Florian BESSON
Université Paris-Sorbonne

Croiser les littératures de la première croisade : l'exemple de la bataille d'Antioche

ARTICLE

Introduction [1]

La première croisade est un exemple presque paradigmatique pour qui cherche à étudier, comme je vais tenter de le faire ici, la façon dont différentes versions et perspectives peuvent naître d'un même événement. On peut en rappeler très rapidement les grandes lignes : le pape Urbain II prêche la croisade lors du concile de Clermont en novembre 1096, appelant à la délivrance de Jérusalem, la Ville Sainte [2] ; des armées se mettent alors en marche depuis plusieurs endroits, autour de grands nobles comme Godefroy de Bouillon, Raymond de Saint-Gilles, Robert de Normandie, Robert de Flandres, Etienne de Blois, Bohémond de Tarente ; tous ces seigneurs se retrouvent à Constantinople à la fin d'avril 1097. Après de délicates négociations avec l'empereur byzantin Alexis Comnène, ils se remettent en marche, prennent la ville de Nicée en juin, écrasent une grande armée turque à Dorylée début juillet, et arrivent sous les murailles d'Antioche le 20 octobre. Le siège va durer six mois ; les Croisés marquent ensuite une très longue pause pour reprendre des forces, se remettent en route en janvier 1099, et Jérusalem sera prise en juillet 1099.

Je vais ici me concentrer sur un exemple précis : la bataille d'Antioche, qui oppose, le 28 juin 1098, les croisés et les troupes de l'atabeg de Mossoul Kerbogha. Les Croisés viennent à peine de prendre la ville d'Antioche, lorsqu'ils s'y retrouvent à leur tour assiégés par les Turcs, arrivés, mais trop tard, pour lever le siège ; sortant de la ville, les Francs parviennent malgré leur infériorité numérique à repousser ces troupes. C'est la bataille la plus importante de la première croisade : Antioche est en effet une citadelle extrêmement bien fortifiée, occupant un site géostratégique de première importance, et jouant dès lors comme le verrou de toute la Syrie du Nord ; sa prise est par conséquent nécessaire pour continuer à marcher sur Jérusalem. Les sources sont à la mesure de l'importance de l'événement : on peut rappeler ici que cette bataille d'Antioche est évoquée par plusieurs lettres écrites par des croisés, de très nombreuses chroniques occidentales, un chroniqueur antiochéen, plusieurs chroniques d'auteurs musulmans, et deux chroniques byzantines, ce qui en fait rien de moins que l'événement le mieux documenté de tout le Moyen Âge. Elle va d'ailleurs donner naissance à une chanson de geste, la *Chanson d'Antioche*, tournant entièrement autour de la prise de la ville et de la victoire sur Kerbogha – chanson qu'on exclura aujourd'hui de l'analyse, pour nous concentrer sur les récits proprement historiques [3] . La défaite de l'un étant forcément la victoire de l'autre, ces très nombreux récits jouent dès lors comme des reflets dans un miroir, reflétant la même scène, mais d'une façon inversée. C'est cette métaphore du miroir qui va nous guider ici : si chaque récit joue comme un miroir reflétant l'événement, tous les récits forment ensemble comme un palais des glaces, où les reflets croisés peuvent

jouer comme autant de mirages, prêts à égarer l'historien [4] .

Les différences considérables entre ces différents récits permettent de plonger au cœur d'une histoire des croisades qui, loin de se réduire à un affrontement entre « deux mondes » – encore moins à un choc de civilisations – doit prendre en compte toute la complexité de l'Occident chrétien et du Proche-Orient. C'est en croisant les littératures qu'on peut faire ce que Patrick Boucheron appelait « une histoire corsaire. Une histoire où les civilisations ne s'entrechoquent pas davantage qu'elles se métissent, où l'on ne prétend pas placer de grandes idées à majuscules dans la tête des morts, mais où l'on se penche simplement vers des visages et des paysages, vers des moments, vers des rencontres. Une histoire qui espace un peu le temps [5] ».

Raconter l'événement

Premier angle d'attaque : la victoire d'un camp est une défaite pour l'autre camp. Dès lors, il va s'agir pour les chroniqueurs chrétiens de chanter la victoire, alors que les auteurs musulmans vont tenter d'expliquer la défaite. La bataille, c'est certain, n'a pas duré longtemps : les Francs sont sortis de la ville, se sont rangés en ordre de bataille, ont lancé une charge, et les musulmans ont presque immédiatement rompu devant eux. Si certains chroniqueurs insistent sur la fuite des musulmans, qui permet aux croisés de rester maîtres du terrain, d'autres décrivent un carnage. Dans sa lettre à l'archevêque Manassès de Reims, le croisé Anselme de Ribemont écrit ainsi que les seigneurs « ont écrasé et mis en fuite les Turcs et leurs princes, en en massacrant un nombre immense [6] » ; au contraire Raymond d'Aguilers, chroniqueur provençal, écrit « il ne nous fut pas même permis de livrer combat, car les ennemis prirent soudain la fuite » [*non licuit nobis committere pugnam, et ipsi versi sunt in fugam* [7]]. Or ces deux auteurs ont participé à la bataille, Anselme menant des troupes, et Raymond servant de porte-étendard à l'évêque du Puy. Deux témoins directs, deux acteurs de l'événement, qui écrivent sur le coup ou presque, mais qui livrent deux versions diamétralement opposées du combat. Impossible par conséquent d'essayer de reconstituer une version plausible d'un point de vue purement militaire de l'événement : les sources les plus proches de l'événement ne donnent pas de détails, et donc les longues versions d'un Guillaume de Tyr ou d'un Guibert de Nogent relèvent de l'invention [8] .

Mais les chroniqueurs cherchent moins à raconter la victoire qu'à l'expliquer : comment les chrétiens, inférieurs en nombre et épuisés, ont-ils pu gagner ? Pour les auteurs chrétiens, la victoire d'Antioche est due à une seule chose : l'intervention divine. C'est la seule façon pour eux d'expliquer que des croisés affaiblis, avec peu de chevaux, aient pu vaincre des musulmans très supérieurs en nombre. Dieu envoie en effet plusieurs miracles, qui prennent diverses formes : chez l'Anonyme Normand, « on vit sortir de la montagne des troupes innombrables, montées sur des chevaux blancs, brandissant des étendards blancs, envoyées par le Christ, et dont les chefs étaient saint Georges, Mercure, et Démétrius [9] » ; Guibert de Nogent et Robert le Moine, qui travaillent sur le texte de l'Anonyme, reprennent ces versions. Chez Raymond d'Aguilers, le Christ envoie une pluie qui redonne des forces aux hommes et aux chevaux, et multiplie le nombre des croisés [10] . Certes, dira-t-on avec raison, tous ces auteurs sont des clercs, qui proposent donc une vision chrétienne, biblique, des événements ; mais de telles conceptions avaient également cours parmi les chevaliers croisés, comme l'atteste la lettre écrite au pape Urbain II par les seigneurs croisés juste après cette victoire : on peut y lire « nous les avons forcés à fuir, par la droite du

Seigneur qui combat avec nous » [*dextera Dei nobiscum* dimiscante [11]]. La lettre du peuple et du clergé de Lucques parle de l'apparition d'une bannière blanche et d'une multitude de guerriers, ajoutant que c'est là une « chose admirable » mais « certaine [12] ». Pour les Croisés, c'est une évidence : Dieu était là, dans la plaine d'Antioche. Ces interventions du surnaturel renvoient donc bien à l'état d'esprit des croisés, engagés dans une entreprise spirituelle complexe, persuadés de former le peuple de Dieu et d'être menés directement et concrètement par le Christ [13] . Reste que les chroniqueurs poussent cette vision encore plus loin : Guibert de Nogent, moine français écrivant vers 1109, peut ainsi écrire « Pierre et Paul livrèrent cette grande bataille le 28 juin, la veille même de l'anniversaire de leur Passion [14] » : ici, la bataille a été livrée par les saints eux-mêmes, dans une christianisation de l'histoire si poussée qu'elle évacue totalement les hommes eux-mêmes [15] .

Significativement, d'autres sources chrétiennes proposent des versions sensiblement différentes : ainsi, Anne Comnène, la fille de l'empereur byzantin Alexis Comnène, écrit qu'en effet les Francs étaient animés par « une force manifestement divine » qui a balayé les Turcs ; mais elle a pris soin plus haut de préciser que les Francs étaient sortis d'Antioche par une « porte secrète [16] », ce qui leur avait permis de prendre les musulmans par surprise, ce qui est clairement une façon de rationaliser la victoire des chrétiens. La fille du basileus ne baigne pas dans un climat de guerre sainte, dans une ambiance d'exaltation mystique et eschatologique : elle n'a pas besoin de relier chaque victoire des croisés à une intervention directe de Dieu. Au contraire, le récit de Hovannès, moine arménien vivant à Antioche, dont nous avons conservé quelques dizaines de lignes seulement – qui sont le seul témoignage d'un chrétien oriental au sujet de la prise d'Antioche [17] – est encore plus lié à une vision chrétienne du conflit : racontant la conquête d'Antioche, il écrit en effet que les Francs « prirent la ville et avec le tranchant du glaive tuèrent l'arrogant dragon avec ses troupes [18] ». La référence au dragon est claire, assimilant les musulmans au diable, à l'Antéchrist [19] , dans une lecture biblique des événements, avec de puissantes connotations eschatologiques à l'arrière-plan : les Francs annoncent l'Apocalypse [20] . C'est là une des caractéristiques des auteurs arméniens, qu'on retrouvera par exemple plus tard chez Mathieu d'Édesse.

Si toutes les sources occidentales s'attachent à rappeler la victoire, certaines en profitent pour en proposer une lecture plus directement orientée : ainsi, Raymond d'Aguilers insiste sur la découverte de la Sainte Lance, relique directement associée à la Passion du Christ, qui au cours de la bataille aurait empêché les Turcs de tirer des flèches [21] . Or, la Sainte Lance a été découverte, suite à des visions, par un paysan provençal, membre de l'armée de Raymond de Saint-Gilles, le comte de Toulouse, pour qui écrit Raymond d'Aguilers : c'est donc pour le chroniqueur une façon subtile de mettre en avant son seigneur, associé à la prestigieuse relique. Cette insistance sur la Lance est d'autant plus nécessaire que le comte de Toulouse n'a joué qu'un très faible rôle dans cette bataille : malade, il est resté dans la ville pour la garder pendant que tous les autres chevaliers sortaient affronter les Turcs [22] . Le lien explicite effectué par Raymond d'Aguilers entre la Lance et la victoire joue dès lors comme une surenchère destinée à effacer ce rôle peu glorieux. Au contraire, l'Anonyme Normand, qui écrit pour Bohémond, seigneur normand qui va par la suite s'emparer d'Antioche au détriment du comte de Saint-Gilles, passe complètement sous silence le rôle de la Sainte Lance dans la bataille d'Antioche [23] .

On voit ainsi qu'une victoire peut susciter des versions forts différentes, y compris dans le camp des vainqueurs : ici, les différents points de vue des chroniqueurs chrétiens renvoient par exemple aux divisions politiques dans le camp des croisés.

La division : c'est la raison de la défaite pour le chroniqueur musulman Ibn al-Athīr. Pour lui, en effet, la défaite est littéralement inconcevable, incompréhensible : les musulmans étaient plus nombreux, les Francs en étaient réduits à manger la chair de leurs morts, et Dieu ne saurait être du côté d'infidèles. Mais Kerbogha était arrogant et autoritaire, traitant mal ses émirs : pour le punir, ses hommes l'abandonnent dès que les Francs chargent. Citons le texte :

> Les Francs sortaient successivement de la ville. Quand il n'en resta plus un seul dans Antioche, le combat commença, mais les musulmans prirent aussitôt la fuite. En effet, ils étaient irrités, soit du mépris que Kerbogha leur avait témoigné et du dédain qu'il avait manifesté, soit de la manière dont il les avait empêchés d'attaquer les Francs. La déroute fut complète. Aucun musulman ne perça avec l'épée, ne frappa avec la lance ni ne lança de flèche [...] Les Francs crurent d'abord que cette fuite était une ruse. En effet, il n'y avait pas eu de combat [24] .

On peut faire deux remarques sur cette version : tout d'abord, elle permet à Ibn al-Athīr d'expliquer l'inexplicable : les Francs n'ont pas gagné parce qu'ils étaient meilleurs, ou parce que Dieu était de leur côté, mais parce que les musulmans étaient divisés, refusant de faire bloc derrière leur chef, celui-ci s'étant montré coupable d'orgueil. La version d'Ibn al-Athīr joue dès lors comme un message lancé à Saladin : il s'agit clairement de vanter les mérites de l'unité, ce qui fait sens par rapport à la politique de Saladin, qui a éliminé le califat fatimide du Caire et récupéré l'héritage de Nur ad-Dîn en s'imposant à Damas, à Mossoul, et à Alep [25] . En liant explicitement la défaite contre les Chrétiens aux fautes du chef et à la division politique de l'Islam, Ibn al-Athīr livre une véritable leçon au sultan. On sait que celui-ci saura l'entendre, et l'appliquer : la bataille d'Hattin, victoire majeure de Saladin sur les Francs, viendra bientôt effacer le souvenir de celle d'Antioche. Deuxième remarque : la fin de la citation souligne qu'on cherche non seulement à expliquer la défaite, mais surtout à la minimiser : aucun musulman n'a combattu, à peine y a-t-il eût bataille si on en croit Ibn al-Athīr ! On voit ici très bien nos perspectives croisées : Raymond d'Aguilers lui aussi dit qu'aucun musulman n'a tiré de flèches, et va jusqu'à écrire, comme Ibn al-Athīr, qu'il n'y a pas eu de combat, mais c'est pour affirmer que Dieu veillait sur son peuple et lui envoyait la victoire ; Ibn al-Athīr dit la même chose, mais pour en tirer la conclusion inverse : si les musulmans n'ont pas combattu, c'est parce qu'ils ne le voulaient pas. Quant à la Sainte Lance, si Ibn al-Athīr en parle, c'est pour préciser immédiatement que c'est un artifice, une ruse d'un moine pour redonner du cœur aux croisés. Reflets, événements diffractés, réappropriés, réinterprétés.

On retrouve la même minimisation de la bataille chez Kemal ad-Dīn, chroniqueur alépin : « les Musulmans se débandèrent. Cependant les Francs, croyant à un stratagème de leur part, s'abstinrent de les poursuivre, et Dieu permit ainsi que les fidèles fussent sauvés. Beaucoup de gens périrent parmi les petits trafiquants à la suite de l'armée, mais aucun personnage notable ne fut tué [26] ». Ici il y a eu des morts, mais parmi ces « trafiquants », en sorte que la bataille apparaît presque comme l'occasion de purifier l'armée de ces éléments indésirables.

Dans ces deux lectures, le grand triomphe des Croisés apparaît ici comme une insignifiante escarmouche. On n'est plus seulement dans un jeu de reflets symétriques : les miroirs, ici, sont devenus déformants.

Penser l'événement

En sorte que, si l'événement a bien eu lieu, il est à jamais inatteignable pour l'historien. Peut-être faut-il renoncer à ce mirage de l'événement, pour se situer plutôt au cœur des textes et étudier leurs logiques narratives et leurs stratégies discursives – c'est notamment ce que fait Robert Levine, dans un article capital, au sujet cette fois de la prise de la ville d'Antioche [27] . Au sujet de cet article, Kristin Skottki écrit très justement : *« maybe it would be more useful to understand each text as an attempt of interpretation and truthful representation on its own right [...] Perhaps it is exactly the ambiguity of cross-cultural encounters that is represented by this polyphony of interpretative patterns in the most accurate way* [28] ».

Étudier chaque texte dans sa singularité, étudier tous les textes dans leurs polyphonies, ne pas chercher à éliminer les contradictions et les impossibilités pour tenter de restituer un récit cohérent de l'événement, mais au contraire s'attacher à ces décalages pour voir ce qu'ils révèlent de la capacité de chaque culture de réinterpréter un événement et de l'inscrire dans une lecture globale de l'histoire [29] . Impossible notamment de savoir combien il y a eu de morts [30] : les auteurs occidentaux citent des chiffres ahurissant – Robert le Moine dit que sont morts 100 000 cavaliers et un nombre incalculable de gens de pied [31] – tandis que les auteurs musulmans minimisent la bataille. Or les auteurs occidentaux pensent couramment la bataille comme un jugement de Dieu : Robert le Moine écrit ainsi que la prise de la ville d'Albar et le massacre qui s'ensuit « se fit par un jugement de Dieu [32] » ; Raymond d'Aguilers, au sujet de la prise de Jérusalem, que ce fut « un juste et admirable jugement de Dieu [33] ». Pour les chroniqueurs chrétiens, une bataille comme celle d'Antioche joue comme une ordalie, un duel judiciaire directement arbitré par Dieu [34] . D'ailleurs, significativement, les Francs ont proposé à Kerbogha de régler la question d'Antioche par un duel judiciaire, opposant six chevaliers francs à six chevaliers turcs : après le refus de l'émir turc, la bataille du lendemain est pour eux la même chose, à une autre échelle. Guillaume de Tyr le dit explicitement, en écrivant : « l'Éternel confondit en une seule bataille tout l'Orient soulevé contre ses serviteurs [35] ».

En pensant que la bataille d'Antioche joue comme une ordalie consacrant définitivement la victoire des chrétiens sur les musulmans, et du christianisme sur l'islam, Guillaume, malgré toute son intelligence, est ici prisonnier de son propre miroir, incapable de détacher les yeux de son reflet. Non seulement il ne réalise pas que la bataille rangée n'occupe pas en terre d'Islam la même place que dans la chrétienté : la bataille n'y est pas une ordalie, le duel judiciaire étant significativement une pratique inconnue des musulmans [36] . Surtout, Guillaume ne comprend pas que cette grande victoire n'est pas ressentie par les musulmans comme une défaite, ou du moins pas comme une défaite importante. Ce que l'évêque de Tyr ne réalise pas, c'est que ce n'est pas la bataille qui est une ordalie, mais l'écriture de la bataille : comme l'écrivait Jean Kaempfer dans sa *Poétique du récit de guerre*, « le récit de la bataille, dans sa forme simple [...] est une ordalie spontanée : par structure, il donne tort au vaincu [37] ». Pour le dire autrement, pour le vainqueur, la victoire est toujours un triomphe qui peut et doit être chanté ; pour le perdant, la défaite n'est que très rarement une débâcle, qui obligerait à une sérieuse remise en question. La guerre ressemble dès lors à un étrange dialogue de sourds, au sens de Pierre Bayard [38] , un dialogue de sourd paradoxalement créateur de sens et de significations : chaque camp se voit conforté par le résultat de la bataille.

Utiliser l'événement

Ce jeu de perspectives croisées est donc créateur de sens. Les chroniqueurs, on l'a vu, cherchent moins à atteindre un événement qu'à proposer une version orientée du combat. Dès lors, les récits de guerre sont aussi l'occasion pour ces

auteurs de forger une rhétorique de la guerre : la croisade, en effet, pour les chroniqueurs occidentaux, n'est pas seulement une guerre, mais une guerre sainte, par son objectif, Jérusalem. D'où les interventions divines, les miracles, les saints guerriers qui viennent combattre avec et pour les croisés. D'où, aussi, l'invention d'un modèle du héros chrétien, le *miles christi*, le chevalier du Christ, une figure forgée par les chroniqueurs de la première croisade, qui combine les traits du chevalier et ceux du moine [39] . Par là, les chroniques, « arts de la mémoire [40] », jouent aussi comme de véritables œuvres littéraires [41] . Raoul de Caen, chroniqueur normand dont l'œuvre fait l'éloge du prince Tancrède, est d'ailleurs à mi-chemin entre la chronique historique et la chanson de geste épique : dans son récit de la bataille, celle-ci prend une dimension cosmique, puisque s'opposent sur le champ de bataille « le furieux vent de l'est, appelé du fond des royaumes de l'Orient » et « le fidèle Zéphyr, envoyé de l'ouest par Dieu [42] ». Choc des vents, choc des mondes. La plupart des chroniqueurs sont plus sobres, plus denses, mais pas plus mesurés : Robert le Moine, par exemple, livre au sujet de cette bataille cette phrase incroyable : « les champions du Christ sortirent donc par la porte qui fait face à la mahomerie pour marcher contre les satellites de l'Antéchrist [43] ». Phrase incroyable, car elle incarne à elle seule ce qu'est la croisade pour ses contemporains : une lutte sans merci où s'affrontaient d'un côté, les soldats du Christ, de l'autre, les servants du Diable, le tout dans une perspective dynamique (« sortirent », « marcher contre ») et sur un fond nettement eschatologique.

Là encore, cette construction rhétorique n'est pas propre aux chrétiens : les musulmans savent réinvestir la bataille d'Antioche pour en faire là aussi une guerre sainte. Citons Ibn al-Qalānisī, chroniqueur damascain :

> Ensuite les Francs, même s'ils étaient extrêmement épuisés, avancèrent en ordre de bataille, et ils brisèrent les rangs des musulmans et les éparpillèrent. Les seigneurs de noble race furent mis en fuite, et l'épée fut relâchée sur les fantassins qui s'étaient portés volontaire pour la cause de Dieu, qui s'étaient équipés pour la guerre sainte, et qui désiraient vraiment porter un coup pour la foi et pour la protection des musulmans [44] .

La construction en chiasme est très claire : les musulmans désiraient « porter un coup », mais c'est sur eux que « l'épée est relâchée » ; ils étaient venus pour protéger les musulmans, ils sont brisés par les chrétiens. Les soldats tués, ceux-là même que Kemal ad-Dîn qualifiait de « petits trafiquants », deviennent ici des martyrs, des *mudjahîdun*, livrant la guerre sainte (le *jihâd*) ; et alors que Ibn al-Athīr ou Kemal ad-Dīn minimisaient la bataille, Ibn al-Qalānisī insiste sur le nombre de morts. On voit là aussi qu'on ne peut pas faire un bloc qui regrouperait « les auteurs musulmans », comme si l'identité religieuse était la seule, la plus importante [45] . Tous ces auteurs ont leur sensibilité, leurs idiosyncrasies, leurs projets, leurs visions de l'histoire. Ibn al-Qalānisī insiste sur l'affrontement entre Musulmans et Francs afin de faire un éloge de la guerre sainte, qui joue aussi évidemment comme un appel aux volontaires, à un moment où sa cité, Damas, est menacée par l'expansion franque [46] : là encore, l'histoire est orientée.

Cette dimension, présente chez Ibn al-Athīr dans la suite du passage citée plus haut, est absente chez Kemal ad-Dīn ; mais le récit est tout de même l'occasion pour lui de construire des identités : il écrit en effet : « les Francs sortirent en forces considérables ; aussitôt les Turcomans jetèrent le désordre parmi les musulmans, lesquels se débandèrent [47] . ». Il prend

donc soin de préciser que ce ne sont pas les Francs qui ont mis en fuite les musulmans mais les Turcomans, auxiliaires turcs recrutés par les Croisés : autrement dit, les musulmans n'ont pas été vaincus par des infidèles, mais… par des Turcs. Il s'agit ici presque d'effacer les Francs : ceux-ci ne comptent pas, et le chroniqueur prend soin de préciser qu'ils « s'abstinrent de poursuivre les musulmans ». Le vrai danger, là encore, ce ne sont pas ces barbares venus d'ailleurs, mais la division de l'Islam ; Kemal ad-Dīn ira jusqu'à écrire, en parlant des émirs musulmans qui n'hésitent pas à s'allier aux Francs (ainsi du seigneur de Damas) : « les princes de ce temps tenaient à prolonger l'occupation des troupes franques pour se maintenir eux-mêmes au pouvoir [48] ». Et là encore, comme chez Ibn al-Athīr, ce constat amer doit s'entendre comme un message, presque un défi, lancé aux sultans ayyoubides : celui qui réussira à faire l'unité de l'Islam n'aura pas à craindre les Francs. Le récit de Kemal ad-Dīn propose donc là aussi un jeu subtil de miroirs et de reflets, les musulmans étant vaincus par d'autres musulmans. Ce qu'on trouve aussi chez les occidentaux : ainsi, l'Anonyme écrit que les Turcs sont d'excellents guerriers et qu'eux-mêmes disent être de la même race que les Francs [49] – ce qui se rattache à la croyance, venue du chroniqueur mérovingien Frédégaire, selon laquelle les Turcs descendraient, comme les Francs, des Troyens [50] .

D'un côté, des Francs éclipsés par leurs auxiliaires turcs ; de l'autre, des Turcs ramenés à une ascendance commune avec les Francs : à chaque fois, on cherche, dans le contact avec l'Autre, un peu de soi-même. Si miroir il y a, ce n'est pas celui de la reine de Blanche-Neige, fenêtre ouvrant sur d'autres horizons, ni celui d'Alice, porte menant à des ailleurs, mais celui de Narcisse, renvoyant toujours à celui qui s'y mire.

Cette exploration des récits de la bataille d'Antioche permet deux remarques conclusives.

La première est méthodologique. Le cas de la bataille d'Antioche offre en effet un bel exemple de la façon dont l'historien doit traiter les sources, quand celles-ci sont nombreuses et contradictoires. Peut-on parler d'un événement lorsqu'il est ainsi diffracté entre plusieurs versions ? Quelle source choisir lorsqu'on veut raconter « ce qui s'est passé » ? Faut-il tenir l'événement pour inatteignable, ou ne faut-il compter pour « certain » que ce dont toutes les sources parlent ? En tout cas, l'exemple souligne à quel point la croisade appelle un traitement prudent et attentif aux mots : parler de la « victoire » d'Antioche, c'est évidemment s'inscrire du côté des chroniqueurs occidentaux ; mais ne serait-ce que dire qu'elle a été déterminante, c'est déjà adopter une vision occidentale des événements, puisqu'on a vu que les auteurs musulmans minoraient considérablement l'importance militaire et géopolitique de la bataille. Cette multiplicité de sources ne joue donc pas comme un obstacle à l'historien, mais au contraire le stimule : l'histoire n'est pas récit de faits mais analyse de voix, forcément discordantes. On a pu souligner notamment qu'il était impossible d'opposer frontalement des auteurs chrétiens aux auteurs musulmans : chaque auteur est différent, singulier, et, par conséquent, l'histoire des croisades doit s'écrire au pluriel.

La seconde remarque est théorique. Tous ces récits ne sont jamais neutres : il y a toujours des projets derrière. Des buts idéologiques, des ambitions politiques, des visions éthiques du monde, des considérations historiques : derrière les mots du chroniqueur, on lit toujours des intentions. Autrement dit, et pour finir sur notre métaphore du miroir qui nous a servi de fil conducteur ici, il faut rappeler que les miroirs réfléchissent, au double sens de ce mot : ces perspectives croisées ne sont pas seulement des reflets, mais aussi et surtout des réflexions.

NOTES

[1]
Un grand merci aux organisateurs et à tous les intervenants de ce colloque pour leurs remarques et leurs questions. Cet article a grandement profité, comme toujours, de la relecture de ma directrice de recherche, Elisabeth Crouzet-Pavan, ainsi que de mes collègues et amies Catherine Kikuchi et Pauline Guéna, que je remercie vivement.

[2]
Voir *Le Concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade*, Actes du Colloque Universitaire International de Clermont-Ferrand (23 – 25 juin 1995), Rome, École Française de Rome, 1997.

[3]
Voir l'édition classique de Suzanne Duparc-Quioc, *La Chanson d'Antioche*, Paris, Libraire orientaliste Geuthner, 1976-1978.

[4]
Cette réflexion doit beaucoup aux travaux toujours stimulants de Joseph Morsel, en particulier à son intervention « De l'autre côté du miroir », le 14 février 2014, dans le séminaire de Patrick Boucheron « Pour ne pas en finir avec le Moyen Âge ». Voir aussi Joseph Morsel, *L'Histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat… Réflexions sur les finalités de l'histoire du Moyen Âge destinées à une société dans laquelle même les étudiants d'histoire s'interrogent*, Paris, LAMOP (texte disponible en ligne), 2007.

[5]
Patrick Boucheron, *L'Entretemps. Conversations sur l'histoire*, Lagrasse, Verdier, 2012, p. 35.

[6]
Letters from the East: Crusaders, Pilgrims and Settlers in the 12th-13th Centuries, trad. anglaise Malcolm Barber et Keith Bate, Farnham, Ashgate, 2010, p. 29-30, je traduis.

[7]
Raymond d'Aguilers, *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem*, dans *Recueil des Historiens des Croisades*, Paris, Imprimerie Nationale, 1844-1895 (désormais abrégé en *RHC*), Historiens Occidentaux, tome III, chap. XII, p. 261. Toutes les traductions du latin, sauf mention contraire, sont de moi.

[8]
La tentative la plus aboutie pour proposer une histoire militaire de la première croisade est John France, *Victory in the East. A Military History of the First Crusade*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994. Le présent article ne prétend pas que de tels travaux sont impossibles, ou inutiles : il s'agit simplement de rappeler qu'ils opèrent toujours des choix, par définition contestables, dans les sources. L'approche de Abbès Zouache, *Armées et combats en Syrie de 491/1098 à 569/1174 : analyse comparée des chroniques médiévales latines et arabes*, Damas, IFPO, 2008, par sa grande attention à ces questions de sources, me semble beaucoup plus satisfaisante.

[9]
Histoire anonyme de la première croisade, éd. et trad. fr. Louis Bréhier, Paris, Les Belles Lettres, 2007 (1932), p. 155. Sur cette participation des saints au combat, qui trouve encore des échos lors de la première guerre mondiale, on lira Esther Dehoux, *Saints guerriers. Georges, Guillaume, Maurice et Michel dans la France médiévale, XIe–XIIIe siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014 ; voir aussi Jean Flori, « La Chevalerie célestielle et son utilisation idéologique dans les sources de la Première croisade : autour de la bataille d'Antioche (28 juin 1098) », dans Martin Aurell et Catalina Girbea (dir.), *Chevalerie et Christianisme aux XIIe et XIIIe siècles*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2011, p. 271-290.

[10]
Raymond d'Aguilers, *op. cit.*, chap. *XII*, p. 261.

[11]
Letters from the East…, *op. cit.*, p. 32, je traduis.

[12]
Lettre du clergé et du peuple de Lucques, octobre 1098 : « Vexillum admirabile excelsum et candidum, et cum eo multitudo militum innumera […] res mira ! neque enim unde vexillum, vel qui cum eo fuerint, alicui certum est ». Dans Heinrich Hangenmeyer, *Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes quae suprunt aevo aequales ac genuinae. Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren, 1099-1100*, Innsbruck, Wagner, 1901, p. 167.

[13]
Voir Paul Alphandéry et Alphonse Dupront, *La Chrétienté et l'idée de croisade*, Paris, Albin Michel, 1995 ; plus court, mais très stimulant, Jean Richard, *L'Esprit de la croisade*, Paris, Éditions du Cerf, 2000.

[14]
Guibert de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, dans *RHC*, Historiens occidentaux, t. IV, livre VI, chap. 10, p. 208 : « hoc bellum quarto kalendas Julii, in suae passionis vigilia, Petrus et Pauluis egerunt ».

[15]
On comprend pourquoi la chronique de Guibert de Nogent a eu peu de succès dans les milieux aristocratiques : celle-ci livre une vision entièrement cléricale de l'histoire, gommant les actes des chevaliers.

[16]
Anne Comnène, *Alexiade*, trad. fr. Bernard Leib, Paris, Les Belles Lettres, 1945, livre XI, p. 30-32.

[17]
Voir Paul Peeters, « Un Témoignage autographe sur le siège d'Antioche par les croisés en 1098 », dans Paul Peeters, *Recherches d'histoire et de philologie orientales, II*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1951, p. 164-180.

[18]
Hovannès écrivit son récit à la fin d'un manuscrit copié par lui à l'époque ; traduction par Claude Cahen, *Orient et Occident au temps des croisades*, Paris, Éditions Aubier Montaigne, 1983, p. 222.

[19]
Ce qu'on trouve aussi dans certaines enluminures, bien postérieures : voir par exemple le folio 66v du manuscrit FR 9082 (*Historia* de Guillaume de Tyr, BNF), représentant cette bataille, et où les musulmans brandissent un drapeau portant un scorpion noir, animal clairement maléfique. Voir, à ce sujet, Fanny Caroff, *L'Ost des Sarrasins*, à paraître.

[20]
Apocalypse, 12, 7-12 : « Alors il y eut un combat dans le ciel. Michel et ses anges combattaient contre le dragon […] et le grand dragon, le serpent ancien, appelé Satan, fut précipité sur terre […] Alors j'entendis dans le ciel une grande voix, qui disait "maintenant sont venus le salut et la force !"… ».

[21]
Albert d'Aix écrit quant à lui que la Lance frappe de stupeur Kerbogha, l'empêchant de donner des ordres : « grâce à la protection de Dieu et de notre Seigneur Jésus-Christ, frappé de terreur par le ciel même, Corbahan perdit tout son courage, et tous les siens tremblèrent dans le fond de leur cœur. Il demeura comme immobile devant la barrière que lui opposait l'arme céleste, et sembla, de même que les nombreux satellites qui l'entouraient, avoir oublié l'heure des combats. » Albert d'Aix, *Liber christianae expeditionis pro ereptione, emundatione, restitutione sanctae Hierosolymitanae ecclesiae*, dans *RHC*, Historiens occidentaux, t. IV, livre iv, chap. 52, page 426

[22]
Albert d'Aix, *op. cit.*, livre iv, chap. 48, p. 422 : « Après avoir fait toutes ces dispositions, les Chrétiens chargèrent le comte Raimond, qui était un peu malade, de veiller à la garde de la ville ». Guillaume de Tyr, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, dans *RHC*, Historiens occidentaux, I, livre vi, chap. 17, p. 264 : « le comte de Toulouse, qui était dangereusement malade, demeura dans la ville, pour veiller à sa sûreté et la défendre contre ceux des ennemis qui tenaient encore dans la citadelle ».

[23]
Sur cette dimension propagandiste des différents chroniqueurs, voir Jean Flori, *Chroniqueurs et propagandistes.*

Introduction critique aux sources de la Première croisade, Genève, Droz, 2010 ; sur la sainte Lance en elle-même, voir Thomas Asbridge, « The Holy Lance of Antioche: Power, Devotion and Memory on the First Crusade », *Reading Medieval Studies*, 33, 2007, p. 3-36.

[24]

Ibn al-Athīr, *Histoire complète*, dans *RHC*, Historiens orientaux, t. I, p. 195.

[25]

Voir Anne-Marie Eddé, *Saladin*, Paris, Flammarion, 2008.

[26]

Kemal ad-Dīn, *Crème de l'histoire d'Alep*, dans *RHC*, Historiens orientaux, t. III, p. 583.

[27]

Robert Levine, « The Pious Traitor. Rhetorical Reinventions of the Fall of Antioch », *Mittellateinisches Jahrbuch*, n° 33, 1998, p. 59-80.

[28]

Kristin Skottki, « Of " Pious Traitors " and Dangerous Encounters. Historiographical Notions of Interculturality in the Principality of Antioch », *Journal of Transcultural Medieval Studies*, 2014, n° 1/1, p. 75-115, ici p. 106.

[29]

Comme le fait l'ouvrage de Romain Bertrand, *L'Histoire à parts égales : récits d'une rencontre Orient-Occident*, XVIe-XVIIIe siècle, Paris, Éditions du Seuil, 2014.

[30]

Voir Jean Flori, « Un problème de méthodologie. La valeur des nombres chez les chroniqueurs du Moyen Âge. À propos des effectifs de la première croisade », dans Jean Flori, *Croisade et Chevalerie*, Bruxelles, De Boeck Université, 1998, p. 319-343. Voir aussi Josiah Russel, « Demographic Factors of the Crusades », dans Vladimir P. Goss et Christine V. Bornstein (éd.), *The Meeting of Two Worlds: Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades*, Kalamazoo, Medieval Institute Publications, 1986, p. 53-59.

[31]

Robert le Moine, *Hieroslymitana expeditio*, dans *RHC*, Historiens occidentaux, t. III, livre vii, chap. 15, p. 833.

[32]

Robert le Moine, *op. cit.*, livre VII, chap. 24, p. 840 : « Judicium enim Domini fuit… ».

[33]

Raymond d'Aguilers, *op. cit.*, chap. 20, p. 300 : « justo nimirum judicio… ».

[34]

Voir Dominique Barthélémy, « Diversité des ordaliés médiévales », *Revue Historique*, n° 280, 1988, p. 3-25 ; Robert Bartlett, *Trial by Fire and Water. The Medieval Judicial Ordeal*, Oxford, Clarendon Press, 1986 ; lire aussi Sylvain Soleil (éd.), *L'Ordalie. Modalités et rationalités d'une épreuve judiciaire*, Paris, Éditions Le Manuscrit, 2008.

[35]

Guillaume de Tyr, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, dans *RHC*, Historiens occidentaux, I, livre vi, chap. 21, p. 271 : « in uno praelio universum a Deo destitutum Orientem confundiere ».

[36]

Voir par exemple le récit que Usâma ibn Munqidh, émir syrien traversant tout le XIIe siècle, fait d'un duel judiciaire sur un ton mi ironique mi accablé, concluant « vois, par cet exemple, ce que sont la jurisprudence et les décisions juridiques des Francs (qu'Allah les maudisse !). » ; Usâma ibn Munqidh, *Des enseignements de la vie. Souvenirs d'un gentilhomme syrien du temps des Croisades*, trad. fr. André Miquel, Paris, Imprimerie Nationale, 1983, p. 303.

[37]

Jean Kaempfer, *Poétique du récit de guerre*, Mayenne, Éditions José Corti, 1998, p. 122.

[38]

Pierre Bayard, *Enquête sur Hamlet. Le dialogue de sourds*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2002.

[39]

Voir Florian Besson, « Chevalier du Christ : la première croisade et l'invention d'un héros chrétien », *Inter-Lignes*, 2013, n° 11, p. 13-28.

[40]

Elisabeth Crouzet-Pavan, « Arts de la mémoire : les récits de la Première croisade », dans Magali Coumert, Marie-Céline Isaïa, Klaus Krönert, Sumi Shimahara (dir.), *Rerum Gestarum Scriptor : histoire et historiographie au Moyen Âge. Mélanges Michel Sot*, Paris, PUPS, 2012, p. 191-199.

[41]

Voir Alexandre Winkler, « La " Littérature des croisades " existe-t-elle ? », *Le Moyen Âge*, 2008/3, tome CXIV, p. 603-618.

[42]

Raoul de Caen, *Gesta Tancredi*, dans *Recueil des Historiens des Croisades*, Historiens occidentaux, t. III, lxxxix-lc, p. 668-669.

[43]

Robert le Moine, *op. cit.*, livre VII, chap. 8, p. 828 : « egressi itaque sunt milites Christi contra satellites Antichristi, per portam quae est ante Machumariam ».

[44]

Ibn al-Qalānisī, *The Damascus Chronicle of the Crusades*, trad. anglaise H. A. R. Gibb, London, Luzac, 1932, p. 45-46. Je traduis de l'anglais

[45]

À ce sujet, voir Florian Besson, « Vivre en communauté ou entre communautés ? Une réflexion sur le middle ground des États latins d'Orient », dans *Questes*, n° 32, *Faire communauté*, coordonné par Julie Pilorget et Julia Conesa, 2016, p. 35-50 (en ligne : https://questes.revues.org/4342).

[46]

Voir Jean-Michel Mouton, *Damas et sa principauté sous les Saljoukides et les Bourides (468-549 / 1076-1154) : vie politique et religieuse*, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1994.

[47]

Kemal ad-Dīn, *op. cit.*, p. 583.

[48]

Kemal ad-Dīn, *op. cit.*, p. 607. Voir Hadia Dajani-Shakeel, « Diplomatic Relations between Muslim and Frankish Rulers 1097-1153 A.D. », dans Maya Shatzmiller (ed.), *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*, Leyde, J. Brill, 1993, p. 190-215.

[49]

Histoire anonyme de la première croisade, *op. cit.*, p. 51 « qui sera assez sage, assez savant, pour oser décrire la sagacité, les dons guerriers et la vaillance des Turcs ? [...] à la vérité, ils se disent de la race des Francs [*Francorum generatione*] et prétendent que nul, à part eux, n'a le droit de se dire chevalier ». Sur les « chevaliers » turcs, voir

Thierry Bianquis, « La Fortune politique du cavalier turc en Syrie au XIe siècle. Éléments pour l'élaboration d'un *war game* », dans André Bazzana (dir.), *Castrum. 3, Guerre, fortification et habitat dans le monde méditerranéen*, Madrid, Rome, Casa de Velazquez, École Française de Rome, 1988, p. 59-66.

[50]

Frédégaire écrit, en parlant des Troyens, qu'un groupe suivit Francion, fils du roi Priam, et donna naissance aux Francs, tandis que « les autres membres de leur groupe, qui étaient restés sur le Danube, se choisirent un roi du nom de Torchi, d'où ils tirent le nom de Turcs (*per quem ibique vocati sunt Turchi*) ». *Chronique de Frédégaire*, dans *Monumenta Germaniae Historica*, *Scriptores rerum Merovingicarum*, ed. B. Krusch, Hanovre, 1888, p. 93. Voir, sur cette image en miroir des Sarrasins, voir Philippe Sénac, *L'Image de l'autre*, Paris, 1983 ; John Tolan, *Les Sarrasins. L'islam dans l'imagination européenne,* Paris, Flammarion, 2006 ; Norman Daniel, *Islam and the West. The making of an image*, Oxford, Oneworld, 2000.

POUR CITER CET ARTICLE

Florian BESSON, "Croiser les littératures de la première croisade : l'exemple de la bataille d'Antioche", *in* M. Finck, T. Victoroff, E. Zanin, P. Dethurens, G. Ducrey, Y.-M. Ergal, P. Werly (éd.), *Littérature et expériences croisées de la guerre, apports comparatistes. Actes du XXXIX*e *Congrès de la SFLGC*, URL : https://sflgc.org/acte/florian-besson-croiser-les-litteratures-de-la-premiere-croisade-lexemple-de-la-bataille-dantioche/, page consultée le 12 Décembre 2025.