venue imminente de la fin du monde, communes à l'Occident. En effet, Innocent IV, dans la lettre de privilèges accordés aux moines, évoque le peu de temps qu'il reste avant la fin des temps :

Comme les hommes sont arrivés à la onzième heure de la journée, il convient qu'ils se consacrent à l'œuvre qui a été confiée à leurs soins jusqu'au soir du monde, et comme il apparaît que ce que prédit l'*Apocalypse* devra bientôt s'accomplir, pour la plus grande consolation de l'Église, il devient nécessaire que des hommes à la vie spirituelle pure, et ayant en partage la grâce d'intelligence de Jean, prophétisent de nouveau auprès de nombreux peuples, langages et rois (Innocent IV cité in Jean de Plancarpin, 2014 : 55).

Le monde vit la dernière heure de la journée, le soir approche. Dès les premiers mots de sa missive, le pape établit une comparaison entre les « très chers frères de l'ordre des Frères mineurs partant vers les terres des Sarrasins [...] et de toutes les autres nations infidèles d'Orient et de toutes les autres parties du monde » (*Ibidem* : 55) et les ouvriers qui viennent à la dernière heure, la onzième, travailler à la vigne du Seigneur dont parle Jésus dans l'Évangile selon saint Mathieu (20, 1-16). Innocent IV appelle d'ailleurs les franciscains les « ouvriers nouveaux » (in Jean de Plancarpin, 2014 : 56). Pour lui, les moines sont envoyés chez les peuples de l'Orient juste avant que ne s'accomplissent le Salut et le retour de Jésus annoncés dans l'Apocalypse, dernier livre de la Bible, consacré à l'annonce et à la description de la fin des Temps. Les moines, à l'image de l'auteur de l'Apocalypse, l'apôtre Jean, sont

invités à prophétiser. Partis peu avant le soir du monde, ils vont commencer leur travail d'évangélisation de territoires nouveaux.

« [C]ette lettre [est] bien là pour inscrire la mission des frères dans un grand plan d'ensemble eschatologique » (Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 35) mais aussi pour « raconter la conversion future de tous les peuples de la planète autour de la papauté et de l'Occident » (*Ibidem*). Un peu plus loin dans sa lettre, le pape se réfère à un passage du prophète Isaïe, 32, 20 (« Heureux serez-vous de semer partout où il y a de l'eau »). Ce dernier « parle [...] de l'effusion de l'Esprit après la restauration de Jérusalem, ce qui renforce encore davantage la tonalité eschatologique de l'ensemble de la lettre » (T. Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 56) : « Nous vous confions par là même la tâche d'obtenir la rémission de tous les péchés jusqu'à ce que l'Esprit soit semé partout où il y a de l'eau » (Innocent IV in *Ibidem*).

Si le pape décide d'envoyer des franciscains dans l'Empire mongol et non des frères d'une autre congrégation religieuse, son choix n'est pas anodin. Dans la lettre adressée au Khan, Innocent IV explique qu'il a choisi ces moines en raison de leur obéissance et de leur grand savoir, notamment biblique²³. Mais la raison principale est que, depuis quelques années, l'ordre franciscain a montré des talents pour la diplomatie. Leur fondateur, lui-même, saint François, s'illustra lors de son passage en 1219 devant le camp du sultan Al-Kamil en montrant par l'exemple comment témoigner de sa foi, en étant « humble et soumis » (*Ibidem* : 24). En 1221, des franciscains parmi lesquels on retrouve Plancarpin s'étaient portés volontaires pour une mission d'évangélisation sur les territoires germaniques, qui connut un grand succès. Le pape choisit donc des hommes diplomates pour assurer le succès de son ambassade.

Leur tâche consiste à infiltrer l'Empire mongol, apprendre le mode de fonctionnement de son armée, recueillir le plus possible de renseignements sur d'éventuels projets d'invasions en Occident et comprendre leur manière de vivre. « [P]erscrutar[i] et videre[...] omnia diligenter »²⁴ (éd. Menesto in Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 228), tel est le mot d'ordre donné par le pape aux moines. Évangéliser les Mongols n'apparaît donc pas comme la

²³ Voir Jean de Plancarpin, 2014 : 62.

²⁴ « observer avec minutie et [...] bien examiner toutes choses » (Jean de Plancarpin, 2014 : 66). L'*Historia Mongalorum*, éditée par Menesto, est traduite et commentée en français par Tanase. C'est cette traduction que nous utiliserons pour ce mémoire.

préoccupation majeure. Dans sa relation, Carpin « ne parle [effectivement] jamais d'une quelconque tentative de convertir les Mongols » (Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 28).

Dans « la lettre de présentation diplomatique auprès du grand-khan » (*Ibidem* : 60), Innocent IV condamne fermement les atrocités commises par l'armée mongole :

Comme non seulement les hommes, mais aussi les animaux privés de raison et même les éléments de la mécanique du monde terrestre sont assemblés selon une disposition qui les unit de manière innée, à l'exemple des esprits supérieurs dont le Dieu créateur a rangé les armées selon un ordre pacifique appelé à durer éternellement, ce n'est pas sans raison que nous restons étonnés et indignés de ce que, après avoir, [...] envahi de nombreux pays, chrétiens aussi bien qu'étrangers, et les avoir dévastés en y semant la désolation la plus horrible, vous ne cessiez d'envoyer sans relâche vos armées prédatrices s'acharner frénétiquement contre toujours davantage de pays, ne tenant compte d'aucune forme de parenté naturelle entre êtres humains, n'épargnant aucun sexe ou aucun âge, et passant tout un chacun par le fil de l'épée avec la même cruauté, sans distinction. [...] [N]ous vous [...] exhortons [...] après avoir indubitablement provoqué la colère de la Majesté divine par tant d'offenses, d'expier vos crimes par une pénitence appropriée (Innocent IV in *ibidem* : 60-61).

Le pape commence sa lettre en se plaçant dans l'ordre du droit naturel tel qu'il était conçu par les Occidentaux : harmonie que Dieu a établie sur toutes choses et que les Mongols ont perturbée. Il demande au Khan « de se justifier et de mettre fin à ce qui [est] littéralement qualifié de politique génocidaire » (Tanase in *ibidem* : 35). Le champ lexical du péché est clairement présent (*crimes, offenses, cruauté, horrible, prédatrices, s'acharner*). De la vision positive des Mongols, le pape garde un seul espoir : arriver à convertir le Grand Khan afin que son armée aide la Chrétienté dans sa lutte contre les Infidèles.

Des rois comme saint Louis reprennent cette idée. Ce dernier envoie lui aussi des franciscains dans un but d'évangélisation : Rubrouck part en 1253. Frère Guillaume, comme les autres voyageurs mandatés par saint Louis ou le pape, doit « rendre compte des connaissances acquises sur les Mongols » (Guéret-Laferté, 1994 : 363) afin de « peser les risques ou les chances que représente pour la Chrétienté l'apparition de cette troisième force sur la scène du monde » (*Ibidem*). Il s'agit de comprendre si ce peuple « qui surpasse tous les autres par son endurance au combat et sa soif de destruction a [...] été suscité par Dieu pour punir les chrétiens qui vivent dans le péché ou pour les aider dans leur lutte contre l'Islam » (*Ibidem*). Pendant plusieurs années, des contacts s'établissent entre l'Occident et l'Empire mongol.

En envoyant Jean de Plancarpin à la cour mongole, le pape ignore que ce périple provoquera un véritable tournant. Le voyage de frère Jean est « celui de l'entrée pour la toute

première fois des Occidentaux dans cet espace des routes de l'Eurasie » (Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 39) et rend ainsi possible la « découverte des routes de l'Asie par les Occidentaux, et de leurs rêves de conquête, de richesse, de croisade et de conversion au christianisme du [...] [K]han » (*Ibidem* : 40). L'héritage des voyageurs dans l'Empire mongol sera d'ailleurs précieusement reçu par Christophe Colomb et il lui donnera l'élan nécessaire pour ses périples.

Tout ce contexte que nous venons de décrire influence Jean de Plan Carpin. Il évoque des légendes occidentales sur l'Orient comme par exemple, les Cyclopèdes, hommes qui ne possèdent qu'un seul pied, les créatures à tête de chien ou les hommes se nourrissant de la fumée de la viande. La vision négative des Mongols, liée à leurs invasions violentes, se retrouve dans l'*Historia Mongalorum*. Comme les hommes de son temps, il emploie très souvent le terme *Tartare* plutôt que *Mongol*. Frère Jean est bien conscient de cette acception et la relève d'ailleurs dans son ouvrage : « Mongalorum, quos nos Tartaros appellamus »²⁵ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 316). Ils font partie des « barbaras nationes »²⁶ (*Ibidem*: 305). Dans le prologue, Plancarpin évoque son état d'esprit avant le voyage : il est parti vers l'Empire en ayant peur de ce peuple infernal et de ce qu'il pourrait lui faire subir. L'utilisation d'un verbe qui exprime la crainte (*timebamus, timeremus*) l'atteste ainsi que celle de nombreux mots liés au champ lexical du malheur (*occidi, captivari, affligi, fame, siti, morte, captivitate perpetua, stragem, periculum*) :

Timebamus enim ne per eos in proximo Ecclesie Dei periculum immineret. Et quamvis a Tartaris vel ab aliis nationibus timeremus occidi vel perpetuo captivari, vel fame, siti, algore, estu, contumeliis et laboribus nimis quasi ultra vires affligi, que omnia multo plus quam prius crediderimus, excepta morte vel captivitate perpetua ²⁷ (*Ibidem* : 227-228).

Carpin annonce ses intentions : « voluntatem Dei secundum domini pape mandatum adimplere possemus »²⁸ (*Ibidem* : 228) et dévoiler

scita veraciter voluntate et intentione ipsorum, possemus illam patefacere Christianis ne, forte subito irruentes, invenirent eos impreparatos, sicut peccatis hominum exigentibus alia vice contigit et facerent magnam stragem in populo christiano²⁹ (*Ibidem*).

²⁵ « Mongols que nous nous appelons Tartares » (Jean de Plancarpin, 2014 : 146).

²⁶ « nations barbares » (*Ibidem* : 135).

²⁷ « Nous redoutions en effet que ceux-ci ne mettent bien vite en grave danger l'Église de Dieu. Nous avions certes peur d'être mis à mort, aussi bien d'ailleurs par les Tartares que par d'autres nations, d'être faits prisonniers pour toujours, de souffrir de la faim, de la soif, du froid ou de la chaleur, de subir les injures et les souffrances, et ce bien au-delà de nos forces, toutes choses que nous avons d'ailleurs subies, et ce plus encore que tout ce que l'on pouvait imaginer au départ, la mort et la captivité perpétuelle exceptées » (*Ibidem* : 65).

²⁸ « accomplir la volonté de Dieu et [...] suivre les commandements du souverain pontife » (*Ibidem*).

Les Tartares ont pu attaquer l'Occident à cause des nombreux péchés de celui-ci, de la même façon que Dieu permet aux peuples de Gog et Magog de lutter contre Israël en punition de ses fautes.

Jean de Plancarpin sait que les Mongols ont tué et pillé des peuples, semant le chaos en Europe. Ils ont eu un comportement diabolique envers les Occidentaux, à tel point que ces derniers les ont assimilés à des êtres infernaux. Ayant cela en tête, Plancarpin dépeint leurs « mauvaises habitudes » (Jean de Plancarpin, 2014 : 81), les jugeant très sévèrement. Il n'hésite pas à établir la liste de tous leurs défauts et à pointer leur comportement particulièrement méprisant vis-à-vis des autres peuples. Il s'interroge même un jour en les entendant chanter à genoux : « facerent incantationes vel flecterent genua deo vel alteri nescientes »³⁰ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 320). Frère Jean, moine de Dieu, n'ose s'agenouiller avec eux : s'adressent-ils au démon ? Rien d'étonnant s'ils sont assimilés au peuple de l'Antéchrist.

La vision négative des Mongols par les Occidentaux influence Plancarpin durant tout son voyage. Il décrit notamment les Tartares comme menteurs, colériques, meurtriers, sales, avarés, cupides, méprisants, fourbes, sournois et alcooliques³¹. Il compare les Tartares à des scorpions, animaux peu appréciés, car bien qu'ils apparaissent flatteurs à première vue, ils n'hésitent pas à piquer (*Ibidem* : 247) « [P]ostea ut scorpio cruciant et affligunt »³² (*Ibidem* : 295). Il affirme que les Mongols mangent des poux, des rats, des aliments impurs comme le sang et les entrailles des animaux et même, en cas de nécessité, de la chair humaine. Bref, « tout ce qui leur tombe sous la main » (Cl. Kappler, 1989 : 111). « [C]um non haberent omnino quid manducarent, precepit ille Chingiscan quod de decem hominibus unum darent ad manducandum »³³ (*Ibidem* : 256). En réalité, ce sont les Chinois qui, lors du siège de Pékin par les Mongols, ont été forcés de manger des êtres humains pour ne pas mourir de faim (Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 84). Carpin a dû être mis au courant de cet épisode et a « renvers[é] l'événement pour le faire correspondre aux schémas d'interprétations occidentaux » (*Ibidem*).

²⁹ « après s'en être assurés, les desseins et intentions des Tartares pour que les chrétiens ne se retrouvent pas impréparés en cas d'attaque subite, comme cela leur arriva naguère, en raison de leurs péchés, ce qui permit alors aux Tartares de faire un grand massacre » (*Ibidem*).

³⁰ « nous ne savions pas s'ils ne faisaient pas des sortilèges » (*Ibidem* : 149).

³¹ Voir notamment *ibidem* : 247.

³² « ils ne tardent pas à torturer et faire souffrir leurs victimes comme le scorpion » (*Ibidem* : 123).

³³ « comme ils n'avaient plus rien à manger, Gengis-Khan ordonna qu'un homme sur dix soit désigné pour être mangé » (*Ibidem* : 90).

Il reprend aussi une caractéristique des peuples de la fin des temps, qui est un stéréotype bien présent en Europe : « Alluviones etiam que egrediuntur a iumentis cum pullis manducant »³⁴ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 248). « Sed homines occidere, aliorum terras invadere, res aliorum accipere quocumque iniusto modo, fornicari, aliis hominibus iniuriari, facere contra prohibitiones et Dei precepta, nullum peccatum est apud eos »³⁵ (*Ibidem* : 240). « Et ut breviter dicam, omnes mali mores eorum propter prolixitatem in scripto redigi minime possunt. »³⁶ (*Ibidem* : 247) Par divers procédés, Carpin tente de convaincre son lecteur de la méchanceté mongole : accumulation d'adjectifs négatifs, comparaison avec un animal connu des lecteurs, anecdote, témoignage de visu. Il y consacre d'ailleurs une bonne partie du chapitre IV où il écrit par exemple : « Subdoli sunt et fraudulentum et, si possunt, astutia circumveniunt omnes. Homines sunt immundi in sumendo cibum et potum et in aliis factis suis »³⁷ (*Ibidem* : 247).

Leur physique est à l'image de leurs nombreux vices : étant les plus mauvais, « [f]orma personarum ab omnibus aliis hominibus est remota »³⁸ (*Ibidem* : 232). Carpin insiste sur leurs caractéristiques physiques, décrites de manière négative : pommettes proéminentes, distance très importante entre les yeux et les pommettes. Rubrouck fera des remarques assez semblables à celles du franciscain et de manière générale, tous les observateurs occidentaux. Dans la conception médiévale, Dieu est la source du Bien et du Beau. Les Mongols, se comportant comme les peuples de Gog et Magog, ayant massacré et pillé en Europe, ne peuvent qu'être laids, comme les habitants de l'Enfer.

Après avoir décrit les Mongols comme des êtres redoutables et mauvais, Carpin met en garde les Occidentaux contre une prochaine invasion, qui est en train de se préparer. Il a cherché à « [voir] afin de savoir, pour [...] prémunir [l'Europe] contre une nouvelle offensive » (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 46). Il affirme : « [q]ui Cuyuccan predictus erexit cum omnibus principibus vexillum contra Ecclesiam Dei et

³⁴ « Ils sont capables de manger les humeurs émises lors de l'accouchement par leurs juments avec leurs poulains » (*Ibidem* : 84).

³⁵ « Mais en revanche, tuer, envahir, piller sans la moindre justice, forniquer, faire du tort aux autres hommes, agir contre les interdits et les commandements de Dieu, tout cela n'a absolument rien d'interdit chez eux. » (*Ibidem* : 77).

³⁶ « [E]t, pour le dire brièvement, il est impossible de faire la liste par écrit de leurs mauvaises mœurs tant elles sont nombreuses. » (*Ibidem* : 83).

³⁷ « Ils sont fourbes et surnois et, lorsqu'ils le peuvent, ils utilisent la ruse pour tromper tout le monde. Ils sont sales dans leur manière de manger, de boire, ou dans les autres usages de la vie quotidienne. » (*Ibidem*).

³⁸ « [L]eur apparence physique est nettement différente de celle de tous les autres hommes » (*Ibidem* : 69).

romanum Imperium, et contra omnia regna Christianorum et populos Occidentis »³⁹ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 294). Il secoue l'inertie de l'Europe en affirmant, avec force et nombre d'adjectifs et d'adverbes, que rien ne peut être plus terrible que de se soumettre « à un peuple à ce point abominable » (Jean de Plancarpin, 2014 : 123) « propter nimiam servitutem etiam intollerabilem que est hactenus inaudita »⁴⁰ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 294) qu'ils font subir à ceux qu'ils conquièrent. Les Occidentaux ne pourraient plus adorer le vrai Dieu et souffriraient mille maux. « Hec omnia firma sunt et vera »⁴¹ (*Ibidem* : 295).

Frère Jean consacre un chapitre, le huitième, à expliquer « come apporsi alle loro insidie »⁴² (*Ibidem* : 373) et « [c]ome affrontare in guerra i Tartari »⁴³ (*Ibidem*). L'Europe doit être prête à lutter contre des troupes bien organisées et courageuses dont le dessein selon Carpin est « delere omnes principes, omnes nobiles, omnes milites et honestos viros de terra »⁴⁴ (*Ibidem* : 294). « C'est l'unité ou la mort : il n'y a pas de recul possible, pas de faux-fuyant » (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 48). Ce qu'annonce Carpin est réel: Güyük souhaite lancer une expédition vers l'Ouest contre son cousin, Batou, et il aurait très bien pu aller jusqu'en Europe mais il est mort en 1248 avant d'avoir pu réaliser son projet (Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 122). Frère Jean refuse d'ailleurs de demander au Khan des ambassadeurs mongols pour le pape parce qu'il craint qu'ils ne viennent espionner l'Europe pour préparer le terrain de la future invasion ou qu'ils ne soient tués ou enlevés par les Occidentaux qui les considèrent comme diaboliques. Si Carpin met en garde l'Occident du danger mongol, il ne veut pas « décourager d'avance la résistance » (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 47) : « si non fugissent, et viriliter restitissent Hungari, exivissent Tartari de finibus suis »⁴⁵ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 271-272).

Cependant si chez Carpin, la vision occidentale a une influence non négligeable, « il est pourtant capable de comprendre et de décrire [l'Empire mongol] dans un rapport que les historiens contemporains utilisent encore aujourd'hui comme l'une de leurs meilleures

³⁹ «ce Cuyuc-khan, en compagnie de tous ses princes, a levé l'étendard contre l'Église de Dieu, l'Empire romain ainsi que contre tous les royaumes de la Chrétienté et tous les peuples de l'Occident » (*Ibidem* : 122).

⁴⁰ « en raison de l'incroyable servitude, absolument intolérable » (*Ibidem* : 122).

⁴¹ « Tout cela peut être tenu pour sûr et avéré. » (*Ibidem* : 124).

⁴² « comment faire face à leurs ruses » (*Ibidem* : 121).

⁴³ « comment faire la guerre aux Tartares » (*Ibidem*).

⁴⁴ « exterminer tous les princes, tous les nobles, tous les chevaliers et toutes les personnes de rang vivant sur la terre » (*Ibidem* : 123).

⁴⁵ « si les Hongrois ne s'étaient pas enfuis et avaient résisté avec courage, ils auraient pu chasser les Mongols hors de leurs terres » (*Ibidem* : 103).

sources sur les Mongols » (Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 9). Il cherche à s'informer de ce qui intrigue les Européens, la principale source de frayeur étant le manque de connaissances sur les Mongols. Par exemple, le franciscain, « avant même les sources orientales, [rédige] la première grande description [...] d'un *quriltai*, la grande assemblée des chefs mongols, convoquée en particulier pour l'élection des [K]hans. » (*Ibidem* : 148). Il écrit également « un rapport très juste sur la manière dont les Mongols organis[ent] leurs campagnes sur plusieurs années, après un long travail de préparation, notamment afin de s'assurer du ravitaillement » (*Ibidem* : 123-124). Ces descriptions, parmi d'autres, permettent de remettre en question l'idée que

les hommes du Moyen Âge, même lorsqu'ils voyag[ent] si loin, ne sav[ent] ni voir, ni écouter, et [sont] incapables de se détacher d'une vision du monde fantastique que leur tradition leur impos[e], tandis que la capacité d'observation [serait] le fait des seuls modernes (*Ibidem* : 9).

Plancarpin est également capable de relever les qualités des Mongols et leurs bonnes mœurs : « primo dicemus de bonis »⁴⁶ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 245). Si Carpin prend le temps de citer toutes les qualités qui l'ont frappé chez les Mongols, c'est parce que ces dernières peuvent être un bon exemple à suivre pour les Occidentaux déchirés par des luttes internes:

Predicti homines, videlicet Tartari, sunt magis obedientes dominis suis quam aliqui homines qui sunt in mundo, sive religiosi sive seculares, et magis reverentur eosdem, neque de facili mentiuntur eis. Verbis ad invicem raro aut nunquam contendunt, factis vero nunquam ; bella, rixe, vulnera, homicidia inter eos nunquam contingunt. [...] Unus alium satis honorat⁴⁷ (*Ibidem* : 245).

Il relève des qualités mongoles qui sont moins évidentes chez les Occidentaux (unité, obéissance et respect entre eux) et il n'hésite pas à mettre en garde ces derniers : si des ambassadeurs mongols viennent en Europe, il craint que « visis dissentionibus ac guerris que sunt inter nos, magis contra nos animarentur ad veniendum »⁴⁸ (*Ibidem* : 327-328). Ces qualités peuvent être dangereuses pour l'Europe divisée en cas d'invasion. Carpin a constaté que si les Tartares sont cruels et méprisants vis-à-vis des étrangers, comptant pour rien leur mort, ils sont à l'inverse très unis et tolérants entre eux. Il constate également que

⁴⁶ « nous commencerons par dire ce qu'elles ont de bon » (*Ibidem* : 81).

⁴⁷ « Les Tartares, qu'ils soient religieux ou laïcs, obéissent à leurs maîtres plus que n'importe quel autre peuple au monde ; ils révèrent ceux-ci plus que quiconque, et il est fort rare qu'ils les trompent. Les Tartares ne se disputent jamais entre eux, ou rarement, et ils n'en viennent jamais aux mains ; les querelles, les rixes, les blessures et les homicides n'existent pas chez eux. [...] Ils sont respectueux les uns des autres » (*Ibidem* : 82).

⁴⁸ « nous av[ons] peur qu'en découvrant nos guerres et nos querelles intestines, ils n'en soient que plus encouragés à nous attaquer » (*Ibidem* : 157)

contrairement aux Occidentaux : [p]redones etiam et fures rerum magnarum non inveniuntur ibidem : unde stationes et currus eorum ubi habent thesaurum suum, seris aut vectibus non firmantur⁴⁹ (*Ibidem* : 245). Et même,

cibaria, quamvis sint apud eos pauca, tamen satis inter se competenter communicant illa. Et etiam satis sunt sufferentes : unde cum ieunant una die vel duobus nichil comedentes omnino, de facili non videntur impatientes sed cantant⁵⁰ (*Ibidem* : 246).

Carpin est capable de se détacher d'une vision négative pour décrire avec beaucoup de justesse le fonctionnement de l'armée ou d'une assemblée mongole mais aussi pour relever leurs qualités. En même temps, il porte un regard critique sur la société occidentale.

À la fin de son voyage, frère Jean écrit une lettre au pape pour lui rendre compte de sa mission dans l'Empire mongol. Les informations qu'il fournit sont « à communiquer de toute urgence de façon à susciter une réponse rapide et adéquate » (Guéret-Laferté, 1994 : 285). En effet, comme nous l'avons vu précédemment, Carpin dévoile à l'Occident les intentions de guerre des Mongols et donne des conseils sur la meilleure stratégie militaire à adopter. Il transmet également la réponse du Khan à la lettre d'Innocent IV. Celle-ci contient des informations qui devraient inquiéter l'Europe. Pourtant, cette dernière ne réagit guère aux injonctions de Carpin et « serait tombée comme un fruit mûr dans le giron de l'[E]mpire mongol, si celui-ci n'avait, au cours des années, modifié ses plans de conquête » (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 48). La lettre du Grand Khan contient pourtant des raisons de s'alarmer :

Dans la force du Ciel éternel, [nous] le Khan Océanique du grand peuple tout entier ; notre ordre.

Ceci est un ordre envoyé au grand pape pour qu'il le connaisse et le comprenne.

Après en avoir tenu conseils [...], vous nous avez envoyé une requête de soumission que nous avons entendue de vos ambassadeurs.

Et si vous agissez selon vos propres paroles, toi qui es le grand pape, avec les rois, venez ensemble en personne pour nous rendre hommage, et nous vous ferons entendre à ce moment-là, [nos] ordres⁵¹ (cité par Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 48-49).

⁴⁹ « [o]n ne trouve pas chez eux de pillards ou grands voleurs ; c'est la raison pour laquelle ils n'ont pas besoin de fermer avec des serrures ou des verrous leurs demeures et leurs chariots, quand bien même on y trouve leur trésor » (*Ibidem* : 82).

⁵⁰ « [i]ls savent aussi partager la nourriture entre eux, aussi rare puisse-t-elle être. Ils sont en outre endurants : ils peuvent jeûner un jour ou deux sans rien manger du tout et ils ne donnent pas pour autant signe d'impatience mais ils chantent » (*Ibidem*).

⁵¹ Il y a eu plusieurs versions de la lettre du Khan, en diverses langues. Il s'agit ici de la lettre du Khan en persan, traduite par P. Pelliot.

Alors qu'Innocent IV a écrit au Khan une lettre où il condamne fermement les invasions mongoles et en demande la raison, Güyük « f[a]it mine de croire que le pape [lui a] envoyé [...] une "requête de soumission" » (Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 36). L'empereur mongol lui commande alors de venir à sa cour avec tous les rois européens pour se soumettre à son pouvoir. Selon Tanase (*Ibidem*), l'origine du décalage entre les discours et les interprétations occidentales et mongoles est l'incompatibilité des deux universalismes : la vision que les Mongols ont de leur peuple ne correspond évidemment pas à celle de l'Europe, qui les associe à l'histoire du Salut, à la fin des Temps et aux peuples de Gog et Magog. Pour le Grand Khan, Dieu -dont il est le représentant- a tout soumis à son pouvoir. S'il remporte autant de victoires, c'est bien le signe de la faveur divine. Il ne comprend donc pas pourquoi le pape lui reproche d'avoir attaqué sans raison la Chrétienté :

tu y exprimes ton étonnement devant de tels massacres d'êtres humains, et en particulier de chrétiens, notamment des Polonais, des Moraves, des Hongrois. [...] Cependant, afin de ne pas donner l'impression de passer ce point sous silence, nous disons qu'il faut te répondre ainsi : parce que ces populations ont refusé d'obéir au précepte de Dieu et aux ordres de Gengis-khan et du khan, et qu'après avoir tenu un grand conseil, elles ont mis à mort nos ambassadeurs, Dieu nous a donné l'ordre de les exterminer et nous les a livrées entre nos mains. Car si ce n'était pas Dieu qui agissait, comment un homme pourrait-il par ses actions faire quoi que ce soit à son prochain ? [...] Nous cependant, qui adorons Dieu, par la force de Dieu nous avons dévasté la terre tout entière depuis l'Orient jusqu'à l'Occident. Car si la force de Dieu n'avait pas été de notre côté, qu'auraient pu faire de simples hommes ? (Lettre du Khan cité par Salimbene de Adam in Plancarpin : 211-212)⁵²

Si ces peuples ont été détruits, c'est par ordre de Dieu. Sans le soutien de Dieu, les Mongols n'auraient pu remporter la victoire : « sauf par l'ordre de Dieu, quelqu'un par sa seule force, comment tuerait-il ? » (Güyük cité par Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 49). Cet « argument [est] irréfutable, même d'un point de vue chrétien » (*Ibidem*). Par ailleurs, ces nations ont tué les ambassadeurs mongols et se sont montrées rebelles vis-à-vis de Dieu et de son représentant sur terre, le Grand Khan.

Pour Claude et René Kappler (1985 : 50), si les Mongols et les Occidentaux ont tant de mal à se comprendre, c'est parce qu'ils sont obsédés par l'image qu'ils se font d'eux-mêmes et de leurs interlocuteurs, par exemple celle du peuple de Gog et Magog ou de la nation du Prêtre Jean. « Néanmoins, il est au moins un point de l'ambassade pontificale » (Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 36) qui a été « très bien compris à la cour mongole : c'est que le pape était le souverain de la Chrétienté, dominant de son autorité "l'ensemble des rois" »

⁵² Version de la lettre du Khan en latin, insérée dans la *Chronique* du franciscain Salimbene de Adam (1283-1287) et traduite par T. Tanase.

(*Ibidem*). C'est ainsi que Güyük peut « dès lors répondre aux exhortations [d'Innocent IV] à se faire baptiser » (*Ibidem*) :

Autre chose. Vous avez dit que si je recevais le baptême, ce serait bien ; tu m'en as informé moi-même et tu m'en as envoyé une requête. Cette tienne requête, nous ne l'avons pas comprise (Güyük cité par Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 49).

Dans la version latine établie par Plancarpin, « Cette tienne requête, nous ne l'avons pas comprise » (*Ibidem*) devient « nous ne comprenons pas comment nous pourrions faire une telle chose » (Tanase in Jean de Plancarpin, 2014 : 36). Il est possible que Plancarpin ait souhaité, en traduisant, atténuer la brutalité de la réponse du Khan. Güyük ne comprend pas la demande du pape. Cependant, il n'ignore pas ce qu'est un baptême puisqu'à sa cour se trouvent des nestoriens, mais après tant de victoires, « signe manifeste de faveur divine, le Grand Khan ne [peut] littéralement pas comprendre comment le pape [se permet] de lui faire une telle demande » (*Ibidem*).

« Le ton et le contenu de cette lettre ont dû paraître inouïs : de quel droit ces "démons", venus d'un pays qui, jusqu'alors, n'[a] aucun poids pour l'Occident, se préten[dent]-ils mandatés par Dieu pour dominer le monde ! » (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 49). L'Occident a de quoi se sentir insulté, voire provoqué et pourtant, ambassades et missions se succèdent. Inconscients de la menace mongole, les chrétiens ont une obsession fondamentale : retrouver la possession des Lieux saints en prenant « à revers les Mamelouks d'Egypte » (*Ibidem*), grâce à l'aide mongole. « Cette obsession, associée à un manque de réalisme, aux manœuvres à courte vue, aux conduites d'orgueil, au refus ou à l'impossibilité de comprendre l'information précise transmise par les témoins directs » (*Ibidem* : 49-50) conduit à « des malentendus dans les rapports avec les Mongols mais aussi à quelques pertes de plus au Moyen-Orient » (*Ibidem* : 50).

Plancarpin est, par la suite, envoyé par le pape auprès de saint Louis comme ambassadeur, probablement pour dissuader celui-ci de lancer une croisade en Orient alors qu'Innocent IV veut en lancer une contre Frédéric II. Louis IX part malgré tout en croisade en Terre Sainte. Pendant son passage à Chypre, il entre en contact avec les Mongols. En effet, en décembre 1248, il rencontre deux chrétiens nestoriens, David et Marcus, originaires de Mossoul, envoyés par un chef mongol, Äljigidäi. Ils donnent au roi une lettre de ce chef, écrite en persan, puis traduite soigneusement en latin :

Nous ne visons que ce qui peut être utile à la [C]hrétienté et renforcer les troupes des rois chrétiens, si Dieu le permet. Et je demande à Dieu qu'il donne la victoire aux armées des rois de la [C]hrétienté et qu'il leur accorde la victoire sur leurs adversaires qui méprisent la croix (cité dans *ibidem* : 53).

Cette missive amène saint Louis « à se faire une idée beaucoup trop optimiste des sympathies que nourriss[ent] les Mongols à l'égard des chrétiens » (*Ibidem*). La rédaction de cette lettre interpelle les spécialistes : a-t-elle été rédigée totalement par David et Marcus eux-mêmes ou bien modifiée par ceux-ci, notamment par l'usage d'euphémismes, afin de favoriser les négociations ? Le critique Abel Rémusat (cité in *ibidem*) affirme que les ambassadeurs des Mongols pratiquent couramment la falsification pour embellir leur texte. Il ne serait ainsi pas étonnant que David et Marcus aient modifié la lettre afin de « donner plus de chance[s] à la négociation » (*Ibidem* : 54). À l'inverse, Paul Pelliot (cité in *ibidem*) considère que cette missive est bien une traduction authentique de l'original mongol. Il s'appuie sur le fait qu'elle commence bien par la formule habituelle : « Dans la force du Ciel éternel... ». Les Mongols apparaissent, dans cette lettre, animés des meilleures intentions vis-à-vis des chrétiens que peu de temps auparavant ils avaient massacrés.

Le contenu si étrange de cette missive peut être compris si cette dernière est replacée dans son contexte. Les Mongols désirent s'emparer de l'ensemble du Moyen Orient. Or, selon Simon de Saint-Quentin (in *ibidem* : 54), autre frère voyageur dans l'Empire mongol, les Tartares méditent sur la manière de tenir éloignés les Francs des territoires qu'ils possèdent et en particulier, de la Turquie et d'Alep. Ils réfléchissent à des « tromperies » (Simon de Saint-Quentin cité in *ibidem* : 46) : simulacre de conversions à la foi chrétienne ou autre ruse (*Ibidem*). Le chef mongol pense attaquer le califat de Bagdad. « Pour ce faire, une diversion franque sur l'Égypte empêcherait le sultan du Caire de venir en aide au calife » (P. Pelliot cité in *ibidem* : 54). De plus, elle permettrait « de tenir les Francs assez loin des territoires de l'Asie Mineure, de la Syrie septentrionale et de la Mésopotamie qui reconnaissent l'autorité mongole » (*Ibidem*). Les Tartares ne doutent pas un instant que les Francs ne deviennent un jour leurs vassaux !

3. Guillaume de Rubrouck

Suite à l'ambassade de David et Marcus⁵³, en janvier 1249, Louis IX envoie dans l'Empire mongol trois dominicains dont André de Longjumeau, qui connaît le persan et l'arabe, deux clercs et deux officiers du roi. Il leur confie des lettres pour le chef mongol ainsi que pour le Grand Khan, Küyük. Le Khan étant mort depuis un an, Äljigidäi envoie l'ambassade vers la veuve de Küyük, qui les accueille et leur fournit des missives pour le roi. « La réponse [de la régente] fut *de convention* et sans commune mesure avec les avances qui avaient été faites à saint Louis par l'intermédiaire de David et de Marcus » (*Ibidem* : 55). Cette mission est un échec. Aucune alliance entre Francs et Mongols n'est conclue et en plus, la régente menace le roi : s'il ne place pas sa terre sous la souveraineté mongole et s'il ne paye pas le tribut, il sera détruit ainsi que son peuple. Saint Louis s'est repenti d'avoir envoyé cette ambassade ainsi que l'affirme son biographe, Joinville. Il s'interroge sur l'honnêteté des ambassadeurs. L'ont-ils trompé volontairement ? Si Rubrouck dans sa relation à saint Louis écrit « semel per David qui vos decepit »⁵⁴ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 331), rien ne permet de l'affirmer. La lettre du Khan Mangou, successeur de Küyük, dans laquelle il affirme « mendax erat »⁵⁵ (cité par Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck : 56), n'est pas non plus une preuve probante. En effet, Mangou a tué tous ceux qui auraient pu lui porter ombrage, notamment le chef mongol, Äljigidäi, à l'origine de l'ambassade vers le roi de France. Mangou désavoue David parce qu'il était « l'homme d'Äljigidäi » (Pelliot cité in *ibidem*).

La mission de Longjumeau ayant été un échec, Louis IX ne peut envoyer une nouvelle ambassade officielle. Il ne veut évidemment pas payer le tribut aux Mongols. La mission ne pouvant plus être politique, elle sera religieuse. Il décide d'envoyer en Asie le franciscain Guillaume de Rubrouck, qui fait partie de son entourage, avec quelques compagnons pour évangéliser. Rubrouck part sans statut bien défini : il ne peut être considéré comme un ambassadeur mais comme un moine missionnaire. Il le rappelle d'ailleurs dans sa lettre : « Bene cavi quod nunquam dixi me esse nuncium vestrum »⁵⁶ (Willelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 188).

⁵³ Ce paragraphe est basé sur Cl. et R. Kappler, 1985 : 55-57.

⁵⁴ « David qui vous a trompé » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 246). Le texte de Rubrouck, édité par le Père Père Van den Wyngaert, est traduit par Cl. et R. Kappler. C'est cette traduction que nous utilisons dans le cadre de ce mémoire.

⁵⁵ « c'était un menteur » (*Ibidem* : 56).

⁵⁶ « Je me gardai bien de jamais dire que j'étais votre ambassadeur » (*Ibidem* : 106).

Cette situation étonne les Mongols pour qui un homme pourvu de lettres d'un souverain ne peut être qu'un ambassadeur : « Quare venistis, ex quo non venistis facere pacem »⁵⁷ (*Ibidem* : 244). « Ce statut ambigu, cette dissociation entre politique et religion, paraissent artificiels, n'inspirent aux Mongols que méfiance et perplexité » (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 58) et causent à frère Guillaume bien des difficultés : « Tunc cum afflicuissem, manuerunt me dicti mercatores ut caute loquerer, quia dixerant me esse nuncium, et si dicerem me non esse nuncium, quod non preberetur michi transitus »⁵⁸ (*Ibidem* : 168). De plus, c'est la première fois que les Mongols voient un envoyé d'un roi habillé en franciscain et pieds nus. Jean de Plan Carpin, pour faire honneur à son statut d'ambassadeur du pape, avait mis un habit plus élégant.

Il est envoyé vers un des principaux chefs mongols, Sartach, que saint Louis croit converti au christianisme : « Nos audivimus dici de domino vestro Sartach in Terra Sancta quod esset christianus, et gavisii sunt inde vehementer christiani et precipue dominus Rex Francorum christianissimus »⁵⁹ (*Ibidem* : 168-169). Or, sa position religieuse n'est pas très claire. Grousset (1965 : 473) suppose qu'il est nestorien : « les sources arméniennes (Kirakos), syriaques (Bar Hebraeus) et musulmanes (Djoüzdjani et Djouveinî) sont concordantes à ce sujet ». D'autres spécialistes sont convaincus qu'il ne l'est pas. C'est également l'avis de Rubrouck :

Unde [nestorini] disseminaverunt de Sartach quod esset christianus et de Manguchan et de Keuchan, quia faciunt maiorem reverentiam christianis quam aliis populis. Et tamen in veritate christiani non sunt⁶⁰ (*Ibidem* : 206).

Selon Rubrouck, « les nestoriens sont tout simplement des hâbleurs » (Cl. et R. Kappler : 35) qui « à partir de rien [...] font de grandes rumeurs » (Guillaume de Rubrouck : 123). Ce n'est pas si simple. Le principal conseiller de Sartach, « qui est unus de maioribus curie sue »⁶¹ (*Ibidem* : 200), un certain Coiac, est effectivement nestorien. De plus, Sartach possède un minimum de connaissances sur le christianisme. En effet, il est capable de demander à

⁵⁷ « Mais pourquoi êtes-vous venus, si vous n'êtes pas venus pour faire la paix ? » (*Ibidem* : 158).

⁵⁸ « Quand j'eus débarqué, ces marchands m'avertirent de parler prudemment : comme ils avaient dit que j'étais un ambassadeur, si je disais que je n'étais pas un ambassadeur, on ne me laisserait pas passer » (*Ibidem* : 86).

⁵⁹ « En Terre Sainte, nous avons entendu dire de votre maître Sartach qu'il était chrétien. Les chrétiens s'en sont grandement réjouis et, en particulier, le très-chrétien seigneur Roi des Français » (*Ibidem* : 86).

⁶⁰ « [Les nestoriens] ont répandu le bruit que Sartach était chrétien, de même que Mangou-chan et que Keu-chan, pour la simple raison que ceux-ci font plus d'honneur aux chrétiens qu'aux autres peuples. Et cependant, en vérité, ils ne sont pas chrétiens » (*Ibidem* : 123).

⁶¹ « l'un des personnages importants de cette cour » (*Ibidem* : 118).

frère Guillaume si la Bible qu'il possède contient l'Évangile⁶². Il l'interroge aussi sur sa croix : l'effigie représente-t-elle le Christ ?⁶³ Les nestoriens ne représentent pas Jésus sur la croix. Il est à noter que Rubrouck, avant de quitter la cour de Sartach pour celle d'un autre prince mongol, Batou, reçoit cet avertissement : « Nolite dicere quod dominus noster sit christianus. Non est enim christianus, sed Moal »⁶⁴ (*Ibidem* : 205). Le franciscain commente ainsi cette injonction : « Quia enim nomen christianitatis videtur eis nomen cuiusdam gentis, in tantam superbiam sunt erecti quod quamvis forte aliquid credant de Christo, tamen nolunt dici christiani »⁶⁵ (*Ibidem* : 205).

Cette constatation est importante parce qu'elle permet de comprendre que « "Chrétien" signifi[e] pour les Mongols ou bien "Franc", c'est-à-dire soumis au roi de France, ou bien soumis au Pape » (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 41). « Tout se pense en terme de soumission ou d'allégeance » (*Ibidem*) : avant de négocier, les Mongols désirent savoir si leur interlocuteur est disposé à devenir leur vassal. Dans le cas contraire, il devient leur ennemi. Cela nous permet de comprendre pourquoi Sartach ne veut pas se déclarer ouvertement chrétien. Quoi qu'il en soit, Rubrouck constate rapidement que chrétiens ou non, ce sont ceux qui lui apportent le plus de présents qui sont les mieux reçus et il n'éprouve guère de sympathie pour lui : un évêque « qui multa bona dixit michi de Sartach, que ego postea non inveni »⁶⁶ (*Ibidem* : 169).

Il est difficile de se faire une idée précise de l'étendue du christianisme dans l'Empire mongol. Rubrouck le constate lui-même. La pénétration « n'est pas la même selon le territoire considéré : l'étendue de l'[E]mpire mongol est le principal obstacle à son unité comme en témoigneront les divisions ultérieures » (Cl. et R. Kappler in *ibidem* : 34). En effet, « les tensions entre les gengiskhanides furent souvent accentuées par des choix religieux divergents, ceux-ci étant liés la plupart du temps à des jeux d'alliance politique » (*Ibidem* : 35). Ainsi, à la cour de Batou, les Mongols rient et se moquent de Rubrouck lorsque celui-ci déclare : « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. Qui vero non crediderit condempnabitur »⁶⁷ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 215) alors que

⁶² Voir Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 202.

⁶³ *Ibidem* : 203.

⁶⁴ « Ne dites pas que notre maître est chrétien. Il n'est pas chrétien mais Moal » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 122).

⁶⁵ « en effet, le nom de chrétienté leur paraît être un nom de peuple, et ils sont gonflés d'un tel orgueil que, même s'il leur arrive d'avoir quelque créance au Christ, ils refusent de se dire "chrétiens" » (*Ibidem*).

⁶⁶ « me dit beaucoup de bien de Sartach, que par la suite je ne pus trouver en lui » (*Ibidem* : 86).

⁶⁷ « Celui qui aura cru et aura reçu le baptême sera sauvé. Qui n'aura pas cru sera condamné » (*Ibidem* : 131).

Scatatay, autre chef mongol, demande à frère Guillaume les « [v]erba fidei christiane »⁶⁸ (*Ibidem* : 191) et « [q]uo audito ipse tacuit et movit caput »⁶⁹ (*Ibidem*).

La décision du roi d'envoyer Rubrouck en mission religieuse est confortée par le témoignage de Longjumeau. Celui-ci a rencontré pendant son voyage des chrétiens déportés, lesquels ne bénéficient plus du secours religieux. Il souligne également l'intérêt de soutenir les autres chrétiens, les nestoriens notamment, se trouvant dans l'Empire. Rubrouck a probablement pu parler avec Longjumeau au printemps ou à l'été 1251 et il en a ressenti un vif « désir de porter les secours de son ministère à des Allemands captifs [des Mongols] » (P. Pelliot, 1973 : 79). Par contre, selon Cl. et R. Kappler (1985 : 22), rien ne permet d'affirmer que frère Guillaume ait eu l'occasion de parler avec Jean de Plancarpin qu'il « nomme [d'ailleurs] assez distraitemment [dans son récit] frère Jean de Polycarpe ».

Entre le retour de Plancarpin et le départ de Rubrouck, cinq années se sont écoulées. La menace mongole n'est plus la même qu'au moment du départ de Plan Carpin. Celui-ci écrit une lettre qui contient des informations urgentes pour aider l'Occident à lutter face à ces ennemis diaboliques. Cependant, « ces nouvelles perdent vite de leur actualité et deviennent obsolètes en raison même de l'évolution historique : les Mongols cessent rapidement de devenir une menace pour l'Europe » (M. Guéret-Laferté, 1994 : 285). Suite à la mort du Khan Güyük, les Mongols n'envisagent plus de se rendre vers l'Ouest. Dix ans ont passé depuis le repli des troupes armées mongoles en Europe et l'Occident n'espère qu'une chose : faire des Mongols des alliés dans la lutte contre les Infidèles. Alors que dans le récit rigoureux de Carpin, toutes les connaissances qu'il fournit sur les Mongols sont « orientées vers des conclusions pratiques » (*Ibidem*), Rubrouck peut s'intéresser à l'Empire de façon plus libre. Il est ainsi « plus disponible et plus apte à l'observation ethnologique » (*Ibidem*). Il fournit également des précisions sur les lieux, les distances et les climats, ce dont ne se préoccupe pas frère Jean. Ce dernier « chargé d'une mission peu après l'invasion mongole, [n'] est sensible [qu']à l'imminence et à l'urgence des mesures [à prendre] » (*Ibidem*).

Lorsque Rubrouck arrive chez les Mongols, il sait que ce peuple est dangereux pour l'Europe. Il a le souvenir des invasions violentes jusqu'aux portes de l'Italie. « Cette pensée, même lorsqu'elle n'est pas explicite, traverse tout le texte » (*Ibidem* : 21). Lorsqu'il rencontre

⁶⁸ « paroles de la foi chrétienne » (*Ibidem* : 109).

⁶⁹ « l'ayant entendu, resta silencieux et hocha la tête » (*Ibidem*).

pour la première fois les Mongols, frère Guillaume est rempli de préjugés et de représentations. Il a l'impression d'entr[er] « aliud seculum »⁷⁰ (Guillelmus de Rubruc : 187) et il les appelle -c'est la seule fois dans son récit- « barbaros » (*Ibidem*). Comme les Occidentaux, Rubrouck les nomme souvent Tartares, bien qu'il ait constaté « nec volunt vocari Tartari. Tartari enim fuerunt alia gens »⁷¹ (*Ibidem* : 205). Souvent, il exprime sa peur, voire même son angoisse lors des contacts avec les habitants de l'Empire qu'il s'agisse de princes, de gens de poste ou de simples Mongols. Ainsi, par exemple, à la cour de Sartach, un serviteur lui demande s'il désire donner tous ses livres et ses vêtements au chef mongol : « Quo audito expavi et displicuit michi verbum »⁷² (*Ibidem* : 202).

Le portrait que Rubrouck dresse de ce peuple est extrêmement négatif, à l'image de celui rédigé par Carpin et partagé par tout l'Occident :

Verum est quod [...] importune valde et impudenter petunt quod vident, et si dat eis homo perdit, quia sunt ingrati. Reputant enim se dominos mundi, et videtur eis quod nichil debeat eis negari ab aliquo ; si non dat et postea indigeat servitio eorum, male ministrant ei ⁷³ (*Ibidem* : 189).

La vision négative est renforcée par le champ lexical du vice (*ingrati, male ministrant, baratator, barbaros, importune, volentes habere, spoliare, impudenter*). Rubrouck affirme avoir beaucoup souffert pendant cette première rencontre : vols, insultes (« Tunc dicebant quod essem baratator »⁷⁴ *Ibidem* : 188), brutalités, etc. Il doit défendre ses biens. Les termes péjoratifs s'accumulent jusqu'au point culminant : les démons. Rejoignant l'imaginaire collectif européen sur les Mongols, il s'écrie après avoir quitté les troupes : « visum fuit michi quod evasissem de manibus demonum »⁷⁵ (*Ibidem* : 189). Il qualifie également les habitants de l'Empire de « populum nullum et gentem stultam »⁷⁶ (*Ibidem* : 220).

La relation entre Rubrouck et les Mongols peut être comparée à celle qu'il a pour le comos, boisson mongole à base de lait fermenté. Lorsqu'il le boit pour la première fois, il est sous le choc : « j'en fus tout en sueur, sous le coup de l'horreur et de la nouveauté, car je n'en avais jamais bu » (*Ibidem* : 106). De la même façon, lorsqu'il voit des Mongols, il est frappé

⁷⁰ « dans un autre monde » (*Ibidem* : 105).

⁷¹ « et ne veulent pas être appelés Tartares, car les Tartares furent un autre peuple » (*Ibidem* : 122).

⁷² « [J]'eus bien peur et cela me déplut fort ! » (*Ibidem* : 119).

⁷³ Il est vrai qu'ils [...] sont très importuns et demandent impudemment ce qu'ils voient : si on le leur donne, c'est en pure perte car ils sont ingrats. Ils se prennent pour les maîtres du monde et ils sont convaincus qu'on ne doit rien leur refuser : si on ne leur donne rien et qu'après on ait besoin de leurs services, ils sont de mauvaise volonté (*Ibidem* : 107).

⁷⁴ « Ils répondaient à cela que j'étais un imposteur » (*Ibidem*).

⁷⁵ « il me sembla tout à fait que je venais d'échapper à des démons » (*Ibidem* : 107).

⁷⁶ « peuple de rien et race insensée » (*Ibidem* : 136).

d'horreur face à la nouveauté et considère son voyage comme une épreuve⁷⁷. Il est rebuté par leurs comportements et leurs mœurs. Il les considère comme des alcooliques (« bibunt omnes in circuitu viri et mulieres, et aliquando bibunt certatim valde turpiter et gulose »⁷⁸ *Ibidem* : 176), des gens avides de biens (« quia nullus apud eos respicitur rectis oculis qui venit vacua manu »⁷⁹ *Ibidem* : 169) et des hommes cruels : ils battent cruellement le coupable et le torturent pour le faire avouer⁸⁰. De la même façon, le physique des Mongols ne trouve pas grâce à ses yeux. Les femmes « [d]eturpant etiam se turpiter pingendo facies suas »⁸¹ (*Ibidem* : 183). Quant à la favorite du chef Scatatay, il se demande si elle s'est fait enlever le nez pour ressembler plus à un singe⁸², « ce qui était absolument affreux à [leurs] yeux » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 108). Il se moque d'eux en chantant en latin, langue inconnue pour les Mongols, le *Vexilla regis prodeunt*⁸³ : « Crucis [...] Tulitque praedem Tartari »⁸⁴ (Cl. et R. Kappler in *ibidem* : 63). Il ne peut cacher le dégoût qu'il éprouve et ne trouve pas les mots pour l'exprimer en constatant que

[s]i arripiebat eos appetitus purgandi ventrem, non elongabant se a nobis quantum possit faba iactari, immo iuxta nos colloquentes mutuo faciebant immunditias suas, et multa alia faciebant que erant supra modum tediosa⁸⁵ (Guillelmus de Rubruc : 196).

Mais ce qui l'inquiète par-dessus tout est d'être dans l'incapacité de leur annoncer l'Évangile -l'interprète ayant refusé de traduire- alors même qu'il les présente comme des hommes plus intéressés par la scatologie et les plaisanteries de collégiens que par le salut de leur âme et les divertissements de l'esprit.

Pourtant, une fois le premier choc passé, Rubrouck apprend à découvrir les Mongols. Il s'efforce de s'écarter des préjugés occidentaux pour comprendre leur mode de vie et bien que « pourvu du bagage intellectuel traditionnel, il n'hésite pas à mettre en question des autorités aussi incontestées » (Mollat, 1984 : 8) que Pline ou Isidore de Séville. « Il se rend à l'évidence constatée » (*Ibidem*). Ainsi, alors qu'en Europe on croit que la mer Caspienne est une mer ouverte, il affirme le contraire avec force. Il tente également de vérifier les histoires

⁷⁷ Voir *ibidem* : 81.

⁷⁸ « tous boivent à la ronde, hommes et femmes : parfois ils boivent à qui mieux mieux, très salement et goulûment » (*Ibidem* : 93).

⁷⁹ « ces gens-là, en effet, ne regardent pas d'un bon œil celui qui vient les mains vides ! » (*Ibidem* : 87).

⁸⁰ Voir Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 103.

⁸¹ « se défigurent en se peignant affreusement le visage » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 101).

⁸² Voir *ibidem* : 108.

⁸³ Voir *ibidem* : 268.

⁸⁴ « Croix [...] qui arrache sa proie au Tartare » (*Ibidem*).

⁸⁵ « S'il leur prenait envie de se soulager le ventre, ils ne prenaient pas la peine de s'éloigner d'un jet de fève ! Non ! tout près de nous, en devisant entre eux, ils faisaient leurs immondices et faisaient encore bien d'autres choses qui nous dégoûtaient au-delà de toute expression » (*Ibidem* : 113).

racontées à propos de l'Orient auprès des habitants, comme par exemple celle du Prêtre Jean, mais son enquête sur ce roi demeurera sans réponse. De manière générale, Rubrouck n'apprécie pas les récits fabuleux et est attentif au réalisme et à l'objectivité. Il est un observateur remarquable du chamanisme et décrit avec justesse, bienveillance et une certaine admiration les techniques artisanales comme l'art de fabriquer des maisons, de traiter les cuirs ou de préparer des boissons, notamment le *comos*. Il prend d'ailleurs goût à ce breuvage et en boit volontiers : « Valde [...] *sapidum videbatur michi, sicut vere est* »⁸⁶ (Willelmuss de Rubruc : 189). Il découvre avec plaisir certains éléments de l'Empire mongol, au point de demander au Khan la permission de rester ou au moins de revenir, même s'il « reste ferme dans sa conscience et sa fierté d'être chrétien-européen » (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck : 27).

Il est à noter que Rubrouck ne cesse d'osciller entre des « impressions contrastées » (*Ibidem*). Il est parfois indigné, belliqueux (quand il souhaite prêcher dans le monde entier la guerre contre les Mongols) ou admiratif. Ainsi, lorsqu'il arrive à la cour du chef tartare Batou, il est stupéfait⁸⁷ et compare l'organisation de la ville au peuple d'Israël : « et sicut *populus Israel sciebat unusquisque ad quam regionem tabernaculi deberet figere tentoria* »⁸⁸ (Guillelmus de Rubruc : 213). Il préfère les Mongols aux Sarrasins dont il se réjouit de la mort : « et dicebat michi cor meum quod tota illa apperuerat os *suum* ad recipiendum adhuc sanguinem sarracenorum »⁸⁹ (*Ibidem* : 327). Une des raisons qui explique cette préférence est l'espoir -partagé par l'ensemble de la Chrétienté- que l'Empire les aide à lutter contre les musulmans en Terre Sainte.

Son expérience sur le terrain lui permet de voir le peuple de l'Empire différemment. Si Rubrouck se plaint régulièrement de la faim, du froid, de la pauvreté et de la fatigue, il a pris conscience pendant son périple que les Mongols supportent tout cela avec beaucoup de courage. Non seulement, le peuple tartare s'en accommode mais en plus, il en fait une force. Rubrouck est dans l'admiration devant son endurance et sa discipline, à tel point qu'il écrit au roi : « Fidenter dico si vellent vestri rustici, non dicam Reges et milites, ire sicut vadunt Reges

⁸⁶ « [...] cette boisson me parut avoir beaucoup de saveur, ce qui est tout à fait vrai » (*Ibidem* : 107).

⁸⁷ Voir Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 212.

⁸⁸ « Et comme dans le peuple d'Israël chacun savait où il devait planter ses tentes » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 129).

⁸⁹ « mon cœur me disait que cette terre entière avait ouvert la bouche pour boire le sang des sarrasins » (*Ibidem* : 242).

Tartarorum et talibus esse cibariis contenti, possent acquirere totum mundum »⁹⁰ (*Ibidem* : 331). Frère Guillaume juge sévèrement l'Europe en montrant sa fragilité par rapport à l'endurance et au courage des Mongols.

Il est tiraillé entre la vision négative des Mongols commune à tout l'Occident et la curiosité et l'admiration que suscitent en lui la découverte de l'Empire. La fin de son voyage est un exemple particulièrement clair de cette tension. Alors qu'il a très souvent peur des chefs mongols, il éprouve de la sympathie pour le plus grand d'entre eux, le Khan Mangou. Lorsque celui-ci lui demande de ne pas éprouver de crainte et lui tend son bâton, frère Guillaume, après un sourire, lui répond à voix basse : « Si timerem non venissem huc »⁹¹ (*Ibidem* : 298). Leur complicité est manifeste. Pendant leur dernière entrevue, le franciscain demande au Khan de prolonger son séjour mais ce dernier le considère comme un messenger bien utile : il veut qu'il rentre en Occident afin de porter sa missive au pape dans laquelle il demande, comme ses prédécesseurs, la soumission de l'Occident. À l'interrogation anxieuse de Rubrouck, il répond par des conseils : « Tu habes facere viam longam, conforta te cibariis ut possis fortis venire ad terram tuam »⁹² (*Ibidem* : 300).

Le dépit de frère Guillaume est à la hauteur de son attachement au Khan : « Si habuisssem potestatem faciendi signa sicut Moyses, forte humiliasset se »⁹³ (*Ibidem*). Selon le Père Van den Wyngaert, le dernier verbe de cette phrase *-humiliasset se-* est « une allusion à l'éventuelle conversion de Mangou » (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 28) mais pour Claude et René Kappler (29),

[s]'il a envie d'être Moïse et d'accomplir des miracles, ce n'est pas, à ce moment précis, dans une perspective de politique internationale ou de prosélytisme religieux, mais dans le désarroi de quelqu'un qui se voit à la veille d'être rejeté dans l'espace hostile, écarté du sein royal.

En effet, après la *disputatio* -brillamment remportée selon frère Guillaume- contre les tuins et les musulmans, le Khan reproche aux chrétiens leur manque de tolérance vis-à-vis des autres religions et même entre eux lorsqu'ils ne sont pas de la même obéissance. Rubrouck ne s'estime pas visé par cette remarque et continue à considérer qu'il a un statut différent vis-à-

⁹⁰ « Je dis en toute assurance que si vos paysans -et je ne parle pas des Rois et des chevaliers- voulaient marcher comme le font les Rois des Tartares, et se contenter de la même nourriture, ils pourraient conquérir le monde entier » (*Ibidem* : 245).

⁹¹ « Si j'avais peur, je ne serais pas venu ici. » (*Ibidem* : 213).

⁹² « Tu as un long chemin à faire. Fortifie-toi en mangeant bien, afin que tu puisses arriver en bonne santé dans ton pays. » (*Ibidem* : 215).

⁹³ « Si j'avais eu le pouvoir de faire des miracles comme Moïse, peut-être se serait-il humilié » (*Ibidem*).

vis du Khan. Ce dernier lui dit d'ailleurs à plusieurs reprises : « Non dico [...] pro vobis »⁹⁴ (Guillelmus de Rubruc : 298). Rubrouck est donc déçu d'être renvoyé comme un simple domestique alors qu'il espérait tellement mieux : « nuncius potest dicere quecumque vult, et semper querunt utrum velit adhuc alia dicere. Me autem non permisit amplius loqui »⁹⁵ (*Ibidem* : 299).

Cependant, Mangou accepte que frère Guillaume revienne si ses maîtres le lui permettent. Ce dernier accueille cette restriction avec légèreté : « ego habeo licentiam ab eis eundi quocumque voluero, ubi esset necessarium predicare verbum Dei »⁹⁶ (*Ibidem* : 300). Pourtant, lors du voyage de retour, Rubrouck retrouve à Nicosie son Provincial qui lui ordonne d'aller au couvent d'Acre en tant que lecteur⁹⁷, estimant peut-être qu'il avait assez voyagé. Ne pouvant aller voir le roi, frère Guillaume lui écrit une longue missive dans laquelle il raconte son voyage. Il termine son récit en donnant des conseils au roi : « Quod amplius vadat aliquis frater ad Tartaros, sicut ego ivi vel sicut vadunt fratres Predicatores, non videtur michi expedire »⁹⁸ (*Ibidem* : 331). Pour lui, il vaut mieux que ce soit un évêque, envoyé par le pape, bénéficiant d'un plus grand prestige et d'une meilleure formation, qui se rende dans l'Empire « respondere stulticiis eorum, quas ipsi ter scripserunt Francis »⁹⁹ (*Ibidem*).

4. Marco Polo

Quelques années après Rubrouck et Carpin, Marco Polo se rend à son tour dans l'Empire mongol. Il est issu d'une famille de commerçants : l'un de ses oncles tient un comptoir à Constantinople. En 1260, son père Nicolo et son oncle Maffeo quittent Venise pour entreprendre un voyage commercial dans l'empire mongol. En Chine, ils rencontrent l'empereur mongol, Khoubilai Khan. Celui-ci leur confie une lettre pour le pape dans laquelle

⁹⁴ « Je ne le dis pas [...] pour vous » (*Ibidem* : 213).

⁹⁵ « Un ambassadeur peut dire tout ce qu'il veut, et on lui demande toujours s'il a encore quelque chose à ajouter. Mais, quant à moi, il ne me permet pas d'en dire davantage. » (*Ibidem* : 214).

⁹⁶ « j'ai d'eux licence d'aller partout où je voudrai, là où il serait nécessaire de prêcher la parole de Dieu » (*Ibidem* : 215).

⁹⁷ Le lecteur est un véritable professeur. Il est choisi parmi les moines qui ont une excellente connaissance de la Bible (P. Pelliot cité par Cl. et R. Kappler in *ibidem* : 244). C'est effectivement le cas pour Rubrouck qui cite l'Écriture Sainte à de nombreuses reprises.

⁹⁸ « Qu'un autre frère aille chez les Tartares, comme j'y suis allé, ou comme le font les frères Prêcheurs, cela ne me semble pas opportun » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 245).

⁹⁹ « pour répondre aux sottises que ces gens-là ont par trois fois écrites aux Francs » (*Ibidem*).

il demande de l'huile du Saint-Sépulcre ainsi que cent savants chrétiens. Les frères Polo deviennent ainsi ambassadeurs religieux au même titre que Carpin et Rubrouck, frères dans un ordre mendiant. Ils sont des « laïc[s] certes, mais [des] laïc[s] qui pren[nent] [leur] part du travail d'évangélisation » (J. Richard, 1977 : 295). Deux ans plus tard, ils retournent avec le jeune Marco à la cour du Khan où ils remplissent la fonction de marchands et de diplomates. Ils apportent à Khoubilaï de l'huile demandée ¹⁰⁰ ainsi que des lettres du pape. Les Polo deviennent ainsi les ambassadeurs des deux hommes les plus puissants de leur temps : le Khan en Orient et le pape en Occident.

Aussi étonnant que cela puisse paraître, ce siècle de violence mongole a permis la vision apaisée de Marco Polo. En effet, si l'arrivée des Tartares a provoqué une grande frayeur en Occident, elle a aussi permis d'ouvrir brusquement et largement les routes vers l'Asie, offrant ainsi la possibilité aux chrétiens qu'ils soient ambassadeurs, religieux ou marchands, de découvrir l'Empire :

La réunion de la Chine, du Turkestan, de la Perse et de la Russie dans un immense empire, régi par un [Khan] sévère, sous des princes attentifs à la sécurité des caravanes et tolérantes envers tous les cultes, rouvrirait par terre et par mer les routes mondiales obstruées depuis la fin de l'Antiquité [...]. En réalité, pour la première fois dans l'histoire, la Chine, l'Iran et l'Occident entraient sérieusement en contact et c'était là finalement le résultat, imprévu autant qu'heureux pour la civilisation, de la terrible conquête gengiskhanide (Grousset, 1965 : 383).

Selon Eco (2009 : 302), l'exploration de l'Asie, y compris le Moyen Orient, est rendue possible par l'expansion de l'Empire suite à la *pax mongolica*.

À l'époque du voyage de Marco Polo, les Mongols ne représentent plus du tout un danger pour l'Occident. L'Empire, suite à une guerre civile, s'est effondré dès 1260 en un ensemble de Khanats ennemis. L'unité mongole est dissoute. Khoubilaï, Grand Khan, est celui qui possède le pouvoir le plus important. Il déplace sa capitale de Qaraqorum à Pékin¹⁰¹. Beaucoup de Mongols se sinisent ; les cavaliers nomades se sédentarisent et les villes se développent autour du commerce. Marco Polo lui-même constate cette mutation :

Tout ce que je vous ay compté sont les vies et les coustumes des droiz Tartars, maiz je vous dy que ores sont moult abastardiz, car ceulx qui usent au Cata se maintiennent aux usages des

¹⁰⁰ Le pape décide d'envoyer seulement deux savants frères prêcheurs. Arrivés en Arménie avec la famille Polo, ils ont eu peur d'être tués et sont retournés chez eux

¹⁰¹ La Chine se libère de la domination mongole en 1368, au moment de la chute de l'Empire.

ydolastres et ont lessié le leur ; et ceulx qui usent en Levant se maintiennent en la maniere des sarrazins ¹⁰² (Marco Polo : 168).

« L’assimilation des vainqueurs par les civilisations vaincues [Islam, Chine] menace l’unité de l’Empire » (P.-Y. Badel in Marco Polo (1998), 2011 : 26), déjà fortement ébranlée par des discordes internes, notamment à propos de l’élection du Grand Khan, Khoubilaï.

Si Jean de Plancarpin et -de manière plus nuancée- Guillaume de Rubrouck donnent un portrait peu flatteur des Mongols, Marco Polo, à l’inverse, profondément admiratif de Khoubilaï, dépeint les Mongols avec beaucoup de bienveillance. Dès sa première rencontre avec le Khan, Polo le présente de manière flatteuse :

Que vous en diroie je ? Quant les deux freres et Marc furent venuz en celle grant cité, si s’en alerent au maistre palaiz, la ou il trouverent le Grant Seigneur a moult grant compaignie de barons. Ilz s’agenoillerent devant lui et se humilièrent tant comme il porent. Le seigneur les fist drecier en estant et les receut moult honnourablement et leur fist moult (10^v) grant joye et grant feste et leur demanda moult de leur estre et comment il l’avoient puis fait. Il lui respondirent que ilz ont moult bien puis que ilz l’ont trouvé sain et haïtié. Adonc lui presentent les previleges et les chartres que il avoient de par l’apostole, desquelles il ot grant joye ; puis lui donnerent la sainte huille du sepulcre, et fut moult alegre et l’ot moult chier. Et quant il vit Marc qui estoit jeunes bachelier, si demanda qui il estoit : « Sire », fist son pere, mesire Nicolo, « il est mon filz et vostre homme. -Bien soit il venuz ! » fait le Grant Sire. Et pourquoy vous en feray je long conte ? Sachiez qu’il y ot fait a la court du seigneur moult grant feste de leur venue et moult estoient bien serviz et honnourez de tous et demourerent en la court avecques les autres barons ¹⁰³ (Marco Polo : 66).

Les Polo sont heureux de revoir le Khan. Celui-ci les reçoit avec beaucoup d’égards et même le jeune Polo est traité comme un hôte de marque. Le champ lexical de la fête atteste la joie de la rencontre et des retrouvailles (*grant joye, moult alegre, grant feste, Bien soit il venuz*). Ils se témoignent mutuellement un grand respect. L’utilisation des verbes qui expriment le respect le montre de manière évidente (*se humilièrent, s’agenoillerent, presenterent, serviz, honnourez*). Très rapidement, Marco Polo devient le messenger de

¹⁰² Le texte de Marco Polo utilisé pour ce mémoire est édité et traduit en français par P.-Y. Badel. « Tout ce que je viens de vous raconter, ce sont les us et coutumes des purs Tartares, mais j’ajoute que maintenant ils sont bien abâtardis : ceux qui vivent en Chine ont adopté les usages des idolâtres et ont abandonné les leurs, ceux qui vivent au Levant ont adopté les façons des musulmans » (Marco Polo (1998), 2011 : 169).

¹⁰³ « Que vous dire ? Quand les deux frères et Marco furent arrivés dans cette grande cité, ils se rendirent au palais principal où ils trouvèrent le Grand Seigneur en compagnie de très nombreux officiers. Ils s’agenoillèrent devant lui et se prosternèrent tant qu’ils purent. Le seigneur les fit se remettre debout, les reçut avec de grands égards, les fêta très chaleureusement, leur demanda comment ils allaient et ce qui leur était arrivé. Ils lui répondirent que tout allait bien pour eux dès lors qu’ils le retrouvaient en parfaite santé. Puis ils lui présentèrent les privilèges et les lettres qu’ils avaient de par le pape et qu’il reçut avec joie. Ensuite, ils lui firent don de la sainte huile du sépulcre, il en fut très heureux et en fit grand cas. Et quand il vit Marco qui était encore un jeune garçon, il demanda qui c’était : « Sire », dit son père, messire Nicolo, « c’est mon fils et votre vassal. -Qu’il soit le bienvenu ! » dit le Grand Seigneur. Que vous dire de plus ? Sachez que la cour du seigneur fêta très chaleureusement leur arrivée, tous les servaient et honoraient et ils restèrent à la cour avec les officiers » (*Ibidem* : 67).

Khoubilaï à travers tout l'empire. Les relations amicales et chaleureuses entre les Polo et le Khan sont bien loin des rapports remplis de méfiance et de peur de Jean de Plancarpin avec le Khan Küyük ou même de la relation contrastée de Rubrouck avec les habitants de l'Empire et de son début de sympathie pour Mangou. Marco Polo affirme que le Grand Khan « tant amoit ses .III. Latins »¹⁰⁴ (*Ibidem* : 72) et « les tenoit si volentiers entour lui que il ne leur vouloit donner responce pour riens du monde »¹⁰⁵ (*Ibidem* : 70) quand ils parlaient de le quitter.

Polo ne critique jamais le Khan, ni ses désirs de conquête incessants, ni ses innombrables concubines. Au contraire, il admire sa puissance, ses œuvres sociales et le luxe de son palais et de ses fêtes. Si Rubrouck éprouve une certaine sympathie pour le Khan, Polo quant à lui, « veut louer son maître, qui l'a bien reçu et traité. » (Ménard, 2009 : 110), à tel point que le véritable héros de son récit de voyage n'est pas lui-même mais le Grand Khan. De plus, selon P. Racine¹⁰⁶, il rapproche Khoubilaï et son peuple de l'Occident : il décrit le Khan comme un Européen et les soldats mongols comme des féodaux occidentaux. « Telle qu'[il] la présente, [la] société [mongole] semble évoluer vers une forme d'organisation à l'occidentale »¹⁰⁷.

La bienveillance de Marco Polo envers les Mongols peut également être expliquée par le fait qu'il adopte souvent le point de vue mongol. Il est par exemple fasciné par leurs succès guerriers. Alors que Jean de Plancarpin décrit nettement leur sauvagerie féroce, Polo se contente d'évoquer leur grande résistance physique, leur bon encadrement militaire et leurs prouesses. Alors que l'Europe a connu de terribles massacres et des déportations lors des invasions mongoles, le Vénitien affirme la générosité des Khans envers les ennemis. À propos de Gengis, il écrit :

Et quant ceulx qui estoient conquestez veioient qu'il les sauvoit et gardoit si bien encontre toute gent et n'avoient receu nul dommage par lui par sa grant debonnaireté, ilz aloient volentiers avecques lui et lui estoient feaulx¹⁰⁸ (Marco Polo (1989), 2011 : 154).

Il ne veut pas critiquer un peuple qui est devenu le sien. Ainsi, Polo présente brièvement leur nourriture : viande de cheval ou de chien, lait séché et fromage. Rubrouck parle en plus

¹⁰⁴ « aimait tant ses trois Latins » (*Ibidem* : 73).

¹⁰⁵ « les gardait si volontiers auprès de lui qu'il ne voulait leur répondre à aucun prix » (*Ibidem* : 71).

¹⁰⁶ P. Racine. 2012. *Marco Polo et ses voyages*. Paris : Perrin. <https://books.google.be/books?isbn=2262039585> (livre consulté le 2 mars 2015).

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ « Quand ceux qui avaient été conquis voyaient qu'il les épargnait et les protégeait contre tous et qu'ils ne subissaient aucun dommage, tant il était généreux, ils allaient volontiers avec lui et ils lui étaient loyaux » (Marco Polo : 155).

de rongeurs comme le loir et la marmotte. Jean de Plancarpin est plus explicite : il cite la consommation de renards, de loups, de chevaux et de chiens et même de chair humaine¹⁰⁹.

Dans l'imaginaire occidental de l'époque, l'Orient n'est pas seulement le lieu des peuples infernaux de Gog et Magog -Polo en parle dans un chapitre du *Devisement* tout en se gardant de les associer aux Mongols- mais aussi celui des merveilles et du Paradis Terrestre. Comme Carpin avant lui, Marco Polo évoque les cynocéphales ou des animaux fabuleux. Il décrit également l'abondance des richesses et les palais somptueux, recouverts d'or. Aux frontières de la Chine, les mœurs sont démoniaques, rejoignant la vision commune en Occident, alors qu'au centre, lieu des villes développées, elles sont plus policées. Ainsi lorsqu'il parle des idoles des îles de la mer de Chine : « Et sachiez que les faiz de ces ydres si sont tant de dyableries que ce n'est ore pas bon qu'il soit escript en nostre livre » ¹¹⁰ (*Ibidem* : 386).

Polo ouvre aussi le « vaste champ du merveilleux réel [...] lié à l'humble exploration de la réalité vécue et en ce sens, renoue avec la tradition des moines missionnaires » (Wolfzettel, 1996 : 25). Il est émerveillé par les inventions mongoles comme le papier-monnaie, l'efficacité de l'administration, la tolérance du Khan envers les autres religions, les richesses de la cour notamment les fêtes fastueuses ou plus simplement par l'abondance des cadeaux reçus de Khoubilaï, en particulier au moment du départ : plaques de commandement en or, navires.

B. Conclusion

Les Occidentaux ont une vision négative des habitants de l'Empire mongol : nation barbare et païenne, capable de dévaster le monde. Ils les associent aux peuples de Gog et Magog et de l'Antéchrist. Pourtant, si l'Europe a peur des Mongols, elle a d'abord pensé qu'ils pourraient être une aide contre les Musulmans grâce au prêtre Jean. En effet, certains ont cru que le Khan était son petit-fils. Il est à noter également que c'est en Orient que les Occidentaux situent le Paradis terrestre. Cette image que se font les Européens est donc basée

¹⁰⁹ Ce paragraphe est basé sur Ménard, 2009 : 94-95 et 99.

¹¹⁰ « Et sachiez que ce qui concerne ces idoles est si diabolique qu'il n'est pas bon que nous en écrivions dans notre livre » (Marco Polo : 387).

tant sur des éléments réels qu'imaginaires. De plus, l'Occident éprouve de la curiosité : quel est ce peuple si puissant ?

C'est dans ce contexte que des moines missionnaires sont envoyés dans l'Empire mongol afin de mieux comprendre le danger qu'il représente et découvrir le mode de vie de ses habitants. En quelques années, la vision que les voyageurs ont des Mongols évolue. Dans son récit, Frère Jean met fermement en garde l'Occident contre une prochaine attaque mongole et donne des conseils sur la meilleure manière de vaincre les Tartares. Frère Guillaume est plus modéré : à la fin de son récit, il recommande à saint Louis d'envoyer dorénavant dans l'Empire des évêques et des ambassadeurs afin qu'ils soient mieux écoutés et respectés des Mongols. Quant à Marco Polo, il éprouve une admiration sans borne pour la manière de gouverner de Khoubilaï, ses richesses, ses distributions de nourriture aux pauvres, sa tolérance. Le Khan Khoubilaï accueille avec bonté et curiosité les Polo. Il ne se préoccupe pas d'imaginer des projets d'invasion en Europe mais cherche à mieux connaître celle-ci en posant des questions aux voyageurs. Le goût de l'exotisme domine tant en Orient qu'en Occident. Si le périple de Plancarpin ouvre les routes de l'Asie pour les Occidentaux qu'ils soient missionnaires ou marchands, celui de Marco Polo permet la découverte émerveillée du réel.

Chapitre 2 : à la découverte de l'autre

L'Empire mongol constitue pour les voyageurs une nouveauté radicale et étrange. Comment celle-ci est-elle intégrée par les auteurs dans leur représentation mentale du monde ? Ce chapitre proposera une réflexion sur cette question en abordant trois processus : l'assimilation qui consiste à ramener l'inconnu au connu, l'accommodation c'est-à-dire la modification des représentations afin de les faire correspondre à la nouveauté et l'équilibration qui est l'ajustement entre ces deux processus. Le chapitre se clôturera par un questionnement sur la relation des voyageurs avec les Mongols.

A. Face à la nouveauté

Nos voyageurs n'arrivent pas sur le territoire inconnu qu'est l'Empire mongol sans a priori. Ils emportent avec eux des préjugés et des croyances mais aussi des conceptions du monde, des connaissances et des expériences qu'ils appliquent à ce qu'ils découvrent. Seul le bébé pose sur le monde qui lui est inconnu un regard « neuf, naïf, dénué de tout savoir installé, de toute opinion préconçue » (F.-X. Bellamy, 2015 : 10). Cependant, si ce dernier peut observer son nouvel univers à l'œil nu, il est dans l'incapacité de dire ce qu'il regarde. L'adulte, à l'inverse, peut raconter ce qu'il voit mais pour lui, « rien n'est jamais complètement nouveau » (*Ibidem* : 10). Le temps qui passe est accumulé dans l'esprit de l'homme « sous la forme d'une mémoire de plus en plus riche » (*Ibidem*) et ainsi, « tout ce qu'[il vit] peut être rapproché à du déjà-vu, ou à du déjà connu » (*Ibidem* : 10-11).

L'expérience accumulée, c'est le cours des choses qui se dépose en nous peu à peu. Et peu à peu, face à la nouveauté qui se présente, le premier réflexe de notre intelligence devient un effort pour reconnaître, derrière tout ce qui nous semble inédit, la ressemblance avec une réalité déjà identifiée (*Ibidem* : 11)

Il s'agit pour le voyageur de « ramener l'inconnu au connu, le singulier au commun ; s'habituer à l'incroyable, devenir familier de l'étrange » (*Ibidem* : 10) afin qu'il puisse expliquer ce qu'il voit à ses lecteurs et que ces derniers puissent le comprendre et le croire. Son récit est naturellement influencé par le milieu où il a vécu avant son voyage et où vivent aussi ses lecteurs. Il est tiraillé entre ses connaissances sur l'Empire mongol, qui proviennent

de ses lectures ou de l'histoire récente et la découverte réelle de l'Asie. Il est donc amené à modifier et à nuancer ses représentations.

1. L'étrangeté

Les voyageurs, en arrivant dans l'Empire mongol, sont confrontés de manière radicale à la nouveauté, voire même à l'étrangeté. Carpin et Rubrouck se sentent en insécurité, comme nous l'avons évoqué au chapitre précédent. Les trois auteurs sont face à un monde totalement différent de l'univers occidental. Fidèles à Aristote¹¹¹, Carpin et Rubrouck considèrent qu'ils ont quitté la civilisation pour entrer dans la barbarie et la sauvagerie. Ils connaissent les horreurs des invasions mongoles¹¹². Or, selon Bruce Bégout, il est impossible pour un individu de vivre le rapport à l'*apeiron* sur la durée sans tomber dans la pathologie (Laoureux, 2014-2015 : 10). La relation à l'étrangeté doit inévitablement s'apaiser et « se quotidianiser »¹¹³ : frère Guillaume, frère Jean et Marco Polo sont face à la nécessité d'assimiler jour après jour le monde mongol hostile à travers leurs connaissances livresques¹¹⁴, leurs grilles d'interprétations, leur vécu et de manière générale, tout ce qu'ils ont appris sur les Mongols avant leur départ.

Ce processus de quotidianisation, qui consiste à « aménager le monde incertain en monde fréquentable » (*Ibidem*), est réalisé facilement par Marco Polo. Son rapport à l'Empire mongol est marqué par la sécurité et la familiarité. En fait, s'il peut vivre sans crainte en Asie, malgré les innombrables nouveautés, c'est grâce à sa relation de confiance avec le Grand Khan. Celui-ci lui confie des missions à travers ses terres. Le Vénitien éprouve pour Khoubilaï une forme d'attachement dans le sens que donne à ce mot la psychologue Mary Ainsworth. Selon celle-ci, l'attachement est « un type particulier de lien affectif où le sentiment de sécurité de l'individu est lié à sa relation à l'autre » (Bee et Boyd cités par Day : 43). « Etre attaché à quelqu'un, c'est éprouver [...] un sentiment de sécurité et de bien-être en sa présence, et pouvoir l'utiliser comme "base de sécurité" pour explorer le monde »

¹¹¹ Selon Aristote, « il n'y a de société policée que dans le cadre de la vie de cité, c'est-à-dire d'un État et d'un ensemble d'institutions régissant les relations sociales » (Mollat, 1984 : 209). « Il sembl[e] impensable qu'il s'en trouve ailleurs que parmi les peuples qui [ont] hérité d'elle » (*Ibidem*).

¹¹² Cfr chapitre 1 de ce mémoire.

¹¹³ Terme de Bégout.

¹¹⁴ La tradition livresque sera développée dans le point suivant.

(*Ibidem*). Marco Polo peut découvrir sans avoir peur l'Empire mongol puisqu'il sait que le Khan « l'ama moult et lui faisoit moult grant honneur »¹¹⁵ (Marco Polo (1998), 2011 : 70).

Pour Carpin et Rubrouck, la sécurisation du rapport au monde mongol est bien plus difficile. Lorsque les franciscains rencontrent pour la première fois des Mongols, ils sont très inquiets. Rubrouck a l'impression d'être avec des démons. Quant à Carpin, il est persuadé qu'il sera mis à mort ainsi qu'il l'écrit dans son prologue¹¹⁶. Cependant, selon Bégout, si l'inquiétude se répète, elle se familiarise et s'apaise (Laoureux, 2014-2015 : 11). Malgré la méfiance qu'ils éprouvent et des moments de déception, les nombreuses rencontres avec les habitants de l'Empire permettent aux franciscains de les découvrir réellement et non plus comme des personnages de livres. Les auteurs sont même capables de relever leurs qualités. La quotidianisation atteint son point culminant chez Rubrouck, lorsqu'à la fin de son voyage, il désire rester dans l'Empire et souffre d'être dans l'obligation de partir sans que le Khan ne le retienne. L'expérience sur le terrain a permis de modifier leurs représentations. Pour comprendre l'Empire mongol et l'expliquer à leurs lecteurs, les voyageurs ont transformé l'étrange en familier, tout en étant confrontés aux tensions entre ce qu'ils ont appris en Occident et leur expérience de l'Asie.

2. De l'inconnu au connu

a) En quête de sens

Selon le scientifique et psychologue Jean Piaget, l'être humain est actif dans la construction du savoir : il ne se contente pas d'accumuler les connaissances de manière passive mais il cherche à leur donner sens (Day, 2015-2016 : 45). Il est un sujet épistémologique, en perpétuelle recherche de savoir. Ainsi, quand les voyageurs se rendent dans l'Empire mongol, ils ne restent pas impassibles devant les découvertes mais ils essaient de les comprendre et de les intégrer à leur représentation du monde. Ce processus est nécessaire non seulement pour garder un équilibre mental en Asie mais aussi afin d'être capables par la suite de relater leur périple. Pour être compris de leurs lecteurs, il est nécessaire que les voyageurs donnent sens à ce qu'ils découvrent dans l'Empire, qu'ils

¹¹⁵ « l'aimait beaucoup, le traitait avec de grands égards » (Marco Polo (1998), 2011 : 71).

¹¹⁶ Voir Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 227.

comprennent eux-mêmes ce qu'ils vivent. Savoir est toujours un processus actif. En ce sens, selon Piaget, la connaissance est plus une succession d'actions qu'une concentration d'informations : l'homme essaye toujours de s'adapter à son environnement et donc, pour faire cela, il doit agir sur le monde en tant que sujet épistémologique, qui veut comprendre (*Ibidem*).

Cette recherche de savoir anime les trois voyageurs et est particulièrement visible dans le récit de Rubrouck puisque ce dernier emploie à de nombreuses reprises le verbe *quasivit*. Il interroge les habitants afin de connaître la vérité notamment sur le Prêtre Jean, sur la religion ou sur les mœurs. Jean de Plancarpin questionne lui aussi de nombreux témoins. Il les mentionne d'ailleurs dans le dernier chapitre de son récit. Carpin, Rubrouck et Polo ont leur attention constamment en éveil et font preuve d'esprit d'observation.

En fait, comme tout être humain, les franciscains cherchent à comprendre ce qu'ils vivent. « Ils incorporent le monde extérieur (événements, objets) dans leurs structures cognitives afin de lui donner du sens. » (Day : 47). Ils ont le désir de se donner un « sens personnel de vie » (*Ibidem*), lequel est religieux. C'est celui-ci qui leur permet de comprendre la vie dans l'Empire. Sans lui, ils se sentiraient perdus et déracinés. Tous les événements qu'ils vivent, les rencontres qu'ils font, les traditions qu'ils découvrent sont éclairés par ce sens religieux. Ainsi, la dernière rencontre de Rubrouck avec le Khan est assimilée à un schème provenant de la lecture de la Bible : la rencontre entre Moïse et Pharaon. De même, lorsqu'il se rend pour la première fois dans un village sous domination mongole, Carpin compare le gouverneur Micheas aux païens tels qu'ils sont décrits par saint Paul dans sa lettre aux Romains : « rempli[s] de toutes les méchancetés et iniquités » (Rom, I, 29 cité par Jean de Plancarpin, 2011 : 135) et objet de la colère divine (Rom, I, 18). Ce sens religieux est également présent dans le *Devisement*, notamment lorsque Marco Polo présente sa famille comme un groupe de missionnaires.

b) L'assimilation de la nouveauté et la tradition livresque

Frère Jean, frère Guillaume et Marco Polo ne sont pas une *tabula rasa*. Ils partent dans l'Empire avec leur passé, leur caractère, leurs habitudes de pensée et des représentations, lesquelles sont basées sur la tradition livresque. Ce qu'ils connaissent des Mongols provient non seulement de l'histoire récente c'est-à-dire des invasions tartares en Occident mais aussi

de l'ensemble de textes qui évoquent l'Asie. Ces œuvres sont issues de la littérature religieuse (Ancien et Nouveau Testament), de la littérature récréative (*Roman d'Alexandre* et la *Lettre du Prêtre Jean*) et de la littérature à visée scientifique de l'Antiquité ou du Moyen Âge (*Naturalis Historia* de Pline l'Ancien¹¹⁷, *De mirabilibus mundi* de Solin¹¹⁸, *Historia adversum Paganos* d'Orose et *Etymologiarum libri* d'Isidore de Séville¹¹⁹).

Les auteurs du Moyen Âge reprennent en majeure partie les connaissances de l'Antiquité. En effet, les compilations encyclopédiques et les ouvrages scientifiques des XII^e et XIII^e siècles s'appuient sur les autorités gréco-romaines. Les érudits médiévaux se sentent comme des « nains juchés sur les épaules des géants » (Guillaume de Conches, cité par Mollat, 1984 : 124), c'est-à-dire que les Anciens leur permettent de voir plus loin. Ce bagage culturel contient des vérités mais aussi des données scientifiques erronées ou altérées. Les connaissances géographiques de l'époque sont insuffisantes et vétustes. Les géographes arabes, bien plus avancés, sont pour la plupart totalement ignorés. Les textes religieux, romanesques ou scientifiques, d'époques différentes, sont mis sur le même pied. Ainsi, Rubrouck croit comme les hommes de son temps que Jérusalem est « de medio terre »¹²⁰ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 322) pour la seule raison qu'elle est la cité sainte.

Chacun de ces récits apporte une vision particulière de l'Asie. La Bible place le Paradis terrestre à l'Orient (Genèse, II, 8-17 et III, 24) et situe les peuples de Gog et Magog à l'Est (Ez 38). Le *Roman d'Alexandre* évoque les terribles peuples anthropophages de Gog et Magog que le roi conquérant a enfermés derrière les Portes de Fer. En progressant vers l'Orient, Alexandre découvre des régions inhospitalières dans lesquelles la chaleur est accablante, des déserts dépeuplés à l'exception d'êtres étranges, difficilement qualifiables

¹¹⁷ *Naturalis Historia* est une œuvre de 37 livres en prose, publiée vers 77 après Jésus-Christ. Il s'agit d'une compilation des savoirs de l'époque (la médecine, la botanique, la géographie, etc). Pline l'Ancien (30-79) affirme avoir consulté 2000 ouvrages pour la rédiger. Les livres 2, 3 et 4 sont consacrés à la géographie. À partir du livre 7 jusqu'au livre 11, il évoque les hommes et les animaux. Pour plus d'informations, voir *Pline l'Ancien*, BNF, classes.bnf.fr/dossitsm/b-plinea.htm

¹¹⁸ Solin est un compilateur et un grammairien du III^e ou IV^e siècle. Pour rédiger son ouvrage *De mirabilibus mundi*, il s'est basé sur *Naturalis Historia* de Pline. *De mirabilibus mundi* n'apporte aucune nouveauté, ce qui ne l'empêche pas d'être une des œuvres les plus lues au Moyen Âge (Pour plus d'informations, voir *Dictionnaire des lettres françaises* (1851) 1992).

¹¹⁹ Isidore de Séville (v.530-636) écrit les *Étymologies* à la demande du roi des Wisigoths. Il s'agit de la première somme médiévale : elle transmet l'héritage antique mais sous une forme contemporaine. Ce livre est très important pour les clercs du Moyen Âge, bien qu'il date de plusieurs siècles. Il continue à faire autorité alors même qu'Isidore ne sait pas toujours choisir les bons auteurs de l'Antiquité et qu'il se contente de les recopier (voir Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 20).

¹²⁰ « au centre de la terre » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 237).

d'humains, comme la tribu des « Liostifal »¹²¹ qui sont des amphibiens. Il rencontre également des animaux horribles et bizarres. Ce roman reprend les auteurs antiques : Pline, Solin, Orose et Isidore de Séville peuplent l'Asie de créatures merveilleuses comme les Cynocéphales. Les idées des Anciens -comme la distinction entre le monde civilisé et le monde barbare- ont conduit les Occidentaux à investir l'Océan Indien de leur imagination : polygamie, union libre, anthropophagie, etc¹²². La liste des peuples insulaires fabuleux s'est transmise depuis Solin et Isidore de Séville. À l'époque de nos voyageurs, Brunet Latin décrit les différents pays du monde dans son *Livres dou Tresor*. Il reprend la tradition livresque en présentant les terres lointaines de l'Orient comme le lieu des anthropophages et des bêtes sauvages mais aussi des immenses déserts dépeuplés¹²³.

Quelques années avant le voyage de Plancarpin, vers 1220, Jacques de Vitry décrit une Asie livresque, celle de Pline, Solin et Isidore, ainsi qu'il l'affirme lui-même¹²⁴. Ce bagage culturel est alourdi par la tradition orale où se mêlent des représentations imaginaires et des légendes, comme celle du Prêtre Jean. Jacques de Vitry établit d'ailleurs explicitement le lien entre les Mongols et le Prêtre Jean. Apprenant la victoire des Mongols sur la Perse, il affirme que c'est le petit-fils du Prêtre Jean qui a vaincu les Infidèles¹²⁵. « Les explorateurs emport[ent] donc avec eux des habitudes de pensée et des systèmes de valeurs qui r[è]gl[ent] leur conduite et leur serv[ent] d'échelles de référence dans leur confrontation avec la nouveauté. » (Mollat, 1984 : 117).

Le premier réflexe de l'homme face à la nouveauté est d'essayer d'assimiler celle-ci dans ce qui est déjà construit et qu'il considère être une bonne représentation du monde. Cette attitude se retrouve dans le récit de nos voyageurs. Pour comprendre la nouveauté, les voyageurs s'appuient sur les *auctoritates*. Plancarpin cite Isidore¹²⁶, le *Roman d'Alexandre* et la Bible. Lorsqu'il est amené à raconter les conquêtes de Gengis Khan, il décalque l'épisode

¹²¹ Selon Jill Tattersall, cette tribu devient dans la version de Venise des *Cynocephali* (J. Tattersall, 1981 : 247-255).

¹²² « La réciproque est vraie » (Cl. Kappler, 1980 : 37). Les Orientaux croient qu'en Europe occidentale vivent des monstres, par exemple des créatures à un seul œil, les *monoculi*.

¹²³ B. Latin, I, 122.15-16

¹²⁴ « Haec praedicta, quae partim et historis Orientalium et mappa Mundi, partim ex scriptis beati Augustini et Isidori ex libris etiam Plinii et Solini praeter historiae seriem praesenti operi adjunximus » (Jacques de Vitry. 1611 : 1112).

¹²⁵ « Sinor se demande, sans pouvoir répondre, si l'évêque d'Acre, en répandant de telles nouvelles susceptibles de remonter le moral des Francs, était lui-même dupe ou s'il cherchait à bernier les autres. » (Guéret-Laferté, 1994 : 291).

¹²⁶ Notamment Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 274.

du *Roman d'Alexandre* du Pseudo-Callisthène où le souverain grec affronte Poros, le roi indien. Sa première description de Gengis est en réalité une citation de la Genèse X, 9 : « In terra Yeka Mongal fuit quidam qui vocabatur Chingis. Iste incepit esse robustus venator coram Domino »¹²⁷ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 252). Le choix de cette citation est étonnant. Celle-ci donne une image positive du conquérant. Gengis Khan est en effet comparé à un personnage biblique valorisant : un descendant de Noé. Or, la phrase qui la suit directement détruit cette image : « didicit enim homines furari, capere predam »¹²⁸ (*Ibidem* : 252-253).

Dans le cinquième chapitre de l'*Historia Mongalorum* consacré aux débuts de l'Empire mongol, frère Jean évoque de nombreuses créatures fabuleuses, héritées de l'Antiquité¹²⁹ : « silvestres homines [...] qui nullo modo loquuntur, nec in cruribus habent iuncturas »¹³⁰ (*Ibidem* : 254), êtres avec une « speciem [...] caninam »¹³¹ (260), êtres humains qui vivent sous terre (263) ou « qui habent parvos stomachos et os parvulum »¹³² (272) et qui se nourrissent du fumet de la viande, monstres aboyant à face de chien et à pied de bœuf (273), hommes n'ayant qu'un bras au milieu de la poitrine et qu'un pied (274). Plancarpin projette donc sur la *terra incognita* qu'est l'Empire mongol une liste de créatures sorties de l'imaginaire gréco-romain. Il se place d'ailleurs explicitement sous l'autorité d'Isidore de Séville : « Istos autem homines Isidorus ciclopedes appellavit »¹³³ (*Ibidem*) écrit-il en parlant des hommes à un pied. En fait, la citation est approximative. Selon Michèle Guéret-Laferté (1994 : 299), Isidore parle de cyclopes¹³⁴ et de sciapodes¹³⁵. Frère Jean « grâce à un mot-valise, invente donc ici un nouveau monstre » (*Ibidem*).

L'évocation des Cynocéphales est particulièrement exemplaire de son respect de la tradition livresque. En effet, de nombreux auteurs de l'Antiquité évoquent l'existence d'hommes à têtes de chien, tant dans la littérature scientifique que dans les récits de

¹²⁷ « Sur la terre des Yeka-Mongals, il y eut une fois un homme appelé Gengis, qui commença par "être un vaillant chasseur devant le Seigneur" » (Jean de Plancarpin, 2014 : 88).

¹²⁸ « Il apprit ainsi comment voler ou faire du butin » (*Ibidem*).

¹²⁹ Selon Wittkomer, 1991 : 24-26, Hérodote, Ctésias et Mégasthène évoquent les hommes à pied de bœufs, les Cynocéphales, etc.

¹³⁰ « hommes sauvages incapables de parler, et qui n'ont pas d'articulations aux jambes » (Jean de Plancarpin, 2014 : 89).

¹³¹ Avec une « apparence de chien » (*Ibidem* : 93).

¹³² « qui ont des estomacs et des bouches de toute petite taille » (*Ibidem* : 104).

¹³³ « c'est ce peuple qu'Isidore de Séville a mentionné sous le nom de Cyclopèdes » (*Ibidem*).

¹³⁴ Créatures à un pied.

¹³⁵ Hommes à un seul pied, lequel leur sert de parasol.

voyage¹³⁶. Le premier qui l'évoque est Hésiode (VII^e siècle avant Jésus-Christ) sous le nom d'*Hémicynes*, ce qui signifie « demi-chiens ». Après sa descente de l'Indus, vers 397 avant Jésus-Christ, Ctésias de Cnide écrit la première description des Cynocéphales :

Dans ces montagnes, on dit qu'il y a des hommes qui ont une tête de chien et dont les vêtements sont de peaux de bêtes sauvages. Ils n'ont point de langage, mais ils aboient comme les chiens (cité par Lecouteux, 1981 : 117).

Frère Jean respecte ce portrait puisqu'il les présente comme des monstres qui « faciem habebant ut canis »¹³⁷ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 273) et qui « latrabant ut canis »¹³⁸ (*Ibidem*). Les données de Ctésias sont reprises par Pline dans son *Histoire Naturelle* (VII, 2, 23). Solin (*Collect. rer. memor.*, 52, 27) et saint Augustin (*Etymologiae*, XI, 3, 15) en parlent également. Les Cynocéphales passent dans le roman à travers le récit du Pseudo-Callisthène sur Alexandre. Mais en réalité, le Moyen Âge connaît les hommes à tête de chien principalement grâce à Isidore de Séville. Ce dernier reprend les écrits latins et recopie saint Augustin dont l'autorité a été déterminante.

Carpin cite également des phénomènes merveilleux comme les mannequins crachant le feu¹³⁹, les montagnes « sunt de lapide adamantino, unde eorum sagittas et arma ferrea attraxerunt »¹⁴⁰ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 261), une « montem [...] confractum »¹⁴¹ (*Ibidem* : 261), le bruit assourdissant du soleil à son lever¹⁴², le nuage enveloppant les adversaires au moment de l'attaque¹⁴³. Cette partie à prétention historique est donc fortement légendaire. Pour justifier sa bonne foi face à l'incrédulité éventuelle des lecteurs, il précise que ses informateurs lui ont présenté ces histoires « ut nobis certissime dicebatur »¹⁴⁴ (*Ibidem* : 262) et qu'il rapporte chaque récit « ut nobis dicebatur ibidem »¹⁴⁵ (*Ibidem* : 261). Il prend ainsi une certaine distance par rapport à ses propos en se déchargeant de la responsabilité de la vérité sur ceux qui lui ont donné ces informations mais aussi en s'appuyant sur l'autorité d'Isidore qui confirme ses dires.

¹³⁶ Ce paragraphe est basé sur Lacouteux, 1981 : 117-128.

¹³⁷ « ont un visage de chien » (Jean de Plan Carpin, 2014 : 104).

¹³⁸ « aboient comme un chien » (*Ibidem*).

¹³⁹ Voir Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 259.

¹⁴⁰ « faites d'une roche aimantée, qui attirait à elle le fer des armes et des flèches des Mongols » (Jean de Plancarpin, 2014 : 95).

¹⁴¹ « montagne brisée » (*Ibidem*).

¹⁴² « terribilem illum sonum », voir Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 263.

¹⁴³ « qui nubes quedam erat posita aute ipsos, ultra quam accedere non poterant ullo modo » (*Ibidem* : 261).

¹⁴⁴ « comme une chose avérée » (Jean de Plancarpin, 2014 : 95)

¹⁴⁵ « ainsi qu'on nous l'a raconté » (*Ibidem*).

Il est à noter que dès le prologue, Carpin insiste sur le fait que ses informateurs sont des chrétiens ou des clercs ruthènes et qu'ils sont donc dignes de confiance. Cependant, ici, il ne nomme pas explicitement ses informateurs et se contente d'un « on » très vague, probablement parce qu'il tient ces légendes des Mongols eux-mêmes. Il les a retenues parce qu'elles correspondaient à la représentation occidentale de l'Asie. Elles se retrouvent également dans le livre de Marco Polo mais à l'inverse de frère Jean, Polo n'hésite pas à dire que ce sont les habitants de l'Empire qui les lui ont racontées. La tradition livresque des voyageurs entre donc en contact avec les légendes arabes ou locales qu'ils assimilent.

Rubrouck quant à lui s'appuie sur l'Ancien et le Nouveau Testament¹⁴⁶, Isidore, Solin et l'*Énéide*. Comme Hérodote et Isidore de Séville, il emploie le terme Scythie pour désigner l'Asie ainsi que les caractéristiques de ses habitants : peuple nomade et buveur de lait. Il cite l'*Énéide* (VIII, 728) en voyant l'Araxe : « ex tunc ascendimus semper sursum iuxta Araxem, de quo dicitur quod *pontem dedignatur Araxes* »¹⁴⁷ (Guillelmus de Rubruc : 320). En voulant suivre la tradition livresque sur Alexandre et en particulier les *Étymologies*, Rubrouck croit reconnaître la Porte de Fer en voyant les vestiges de la passe de Derbend sur la mer Noire : « Sequenti die venimus ad portam ferream quam Alexander Rex Macedo fecit »¹⁴⁸ (*Ibidem* : 318).

In crastino transivimus per vallem quamdam, in qua apparebant fudamenta murorum de uno monte ad alium, et per summitates montium nulla erat via. Ista solebant esse claustra Alexandri feras gentes cohibentia [...]. Alia sunt claustra in quibus sunt iudei ¹⁴⁹ (*Ibidem* : 319).

Pour les Occidentaux, Alexandre a prié le Seigneur de rapprocher deux montagnes afin d'y emprisonner les peuples anthropophages derrière une « porte de fer ». Au fil du temps, diverses peuplades sont assimilées à eux, notamment les peuples de Gog et Magog. Des populations juives réellement présentes dans la région du Caucase ont donné lieu à des légendes sur des tribus perdues et enfermées elles aussi derrière la Porte de Fer. En réalité,

¹⁴⁶ Cl. et R. Kappler ont relevé 31 références bibliques (voir l'index des références bibliographique in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 313).

¹⁴⁷ « De là nous remontâmes en suivant constamment l'Araxe dont il est dit : ...*pontem dedignatur Araxes* (... l'Araxe s'indigne de passer sous un pont) » (*Ibidem* : 235). La phrase exacte de Virgile est : « pontem indignatus Araxes » (*Ibidem*).

¹⁴⁸ « Le lendemain, nous arrivâmes à la Porte de Fer que fit Alexandre, le Roi de Macédoine » (*Ibidem* : 233).

¹⁴⁹ « Le lendemain, nous franchîmes une vallée où l'on voyait les fondations de murailles qui allaient d'une montagne à l'autre, mais d'un sommet à l'autre, il n'y avait pas de route. C'étaient autrefois les murailles édifiées par Alexandre pour contenir les peuplades sauvages [...]. Il y en a d'autres murailles à l'intérieur desquelles se trouvent des juifs » (*Ibidem* : 234).

Rubrouck découvre ici les vestiges de la passe de Derbend qui, au VI^e siècle de notre ère, fut fortifiée et renforcée par Khosroès I^{er} ¹⁵⁰. Alexandre n'a jamais été dans ces régions.

Rubrouck confirme également les propos d'Isidore sur l'Arche de Noé : « Et dixit michi ille Episcopus quod quidam monachus fuit valde sollicitus, et apparuit ei angelus afferens ei lignum de archa dicens ei ne amplius laboraret »¹⁵¹ (*Ibidem* : 323). Isidore (PL 82, XIV : 251) raconte en effet que sur le mont Ararat se trouvent des fragments de l'Arche. Il fait appel de manière explicite à l'autorité d'Isidore lorsqu'il décrit l'Albanie : « De qua dicit Ysidorus quod habet canes ita magnos tanteque ferocitatis ut tauros premant, leones perimant »¹⁵² (*Ibidem* : 211). Les informations données par Isidore remontent à Pline, *Histoire Naturelle*, VIII, 147. De manière générale, Rubrouck et Carpin vérifient toujours les affirmations d'Isidore avec citations à l'appui.

La manière dont Rubrouck se représente sa mission dans l'Empire trouve sa source dans la tradition livresque. En effet, au début de sa lettre, après avoir adressé son salut à saint Louis, il reprend une phrase de l'*Ecclésiastique*¹⁵³ 39, 4 : « Scriptum est in Ecclesiastico de Sapiente : *In terram alienarum gentium transiet, bona et mala in omnibus temptabit* » ¹⁵⁴ (*Ibidem* : 164). Selon Cl. et R. Kappler (1985 : 81), la lecture de cette première partie du chapitre 39 dans son ensemble permet de se faire une idée de la représentation du missionnaire pour Rubrouck. Celle-ci correspond à la façon dont il vit dans l'Empire. « Il scrute la sagesse de tous les anciens » (Sirac 39,1). Frère Guillaume, en effet, s'appuie dans son récit sur les *auctoritates* dont il vérifie la sagesse par son expérience sur le terrain. « Il conserve les récits des hommes célèbres » (Si 39,2). Dans son œuvre, le franciscain raconte notamment les exploits d'Alexandre le Grand. « Il prend son service parmi les grands, on le remarque en présence des chefs » (Si 39,4). Rubrouck est l'envoyé de saint Louis à la cour du Khan. Le sage « ouvre la bouche pour la prière » (Si 39, 5). Le voyageur indique régulièrement ses moments de prières, de célébrations ou de chants religieux. « Il fera paraître

¹⁵⁰ Pour plus d'informations, voir *ibidem* : 270-272.

¹⁵¹ « Cet évêque me dit qu'il y eut un moine pris d'un grand désir d'y aller, mais qu'un ange lui apparut et lui apporta du bois de l'arche, en lui disant de ne pas s'en tourmenter davantage » (*Ibidem* : 238).

¹⁵² « Isidore dit que là vivent des chiens si grands et d'une telle férocité qu'ils forcent les taureaux et tuent les lions » (*Ibidem* : 128).

¹⁵³ Ce livre de l'Ancien Testament est également appelé *Sirac*.

¹⁵⁴ « Il est écrit dans l'*Ecclésiastique* à propos du Sage : *Il passera par la terre des peuples étrangers, il fera l'épreuve, en toutes choses, du bien et du mal* » (*Ibidem* : 81). Rubrouck modifie la citation : *in hominibus* devient *in omnibus*. Par ce changement, il souhaite probablement faire mieux correspondre cette phrase à ce qu'il a vécu : il a découvert les hommes et les « choses » de l'Empire.

l'éducation qu'il a reçue et mettra sa fierté dans la loi d'alliance du Seigneur » (Si 39, 8). Rubrouck cite à de nombreuses reprises la Bible et n'hésite pas à faire connaître ou à démontrer ses connaissances religieuses notamment lors de la *disputatio*.

À l'inverse des deux franciscains qui sont allés à l'université, Marco Polo, ayant quitté Venise à 15 ans, ne peut avoir un bagage culturel très élevé. Il est donc « difficile de dégager une attitude précise à l'égard des autorités scientifiques reconnues en son temps » (Mollat, 1984 : 126). Il ne fournit aucun nom d'autorité si ce n'est la Bible et le *Roman d'Alexandre* qu'il appelle le *Livre d'Alexandre* : « Et ce est le lieu que le livre Alixandre conte comment il enclost les Tartars dedens deux montaignes »¹⁵⁵ (Marco Polo, (1998), 2011 : 80). Il considère d'ailleurs comme une fable le récit des habitants de l'Empire sur la chute d'Adam dans l'île de Ceylan « car selon la sainte Escripiture de nostre Eglise le monument d'Adam n'est pas en celle partie du monde »¹⁵⁶ (*Ibidem* : 410). Ses propos sur les mœurs des porcs-épics correspondent à ce qu'écrit Pline dans les *Histoires Naturelles* (VIII, 125) :

Il y a maintz pors espiz. Et quant les chasseurs en vueulent prendre a chiens, ilz s'assemblent plusieurs ensamble et sont moult. Et quant ilz sont tous assemblez, si courent et gettent les espines que ilz portent sus les dos aux chiens et les navrent malement en plusieurs lieux¹⁵⁷ (Marco Polo : 124).

Il évoque lui aussi des créatures monstrueuses comme les Cynocéphales : « Et si vous dy que tous les hommes de ceste isle de Angamanam ont chief comme de chiens et dens et yeulx aussi, car il semblent des visaiges tous comme [...] grans chiens mastins »¹⁵⁸ (*Ibidem* : 404). Leur existence est légitimée par les géographes antiques mais aussi par le *Roman d'Alexandre*. L'imaginaire occidental influence le Vénitien. Il est également à noter qu'il transforme la légende mongole de l'oiseau-Roc pour la faire correspondre à celle de l'oiseau griffon, bien connue en Europe. « En somme, c'est lui-même qui nomme griffon un oiseau qui n'a rien du griffon et ceci avec une autorité qui fait fi de sa dénomination locale » (Cl. Kappler, 1980 : 60).

¹⁵⁵ « C'est l'endroit dont le *Livre d'Alexandre* raconte qu'il y enferma les Tartares entre deux montaignes » (Marco Polo (1998), 2011 : 81).

¹⁵⁶ « car selon l'Écriture Sainte de notre Église, le tombeau d'Adam ne se trouve pas dans cette partie du monde » (*Ibidem* : 411).

¹⁵⁷ « Il y a là beaucoup de porcs-épics. Quand les chasseurs veulent en prendre avec des chiens, les porcs-épics s'assemblent en très grand nombre. Quand ils sont rassemblés, ils courent et jettent les épines qu'ils ont sur le dos sur les chiens et les blessent cruellement en plusieurs endroits » (*Ibidem* : 125).

¹⁵⁸ « J'ajoute que tous les hommes de cette île d'Andaman ont une tête de chien, les dents et les yeux aussi ; leur visage ressemble tout à fait à celui de grands mâtiens » (*Ibidem* : 405).

Ce processus, qui consiste à intégrer la nouveauté à ce qui est déjà connu, est appelé par Piaget l'assimilation. C'est une réponse à un danger, pour les trois voyageurs, de conflit cognitif c'est-à-dire que ce qu'ils découvrent entre en contradiction avec ce qu'ils pensent des Mongols. En fait, chaque être humain aime avoir un avis relativement stable. C'est la raison pour laquelle les représentations sur l'Asie finissent par devenir des stéréotypes que les voyageurs osent difficilement critiquer.

c) L'assimilation et l'analogie¹⁵⁹

« La difficulté à comprendre un monde différent de celui d'où l'on vient porte naturellement à projeter sur l'autre, pays ou peuple, l'image de soi-même et à découvrir chez l'autre son propre reflet » (Mollat, 1984 : 207). Ainsi, lorsque Rubrouck découvre un monastère bouddhiste, il l'associe immédiatement à la religion chrétienne. Il interroge un des moines mais étant focalisé sur ses représentations, il ne cherche pas à comprendre son identité. Au contraire, il l'assimile à un chrétien : « unde credidi quod esset christianus, quia ad omnia que querebam ab eo respondenbat ut christianus »¹⁶⁰ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 227). En voyant une image de Bouddha, Rubrouck l'interprète comme étant une représentation de l'archange Michel. Quant aux prêcheurs bouddhistes, ils sont assimilés aux évêques.

Frère Guillaume ne comprend pas les différences entre les moines chrétiens et bouddhistes parce qu'il est aveuglé par la projection de sa propre image sur le religieux rencontré : « Unde quesivi ab eo : " Quare ergo non habetis hic crucem et ymaginem Ihesu Christi ? " Et ipse respondit : " Non habemus consuetudinem" »¹⁶¹ (*Ibidem* : 227). Loin de considérer cette réponse comme une preuve de son impossibilité d'appartenir à la religion chrétienne, le franciscain s'exclame : « Unde ego credidi quod essent christiani, sed ex defectu doctrine omitterent »¹⁶² (*Ibidem* : 227).

¹⁵⁹ L'analogie désigne un rapport de ressemblance.

¹⁶⁰ « Cela me fit croire qu'il était chrétien, car à toutes les questions que je lui posais il répondait comme un chrétien » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 142).

¹⁶¹ « Je lui demandais : "Pourquoi n'avez-vous pas ici de croix, ni d'image de Jésus-Christ ? " Et il me répondit : "Ce n'est pas notre usage." » (*Ibidem*).

¹⁶² « D'où je conclus qu'ils étaient chrétiens mais que ces carences venaient d'un manque de doctrine » (*Ibidem*).

Les voyageurs établissent des comparaisons selon leur propre échelle. Par exemple, lorsque Marco Polo évoque des reptiles monstrueux c'est-à-dire des serpents à pattes, il écrit qu'il « n'a nulz piez, maiz que ung ongle fait comme ongle de faucon ou de lyon. » (Marco Polo (1998), 2011 : 286)¹⁶³. De la même façon, lorsque Rubrouck décrit les lapins mongols, il les compare à des chats : « Sunt etiam ibi cuniculi habentes longam caudam sicut cata »¹⁶⁴ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 180). Les voyageurs ont régulièrement recours à l'analogie. Frère Jean et frère Guillaume assimilent les Mongols aux habitants du Tartare. Lorsque Rubrouck rencontre pour la première fois des soldats de l'Empire, il est surpris et désarçonné : « Quando ergo ingressi sumus inter istos barbaros, visum fuit michi [...] quod ingrederer aliud seculum »¹⁶⁵ (*Ibidem* : 187) mais une fois l'étonnement passé, il établit la liste de leurs vices (ingrats, orgueilleux, impolis) et les compare à des créatures démoniaques : « visum fuit michi recte quod evasissem de manibus demonum »¹⁶⁶ (*Ibidem* : 189). Il les assimile à sa représentation du monde sans avoir besoin de la modifier en quelque façon que ce soit et évite ainsi de bouleverser ses schémas mentaux basés sur des sources livresques. Les Mongols intègrent à ce moment-là facilement son schéma du monde infernal. De la même façon, lorsqu'il rencontre pour la première fois un chef mongol, Batou, la stature de ce dernier rappelle à Rubrouck celle d'un messire occidental, Jean de Beaumont¹⁶⁷.

Carpin établit lui aussi des analogies. Par exemple, avant d'assister à la cérémonie d'intronisation du Khan, frère Guillaume voit une grande foule qui parle à haute voix et qui se met plusieurs fois à genoux. Cet événement nouveau pour lui est interprété selon sa représentation du monde. Si les Mongols se mettent à genoux en parlant fort, c'est qu'ils sont en train de prier et de faire des génuflexions, comme le font les Occidentaux. Cependant, comme les habitants ne sont pas chrétiens, ce comportement lui semble étrange. Il tente alors de l'interpréter à la lumière de l'imaginaire religieux et en particulier, des représentations infernales : la foule est peut-être en train de « faire des sortilèges » (Jean de Plancarpin, 2014 : 149). Cependant, dans l'œuvre de frère Jean, l'assimilation est moins explicite : elle se manifeste surtout dans la manière dont il dépeint les Mongols : peuple dangereux, idolâtre, menteur.

¹⁶³ « pas de pieds, rien qu'une griffe faite comme la griffe d'un faucon ou d'un lion » (Marco Polo (1998), 2011 : 287).

¹⁶⁴ « Il y a aussi des lapins qui ont une longue queue comme des chats » (Guillaume de Rubrouck : 97).

¹⁶⁵ « Lorsque nous entrâmes parmi ces barbares, il me sembla [...] que j'entrais dans un autre monde » (*Ibidem* : 105).

¹⁶⁶ « il me sembla tout à fait que je venais d'échapper à des démons » (*Ibidem* : 107).

¹⁶⁷ « videbatur michi similis in statura domino Iohanni de Bellomonte » (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 214).

Ces derniers sont pour les deux franciscains une nouveauté qu'ils assimilent immédiatement à un de leurs imaginaires : le monde infernal. Ce schéma a été construit à travers la lecture régulière de la Bible que Rubrouck et Carpin connaissent bien¹⁶⁸ ou de textes évoquant l'Enfer, de l'écoute des sermons. Pour faire le lien entre le monde de l'Enfer et l'Empire mongol, ils se basent sur tout ce qu'ils ont lu et appris sur les Mongols avant leur départ pour l'Asie, ainsi que nous l'avons vu dans le chapitre précédent. Ils établissent des points communs entre les démons et les Mongols : les habitants leur apparaissent comme des êtres dangereux, aux mœurs dépravées et impies comme les habitants de l'Enfer. Pour les franciscains, cette analogie est confirmée par leurs premières rencontres avec les habitants : propos grossiers, insultes, âpreté au gain, etc.

De la même façon, lorsque Marco Polo raconte la première rencontre entre son père et son oncle avec le Grand Khan ou leurs retrouvailles lors du deuxième voyage où il est cette fois présent, il s'appuie sur un de ses schémas : le monde seigneurial occidental. Son utilisation est particulièrement visible dans l'emploi de l'expression « Grant Seigneur » (Marco Polo, (1998) 2011 : 54) lorsqu'il évoque pour la première fois le Khan. Il est à noter que Carpin quant à lui parle de « l'empereur des Tartares » et que Rubrouck écrit tout simplement « le Khan ». Le terme « seigneur »¹⁶⁹ renvoie immédiatement à l'univers féodal organisé en successions de seigneurs depuis le Seigneur tout puissant c'est-à-dire Dieu qui est « le propriétaire du monde », le pape, vicaire du Seigneur, qui dirige l'ensemble de la Chrétienté, les souverains de chaque empire ou nation comme le seigneur des Francs et les petits seigneurs qui commandent leurs paysans. Par l'emploi de ce mot, Marco Polo fait entrer l'empereur mongol dans la hiérarchie des seigneurs occidentaux. Le Khan n'est pas présenté comme un simple seigneur parmi d'autres mais il est « grand » (*Ibidem* : 55) c'est-à-dire qu'il domine d'autres seigneurs, de la même façon que le roi de France commande les seigneurs de son pays.

Tel qu'il le présente, le Grand Khan apparaît comme un souverain européen, qui accueille ses hôtes avec beaucoup de courtoisie et de générosité. Comme tout monarque, il s'intéresse à ce qu'on appellerait aujourd'hui « les affaires étrangères » : il pose des questions sur l'organisation du pouvoir en Occident (« premièrement des empereurs et comment ilz

¹⁶⁸ Rubrouck cite l'Ancien et le Nouveau Testament de nombreuses fois dans son récit.

¹⁶⁹ Possesseur d'une terre, d'un fief (*Larousse Sélection*, 1987).

maintiennent leur seigneurie et leur terre en justice »¹⁷⁰ *Ibidem* : 56) ainsi que sur la religion (« Puis leur demanda du pape et de tout le fait de l'Eglise de Romme et de toutes les coutumes des Latins »¹⁷¹ *Ibidem*). Ses questions sont interprétées comme les marques d'une sagesse. Par exemple, il souhaite que le pape lui envoie cent érudits afin qu'ils débattent avec des représentants d'autres religions et qu'ils démontrent « par force de raison »¹⁷² (*Ibidem* : 58) que la religion chrétienne est la meilleure. En racontant cela, Marco Polo montre que pour prendre une décision, l'empereur mongol tient compte d'un seul élément : la raison et non l'émotion ou le désir, ainsi que le ferait tout bon souverain. Si le Khan est convaincu sur le plan rationnel, il se convertira avec tout son Empire et il deviendra « le vassal de l'Eglise » (*Ibidem* : 59). Ce terme *vassal*, qui vient du latin *vassus* c'est-à-dire serviteur, renvoie à nouveau à l'organisation féodale où chaque seigneur est le vassal d'un plus grand que lui. Les frères Polo eux-mêmes deviennent les serviteurs du Khan en tant qu'ambassadeurs auprès du pape. Marco Polo élève son père et son oncle, simples marchands, au statut de vassaux du Grand Seigneur : « Et ilz lui respondirent qu'ilz feroient tout son commandement comme a leur seigneur » (*Ibidem* : 56). Par cette promesse d'obéissance, ils se lient à leur nouveau suzerain, l'empereur mongol, à qui ils rendent un service : une mission diplomatique auprès du pape afin d'obtenir de l'huile du Saint-Sépulcre et la venue de nombreux savants de la religion chrétienne.

d) À la recherche d'un ajustement : l'accommodation

Les voyageurs sont face à un Empire radicalement différent du monde occidental à la fois par son mode de fonctionnement, ses coutumes, ses mœurs, sa religion et son imaginaire. Il arrive que leurs schémas soient insuffisants pour comprendre les réalités de l'Asie voire même incompatibles avec celles-ci. En effet, bien souvent, la nouveauté ne correspond pas à leurs représentations, ce qui les oblige à les modifier afin de les adapter à la réalité vécue durant leur périple.

Lorsque Marco Polo découvre le papier-monnaie¹⁷³, il est face à un objet qui n'existe

¹⁷⁰ « d'abord sur les empereur, pour savoir comment ils gouvernent leur empire et leur terre » (Marco Polo (1998), 2011 : 55).

¹⁷¹ « Puis il leur posa des questions sur le pape, sur l'ensemble de l'Eglise romaine et sur toutes les coutumes des Latins » (*Ibidem*).

¹⁷² « par des arguments rationnels » (*Ibidem* : 59).

¹⁷³ Pour lire la description du papier-monnaie, voir *ibidem* : 240-243.

pas en Occident. Il existe bien des pièces de monnaie en métal (pièces d'or ou d'argent, etc.) mais les billets fabriqués à partir d'écorce de mûrier sont une invention mongole. La première réaction de Polo face au papier-monnaie est la stupéfaction : le Khan serait-il passé maître dans l'art de l'alchimie ? Est-il capable par son seul pouvoir de transformer du bois en argent ?

Pour pouvoir comprendre de manière rationnelle cette invention, Marco Polo se retrouve obligé de modifier sa représentation du monde : l'argent peut exister sous la forme d'un vulgaire morceau de bois marqué du cachet d'un souverain. Il prend conscience que sa valeur ne réside pas en lui-même comme pour les pièces d'or mais dans la confiance que les sujets lui accordent et qui est basée sur celle qu'ils ont pour le Khan. Il cherche alors à connaître son mode de fabrication et sa mise en circulation. Il réalise que son coût de production est très faible : quand l'écorce de mûrier est sèche, les Mongols découpent des billets de tailles différentes en fonction de la valeur qui leur est attribuée et y appliquent le sceau du Khan. Il apprend également que ces billets circulent dans tout l'Empire et qu'ils sont pratiques à transporter en raison de leur légèreté. Marco Polo a ainsi pu aller au-delà de ses schémas afin de s'adapter à la nouvelle réalité, ce qui lui permet de décrire avec justesse le papier-monnaie. Ce processus est appelé accommodation par Piaget. Polo a pris conscience que « [l]a merveille est le réel de l'autre » (Badel, 1981 : 11), c'est-à-dire que le papier-monnaie qui lui semblait étrange est une réalité concrète pour les Mongols.

Marco Polo, au contact des Mongols, modifie radicalement sa représentation du Prêtre Jean. Contrairement à la tradition livresque qui le valorise, Polo le présente comme un être cruel et sans scrupule. Celui-ci préfère brûler sa fille plutôt que de la donner en mariage à Gengis Khan, et insulte ce dernier à plusieurs reprises. Gengis est à l'inverse présenté comme un chef courageux avec une « grant debonnaireté »¹⁷⁴ (Marco Polo (1998), 2011 : 154) : il épargne ceux qu'il a conquis.

Carpin est également capable de modifier son image des Mongols. S'il les associe aux peuples de Gog et Magog en arrivant en Asie, il ajuste quelque peu sa vision. Il prend conscience que les Mongols ne sont pas totalement des démons : s'ils sont mauvais, ils ont aussi des qualités. Ils se respectent entre eux, ne se volent jamais et partagent leur nourriture avec leurs concitoyens qui en ont besoin. Grâce au processus d'accommodation, frère Jean est

¹⁷⁴ « généreux » (*Ibidem* : 155).

capable de décrire sans préjugé mais avec précision et justesse des réalités mongoles comme le fonctionnement de l'armée mongole ou celui des assemblées des chefs mongoles.

De la même façon, lorsque Rubrouck boit pour la première fois de sa vie une boisson fermentée, le *comos*, il est sous le choc : « ad cuius haustum totus sudavi propter orrorem et novitatem, quia nunquam biberam de eo »¹⁷⁵ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 189). Dans sa représentation du monde, un breuvage de lait fermenté offert par un peuple barbare et dangereux ne peut être que désagréable à boire. Cependant, il réorganise ses pensées en apprenant à découvrir la fabrication du *comos* et ses vertus. Il finit même par prendre goût à celui-ci. L'« affrontement de la différence » (Mollat, 1984 : 102) conduit Rubrouck à observer la fabrication du *comos*, à tenter de la comprendre et finalement, à aimer cette boisson. Le franciscain s'est accommodé à un usage différent, comme Marco Polo avec le papier-monnaie. Il a compris inconsciemment qu'il était nécessaire de modifier sa propre représentation.

Si Rubrouck associe les Mongols à des démons lorsqu'il les voit pour la première fois, par la suite, constatant leur endurance, leur courage devant le froid, la faim ou les dangers et éprouvant de la sympathie pour le Khan Mangou, il modifie sa perception des Mongols. Rubrouck accommode son rapport aux Mongols c'est-à-dire qu'il le rapproche de la réalité vécue dans l'Empire : les Mongols ne sont pas seulement des êtres nuisibles et infernaux. Ce sont des êtres beaucoup plus complexes : ils peuvent inspirer la sympathie et non la peur, comme le Khan Mangou : « Si timerem non venissem huc »¹⁷⁶ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 298) répond Rubrouck avec un sourire à Mangou, qui vient lui demander : « Nolite timere » (Guillelmus de Rubruc : 298). En faisant dire à l'empereur une parole de Dieu (Luc XII, 32), frère Guillaume le valorise fortement.

Selon le franciscain, les Mongols sont capables de bonnes actions : ils ne se volent jamais entre eux et sont très solidaires. Le travail de leurs mains peut être digne d'éloges : ils préparent de délicieuses boissons comme le *comos* ou construisent de belles tentes. Ces éléments peuvent être perçus « comme des perturbations provoquées par le milieu qui lui font comprendre que son mode de fonctionnement est insuffisant et qui l'invitent à élaborer des structures à la fois plus complexes et plus différenciées » (Day 2015-2016 : 48). Cela explique

¹⁷⁵ « j'en fus tout en sueur, sous le coup de l'horreur et de la nouveauté, car je n'en avais jamais bu » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 107).

¹⁷⁶ « si j'avais peur, je ne serais pas venu ici » (*Ibidem* : 213).

pourquoi sa vision des Mongols est aussi ambivalente : peuple non seulement dangereux, meurtrier d'Occidentaux et diabolique mais aussi courageux, uni, ingénieux et qui pourrait être une aide contre les Musulmans.

L'accommodation atteint son point culminant chez Rubrouck lorsqu'il est capable de contester des autorités afin de respecter la réalité observée. Frère Guillaume n'apprécie pas les récits légendaires et manifeste un souci constant d'objectivité. Aux nestoriens qui veulent lui faire croire que Mangou est baptisé, il répond : « quibus dicebam quod nunquam crederem nec aliis decerem ex quo nun videram »¹⁷⁷ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 257). Quand les habitants lui racontent une légende qu'ils présentent comme vraie, il affirme avec force « quod tamen non credo »¹⁷⁸ (*Ibidem* : 270). Il cherche à vérifier les propos des Anciens et les histoires racontées sur l'Orient, en particulier celle du Prêtre Jean. Il affirme que le Khan n'est pas le Prêtre Jean et que son existence n'est pas connue des habitants : « Et ego transivi per pascua eius, nullus aliquid sciebat de eo »¹⁷⁹ (*Ibidem* : 206). Il constate que ce sont les nestoriens qui disent sur lui « dix fois plus que la vérité » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 123) : « Ita enim faciunt nestoriani venientes de partibus illis, de nichilo enim faciunt magnos rumores »¹⁸⁰ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 206). Contrairement à Marco Polo qui évoque avec plaisir des créatures fantastiques et à Plancarpin qui les intègre -avec une certaine distance- dans son récit historique, Rubrouck enquête sur leur existence :

Terminus anguli aquilonaris ignoratur pre magnis frigoribus. Sunt enim ibi perpetue pene nivium. Quesivi de monstris sive de monstruosis hominibus de quibus narrat Ysidorus et Solinus. Ipsi dicebant michi quod nunquam viderant talia, de quo multum miramur si verum sit ¹⁸¹ (*Ibidem* : 269).

Rubrouck cherche à vérifier par l'expérience sur le terrain les propos de deux grandes autorités pour le Moyen Âge, Solin et Isidore. Il fait d'ailleurs souvent référence à Isidore. Or, les personnes interrogées ne connaissent pas ces monstres. Le franciscain est ébranlé : serait-ce possible que Solin et Isidore se trompent ? Dans son récit, Rubrouck met une deuxième fois Isidore en cause lorsqu'il découvre la Mer Caspienne, ce qui lui permet d'avoir la confirmation que les Anciens n'ont pas toujours raison. Au Moyen Âge, les Occidentaux,

¹⁷⁷ « je leur disais que je ne le croirais jamais, et ne le dirais à personne, parce que je ne l'avais pas vu » (*Ibidem* : 171).

¹⁷⁸ « mais je n'y crois pas » (*Ibidem* : 185).

¹⁷⁹ « j'ai traversé ses pâturages, et personne ne savait rien de lui » (*Ibidem* : 123).

¹⁸⁰ « Ainsi font les nestoriens qui viennent de ces pays : à partir de rien, ils font grandes rumeurs » (*Ibidem*).

¹⁸¹ « Les limites de cet angle septentrional sont inconnues à cause des grands froids. On y subit en effet les rigueurs des neiges perpétuelles. Je m'enquis des monstres, ou des hommes monstrueux dont parlent Isidore et Solin. Ils me disaient qu'ils n'avaient jamais rien vu de tel, d'où nous avons vraiment lieu de nous demander si ce que racontent Isidore et Solin est vrai » (*Ibidem* : 183- 184).

fidèles à Pline (*Histoire Naturelle* VI, 36) et à Isidore (PL 82, 484), croient que la Caspienne est «un golfe très profond de l'Océan du nord ou arctique, et que l'on p[eu]t même se rendre par là en Inde »¹⁸² (Cl. et R. Kappler in *ibidem* : 127). Mais lorsque Rubrouck découvre la Mer, ce qu'il voit entre en opposition avec la tradition livresque :

Venimus ergo ad Etiliam, maximum flumen. Est enim in quadruplo maior quam Secana et profundissima, veniens de maiori Bulgaria, que est ad aquilonem, tendens in meridiem, cadens in quemdam lacum sive quoddam mare quod modo vocant mare Sircan, a quadam civitate que est super ripam eius in Perside, sed Ysidorus vocat illud mare Caspium. Habet enim montes Caspios et Persidem a meridie, montes vero Muliech, hoc est Haxasinorum ad orientem, qui contiguntur cum montibus Caspiis, ad aquilonem vero habet illum solitudinem in qua modo sunt Tartari, prius vero erant ibi quidam Comani qui dicebantur Cangle, et ex illo latere recipit Etiliam que crescit in estate sicut Nilus Egipti. Ad occidentem vero habet montes Alanorum et Lesgi et portam ferream et montes Georgianorum. Habet ergo illud mare tria latera inter montes, aquilonare vero habet ad planitiem¹⁸³ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 210-211).

Rubrouck prend le temps de décrire tous les monts qui entourent la mer et qu'il a pu observer. À ce moment-là, il vit un violent conflit cognitif : comment concilier la tradition avec ses observations ? Le grand Isidore peut-il se tromper ? Peut-il contester une autorité aussi respectée en Occident ? Cette situation d'inconfort psychologique est difficile à vivre pour le franciscain. En effet, comme tout être humain, il aime avoir un avis relativement stable. En plus de son expérience sur le terrain, il convoque celle de son confrère, André de Longjumeau, qui confirme ses dires :

Frater Andreas ipse circumdedit duo latera eius, meridionale scilicet et orientale. Ego vero alia duo, aquilonare scilicet in eundo a Baatu ad Manguchan et revertendo similiter ; occidentale vero in revertendo de Baatu in Siriam¹⁸⁴ (*Ibidem* : 211).

Face à l'évidence, il n'hésite plus : « mensibus potest circumdari, et non est verum quod dicit Ysidorus quod sit sinus exiens ab oceano. Nusquam enim tangit oceanum, sed undique circumdatur terra »¹⁸⁵ (*Ibidem*).

¹⁸² Pourtant, Ptolémée a tenté de faire connaître la vérité mais il n'a pas été entendu (voir *Cosmographie* VII, 5).

¹⁸³ « Nous arrivâmes au bord de l'Étilia, un très grand fleuve. Il est en effet quatre fois plus grand que la Seine, et très profond. Il vient de la Grande Bulgarie, qui est au nord, il coule vers le sud, se jette dans un lac ou une sorte de mer, qu'on appelle maintenant mer de Siroan, du nom d'une ville qui est sur son rivage, en Perse. Mais Isidore l'appelle mer Caspienne. Elle a en effet les monts Caspiens et la Perse au sud, les monts Mulihet, c'est-à-dire des Assassins à l'orient, qui jouxtent les monts Caspiens ; au nord, il y a cette région déserte dans laquelle sont actuellement les Tartares, mais où se trouvaient auparavant des Comans appelés Cangles. De ce côté elle reçoit l'Étilia qui a des crues en été comme le Nil d'Égypte. À l'Occident, elle a les monts des Alains, les Lesgi, la Porte de fer et les monts de Géorgie. Cette mer est donc, sur trois côtés, entourée de montagnes, mais elle a une plaine au nord » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 126-127).

¹⁸⁴ « Frère André l'a parcourue sur deux de ses faces, la méridionale et l'orientale. Quant à moi, j'en ai parcouru les deux autres : la septentrionale en me rendant de chez Batou vers Mangou-chan, et en revenant de même ; et l'occidentale durant mon voyage de retour, de chez Batou jusqu'en Syrie » (*Ibidem* : 127).

L'attitude de Rubrouck est rare parmi les voyageurs et mérite d'être soulignée. Grâce à son souci de vérité et d'objectivité, il apporte une correction importante à la géographie de l'Asie. Lorsque Roger Bacon en parle dans son *Opus Magnum*, il insiste « sur l'expérience toute récente de frère Guillaume [...] pour rejeter l'autorité d'écrivains tant sacrés que profanes, quand elle n'est fondée que sur des rumeurs »¹⁸⁶ (Cl. et R. Kappler in *ibidem* : 128).

e) En recherche d'un équilibre : l'équilibration

C'est de cette manière que Rubrouck, étant passé « d'une connaissance pauvre à une connaissance plus riche » (Day : 50), atteint une certaine forme d'équilibration entre les deux processus¹⁸⁷ : ce peuple aux nombreux défauts mais possédant quelques belles qualités pourrait être un soutien efficace envoyé par Dieu pour éjecter les Musulmans hors des Lieux saints. Il est ainsi dans une forme d'équilibre et de cohérence entre ce qu'il a déjà construit au préalable (assimilation des défauts mongols au schème du monde infernal) et ce qu'il modifie afin de s'adapter à ce qu'il a constaté (les Mongols ont des qualités). Mais s'il connaît des moments de paix durant lesquels il se sent enrichi par tout le travail accompli, ces instants sont éphémères. L'état final d'équilibre n'arrive jamais. Il ne cesse d'osciller entre assimilation et accommodation et est en dialogue constant entre ces deux phénomènes. Par exemple, à la fin de son récit, il écrit : « Fidenter dico si vellent vestri rustici, non dicam Reges et milites, ire sicut vadunt Reges Tartarorum et talibus esse cibariis contenti, possent acquirere totum mundum »¹⁸⁸ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 331).

Cette phrase est un éloge des Mongols et situe frère Guillaume dans un processus d'accommodation. Pourtant, à la ligne suivante, il affirme : « Quod amplius vadat aliquis frater ad Tartaros, sicut ego ivi vel sicut vadunt fratres Predicatores, non videtur michi

¹⁸⁵ « 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 » (*Ibidem*).

¹⁸⁶ « Non habuerant experientiam certam per se nec per alios, sed ex rumore scripserunt » (Roger Bacon cité par Cl. et R. Kappler in *ibidem* : 127).

¹⁸⁷ Terme de Piaget, lequel le préfère à « équilibre » afin d'insister sur le caractère dynamique de cette opération mentale.

¹⁸⁸ « Je vous dis en toute assurance que si vos paysans -et je ne parle pas des Rois et des chevaliers- voulaient marcher comme le font les Rois des Tartares, et se contenter de la même nourriture, ils pourraient conquérir le monde entier » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 245).

expedire »¹⁸⁹ (*Ibidem*). Il est à ce moment-là de nouveau en adéquation avec sa représentation initiale : les Mongols, étant un peuple mauvais, ne méritent pas l'intérêt des Occidentaux. Il parle également des « sottises » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 246) de « ces gens-là » (*Ibidem*). À un autre moment, il exprime le désir de prêcher la guerre contre eux dans le monde entier alors qu'il éprouve une certaine sympathie pour le Grand Khan : Mangou lui dit de ne pas avoir peur de lui et frère Guillaume lui répond par un sourire. De plus, le Khan se montre attentionné envers Rubrouck : « conforta te cibariis ut possis fortis venire ad terram tuam »¹⁹⁰ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 300).

Ce processus d'équilibration est présent également chez Carpin, bien que moins fort. En effet, ce dernier ne relève pas que les défauts des Mongols mais aussi leurs qualités, même si ces dernières sont pour lui une occasion de remettre en question les Occidentaux. Cet équilibre est fragile. Comme Rubrouck, frère Jean alterne les processus d'assimilation et d'accommodation. Par exemple, il décrit avec justesse et précision, le comportement de l'assemblée des chefs mongols lors de l'élection du Khan Güyük grâce à son sens de l'observation. Il s'agit d'ailleurs de la première évocation dans une œuvre occidentale de cette assemblée appelée *quriltai*. Il la présente sans aucun préjugé alors que c'est la première fois qu'il y assiste. Carpin est ainsi dans un processus d'accommodation : il découvre avec bienveillance une nouveauté. Cependant, vers la fin de la description, une représentation provenant de ses lectures apparaît, celle de la sorcellerie : il se demande si les Mongols ne sont pas en train de faire des sortilèges¹⁹¹. Frère Jean bascule ainsi dans l'assimilation.

Le modèle construit par Marco Polo, Rubrouck et Carpin avant leur voyage entre donc à certains moments en dissonance cognitive avec la réalité mongole. Cette dissonance est vécue comme une source de plaisir par Polo qui exprime à de très nombreuses reprises son admiration et son étonnement devant les merveilles extraordinaires de l'Asie. Bien souvent, le Vénitien Marco Polo présente les réalités de l'Empire comme étant toujours au-dessus de ce qu'il est possible de se représenter avant le voyage. Rubrouck est plus ambivalent : à certains moments, il éprouve une certaine forme de contentement comme lors de la rencontre avec le Khan mais à d'autres, il semble un peu frustré ou même en colère. Par exemple, lorsqu'il découvre que les Mongols se respectent entre eux et ne se volent jamais alors que les

¹⁸⁹ « Qu'un autre frère aille chez les Tartares, comme j'y suis allé, ou comme y vont les frères Prêcheurs, cela ne me semble pas opportun » (*Ibidem*).

¹⁹⁰ « Fortifie-toi en mangeant bien, afin que tu puisses arriver en bonne santé dans ton pays » (*Ibidem* : 215).

¹⁹¹ Voir Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 320.

Occidentaux ne brillent pas par ces qualités, il imagine alors les Mongols se réjouissant devant le constat d'une Europe divisée par des querelles internes. Quant à Carpin, la dissonance cognitive augmente sa peur des Mongols dans le sens où la découverte des qualités mongoles lui fait prendre conscience des lacunes des Occidentaux. Face à des Tartares unis, les Européens ne peuvent qu'être fragiles.

Le résultat de l'équilibration chez Marco Polo est l'adaptation¹⁹². Il est parfaitement intégré à l'Empire : il est le messager de Khoubilaï, il connaît « si bien la coutume des Tartars et leur langage et leur lettre et leur archier »¹⁹³ (Marco Polo (1998), 2011 : 66) tout en gardant son identité de marchand occidental. Il a atteint un équilibre parfait parce qu'il a été capable d'accommoder ses représentations aux particularités du milieu mongol. À la différence des deux missionnaires, il ne critique jamais les habitants de l'Empire et il adopte même le point de vue mongol, ce qui constitue une preuve supplémentaire de son adaptation. Loin d'être choqué par la violence des soldats mongols, il est en admiration devant leurs exploits. Il conteste d'ailleurs la vision occidentale qui associe les Mongols aux peuples de Gog et Magog, enfermé par Alexandre derrière la Porte de Fer :

Et ce est le lieu que le livre Alixandre conte comment il enclost les Tartars dedens deux montaignes. Maiz ce ne fut pas voirs que ilz fussent Tartar, maiz estoient unes gens qui s'appelloient Commains et autres generacions assez, car Tartars n'estoient a celui temps ¹⁹⁴ (*Ibidem*).

Il est également à noter qu'il cite à de nombreuses reprises des légendes locales.

3. Un exemple particulier d'évolution : le rapport à l'espace

Les voyageurs, confrontés à l'immensité de l'Empire, ont accommodé leur rapport à l'espace.

La forme la plus immédiate du dépaysement des explorateurs fut, sans doute, leur étonnement devant des paysages et des conditions naturelles dont ils n'avaient même pas l'expérience, ni souvent même l'idée (Mollat, 1984 : 133).

¹⁹² « Ce concept est emprunté à la biologie : on dit qu'un organisme est adapté lorsqu'il peut à la fois conserver sa structure en lui assimilant les éléments tirés du milieu et accommoder sa structure aux différentes particularités de ce milieu » (Day : 52).

¹⁹³ « si bien les coutumes des Tartares, leur langue, leur écriture, leur façon de tirer à l'arc » (Marco Polo (1998), 2011 : 67).

¹⁹⁴ « C'est l'endroit dont le *Livre d'Alexandre* raconte qu'il y enferma les Tartares entre deux montagnes. Mais il n'est pas vrai qu'ils fussent des Tartares, il s'agissait d'un peuple, celui des Comans, et d'autres races, car il n'y avait pas de Tartares en ce temps-là » (*Ibidem* : 81).

Avant leur voyage, les auteurs ne connaissent que les pays européens et ceux du Proche-Orient. Ces derniers sont petits en comparaison de l'étendue de l'Empire. Rubrouck, Carpin et Polo sont habitués à des territoires limités par des frontières politiques ou géographiques. Les distances d'un point à l'autre de l'Europe s'effectuent en quelques journées ou semaines de chevauchée. Ils sont par conséquent fortement surpris face à l'immensité de l'Empire mais aussi par la durée de voyage inhabituelle pour le traverser. Dans la conclusion de son premier chapitre consacré à la description du « pays tartare », Carpin met en évidence son étendue :

Et ut breviter de terra ipsa concludam : magna est, sed aliter, sicut vidimus oculis nostris, quia per ipsam circumeundo quinque mensibus et dimidio ambulavimus, multo vilior est quam dicere valeamus¹⁹⁵ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 231).

Ils découvrent également de vastes territoires désertiques qui n'existent pas en Occident :

alia [parte] vero est sine lignis omnino. [...] Terra etiam predicta non est (nisi) in parte centesima fructuosa [...]. Unde ibidem ville non sunt nec aliquae civitates, excepta una, que dicitur esse satis bona, que Caracoron nominatur¹⁹⁶ (*Ibidem* : 230).

Rubrouck évoque régulièrement ses chevauchées dans des endroits déserts : « sunt plus quam triginta diete per transversum solitudinis »¹⁹⁷ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 212), « in qua nulla silva, nullus mons, nullus lapis »¹⁹⁸ (*Ibidem* : 194).

Au début du récit de Rubrouck, son échelle de référence est la France. En Asie, pour situer l'écart entre deux étapes, il utilise comme unité la distance entre Paris et Orléans, c'est-à-dire environ 120 kilomètres :

Equitavimus ergo per terram Cangle a festo sancte Crucis usque ad festum omnium Sanctorum, quolibet fere die quantum est a Parisius usque Aurelianum, secundum quod possum estimare, et plus aliquando, secundum quod habebamus copiam equorum¹⁹⁹ (*Ibidem* : 220).

Il compare la longueur des étapes avec un parcours qu'il connaît. Il se situe par conséquent du côté de l'assimilation. Les distances dans l'Empire lui semblent tellement

¹⁹⁵ « Pour conclure brièvement, je dirais que ce pays est très étendu, mais cependant, ainsi que nous avons pu le voir de nos propres yeux en le parcourant pendant cinq mois et demi, il est d'une pauvreté au-delà de tout ce que l'on pourrait raconter » (Jean de Plan Carpin, 2014 : 69).

¹⁹⁶ « d'autres [régions] sont elles entièrement dépourvues de végétation. [...] Il n'y a que le centième du pays qui soit cultivable [...]. C'est la raison pour laquelle il n'y a ni villes, ni villages, si ce n'est une seule agglomération que l'on dit relativement importante qui s'appelle [Q]ara[q]orum » (*Ibidem* : 67).

¹⁹⁷ « il y a plus de trente jours de voyage à travers des régions désertes » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 129).

¹⁹⁸ « pas une forêt, pas une montagne, pas une pierre » (*Ibidem* : 112).

¹⁹⁹ « Nous chevauchâmes donc à travers le pays des Cangles de la fête de la sainte Croix jusqu'à la fête de la Toussaint, soit à peu près chaque jour la distance de Paris à Orléans selon mes estimations, et quelquefois davantage, selon que nous avions des chevaux à volonté » (*Ibidem* : 136).

grandes qu'il commet ici une exagération.²⁰⁰ Claude et René Kappler (in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 136) ont calculé que si l'on prend Paris-Orléans comme unité de mesure, la distance entre le Don et le Danube serait supérieure à 6000 kilomètres. Progressivement, Rubrouck intègre les grands territoires mongols dans sa représentation de l'espace mais ce changement ne se fait pas sans difficulté. Frère Guillaume relève avec précision le temps qui sépare les étapes et il considère la fatigue qui en résulte comme une des « épreuves sans nombre » (*Ibidem* : 137). Il se plaint régulièrement en raison des longues chevauchées dans des endroits déserts : « Venibus ergo duobus mensibus et X diebus usque ad Baatu, quod nunquam vidimus villam nec vestigium alicuius edificii nisi sepulchrorum »²⁰¹ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 312). Il constate aussi l'épuisement des chevaux, ce qui a pour conséquence de devoir en changer régulièrement :

Aliquando enim mutabamus bis in die vel ter equos. [...] Sed utrum suaviter ambularet vel non, de hoc non audebam facere questionem, nec etiam audebam conqueri si dure portaret, sed fortunam suam oportebat unumquemque sustinere. Unde oriebatur nobis difficillimus labor quia multotiens fatigabantur equi antequam possemus pervenire ad populum, et tunc oportebat nos percutere et flagellare equos [...] aliquando nos duos ire in uno equo²⁰² (*Ibidem* : 220-221).

L'expérience de l'immensité à traverser est douloureuse pour le franciscain. Sa souffrance est particulièrement visible quand il traverse, pendant trente jours, le désert de l'Oural jusqu'au Caucase oriental : « Et miror quis diabolus portavit illuc legem Machometi »²⁰³ (*Ibidem* : 212). Face à l'immensité des territoires déserts, Rubrouck éprouve un sentiment de solitude : « aliquando ibamus duobus diebus vel tribus quod non inveniebamus populum, et tunc oportebat lentius ire »²⁰⁴ (*Ibidem* : 220). Il utilise d'ailleurs le mot latin *solitudo*²⁰⁵ dont le signifiant renvoie à solitude alors que Carpin préfère employer un terme plus neutre *deserta*.

À la fin de son récit, dans l'épilogue, il écrit que si l'armée doit combattre en Terre Sainte, « facillimum esset omnes istas terras [...] pertransire [...] A Colonia usque ad

²⁰⁰ Il est à noter que Roger Bacon reprend cette unité de mesure dans son livre.

²⁰¹ « il nous fallut deux mois et dix jours pour arriver chez Batou, sans jamais voir aucune ville, ni les traces d'aucun édifice, hormis des sépulcres » (*Ibidem* : 227-228).

²⁰² « Il nous arrivait de changer deux ou trois fois de chevaux dans la journée. [...] Mais que le cheval eût une allure agréable ou non, je n'osais pas m'en informer, et je n'osais pas davantage me plaindre s'il me portait durement : chacun devait se résigner à son sort. Il en résultait pour nous une bien rude épreuve : bien souvent, les chevaux se fatiguaient avant que nous pussions parvenir à l'étape ; il nous fallait alors les frapper, les fouetter [...] et quelquefois chevaucher à deux la même monture » (*Ibidem* : 136-137).

²⁰³ « Je me demande quel diable a bien pu porter jusque-là la loi de Mahomet ! » (*Ibidem* : 128-129).

²⁰⁴ « Mais il nous arrivait aussi de cheminer deux ou trois jours sans rencontrer personne, ce qui imposait une marche plus lente » (*Ibidem* : 136).

²⁰⁵ Par exemple, Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 210.

Constantinopolim non sunt nisi XL diete cum biga »²⁰⁶ (*Ibidem* : 331). Pour lui qui a chevauché à travers l'Empire, l'Europe en raison de sa taille lui apparaît bien facile à traverser. La distance entre Cologne et Constantinople lui semble faible par rapport à celle qui sépare le point de départ de son voyage, Acre, de son lieu d'arrivée, Qaraqorum. Le voyage de frère Guillaume a accommodé son rapport à l'espace : il a en effet parcouru seize mille kilomètres en deux ans, le plus souvent à cheval, dans des conditions difficiles. Face à ce périple, voyager de Cologne à Constantinople lui apparaît « très facile ».

Quant à Marco Polo, son rapport à l'espace est particulier, étant donné qu'il a vécu en Asie pendant une vingtaine d'années. Chargé de missions par le Khan Khoubilaï, le Vénitien voyage à travers tout l'Empire. Parti très jeune de Venise, Marco Polo est émerveillé par l'immensité du territoire de l'empereur tartare et en particulier par la dimension de la Chine : « se parti de Cambalut et ala bien .IIII. moys de journees vers ponent »²⁰⁷ (Marco Polo (1998), 2011 : 256). À propos du pays de Mangi²⁰⁸, il constate qu'il est si étendu que le Khan a pu le diviser en neuf grands royaumes :

Et sachiez que toute la province du Mangy a parti le Grant Kaan en .IX. pars, c'est que il fait .IX. royaumes, et en chascun royaume y envoie ung roy, qui tous sont soubz le Grant Kaan si que chascun roy a grant royaume et riche (*Ibidem* : 356).²⁰⁹

Il intègre dans sa représentation du monde les dimensions de l'Asie grâce à ses missions échelonnées sur des années. À partir du moment où il décrit la cité de Yazd en Perse, il indique la distance entre les lieux évoqués²¹⁰. « Il s'émancipe par rapport à son modèle, l'encyclopédie, qui passe d'un pays à un autre du seul fait qu'ils sont limitrophes. » (P.-Y. Badel in Marco Polo, (1998), 2011 : 103). Cependant, cette intégration ne se déroule pas sans difficulté. En effet, son itinéraire est parfois incohérent et incertain, notamment à cause de digressions sur des routes importantes qu'il croise. Il n'est pas facile pour le lecteur de comprendre l'ordre des villes chinoises. Pour le spécialiste Philippe Ménard, il est normal

²⁰⁶ « il lui serait très facile [...] de traverser ces régions. [...] De Cologne jusqu'à Constantinople il n'y a que quarante journées en chariot » (*Ibidem* : 245).

²⁰⁷ « Il partit de Pékin et voyagea bien quatre mois vers l'ouest » (*Ibidem* : 255).

²⁰⁸ Chine méridionale.

²⁰⁹ « Sachez aussi que le Grand Khan a partagé tout le pays du Mangi en neuf parties, qu'il a fait neuf royaumes et qu'il envoie dans chaque royaume un roi -tous sont vassaux du Grand Khan- en sorte que chaque roi a un royaume grand et riche » (*Ibidem* : 355).

²¹⁰ Malgré quelques exceptions.

qu'il y ait des digressions dans l'itinéraire puisque Polo dicte ses souvenirs plusieurs années après son voyage²¹¹. D'après lui, son parcours reste convaincant.

Les voyageurs découvrent la grandeur des territoires mais aussi de l'espace maritime et fluvial. Rubrouck compare d'ailleurs les terres désertiques à une mer : « per illam vastam solitudinem, que est sicut mare »²¹² (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 222). Le franciscain commence son récit par l'évocation de la mer Noire. Celle-lui apparaît si importante qu'il exagère fortement ses dimensions : « Et habet mille CCCC miliaria in longum »²¹³ (*Ibidem* : 165). Or, cette « mare Maius »²¹⁴ (*Ibidem*) fait en réalité « 550 milles d'est en ouest, et 325 du nord au sud » (Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 83).

Les auteurs sont frappés par la longueur des fleuves, en particulier celui de la Volga : « cuius aquas cum vidi, mirabar unde ab aquilone descenderunt tante aque »²¹⁵ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 205). Plancarpin écrit à propos de celle-ci : « Volga, istud flumen est valde magnum »²¹⁶ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 309). Son étonnement est particulièrement visible puisque c'est une des rares fois dans son récit où il privilégie le terme « immense » à « grand ». En effet, moins exubérant que Rubrouck, Carpin est plus sobre dans ses paroles. Frère Guillaume n'hésite pas à employer des superlatifs pour qualifier la Volga : « que est maior fluvius quem unquam viderim »²¹⁷ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 199). Il compare son étendue avec celle d'un fleuve qu'il connaît très bien : la Seine. « Venimus ergo ad Etiliam²¹⁸, maximum flumen. Est enim in quadruplo maior quam Secana et profundissima »²¹⁹ (*Ibidem* : 210). La Seine étant trop petite, il choisit par la suite un plus grand cours d'eau :

²¹¹ P. Ménard. « Le Vénitien et la Chine. Discussion d'hypothèses erronées récemment avancées. » *Centre de Recherche sur la Littérature des Voyages*. <http://www.crlv.org/conference/le-vénitien-marco-polo-et-la-chine-discussion-dhypothèses-erronées-récemment-avancées> (article consulté le 15 février 2015).

²¹² « ce vaste désert qui est comme une mer » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 138).

²¹³ « Celle-ci s'étend sur 1400 milles en longitude » (*Ibidem* : 83).

²¹⁴ « Grande mer » (*Ibidem*).

²¹⁵ « lorsque je vis ses eaux, je m'étonnai que tant d'eau pût venir du nord » (*Ibidem* : 122).

²¹⁶ « la Volga, un fleuve véritablement immense » (Jean de Plancarpin : 139).

²¹⁷ « est le plus grand fleuve que j'aie jamais vu » (Guillaume de Rubrouck : 117).

²¹⁸ L'Étilia désigne la Volga. D'après Cl. et R. Kappler, en tchouvache (dialecte turc), ce mot signifie fleuve.

²¹⁹ « Nous arrivâmes donc au bord de l'Étilia, un très grand fleuve. Il est en effet quatre fois plus grand que la Seine, et très profond. » (*Ibidem* : 126).

Tunc arripui iter XV diebus ante festum omnium Sanctorum versus Sarai, tendentes recte in meridiem, descendendo iuxta Etiliam que dividitur in tria magna brachia ibi inferius, quorum quodlibet est in duplo fere maius fluvio Damiate²²⁰ (*Ibidem* : 315).

Quant à Marco Polo, il admire vivement les fleuves de la Chine :

Adonc treuve l'en ung grant flun qui est appelez Caramoran, qui est si grant qu'il ne se puet passer par pont. Car il est moult large et moult parfont et va jusques a la grant mer Occeanne qui avironne le monde, c'est toute la terre²²¹ (Marco Polo (1998), 2011 : 264).

Le Vénitien assimile les fleuves dans sa représentation de la Terre : il est le premier Européen à intégrer l'Extrême-Orient dans la mer Océane. Au Moyen Âge, les Occidentaux sont persuadés de l'existence d'un océan universel qu'ils appellent la Mer Océane. Rubrouck en parle lui aussi dans son ouvrage et il essaie de convaincre sans succès les riches Mongols de son existence : « De oceans mari non potuerunt intelligere quod esset sine termino vel sine ripa »²²² (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 222). Si le Vénitien est impressionné par la largeur des fleuves chinois, c'est parce que, comme frère Jean et frère Guillaume, il connaît les terres désertiques de l'Empire où l'eau est rare :

Il y a troiz journees que l'en ne treuve yaue si non bien pou, et celle que l'en treuve est amere et vert et salee si que nulz ne la pourroit boire [...] sy qu'il y convient porter yaue tant que l'en est alé troiz journees pour les gens. [...] Et encores en ces troiz journees n'a nulles habitacions, maiz sont tous desers et grant secheresse²²³ (Marco Polo (1998), 2011 : 112-114)

Dans les récits des voyageurs, l'Asie apparaît donc comme une terre de contrastes.

B. Face à l'autre : le problème de la communication

Les voyageurs cherchent à comprendre l'Empire. Ils assimilent les nouveautés dans leurs représentations ou modifient ces dernières afin de les faire correspondre à la réalité de l'Asie. Ils « ram[ènent] ainsi les *images* à des *faits* (Cl. et R. Kappler in Guillaume de

²²⁰ « Je pris la route quinze jours avant la fête de la Toussaint, vers Sarai, gagnant droit vers le sud, en descendant le long du cours de l'Étilia, qui se divise plus bas en trois grands bras, dont chacun est près de deux fois plus grand que le fleuve de Damiette » (*Ibidem* : 231).

²²¹ « Alors on trouve un grand fleuve appelé le fleuve Jaune, qui est si grand qu'il n'est pas de pont pour le traverser. Il est en effet très large, très profond, et va jusqu'à l'océan qui entoure le monde, c'est-à-dire toute la terre » (Marco Polo (1998), 2011 : 265).

²²² « Au sujet de la mer Océane, ils ne pouvaient concevoir qu'elle était sans borne et sans rivage » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 138).

²²³ « Pendant trois journées on ne trouve que bien peu d'eau et celle qu'on trouve est amère, verte et salée en sorte que personne ne pourrait en boire. [...] Il faut donc porter de l'eau pour trois journées de marche. [...] Toujours pendant ces trois journées, il n'y a pas d'habitations, seulement du désert et une extrême sécheresse » (Marco Polo (1998), 2011 : 113-115).

Rubrouck, 1985 : 60). Ils découvrent notamment les vastes déserts, les grands fleuves chinois, le papier-monnaie, la Mer Caspienne et le comos mais le plus grand inconnu est en réalité le Mongol lui-même. Nous avons vu dans le premier chapitre que Rubrouck et Carpin veulent s'informer de ce qui intrigue les Européens parce que la principale source d'inquiétude est le manque de connaissances sur les Mongols. Pour connaître ce peuple, frère Guillaume, frère Jean et Marco Polo doivent impérativement communiquer. Ils ne peuvent se contenter de mimiques, de gestes ou de sourires, même si « tout comportement a la valeur d'un message » (Watzlawick cité par Diné et Giordan, 2012 : 152). « La connaissance de l'autre ne saurait se réduire à un face-à-face muet, ni même à des gestes aussi expressifs qu'ils puissent être. » (Mollat, 1984 : 191).

Si les Mongols sont une nouveauté pour les voyageurs, la réciproque est vraie. Les moines sont un objet de curiosité et d'étonnement pour les habitants de l'Empire. Les coutumes occidentales les choquent, par exemple l'habitude franciscaine de marcher pieds nus :

« Sequenti die ducti fuimus ad curiam, et crededam quod possem ire nudis pedibus, sicut in nostris partibus, unde deposueram sotulares [...] Et cum circumdarent nos homines et respicerent nos tamquam monstra, maxime quia eramus nudis pedibus, et querent si nos nos indigeremus pedibus nostris, quia supponebant quod statim amitteremus eos, ille Hungarus reddidit eis rationem, narrans eis conditiones Ordinis nostri²²⁴ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 245).

Si les Occidentaux placent en Asie un bon nombre de créatures étranges, la situation est ici inversée : c'est Frère Guillaume qui est pris pour un monstre, ainsi qu'il le relève lui-même non sans humour. Il montre ainsi qu'il a « fait un certain retour sur lui-même et a jugé, avec un sens remarquable de la relativité la notion de monstruosité » (Cl. Kappler, 1980 : 220).

La manière de vivre en Europe et celle en Asie sont radicalement différentes. Il n'est que par la parole que les voyageurs et les habitants peuvent réellement apprendre à se connaître, au-delà des images. Pour les Mongols, un homme qui marche sans chaussure est un fou, un « monstre ». Grâce à l'explication du Hongrois, les membres de la cour comprennent pourquoi Rubrouck marche pieds nus. La communication permet de réguler les représentations pour atteindre une certaine forme de vérité.

²²⁴ « Le lendemain, nous fûmes conduits à la cour, et je croyais que je pourrais marcher pieds nus, comme dans nos pays, aussi avais-je enlevé mes souliers. [...] Et comme nous étions entourés de gens qui nous regardaient comme des monstres, surtout parce que nous étions pieds nus, et nous demandaient si nous n'avions pas besoin de nos pieds, car ils pensaient que nous les perdriions sur-le-champ, ce Hongrois leur en dit la raison, et leur expliqua les règles de notre Ordre » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 159).

La perception de l'autre est fortement limitée en raison de l'ignorance de la langue. Rubrouck et Carpin ne connaissent pas celle des Mongols et ne peuvent compter sur aucune langue commune avec les habitants de l'Empire. Ils ne maîtrisent pas la langue véhiculaire, c'est-à-dire le turc²²⁵. Lucide, frère Guillaume prend ses précautions avant son départ et fait traduire les lettres de saint Louis :

Feceram enim eas transferri in Acon in utraque lingua et littera ; et ibi erant sacerdotes Armeni qui sciebant turcum et arabicum, et ille socius David qui sciebat syrianum et turcum et arabicum²²⁶ (*Ibidem* : 203).

Cependant malgré la bonne qualité de ces traductions, les lettres sont mal interprétées par les Mongols. Ils les comprennent suivant leur propre représentation du monde. Celle-ci diffère de celle des Occidentaux. Pour les Mongols, tous les peuples de la terre doivent être soumis et faire allégeance au Khan. Dans ses missives, le roi de France souhaite qu'il soit « amicus omnium christianorum »²²⁷ (*Ibidem* : 243) et « inimicus omnium inimicorum crucis »²²⁸ (*Ibidem*). Alors que Louis IX considère le niveau spirituel, les Tartares interprètent ses propos comme la demande d'une armée et de l'aide des Mongols contre les Sarrasins. Lorsque Rubrouck est mis au courant de cette lecture, il s'inquiète :

continebatur quod vos requirebatis exercitum et adiutorium a Sartach contra sarracenos. Tunc incepti multum mirari et etiam sollicitus esse, quia sciebam tenorem litterarum vestrarum et quod nulla mentio fiebat de hoc in litteris vestris [...] et etiam quia interpretes fuerant Armeni de maiori Armenia multum odientes sarracenos, ne forte in odium et gravamen sarracenorum gravius fuissent interpretati, secundum placitum eorum. Tacui ergo non dicens aliquid nec pro nec contra, quid timebam contradicere verbis Baatu, ne incurrerem calumpniam sine rationabili causa²²⁹ (*Ibidem* : 243).

Rubrouck ne peut rétablir la vérité non seulement parce qu'il ne parle pas mongol mais surtout parce qu'il ne peut se fier à ses interprètes. La qualité de la traduction et la fiabilité de l'interprète deviennent pour lui une préoccupation constante. Il se retrouve très souvent réduit au silence, contre son gré, afin de ne pas aggraver la situation. Il est conscient qu'une seule

²²⁵ Quelques années plus tard, sous le règne de Khoubilai Khan, la langue véhiculaire devient le persan.

²²⁶ « Je les avais fait traduire à Acre dans ces deux langues et écritures ; il y avait là des prêtres Arméniens qui savaient le turc et l'arabe, et ce compagnon de David qui savait le syrien, le turc et l'arabe » (*Ibidem* : 120).

²²⁷ « ami de tous les chrétiens » (*Ibidem* : 157).

²²⁸ « l'ennemi de tous les ennemis de la croix » (*Ibidem*).

²²⁹ « Il était dit que vous demandiez une armée et de l'aide à Sartach contre les sarrasins. Je commençai alors à éprouver beaucoup d'étonnement et aussi d'inquiétude, car je connaissais la teneur de vos lettres et que nulle mention n'y était faite de cela [...]. J'avais aussi lieu, comme les interprètes avaient été des Arméniens de Grande Arménie, qui haïssent fort les sarrasins, de craindre que, pour satisfaire leur haine et leurs griefs contre les sarrasins, ils n'eussent forcé la traduction, au gré de leurs sentiments. Aussi restai-je silencieux, ne disant rien, ni pour ni contre : je craignais de contredire aux paroles de Batou, risquant ainsi d'être accusé de calomnie, sans pouvoir raisonnablement m'en défendre » (*Ibidem* : 157-158).

parole transmise par un interprète de manière négative peut lui causer des ennuis terribles. « Le voyageur est donc condamné à ne savoir de l'autre que ce qu'il voit [...] ou bien à recourir à la vision d'un tiers, elle-même plus ou moins déformée » (Guéret-Laferté, 1994 : 212-213).

Pour pouvoir dialoguer avec les Mongols, les moines sont obligés de recourir à des interprètes. Malheureusement, ces derniers ne sont ni compétents ni honnêtes. Frère Jean en prend conscience lorsqu'il arrive au premier poste mongol, en Russie. Les soldats l'envoient chez leur chef, Corenza, qui est chargé de surveiller les frontières pour éviter une attaque imprévue des Occidentaux. Carpin est invité par celui-ci à expliquer les raisons de sa présence dans l'Empire. Il demande alors à son interprète de traduire les lettres du pape écrites en latin :

Obtulimus ei etiam litteras domini pape. Sed quia noster interpres, quem de Kiovia dato pretio duxeramus, non erat sufficiens ut per eum littere possent interpretari, nec ad hoc aliquis alius idoneus habebatur, iccirco non potuerunt interpretari ²³⁰ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 308-309).

Plancarpin a deux objectifs de communication : persuader les Mongols de sa bonne foi et de son statut d'ambassadeur mais aussi apprendre à les connaître afin de comprendre leurs intentions. Sa position est délicate. Il ne peut atteindre aucun de ses objectifs en raison de l'incompétence de son interprète. Le problème d'interprétation ne peut rester sans solution. Envoyé par la suite chez le prince Batou, il est obligé de demander à ce dernier de lui fournir des interprètes compétents afin de se rendre intelligible. Les missives pontificales sont traduites « in littera rutenica, sarracenica et lingua Tartarorum » (*Ibidem* : 311), c'est-à-dire en russe, en persan et en mongol, probablement par des Russes ou des Occidentaux captifs.

Pour frère Guillaume, la méconnaissance du mongol est à l'origine de nombreuses souffrances et vexations. Les habitants de l'Empire se moquent de son ignorance de la langue. Ainsi, lors d'une controverse religieuse, il réprimande un moine qui tient des propos qui ne sont pas fidèles à la Bible. « Et ipse incepit me deridere quia nesciebam ydioma. Discessi ergo ab eo vadens ad domum nostram »²³¹ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 274). De la même façon, lorsqu'il rend visite à une noble mongole, celle-ci « [i]ncepit etiam

²³⁰ « Nous présentâmes à Corenza les lettres du souverain pontife, mais il fut impossible de les faire traduire dans la mesure où notre interprète, que nous avions engagé à bon prix à Kiev, se révéla incapable d'accomplir cette tâche et qu'il n'y eut personne d'autre pour le faire » (Jean de Plancarpin, 2014 : 138).

²³¹ « Mais il se mit à se moquer de moi parce que je ne connaissais pas sa langue. Je le quittai donc et je rentrai chez nous » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 188).

docere me ydeoma, iocando mecum quia mutus eram, non habens interpretem mecum »²³² (*Ibidem* : 266). Sa méconnaissance du mongol le contraint au silence alors qu'il désirerait tant parler : « Ego autem sedebam ibi mutus non valens aliquid dicere »²³³ (*Ibidem* : 267). Rubrouck ne cesse de se plaindre de son interprète incompétent :

Et semper cum vellem docere, defficiebat michi interpretes [...] Aliud non poteram facere, quia loqui verba doctrine per interpretem talem erat magnum periculum immo impossibile, quia ipse nesciebat²³⁴ (Willelmus de Rubruc : 240)

Frère Guillaume se sent vulnérable et démuni. Son interprète turc, Homodei, refuse bien souvent de traduire ses propos religieux et il n'est pas en mesure de l'obliger à lui obéir :

Super omnia autem gravabat me quod, quando volebam eis dicere aliquod verbum edificationis, interpretes meus dicebat : « Non faciatis me predicare, quia nescio talia verba dicere »²³⁵ (*Ibidem* : 196).

En réalité, la raison de ses refus de traduction est inconnue : est-ce parce qu'il ne maîtrise pas suffisamment le vocabulaire théologique et moral, comme il l'affirme, ou bien en raison d'une animosité envers le christianisme ? En tout cas, frère Guillaume s'en lamente : « si habuissem bonum interpretem, habebam opportunitatem seminandi multa bona »²³⁶ (*Ibidem* : 222). Cette situation se répète bien souvent et fait le désespoir de Rubrouck, réduit au silence. Ainsi, lorsqu'il débat avec des bouddhistes : « Tunc cum vellem plura ratiocinari cum illis, interpretes meus fatigatus, non valens verba exprimere, fecit me tacere »²³⁷ (*Ibidem* : 232). À propos d'un moine nestorien²³⁸ qui connaît le mongol, il écrit : « Honorabam eum tamquam Episcopum meum quia sciebat Ydioma »²³⁹ (*Ibidem* : 267-268). Il traite ce religieux hérétique avec un grand respect pour cette seule raison.

Homodei est bien souvent ivre, ce qui l'empêche de traduire correctement. L'ébriété devient une sorte de défense pour éviter la traduction. Ainsi, lors d'une rencontre avec le

²³² « entreprit même de m'enseigner sa langue, s'amusant de moi parce que j'étais muet, n'ayant pas mon interprète avec moi » (*Ibidem* : 181).

²³³ « Quant à moi, j'étais assis là, muet, sans pouvoir dire un mot » (*Ibidem* : 182).

²³⁴ « Mais chaque fois que je voulais les instruire, mon interprète était défaillant. [...] Je ne pouvais en faire davantage, parce que parler des choses de la foi avec un interprète pareil était vraiment aventuré, pour ne pas dire impossible, car il ne savait rien » (*Ibidem* : 154-155).

²³⁵ « Par-dessus tout, ce qui me tourmentait, c'est que je ne pouvais, quand je le voulais, leur transmettre un seul mot de prédication ; mon interprète disait : "vous ne me ferez pas prêcher, parce que je ne sais comment dire de tels mots" » (*Ibidem* : 113-114).

²³⁶ « Si j'avais eu un bon interprète, j'aurais ainsi eu l'occasion de répandre beaucoup de bonnes semences » (*Ibidem* : 137).

²³⁷ « Alors, comme je voulais continuer à argumenter avec eux, mon interprète, fatigué, incapable de traduire mes paroles, me fit taire » (*Ibidem* : 146).

²³⁸ En réalité, ce moine est un imposteur. Dans son pays d'origine, l'Arménie, il était tisserand.

²³⁹ « Je l'honorai comme s'il eût été mon Évêque, parce qu'il savait la langue du pays. » (*Ibidem* : 182).

Khan, la discussion est brutalement interrompue à cause d'Homodei. Mangou « ipse habebat suum interpretem quemdam nestorinum, de quo ignorabam quod christianus esset, et nos habebamus nostrum interpretem talem qualem, qui iam etiam erat ebrius »²⁴⁰ (*Ibidem* : 250). Rubrouck n'arrive pas à comprendre les propos du Khan à cause de l'ivresse de son interprète. « Usque huc intellexi interpretem meum, sed ulterius nullam integram sententiam potui comprehendere, unde percepi bene quod ebrius erat »²⁴¹ (*Ibidem* : 251). Indulgent, frère Guillaume lui trouve une excuse. Il n'est pas le seul à être dans cet état : « Et etiam ipse Manguchan videbatur michi temulentus »²⁴² (*Ibidem*). L'ébriété d'Homodei contraint alors Rubrouck à mettre fin au dialogue : « Tunc ego videns defectum interpretis tacui »²⁴³ (*Ibidem* : 251).

Les franciscains éprouvent un grand soulagement en découvrant des interprètes inattendus au sein même de l'Empire. Plancarpin rencontre à la cour du Khan des Russes et des Hongrois déportés, venus avec des chefs tartares, qui connaissent le français et le latin et maîtrisent parfaitement le mongol : « a quibus poteramus perscrutari omnia. Et ipsi nobis voluntarie et aliquando sine interrogatione, quia sciebant nostram voluntatem, omnia referebant »²⁴⁴ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 324).

Quant à Rubrouck, il fait la connaissance de Pacha, originaire de Metz et faite prisonnière en Hongrie.

Ipsa enim audierat in curia dicentes ei : « Homines qui venerunt de terra tua sunt boni viri, et Manguchan libenter loqueretur eis, sed interpretes eorum nichil valet ». Ideo erat sollicita pro interprete²⁴⁵ (*Ibidem* : 253).

Elle lui recommande le fils adoptif d'un « magister aurifaber, Guillelmus nomine, oriundus Parisius, cognomen eius est Buchier »²⁴⁶ (*Ibidem*), « qui erat optimus interpretes »²⁴⁷ (*Ibidem*). Le fils de Guillaume rend par la suite de grands services à frère Guillaume en étant

²⁴⁰ « avait lui-même son interprète, un nestorien -nous ignorions qu'il fût chrétien- et nous avions le nôtre, tel qu'en lui-même, et de plus, déjà ivre » (*Ibidem* : 164).

²⁴¹ « Jusque-là je compris mon interprète, mais ensuite je ne pus saisir aucune phrase complète, ce qui me fit bien comprendre qu'il était ivre » (*Ibidem* : 165).

²⁴² « Et Mangou-chan lui aussi me paraissait un peu pris d'ivresse » (*Ibidem*).

²⁴³ « Quant à moi, voyant la défaillance de mon interprète, je me tus alors » (*Ibidem*).

²⁴⁴ « Grâce à eux nous pûmes découvrir tout ce qu'il fallait savoir et ils nous ont tout raconté de bon cœur, parfois sans même attendre que nous les interrogiions, car ils savaient très bien ce que nous étions venus chercher » (Jean de Plan Carpin, 2014 : 154).

²⁴⁵ « En effet elle avait entendu à la cour des gens qui lui disaient : " Les hommes qui sont venus de ton pays sont de braves gens, et Mangou-chan parlerait volontiers avec eux, mais leur interprète ne vaut rien". Aussi se préoccupait-elle d'en trouver un » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 167).

²⁴⁶ « maître orfèvre, nommé Guillaume, originaire de Paris : son nom de famille est Boucher » (*Ibidem*).

²⁴⁷ « qui était un excellent interprète » (*Ibidem*).

son interprète lors de moments importants comme la *disputatio*. Durant celle-ci, Rubrouck a pu développer longuement ses arguments grâce à l'excellente qualité de la traduction. De plus, certains habitants apprennent le mongol à Rubrouck. Ainsi, le franciscain demande à un moine de l'aider à comprendre cette langue, ce qui lui permet de contrôler son interprète. Il a en effet remarqué que celui-ci déforme ses propos :

Et verum dicebat. Ego enim percepi postea, quando incepti aliquantulum intelligere idioma, quod quando dicebam unum, ipse totum aliud dicebat secundum quod ei occurrebat. Tunc videns periculum loquendi per ipsum, elegi magis tacere²⁴⁸ (*Ibidem* : 196).

Une noble mongole décide spontanément de lui apprendre son langage, amusée par le silence forcé de Rubrouck : « ipsa docebat me adhuc ydioma »²⁴⁹ (*Ibidem* : 267).

Lorsque les franciscains rencontrent des chefs mongols ou le Grand Khan, ils ne peuvent pas parler quand ils le souhaitent mais uniquement lorsqu'ils y sont autorisés. Ils sont obligés de suivre les règles de la relation telles qu'elles sont définies par les usages mongols. Ces normes définissent le niveau de relation, c'est-à-dire qui a le droit de parler à l'autre et à quel moment :

Mos est imperatoris Tartarorum ut nunquam extraneo nisi per interpositam personam loquatur, quantumcumque sit magnus, sed audit et respondet per interpositam personam, ut dictum est. [...] Non potest, nec etiam est consuetudo, quod aliquis loquatur aliquid supra aliquam rem, postquam ab imperatore est diffinitum²⁵⁰ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 326).

Face à ces règles, les franciscains obéissent avec étonnement. La définition qu'ils ont de la relation ne correspond en aucune façon aux normes mongoles. Ils sont habitués à parler librement, même devant les souverains. Leur statut d'hommes de Dieu leur garantit le respect de tous. Cependant, chez les Mongols, ils sont traités sur le même pied que les autres ambassadeurs ou arrivants étrangers. Pour être bien traités, ils sont forcés à donner les biens qu'ils ont apportés d'Europe et même leur nourriture. Ces distributions sont toujours considérées par les Mongols comme étant insuffisantes alors qu'elles sont un calvaire pour les franciscains. Ceux-ci manquent de tout et sont obligés de donner le peu qu'ils ont pour survivre. De plus, ils doivent s'agenouiller devant le Khan comme ils le font devant Dieu :

²⁴⁸ « Et c'était vrai ! je me suis rendu compte, en effet, par la suite, quand je commençai un peu à comprendre leur langage, que lorsque je disais quelque chose, il disait tout à fait autre chose, selon ce qui lui passait par la tête. Voyant alors le danger qu'il y avait à parler à travers lui, je préfèrai me taire » (*Ibidem* : 114).

²⁴⁹ « c'est elle qui m'apprenait encore son idiome » (*Ibidem* : 182).

²⁵⁰ « La coutume veut que l'empereur des Tartares ne parle jamais lui-même à un étranger, quel que soit l'importance de celui-ci, mais il écoute et ne répond que par personne interposée. [...] Il est rigoureusement impossible, et contraire à la coutume, de parler ou de rajouter quoi que ce soit, une fois que l'empereur a fini de parler » (Jean de Plancarpin, 2014 : 156).

Flexi unum genu tamquam homini. Tunc innuit quod ambo flecterem, quod et feci, nolens contendere super hoc. Tunc precepit ut loquerer. Et ego cogitans quod orarem Deum, quia flexeram ambo genua, incepti verba ab oratione²⁵¹ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 214).

Cette situation perturbe Rubrouck, qui ne sait plus très bien où il en est. Jamais en Occident, un seigneur n'imposerait à un moine de s'agenouiller en pliant ses deux genoux. Par ce geste, les statuts des interlocuteurs sont définis. Pour entamer la situation de communication, frère Guillaume se trouve dans une position d'humiliation alors que le Khan, placé sur un siège en hauteur, prend en quelque sorte la place de Dieu. Ce qui devient essentiel à ce moment-là n'est pas tant la communication que la relation. Mangou dirige et Rubrouck n'a plus qu'obéir. L'empereur l'oblige d'abord à rester un long moment en silence : « Stetimus ergo coram eo quantum posset dici : *Miserere mei Deus*, et omnes erant in summo silentio »²⁵² (*Ibidem* : 214). Puis, il lui commande de parler. Rubrouck évoque alors un sujet sensible : le baptême comme condition indispensable au salut. Son interprète est « frappé de stupeur »²⁵³ (*Ibidem* : 131) et il doit le rassurer.

Progressivement, après avoir écouté les paroles de Rubrouck, le Khan le traite avec beaucoup plus d'égards : il lui permet de se lever et même de s'asseoir. « Tunc fecit nos sedere et dare de lacte suo ad bibendum, quod ipsi valde magnum refutant, quando aliquis bibit cosmos cum eo in domo sua »²⁵⁴ (*Ibidem*). À la fin de la conversation, le statut de Rubrouck s'est considérablement amélioré : le Khan l'honore avec le comos. Leur relation atteint à ce moment-là un point de stabilisation. Par la suite, frère Guillaume est traité avec égard par Mangou. Cependant, il constate que les Mongols « [a]udiunt enim quecumque nuncius vult dicere et semper querunt si vult dicere flura »²⁵⁵ (*Ibidem* : 332). N'ayant pas un statut d'ambassadeur, le franciscain ne bénéficie pas de ces privilèges.

Rubrouck tire lui-même la leçon de ses difficultés de communication. Il souhaite que dans le futur, chaque missionnaire « oporteret quod haberet bonum interpretem, immo plures

²⁵¹ « Je fléchis un seul genou comme on le fait devant un homme, mais il me fit signe de plier les deux, ce que je fis, ne voulant point contester sur ce point. Alors il m'ordonna de parler. Et moi, pensant que je priais Dieu, puisque j'avais fléchi les deux genoux, je commençai mon discours par une prière » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 131).

²⁵² « Nous restâmes donc debout devant lui le temps qu'il faut pour dire le *Miserere mei Deus* ; tous étaient dans le plus profond silence » (*Ibidem* : 130).

²⁵³ « obstupuit interpres meus » (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 215).

²⁵⁴ « Il nous fit asseoir et nous fit donner du lait à boire : ils considèrent que c'est un grand honneur que de boire du comos avec quelqu'un sous son toit » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 131).

²⁵⁵ « écoutent tout ce qu'un ambassadeur veut leur dire, et toujours ils lui demandent s'il veut en dire davantage » (*Ibidem* : 246).

interpretes et copiosas expensas »²⁵⁶ (*Ibidem* : 332). Cette constatation, fruit de son expérience, est importante pour lui. Il s'agit d'ailleurs de la dernière phrase du manuscrit sur lequel se base l'édition choisie pour ce mémoire.

Marco Polo, sans le savoir, dépasse le souhait de Rubrouck. Contrairement aux franciscains, Marco Polo ne connaît aucun problème de communication. Il n'a pas besoin de traducteur parce qu'il a une certaine maîtrise du persan, langue véhiculaire dans l'Empire sous Khoubilaï. Dès le début du *Devisement*, il explique que sa connaissance des langues lui a permis de bien connaître l'Asie :

Ore avint que Marc, le filz monseigneur Nicolo aprist si bien la coustume des Tartars et leur langage et leur lettre [...] que ce fut merveilles. Et sachiez vraiment, il sot en pou de temps de plusieurs langues et sot de quatre lettres de leurs escriptures. Il estoit sages et pourveans en toutes choses (Marco Polo (1998), 2011 : 66-68)²⁵⁷.

Si le Vénitien n'avait pas parlé les langues de l'Empire, il n'aurait pas pu tenir un rôle aussi important en devenant le messager de Khoubilaï. Son statut social chez les Mongols devient alors bien supérieur à celui de frère Jean et de frère Guillaume. Sa maîtrise du mongol lui a permis de découvrir les merveilles et les légendes de l'Asie, de créer des liens avec les habitants et en particulier avec le Khan mais aussi de modifier ses représentations d'Occidental. Il s'intéresse à ce que vivent les Tartares, les écoute et prend en compte leur réalité, à tel point qu'il en vient à adopter leur point de vue. Son attitude peut être qualifiée d'empathique.

C. Conclusion

Nos auteurs se rendent dans l'Empire mongol avec un ensemble de représentations et de connaissances des Mongols basés tant sur la tradition livresque et que sur l'histoire récente des invasions. Ces images entrent souvent en conflit avec ce qu'ils découvrent sur le terrain. Leur première attitude face à la nouveauté est d'essayer de l'assimiler dans leur propre représentation du monde mais bien vite, ils sont obligés de modifier leurs schémas mentaux

²⁵⁶ « ait un bon interprète, et mieux, plusieurs interprètes, et d'abondantes ressources... » (*Ibidem* : 246).

²⁵⁷ « Il arriva que Marco, le fils de messire Nicolo, apprit si bien les coutumes des Tartares, leur langue, leur écriture [...] que c'était une merveille. Soyez sûrs et certains qu'il connut en peu de temps plusieurs langues et quatre de leurs écritures. Il était savant et prudent à tous égards » (Marco Polo (1998), 2011 : 67-69).

afin de respecter ce qu'ils ont découverts et compris. Cependant, la compréhension de la vie en Asie n'est pas évidente pour les voyageurs et n'est pas exempt d'erreurs, malgré leur désir de faire correspondre ce qu'ils ont vu à ce qu'ils écrivent, à cause de l'importance des *auctoritates*. Malgré tout, Rubrouck réussit à contester Isidore mais il est le seul.

Chapitre 3 : l'art de convaincre

Carpin, Rubrouck et Polo décrivent des pays inconnus des lecteurs. Les mœurs, les habitudes, les croyances et les modes de vie diffèrent. Les lecteurs n'ont pas la possibilité de se rendre dans ces territoires afin de vérifier *de visu* le contenu des récits de voyage. Pour convaincre de la véracité de leurs descriptions, les auteurs n'ont que leurs mots. Ils doivent être crus sur parole alors qu'ils évoquent des curiosités nouvelles et merveilleuses : créatures fantastiques, mœurs curieuses, paysages gigantesques, édifices surprenants, etc. Ce chapitre sera consacré à la réflexion sur les techniques d'argumentation. Nous étudierons les procédés de rhétorique²⁵⁸ utilisés par les auteurs afin d'accroître leur crédibilité.

A. Le merveilleux Orient

Pour les Occidentaux, l'Orient se situe à l'extrémité du monde, en dehors des limites de l'espace chrétien, « *aux confins de la terre connue* » (Cl. Kappler, 1980 : 36). Or, le merveilleux « naît là où le regard ne porte plus. C'est pourquoi les "extrémités" de la terre sont fécondes » (*Ibidem*). Depuis Alexandre le Grand, les Européens n'ont plus accès à l'Extrême-Orient. L'Asie devient le lieu de vie des créatures monstrueuses, l'endroit des mœurs dépravées, l'espace où cohabitent le Paradis terrestre et les peuples infernaux. Il suscite un étonnement craintif ou admiratif. Les Occidentaux transforment cette *terra incognita* en « terre des merveilles ».

À l'intérieur même de l'Asie, certains endroits sont plus imprégnés que d'autres par le merveilleux : les territoires repliés sur eux-mêmes et isolés, c'est-à-dire les déserts, les montagnes et les îles. Ainsi, un soir d'hiver, Rubrouck et ses compagnons ressentent la présence de diables lors de la traversée de « rochers vraiment effrayants » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 154) dans une immensité désertique. « Le désert, plongé dans l'obscurité, se prête à tous les fantasmes : l'être humain fait mauvais ménage avec les espaces "vides" et la nuit qui efface les contours » (Cl. Kappler, 1980 : 37-38). Frère Guillaume et ses compagnons sont convaincus de la présence diabolique et ont peur : « *misit ductor noster ad me rogans me ut dicerem aliqua bona verba, quibus possent fugari demones, quia [...] solebant ipsi demones*

²⁵⁸ En particulier, les procédés de la rhétorique de l'altérité.

homines asportare subito »²⁵⁹. Pour repousser ces présences inopportunes et malfaisantes, Frère Guillaume prie Dieu sous les vocables de *patrem omnipotentem* et *factorem visibilium omnium, et invisibilium* », en chantant le *Credo in unum Deum*, et exorcise ainsi l'endroit. Quant à Carpin, il situe dans les étendues désertiques les créatures fabuleuses comme les cynocéphales ou les hommes qui vivent sous terre. Dans les monts Caspiens se trouvent, d'après lui, une roche aimantée, une montagne brisée et même un nuage « magique ».

De la même manière, Marco Polo affirme que dans le désert de Gobi, si long « que en ung an ne chevaucheroit l'en du chief a l'autre »²⁶⁰ (Marco Polo : 140), tout homme « si ot parler ung esperit qui semble estre l'un de ses compagnons et telle foiz l'appelle par son nom, si que plusieurs foiz le font desvoier en telle maniere que plus ne se retreuvent ; et en ceste maniere en sont ja maintz mors et perduz »²⁶¹ (*Ibidem*). La peur du vide engendre l'hallucination auditive. Selon Polo, non seulement, on entend les esprits qui parlent mais aussi « retentir plusieurs instruments, particulièrement des tambours plus que tout autre » (*Ibidem* : 141-143).

Le Vénitien évoque aussi de nombreux phénomènes étranges dans les îles, comme par exemple, la présence de griffons qui ressemblent à des aigles²⁶², de magiciens qui commandent le vent et provoquent ainsi tempêtes et ouragans²⁶³, de cynocéphales ou d'hommes sauvages²⁶⁴. Les îles apparaissent chez Polo comme des « pages vierges » sur lesquelles il peut écrire tout ce que son imagination et la tradition livresque lui inspirent : étant loin de toute civilisation, aucune merveille ne semble impossible. Dans les récits de nos voyageurs, les territoires isolés sont soumis à des lois particulières : celles des forces maléfiques. « Les merveilles sont fertiles en sensations fortes et c'est là le plaisir recherché » (Cl. Kappler, 1980 : 52).

²⁵⁹ « Notre guide me fit demander de prononcer quelques bonnes paroles qui pussent mettre en fuite les démons, car [...] les démons avaient coutume d'enlever soudain des hommes » (*Ibidem* : 154).

²⁶⁰ « qu'en un an on ne le traverserait d'un bout à l'autre » (Marco Polo (1998), 2011 : 141).

²⁶¹ « entend parler un esprit qui semble être l'un de ses compagnons et qui parfois l'appelle par son nom ; ainsi les esprits souvent font s'écarter les gens au point qu'ils ne se retrouvent plus et ainsi plusieurs se sont perdus et sont morts » (*Ibidem*).

²⁶² Voir *ibidem* : 452-453.

²⁶³ Voir *ibidem* : 450-451.

²⁶⁴ *Ibidem* : 404-405.

Le terme *merveilleux* vient du latin *mirabilis* qui signifie étrange, étonnant ou admirable²⁶⁵. « Son étymologie implique un étonnement nuancé de crainte ou d'admiration » (P. Aron, D. Saint-Jacques et A. Viala, 2004). Les voyageurs sont à la fois éblouis devant les richesses de l'Orient et effrayés par sa cruauté et sa violence. Les descriptions de Marco Polo suscitent ces deux sentiments chez le lecteur : le luxe du Khan et la nature généreuse de l'Asie le ravissent tandis que la violence des conquêtes mongoles l'effraie. La crainte est accentuée par le merveilleux qui semble être inspiré par le diable. L'Orient est vu par les Occidentaux comme la terre de la magie. Polo évoque notamment les enchanteurs qui provoquent des tempêtes²⁶⁶ et Rubrouck décrit longuement les pratiques chamaniques. Quant à Carpin, il affirme que les Mongols qui pratiquent la magie noire parlent au diable. Les merveilles orientales sont ambivalentes, à la fois sources de crainte et d'admiration, œuvres de Dieu ou du diable, raffinées ou cruelles.

« La *merveille* correspond au moment du plus grand risque pour la vérité, au moment paradoxal où le plus improbable doit être tenu pour une certitude » (F. Dubost, 1991 : 74). La plus grande difficulté rencontrée par les auteurs est d'« attester vigoureusement la réalité de l'extraordinaire » (*Ibidem*). « La merveille n'exist[ant] que par et dans le discours » (*Ibidem*), il s'agit d'intégrer le merveilleux dans la tradition mais aussi d'utiliser des procédés rhétoriques afin de le rationaliser. Les voyageurs doivent prouver à leurs lecteurs l'existence des curiosités mongoles afin d'éviter qu'elles soient perçues comme irréelles, mensongères ou impossibles. Les auteurs les présentent toujours comme vues par eux-mêmes ou par des personnes dignes de confiance. Les merveilles constituent donc un défi à relever pour Carpin, Rubrouck et Polo.

B. La confiance

Frère Jean, frère Guillaume et Marco Polo « v[oient] ce qu'on ne leur avait jamais dit, ils découvr[ent] ce dont ils n'avaient jamais entendu parler » (Isaïe 52, 15) : papier-monnaie, poste impériale, pratiques chamaniques, déserts immenses, comos, etc. Ils prennent conscience de la réalité mongole dont ils ne connaissaient que des images et des légendes. Ils sont alors confrontés à la difficulté de convaincre les lecteurs de la véracité de leurs

²⁶⁵ Voir *Dictionnaire de latin* sous la dir. de H. Goelzer, (1928), 2001.

²⁶⁶ Voir Marco Polo (1998), 2011 : 448-451.

descriptions alors que ceux-ci possèdent déjà un ensemble de représentations imaginaires sur l'Asie. De plus, comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, les auteurs sont eux-mêmes influencés par la tradition livresque et les images véhiculées en Occident. Les voyageurs sont donc obligés de « négocier la distance » (Meyer, 2010 : 21) entre le public et eux-mêmes à propos de l'Empire mongol.

Pour être crédible, la personne même de l'auteur doit susciter la confiance du public. Le philosophe grec Aristote le constate : « La disposition éthique de l'orateur a une force de persuasion [...] car nous faisons plus rapidement plus grande confiance aux gens de bien » (Aristote, 2007 : 47). Dans leur prologue, les voyageurs se présentent comme des personnes honorables et fiables, ce qui est particulièrement important puisqu'ils décrivent des terres inconnues où pour reprendre Aristote « la précision manque et où le doute demeure » (*Ibidem*). Dans son prologue, Jean de Plancarpin se présente non seulement comme l'ambassadeur du pape mais aussi comme un homme courageux, une sorte de héros de l'Eglise qui n'hésite pas à défendre celle-ci, même au péril de sa vie. Il commence son récit en expliquant qu'il a bravé tous les dangers (mort, prison, maladie) pour défendre la Chrétienté. Il légitime ainsi sa position de « voyageur-écrivain ». Ensuite, il insiste sur un *topos*, la véracité de son récit :

Unde quecumque pro vestra utilitate vobis scribimus ad cautelam, tanto securius credere debetis, quanto nos cuncta vel ipsi vidimus oculis nostris, quia per annum et quatuor menses et amplius ambulavimus per ipsos, pariter et cum ipsis ac fuimus inter eos, vel audivimus a christianis, qui sunt inter eos captivi et, ut credimus, fide dignis. Mandatum enim a summo pontifice habebamus, ut cuncta perscrutaremur et videremus omnia diligenter. Quod tam nos quam frater Benedictus Polonus eiusdem Ordinis, qui nostre tribulationis fuit socius et interpres, fecimus studiose.

Sed si aliqua scribimus propter notitiam legentium, que in vestris partibus nesciuntur, non debetis propter hoc nos appellare mendaces, quia vobis referimus illa que ipsi vidimus vel ab aliis pro certo audivimus, quos esse credimus fide dignos ²⁶⁷ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 228).

Il défend ses propos en utilisant des arguments fondés sur la raison. En effet, il affirme que tout ce qu'il décrit dans son livre a été constaté par lui *de visu*. Le témoignage dans lequel

²⁶⁷ « C'est pourquoi tout ce que nous disons ici pour vous mettre en garde est écrit dans votre intérêt, et vous devez d'autant plus le croire que nous avons ou bien vu toutes ces choses de nos propres yeux, après avoir séjourné plus d'un an et quatre mois au milieu des Tartares et avec eux, parmi eux, ou bien nous l'avons entendu dire par des chrétiens qu'ils ont fait prisonniers et que nous croyons dignes de foi. Le pontife suprême nous avait en effet donné l'ordre d'observer avec minutie et de bien examiner toutes choses, ce que, en compagnie du frère Benoît de Pologne, issu du même ordre et qui a été notre compagnon de tribulation et notre interprète, nous avons fait avec le plus grand soin.

Si donc par endroits nous décrivons, pour informer les lecteurs, quelque chose encore inconnu[e] dans vos régions, n'allez pas pour autant nous traiter de menteurs, parce que ce que nous vous racontons, ou bien nous l'avons vu nous-mêmes, ou bien l'avons entendu dire par des personnes que nous considérons dignes de foi » (Jean de Plan Carpin, 2014 : 66).

« l'œil parle et dit le visible » (F. Hartog cité par Guéret-Laferté, 1994 : 171) possède une grande force de vérité. « Le "voir" est présenté comme une vérification de l'ouï-dire, qui définit justement la connaissance des lecteurs » (Guéret-Laferté, 1994 : 173). Il promet de distinguer ce qu'il a vu de ce qu'il a entendu, et précise que ses sources sont des personnes fiables : des Occidentaux victimes de la cruauté mongole. Pour donner plus de force à cet argument, il le répète deux fois en employant la même expression, *fide dignis*. Cependant, comme le constate Claude Kappler, « [t]out dépend de ce que l'on entend par des témoins "dignes de fo[i]" et jusqu'où vont les exigences du voyageur » (1980 : 55). Carpin fournit même avec précision la durée exacte de son séjour. Il utilise également un argument religieux : l'ordre du pape auquel son compagnon et lui ont obéi avec « le plus grand soin ». De plus, il a recours à des injonctions : *credere debetis, non debetis nos appellare*. Il choisit aussi un argument basé sur la morale pour convaincre son lectorat qu'il n'est pas un menteur : « immo est valde crudele ut homo, propter bonum quod facit, ab aliis infametur »²⁶⁸ (*Ibidem*). Juger une personne qui fait une bonne action est un comportement mauvais et cruel.

Dans son prologue du *Devisement*, le narrateur défend la vérité de ses propos en utilisant le même argument rationnel que Frère Jean : la citation des sources. Il suit lui aussi « l'ordre de la vision » (Guéret-Laferté, 1994 : 48) :

Pour savoir la pure verité des diverses regions du monde, si prenez ce livre [...]. Maiz auques il y a choses que il vit pas, maiz il entendi d'ommes certains par verité. Et pour ce mettrons nous les choses veues pour veues et les entendues pour entendues a ce que nostre livre soit vray et veritable sans nulle mensonge. Et chascun qui ce livre orra ou lira le doie croire pour ce que toutes sont choses veritables²⁶⁹ (Marco Polo : 50).

Comme Carpin, le narrateur affirme qu'il ne ment pas. Il conclut un pacte avec le lecteur pour que celui-ci lui fasse confiance : il distinguera le « vu » de l'« entendu »²⁷⁰. Il présente Marco Polo non seulement comme un « saiges et nobles cytoiens de Venise »²⁷¹ (*Ibidem*) mais comme le plus grand voyageur de tous les temps : « puis que Nostre Sire Dieux fist Adam le premier pere, ne fut oncques homme de nulle generacion qui tant sceust ne cerchast des

²⁶⁸ « Car s'il est une chose qui soit particulièrement désagréable, c'est d'être calomnié pour le bien qu'on fait » (*Ibidem*).

²⁶⁹ « Pour savoir l'entière vérité sur les différentes contrées du monde, prenez ce livre [...]. Il y a un certain nombre de choses qu'il n'a pas vues, mais qu'il a entendues de gens absolument sûrs. Aussi donnerons-nous les choses vues pour vues et les entendues pour entendues afin que notre livre soit vrai et sincère, sans le moindre mensonge. Que chacun qui entendra lire ce livre ou le lira lui fasse confiance parce qu'il ne s'agit que de choses vraies » (Marco Polo (1998), 2011 : 51). Ce *topos* revient tout au long de l'œuvre, notamment au chapitre LXXIV : « Et c'est vrai, il n'y a là pas le moindre mensonge » (*Ibidem* : 185).

²⁷⁰ Ce pacte est un lieu commun des récits de voyage. Chez Polo, il n'est pas toujours respecté.

²⁷¹ « savant et illustre habitant de Venise » (*Ibidem* : 51).

diverses parties du monde »²⁷² (*Ibidem*).

Polo apparaît donc comme une personne exceptionnelle, dotée d'un bon nombre de qualités : bon archer, conteur, polyglotte, etc. Cette impression est renforcée chez le lecteur lorsqu'il apprend que les Polo sont les ambassadeurs des deux plus puissants hommes de leur époque : le Khan Khoubilaï et le pape Grégoire X²⁷³. De plus, le prologue est exprimé à la première personne et c'est la seule fois dans le récit où Rusticien²⁷⁴ est nommé : « fist retraire par ordre par mesire Rusta, Pysan »²⁷⁵ (*Ibidem* : 50).

Le cas de Rubrouck diffère des deux autres : il connaît son destinataire et sait que celui-ci l'estime. Il ne se présente donc pas comme une personne importante. Au contraire, il emploie le *topos* de l'humilité : il craint d'avoir vécu son voyage en sot et non en sage. Cependant, il montre à Louis IX qu'il peut lui faire confiance : « dixistis mihi quando recessi a vobis, ut omnia scriberem vobis quecumque viderem inter Tartaros [...] facio iniunxistis, cum timore tamen et verecundia »²⁷⁶ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 164). Frère Guillaume certifie à son lecteur que tous ses propos sont fondés sur ce qu'il a vu dans l'Empire mongol et il confirme ainsi son obéissance à son souverain. Le prologue de chacun de nos auteurs est donc bien un *captatio benevolentiae*.

L'autorité morale des auteurs ne suffit pas : la confiance du lectorat « doit naître du discours lui-même » (Aristote, 2007 : 57). Or, si « l'honorable crée un esprit favorable » (M. Meyer, d'après Cicéron : 31), celui-ci « diminue avec l'aspect étonnant, admirable, extraordinaire » (*Ibidem*) et encore plus, si le propos est obscur ou inintéressant. La matière des récits est inédite et en bien des points « merveilleuse ». Tout Occidental qui entend ou lit ces périples ne peut qu'être frappé d'étonnement et dans le pire des cas, mettre en doute le contenu. Les voyageurs sont donc confrontés à une grande difficulté : rendre convaincants leurs propos.

²⁷² « depuis que Notre-Seigneur a créé Adam notre premier père, il n'y a eu personne qui parcourût et connût autant de terres » (*Ibidem*).

²⁷³ Quand ils le rencontrent, Tebaldo de Plaisance est encore légat.

²⁷⁴ Mesurer la contribution de Rusticien au *Devisement* est complexe. S'est-il seulement contenté de le « mettre en bon ordre » (*Ibidem* : 51) comme il l'affirme lui-même ? De plus, il n'est pas toujours facile de savoir à qui fait référence le « je ». À divers endroits du livre, le lecteur hésite entre Marco Polo et Rusticien de Pise.

²⁷⁵ « il l'a fait mettre en bon ordre par messire Rusticien, Pisan » (*Ibidem*).

²⁷⁶ « vous m'aviez dit, quand je vous ai quitté, d'écrire pour vous tout ce que je verrais parmi les Tartares [...] j'accomplis ce que vous m'avez ordonné, avec crainte et humilité » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 81).

Un discours éloquent est clair et pertinent, et les informations, bien agencées. Selon les auteurs latins, l'*ars bene dicendi* est maîtrisé lorsque l'orateur peut « mettre en valeur ce qui fonde une parole » (Meyer, 2010 : 18) et est capable de « répondre correctement à des questions précises » (*Ibidem*). L'*Historia Mongalorum* illustre parfaitement cette conception romaine de la rhétorique. Après le prologue, Frère Jean annonce le plan détaillé, chapitre par chapitre, de son récit. Chacun d'eux est consacré à un domaine en particulier et répond à des questions sous-entendues ou explicites comme par exemple, « comment les Tartares font la guerre ». Après avoir décrit pendant huit chapitres les Mongols, il donne la liste de ses informateurs pour bien montrer leur fiabilité. L'ordre de Rubrouck et Polo est différent : il est basé sur l'itinéraire et non sur le type d'information. Le récit de Polo n'est pas toujours évident à suivre pour le lecteur en raison des parcours parfois embrouillés.

C. Les procédés rhétoriques

Les Anciens considèrent que la rhétorique « permet d'agir sur les autres » (*Ibidem* : 15). Jean de Plan Carpin, Guillaume de Rubrouck et Marco Polo utilisent différents procédés rhétoriques²⁷⁷ pour donner une impression de vraisemblance et s'assurer de l'intelligibilité de leur récit pour les lecteurs²⁷⁸. Certes, ils ont vu mais ils doivent aussi donner à voir à leurs lecteurs. Ils manient les mots de manière à donner envie à ceux qui liront de s'intéresser à ce qui est raconté mais aussi afin de les convaincre de croire en leurs propos.

1. La vraisemblance

Les merveilles décrites par les voyageurs ne sont pas forcément vraies. S'ils décrivent avec justesse des réalités mongoles, ils évoquent aussi des légendes. Le récit de Polo abonde en éléments issus de la fiction. Carpin décrit toute une série de créatures étranges. Guillaume de Rubrouck, qui pourtant n'apprécie pas les récits fabuleux, décrit une teinture merveilleuse à partir du sang de petits êtres sans articulation aux jambes, sans aucune distance critique²⁷⁹. Pourtant, si Frère Guillaume relate cette histoire, c'est parce qu'il « lui trouve un

²⁷⁷ Nous les étudierons dans le point suivant.

²⁷⁸ Ou ceux qui l'entendent lire.

²⁷⁹ Voir Guillaume de Rubrouck, 1985 : 184-185.

air d'authenticité » (Guéret-Laferté, 1994 : 57). En réalité, nos voyageurs sont convaincus de la véracité de leurs descriptions et n'ont aucune intention de tromper leurs lecteurs. Ainsi, lorsque Carpin et Polo narrent l'histoire du Prêtre Jean, ils pensent comme tous les hommes de leur temps qu'il existe réellement. Quant à Rubrouck, il interroge en vain les habitants à son sujet.

Selon G. Jacquin (1986 : 45), les critères utilisés par les critiques actuels pour établir la véracité ou le caractère fictionnel d'une œuvre ne correspondent pas à ceux de l'époque de nos voyageurs. En fonction du contexte imaginaire européen, « il y a des choses étranges qu'on peut croire et d'autres auxquelles on ne peut accorder foi » (Cl. Kappler, 1980 : 57). Au Moyen Âge, selon G. Jacquin, la vérité et la fiction s'entremêlent pour former des œuvres considérées comme authentiques (1986 : 45). Comme le constate Claude Kappler (190), « [l]e mensonge utilisé sciemment comme tel n'est pas fréquent : plus généralement, c'est à un désir de donner à un sujet plus d'importance, de l'enrichir ou de l'orner qu'on doit le parti pris de fabuler ». L'ouvrage de Polo en est un bon exemple : « rappel d'une scène vécue ou souvenir littéraire, motif biblique ou légendaire, le récit se nourrit [...] autant de la mémoire que de la fiction » (Ménard in Marco Polo, 2001 : 43). « Il n'existe pas un Réel et un Irréel dans l'Absolu. Le plus souvent, ceux-ci se déterminent, avec une grande élasticité, au gré des individus » (Cl. Kappler, 1980 : 111). Ce qui importe pour nos auteurs et leur public est la vraisemblance. Ils doivent donner l'impression du vrai, du réel, ce qui n'interdit pas la présence de diables ou d'anges. En effet, pour les hommes du Moyen Âge, « le sacré est le réel par excellence » (Elliade, 1957 : 148). Les merveilles rendent plus visible l'action divine.

Face à l'Empire mongol, les voyageurs sont remplis de curiosité : ils désirent honnêtement comprendre son fonctionnement. Ils éprouvent un besoin de vérité, qu'ils prêtent également à leurs lecteurs. Ce désir explique pourquoi ils émaillent leur récit de protestations de vérité. Ils commencent également leur récit par une promesse de distinguer ce qu'ils ont vu de ce qu'ils ont entendu. « Dans quelle mesure la rationalité discursive permet-elle d'intégrer le merveilleux sans le dénaturer ? » (Guéret-Laferté, 1994 : 213).

Les auteurs ont des stratégies pour « manipuler » le lecteur en lui donnant l'impression que le contenu du récit est incontestable alors que le langage littéraire est subjectif²⁸⁰.

²⁸⁰ Cette partie est basée sur V. Lo Cascio, 1991. Le livre de V. Lo Cascio étant en italien, nous en proposons la traduction en français.

Régulièrement dans leur œuvre, les voyageurs préviennent d'éventuelles objections du lectorat en exprimant celles-ci explicitement, puis en y répondant. Ainsi, Marco Polo avant de décrire la fabrication et l'utilisation du papier-monnaie, l'annonce avec précaution :

Et monstreray clerement comment le grant sire puet assez plus faire que je ne vous ay dit ne ne diray en cest livre, car il ne pourroit estre, se que vous en serez content, que je dy voir et raison²⁸¹ (Marco Polo : 238).

Le Vénitien anticipe les réactions du public : le papier-monnaie est une curiosité trop extraordinaire pour être crue. Polo promet à ses lecteurs de leur démontrer son existence, et se montre humble. Il se situe ici du côté de l'*ethos* : il tente d'éveiller la confiance des lecteurs, celle-ci étant « le meilleur moyen pour atteindre son but » (V. Lo Cascio, 1991 : 300).

Par la suite, Polo pose une thèse à propos des billets : « C'est un fait » (Marco Polo (1998), 2011 : 241). Il la justifie par un discours descriptif -qu'il souhaite rendre augmentatif- dans lequel il présente la fabrication du papier-monnaie et son utilisation comme une preuve incontestable de son existence. Pour le démontrer, il emploie des « indicateurs de force »²⁸² (V. Lo Cascio : 245), qui introduisent l'autorité et la présence du narrateur (*que je vous ay dit*), les arguments (*Raison comment, en telle maniere, Et encore plus, pour ce que, pour quoy*) mais aussi la conclusion de la thèse (*Ore vous ay conté*). Les arguments sont situés du côté du *logos* : ils présentent un caractère rationnel. Par exemple, à propos des marchands, qui acceptent les billets :

le seigneur les fait paier bien et largement de ces chartres et ilz les prennent moult volentiers pour ce qu'il se vent bien qu'ilz n'auroient tant de nullui, et l'autre que il en sont paieiz maintenant, et encore que il en treuvent a acheter tout ce que [...] mestier leur est et la et partout, et si est plus legiere a porter que nulle autre par chemin²⁸³ (Marco Polo (1998), 2011 : 242).

Il fait également appel au sentiment d'émerveillement du lecteur : « c'est merveilles » (*Ibidem*).

De manière générale, pour prouver la véracité de leurs descriptions, les voyageurs emploient l'« *argumentum ad verecundiam* » (V. Lo Cascio : 355) c'est-à-dire qu'ils

²⁸¹ « Et je vous montrerai clairement comment le Grand Seigneur peut faire beaucoup plus que je ne vous ai dit ni ne vous dirai dans ce livre, car c'est impossible que vous soyez satisfait et pensiez que je parle vrai et raisonnablement » (Marco Polo (1998), 2011 : 239).

²⁸² Selon V. Lo Cascio, les indicateurs de force « servent à relier les énoncés et à en indiquer le rôle à l'intérieur d'un discours » (1991 : 245).

²⁸³ « Le seigneur fait payer ces richesses très généreusement avec ces billets et les vendeurs les acceptent très volontiers parce qu'ils savent bien qu'ils n'obtiendraient pas autant de personne, parce qu'ils sont payés comptant et aussi parce que, ici et partout, ils peuvent acheter avec tout ce dont ils ont besoin ; et cette monnaie est plus légère à porter en voyage qu'aucune autre » (Marco Polo (1998), 2011 : 243).

défendent leurs propos en évoquant les *auctoritates*. L'« *argumentum ad misericordiam* » (*Ibidem*) est également utilisé par les franciscains afin que le lecteur adhère à leurs propos par compassion. Tout au long du récit, ils évoquent leurs souffrances : la faim, le froid et la peur. Frère Jean et Frère Guillaume utilisent également l'« *argumentum ad populum* » (*Ibidem*). En effet, certains arguments portent sur l'avantage des Occidentaux au détriment des Mongols, par exemple, dans l'*Historia Mongalorum*, lorsque Carpin tente de convaincre les lecteurs de la menace mongole et de la nécessité d'y faire faire.

2. Rhétorique de l'altérité

Les figures de la rhétorique de l'altérité²⁸⁴ sont abondamment utilisées par nos auteurs afin d'être crus et compris par leurs lecteurs. Elles sont considérées comme « les moyens que se donnent les différentes sociétés pour se représenter l'autre » (Badel, 1981 : 14). Les voyageurs sont les « passeur[s] de la différence » (Hartog cité par M. Guéret-Laferté, 1994 : 213). Ils réalisent une « vaste opération de traduction » (*Ibidem*) afin de « faire passer l'autre au même » (*Ibidem*).

a) Les procédés temporels

Lorsqu'ils arrivent dans l'Empire mongol, nos voyageurs ont l'impression d'être dans un autre monde, même s'il n'y a pas de frontière matérielle²⁸⁵. Seule la présence de soldats indique leur entrée dans un territoire étranger. Carpin considère que les Mongols ont un physique différent de celui des autres hommes. Dans l'*Historia Mongalorum*, Rubrouck utilise la pause descriptive pour que le lecteur éprouve la sensation d'un nouveau monde et la comprenne. Alors qu'il est en train de raconter les débuts de son voyage, il arrête sa narration au passé pour entreprendre au présent un vaste portrait des habitants : « inter quos cum intravi, visum fuit michi recte quod ingrederer quoddam aliud seculum, quorum vitam et morem vobis describo prout possum »²⁸⁶ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 171). Le temps de l'histoire est suspendu pendant sept chapitres. Seul le temps de la narration

²⁸⁴ Parmi ces figures, Badel cite les comparaisons, les analogies, les interventions de l'énonciateur et la présence de toponymes et de mots en langue étrangère. M. Guéret-Laferté en ajoute d'autres : l'ellipse, le parallèle, l'inversion, la négation, le superlatif.

²⁸⁵ Ce paragraphe ainsi que le suivant sont basés sur Cl. Kappler, 1980 : 53.

²⁸⁶ « Lorsque j'entrai parmi eux, il me sembla véritablement que j'entrais en un autre monde ! Je vais vous décrire de mon mieux leur mode de vie et leurs mœurs » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 89).

continue d'avancer. Le récit laisse place au discours : le narrateur dresse un portrait des habitants et fournit ses commentaires. Il évoque l'habitat, l'alimentation, l'habillement, le travail et la justice.

Ce procédé donne au lecteur l'impression d'un « arrêt sur image », ce qui est renforcé par la répétition d'une même phrase qui encadre la pause descriptive : « Quando ergo ingressi sumus inter istos barbaros, visum fuit michi, ut dixi superius, quod ingrederer aliud seculum »²⁸⁷ (*Ibidem* : 187). Frère Guillaume reprend en effet la narration de l'histoire à l'endroit même où il s'était arrêté. Rubrouck a choisi d'utiliser ce procédé à un moment bien particulier : sa première rencontre avec les Tartares. La pause descriptive permet au lecteur de ressentir le choc des cultures de la même façon que le voyageur l'a éprouvé : les particularités mongoles sont présentées rapidement en quelques pages.

Marco Polo utilise également ce procédé lorsqu'il arrive par bateau de la Chine en Inde. Au Moyen Âge, l'Inde est « le pays des merveilles par excellence » (P.-Y. Badel, 1981 : 12). Le Vénitien donne d'ailleurs comme sous-titre à son œuvre « Cy devise des grans merveilles qui sont en la terre d'Ynde »²⁸⁸. Cependant, le voyageur retarde le moment de parler de l'Inde pour laisser la place à des merveilles plus neuves et inédites, tout en gardant vive la curiosité du lecteur. L'évocation de ce territoire arrive seulement à la fin du *Devisement*. Elle est précédée par une pause descriptive de plusieurs dizaines de lignes sur les bateaux des marchands. Cette pause sert de transition entre les merveilles plus neuves de l'Empire et celles de l'Inde. Elle fait entrer le lecteur dans un rythme plus lent : le temps de l'histoire s'arrête, seul celui de la narration continue d'avancer. Par ce moyen, Marco Polo donne au lecteur l'impression de voyager avec lui dans la Mer de Chine, vers l'Inde. Par conséquent, le lectorat pourra plus difficilement mettre en doute la véracité du voyage. Il montre également qu'il s'agit d'un moment important dans son récit, qui mérite l'attente du lecteur.

À la fin de la pause descriptive, celui-ci s'attend à découvrir les merveilles de l'Inde ainsi que le titre du chapitre l'énonce : « *Commencement du livre de l'Inde qui décrira toutes ses merveilles et les coutumes de ses habitants* » (Marco Polo (1998), 2011 : 375). Or, le

²⁸⁷ « Lorsque nous entrâmes parmi ces barbares, il me sembla, comme je l'ai dit plus haut, que j'entrais dans un autre monde » (*Ibidem* : 105).

²⁸⁸ Titre traduit en français moderne par *Description des grandes merveilles de l'Inde*.

chapitre suivant est consacré au Japon. Polo accentue encore la curiosité du lecteur, lequel doit attendre quelques pages avant d'avoir enfin accès aux curiosités de l'Inde.

Un autre procédé temporel utilisé par les voyageurs est l'ellipse²⁸⁹. « [L]e discours réaliste tend toujours à donner l'illusion de fournir une description exhaustive du réel » (Guéret-Laferté, 1994 : 51). Nos auteurs suivent l'ordre de l'itinéraire²⁹⁰, ce qui donne au lecteur une impression de continuité mais aussi d'exhaustivité. Pourtant, loin de fournir un récit complet, les voyageurs choisissent volontairement de passer sous silence certains moments de leur périple. En réalité, l'« effet [d'exhaustivité] est obtenu paradoxalement grâce à un compte-rendu, essentiellement lacunaire » (*Ibidem*). Ainsi, Marco Polo ne décrit jamais ses traversées maritimes alors qu'il aurait pu évoquer les rudes et difficiles conditions de voyage en mer. Il se contente d'estimer la distance entre deux ports et d'indiquer la direction suivie. Par exemple, lorsqu'il se rend en Cochinchine depuis le port de Quanzhou, il rapporte brièvement : « Sachez que, quant l'en se part du port de Çayton et l'en a nagie par ponent ung pou vers [garbin] .MV^C. milles, adonc vient l'en en une contree qui a a nom Cyamba qui moult est riche terre et grant »²⁹¹ (Marco Polo (1998), 2011 : 388). Rubrouck et Carpin ne relatent pas non plus leur traversée de la Mer Noire.

Dans chacun des récits, lors de l'évocation du début du voyage, l'ellipse temporelle est utilisée. En effet, les voyageurs ne commencent la narration de leur périple qu'à partir des villes proches de l'Empire mongol. Ainsi, Frère Jean choisit la Bohême comme point de départ alors qu'il est parti de Lyon. Rubrouck, qui entame son périple à Acre, débute sa relation à la mer Noire. Quant à Marco Polo, il raconte son périple non à partir de Venise, sa ville d'origine, mais de la Petite Arménie. Il n'évoque donc pas l'Europe, qui ne peut fournir des nouveautés pour ses lecteurs.

Pour le voyage de retour, les auteurs utilisent encore plus fortement l'ellipse. En effet, le départ de l'Empire marque la fin de l'attente du lecteur : toutes les informations ont été données. Chez Rubrouck, la narration du retour est environ quatre fois plus courte que pour le voyage de départ. Il passe sous silence le périple entre Karakorum et la cour de Batou afin

²⁸⁹ Le narrateur passe sous silence certains événements de l'histoire.

²⁹⁰ Carpin utilise l'ordre de l'itinéraire uniquement dans le dernier chapitre où il relate son voyage. Dans les autres chapitres, il donne des informations classées par thème sur les Mongols.

²⁹¹ « Sachez donc que, quand on part du port de Quanzhou et qu'on a navigué mille cinq cents milles au couchant, un peu vers le sud-ouest, alors on arrive dans une contrée nommée Cochinchine qui est une terre très riche et grande » (Marco Polo (1998), 2011 : 389).

d'accélérer le récit. Le temps de l'histoire vécue par Frère Guillaume continue d'avancer mais la narration passe à un autre moment : l'arrivée chez le chef Batou. Le franciscain fournit encore quelques informations nouvelles, par exemple sur l'arche de Noé, mais ne souhaite plus écrire de longues descriptions. Ainsi, à propos du Soudan de Turquie : « Scribere qualiter fuit victus nimis esset longum »²⁹² (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 327). Polo résume en quelques lignes son voyage de retour, en employant l'ellipse : « Quant ilz se furent partiz, si chevauchierent tant par leurs journees que ilz furent venuz a Trapesonde »²⁹³ (Marco Polo : 74). Polo ne fournit que le nom des grandes étapes et ne raconte pas le voyage.

Carpin évoque lui aussi brièvement son voyage de retour. Plusieurs ellipses sont à remarquer : absence de narration sur le voyage entre la cour du Khan et celle de Batou, puis vers celle de Corenza et enfin vers Kiev. Ce procédé permet au franciscain d'accélérer le récit mais aussi de mettre en évidence les réactions des Occidentaux rencontrés à Kiev, en Pologne, en Bohême et en Russie : ceux-ci ont cru que Frère Jean et son compagnon étaient morts : « Congratulabantur enim nobis, quasi nos a mortuis surgeremus »²⁹⁴ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 330). Lors de son départ en Asie, les franciscains redoutaient la souffrance et la mort. Leur voyage de retour est présenté comme un retour à la vie.

b) La négation

« Le fait que les choses, dans les pays lointains, soient, en tout différentes des nôtres est l'un des caractères les plus importants (et les plus recherchés) du voyage » (Cl. Kappler, 1980 : 53). Nos auteurs sont particulièrement sensibles aux différences entre le monde d'où ils viennent et celui qu'ils découvrent. En les relevant, ils montrent la radicale altérité des Mongols, la distance entre leur vie et celle des Européens. Les différences peuvent être perçues sous forme d'opposition ou d'absence.

Lorsqu'ils décrivent la nourriture, les trois voyageurs utilisent à plusieurs reprises le procédé de la négation, généralement pour émettre une appréciation négative. Ainsi, à propos

²⁹² « Il serait trop long d'écrire comment il a été vaincu » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 241).

²⁹³ « Quand ils furent partis, ils se hâtèrent tant qu'ils arrivèrent à Trébizonde. Puis ils se rendirent à Constantinople, de Constantinople en Eubée et d'Eubée à Venise » (Marco Polo (1998), 2011 : 75).

²⁹⁴ « [ils] accoururent pleins de joie à notre rencontre pour nous célébrer comme si nous étions ressuscités d'entre les morts » (Jean de Plancarpin, 2014 : 159).

des boissons, Plancarpin écrit : « Vinum, cervisiam, medonem non habent, nisi ab aliis nationibus mittatur vel donetur eisdem. In hyeme quoque, nisi divites sint, lac iumentinum non habent »²⁹⁵ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 249). Ce procédé est « fortement ethnocentrique » (Guéret-Laferté, 1994 : 226) : Frère Jean relève des breuvages habituels en Europe qu'il est très étonné de ne pas retrouver dans l'Empire mongol.

Il constate également que les Tartares « [p]anem non habent nec olera nec legumina nec aliquid aliud, nisi carnes »²⁹⁶ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 249). Marco Polo relève à plusieurs reprises l'absence de vin mais aussi de blé dans différents endroits de l'Empire. Il loue le Khan de procéder régulièrement à des distributions de blé aux habitants qui en sont dépourvus : « c'est grant bonté de seigneur »²⁹⁷ (Marco Polo (1998), 2011 : 250). La nourriture de base en Occident fait défaut en Asie. Les franciscains s'en étonnent et se demandent comment les Mongols peuvent vivre ainsi sans se plaindre : « alie nationes vix inde vivere possent »²⁹⁸ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 248). Sur la table, les éléments habituellement présents en Europe ne s'y trouvent pas : « Mensalibus et manutergiis non utuntur »²⁹⁹ (*Ibidem*). Marco Polo, à l'inverse de Carpin, est ébloui devant la vaisselle abondante en or et en argent du Khan ainsi que par les belles serviettes en soie entortillées autour de la bouche et du nez des serviteurs afin que ceux-ci ne contaminent pas les plats de Khoubilaï par leur haleine³⁰⁰.

Frère Guillaume relève également les différences dans les préparations culinaires : « non ponunt sal in butiro »³⁰¹ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 179), ils assaisonnent la viande seulement avec du sel et du poivre et « aliam enim salsam non faciunt »³⁰² (*Ibidem* : 177). Carpin et Rubrouck constatent avec regret que la propreté est totalement absente : « Scutellas non lavant, et si aliquando cum brodio carniū lavant »³⁰³ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 249). Frère Guillaume le constate également. « Nunquam etiam lavant scutellas, immo, carne cocta, alveum in quo debent ponere eas lavant brodio

²⁹⁵ « Ils n'ont pas de vin, de bière ou d'hydromel, à moins de se le faire livrer ou offrir par les autres nations. L'hiver, à moins d'être riches, ils n'ont d'ailleurs même pas de lait de jument » (Jean de Plancarpin, 2014 : 85).

²⁹⁶ « n'ont ni pain, ni légumes, ni plantes de potager, ni rien d'autre à part de la viande » (*Ibidem* : 84).

²⁹⁷ « c'est un bel acte de charité qu'il fait là » (Marco Polo (1998), 2011 : 251).

²⁹⁸ « les autres peuples pourraient à peine survivre avec si peu » (Jean de Plancarpin, 2014 : 85).

²⁹⁹ « Ils n'utilisent pas de nappes ni de serviettes » (*Ibidem*).

³⁰⁰ Voir Marco Polo (1998), 2011 : 214-215.

³⁰¹ « Ils ne salent pas leur beurre » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 96).

³⁰² « ils ne font pas d'autre sauce » (*Ibidem* : 94).

³⁰³ « Les écuelles ne sont pas lavées, ou alors avec le jus des viandes » (Jean de Plancarpin, 2014 : 85).

bulliente de caldaria, et postea refundunt in caldarium »³⁰⁴ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 249).

Cependant, la négation n'est pas toujours péjorative et peut être suivie par un commentaire élogieux. Ainsi, à propos de la musique, Frère Guillaume écrit : « Citaras et viellas nostras non vidi ibi, sed multa alia instrumenta que apud nos non habentur »³⁰⁵ (*Ibidem* : 175-176). Il apprécie également les fourrures qui lui permettent d'affronter le froid : « adducuntur eis pelles preciose multi generis, quas nunquam vidi in partibus nostris, quibus induuntur in hieme » (*Ibidem* : 175-176). Polo utilise aussi la négation pour louer le Khan. À propos des dons de somptueux vêtements, le Vénitien écrit : « Et ce pouez veoir que c'est moult grant chose, que il n'est nul seigneur qui le peust faire ne maintenir [...] fors lui seulement »³⁰⁶ (Marco Polo (1998), 2011 : 216-218).

Ce procédé peut également être utilisé pour donner un effet de merveilleux. Marco Polo évoque l'absence de poils chez les Chinoises ou « montaignes ou li faucon pelerin font leur ny, car en ces montaignes ne treuve l'en ne homme ne fame ne oysel ne beste »³⁰⁷ (*Ibidem* : 170).

La négation est aussi à l'origine d'un effet comique. Lorsque Rubrouck voit la femme du chef mongol Scatatay, il s'exclame : « de qua credebam in veritate quod amputasset sibi nasum inter oculos ut simior esset, nichil enim habebat ibi de naso »³⁰⁸ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 190).

³⁰⁴ « Elles ne lavent jamais non plus leurs écuelles : bien plus, quand la viande est cuite, elles lavent avec le bouillon de la marmite le récipient où elles doivent servir la viande puis elles versent le bouillon dans la marmite » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 101).

³⁰⁵ « Je n'ai vu ici ni les cithares ni les vielles que nous avons chez nous, mais beaucoup d'autres instruments que nous n'avons pas » (*Ibidem* : 93).

³⁰⁶ « Vous voyez que c'est une énorme affaire et qu'il n'est pas un seigneur qui pourrait la réaliser et la payer en dehors de lui » (Marco Polo (1998), 2011 : 217-219).

³⁰⁷ « des montagnes où les faucons pèlerins font leurs nids, car dans ces montagnes on ne trouve ni homme ni femme ni oiseau ni bête » (*Ibidem* : 171).

³⁰⁸ « Pour celle-ci, je croyais en vérité qu'elle s'était fait amputer du nez entre les yeux pour être plus simiesque, car elle n'avait là rien qui pût lui tenir de nez » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 108).

c) L'inversion

Les auteurs utilisent principalement ce procédé pour décrire les mœurs mongoles. Influencés par l'imaginaire occidental, les franciscains considèrent les Mongols comme des démons et emploient l'inversion afin de le montrer :

Sed homines occidere, aliorum terras invadere, res aliorum accipere quocumque iniusto modo, fornicari, aliis hominibus iniuriari, facere contra prohibitiones et Dei precepta, nullum peccatum est apud eos »³⁰⁹ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 240).

L'inversion donne une image manichéenne du monde : le Bien est situé du côté des Occidentaux, et le mal chez les Orientaux. Elle permet ainsi d'exprimer toute la différence entre ces deux mondes antagonistes.

La morale occidentale est à l'inverse de celle qui régit les comportements en Asie : « Apud eos magnum peccatum est si aliquid de potu vel de cibo perire aliquo modo permittitur ; unde ossa, nisi prius extrahatur medulla, dare canibus non permittunt »³¹⁰ (*Ibidem* : 249). La pratique inverse est courante en Europe. Les moines asiatiques peuvent se marier et avoir des enfants³¹¹. De plus, contrairement aux chrétiens, les Mongols « ne tiennent a nul pechié luxure »³¹² (Marco Polo (1998), 2011 : 420). Les mœurs sont inversées : « Nulz homs de celle contree³¹³ pour nulle riens du monde ne prendroit a fame une garce pucelle »³¹⁴ (*Ibidem* : 274). « Cette figure permet aussi aux rêves et aux désirs censurés de s'épanouir » (Guéret-Laferté, 1994 : 234). Polo l'utilise aussi pour décrire des curiosités concrètes comme la nourriture : les Mongols

[...] vont a la boucherie et prennent le foie cru si tost comme il est yssu de la beste et le taillent menuement et le mettent en souc que ilz font d'yaue chaulde et d'espices, et puis le menguent ; et ainsi menguent toutes les autres chars crues tout aussi bien comme nous mengons la cuite³¹⁵ (Marco Polo (1998), 2011 : 284).

³⁰⁹ « Mais en revanche, tuer, envahir, piller sans la moindre justice, forniquer, faire du tort aux autres hommes, agir contre les interdits et les commandements de Dieu, tout cela n'a absolument rien d'interdit chez eux » (Jean de Plan Carpin, 2014 : 77)

³¹⁰ « C'est chez eux un grand péché que de jeter de la boisson ou de la nourriture de quelque manière que ce soit : par exemple, ils refusent de laisser les os aux chiens s'ils n'en ont pas d'abord extrait toute la moelle » (*Ibidem* : 85).

³¹¹ Voir Marco Polo (1998), 2011 : 186-187.

³¹² « ne considèrent pas la luxure comme un péché » (*Ibidem* : 421).

³¹³ C'est-à-dire le Tibet.

³¹⁴ « Aucun homme de cette contrée ne prendrait pour rien au monde une fille vierge comme femme » (*Ibidem* : 275).

³¹⁵ « se rendent à la boucherie, prennent le foie cru dès qu'il est tiré de la bête, le coupent en petits morceaux et le mettent dans une marinade faite d'eau chaude et d'épices, et puis ils le mangent ; et c'est ainsi qu'ils mangent toute viande crue comme nous la mangeons cuite » (*Ibidem* : 285).

Les Occidentaux consomment la viande cuite. À l'inverse, les Tartares la préfèrent crue.

Marco Polo emploie également l'inversion dans le but de susciter l'amusement du lecteur. Par exemple, il raconte que dans une région de l'Empire mongol, lorsqu'une femme vient d'accoucher, son mari se met immédiatement au lit pendant quarante jours. Il est cependant à noter que ce procédé ne permet d'exprimer « qu'une faible partie du réel de l'Autre, à savoir les éléments qui sont du ressort de la logique ou de la morale » (Guéret-Laferté, 1994 : 230).

d) La comparaison

Pour décrire ce qu'il découvre en Asie, le voyageur fait appel à son univers familier. « [I]l procède par approximation : telle partie d'une créature exotique ressemble à telle partie d'une créature connue chez nous » (Cl. Kappler, 1980 : 192). Marco Polo utilise très souvent ce procédé lorsqu'il décrit les animaux mongols, par exemple quand il évoque les *bagherlacs*, une espèce d'oiseaux : « Ilz sont grans comme perdrix et ont les piez comme papegaulz et les coues comme arondelles, et sont moult volans »³¹⁶ (Marco Polo (1998), 2011 : 170). Les comparaisons avec des animaux connus en Europe aident les lecteurs à visualiser les *bagherlacs* mais aussi à rendre plus concrète l'existence de ces oiseaux.

Polo utilise également l'analogie pour décrire les animaux, par exemple pour démystifier la licorne : « si ont aussi unicornes assez qui ne sont gueres mainz grans que les olifans de grandesce. Il sont si faittez, car il ont tout tel poil comme le bugle et les piez comme olifans [...] la teste faite comme sanglier »³¹⁷ (*Ibidem* : 396). Pour Marco Polo, la licorne est en réalité un rhinocéros.

À la différence des autres procédés, la comparaison s'appuie sur ce qui est commun. Elle permet de rendre visible les ressemblances entre l'Asie et l'Europe et de relier les deux mondes. La difficulté cependant est de parvenir à rendre compte de l'Empire en le comparant

³¹⁶ « Ils sont grands comme des perdrix, ont les pieds comme des perroquets, les queues comme des hirondelles, et ils sont très rapides » (*Ibidem* : 171).

³¹⁷ « ils ont aussi des licornes en quantité qui ne sont guère moins grandes que les éléphants. Voici comment elles sont faites. Elles ont le même poil que le buffle, les pieds comme les éléphants [...] la tête d'un sanglier » (*Ibidem* : 397).

à l'Occident mais en conservant ce qui fait sa spécificité. Les voyageurs emploient la comparaison pour aider le lecteur à comprendre les réalités mongoles. Pour faire visualiser l'écorce utilisée pour fabriquer le papier-monnaie, Marco Polo écrit : « et de ces escorces soubtilles comme papier les font toutes noires »³¹⁸ (*Ibidem* : 240). Carpin a recours à la comparaison lorsqu'il décrit le lieu de vie des Mongols : « Stationes habent rotundas in modum tentorii preparatas, de virgis et baculis subtilibus factas »³¹⁹ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 234). Rubrouck quant à lui l'emploie à de nombreuses reprises dans les rapports quantitatifs. Par exemple, à propos de la Volga, il constate : « Est enim in quadruplo maior quam Secana »³²⁰ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 210) et « dividitur in tria magna brachia ibi inferius, quorum quodlibet est in duplo fere maius fluvio Damiate »³²¹ (*Ibidem* : 315).

Il l'utilise également dans des rapports qualitatifs. Guillaume de Rubrouck compare Caracorum à Saint-Denis, au détriment de la cité mongole : « De civitate Caracaron noveritis quod, excluso palatio ipsius Chan, non est ita bona sicut burgus sancti Dyonisii, et monasterium sancti Dyonisii in decuplo valet plus illo palatio »³²² (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 285). L'objet comparé est ici dévalorisé. Cependant, frère Guillaume valorise parfois les Mongols au moyen de comparaisons : « Fidenter dico si vellent vestri rustici, non dicam Reges et milites, ire sicut vadunt Reges Tartarorum et talibus esse cibariis contenti, possent acquirere totum mundum »³²³ (*Ibidem* : 331). Il l'emploie également pour donner des conseils au roi de France : « Quod amplius vadat aliquis frater ad Tartaros, sicut ego ivi vel sicut vadunt fratres Predicatores, non videtur michi expedire »³²⁴ (*Ibidem*).

Ce procédé permet à l'auteur de « donner à voir » (Guéret-Laferté, 1994 : 213) mais aussi de « donner à goûter ». Frère Guillaume fait appel aux aliments souvent consommés par

³¹⁸ « Et cette écorce fine comme du papier, on la fait noircir » (*Ibidem* : 241).

³¹⁹ « Les Tartares vivent dans des demeures de forme circulaire, montées comme des tentes au moyen de piquets et de perches » (Jean de Plancarpin, 2014 : 72).

³²⁰ « [elle] est en effet quatre fois plus grand[e] que la Seine » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 126).

³²¹ « se divise plus bas en trois grands bras, dont chacun est près de deux fois plus grand que le fleuve de Damiette » (*Ibidem* : 231).

³²² « De la ville de Caracorum, vous saurez que, hormis le palais du Chan, elle ne vaut pas le bourg de Saint-Denis et que le monastère de Saint-Denis vaut dix fois plus que ce palais » (*Ibidem* : 200).

³²³ « Je dis en toute assurance que si vos paysans -et je ne parle pas des Rois et des chevaliers- voulaient marcher comme le font les Rois des Tartares, et se contenter de la même nourriture, ils pourraient conquérir le monde entier » (*Ibidem* : 245).

³²⁴ « Qu'un autre frère aille chez les Tartares, comme j'y suis allé, ou comme y vont les frères Prêcheurs, cela ne me semble pas opportun » (*Ibidem*).

les Occidentaux pour que ses lecteurs puissent imaginer le goût de la nourriture mongole. Ainsi, lorsqu'il évoque le *comos*, il compare celui-ci à plusieurs boissons : « est ita dulce sicut vaccinum, dum est recens »³²⁵ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 178) et « [p]ungit enim super linguam sicut vinum raspei dum bibitur, et postquam homo cessat bibere, relinquit saporem super linguam lactis amigdalini »³²⁶ (*Ibidem*). Il explique également sa fabrication : « et quam cito concutiunt illud, incipit bullire sicut vinum novum et acescere sive fermentari »³²⁷ (*Ibidem*). Marco Polo compare lui aussi le lait au vin : « Ilz boivent lait de jument en telle maniere comme vin blanc »³²⁸ (Marco Polo (1998), 2011 : 164). Ce rapprochement est très étonnant et amène une forme de confusion entre les breuvages alcoolisés et ceux qui ne contiennent pas d'alcool.

« La résistance du réel étranger à la saisie comparative du voyageur apparaît en outre dans les rapprochements saugrenus, voire paradoxaux » (Guéret-Laferté, 1994 : 239). Pour décrire le palais du Khan, Rubrouck évoque un édifice religieux : « Et est palatium sicut ecclesia habens mediam navem et duo latera post duos ordines columpnarum et tres portas ad meridiem »³²⁹ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 277). Le franciscain compare des éléments qui sont très différents.

e) Le superlatif

Le superlatif dérive de la comparaison : il permet de présenter comme supérieur à tous les autres de sa catégorie un objet ou d'un être. Ce procédé désigne donc un ordre de grandeur. Frère Jean y a recours pour décrire les mœurs mongoles : « Predicti homines, videlicet Tartari, sunt magis obedientes dominis suis quam aliqui homines qui sunt in mundo, sive religiosi sive seculares »³³⁰ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 245). Frère Guillaume l'emploie seulement quand il est très impressionné. Par exemple, lorsqu'il découvre la Volga,

³²⁵ « [il] est aussi doux que du lait de vache, quand il est frais » (*Ibidem* : 95).

³²⁶ « il pique la langue, sur le moment, comme du vin râpé, et après boire il laisse dans la bouche une saveur de lait d'amande » (*Ibidem* : 96).

³²⁷ « Ils le battent aussi vite que possible : alors il commence à bouillir comme du vin nouveau et à s'aigrir ou à fermenter » (*Ibidem* : 95).

³²⁸ « Les Tartares boivent du lait de jument comme nous du vin blanc » (Marco Polo (1998), 2011 : 165).

³²⁹ « Le palais est comme une église, avec une nef médiane, et deux collatéraux derrière deux ordres de colonnes, et trois portes au sud » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 191).

³³⁰ « Les Tartares, qu'ils soient religieux ou laïcs, obéissent à leurs maîtres plus que n'importe quel autre peuple au monde » (Jean de Plancarpin, 2014 : 82).

il s'exclame : « est maior fluvius quem unquam viderim »³³¹ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 199). Rubrouck, qui aime fournir à son lecteur ses impressions et ses sentiments, se sert cependant très peu de cette figure de style. Marco Polo, à l'inverse, l'utilise très souvent. Émerveillé devant les curiosités mongoles, le superlatif est la figure de style qui lui permet le plus d'exprimer son admiration. Michelle Guéret-Laferté (1994 : 245) relève plus de cinquante superlatifs dans le *Devisement*.

Lorsqu'il évoque un lieu, le Vénitien cherche à montrer sa particularité par rapport aux autres endroits. Il met en évidence ce qui est merveilleux et unique. Par exemple, dans le palais de Khoubilaï, se trouvent « les plus beaux arbres du monde » (Marco Polo (1998), 2011 : 209) et au Tibet, « les plus sages enchanteurs et les meilleurs astronomiens qui soient en celles contrees qui sont entour, car il font les plus fiers enchantemens et les greigneurs merveilles »³³² (*Ibidem* : 278). Les curiosités mongoles sont présentées comme incomparables : impossible de trouver en Europe leur équivalent. Le Khan lui-même est présenté comme un être exceptionnel grâce à l'utilisation de superlatifs : « Si que je vous di bien en verité que oncques ne fu ne ne sera, je croy, qui si grant soulaz ne si grant deduit puisse avoir en cest monde comme cestui a ne qui mieulx en eust le pouoir de le faire »³³³ (*Ibidem* : 230).

f) La mesure

Les indications chiffrées contribuent à donner au récit de voyage un fort effet de réel. Lorsque Carpin évoque l'organisation des troupes mongoles, il fournit des chiffres précis³³⁴, lesquels pourraient être utiles en cas de nouvelle invasion en Occident. Rubrouck, quant à lui, mesure les habitations des Tartares avec beaucoup de rigueur, ainsi qu'il l'affirme lui-même :

Et faciunt tales domus ita magnas quod habent aliquando triginta pedes in latitudine. Ego enim mensuravi semel latitudinem inter vestigia rotarum unius bige XX pedum, et quando domus erat super bigam excedebat extra rotas in utroque latere V pedibus ad minus. Ego numeravi in una biga XXII boves trahentes unam domum, undecim in uno ordine secundum latitudinem bige, et alios XJ ante illos (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 172).

³³¹ « [elle] est le plus grand fleuve que j'aie jamais vu » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 117).

³³² « les magiciens les plus savants et les astrologues les meilleurs qui soient, car ils font les enchantements les plus extraordinaires et les prodiges les plus grands » (*Ibidem* : 279).

³³³ « Aussi je vous certifie que jamais il n'y a eu et il n'y aura, je crois, quelqu'un qui puisse avoir en ce monde autant de plaisir et de bonheur que lui ni qui ait plus le pouvoir de se le procurer » (*Ibidem* : 231).

³³⁴ Voir Jean de Plancarpin, 2014 : 107.

La présence des nombres amène incontestablement un effet de sérieux. Cependant, frère Guillaume et frère Jean ne les indiquent pas souvent.

« Ce procédé a un double avantage : il exploite la réalité étrangère de façon extrêmement réaliste tout en sollicitant sans cesse l'imagination du lecteur » (Guéret-Laferté, 1994 : 249). Pour cette raison, les chiffres abondent dans *Le Devisement*. Marco Polo, en bon marchand, mentionne la valeur des objets précieux pour montrer toute la richesse de l'Empire. Le nombre et la dimension des îles sont toujours précisés par le Vénitien, qui gonfle les chiffres afin d'ajouter du merveilleux. Ainsi, il indique 12 700 îles de l'Inde³³⁵. Les chiffres appartenant à la dizaine de milliers sont très présents dans l'œuvre de Polo : ils peuvent désigner le nombre de troupes de soldats, de courtisans d'une noble mongole, de cavaliers qui gardent le Khan, de Mongols recevant des vêtements somptueux de la part de Khoubilaï, d'îles. Rubrouck évoque d'ailleurs l'existence d'un mot mongol pour désigner ce nombre : « Tumen est numerus continens decem milia »³³⁶ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 271). Ce mot « a la vertu de multiplier la réalité qu'il dénombre » (Guéret-Laferté, 1994 : 252). Le lecteur a l'impression d'une surabondance : le Khan semble posséder une richesse infinie. Loin de cerner avec précision ses biens, les indications chiffrées ne font que les suggérer et attisent l'imagination du lectorat.

Les procédés littéraires employés par Polo, Rubrouck et Carpin ne changent pas en fonction de l'authenticité ou de la fiction de la merveille puisqu'ils sont convaincus de la véracité de tout ce qu'ils racontent mais ils dépendent de la connaissance, de l'expérience et de l'imagination que les voyageurs prêtent à leurs lecteurs. Comme le précise le *Devisement*, ils parlent de la Chine « selon ce [qu'ils ont] été capables de comprendre³³⁷ » (cité par Badel, 1981 : 14). Lorsqu'ils parlent d'une merveille inconnue comme le papier-monnaie ou le comos, ils insistent sur sa réalité et emploient des figures de la rhétorique de l'altérité pour convaincre leurs lecteurs. Ces procédés sont employés dans une moindre mesure quand ils dépeignent des réalités familières ou facilement acceptables pour les lecteurs, notamment la légende du Prêtre Jean. Il est également à noter que chez Polo, si une réalité chinoise est trop extraordinaire pour être reçue en Occident, il ne la raconte pas.

³³⁵ Voir Marco Polo (1998), 2011 : 456.

³³⁶ « Le toman est un nombre qui vaut dix mille » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 185).

³³⁷ Phrase du *Devisement* cité par Badel (*Ibidem*).

3. Une forme d'impuissance

Les voyageurs traduisent en mots des sensations, des images et des curiosités. Ils « transpose[nt] la réalité étrangère dans des termes du monde familier » (Guéret-Laferté, 1994 : 255). Il arrive qu'ils ne trouvent pas les termes pour exprimer ce qu'ils découvrent. Dans *Le Devisement du monde*, le narrateur utilise très souvent l'expression « Et que vous diroie je » pour « signifier au lecteur le décalage entre la chose vue et la chose dite et peut [-] être aussi une réelle difficulté à exprimer une réalité si différente du contenu habituel » (Cl. Kappler, 1980 : 198). Carpin le constate également lorsqu'il évoque les habits des femmes asiatiques : « Pilleola habent alia quam alie nationes, quorum formam intelligibiliter describere non valemus »³³⁸ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 234).

Quant à Rubrouck, face à la beauté des chariots mongols, il est rempli d'admiration, à tel point qu'il ne trouve pas de mots pour décrire. Pour lui, seule une peinture serait adéquate, l'image étant « l'outil le mieux adapté à la représentation des choses visuelles » (Cl. Kappler, 1980 : 198) : « Matrone sibi faciunt pulcherimas bigas, quas nescirem vobis describere nisi per picturam, immo omnia depinxissem vobis si scivissem pingere »³³⁹ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 173). Cette constatation, émise par Rubrouck, de l'impossible à dire semble faire écho à la réflexion de Léonard de Vinci :

Par quels mots, ô écrivain, pourras-tu égaler la perfection de toute l'ordonnance dont le dessin se trouve ici ? Faute de connaissances voulues, ta description est si confuse qu'elle ne donne qu'une faible idée de la vraie forme des choses » (L. de Vinci cité par Cl. Kappler, 1980 : 198).

Frère Guillaume, Frère Jean et Léonard de Vinci constatent une limite des mots. L'image possède en effet une propriété inconnue de l'écrit : elle montre.

Il apparaît alors au voyageur que la seule manière d'exprimer l'intraduisible est d'utiliser la langue de l'autre. L'altérité ne trouvant pas d'équivalent dans son langage, il insert dans son récit un certain nombre de termes étrangers. Michelle Guéret-Laferté (1994 : 251) en a relevé une vingtaine chez Rubrouck, quatre dans l'*Historia Mongalorum*, et une quarantaine chez Polo. L'insertion par les auteurs de mots issus du vocabulaire exotique

³³⁸ « Cependant les capuchons des femmes tartares sont différents de ceux de tous les autres peuples, raison pour laquelle nous sommes incapables d'en décrire clairement la forme » (Jean de Plancarpin, 2014 : 72).

³³⁹ « Les femmes se font faire de très beaux chariots que je ne pourrais vous décrire qu'avec une peinture ; bien plus, je voudrais vous les peindre tous, si je savais peindre ! » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 90-91).

contribue largement à l'effet de réel. Elle appuie également la véracité du témoignage : comment connaître les mots mongols sans être allé en Asie ?

Certains termes, une fois définis, sont parfaitement intégrés à la langue du récit. Par exemple, Rubrouck définit pendant quelques dizaines de lignes le *comos*, puis dans le reste de la relation, il l'emploie régulièrement dans sa forme mongole. De la même façon, Carpin utilise le terme *orda*. Il arrive également que le voyageur traduise de manière erronée certains mots comme Rubrouck qui confond *chan* qui désigne l'empereur mongol et *cham*, un devin, ce qui le conduit à la glose suivante : « Unde principes dicuntur Chan, quia penes eos spectat regimen populi per divinationem »³⁴⁰ (Guillelmus de Rubruc in *Sinica franciscana*, 1929 : 205).

D. Conclusion

Nos auteurs utilisent de nombreux procédés rhétoriques afin de faire comprendre aux lecteurs les réalités mongoles mais aussi pour les convaincre de leur véracité : pause descriptive, ellipse, négation, inversion, comparaison, analogue, superlatif et vocabulaire exotique. Les voyageurs sont amenés « à accomplir une série d'opérations qui, avant de se convertir en rhétorique, sont de nature essentiellement logique : comparer, [...] mesurer » (Guéret-Laferté, 1994 : 255). Ils se présentent également comme des personnes fiables et interviennent régulièrement dans le récit pour accompagner leurs propos.

³⁴⁰ « Les chefs sont appelés Chan, parce que, chez eux, pour gouverner le peuple, on s'appuie sur la divination » (Guillaume de Rubrouck, 1985 : 123).

Chapitre 4 : le contexte de réception

L'*Historia Mongalorum* est destinée au pape mais aussi plus largement « à tous les fidèles chrétiens » (Jean de Plancarpin, 2014 : 65). *Le Devisement du monde* vise lui aussi un vaste public puisqu'il est destiné à tous les gens qui n'ont ni vu ni entendu Marco Polo. L'*Itinerarium*, à l'inverse, est une lettre destinée à une personne bien précise : saint Louis.

Les auteurs cherchent à être crus et compris par leurs lecteurs. Pour cette raison, comme nous l'avons vu dans les chapitre précédents, ils se réfèrent à la tradition livresque et à l'imaginaire occidental, ils cherchent à comprendre les curiosités mongoles qu'ils découvrent et ils emploient des procédés rhétoriques afin d'être persuasifs. Cependant, comment ces textes ont-ils été reçus par le lectorat ?

La principale source d'informations sur la diffusion est la tradition des manuscrits. L'étude des manuscrits nous permettra de réfléchir sur le contexte de réception : comment les récits ont été compris ? Les auteurs ont-ils été crus ? Quelle a été la diffusion des textes ? Nous proposerons un panorama synthétique de ce contexte.

A. La tradition des manuscrits

1. *Historia Mongalorum*

Jean de Plancarpin a écrit deux versions de l'*Historia Mongalorum*³⁴¹. Il en explique la raison dans le dernier chapitre de la seconde rédaction. Durant son voyage de retour, il raconte la vie dans l'Empire mongol aux peuples qu'il rencontre et obtient un grand succès :

Sed quia illi per quos transitum fecimus, qui sunt in Polonia, Boemia et Teutonia et in Leodio et Campania, suprascriptam historiam libenter habebant, iccirco eam rescripserunt antequam esset completa et etiam plene contracta, quia neque dum tempus habueramus quietis, ut eam possemus plene complere. Ideo nemo miretur quia in ista plura sunt et melius correcta quam sint in illa, quoniam istam, postquam habuimus quaecumque otium, correximus ad plenum et perfectum, sive perfectius illa que nondum erat completa³⁴² (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 332-333).

³⁴¹ La tradition des manuscrits est basée sur Monestò : 103-176, lequel suit le classement du Père Van den Wyngaert.

³⁴² « Mais comme partout où nous sommes passés à notre retour, en Pologne, en Bohême, en Allemagne, à Liège et en Champagne, ceux qui nous ont reçus ont apprécié cette histoire, celle-ci fut retranscrite avant d'être

La tradition des manuscrits permet de confirmer l'existence de ces deux versions. La première rédaction, écrite durant le voyage, est plus brève que la seconde. En raison de l'intérêt des peuples rencontrés, Carpin écrit une autre version plus complète. Il ajoute un chapitre à la fin de son œuvre afin d'évoquer les témoins rencontrés et les lieux traversés. Il éclaire, insère, modifie ou amplifie les notices mais s'il élimine une parole ou plus, il ne supprime pas une notice entière.

Huit manuscrits de la première version, copiés entre le XIII^e et le XV^e siècles, ont été conservés. Le ms. S, qui se trouve à la Bibliothèque de Luxembourg, est le meilleur parce qu'il « n'est pas contaminé par les nombreuses erreurs qui caractérisent le texte des autres codex » (E. Menestò in Giovanni di Pian di Carpine, 1989 [notre traduction] : 116).

Pour la seconde rédaction, il existe trois manuscrits du XIII^e ou XIV^e siècles : le ms. C, conservé à Cambridge, le ms. D, à Leiden, et le ms. W, à Wolfenbüttel. Ce dernier est le plus corrompu : il contient beaucoup d'erreurs, de variantes et d'omissions. De plus, le copiste n'a pas recopié le chapitre VIII. Le ms. C est celui sur lequel se base l'édition du Père Van den Wyngaert utilisée pour ce mémoire. Il « est moins bizarre que l'autre » (E. Menestò : 172) et est le meilleur des manuscrits conservés. Le texte est lisible, bien écrit et présente des particularités textuelles. Le ms. D est une copie du ms. C : il reprend ces particularités et en ajoute d'autres.

Le manuscrit T, conservé à la bibliothèque de Turin, « ne peut pas être classé parce qu'il est composé à partir de manuscrits des deux versions » (Menestò : 103).

Il existe huit autres manuscrits de l'*Historia Mongalorum* mais ils ne sont pas repris dans cette classification parce qu'ils s'inspirent de l'œuvre de Carpin faite par le dominicain Vincent Beauvais³⁴³ dans son *Speculum Historiale* ou parce qu'ils ne sont pas encore disponibles.

complétée et mise en forme, parce que nous n'avons pas eu le calme nécessaire pour pouvoir terminer ce travail. Personne ne doit donc s'étonner que cette version-ci contienne davantage de choses et soit plus complète, car, dès que nous avons eu un peu de temps libre, nous avons pu la reprendre pour la corriger, la compléter et la rendre plus présentable que la version précédente encore inachevée » (Jean de Plancarpin, 2014 : 162).

³⁴³ Vincent Beauvais (v. 1184/1194-1264) est l'auteur de la plus importante encyclopédie du Moyen Âge, *Speculum maius*, qui est divisée en trois livres : *Speculum naturale*, *Speculum historiale* et *Speculum doctrinale*. Le *Speculum historiale* est dédié aux événements historiques importants.

2. *Itinerarium ad partes orientales*

Selon Paul Pelliot, la lettre originale est autographe. Cinq manuscrits de l'œuvre de frère Guillaume sont aujourd'hui connus³⁴⁴. Trois sont conservés au Corpus Christi College de Cambridge : le ms. C, le ms. D et le ms. S. Il s'agit de recueils, ce qui montre l'importance concédée à l'*Itinerarium* par les clercs.

Le ms. C est le plus ancien : il date de la fin du XIII^e siècle. L'écriture, grande et régulière, est agréable à lire bien qu'elle prête parfois à confusion, notamment entre le *c* et le *t*. Le texte ne présente pas de séparation en chapitres. Il s'agit d'un recueil composé de plusieurs textes : une série de chroniques sur l'histoire des Normands, des Français et des Anglais, des récits sur les relations entre la France et l'Angleterre à l'époque de Louis IX, des écrits sur la politique de Grégoire X, l'*Historia Mongolarum* de Carpin, l'*Itinerarium ad partes orientales* de Rubrouck et un extrait d'Ephicus le Cosmographe, qui évoque les peuples du nord. L'*Itinerarium* est précédé par le récit de Carpin qui est copié par la même personne. L'édition de l'*Itinerarium* du Père Van den Wyngaert que nous utilisons pour le mémoire est basée sur ce manuscrit, qui est considéré comme le meilleur. Le manuscrit E, conservé à Leyde, en est une bonne copie.

Le ms. D date du XIV^e siècle. Il s'agit du plus beau des manuscrits conservés. L'écriture gothique est soignée et il contient des enluminures : la première montre Rubrouck et son compagnon de voyage recevant de saint Louis des lettres pour le Khan. Dans les marges se trouvent quelques titres de chapitres ainsi que des croquis représentant des monstres et des têtes comiques. Ce manuscrit comporte 26 textes, notamment une histoire abrégée de Jérusalem, une lettre du Prêtre Jean et l'*Imago Mundi* du chanoine Henri de Mayenne.

Le manuscrit S est le plus tardif : il date de la fin du XIV^e ou du début du XV^e. Le copiste a recopié seulement la première partie du récit de Rubrouck : il s'arrête au milieu du chapitre XXVI (« et inter »). Ce texte est difficile à déchiffrer et contient beaucoup d'abréviations. L'œuvre de Rubrouck est suivie par le texte du franciscain Odoric de

³⁴⁴ La classification des manuscrits est basée sur la préface de Cl. et R. Kappler in Guillaume de Rubrouc, 1985 : 69-71. Les lettres données aux manuscrits viennent du classement du Père Van den Wyngaert.

Pordenone qui est allé dans l'Empire mongol au début du XIV^e. Ce manuscrit n'a pas la portée du ms. C et du ms. D. Le ms. A conservé à Londres s'arrête au même endroit.

Des passages entiers de l'*Itinerarium* sont cités par le philosophe et scientifique Roger Bacon (1214-1294) dans son *Opus Magnum* et sont directement recopiés de l'original de Rubrouck. Dans son ouvrage, il évoque sa rencontre avec frère Guillaume à Paris en 1257, leurs entretiens et sa lecture de l'œuvre. Il peut fournir des informations intéressantes pour la transcription de toponymes ou de mots peu lisibles.

3. Le Devisement du monde

Très rapidement, l'œuvre de Marco Polo rencontre un grand succès et est traduite dans plusieurs langues européennes, ce dont témoignent les nombreux manuscrits conservés. Elle est considérée par les explorateurs, et en particulier par Christophe Colomb, comme un ouvrage de référence. Les titres de l'œuvre varient en fonction des langues : *Il Milione*³⁴⁵ pour les versions italiennes et *Le Livre des Merveilles* ou *Le Devisement du monde* pour la tradition française.

Les manuscrits peuvent être classés en six versions principales. La version franco-italienne, conservée par un seul manuscrit, est la plus complète et la plus proche de l'original perdu. Le français, qui est la langue de composition, est contaminé par divers italianismes.

Proche du texte franco-italien par le contenu, la version en ancien français est conservée en dix-huit manuscrits, qui se basent sur la copie du *Devisement du monde* donné par Marco Polo à Charles de Valois, frère du roi Philippe le Bel. Les copistes n'ont pas toujours bien compris leur modèle, commettent parfois des erreurs et mutilent le texte des vingt-huit derniers chapitres. Trois groupes de manuscrits peuvent être distingués. Le premier se base sur un texte copié par un certain Grégoire, le deuxième propose une version abrégée de l'œuvre et le dernier est composé des manuscrits les plus proches de la rédaction franco-

³⁴⁵ Ce titre a longtemps posé problème. Certains critiques ont pensé que c'était une manière de se moquer des exagérations de Marco Polo ou qu'il s'agissait d'un surnom, Emilione, qui lui était attribué pour le différencier des nombreux Marco de sa parenté. Il est maintenant attesté qu'il s'agit d'une déformation du nom Vilioni choisi par sa famille pour se distinguer des autres Polo de Venise (*Dictionnaire des lettres françaises* (1851) 1992 : 986. et Badel in Marco Polo (1998), 2011 : 16.

italienne, en particulier celui copié par Bertrand Richard³⁴⁶. Dans ce manuscrit peu soigné, le copiste a tendance à altérer les noms.

La troisième version, écrite en toscan, est transmise par cinq manuscrits du XIV^e siècle. Le traducteur a tendance à abréger le texte. Une autre variante, en vénitien, est conservée par quatre manuscrits du XIV^e siècle. Le texte est souvent abrégé ou modifié.

Pour que le *Devisement du monde* soit largement diffusé dans l'Europe intellectuelle du XIV^e siècle, le texte est traduit en latin. Fra Pipino³⁴⁷ rédige sur ordre de ses supérieurs une traduction à partir d'un manuscrit vénitien. Il enlève les chapitres en désaccord avec la foi chrétienne, propose un titre savant *Liber de consuetudinibus et conditionibus orientalium regionum*³⁴⁸ et donne au texte une nuance cléricale. Les soixante manuscrits conservés témoignent de l'intérêt du public savant pour cet ouvrage. Une autre version latine est conservée dans le manuscrit de Tolède et comprend 200 additions, qui semblent avoir été insérées à la demande de Marco Polo car elles donnent des détails exacts sur l'empire mongol.

À ces six versions, peut être ajouté le texte amplifié du géographe Ramusio³⁴⁹ qu'il publie en italien d'après des manuscrits latins. Il est souvent proche de la version conservée dans le manuscrit de Tolède. Par la suite, l'œuvre de Marco est traduite dans la plupart des langues européennes et connaît de nombreuses éditions entre le XIV^e et le XVII^e siècles.

Dans le cadre de ce mémoire, nous suivons l'édition de Pierre-Yves Badel qui se base sur la version en ancien français, *Le Devisement du monde*, copié par Bertrand Richard. Elle est rédigée dans une langue beaucoup plus accessible que le texte en franco-italien, qui est une langue littéraire utilisée par des auteurs italiens maîtrisant assez mal le français³⁵⁰.

⁹ Copiste pour le duc Charles d'Orléans entre 1452 et 1461.

¹⁰ Frère dominicain (1255-1330), supérieur du couvent de Bologne en 1313. Fra Pipino. 1827. *Viaggi di Marco Polo illustrati e commentati*. Florence : Pagani.

³⁴⁸ Titre traduit en français moderne par *Le livre des caractères et des coutumes des pays de l'Orient*.

³⁴⁹ Ramusio a vécu de 1485 à 1557.

³⁵⁰ Le classement des manuscrits est basé sur Ménard, 2009 : 7-24. Pour les informations sur la version en français, voir la préface de P.-Y. Badel in Marco Polo (1998), 2011 : 36-38.

B. La réception

L'étude des manuscrits permet de constater que le récit de Marco Polo a connu une très large diffusion, comme ce dernier le souhaitait. À l'inverse, le peu de manuscrits conservés des œuvres de Carpin et surtout de Rubrouck indique que leur réception a été limitée : huit manuscrits de la première rédaction et deux de la deuxième pour frère Jean et seulement cinq pour frère Guillaume. Néanmoins, l'apport géographique des franciscains a été reconnu par les grands intellectuels de leur temps : Roger Bacon et Vincent de Beauvais.

1. Quelques difficultés

Les récits de voyage se transmettent rapidement par voie orale. Ainsi, Rubrouck cite le témoignage de frères qui ont rencontré les Mongols peu de temps avant lui : Julien de Hongrie et André de Longjumeau. Il évoque également Jean de Plancarpin. Frère Jean et son compagnon, Benoît de Pologne racontent de vive voix leur périple aux diverses populations d'Europe de l'Est rencontrées sur le chemin du retour.

Ce mode de diffusion entraîne un risque important de déformation ou d'altération. Pour cette raison, Jean de Plancarpin demande instamment à ses lecteurs de tenir uniquement compte de la version qu'ils ont entre les mains. Cependant, cette version peut subir elle aussi des modifications plus ou moins graves, en fonction des copistes. En effet, ceux-ci considèrent avec respect les textes sacrés mais se sentent par contre dans une position légitime pour modifier le contenu des récits de voyage. Par exemple, Fra Pipino modifie *Le Devisement* afin de le rendre parfaitement conforme à la foi chrétienne. Carpin est bien conscient de ce problème et il exhorte les copistes à ne pas modifier son texte :

Rogamus cunctos qui legunt predicta, ut nichil minuant nec apponant, quia nos omnia que vidimus vel audivimus ab aliis, quos credebamus fide dignos, sicut Deus testis est, nichil scienter addentes, scripsimus previa veritate³⁵¹ (Giovanni di Pian di Carpine, 1989 : 332).

³⁵¹ « Nous prions tous ceux qui liront ces quelques lignes de ne rien changer et de ne rien ajouter, car nous avons rapporté de la manière la plus véridique possible tout ce que nous avons vu ou entendu dire par des personnes dignes de foi, sans rien ajouter volontairement : Dieu nous en est témoin » (Jean de Plancarpin, 2014 : 162).

Par la suite, Frère Jean se rend dans les monastères pour des lectures publiques de son œuvre :

Item frater Iohannes scripsit unum magnum librum de factis Tattarorum et aliis mirabilibus mundi, secundum quod oculis suis vidit ; et faciebat illum librum legi, ut pluries audivi et vidi, quotiens facta Tattarorum gravabatur referre ; et ubi mirabantur vel non intelligebant legentes, ipse exponebant et disserebat de singulis³⁵² (Salimbene cité par Guéret-Laferté, 1994 : 30).

Cette situation permet de mieux comprendre le contexte de réception d'un récit de voyage. Selon M. Guéret-Laferté, « l'intérêt et la curiosité [du public] se confond[ent] avec l'attrait du merveilleux, inéluctablement associé à tout récit ayant pour objet les terres lointaines » (1994 : 366). L'*Historia Mongalorum*, qui se veut pourtant un récit objectif sur les Mongols, est perçu par les lecteurs comme un « livre des merveilles », au même titre que celui de Marco Polo. La version du *Devisement* pour le duc de Berry a d'ailleurs reçu ce nom. On remarque également que malgré toutes ses stratégies pour être cru et compris, Carpin est obligé d'expliquer et de justifier son œuvre à son public.

Quelque temps après la rédaction de l'*Itinerarium*, Guillaume de Rubrouck a pu rencontrer le destinataire de sa lettre, le roi de France, ainsi que sa cour et leur expliquer de vive voix son voyage. Quant au récit de Polo, il se diffuse de manière abondante dans l'ensemble de l'Europe occidentale. Le récit de Marco Polo n'est pas une description d'un itinéraire, ni un simple livre de marchand. Il est beaucoup plus que cela : évocation des régions, des curiosités, de la manière de vivre et des croyances.

2. S'instruire et se divertir

Les hommes du Moyen Âge s'intéressent aux récits de Carpin, Rubrouck et Polo, et plus largement à tous les récits de voyage pour deux raisons majeures : acquérir de nouvelles connaissances mais aussi se divertir en découvrant les mœurs étranges des pays lointains. Salimbene de Adam³⁵³ évoque ces deux visées pour l'*Historia Mongalorum*. Selon lui, le récit

³⁵² « Le frère Jean a écrit un gros livre au sujet des faits des Tartares et d'autres merveilles du monde selon ce qu'il vit de ses propres yeux ; et il faisait ce livre, comme je l'ai moi-même entendu et vu à plusieurs reprises, quand il était fatigué de raconter les faits des Tartares ; lorsque ceux qui lisaient s'étonnaient et ne comprenaient pas, il exposait et développait lui-même tel point particulier » (Traduction de Salimbene citée par Guéret-Laferté : 30-31).

³⁵³ Franciscain de Parme, auteur d'une chronique dans laquelle il relate la vie dans les monastères au XIII^e siècle (voir Tanase in Plancarpin : 6).

de Carpin instruit puisqu'il évoque les « faits des Tartares » (Salimbene cité par Guéret-Laferté, 1994 : 30) mais en même temps divertit en raison de la présence de merveilles. Pourtant, lorsque Frère Jean rédige son œuvre, son principal but est de prévenir l'Occident de la menace mongole.

Ces deux approches sont présentes chez les lecteurs de Marco Polo. Elles sont particulièrement visibles dans les titres choisis pour les traductions. Les titres peuvent être classés en deux catégories : d'une part ceux qui font référence à la description de territoires (*Narracio Marchi Polo de provinciis Tartarorum et Sarracenorum*, *Le Devisement du monde*, *Liber descriptionis provinciarum Ermenie, Persidis, Turchie et utriusque Yndie et insularum que sunt in Yndia*, *editi a domino Marco Paulo nobili cive Venetiarum*) et ceux qui insistent plutôt sur l'aspect merveilleux (*Le livre des merveilles*, *Marchus Polus de mirabilibus mundi*, *Le livre de Marc Paul et des merveilles*, *El libro del famoso Marco Paulo veneciano de las cosas maravillosas que vido en las partes orientales*)³⁵⁴.

La majorité des manuscrits ont été conservés dans des couvents mais le récit de Polo a touché une diversité de milieux³⁵⁵ : les religieux tant séculiers que réguliers, les aristocrates, les princesses, les marchands et les médecins. Chacun d'eux utilise son livre pour des raisons précises : exploitation des données religieuses, géographiques, ethnographiques, historiques³⁵⁶. Par exemple, Fra Pipino dans son *Chronicon*, exploite les données concernant l'histoire et les mœurs des Mongols. Les dominicains italiens l'emploient aussi « pour des exemples destinés à affermir la foi » (C. Gadrat-Ouferlli, 2015 : 185). Il est inséré dans des récits historiques. Il est également considéré comme un récit de divertissement, une « recreatio »³⁵⁷, ce qui explique son utilisation dans la littérature épique comme *L'Orlando innamorato* ou *L'Entrée d'Espagne* mais aussi dans les chansons de geste. Polo est même utilisé par certains auteurs comme une autorité au même titre qu'Isidore de Séville ou Pline. Par exemple, Gomes Eanes de Zurara cite Polo lorsqu'il décrit l'île de La Gomera dans les Canaries : « Marco Polo dit que, dans les royaumes du Grand Tartare, il y a d'autres hommes

³⁵⁴ Pour plus d'informations sur ces différentes versions, voir C. Gadrat-Ouferlli, 2015 (en particulier p. 148-149).

³⁵⁵ Cette partie est basée sur C. Gadrat-Ouferlli.

³⁵⁶ Depuis quelques années, certains spécialistes, comme Frances Wood (1996), considèrent le récit de son voyage comme une fiction. Par contre, à l'époque de Polo, la véracité de son voyage n'est pas remise en doute.

³⁵⁷ « Ce terme peut être traduit par divertissement, mais aussi par ceux de plaisir, de délassement et de réconfort » (C. Gadrat-Ouferlli, 2015 : 56).

semblables, lesquels, pensant faire plaisir aux gens qu'ils reçoivent, leur abandonnent leurs femmes » (Zurara cité par C. Gadrat-Ouerfelli : 347).

En réalité, les hommes du Moyen Âge apprécient de se divertir en apprenant. « Les récits de voyages constituent de parfaits exemples de moyens plaisants d'acquérir des connaissances sur le monde, sa géographie, les différentes populations qui le peuplent » (C. Gadrat-Ouerfelli : 157).

3. Un apport géographique

Le Moyen Âge est considéré comme la période de l'encyclopédisme et le XIII^e siècle en est le point culminant. Les frères des Ordres mendiants rédigent des « œuvres de consultation et de divulgation » (Eco, 2009 : 297) du savoir. C'est l'époque des *Sommes* dont la plus célèbre est celle de saint Thomas d'Aquin. Suite à l'augmentation de nouvelles connaissances -notamment grâce à la découverte de l'Asie par des frères et des marchands-, les textes à visée encyclopédique se multiplient. Ainsi, les découvertes de frère Jean sont reprises par Vincent de Beauvais dans le deuxième livre de son encyclopédie, *Speculum maius*, laquelle est considérée aujourd'hui par le spécialiste Umberto Eco comme « la plus vaste et importante » (2009 : 298). Beauvais veut, comme les auteurs d'œuvres encyclopédiques, faire la somme du savoir de son époque. Il arrête la rédaction du *Speculum* en 1253, l'année du départ en Asie de frère Guillaume. Celui-ci n'a donc pas pu être évoqué par Beauvais. Deux siècles plus tard, les connaissances de Carpin contenues dans le *Speculum maius* sont diffusées par l'imprimerie à partir de 1473.

Après avoir rédigé la lettre pour Louis IX, Rubrouck obtient de son proviseur l'autorisation de se rendre à la cour du roi. À Paris, il a l'occasion de parler avec le savant Roger Bacon, qui est en train de rédiger son œuvre majeure, l'*Opus majus*. Celui-ci accueille avec joie les connaissances géographiques du franciscain sur l'Asie et les intègre dans son livre. Il insiste sur l'expérience vécue par frère Guillaume. Il écrit d'ailleurs : « experientia hujus temporis facta » (Roger Bacon cité par Cl. et R. Kappler : 126). Ainsi, à propos de la mer Caspienne, il reprend les propos de Rubrouck et rejette les *auctoritates*. Il considère que l'expérience est largement supérieure à une autorité dont les propos sont fondés sur des rumeurs : « non habuerant experientiam certam per se nec per alios, sed ex rumore

scripserunt » (*Ibidem*). Il accorde une grande importance à l'autorité de l'expérience.³⁵⁸ Il est à noter toutefois qu'il privilégie les proportions fournies par Ptolémée au détriment de celles, pourtant exactes, de Rubrouck³⁵⁹.

Quant au livre de Marco Polo, « il est conçu comme un traité géographique, une description du monde à vocation encyclopédique dans laquelle Marco intervient seulement pour affirmer la véracité du récit » (Eco, 2009 : 305). Les descriptions de Polo sur l'Empire mongol et l'Océan Indien sont utilisées dans des traités géographiques³⁶⁰ et même dans des cartes comme l'Atlas catalan ou la mappemonde de Fra Mauro. Au milieu du XIV^e siècle, la diffusion du *Devisement* atteint son point culminant. Or, à cette époque, en Italie, la représentation du monde se modifie sous l'impulsion des humanistes. Les questions géographiques suscitent un regain d'intérêt. Dans les pays du Nord, les auteurs de travaux géographiques accordent une bonne place à Polo.

Si les données géographiques fournies par nos voyageurs sont utilisées par des savants du Moyen Âge dans leurs ouvrages, cela signifie qu'ils les considèrent comme fiables. Il est à noter également que le récit de voyage de Polo a eu une influence sur les grandes découvertes. En effet, *Le Devisement*, véritable reportage sur l'Asie, « ouvre l'imagination en même temps qu'il incite à l'action » (Racine, 2012) : « c'est pour réaliser [et matérialiser] ce merveilleux que [partent] les grands explorateurs du 15^e [siècle] » (Yerasimos in Marco Polo, (1938) 1980 : 32). Le *Devisement* est « une puissante incitation au voyage » (Badel, 1998 : 13) parce que Marco Polo enracine la merveille « sur des segments d'itinéraires bien réels » (Faucon, 1997 : 98), ceux des caravanes et de la route de la soie. « Il ouvre au rêve la voie de son accomplissement » (Badel, 1998 : 13). Colomb, fasciné par les merveilles et les richesses évoquées par Polo, décide de se rendre en Inde. Il emporte avec lui un exemplaire du *Devisement* qu'il a annoté.

³⁵⁸ Roger Bacon a d'ailleurs réalisé de nombreuses expériences dans plusieurs domaines : astronomie, chimie, physique et médecine.

³⁵⁹ Voir Cl. et R. Kappler : 126.

³⁶⁰ Par exemple, le commentaire anonyme de la *Géographie* de Ptolémée.

4. Recueils

Les textes de Carpin et de Rubrouck nous ont été transmis dans des recueils, ce qui montre que pour les copistes, ils étaient dignes d'intérêt. Le ms. C, sur lequel se base l'édition utilisée pour ce mémoire, présente des textes divers qui à première vue ne paraissent pas former un tout cohérent. Selon Claude et René Kappler (in Guillaume de Rubrouck, 1985 : 70), seuls les textes de la fin du recueil forment un « ensemble significatif », c'est-à-dire les trois derniers : l'*Historia Mongalorum*, l'*Itinerarium* et un fragment d'Ephicus le Cosmographe, qui évoquent les peuples du Nord, les descendants de Gog et Magog. Ce bref extrait d'une page présente une vision négative de ces peuples, qui correspond bien aux qualificatifs fournis par frère Jean et frère Guillaume : « *gens [...] incognita monstruosa ydolatRIA fornicaria* » (cité par C. et R. Kappler in *ibidem* : 70). Il se termine par une évocation des Portes derrière lesquelles sont enfermés les peuples de Gog et Magog.

Ces trois textes ont en commun la thématique et l'imaginaire sur l'Asie. Ils sont écrits dans la même langue, c'est-à-dire le latin, et sont copiés par la même personne. Cependant peut-on se limiter seulement à ces trois documents ? Si les copistes, hommes cultivés et savants, ont choisi un éventail plus large de textes, cela signifie que pour eux, ce corpus est cohérent. Quel sens peut alors être donné au choix des récits ?

Le récit de Rubrouck se termine un peu avant le milieu de la page 398. Sur le même folio se trouve l'extrait d'Ephicus. Pour marquer le changement de texte, une lettrine est présente. Bien que les hommes du Moyen Âge ne lisent pas un recueil du début à la fin, il est légitime de penser que celui qui termine la lecture de Rubrouck jette au moins un coup d'œil à la suite. Le texte d'Ephicus pourrait être alors perçu comme un prolongement : il présente les éléments importants à retenir sur les Mongols. Ces derniers sont les peuples de Gog et Magog c'est-à-dire une nation idolâtre aux mœurs dépravées, une race diabolique.

Le choix de textes évoquant des époques et des lieux bien différents se comprend si l'on se réfère à la conception du monde de l'époque médiévale. Celle-ci est influencée par le christianisme pour qui « toute l'histoire du monde, de sa création à sa fin, se déroul[e] dans un seul temps » (Guenée cité par Guéret-Laferté, 1994 : 287). L'histoire est essentiellement définie comme universelle.

Pour comprendre non seulement le choix mais aussi l'ordre des textes, il apparaît nécessaire de les situer dans la perspective chrétienne du Salut et en particulier du contexte eschatologique : l'affrontement entre le peuple de Dieu et le peuple du diable. Le recueil présente d'abord dans divers récits, écrits en anglo-normand ou en latin, la Chrétienté et plus particulièrement, les grandes puissances occidentales : la France, l'Angleterre et la papauté. Ces textes évoquent la politique ou les conflits internes. Cependant, si la France et l'Angleterre se sont opposées, elles l'ont fait non dans un but d'anéantissement des peuples mais pour gagner des territoires de manière stratégique. Elles sont présentées comme des pays civilisés et chrétiens, bien différents des Mongols, peuple infernal capable de dévaster le monde.

Ces récits sont suivis par l'*Historia Mongalorum*, l'*Itinerarium* et l'extrait d'Ephicus. Dans ceux-ci, les Mongols sont présentés comme des païens aux mœurs étranges voire même dépravées. Les frères ont été envoyés afin de comprendre quel danger ce peuple représente et de leur annoncer l'histoire du Salut. Ainsi que l'affirme clairement le pape Innocent IV dans sa lettre au Khan, dans ce contexte de la fin des Temps, le Salut doit être annoncé à tous les peuples de la terre. Le combat entre Occidentaux et Mongols est d'une autre trempe que les guerres intestines entre Européens : c'est une lutte entre le bien et le mal, entre le peuple de Dieu et le peuple de l'Antéchrist, entre le ciel et l'enfer. Il s'agit bien du combat de la fin des Temps qui verra la victoire des Fils de la lumière contre les ténèbres. Ce recueil, constitué par des moines, est un message de foi pour les lecteurs : si les Mongols sont venus jusqu'aux portes de l'Italie pour détruire et massacrer, les peuples de Gog et Magog seront vaincus, ainsi que l'annonce l'Apocalypse.

Dans le ms. D, on retrouve cette même dimension eschatologique. C'est particulièrement visible dans le choix de faire se côtoyer des textes parlant de la Jérusalem céleste avec d'autres évoquant l'Empire mongol. « L'homme est en exil sur la terre, lieu pour lui du manque et de la souffrance physique et morale par opposition au bonheur goûté au paradis terrestre » (Pomel, 2014 : 35). « Dans cette perspective, le terme ultime du chemin et de la pérégrination, du moins le terme espéré, c'est la Jérusalem céleste, lieu du retour à la plénitude auprès de Dieu » (*Ibidem*).

C. Conclusion

Le récit de Marco Polo a connu une large diffusion et a touché divers milieux : noblesse, bourgeoisie et religieux. À l'inverse, la réception de l'*Itinerarium* est très limitée, ce dont témoigne le peu de manuscrits conservés. Quant à Carpin, il a contribué à la diffusion de son récit en se rendant dans les couvents pour une lecture publique.

Les hommes du Moyen Âge s'intéressent aux récits de voyage parce qu'ils apprécient de s'instruire en se divertissant. Les données géographiques de nos voyageurs sont utilisées par des savants, notamment Roger Bacon et Vincent de Beauvais.

Conclusion générale

Ce mémoire, sous forme d'une étude comparée, visait à comprendre les moyens mis en place par Jean de Plancarpin, Guillaume de Rubrouck et Marco Polo pour être crus et compris par leurs lecteurs. Dans cette optique, il s'agissait d'étudier l'influence de la tradition livresque et de l'imaginaire occidental, d'appréhender les processus qui permettent aux auteurs de transformer l'inconnu en connu et d'analyser les procédés rhétoriques utilisés par les auteurs afin de rendre leur récit clair et vraisemblable.

Dans le premier chapitre, nous avons évoqué la représentation négative des Mongols par les Occidentaux. Son origine remonte aux terribles massacres commis par les Tartares lors des invasions en Europe. Ils sont assimilés aux peuples infernaux de Gog et Magog. Cependant, cette image appelle des nuances parce que c'est en Orient que les Européens situent le Paradis terrestre, l'arche de Noé et le Prêtre Jean. Cet imaginaire influence les voyageurs, parfois même inconsciemment, et déforme leur regard. De plus, nous avons constaté que bien souvent, les représentations occidentales entrent en opposition avec l'expérience des auteurs sur le terrain. Les voyageurs éprouvent alors des difficultés à comprendre ce qu'ils découvrent.

En quelques années, la vision des Mongols par les voyageurs évolue. Frère Jean est sensible à la menace d'une nouvelle invasion. Par son récit, il désire mettre en garde l'Occident et lui donner les moyens de réagir pour se défendre contre ce peuple cruel, infernal et débauché. Il est malgré tout capable de relever quelques qualités des Mongols. Frère Guillaume est bien plus modéré : il éprouve une amitié pour le Khan Mangou et s'émerveille devant certaines curiosités comme la beauté des tentes ou le goût du comos. Il conseille à Louis IX d'envoyer des évêques et des ambassadeurs plutôt que d'autres missionnaires afin qu'ils soient mieux écoutés.

Quant à Polo, il éprouve une admiration sans borne pour les Mongols et en particulier pour Khoubilaï, lequel devient le véritable héros de son livre. Le Vénitien en vient même à adopter le point de vue mongol. Alors que les franciscains dénoncent la cruauté, Polo loue la tolérance et la bienveillance des Khans, en particulier envers leurs ennemis vaincus. Il ne critique jamais les Tartares et même, il considère que ce peuple est devenu le sien. Si le périple de Plancarpin ouvre les routes de l'Asie pour les Occidentaux qu'ils soient

missionnaires ou marchands, celui de Marco Polo permet la découverte émerveillée de l'Asie. À mesure que la menace des invasions s'éloigne, la vision que les voyageurs ont de l'Empire mongol s'améliore.

Le deuxième chapitre visait à comprendre la manière dont les voyageurs intègrent la nouveauté dans leur représentation du monde. Pour que les lecteurs comprennent l'Asie, il est nécessaire que les auteurs comprennent eux-mêmes ce qu'ils vivent et ramènent l'inconnu au connu. Leur première attitude face à la nouveauté est d'essayer de l'assimiler dans leur propre représentation du monde mais bien vite, ils sont obligés d'accommoder leurs schémas mentaux afin de respecter ce qu'ils ont découvert en Asie. Cependant, la compréhension de la vie dans l'Empire mongol n'est pas évidente pour les voyageurs et n'est pas exempte d'erreurs à cause de l'importance des *auctoritates*. Les auteurs ont pourtant le désir de faire correspondre ce qu'ils ont vu à ce qu'ils écrivent. Rubrouck réussit malgré tout à contester Isidore. À certains moments, ils atteignent une forme d'équilibre entre leurs représentations préalables et les découvertes qu'ils ont faites en Asie. Il est à noter que l'état d'équilibre final n'arrive jamais : ils ne cessent d'osciller entre assimilation et accommodation. Seul Polo s'adapte parfaitement à l'Empire au point d'adopter la manière de penser des Mongols.

Pour les Occidentaux, le Mongol lui-même demeure le plus grand inconnu. Pour le connaître, il est nécessaire de communiquer avec lui. Or, les franciscains ne parlent pas le mongol et ne partagent aucune langue commune. Ils sont obligés d'employer des interprètes. Malheureusement, ceux-ci ne sont ni honnêtes ni compétents. Ils refusent de traduire ou interprètent mal, ce qui réduit les voyageurs au silence. Ils sont donc un frein à la compréhension des Mongols. Marco Polo ne connaît pas ces problèmes parce qu'il a une certaine maîtrise du persan, qui est la langue véhiculaire en Asie.

Le troisième chapitre est consacré à l'art de la rhétorique, celle-ci « permet d'agir sur les autres » (*Ibidem* : 15). Jean de Plan Carpin, Guillaume de Rubrouck et Marco Polo utilisent différents procédés rhétoriques pour donner une impression de vraisemblance et s'assurer de l'intelligibilité de leur récit pour les lecteurs. Certes, ils ont vu mais ils doivent aussi donner à voir à leurs lecteurs. Ils manient les mots de manière à donner envie à ceux qui liront de s'intéresser à ce qui est raconté mais aussi afin de les convaincre de croire en leurs propos.

Nous avons vu que la plus grande difficulté rencontrée par les auteurs était d'« attester

vigoureusement la réalité de l'extraordinaire » (F. Dubost, 1991 : 74). Pour être crédible, la personne même de l'auteur doit susciter la confiance du public. C'est pourquoi, les voyageurs se présentent comme des personnes honorables et fiables. Afin de rationaliser le merveilleux, les voyageurs l'intègrent dans la tradition et utilisent des procédés rhétoriques. Ils présentent toujours les merveilles comme vues par eux-mêmes ou par des personnes dignes de confiance.

Pour décrire ce qu'il découvre en Asie, le voyageur fait appel à son univers familial. « [I]l procède par approximation : telle partie d'une créature exotique ressemble à telle partie d'une créature connue chez nous » (Cl. Kappler, 1980 : 192). À la différence des autres procédés, la comparaison s'appuie sur ce qui est commun. Elle permet de rendre visibles les ressemblances entre l'Asie et l'Europe et de relier les deux mondes. La difficulté cependant est de parvenir à rendre compte de l'Empire en le comparant à l'Occident mais en conservant ce qui fait sa spécificité. Les voyageurs emploient la comparaison pour aider le lecteur à comprendre les réalités mongoles.

Un autre procédé utilisé est la négation. « Le fait que les choses, dans les pays lointains, soient, en tout différentes des nôtres est l'un des caractères les plus importants (et les plus recherchés) du voyage » (*Ibidem* : 53). Nos auteurs sont particulièrement sensibles aux différences entre le monde d'où ils viennent et celui qu'ils découvrent. En les relevant, ils montrent la radicale altérité des Mongols, la distance entre leur vie et celle des Européens. Les différences peuvent être perçues sous forme d'opposition ou d'absence. Les voyageurs emploient également l'inversion. Les auteurs utilisent principalement ce procédé pour décrire les mœurs mongoles. Influencés par l'imaginaire occidental, les franciscains considèrent les Mongols comme des démons et emploient l'inversion afin de le montrer.

Un procédé temporel utilisé par les voyageurs est l'ellipse. « [L]e discours réaliste tend toujours à donner l'illusion de fournir une description exhaustive du réel » (Guéret-Laferté, 1994 : 51). Nos auteurs suivent l'ordre de l'itinéraire, ce qui donne au lecteur une impression de continuité mais aussi d'exhaustivité. Pourtant, loin de fournir un récit complet, les voyageurs choisissent volontairement de passer sous silence certains moments de leur périple. En réalité, l'« effet [d'exhaustivité] est obtenu paradoxalement grâce à un compte-rendu, essentiellement lacunaire » (*Ibidem*). Ils utilisent également la pause descriptive pour que le lecteur éprouve la sensation d'un nouveau monde et la comprenne.

La mesure est fortement employée par Marco Polo. « Ce procédé a un double avantage : il exploite la réalité étrangère de façon extrêmement réaliste tout en sollicitant sans cesse l'imagination du lecteur » (Guéret-Laferté, 1994 : 249). Il utilise également beaucoup le superlatif. Lorsqu'il évoque un lieu, le Vénitien cherche à montrer sa particularité par rapport aux autres endroits. Il met en évidence ce qui est merveilleux et unique.

Nous avons également étudié le rapport aux mots des voyageurs. Il arrive qu'ils ne trouvent pas les termes pour exprimer ce qu'ils découvrent. Il apparaît alors que la seule manière d'exprimer l'intraduisible est d'utiliser la langue de l'autre. L'insertion par les auteurs de mots issus du vocabulaire exotique contribue largement à l'effet de réel. Elle appuie également la véracité du témoignage : comment connaître les mots mongols sans être allé en Asie ?

Dans le dernier chapitre, nous avons étudié la tradition des manuscrits pour chacune des œuvres. Nous avons constaté que *Le Devisement du monde* a connu une large diffusion en Occident et a été traduit dans la plupart des langues européennes. Il a touché divers milieux : les religieux séculiers et réguliers, les princes et princesses mais aussi les médecins. À l'inverse, l'*Historia Mongalorum* et l'*Itinerarium ad partes orientales* ont connu une réception limitée, ce dont témoigne le faible nombre de manuscrits conservés.

Les lecteurs se sont intéressés aux récits de nos voyageurs pour deux raisons majeures : s'instruire et se divertir. La présence de merveilles fait rêver les Occidentaux et en même temps, ils découvrent la vie réelle en l'Asie. Les données géographiques, ethnographiques et historiques de nos auteurs ont été exploitées par des savants de leur époque, ce qui montre qu'ils ont été considérés comme fiables. Fra Pipino reprend les données de Marco Polo concernant les mœurs et l'histoire des Mongols dans son *Chronicon*. Roger Bacon intègre les connaissances géographiques de Guillaume de Rubrouck dans son oeuvre magistrale, l'*Opus majus*. Quant à l'œuvre de Carpin, elle est exploitée par Vincent de Beauvais dans son *Speculum historiale*.

Les récits de nos auteurs sont intégrés dans des recueils de textes apparemment disparates mais qui en réalité prennent sens dans la vision de l'histoire universelle et en particulier du contexte eschatologique. Le combat entre Occidentaux et Mongols est d'une

autre trempe que les guerres intestines entre pays européennes : c'est une lutte entre le peuple de Dieu et le peuple de l'Antéchrist.

Pour que leur récit soit compréhensible et convaincant, Guillaume de Rubrouck, Jean de Plancarpin et Marco Polo cherchent à intégrer les réalités mongoles et à leur donner du sens. Par conséquent, ils se réfèrent à l'imaginaire occidental et à la tradition livresque et en particulier, aux *auctoritates*. Celles-ci sont utilisées comme preuve indiscutable de leurs descriptions. Lorsqu'une curiosité résiste à l'assimilation, les voyageurs accommodent leur représentation du monde. Pour que le lectorat soit convaincu de sa véracité, ils insistent sur leur expérience. Ils se présentent également comme des personnes dignes de foi et respectables afin de gagner la confiance du lecteur et se placent dans « l'ordre de la vision » (Guéret-Laferté, 1994 : 48). Ils emploient plusieurs procédés rhétoriques visant à négocier la distance entre les connaissances par ouï-dire des lecteurs et leurs propres connaissances de l'Asie et à rendre le récit vraisemblable : pause descriptive, ellipse, négation, inversion, comparaison, superlatif, mesure et vocabulaire exotique.

Les procédés littéraires employés par Polo, Rubrouck et Carpin ne changent pas en fonction de l'authenticité ou de la fiction de la merveille puisqu'ils sont convaincus de la véracité de tout ce qu'ils racontent mais ils dépendent de la connaissance, de l'expérience et de l'imagination que les voyageurs prêtent à leurs lecteurs. Lorsqu'ils parlent d'une merveille inconnue comme le papier-monnaie ou le comos, ils insistent sur sa réalité et emploient des figures de la rhétorique de l'altérité pour convaincre leurs lecteurs. Ces procédés sont employés dans une moindre mesure quand ils dépeignent des réalités familières ou facilement acceptables pour les lecteurs, notamment la légende du Prêtre Jean. Comme le précise le *Devisement*, ils parlent de la Chine « selon ce [qu'ils ont] été capables de comprendre » (cité par Badel, 1981 : 14).

Les récits ont convaincu les lecteurs puisque les données géographiques de nos voyageurs ont été utilisées par des savants de leur temps, notamment Roger Bacon et Vincent de Beauvais. Ils ont été intégrés dans des recueils à côté d'autres textes considérés comme historiques. *Le Devisement* a été abondamment employé par les religieux, les bourgeois et les aristocrates en fonction de leurs besoins : évangélisation, divertissement, instruction. Cependant, ces textes ont également donné lieu à des doutes, ainsi que le constate Plancarpin

quand il organise une lecture publique de son œuvre.

Les auteurs veulent être crus et compris par le lectorat. Par conséquent, ils tiennent compte de l'imaginaire occidental et se réfèrent à la tradition livresque et à ses autorités, ils tentent de comprendre les merveilles et ils utilisent des procédés rhétoriques pour être persuasifs.

De nombreuses perspectives, qu'il ne nous a pas été possible d'explorer, mériteraient d'être approfondies comme la représentation des femmes mongoles dans les récits de voyage du XIII^e siècle, les relations des Mongols avec les religions présentes dans l'Empire, c'est-à-dire le bouddhisme, l'islam et le christianisme ou l'origine de la légende du Prêtre Jean.

.

Bibliographie

1. Bibliographie primaire

a) Ouvrages de référence

Éditions

Giovanni di Pian di Carpine. 1989. *Storia dei Mongoli*. Ed. critica del testo latino a cura di M. C. Lungarotti e note di P. Daffinà; introd. di L. Petech; studio storico-filologici di Cl. Leonardi e.a. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo.

Marco Polo. (1998) 2011. *La description du monde*. Éd. et trad. P.-Y. Badel. Paris : Le livre de poche.

Sinica franciscana. Volumen I : Itinera et relationes Fratrum minorum saeculi XIII et XIV. 1929. Éd. PP. A. Van den Wyngaert. Florence : Apud Collegium S. Bonaventurae.

Traductions

Guillaume de Rubrouck. 1985. *Voyage dans l'empire mongol (1253-1255)*. Trad. C. et R. Kappler. Paris : Payot.

Jean de Plancarpin. 2014. *Dans l'Empire mongol*. Trad. T. Tanase. Toulouse : Anacharsis Éditions.

b) Autres ouvrages

Aristote. 2007. *Rhétorique*. Trad. J. Lauxerois. Paris : Éditions Pocket.

Jean de Plan Carpin. 1961. *Histoire des Mongols : enquête d'un envoyé d'Innocent IV dans l'Empire tartare (1245-1247)*. Trad. Cl. Schmitt. Paris : Éd. franciscaines.

La Bible de Jérusalem. (1973) 1975. Sous la dir. École biblique de Jérusalem. Paris : Desclée de Brouwer.

Marco Polo. 2001-2006. *Le devisement du monde*. Éd. P. Ménard. 6 vol. Genève : Droz.

Marco Polo. (1999), 2014. *Les Merveilles de l'Orient*. Paris : Flammarion.

Marco Polo. (1938), 1980. *The Description of the world*. Éd. A. C. Moule and P. Pelliot. Londres.

2. Bibliographie secondaire

a) Études

Badel P.-Y. 1981. « Lire la merveille selon Marco Polo ». *Revue des sciences humaines*. n°183. 7-16.

Benoist-Mechin. 1980. *Frédéric de Hohenstaufen ou le rêve excommunié*. Paris : Perrin.

Bertolucci Pizzorusso V. 2002. « Pour commencer à raconter le voyage. Le prologue du *Devisement du Monde* de Marco Polo ». *Seuils de l'œuvre dans le texte médiéval*. Éd. E. Baumgartner et L. Harf-Lancner. Paris : PUPS. 115-130.

Bourgoin M.-Cl. 1997. *La rencontre de l'étranger dans l'« Historia Mongalorum » de Jean de Plan Carpin*. TER. Bordeaux : Lettres.

Deluz Ch. 2006. « La Hiérarchie sociale dans l'empire mongol vue par les voyageurs occidentaux (XIII^e–XIV^e s.) ». *Remembrances et resveries. Hommage à Jean Batany*. Éd. H. Legros, D. Hüe, J. Grisward et D. Lechat. Orléans : Paradigme. 85-94.

Deluz Ch. 1988. *Le livre de Jehan de Mandeville. Une géographie au XIV^e siècle*. Louvain : UCL.

Drège J.-P. 1999. *Marco Polo et la route de la soie*. Paris : Gallimard.

Dubost F. 1991. *Aspects fantastiques de la littérature médiévale (XII^e et XIII^e siècles). L'Autre, l'Ailleurs, l'Autrefois*. Paris : Librairie Honoré Champion. T 1.

Elliadé. M. 1957. *Mythes, rêves et mystères*. Paris : Gallimard. Collection « Idées ».

Faucon, J.-Cl. 1997. « La représentation de l'animal par Marco Polo ». *Médiévales*. n°32. 97-118.

Franke H. 1966. « Sino-Western Relation under the Mongol Empire ». *Journal of the Royal Asiatic Society*. T.6. 49-72.

Gadrat-Ouerfelli C. 2015. *Lire Marco Polo au Moyen Âge : traduction, diffusion et réception du Devisement du monde*. Turnhout : Brepols.

Gaunt S. 2006. « "La Greigneur merveille du monde : Marco Polo and French as a marker of cultural identity" ». *French Studies Bulletin*. n°100 : 63-66.

Géographes et voyageurs au Moyen Âge. 2010. Dir. H. Bresc et E. Tixier du Mesnil, Nanterre : Presses universitaires de Paris Ouest.

Guéret-Laferté M. 1994. *Sur les Routes de l'empire mongol : ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIII^e et XIV^e siècles*. Paris : Champion.

Grousset R. 1965. *L'Empire des steppes*. Paris : Payot.

Heers J. 1984. « De Marco Polo à Christophe Colomb : comment lire *Le Devisement du monde* ? ». *Journal of Medieval History*. n°10. 125-143.

Il Medioevo a cura di Umberto Eco. 2009. Milano : Federico Motta Editore.

Jacquin G. 1986. *Le style historique dans les récits français et latins de la quatrième croisade*. Genève : Éd. Slatkine.

Kappler Cl. et R. 2004. « La peur vaincue : voyageurs en Tartarie au XIII^e siècle ». *Travaux de littérature*. n°17.

Kappler Cl. 1980. *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Âge*. Paris : Payot.

Kroll P.-W. 1986. *Guillaume de Rubrouck, Envoyé de saint Louis : Voyage dans l'empire Mongol (1253-1255)*. *Journal of the American Oriental Society*. Vol.106. 877-878.

Lecouteux Claude. Avril-juin 1981. « Les Cynocéphales. Étude d'une tradition tératologique de l'Antiquité au XII^e s ». In *Cahiers de civilisation médiévale*. 24^e année. n°94 : 117-128.

Le Goff J. 1985. *L'Imaginaire médiéval*. Paris : Gallimard.

Lhotte C. et Dupeyrat E. 1947. *Dame pauvreté chez les Mongols. L'épopée franciscaine de Jean de Plan Carpin et de Guillaume de Rubrouck au XIII^e siècle*. Paris : Éditions franciscaines.

Ménard P. 2009. *Marco Polo à la découverte de l'Asie*. Grenoble : Glénat.

Ménard P. « Le Vénitien et la Chine. Discussion d'hypothèses erronées récemment avancées ». *Centre de Recherche sur la Littérature des Voyages*. Repéré à : <http://www.crlv.org/conference/le-vénitien-marco-polo-et-la-chine-discussion-dhypothèses-erronées-récemment-avancées> (article consulté le 25 février 2015).

Mollat du Jourdain. M. 1984. *Les explorateurs du XIII^e au XVI^e siècle : premiers regards sur des mondes nouveaux*. Paris : Lattès.

Münkler M. 2001. *Marco Polo : vita e leggenda*. Milano : Vita e pensiero.

Pelliot P. 1959-1973. *Notes on Marco Polo*. Paris : Éd. L. Hambis.

Pelliot P. 1973. *Recherches sur les chrétiens d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient : en marge de Jean du Plan Carpin, Guillaume de Rubrouck, Mâr Ya(h)bhallâha, Rabban Sâuma et les princes Ongut chrétiens*. Paris : Impr. Nationale.

Poirion D. 1983. *Le merveilleux dans la littérature du Moyen Âge*. Paris : PUF.

Racine P. 2012. *Marco Polo et ses voyages*. Paris : Perrin.
<https://books.google.be/books?isbn=2262039585> (consulté le 20 janvier 2016).

Richard J. 1977. *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge*. Rome : Ecole Française de Rome.

Richard J. 1981. « Voyages réels et voyages imaginaires, instruments de la connaissance géographique au Moyen Âge ». *Culture et travail intellectuel dans l'occident médiéval*. Éd. G. Hasenohr et J. Longère. Paris : Centre national de la recherche scientifique. 211-220.

Roux J.-P. 1985. *Les Explorateurs au Moyen Âge*. Paris : Fayard.

Sinor D. 1977. « Le Mongol vu par l'Occident ». 1274 : *Année charnière. Mutations et continuités* (Colloque de Lyon et Paris, 30 sept.-5oct. 1974). Paris : 55-72.

Spence J. 2000. *La Chine imaginaire : la Chine vue par les Occidentaux de Marco Polo à nos jours*. Montréal : PUM.

Tanase T. 2014. *Jusqu'aux limites du monde : la papauté et la mission franciscaine, de l'Asie de Marco Polo à l'Amérique de Christophe Colomb*. Rome : École française de Rome.

Tucci U. 1997. «Marco Polo andò veramente in Cina ?». *Studi Veneziani*. 33. 49-60.
« Voyage, quête, pèlerinage dans la littérature et la civilisation médiévales ». *Senefiance*. 1976. 2. Aix-en-Provence : Presses universitaires de Provence.

Wittkower R. 1991. « Monstres et merveilles de l'Orient ». *L'Orient fabuleux*. Éd. R. Wittkower. Trad. fr. M. Hechter. Paris : Thames et Hudson : 21-100.

Wolfzettel F. 1996. *Le Discours du voyageur*. Paris : PUF.

Woillard L. 2011. *Le voyage au pays des Mongols, témoignage de l'expédition de Jean de Plan Carpin dans le Miroir Historial de Jean de Vignay : édition critique et commentaires* (Mémoire de maîtrise en langues romanes). Louvain-la-Neuve : Université catholique de Louvain.

Wood F. 1996. *Did Marco Polo go to China ?* Londres : Secker and Warburg.

Zink M. (1992) 2014. *Littérature française du Moyen Âge*. Paris : Presses universitaires de France.

b) Ouvrages de théorie

Bégout B. 2005. *La découverte du quotidien*. Paris : Allia.

Diné S. et Giordano Y. 2012. *Paul Watzlawick. Un regard interactionniste et constructiviste pour les organisations ?* Cormelles-le-Royal : Éditions management et société.

Lo Cascio V. 1991. *Grammatica dell'argomentare : strategie e strutture*. Firenze : La Nuova Italia.

Meyer M. 2010. *Principia Rhétorica. Une théorie générale de l'argumentation*. Paris : PUF.

c) Cours

Day J. 2015-2016. *Comprendre l'adolescent*. [Notes de cours]. Louvain : UCL.

Laoureux S. 2014-2015. Questions interdisciplinaires. [Notes de cours]. Namur : UNamur.

d) Dictionnaires

Aron P., Saint-Jacques D. & Viala A. 2004. *Dictionnaire du littéraire*. Paris : PUF.

Dictionnaire de latin. (1928) 2001. Dir. de H. Goelzer. Paris : Garnier/Bordas.

Dictionnaire des lettres françaises. (1851) 1992. dir. du Cardinal G. Grente, vol. I. Paris : Fayard.

e) Autres

Bellamy F.-X. 2015. *À la jeunesse : de Saint-Exupéry à Steve Jobs, de grandes voix appellent à vivre intensément*. Paris : J'ai lu. Coll. Libro.

Table des matières

Introduction générale.....	4
 Chapitre 1 : le contexte de production.....	10
A. Vision occidentale de l'Empire mongol.....	10
1. Représentation négative : origine et raisons.....	10
2. Jean de Plancarpin.....	15
3. Guillaume de Rubrouck.....	28
4. Marco Polo.....	36
B. Conclusion.....	40
 Chapitre 2 : à la découverte de l'autre.....	42
A. Face à la nouveauté.....	42
1. L'étrangeté.....	43
2. De l'inconnu au connu.....	44
a) En quête de sens	44
b) L'assimilation de la nouveauté et la tradition livresque.....	45
c) L'assimilation et l'analogie.....	53
d) À la recherche d'un ajustement : l'accommodation.....	56
e) En recherche d'un équilibre : l'équilibration.....	61
3. Un exemple particulier d'évolution : le rapport à l'espace.....	63
B. Face à l'autre : le problème de la communication.....	68
C. Conclusion.....	76
 Chapitre 3 : l'art de convaincre.....	78
A. Le merveilleux Orient	78
B. La confiance.....	80
C. Les procédés rhétoriques.....	84
1. La vraisemblance.....	84
2. Rhétorique de l'altérité.....	87
a) Les procédés temporels.....	87
b) La négation.....	90

c) L'inversion	93
d) La comparaison.....	94
e) Le superlatif.....	96
f) La mesure.....	97
3. Une forme d'impuissance.....	99
D. Conclusion.....	100
Chapitre 4 : le contexte de réception.....	101
A. La tradition des manuscrits.....	101
1. <i>Historia Mongalorum</i>	101
2. <i>Itinerarium ad partes orientales</i>	103
3. <i>Le Devisement du monde</i>	104
B. La réception.....	106
1. Quelques difficultés.....	106
2. S'instruire et se divertir.....	107
3. Un apport géographique.....	109
4. Recueils.....	111
C. Conclusion.....	113
Conclusion générale.....	114
Bibliographie.....	120

