



**HAL**  
open science

# Diversité culturelle et religieuse dans le Devisement du monde de Marco Polo

Dominique Lapierre

► **To cite this version:**

Dominique Lapierre. Diversité culturelle et religieuse dans le Devisement du monde de Marco Polo. Linguistique. Normandie Université, 2018. Français. NNT : 2018NORMR117 . tel-03399388

**HAL Id: tel-03399388**

**<https://theses.hal.science/tel-03399388>**

Submitted on 24 Oct 2021

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

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



Normandie Université

## THÈSE

**Pour obtenir le diplôme de doctorat**

**Spécialité** : LANGUES ET LITTÉRATURES FRANÇAISES

**Préparée au sein de l'Université de Rouen Normandie**

### **Diversité culturelle et religieuse dans le *Devisement du monde* de Marco Polo**

**Présentée et soutenue par  
Dominique LAPIERRE**

**Thèse soutenue publiquement le 23 octobre 2018  
devant le jury composé de**

Madame Sylvie BAZIN-TACHELLA	Professeure de langue et littérature médiévales à l'Université de Lorraine	Rapporteur
Madame Danièle JAMES-RAOUL	Professeure de langue et littérature médiévales à l'Université Montaigne Bordeaux III	Rapporteur
Madame Laurence MATHEY-MAILLE	Professeure de langue et littérature médiévales à l'Université Le Havre Normandie	Présidente
Madame Michèle GUERET-LAFERTE	Professeure émérite de littérature médiévale à l'Université de Rouen Normandie	Directeur de thèse
Monsieur Jean-Pierre ALBERT	Directeur d'études de l'EHESS (Chaire : anthropologie du christianisme)	Codirecteur de thèse

**Thèse dirigée par Michèle Guéret-Laferté (CÉRÉdI) et Jean-Pierre Albert (LISST-CAS)**





Normandie Université

## REMERCIEMENTS

À mon père, qui m'a donné le goût du voyage, et à mon ami Laurent qui m'a permis de réaliser ce projet sur les traces de Marco Polo grâce à son soutien financier.

À Asma Ibrahim, archéologue pakistanaise, qui m'a incitée à reprendre des études et à me lancer dans l'écriture de cette thèse.

À mes premiers lecteurs, Nathalie, Fabien, Lucile et surtout Muriel pour son sens aiguisé de la formule.

À Corinne Liétard, pour sa traduction inédite de la thèse de Johannes Witte, et à Brigitte Fenwick pour la numérisation de la version catalane du *Devisement du monde*.

À mon entourage proche, et surtout à mon époux Christophe pour son soutien, et son support affectif et technique. Sans lui je ne serais jamais allée au bout de cette aventure.

Je suis très reconnaissante au professeur Burgio de l'université Ca'Foscari de Venise qui m'a soutenue dans mon travail de numérisation du corpus et a bien voulu me transmettre des documents inédits.

Mes échanges avec Jamie Tehrani ont nourri ce travail de recherche et permis la publication de deux articles alliant anthropologie, phylogénétique et littérature médiévale ; qu'il en soit ici vivement remercié.

La version gaélique (*Book of Lismore*) m'a été transmise par Andrea Palandri, de University College à Cork, qui m'a également fait part de ses analyses inédites pour lesquelles je lui témoigne ma reconnaissance.

Je remercie enfin tout particulièrement ma directrice de thèse, Madame le Professeur Guéret-Laferté, qui m'a fait confiance et m'a accompagnée durant toutes ces années. Sa disponibilité et ses conseils m'ont été précieux. Ma gratitude est également dirigée vers mon co-directeur de thèse, Monsieur le Professeur Jean-Pierre Albert, pour ses traductions de textes latins.

<b>INTRODUCTION</b> .....	<b>1</b>
<b>I. PRESENTATION DES VERSIONS/TRADUCTIONS UTILISEES</b> .....	<b>27</b>
A. VERSION FRANCO-ITALIENNE (F) .....	28
B. VERSION CATALANE (K) .....	32
C. VERSIONS FRANÇAISES (FR), GROULLEAU (G) ET MULLER (M) .....	35
1. <i>Édition critique dirigée par P. Ménard (Fr)</i> .....	35
a) Étude des têtes de chapitres .....	37
b) Sur les chapitres eux-mêmes .....	41
c) Étude des illustrations utiles à l'analyse .....	42
• (B1) Londres, British Library, Ms. Royal 19 D1 (sans titre) .....	42
• (B2) Oxford, Bodleian Library, Bodley 264 (sans titre) .....	44
• (A4) Le livre de Marc Paule des merveilles d'Aïse la grant et de Ynde la majour et mineur (Incipit) New-York, Pierpont Morgan Library, M723 : .....	47
• (A2) Le livre de Marc Pol et des merveilles (Titre) Paris, BnF, Fr 2810, .....	49
• (C3) Pour savoir la pure vérité des diverses regions du monde (Incipit), Paris, Bibl. de l'Arsenal, Fr 5219 : .....	51
• Conclusion .....	55
2. <i>Édition de Groulleau (G)</i> .....	56
a) Contenu de l'édition française .....	57
b) Réception de l'édition .....	58
3. <i>Édition de Muller (M)</i> .....	58
a) Organisation du texte et titres .....	59
b) Réception de l'édition .....	61
• Conclusion .....	62
D. VERSIONS VÉNITIENNES (VA, V, VB) .....	63
1. <i>Il « Milione » Veneto, Padou, ms. CM 211 della Biblioteca civica (VA)</i> .....	63
a) Organisation des chapitres .....	63
b) Analyse des têtes de chapitres .....	64
c) Illustrations .....	67
• Conclusion .....	67
2. <i>De la istituzione del mondo, Berlin, Deutsche Staatsbibliothek, Hamilton 424 (V)</i> .....	68
a) Classification du manuscrit .....	68
b) Étude des titres .....	70
c) Réception : Quel rédacteur pour quel public ? .....	71
3. <i>Édition critique de Pamela Gennari (VB)</i> .....	72
a) Contenu .....	73
b) Quel public pour cette version ? .....	74
E. VERSION TOSCANE (TA) .....	75
1. <i>Histoire des manuscrits</i> .....	75
2. <i>Étude des têtes de chapitres</i> .....	76
3. <i>Organisation des chapitres</i> .....	78
• Conclusion .....	79
F. ÉDITION DE RAMUSIO (R) .....	79
1. <i>Organisation des chapitres et additions spécifiques à Ramusio</i> .....	80
2. <i>Au sujet des titres</i> .....	85
3. <i>Les illustrations</i> .....	85
• Conclusion .....	86
G. VERSIONS EN LATIN (Z, L, PIPINO) .....	86
1. <i>Liber domini Marci Pauli (explicit), Tolède, Biblioteca Cathedral 49, 20 Zelada. (Z)</i> .....	86
a) Additions de la version Z .....	87
b) Réception de la version .....	89
2. <i>Compendium Latinum (L)</i> .....	90
a) Contenu de la version .....	90
b) Réception de la version .....	91
3. <i>Pipino (P)</i> .....	91
a) Réception du texte .....	92
b) Les annotations de Christophe Colomb .....	93
c) Contenu de la version de Pipino .....	96
d) Illustrations .....	100
• Conclusion .....	100
H. VERSION GAÉLIQUE TRADUITE EN ANGLAIS (GA) .....	101
1. <i>Le codex</i> .....	102
2. <i>A propos du contenu et des titres</i> .....	102

3.	<i>Quelle copie de Pipino ?</i> .....	104
•	Conclusion.....	105
I.	ÉDITION DE SANTAELLA (S).....	105
1.	<i>Contenu de l'édition en espagnol</i> .....	106
2.	<i>Illustrations</i> .....	108
•	Conclusion.....	108
J.	ÉDITION D'HENRI YULE (Y), FONDÉE SUR LA VERSION FRANÇAISE (FR) ET RAMUSIO (R).....	108
1.	<i>Contenu de l'édition en anglais</i> .....	109
2.	<i>Illustrations</i> .....	110
•	Conclusion.....	110
<b>CONCLUSION</b> .....		<b>112</b>
<b>II. INTERPRETER LE RECIT DE MARCO POLO A PARTIR D'OUTILS NUMERIQUES</b> .....		<b>114</b>
A.	ÉTUDE DES VERSIONS DU DEISEMENT DU MONDE DE FAÇON DISJOINTE.....	114
1.	<i>Cartographies des structures du texte</i> .....	115
2.	<i>Recherche d'associations d'idées entre les termes</i> .....	116
3.	<i>Recherche sur le nombre d'occurrences</i> .....	118
a)	Les nuages de mots.....	118
b)	Traitement qualitatif des données.....	120
4.	<i>Les cooccurrences, calculs de fréquence et de spécificité</i> .....	122
a)	Le corps.....	126
b)	L'habitat.....	127
c)	Le pouvoir.....	127
d)	L'alimentation.....	128
•	Conclusion.....	128
B.	ÉTUDE DES VERSIONS DU DEISEMENT DU MONDE DE FAÇON ASSOCIÉE À PARTIR D'ÉPISODES DU RÉCIT.....	130
1.	<i>Méthodologie</i> .....	131
2.	<i>Extraits choisis du Devisement du monde :</i> .....	139
a)	Le miracle de saint Léonard.....	139
b)	Le miracle de la montagne.....	141
c)	Le miracle de la colonne.....	144
d)	Le miracle de saint Thomas.....	147
3.	<i>Vers une nouvelle classification des versions/traductions grâce à la phylogénétique ?</i> .....	149
•	Conclusion.....	151
<b>III. LES COMMUNAUTES RELIGIEUSES ET LES RITES AUXQUELS LE RECIT FAIT REFERENCE</b> .....		<b>152</b>
A.	LES COMMUNAUTÉS ABRAHAMIQVES.....	153
1.	<i>Les juifs</i> .....	153
a)	La place des juifs dans le <i>Devisement du monde</i> .....	153
b)	L'influence du contexte historique.....	164
•	Conclusion.....	167
2.	<i>Les chrétiens</i> .....	168
a)	La cartographie des chrétiens.....	169
b)	Le prêtre Jean : Origines de la légende et contexte politique.....	177
c)	La Lettre du Prêtre Jean.....	183
d)	Le Prêtre Jean dans le <i>Devisement du monde</i> .....	189
•	Prêtre Jean et Gengis Khan.....	189
•	Gog et Magog.....	199
•	Prêtre Jean et le roi d'Or.....	204
•	L'héritage de Prêtre Jean.....	210
•	Conclusion.....	212
3.	<i>Les sarrasins</i> .....	214
a)	Informations générales.....	215
b)	Le « Vieux de la Montagne », entre légende et réalité.....	218
c)	Le « Vieux de la Montagne » dans le <i>Devisement du monde</i> .....	226
•	Le personnage et sa doctrine.....	227
•	Le jardin du paradis.....	228
•	Les adeptes de la secte.....	232
•	Conclusion.....	240
d)	Autres récits ayant trait aux sarrasins.....	241
•	Achmat et l'influence des sarrasins à la cour de Kubilai Khan.....	241
•	Le sultan d'Aden ou la revanche des chrétiens.....	245
•	Marco Polo et les sarrasins, une relation ambiguë.....	250

• Conclusion.....	255
B. LES IDOLÂTRES .....	255
1. <i>Bouddha, Barlaam et Josaphat</i> .....	256
a) L'histoire de Bouddha dans le <i>Devisement du monde</i> .....	257
b) L'influence de la Légende Dorée.....	261
c) Le Bouddha historique et la question des reliques.....	270
• Le monument d'Adam.....	279
• Les reliques et le pouvoir politique .....	282
• Conclusion.....	285
2. <i>Bouddhistes, taoïstes et confucéens à la cour de Kubilai Khan</i> .....	285
a) Les taoïstes.....	291
b) Les confucéens .....	297
• Conclusion.....	298
3. <i>Relations entre pouvoir et religion à la cour de Kubilai Khan</i> .....	299
a) Rituels et objets emblématiques du pouvoir ( <i>regalia</i> ) .....	301
b) Illustrations selon les versions.....	304
• Conclusion.....	307
4. <i>Rites sacrificiels décrits par Marco Polo</i> .....	308
a) Sacrifices symboliques et humains chez les Mongols.....	308
• Rite de fertilité .....	308
• La fête blanche .....	312
• Les funérailles des empereurs mongols .....	314
• Conclusion.....	327
b) Auto-sacrifices en Inde.....	327
• Le sacrifice aux idoles .....	327
• Funérailles royales et sati .....	332
• Conclusion.....	333
c) Anthropophagie aux confins de l'empire, dans les îles .....	333
• Conclusion.....	339
<b>IV. ASPECTS CULTURELS .....</b>	<b>342</b>
A. MEDECINE ET ALIMENTATION.....	342
1. <i>Maladies et remèdes dans le Devisement du monde</i> .....	350
a) L'air.....	350
b) L'eau.....	356
c) La terre.....	364
d) Le feu .....	369
• Conclusion.....	375
2. <i>Exemples de médecines orientales</i> .....	375
a) En Inde : Quelques éléments de médecine ayurvédique.....	375
b) L'hygiène et l'usage des plantes.....	375
c) Pratique du jeûne et alicaments.....	379
d) Saignées et massages.....	383
3. <i>Remèdes issus de la médecine traditionnelle chinoise</i> .....	386
a) Le recours aux animaux.....	386
b) Le recours aux plantes .....	406
4. <i>Chamanisme dans le sud de la Chine</i> .....	410
a) Contenu du chapitre.....	411
b) Description de la séance de guérison .....	417
• Conclusion.....	430
B. FAMILLE ET SEXUALITE .....	433
1. <i>Autour de la naissance</i> .....	433
a) La « couvade » dans le <i>Devisement du monde</i> .....	434
b) Accoucher au Moyen Âge.....	436
c) <i>Topos</i> du monde à l'envers .....	440
d) La « couvade », ici et ailleurs.....	446
• Conclusion.....	452
2. <i>Pratiques sexuelles</i> .....	452
a) Abstinence, continence et chasteté.....	453
b) Copulation juste et polygamie .....	458
c) Liberté des corps et des esprits.....	462
• Conclusion.....	467
<b>CONCLUSION GENERALE.....</b>	<b>469</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>478</b>

## Introduction

Le *Devisement du Monde* est une œuvre singulière où les voix de l'auteur, de l'écrivain, et des copistes successifs se sont entremêlées durant des siècles. Ce qui nous est donné à lire aujourd'hui – quelque cent quarante-trois manuscrits rédigés en treize langues différentes donnant lieu à vingt-six versions distinctes avec des titres qui leur sont propres<sup>1</sup> – est moins le récit d'un individu, Marco Polo, que le résultat d'une accumulation de versions, copiées, traduites et remaniées depuis la parution du manuscrit original en 1298.

Toute recherche sur cette œuvre protéiforme doit donc prendre en compte cette particularité. D'éminents chercheurs se sont attelés à cette tâche depuis le XIX<sup>e</sup> siècle. C'est à l'italien L. F. Benedetto que nous devons la classification encore en usage aujourd'hui de cet ensemble hétérogène. En effet, dans son édition intégrale du *Milione*<sup>2</sup> de 1928, se fondant sur l'ensemble des manuscrits connus alors, L.F. Benedetto répartit cette production abondante entre deux familles de manuscrits qu'il nomme A et B.

La présente étude s'appuie principalement sur dix manuscrits répartis entre ces deux familles<sup>3</sup>. Dans la famille A, les versions en franco-italien (F), en français (Fr), en catalan (K),

---

<sup>1</sup> Christine Gadrat n'en dénombre pas moins de trente-six ! Voir Gadrat (Christine), *Lire Marco Polo au Moyen Âge, Traduction, Diffusion et Réception du Devisement du Monde*, Collection Terrarum Orbis dirigée par Patrick Gautier Dalché et Nathalie Bouloux, Turnhout, 2015, p. 148-150.

<sup>2</sup> C'est sous ce nom qu'est connu *Le Devisement du Monde* en Italie.

<sup>3</sup> Les familles de mss correspondent à la nomenclature de L.F. Benedetto dans *Il Milione, Prima edizione integrale*, a cura di Luigi Foscolo Benedetto, sotto il patronato della città di Venezia, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1928.

(**F**) : ms. 1116 de la Bibliothèque Nationale de France ; (**Fr**) : ms. Royal 19, D1, British Library, Londres ; Fr.5631 de la Bibliothèque nationale de France ; (**K**) ms. 2048, Biblioteca Riccardiana, Florence ; (**TA**<sup>1</sup>) : Magliabechiano II.IV.88 della biblioteca Nazionale di Firenze ; (**TA**<sup>2</sup>) : ms. II.IV.136 della biblioteca Nazionale di Firenze ; (**VB**) : ms. Donà dalle rose 224, Museo Civico Correr, Venise ; (**P**<sup>9</sup>) Florence, Biblioteca Riccardiana, 983, Gil (Juan), *El Libro de Marco Polo, anotado por Cristóbal Colón y que se conserva en la biblioteca capitular y colombina de Sevilla*, Madrid, 1986, (**V**) : Hamilton 424, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlin ; (**VA**<sup>3</sup>) : ms. CM 211 della biblioteca civica de Padova ; (**PI**<sup>1</sup>) : *Book of Lismore*, Lismore Castle, Chatsworth ; (**L**) : ms. Cocogna 2408 [2389], Museo Civico Correr, Venise ; (**Z**) : ms. 49, 20 della Biblioteca Cathedral de Toledo ; (**S**) : Santaella (Rodrigo), trad., *Libro del famoso Marco Paulo Veneciano*, Seville, Stanislaw Polak, 1503. [nouvelle édition Salamanque, 1518] ; (**G**) : Groulleau (Estienne), éd., *La description géographique des provinces & villes les plus fameuses de l'Inde orientale, meurs, loix, & coutumes des habitans d'icelles, mesment de ce qui est soubz la domination du grand Cham Empereur des Tartars, par Marc Paule gentilhomme Venetien, et nouvellement réduit en vulgaire françois*, Paris, 1556 ; (**R**) : Ramusio (Giovanni Baptista), rééd., *Delle navigationi e viaggi* (1559), *Il libro del magnifico Messer Marco Polo*, vol. III, p. 21-301, a cura di Marica Milanese, 6 vol., Milan, 1978-1988 ; (**M**) : Muller (Eugène), *Deux voyages en Asie au XIIIe siècle par Guillaume de Rubruquis, envoyé de Saint Louis et Marco Polo, marchand Vénitien*, Paris,

en toscan (TA), en vénitien (VA), et en gaélique (GA). Dans la famille B, les versions en latin (Z et L) et en vénitien (V et VB). À ces versions manuscrites, nous avons ajouté six éditions : en latin celle de Pipino (P), en italien celle de Ramusio (R), en espagnol celle de Santaella (S), en français celles de Groulleau (G) et de Muller (M), et enfin en anglais celle de Yule (Y). À l'exception des versions VA et de GA, rédigées entre le XV<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècle, les manuscrits sélectionnés ont paru dans le courant du XIV<sup>e</sup> siècle, soit peu de temps après que Marco Polo a dicté son texte à Rustichello de Pise. Les éditions se répartissent en deux groupes, avec d'une part les premières éditions, Pipino (P) datant du XV<sup>e</sup> siècle, Santaella (S), Groulleau (G), et Ramusio (R) parues au XVI<sup>e</sup> siècle, et d'autre part des éditions plus tardives datant du XIX<sup>e</sup> siècle comme celles de Muller (M) et Yule (Y).

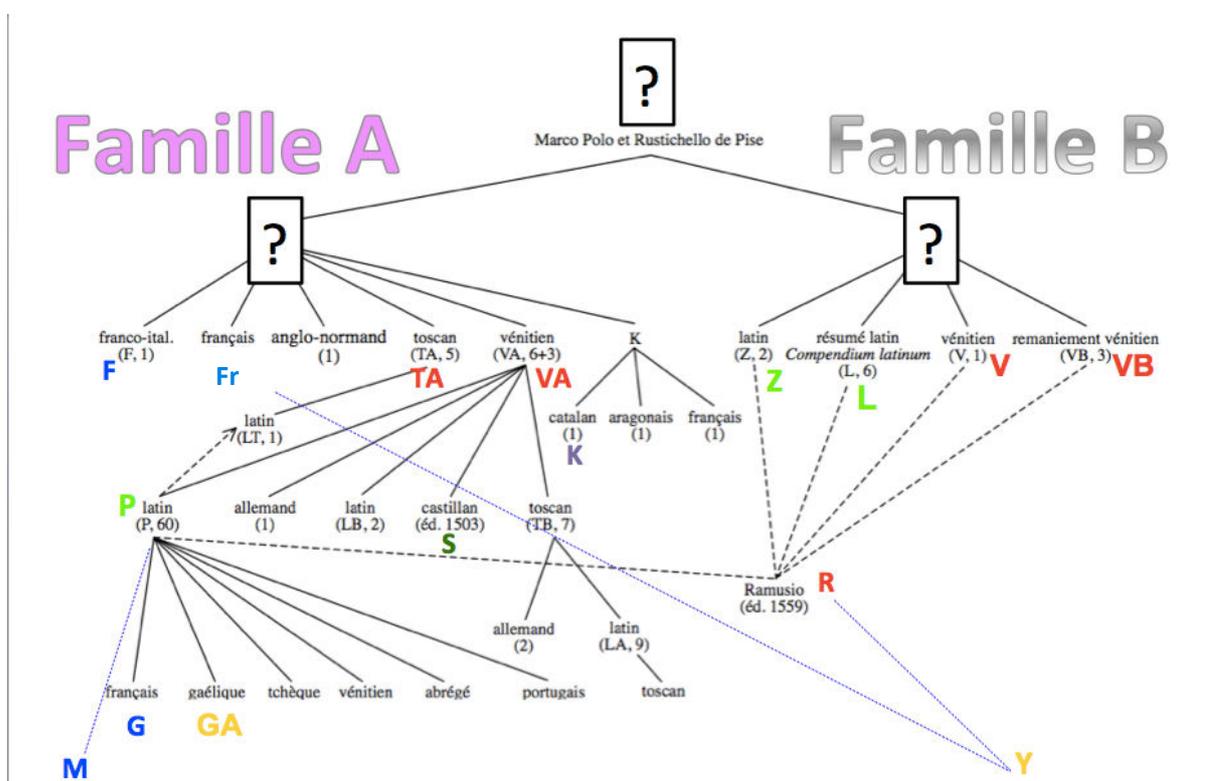


Figure 1 D'après le schéma de C. Gadrat dans *Lire Marco Polo au Moyen Âge* p. 17

- La famille A

Les versions de la famille A ne dérivent pas d'un archétype unique et ne sont pas liées entre elles directement. Cependant, elles ont beaucoup en commun et sont relativement proches du manuscrit rédigé en français par Rustichello de Pise sous la dictée de Marco Polo. Le

---

1888 ; (Y) : Yule (Henri), *The Travels of Marco Polo, The Complete Yule-Cordier Edition*, 2 vol., New York, 1993 [1871].

Dans un souci de clarté et pour éviter toute confusion, nous avons donné à la version gaélique le sigle **GA** en lieu de **PI**<sup>1</sup>, laissant à la version de Pipino la lettre **P**.

manuscrit F présente la version la plus célèbre de cette famille, et pour beaucoup de chercheurs la plus proche de l'original perdu, car très complète et rédigée en français. Cependant, ce manuscrit souffre d'erreurs et de nombreux italianismes. D'autres versions, comme la version française (Fr), toscane (TA), ou vénitienne (VA), proposent souvent une meilleure leçon. La version F est par ailleurs moins complète que la rédaction en latin (Z) qui est classée dans la famille B.

La version française (Fr) partage le même ancêtre que F mais a été réécrite en « bon français » et débarrassée d'une grande partie des italianismes qui caractérisent F. Ces manuscrits, connus pour leurs riches enluminures ont largement circulé dans les milieux de l'aristocratie française et anglaise du XIV<sup>e</sup> siècle. Nous avons choisi l'édition critique de la version française fondée principalement sur le Ms. Royal 19 D1.

Les versions italiennes sont composées d'une version toscane (TA) et d'une version vénitienne (VA). La version toscane (TA) compte 5 manuscrits survivants. C'est le manuscrit TA<sup>2</sup> qui a été sélectionné pour cette étude car en dépit de quelques parties manquantes en début et en fin du manuscrit, il semble être assez proche de l'original et date de la première partie du XIV<sup>e</sup>, soit peu de temps après la date supposée de la rédaction de l'original. Cette version se caractérise par un certain nombre d'omissions et de raccourcis, parmi lesquels les chapitres historiques sur les Mongols. Quelques mots sont simplement « toscanisés » sans être vraiment traduits, comme si le copiste ne comprenait pas tout à fait le texte.

La version vénitienne (VA) – également connue sous le nom de *Milione* – a produit un nombre important de traductions tout d'abord en latin puis en toscan, en espagnol et en allemand. Le manuscrit sélectionné pour cette étude est VA<sup>3</sup>, copié durant la seconde partie du XV<sup>e</sup> siècle. Comme dans le cas de la version toscane (TA), le texte est réduit, des chapitres historiques sont manquants, et d'autres ont été résumés.

Comparer les copies de VA (6 + des fragments) est une tâche ardue car ces copies sont fondées sur des manuscrits plus proches de l'original aujourd'hui disparu que des copies existantes.

La version du Dominicain Francesco Pipino (P) est issue des versions précédentes. P est en effet la traduction en latin d'une copie vénitienne, avec un certain nombre d'aménagements. Cette version date de la première partie du XIV<sup>e</sup> siècle et a rapidement circulé à travers l'Europe au-delà du XV<sup>e</sup> siècle. Son succès s'est accompagné de plusieurs traductions ainsi que de versions abrégées. Cette version est remarquable par les changements opérés par l'auteur qui a réarrangé le récit de Marco Polo en trois livres et ajouté bon nombre de commentaires désobligeants sur les religions d'Extrême-Orient et sur les « sarrasins », ainsi qu'étaient désignés les musulmans durant les croisades. Il est probable que Pipino ait eu en

main la version vénitienne (VA) pour élaborer sa propre version du livre de Marco Polo. Cependant cette question est toujours discutée<sup>4</sup>. L'exemplaire de (P) que nous avons choisi est celui annoté par Christophe Colomb, qui l'a peut-être accompagné lors de ses voyages, à la recherche des Indes décrites par Marco Polo<sup>5</sup>.

La version K, datant du XIV<sup>e</sup> siècle, a la particularité d'être rattachée aux archétypes de F et K, aujourd'hui disparus. Bien que seulement trois manuscrits de cette version aient été retrouvés, l'influence de cette version est attestée dans les premières cartes géographiques et notamment l'Atlas catalan qui fait référence à cette version.

Composée d'un seul manuscrit, la version gaélique (GA)<sup>6</sup> date du XV<sup>e</sup> siècle. Rédigée en Irlande, cette version connue aussi sous le nom de « book of Lismore » contient d'autres traités d'histoire et des œuvres religieuses. L'auteur, dont le nom ne nous est pas parvenu, a largement adapté et opéré des changements notables dans le contenu du *Devisement du monde*. Le récit est divisé en trois livres – comme chez Pipino – et certaines parties semblent avoir été empruntées à la *Fleur des terres d'Orient* du prince Arménien Hayton<sup>7</sup>.

Le sigle G correspond à la première édition française du *Devisement du monde* que l'on doit à Estienne Groulleau en 1556, qui se fonde sur une version en latin publiée en 1532<sup>8</sup>.

M correspond à une édition du XIX<sup>e</sup> siècle par Eugène Muller<sup>9</sup>. Comme dans les versions P, GA et G, Muller a choisi de diviser la relation de Marco Polo en trois livres.

---

<sup>4</sup> Voir Wehr (Barbara), « à propos de la genèse du *Devisement du monde* » dans *Le passage à l'écrit des langues Romanes*, ed. M. Selig, B. Franck, et J. Hartman, Tübingen, Narr, 1993, p. 299-326.

<sup>5</sup> P : copie annotée par Christophe Colomb, conservée la Bibliothèque Capitulaire de Séville, Gil (J.) trad., *Marco Polo*, Madrid, 1986. C. Gadrat doute que Christophe Colomb ait lu le récit de Marco Polo au moment où il a présenté son projet devant le roi Jean II du Portugal en 1483-1484 puisque l'édition de Pipino a paru au même moment. (Voir Gadrat, *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, op. cit., p. 319-321). Juan Gil, à qui nous devons l'édition du *Livre de Marco Polo* annoté par Christophe Colomb est formel : l'Amirante n'avait emporté avec lui qu'un almanach pour prévoir les éclipses, peut-être un ouvrage de Ptolémée, mais rien d'autre. Les premières annotations en référence au récit de Marco Polo datent de son troisième voyage. « En suma, Colón llevó consigo en 1492 probablemente un Almanaque, libro fundamental para prever los eclipsos, quizá un Ptolemeo y nada más. [...] En realidad, conocemos hasta el año exacto en que el libro del veneciano llegó a poder del Almirante : [...] 1497 [...] En la relación del tercer viaje habla de los 'gatos paulos' ». Voir Gil (Juan), éd., *El libro de Marco Polo anotado por Cristóbal Colón*, *El libro de Marco Polo* de Rodrigo de Santaella, 1988 [1987], Introduction, p. viii-ix.

<sup>6</sup> La version utilisée est celle traduite en anglais et mise en ligne par l'université de Cork en 1997, CELT : Corpus of Electronic Texts, Online : University College Cork, 1997–present, accessible à partir du lien suivant : <http://www.ucc.ie/celt/online/T305002/> consulté le 14/ 10/ 14.

<sup>7</sup> Hayton, *Fleur de l'histoire de la terre d'Orient*, éd. Ch. Kholer, Paris, 1906 (Recueil des historiens des croisades, Documents arméniens, 2).

<sup>8</sup> Ce texte est tiré de *Grynaeus Novus Orbis*, une traduction en latin d'une version portugaise du *Devisement du monde*. Cette dernière, avait été traduite d'après (P), qui avait été elle-même rédigée d'après une version vénitienne !

<sup>9</sup> L'édition de Muller repose également sur ce texte en latin, *Grynaeus Novus Orbis*, avec des apports du ms. de Pipino.

- La famille B

Dans la famille B, nous avons choisi deux versions en latin (Z et L) ainsi que deux versions vénitiennes (V et VB). Ces quatre textes ont en commun de présenter une version plus condensée du manuscrit originel, incluant par ailleurs des éléments absents des autres versions.

Quelques mots à propos des versions en latin (Z et L). Benedetto, à qui nous devons la classification actuelle de l'ensemble des manuscrits du *Devisement du monde*, considérait que la version Z était plus proche de l'original que F, en raison des éléments qui lui sont propres et qui ne se trouvent dans aucune autre version. Cette version Z date du milieu du XV<sup>e</sup> siècle, mais n'a été retrouvée qu'au début du XX<sup>e</sup> siècle à Tolède. La version L semble être davantage une version raccourcie de Z qu'un résumé de ce dernier. Cette version a la particularité d'avoir des copies rédigées en Italie qui comportent des titres de chapitres alors que celles rédigées dans le nord de l'Europe n'en n'ont pas.

La version vénitienne V, copiée à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, est probablement issue d'une transcription de L ou Z. En réalité, les erreurs que l'on trouve dans le texte sont dues à une mauvaise compréhension par le copiste du texte latin d'origine. Une seule copie de ce manuscrit nous est parvenue. Son contenu est réduit et parfois, des éléments qui occupent plusieurs chapitres dans les autres versions sont condensés en un seul chapitre. Cette version V a des points communs avec Z, mais contient occasionnellement des éléments que l'on ne trouve ni dans Z ni dans F. Ce qui est plus troublant encore, c'est que l'on ne trouve aucune mention de ce manuscrit dans les écrits du Moyen Âge. Une copie de ce manuscrit a appartenu au fils de Ramusio. On peut donc supposer qu'il l'a reçue de son père. Cette version, qui ne comporte pas de tête de chapitre, est une réécriture du *Devisement du monde* : des parties ont été omises, inversées, coupées ou même ajoutées. Le narrateur Marco Polo apparaît plus fréquemment, avec un usage récurrent<sup>10</sup> de « Io Marco Polo ». Autre singularité, Rustichello n'est pas mentionné dans le prologue, comme c'est le cas le plus souvent. De plus, l'emploi du discours direct est plus présent que dans les autres versions. Les chapitres historiques sur les Mongols d'Asie centrale ont été omis ou supprimés, mais les détails géographiques ont été conservés.

---

<sup>10</sup> Au sujet des voix narratives, voir Gaunt (Simon), *Le Devisement du monde, Narrative voices and diversity*, Londres, 2014.

L'édition de Santaella en espagnol publiée dès 1503 a fait l'objet de 5 rééditions en l'espace de 25 ans, montrant un engouement constant du public espagnol pour le récit de Marco Polo durant les grandes périodes d'explorations. Les remaniements du texte avec des parties abrégées, mais aussi des innovations, sont directement liées à l'expérience du « Nouveau Monde ».

Deux mots sur les compilations de Giambattista Ramusio et d'Henri Yule. L'humaniste italien a publié la première édition du *Devisement du monde* en 1559. Dans l'introduction de son second volume, intitulé *Navigazioni e viaggi*, Ramusio indique que pour réaliser son édition de Marco Polo, il a eu recours à plusieurs manuscrits dont un en latin qu'il inclut dans sa compilation de textes de grands navigateurs et explorateurs.

La traduction en anglais de Sir Henry Yule, datant du XIX<sup>e</sup> siècle, se fonde sur la version française (Fr) et la traduction de Ramusio (R), tout en se référant à la version F. C'est cette traduction, dont les sources sont connues, que nous avons sélectionnée afin de servir de témoin lors des expérimentations sur la classification des manuscrits.

Le corpus ainsi constitué est assez restreint. Cependant, chaque version, de par la langue et le public auquel elle s'adresse, offre un éclairage particulier de l'œuvre. Dans cette étude diachronique, nous nous efforcerons de démontrer comment les attentes du public ont influencé le texte lui-même. Cette démonstration s'appuiera non seulement sur une étude du contenu et des têtes de chapitres mais également sur les illustrations du récit, lorsqu'elles sont disponibles.

La production scientifique concernant Marco Polo est aussi abondante que la variété de versions qui s'offrent au lecteur. Cependant, si l'on note un intérêt constant pour cette œuvre, les sujets d'étude ont évolué au fil du temps et en fonction des découvertes, accréditant ou non le récit du célèbre voyageur. La lecture du *Devisement du Monde* agit comme une sorte de miroir où le lecteur est renvoyé à ses propres interrogations. Porté par un courant orientaliste<sup>11</sup>, un engouement pour la « géographie de Marco Polo » a marqué le XIX<sup>e</sup> siècle, suivi au début du XX<sup>e</sup> siècle par des tentatives de restitution de l'original perdu à partir des versions retrouvées du *Devisement du Monde*<sup>12</sup>. L'une des difficultés pour le chercheur réside

---

<sup>11</sup> L'ouvrage de Yule (Henri), *The Book of Ser Marco Polo, the Venitian, Concerning the Kingdoms and Marvels of the East*, Newly Translated and Edited with Notes by Colonel H. Yule, London, 1871 [réimpr.: 1875] en est un bel exemple. Ce mouvement correspond aux grandes explorations et fouilles archéologiques qui ont marqué le XIX<sup>e</sup> siècle.

<sup>12</sup> Le précurseur est G. P. Ramusio qui, au XVI<sup>e</sup> siècle, accomplit un véritable travail d'édition en se fondant sur au moins trois versions pour livrer sa version du *Devisement du Monde* dans *Delle navigationi e viaggi* (1559), *Il libro del magnifico Messer Marco Polo*, vol. III. Au XIX<sup>e</sup> siècle, l'orientaliste H. Yule reprend en partie le travail de Ramusio pour sa traduction anglaise de l'œuvre. En 1938, A.C Moule et P. Pelliot dans *The Description of the World* lui emboîtent le pas dans une version qui englobe l'ensemble des mss découverts. La

dans la nature même de ce texte : s'agit-il d'un récit de voyage, d'un livre à usage commercial, d'un manuel d'éducation destiné aux princes ? En réalité, *Le Devisement du Monde* emprunte à plusieurs genres littéraires, ce qui le rend inclassable parmi les œuvres produites au Moyen Âge. Poser la question de la nature du texte renvoie au problème du public. Marco Polo s'adresse-t-il aux princes, aux marchands, aux savants ? A propos de cet ouvrage écrit à quatre mains, l'on s'est beaucoup interrogé sur l'influence de Rustichello da Pisa dans le récit. Ne faudrait-il pas inclure dans ce problème des voix, la part laissée aux copistes, et aux illustrateurs ? Le découpage des chapitres, la présence ou non de titres, indiquent des choix éditoriaux qu'il convient d'analyser, tout comme les incohérences que l'on peut parfois trouver entre le texte et ses enluminures. Les remaniements successifs du texte d'origine, en particulier dans le domaine des aspects culturels et religieux, sont des indices montrant l'intérêt du public pour ces contenus. La version du *Devisement du Monde* du frère dominicain Francesco Pipino a connu un grand succès, en particulier dans le monde anglophone, et donné lieu à de nombreuses traductions. Dans la thèse qu'elle consacre à cette version, C.W Dutschke<sup>13</sup> a démontré que l'on pouvait établir une nouvelle classification des manuscrits, non plus en fonction des familles telles que les avait définies F. L. Benedetto, mais en fonction de la langue dans laquelle ces manuscrits avaient été écrits. Il existerait donc bien une corrélation entre la langue utilisée et le public auquel *Le Devisement du Monde* s'adresse. Un autre problème, lié cette fois aux mots étrangers dans le texte, a attiré l'attention de nombreux chercheurs<sup>14</sup>. Cet intérêt est lié au contexte politico-social qui a rendu possible la production du récit. En effet, bien que la relation de Marco Polo s'inscrive dans une tradition de description des mondes initiée par Hérodote, celle-ci a bénéficié d'un contexte favorable d'échanges entre l'Orient et l'Occident. Ce que les historiens nommeront par la suite la *Pax Mongolica*, imposée par la force par les armées mongoles à l'intérieur des frontières de leur empire, a permis à Marco Polo, accompagné de son père Niccolò, et de son oncle Mafeo d'accomplir ce périple. Le contexte des croisades offre un éclairage particulier au récit, plus précisément en ce qui concerne le plurilinguisme, né du dialogue des religions

---

dernière de ces reconstructions est la traduction en français courant de Kappler (René), *Marco Polo, Le Devisement du Monde*, collection Voyages et Découvertes, Paris, 2004.

<sup>13</sup> Dutschke (Consuelo Wager), Thèse, « Francesco Pipino and the manuscripts of Marco Polo's 'Travels' », Los Angeles, Université de Californie, 1993.

<sup>14</sup> À ce sujet voir Ménard (Philippe), « Les mots orientaux dans le texte de Marco Polo », *Romance Philology*, vol. 63, p. 87-135, Fall 2009 ; Guéret-Laferté (Michelle), « Le globe-trotter polyglotte : les langues exotiques dans le *Devisement du Monde*, Conférence du 13 novembre 2012, donnée au séminaire de Joëlle Ducos (Sorbonne – Paris IV). Sur la variété et l'usage des langues au Moyen Âge : Kappler (Claire), Thiolet-Méjean (Suzanne) éd., *Le Plurilinguisme au Moyen Âge, Orient-Occident, de Babel à la langue une*, Paris, 2008.

entre chrétiens et sarrazins. En effet, le nombre de mots d'origine arabe, dépasse de loin l'influence du turco-mongol, voire du chinois dans le récit du Vénitien. Le contexte des croisades influe également sur les lecteurs du récit. La perte de Saint-Jean-d'Acre en 1291, dernier bastion chrétien dans ce que nous nommons aujourd'hui le Proche-Orient, marque certes la fin des États latins, mais pas celle de l'esprit de reconquête. Certains lecteurs du *Devisement du Monde*, disposent dans leurs bibliothèques, accolés au récit de Marco Polo, de plusieurs ouvrages de propagande qui prêchent une énième croisade, comme *La fleur des histoires de la terre d'Orient* de Hayton, *Lettre du Prêtre Jean* (Anonyme), ou *Contra Machometum* de Raymond Marty pour n'en citer que quelques-uns<sup>15</sup>. Aujourd'hui, la réception de l'œuvre auprès du public est devenue un sujet d'étude à part entière, notamment par C. Gadrat, dont les travaux nourrissent également ce travail de recherche<sup>16</sup>. Le sujet observateur est devenu un objet d'observation. Le regard que les lecteurs du Moyen Âge portent sur leurs contemporains du bout du monde commence à être exploré<sup>17</sup>.

Lors d'un travail de recherche antérieur, nous avons démontré l'importance du fait religieux dans *Le Devisement du Monde*<sup>18</sup> mais depuis une thèse de doctorat datant de plus d'un siècle<sup>19</sup> la portée anthropologique de cette œuvre a peu été étudiée. À cela, plusieurs raisons, parmi lesquelles tout d'abord la difficulté de distinguer le profane du sacré dans la société médiévale, et bien entendu le caractère assez récent, au regard de l'Histoire, du développement de l'anthropologie ou de l'ethnographie. À la fin des années 50 pourtant, P. Demiéville se penche sur la question dans son ouvrage *La situation religieuse en Chine au temps de Marco Polo*<sup>20</sup>. Le constat qu'il dresse alors sur la description des religions faite par Marco Polo est très critique. Au contraire, dans la dernière édition critique du *Devisement du*

---

<sup>15</sup> Gadrat, *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, *op. cit.*, Annexe I, p. 357-381.

<sup>16</sup> Gadrat (Christine), Thèse : « Traduction, diffusion et réception du livre de Marco Polo », sous la direction de Patrick Gautier Dalché, EPHE, IV<sup>e</sup> section, 2010. Cette thèse a fait ensuite l'objet d'un livre paru en 2015, complété par des articles. Voir Gadrat (Christine), *Lire Marco polo au Moyen Âge*, *op. cit.*

<sup>17</sup> Lagarde (Christian), Mendes Dos Santos (Ilda), Rabaté (Philippe) et Ana-Clara Santos (éds.), La part de l'Étranger, *HispanismeS*, n°1 (janvier 2013), « Réceptions hispaniques de Marco Polo et variations du regard sur l'étranger (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) », p. 280-297.

<sup>18</sup> Lapière (Dominique), Master II de recherche : « Les occurrences du fait religieux dans *Le Devisement du Monde* sous l'angle de la perte de Jérusalem », sous la direction de Bernard Doumerc, Toulouse II, 2010.

<sup>19</sup> Witte (Johanes), Thèse, « Das buch des Marco Polo als Quelle für Religionsgeschichte », Berlin, 1907.

<sup>20</sup> Demiéville (Paul), « La situation religieuse en Chine au temps de Marco Polo », *Oriente Poliano*, Rome, 1957, p. 193-236 ; repris dans *Choix d'études sinologiques*, Leiden, 1973, p. 166-209.

*Monde*, P. Ménard rend hommage au regard « d’ethnologue avant la lettre » de Marco Polo<sup>21</sup>. Entre ces deux points de vue fort différents, quelques études s’appuient sur plusieurs aspects culturels et religieux décrits par Marco Polo. Ainsi, F. Aubin a publié des articles consacrés aux « Systèmes religieux et parareligieux en Chine et en Asie centrale<sup>22</sup> », tandis qu’A. Barbieri s’est intéressé au même thème dans le manuscrit dit Z du cardinal Zelada<sup>23</sup> publié par A.C Moule en 1938<sup>24</sup>. Plus récemment, M. Bacci a rédigé un article consacré à la découverte, par les explorateurs du Moyen Âge, de nouvelles formes de cultes religieux<sup>25</sup>. Cependant, la plupart des ouvrages ont pour thème de recherche *une seule* des nombreuses pratiques, religieuses ou non, décrites dans le *Devisement du Monde*. Les us et coutumes mongols sont le plus souvent étudiés<sup>26</sup>. La transcription d’un poème épique rédigé en 1240 et traduit dans l’*Histoire secrète des Mongols*<sup>27</sup> a permis de mieux comprendre la société mongole à l’époque médiévale. H. Francke a tout d’abord analysé le rôle de la religion durant la dynastie mongole<sup>28</sup> suivi par F. Wang-Toutain qui, dans « Le bol du Buddha », a examiné le rôle de la relique dans la légitimation de la dynastie mongole<sup>29</sup>. Toujours dans le domaine des études mongoles, J.P Roux s’est intéressé à la tolérance religieuse décrite par Marco Polo dans l’empire de Kubilai Khan pour rendre compte des effets en termes de liberté de culte et de propagation des rites et des croyances<sup>30</sup>. Il a notamment montré l’influence des Turcs dans

---

<sup>21</sup> Ménard (Philippe), dir., *Le Devisement du monde*, Tome VI : *Livre d’Ynde, Retour vers l’Occident*, Dominique Boutet, Thierry Delcourt, Danièle James-Raoul éd., Genève, 2009.

<sup>22</sup> Aubin (Françoise), « Systèmes religieux et parareligieux en Chine et en Asie centrale (quelques publications, 1991-1995) », *Archives des Sciences sociales des Religions*, 1996, n°93 (janvier-mars), p. 129-158.

<sup>23</sup> Barbieri (Alvaro), éd., *Marco Polo, Milione, redazione Latina del manoscritto Z*, Parme, 1998.

<sup>24</sup> Fac-similé et édition « diplomatique » du manuscrit Z, voir Moule (A. C.), *The description of the World, Transcribed in the Original Latin*, vol. II, New York, 2010, [1939].

<sup>25</sup> Bacci (Michele), « Cult-images and religious ethnology: the European exploration of medieval Asia and the discovery of new iconic religions », *Viator*, vol 36, University of California Press, Berkeley, 2005, p. 337-372.

<sup>26</sup> Voir Grousset (René), *L’empire des steppes*, 4<sup>e</sup> édition, Paris, 1965 ; Drège (Jean-Pierre), *Etudes Mongoles*, (Cahiers annuels, Université de Paris X), Nanterre, 1970 et suiv. ; Heissig (Walther), « Les religions de la Mongolie » dans *Les religions du Tibet et de la Mongolie*, Tucci (G.), Heissig (W.), Paris, 1973.

<sup>27</sup> Even (Marie-Dominique), Pop (Rodica), *Histoire secrète des Mongols*, Paris, 1994.

<sup>28</sup> Francke (Herbert), *From tribal Chieftain to Universal Emperor and God: the Legitimation of the Yüan dynasty*, Munich, Bayerische Akademie der Wissenschaften, 1978.

<sup>29</sup> Wang-Toutain (Françoise), « le bol du Buddha. Propagation du Bouddhisme et légitimité politique », *Bulletin de l’Ecole d’Extrême-Orient*, Année 1994, vol. 81, n° 1, p. 59-82.

<sup>30</sup> Voir Roux (Jean-Paul), *La religion des Turcs et des Mongols*, Paris, 1984, « La tolérance religieuse dans les Empires turco-mongols », *Revue de l’histoire des religions*, Année 1986, vol. 203, n° 2.

l'engouement pour l'astrologie chez les Mongols<sup>31</sup>.

Les relations entre les Mongols et les religions qui leur sont étrangères ont également fait l'objet de nombreux travaux. Marco Polo ne relève que très rarement la présence de juifs le long de son parcours en Asie. Cependant, ils étaient bien présents et D. Leslie a étudié leurs conditions de vie en Chine sous la dynastie mongole<sup>32</sup>. P. Pelliot s'est interrogé sur les rapports qu'entretenait la papauté avec cette même dynastie<sup>33</sup>. Pour D. Aigle, qui a travaillé sur le même sujet, les sources de l'échec d'une politique d'alliance entre états latins et Mongols sont à rechercher dans des conceptions du monde fondamentalement incompatibles<sup>34</sup>. L'orientation politico-religieuse du pape Grégoire X dans le contexte des croisades a largement été commentée, notamment par M. H. Laurent<sup>35</sup> et surtout J. Richard qui a produit de nombreux écrits sur l'action des Croisés ainsi que les rapports entre la papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge<sup>36</sup>. Les communautés chrétiennes dans la Chine médiévale, ou la légende du prêtre Jean, évoquées par Marco Polo dans le *Devisement du Monde*, ont également fait l'objet de nombreuses études<sup>37</sup>. À partir de récits du Moyen Âge, John V. Tolan a dressé un tableau de l'imaginaire européen face à l'islam durant cette période<sup>38</sup>. Dans un jeu de miroir, le point de vue des sarrasins sur les Francs, une vision

---

<sup>31</sup> Roux (Jean-Paul), « Les astres chez les Turcs et les Mongols », *Revue de l'histoire des religions*, Année 1979, vol. 195, n° 2, p. 153-192.

<sup>32</sup> Leslie (Donald Daniel) « The Mongol attitude to Jews in China », *Central Asiatic journal*, vol. 39, 1995, n° 2, p. 243-245.

<sup>33</sup> Pelliot (Paul), « Les Mongols et la Papauté », *Revue de l'Orient Chrétien*, 3<sup>e</sup> série, t. 3, (XXIII) [1922-1923], p. 3-30 ; t. 4 (XXIV) [1924], p. 224-335 ; 8 (XXVIII) [1931-1932], p. 3-84.

<sup>34</sup> Aigle (Denise), « De la 'non-négociation' à l'alliance inaboutie, Réflexions sur la diplomatie entre les Mongols et l'Occident Latin », *Oriente Moderno*, LXXXVIII, 2008, 2, p. 395-436.

<sup>35</sup> Laurent (M. H.), « Grégoire X et Marco Polo (1269-1271) », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 58, 1941, p. 123-144.

<sup>36</sup> Richard (Jean), *Croisés, Missionnaires et Voyageurs*, Londres, Variorum reprints, 1983. Voir aussi du même auteur, « La papauté et les missions catholiques en Orient au moyen âge », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 58, 1941, p. 248-266.

<sup>37</sup> Voir entre autres, Pelliot (Paul), *Recherches sur les chrétiens d'Asie centrale et d'Extrême-Orient*, Paris, 1973 ; Lieu (Samuel), « Nestorians and Manicheans on the south China coast », *Vigiliae Christianae*, 1980, vol. 34, p. 71-88 ; Pirenne (Jaqueline), *La légende du « Prêtre Jean »*, Strasbourg, 1992.

<sup>38</sup> Voir Tolan (John V.) *Les Sarrasins*, Paris, 2003. Cette thématique avait déjà été développée dans l'ouvrage collectif coordonné par G. Jehel et P. Sénac : voir Jehel (Georges) éd, *Questions d'Histoire, Orient et Occident du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, ouvrage collectif, Paris, 2000 ; Sénac (Philippe), *L'Occident médiéval face à l'Islam. L'image de l'autre*, Paris, 2000.

différente de celle généralement véhiculée, a également vu le jour<sup>39</sup>.

Enfin, certains épisodes de la Bible non conformes au dogme en Occident ont été scrutés, et assimilés à des pratiques associées à la sorcellerie. Ainsi, le périple des Mages zoroastriens se rendant à Bethléem, tel que le décrit le voyageur vénitien, a été examiné par U. Monneret de Villard<sup>40</sup>. Dans l'ouvrage collectif intitulé *Chants et enchantements*, J.-C. Faucon a analysé la fascination de Marco Polo pour la magie tandis que F. Vidallet a fait le point sur la position de l'Église vis-à-vis de ces pratiques<sup>41</sup>. La séance de guérison décrite par Marco Polo peut se lire à la lumière des travaux de G. Moréchand<sup>42</sup> sur le chamanisme Hmong. Enfin, L. Boulnois s'est intéressée aux esprits évoqués dans le *Devisement du Monde* alors que la famille Polo traverse le désert de Lop, afin d'en éclaircir le mystère<sup>43</sup>.

Cette somme d'écrits est donc importante mais demeure parcellaire et n'offre qu'un éclairage limité. Une étude regroupant l'ensemble de ces pratiques restait à entreprendre. Dans la dernière édition critique du *Devisement du monde*, la portée ethnographique de l'œuvre a été soulignée et une riche documentation fondée sur les aspects culturels et religieux accompagne le récit de Marco Polo<sup>44</sup>. Nous nous proposons de développer cette approche à partir d'une analyse fine du corpus et d'outils méthodologiques pouvant mettre en valeur les aspects culturels et religieux du récit de Marco Polo.

- Axes de la recherche

Ce travail de recherche a donc été organisé autour de plusieurs axes dont le premier concerne le corpus lui-même avec une présentation détaillée des versions ainsi que les éditions retenues. Notre intérêt portant essentiellement sur les aspects ethnographiques du récit, nous nous concentrerons sur la façon dont Marco Polo perçoit la diversité culturelle et religieuse, et

---

<sup>39</sup> Voir Eddé (Anne-Marie), « La vision des Francs dans les sources musulmanes à l'époque des croisades (1099-1250), *Islam et Monde Latin (Milieu Xe-Milieu XIIIe), Espaces et Enjeux*, ouvrage collectif, ADHE, Paris, 2000 ; O'Meara (Thomas F.), « The theology and Times of William of Tripoli : A different view of Islam », *Theological studies*, Washington, 2008, vol. 69, n° 1, p. 80-98.

<sup>40</sup> Monneret de Villard (Ugo), *Le leggende orientali sui magi angelici*, Città del Vaticano, 1952.

<sup>41</sup> Dans l'ouvrage collectif *Chants et enchantements*, Toulouse, Editions universitaires du Sud, 1997, voir Faucon (Jean-Claude), « Marco Polo et les enchanteurs », p. 204-222 et Vidallet (Fabienne), « Trois Franciscains contre les enchanteurs », p. 223-235.

<sup>42</sup> Sur le Chamanisme Hmong, voir Moréchand (Guy), « Conclusions », *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, Année 1968, vol. 54, n°1, p. 277-278.

<sup>43</sup> Boulnois (Lucette), « Démon et tambours au désert de Lop : variations Orient-Occident », *Médiévales*, Année 1992, vol. 11, n° 22, p. 91-115.

<sup>44</sup> Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome VI, *Livre d'Ynde, Retour vers l'Occident*, op. cit.

les moyens utilisés pour expliquer l'altérité et la rendre accessible à tous. À l'autre bout de l'acte de communication, nous nous intéresserons également à la réception de son récit.

Dans la thèse qu'elle a consacrée à la version de Pipino en 1993, C. W. Dutschke rappelait que L. F. Benedetto était tellement préoccupé à reconstituer l'archétype de l'original perdu qu'il avait négligé l'étude des codex et donc perdu de vue des aspects pourtant essentiels de l'œuvre, comme l'origine, la datation ainsi que le parcours des manuscrits jusqu'à nous<sup>45</sup>. Cette recherche de l'archétype a, depuis, été abandonnée. Des travaux de comparaison entre la version franco-italienne et la version française ont tout d'abord été menés<sup>46</sup>, avant de privilégier un travail approfondi sur chaque version. Depuis les années 1990, une attention particulière est portée à la réception du texte polien. Cet élan est porté aux États-Unis par les travaux de C. W. Dutschke, en France par ceux de C. Gadrat et en Grande-Bretagne par ceux de Simon Gaunt<sup>47</sup>.

C. W. Dutschke définit deux méthodes pour approcher le lecteur du *Devisement du monde*<sup>48</sup> : La première consiste à étudier l'usage qui a été fait de l'œuvre par d'autres auteurs, eux-mêmes attirant des cercles encore plus nombreux de lecteurs. La deuxième repose sur l'étude des notes laissées dans les marges de ces manuscrits. Dans la continuité de ces travaux, C. Gadrat s'est penchée sur la diffusion du récit de Marco Polo depuis Venise et analysé les codex afin de retrouver les premiers lecteurs, et définir comment le récit du Vénitien était perçu. Dans nos sociétés où l'abondance d'informations prévaut, rien n'est facile que de butiner ici ou là pour trouver un ouvrage qui retiendra notre attention, éveillera notre intérêt ou comblera une envie passagère du moment. *A contrario*, dans la société du Moyen Âge où l'oral est prépondérant, l'accès aux manuscrits reste un privilège en raison du temps et de l'argent nécessaires pour en réaliser une copie. Les écrits sont donc sélectionnés avec soin. Ils nous renseignent sur les centres d'intérêts des lecteurs qui les possèdent. Le temps a effacé des mémoires le nom des propriétaires de ces objets précieux, mais pas leurs passions, ni comment s'y inscrivait le récit de Marco Polo. Toujours dans le domaine de la réception, S. Gaunt s'est intéressé à la manière dont les rédacteurs se sont emparés du texte, au style utilisé

---

<sup>45</sup> Dutschke (Consuelo Wager), Thèse, « Francesco Pipino and the manuscripts of Marco Polo's *Travels* », University of California, Los Angeles, 1993, p. 5.

<sup>46</sup> Voir Hoang Thi (Kim L.), *Édition critique de la version française du livre de Marco Polo* (les deux premières parties), diplôme d'archiviste paléographe, École nationale des chartes, Paris, 1967. — Résumé dans *Positions des thèses de l'École des chartes*, 1967, p. 51-56.

<sup>47</sup> Gaunt (Simon), *Le Devisement du Monde, Narrative voices and diversity*, Londres, 2014.

<sup>48</sup> Dutschke, Thèse, « Francesco Pipino... », p. 49.

pour rendre compte de la diversité et de l'altérité, ainsi qu'à la place laissée à la voix de Marco Polo dans les différentes versions/traductions du *Devisement du monde*.

Dans la poursuite des travaux cités précédemment, nous nous proposons d'emprunter une voie parallèle, en donnant la priorité au texte, avec ce qui caractérise telle ou telle version/traduction dans son contenu. Le paratexte, avec la présence ou l'absence de titres, de rubriques ou d'illustrations, sera également étudié. Les versions/traductions constituant ce corpus textuel seront tour à tour comparées selon leur langue principale, par groupes de langues et dans leur ensemble. Il s'agira d'établir un lien entre le public, réel ou potentiel, et la langue utilisée dans les différentes versions. Nous nous pencherons aussi sur la structure du texte en nous interrogeant sur l'influence de la langue sur le récit. Comment la diversité religieuse et culturelle est-elle traitée dans différents contextes, diverses versions et familles de manuscrits ? La structure du texte est-elle déterminée par la langue employée ? Qu'est-ce qui différencie les contenus provenant de tel contexte, de telle version, ou de telle famille de manuscrits ? L'étude des codex permet de suivre le parcours de ces manuscrits, et l'usage que leurs propriétaires ont pu en faire. Il s'agira de déterminer, entre autres, s'ils ont servi à des fins de propagande dans le contexte des croisades. Au-delà des croisades, cette étude diachronique, qui porte sur six cents ans, du début du XIV<sup>e</sup> siècle à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, a également pour ambition de définir si la « découverte » du « Nouveau Monde » a eu une quelconque influence sur le texte lui-même et sur la manière d'envisager la relation à l'altérité, notamment à partir de l'étude des illustrations qui émaillent certaines versions ou éditions du *Devisement du Monde*.

Au-delà de la forme et des moyens mis en œuvre pour partager l'expérience de l'altérité, nous nous attacherons, dans notre deuxième axe, à démêler les réalités extratextuelles auxquelles fait référence Marco Polo dans son récit, avec pour champ d'analyse la diversité culturelle et religieuse. Que faut-il entendre par ces termes ? « Diversité » est un vocable important puisque l'adjectif ne cesse d'être employé dans le *Devisement du monde*. Or, il s'agit d'un terme polysémique. Il peut être compris comme ce qui s'oppose ou est contradictoire. Par diversité, nous entendons plutôt la variété des situations selon la région ou la culture sans les opposer les unes aux autres. La culture, dans le sens où nous l'employons, est un terme assez récent. Loin d'être opposée à la nature dans notre étude, la culture est comprise ici comme un ensemble de « règles [de conduite] qui appartiennent à diverses circonstances de la vie en société telles que la manière d'accueillir les nouveau-nés dans la communauté, de marquer les

changements importants dans la vie, et de prendre en compte la perte de la vie »<sup>49</sup>. La culture sera abordée par le biais de la coutume, qu'il s'agisse de sexualité, d'alimentation, de soins médicaux ou de rites funéraires. Nous nous limiterons à ces sujets et laisserons de côté d'autres aspects de la culture comme l'éducation, la musique et la danse, la manière de traiter crimes et châtiments, la façon de se battre et de régler les conflits, de s'habiller, de jouer, ou de penser le monde. Enfin, le terme « religion » qui signifie « ce qui relie » offre à lui seul une infinité d'acceptions selon le domaine dans lequel il est employé (morale, philosophie, théologie, sociologie, psychologie, etc). Bien que Marco Polo ait recours le plus souvent aux termes « règles » ou « Loi », nous avons préféré celui de « religions » qui couvre plusieurs aspects. Les religions (institutionnelles) comprennent une métaphysique, une éthique et un cérémonial. Nous limiterons l'analyse et les commentaires aux pratiques religieuses observées par Marco Polo, avec les mots qu'il leur donne dans le récit, sans entrer dans un débat d'idées. N'étant pas un homme d'église, le voyageur Vénitien s'intéresse moins aux dogmes qu'à l'expression extérieure du fait religieux et des rites qui en découlent. Sans entrer dans les querelles qui agitent alors l'Occident entre défenseurs de la vraie foi et les hérétiques, il se contente de décrire ce qu'il a pu observer.

Dans un premier temps, nous présenterons l'éventail des communautés religieuses auxquelles fait référence le *Devisement du Monde*, en séparant les religions du Livre (judaïsme, christianisme, islam) des rituels observés par Marco Polo et qu'il attribue à une vaste catégorie d'idolâtres. Une attention particulière sera donnée à la place de l'anthropophagie et des rites funéraires dans le récit. Cette opposition formelle sera à mettre en rapport avec l'avancée du jeune Marco dans les territoires inconnus du continent asiatique. Nous nous intéresserons également aux liens qu'entretient le pouvoir avec la religion, à travers trois portraits. Tout d'abord celui du « Vieux de la montagne », personnage au pouvoir clandestin à la fois craint par ses ennemis et vénéré par ses sujets, disparu au moment de la rédaction du *Devisement du monde* mais devenu objet d'une légende. Puis celui du prêtre Jean, personnage imaginaire au pouvoir fondé sur la foi, vainement espéré durant tout le Moyen Âge pour secourir les chrétiens dans leur lutte contre les sarrasins, et dont le royaume pourrait se trouver en Asie. Enfin celui de Kubilai Khan, souverain vivant et bien tangible, qui impose son pouvoir grâce à une ritualisation obéissant un calendrier tout à sa gloire. Nous nous attacherons en particulier aux cérémonies décrites par Marco Polo et aux illustrations qu'elles ont suscitées au fil des siècles.

---

<sup>49</sup> Wiredu (Kwasi), « Réflexions sur la diversité culturelle », *Diogène* 2004/1 (n° 205), p. 136-151, ici p. 142.

L'étude du lexique indique également une place importante laissée à la nourriture. Nous sommes loin des descriptions généreuses d'un Ibn Battûta qui va jusqu'à livrer au lecteur des recettes de cuisine des meilleurs plats goûtés durant son propre périple. Pour autant, Marco Polo note régulièrement de quelle façon se nourrissent les peuples qu'il croise sur son chemin. Au-delà du régime alimentaire, le nombre de plantes, épices ou condiments dont le Vénitien effectue le recensement est troublant. L'étude des codex a révélé la présence du livre de Marco Polo chez des médecins. Alimentation et médecine étant très liées au Moyen Âge, ces médecins auraient-ils trouvé dans le *Devisement du Monde* des sources d'approvisionnement pour leur médication, voire des remèdes nouveaux ? Ce chapitre traitera de la place des « enchanteurs », et du rôle des médecins sorciers dans le traitement de la maladie.

Grâce à la traduction des traités de médecine grecque par les Arabes, la discipline se développe en Occident à partir du XII<sup>e</sup> siècle et correspond au développement des premières universités. D'une meilleure connaissance du corps émergent de nouveaux comportements, notamment en matière d'hygiène et de sexualité. Le jeune Marco est très sensible à la liberté des corps et des esprits qui règne dans l'empire mongol et au-delà. À l'attention de Kubilai Khan tout d'abord, puis à un public occidental, il livre par le détail les us et coutumes en matière de mœurs. La liberté qu'il observe vient en complète contradiction avec les préceptes de l'Église qui prône l'abstinence des célibataires et la continence, voire la chasteté, chez les couples. Ce que nous révèlent les changements de texte, et parfois les enluminures d'une version à l'autre, constituera le dernier volet des aspects culturels et religieux étudiés dans ce travail de recherche.

Le troisième axe a trait à l'interprétation du récit de Marco Polo à partir d'un appareil méthodologique fondé sur l'usage d'outils d'analyse automatique du discours, permettant une lecture linéaire mais également sous forme de strates. Développés en France depuis les années 1950 ces outils ont considérablement évolué et trouvé des champs d'application variés au sein des sciences sociales. Leur usage s'avère particulièrement efficace non seulement pour évaluer la richesse lexicale ainsi que les caractéristiques d'un texte mais également pour proposer une analyse qualitative des structures de textes grâce à de nouveaux outils statistiques<sup>50</sup>. Loin d'opposer lecture attentive et lecture quantitative, nous tenterons d'apporter un éclairage nouveau sur une œuvre déjà longuement étudiée, grâce à des cartographies issues des derniers logiciels d'analyse du discours et de méthodes empruntées à la recherche en génétique. Après

---

<sup>50</sup> Pour une définition simplifiée du champ d'application de la textométrie, <http://textometrie.ens-lyon.fr/spip.php?article69>, mis en ligne le 19 août 2013, consulté le 24 mai 2014.

avoir défini et posé les limites des champs d'exploration de notre thématique, il est apparu que le lexique religieux employé par Marco Polo relève essentiellement des rituels, pratiques et croyances. Les mœurs, comme l'anthropophagie, la sexualité ou les funérailles seront étudiées selon leur importance du point de vue religieux.

Dans un premier temps, l'étude des dix versions et six éditions du *Devisement du Monde* se déroulera de façon associée, à partir d'épisodes liés à notre thématique générale, à savoir, la diversité culturelle et religieuse. Chercheurs et spécialistes de Marco Polo ont affiné puis remis en cause la classification établie au début du siècle dernier par L. F. Benedetto. En France, P. Ménard milite pour une nouvelle classification fondée non pas sur deux, mais trois familles, tout comme J. Monfrin<sup>51</sup>. En Italie, E. Burgio et M. Eusebi proposent quant à eux une refonte complète<sup>52</sup>. En effet, ils ont constaté qu'une série de manuscrits échappaient au classement dans l'une ou l'autre des deux familles (A et B) décrites précédemment. À partir d'outils issus de la recherche en génétique puis appliqués aux sciences sociales, nous nous proposons de requalifier l'appartenance de certaines versions à telle ou telle famille de manuscrits en étudiant les liens de parenté entre les versions à partir d'épisodes spécifiques. Il ne s'agit pas de remonter à la source, puisque l'original du Livre de Marco Polo a disparu, mais de retrouver les ancêtres communs, tout comme le font les généticiens pour les espèces animales ou végétales. Cette approche a déjà été menée dans le domaine de l'Histoire, des langues et de l'anthropologie. Dans le domaine littéraire, elle en est à ses balbutiements, et nous nous proposons d'en approfondir le sillon.

- Contexte historique

*Le Devisement du Monde* s'inscrit dans un contexte historique tourmenté, marqué par une politique à géométrie variable. Tandis que les croisades s'essoufflent au Moyen-Orient, la montée en puissance de l'Empire Mongol fait naître des désirs d'alliances du côté de la papauté afin de contrer l'ennemi sarrasin. Sans déposer les armes à l'ouest, un mouvement d'évangélisation s'opère vers l'est par le biais de missionnaires. Des récits contemporains de Marco Polo illustrent cette période. Cependant, cette volonté d'alliance ne se limite pas à la

---

<sup>51</sup> D'après Jacques Monfrin les manuscrits se diviseraient également en trois groupes présentant entre eux des différences plus ou moins importantes. Monfrin (Jacques), *Études de philologie romane*, « La tradition du texte de Marco Polo » Genève, 2001, p. 513-533.

<sup>52</sup> Burgio (Eugenio), Eusebi (Mario), « Per una nuova edizione del Milione », *I viaggi del Milione, itinerari testuali, vettori di trasmissione e metamorfosi del Devisement du monde di Marco Polo*, Conte (ed.), Rome, 2008, p. 17-48. Cette proposition sera développée cours de ce travail.

conquête des âmes : au désir d'expansion religieuse se superposent des ambitions purement économiques.

On accorde aujourd'hui aux croisades une dimension commerciale qui va bien au-delà de l'appel du pape Urbain II, à l'issue du concile de Clermont en 1095, à « libérer Jérusalem aux mains des infidèles ». Comme le souligne Michel Balard : « Le commerce du Levant n'est pas né avec les croisades ; il leur est antérieur de plus d'un siècle. Mais les croisades lui ont donné une ampleur sans pareille (...) une vision 'coloniale' a trop souvent guidé la recherche, en donnant à l'Occident un rôle dynamique lui permettant de s'imposer à un Orient essentiellement passif. Le contexte régional doit donc être pris en compte<sup>53</sup> ».

Depuis les travaux d'Aziz al-Azmeh, cette vision ethno-centrée est en train d'évoluer. S'appuyant sur des sources arabes variées, Aziz al-Azmeh souligne la méconnaissance totale du monde arabo-musulman à l'égard des chrétiens et de leurs ambitions coloniales. Les Francs et plus généralement les habitants de la « sixième zone<sup>54</sup> » étaient considérés comme des barbares. Cette qualification était fondée non pas sur des questions religieuses mais plutôt sur le manque d'hygiène, la poursuite et l'exaltation de la guerre au détriment de la recherche intellectuelle<sup>55</sup>.

Du point de vue occidental l'idée de colonisation s'est donc déclinée selon trois types. Le premier type de colonisation –purement commercial- s'est fondé sur les empires maritimes créés par Gênes, Venise et Pise<sup>56</sup>. Le second type est lié au grand essor de l'Occident à la fin du XI<sup>e</sup> siècle et au mouvement des croisades<sup>57</sup>. Enfin, le dernier est né de puissances continentales : Aragon, Castille et Naples, et surtout l'Empire Ottoman<sup>58</sup>.

*Le Devisement du monde* apparaît dans un contexte politico-religieux fortement marqué par la rivalité commerciale qui oppose Gênes, Pise et Venise. Depuis son rôle dans la prise de

---

<sup>53</sup> Balard (Michel), *Les Latins en Orient IX-XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2006, Introduction, p. viii-ix.

<sup>54</sup> Conception grecque du monde, avec la division en sept zones d'habitations suivant la latitude, à partir de l'équateur jusqu'au pôle nord.

<sup>55</sup> Al-Azmeh (Aziz), « Barbarians in Arab Eyes », *Past & Present*, n° 134 (Feb., 1992), p. 3-18.

<sup>56</sup> Voir Jacoby (David), « Les Italiens en Égypte aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècle : du comptoir à la colonie ? », p. 76-88 et Racine (Pierre), « Hommes d'affaire et artisans de l'Italie intérieure en Méditerranée orientale (vers 1250-vers 1350) », p. 142-160, *Coloniser au Moyen Age*, Balard (Michel), Ducellier (Alain) éd., Paris, 1995.

<sup>57</sup> *Ibid.*, Jehel (Georges), « Expéditions navales ou croisades ? L'activité militaro-diplomatique de Gênes dans l'Occident méditerranéen », p. 229-234 ; Amouroux (Monique), « L'Église régulière, outil de la colonisation de la Syrie par les Croisés aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles », p. 281-287.

<sup>58</sup> *Coloniser au Moyen Age, op. cit.*, Menjot (Denis), « Une méthode de domination : les concessions royales de terres dans les 'huertas' de la basse vallée du Segura à l'époque de la reconquête », p. 161-171 ; Beldiceanu-Steinherr (Irène), « Colonisation et déportation dans l'État ottoman (XIV<sup>e</sup>-début XV<sup>e</sup> siècle), p. 172-185.

Constantinople en 1204, Venise s'est octroyé le quasi-monopole du commerce du Levant au sein de l'Empire ; cela n'est pas sans attiser la jalousie et le ressentiment des autres villes états de la péninsule. Il faut dire qu'il n'existe encore « ni unité de peuplement, ni conscience d'une 'patrie' et encore moins d'une 'nation', ni langue commune, ni frontière, ni destin indiscuté<sup>59</sup> ». Venise et Gênes mènent donc leur propre politique interne qui va parfois à l'encontre des intérêts des États latins en Terre sainte. À partir de 1255, la guerre ouverte qui oppose ces puissances a des répercussions qui se font sentir jusqu'en Syrie. Aucun des bateaux marchands portant pavillon génois ou vénitien ne s'aventure sans escorte : ils se livrent bataille, quel que soit l'endroit où ils se trouvent. Marco Polo en fait d'ailleurs les frais puisqu'il est capturé lors d'une de ces batailles navales à Curzola en 1298. C'est dans ce contexte d'expansion économique et de contrôle des marchés que les premières missions en Orient se développent.

Alors que les routes commerciales du monde arabe sont en plein chaos, l'unification de l'Asie centrale par les Mongols permet le développement de nouvelles routes en provenance d'Extrême-Orient<sup>60</sup>. En effet, « Les Mongols par leur tolérance semblent perméables à la conversion. Aussi, la papauté va t-elle chercher à convertir les khans mongols et à établir une hiérarchie ecclésiastique dans les pays de mission, le long des routes commerciales suivies par les marchands occidentaux : les ordres mendiants se mettent dans le sillage des hommes d'affaires italiens<sup>61</sup> ». La mission des frères Polo semble donc s'intégrer parfaitement dans ce grand plan de diffusion de la foi chrétienne.

Jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle et même au XIII<sup>e</sup> siècle, la conversion des musulmans était dévolue aux chrétiens orientaux, et le travail des missionnaires consistait uniquement dans ces pays à essayer de ramener les églises orientales dans le giron de l'Église de Rome. C'est à partir de la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle que naît l'idée d'envoyer en Orient des missions s'adressant non seulement aux églises orientales, mais également aux musulmans ainsi qu'aux païens<sup>62</sup>. Ces missions ne se limitent pas à l'évangélisation des peuples, et selon Christian Courtois, en nommant des évêques, la papauté cherche également à « encadrer les

---

<sup>59</sup> Fossier (Robert), *Ces gens du Moyen Age*, Paris, 2007, p. 270.

<sup>60</sup> Ridley-Smith (Jonathan), *Les croisades*, Paris, 1990, p. 228.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 260-261.

<sup>62</sup> Richard (Jean), « La papauté et les missions catholiques en Orient au Moyen Age », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 58, 1941, p. 248-266.

mercenaires latins<sup>63</sup> ». Est-elle « commanditaire » lorsqu'en 1258 les Mongols détruisent Bagdad « avec le concours de contingents chrétiens<sup>64</sup> » ?

Quoi qu'il en soit, la papauté déploie une intense activité diplomatique dans laquelle l'élément religieux – la conversion des Mongols – était aussi important que le facteur politique – l'alliance contre les Mamelouks – ennemi commun des Latins et des Mongols<sup>65</sup>. L'orientation politico-religieuse du pontificat de Grégoire X est sans doute liée à son séjour à Saint-Jean d'Acre et durant lequel il a, d'après le Devisement du monde, rencontré les frères Polo. Le concile qu'il convoque à Lyon en 1274 va donner une nouvelle impulsion à la Croisade avant son élection<sup>66</sup>.

De leur côté, jusqu'au règne de Ghazan (1295-1304), les khans recherchent eux aussi la coopération des Latins pour abattre la puissance mamelouke<sup>67</sup>. Cet intérêt est confirmé par le récit du moine ouïgour nestorien Rabban Sauma envoyé en ambassade auprès de Philippe IV le Bel et du roi d'Angleterre par l'Ilkhan Arghoun, en 1287-1288<sup>68</sup>.

Pourtant, ce mouvement conjoint de la papauté vers les Mongols et vice-versa fait long feu. Selon Denise Aigle, les raisons de l'échec de ces missions tiendraient autant des choix de politique intérieure qu'à des aspects d'ordre psychologique qui opposent « deux visions universalistes inconciliables ». Tout d'abord la Terre sainte ne semble plus être la préoccupation principale des souverains occidentaux. D'autre part, la vision papale d'un expansionnisme chrétien reste incompatible avec l'exigence des Mongols à la soumission « de l'ordre du ciel qui les a établis maîtres de la terre<sup>69</sup> ». Malgré l'échec de ces missions, l'intérêt

---

<sup>63</sup> Courtois (Christian), « Grégoire VII et l'Afrique du Nord », *Revue historique*, t. CXCIV, 1945, p. 97-122 et p. 193-226 (dans Jean Richard, art. cit., p. 259).

<sup>64</sup> Richard, *La Papauté*, art. cit., p. 259.

<sup>65</sup> Aigle (Denise), « De la 'non-négociation' à l'alliance inaboutie, réflexions sur la diplomatie entre les Mongols et l'Occident latin », *Oriente Moderno*, LXXXVIII, 2008, n° 2, p. 395-436.

<sup>66</sup> Laurent (M.-H.), « Grégoire X et Marco Polo (1269-1271) », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 58, 1941, p. 132-144.

<sup>67</sup> Balard (Michel), *Les Latins en Orient*, IX-XV<sup>e</sup> siècle, 2006, p. 261.

<sup>68</sup> Borbone (Pier Giorgio), *Storia di Mar Yahballaha e di Rabban Sauma. Un orientale in Occidente ai tempi di Marco Polo*. Torino, 2000, édition revue et corrigée d'après la traduction en anglais du texte syriaque par E.A.W. Budge en 1928 : *History of the Life and Travels of Rabban Sawma, Envoy and Plenipotentiary of the Mongol Khans to three Kings of Europe, and Markos who as Mar Yahballaha III became Patriarch of the Nestorian Church in Asia*.

<sup>69</sup> Richard (Jean), « Ultimatum Mongols et lettres apocryphes. L'Occident et les motifs de guerre des Tartares », *Central Asiatic Journal*, XVII, 1973, p. 212-222 (cité par Jean Richard, « Sur les pas de Plancarpin et de Rubrouck : la lettre de Saint Lois à Sartaq », *Journal des savants*, année 1977, vol.1, n°1, p. 58.

des Mongols pour la religion chrétienne semble avoir été réel, en dépit d'arrière-pensées politiques.

On a souvent opposé les missions aux croisades, il semble désormais acquis que les deux mouvements ont coexisté, au moins pendant tout le XIII<sup>e</sup> siècle. De ces missions, quelques écrits nous sont parvenus. Chacun éclaire à sa manière les motifs qui sous-tendent de telles expéditions.

- La mission des frères Polo dans le contexte de la perte de Jérusalem

Suite au déplacement des routes commerciales vers l'Asie, une partie du commerce de la Méditerranée orientale se détourne vers la mer Noire. Constantinople, qui contrôlait l'étroit passage de la mer Noire à la Méditerranée, reprend de l'importance. Avec sa chute entre les mains des Grecs byzantins en juillet 1261, les Vénitiens subissent un revers cinglant<sup>70</sup>. Les Gênois « reprennent la main » en obtenant les droits acquis précédemment par les Vénitiens. Pour Riley-Smith, « les tensions entre les communautés marchandes italiennes finirent par diviser le gouvernement du royaume de Jérusalem »<sup>71</sup>.

Baybars, l'esclave affranchi, a-t-il profité de la mésentente des Latins pour « grignoter le territoire aux mains des Chrétiens ? Si le manque de cohésion de ces derniers n'explique pas à lui seul le succès du premier sultan Mamelouk, on peut penser qu'il y a contribué.

La fin du XIII<sup>e</sup> siècle est marquée par la chute d'Antioche et de Saint-Jean d'Acre après une occupation de près d'un siècle : c'en est fini des Etats latins de Terre sainte. Le mouvement des croisades semble définitivement s'essouffler. D'où, sans doute, le « changement de stratégie » développé par Philippe Sénac. « On déposa les armes pour prendre la bure »<sup>72</sup>. Marco Polo n'est pourtant ni un croisé, ni un missionnaire. En quoi son récit s'inscrit-il dans le contexte des croisades ? La mise en contexte du *Devisement du Monde* dans la perspective de la perte définitive de Jérusalem n'a été développée que récemment. Pour Antonio Garcia Espada, malgré une rupture avec la vision allégorique de l'Orient hanté de monstres ou de Merveilles, « le récit de Marco Polo permet de se projeter dans une réalité géopolitique tangible où les monstres ne sont plus des freins à l'expansion territoriale et spirituelle ».<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> Riley-Smith, *Les croisades*, Paris, 1990, p. 229.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 230.

<sup>72</sup> Sénac (Philippe), *L'Occident médiéval face à l'Islam. L'image de l'autre*, Flammarion, Paris, 2000, p. 131.

<sup>73</sup> García Espada (A.), « Marco Polo, Odorico of Pordenone, the Crusades, and the Role of the Vernacular in the First Descriptions of the Indies », *Viator*, Brepols Publishers, Vol. 40, n° 1, 2009, p. 201-222.

Récupération d'un texte à des fins politico- religieuses ou simple « géographie du vécu »<sup>74</sup>? Marco Polo est le premier à insister sur le but de la « mission » confiée à son père et son oncle. Le prologue raconte comment ces derniers ont été chargés par le Grand Khan d'aller trouver le Pape pour qu'il envoie « cent hommes savants à enseigner et la religion et doctrine chrétienne »<sup>75</sup>.

Dans ce contexte, la réception du *Devisement du monde* va donner une coloration particulière au récit.

- Quelques récits contemporains du *Devisement du monde*

Le frère mineur Jean de Plan Carpin se rend jusqu'à Karakorum, (la capitale mongole, en 1245-1247), tandis qu'au même moment, les Dominicains Ascelin de Crémone et André de Longjumeau gagnent la Perse passée sous domination mongole. Le but affiché de ces expéditions ? Mieux connaître ce peuple sorti du fond de l'Asie dont les conquêtes rapides autant que brutales fascinent littéralement. Malgré les difficultés du voyage et les privations, aucune plainte ne transparait dans le récit de Plan de Carpin, ancien disciple de Saint François d'Assise. Il meurt cependant peu de temps après son retour, non sans avoir livré à l'Occident le premier<sup>76</sup> témoignage de la vie et des coutumes des « Tartares ».

Deux autres expéditions sont lancées à l'initiative de Saint Louis en Russie méridionale. L'une conduite par André de Longjumeau et (1249-1251), suivie d'une seconde mission assurée par le Franciscain (1253-1255). La première poursuit un double objectif : solliciter la coopération militaire des Mongols contre les Sarrasins et tenter de convertir le Grand Khan<sup>77</sup>. La deuxième est plus floue et Rubrouck a bien du mal à faire comprendre à ses interlocuteurs mongols l'objet de sa mission et la raison de sa présence parmi eux. La narration de Rubrouck à la cour de Sartaq est considérée comme la plus riche et la plus intime de toutes celles que nous connaissons.

---

<sup>74</sup> Verdon, *Voyager au Moyen Age*, *op. cit.*, p. 156.

<sup>75</sup> Hambis (Louis), *La description du Monde*, Klincksieck, 1955, p. 6.

<sup>76</sup> Le premier si l'on ne tient pas compte du récit du rabbin Benjamin de Tudèle qui bien avant Jean de Plan Carpin, partit de Sarragosse en 1160 et sillonna le Proche et le Moyen Orient, l'Asie centrale jusqu'à la frontière chinoise durant 13 ans. Voir Komroff (Manuel), *Contemporaries of Marco Polo*, Liveright Publishing Corp., New York, 1928.

<sup>77</sup> Richard (Jean), « Sur les pas de plancarpin et de Rubrouck : la lettre de Saint Louis à Sartaq », *Journal des savants*, année 1977, vol. 1, n°1, p. 49-61.

En 1291, alors que Marco Polo est sur le chemin du retour vers l'Occident, Giovanni de Montecorvino s'embarque à Ormuz pour suivre la route maritime vers l'Extrême-Orient. Il s'entoure d'un marchand et d'un frère prêcheur afin de rallier l'Inde, puis la Chine. Cet homme âgé de 44 ans qui s'est engagé dans l'ordre de Saint François, n'est pas un débutant ; il possède une bonne connaissance des chrétiens d'Orient et, comme Marco Polo, manie plusieurs langues d'Asie et le Tartare en particulier.

Est-il parti en mission officielle sur ordre du pape ou bien a-t-il été éloigné par sa hiérarchie ? Quoi qu'il en soit, « Ses écrits témoignent d'un sens aigu de l'observation et d'une grande ouverture d'esprit »<sup>78</sup>. Alors archevêque de Canbaluc (actuelle Pékin), il meurt en 1328, sans avoir revu l'Occident. A-t-il croisé sur son chemin notre Marco, en mer ou en Inde ? Du possible au probable, il n'y a qu'un pas... Hypothèse que personne n'a pu valider à ce jour. Pour Michel Mollat, ses lettres « eurent beaucoup plus d'effet que les sensations provoquées par les récits de Marco Polo »<sup>79</sup>.

Le Franciscain Odoric de Pordenone, envoyé en mission en 1316, parcourt l'Asie pendant une dizaine d'années avant d'atteindre la Chine, l'Inde, Sumatra et Java. A son retour à Padoue, il dicte le récit de son séjour en Orient au Frère Guillaume de Sologne avant de mourir quelques mois plus tard. Sa relation connaîtra un vif succès en Italie comme le confirment les 73 manuscrits qui sont parvenus jusqu'à nous<sup>80</sup>.

*La Fleur des histoires de la Terre d'Orient* du Frère Hayton de Coucy, achevée dès 1307, a clairement pour but d'inciter le pape à lancer une nouvelle croisade. Le récit de l'histoire arméno-tartare par ce frère de l'ordre des Prémontrés, sera traduite en latin, puis retranscrite en français par Jean le Long en 1351. Le manuscrit connaîtra un succès rapide auprès des amateurs d'histoire et des cours princières, fascinées par les mondes lointains.

Un dernier récit, rédigé un demi-siècle après le *Devisement du monde*, est laissé par le mystérieux Jean de Mandeville, qui a connu en Grande-Bretagne une plus grande renommée encore que Marco Polo. Contrairement aux autres narrations, ses descriptions faites de l'Orient ne sont pas le fruit d'une expérience mais d'une recherche livresque. « Le voyageur en fauteuil », ne se contente pas de décrire ; considérant que les connaissances nouvellement

---

<sup>78</sup> Mollat (Michel), *Les explorateurs du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle. Premier regard sur les mondes nouveaux*, C.T.H.S., Paris, 1992, p. 24.

<sup>79</sup> Mollat, *Les explorateurs*, op. cit., p. 26.

<sup>80</sup> Voir Cordier (Henri), *Les voyages en Asie au XIV<sup>e</sup> siècle du bienheureux frère Odoric de Pordenone*, Paris, 1891, p. cxvi. Plus récemment, voir l'édition critique par Ménard (Philippe), Andreose (Alvise), Jean le Long trad., *Le voyage en Asie d'Odoric de Pordenone : traduit par Jean le Long – Itinéraire de la peregrinacion et du voyage (1351)*, Textes Littéraires Français, Genève, 2010.

acquises sur les terres lointaines ont des implications morales, il distille des commentaires qui vont souvent à l'encontre de la politique du Pape et de la chrétienté.<sup>81</sup>

- Quel lecteur, quel public, quel « horizon d'attente » ?

Le concept « d'horizon d'attente », développé par le philosophe Hans Robert Jaus, insiste sur le rôle du récepteur dans toute production littéraire<sup>82</sup>. Cependant, si chaque lecteur réagit à un texte de façon individuelle, la réception reste fondamentalement un fait social. Dans cette perspective, *Le Devisement du Monde* apparaît comme un texte composite aux interprétations de lectures multiples.

« Marco doit mettre des mots sur un monde qui, pour les Européens, n'avait pas d'histoire véritable. Il devait donner corps à l'idée que l'on se faisait de l'Asie, un peu comme ce qu'avaient fait les Ecritures pour la Palestine »<sup>83</sup>.

Notre voyageur doit recréer non seulement une histoire mais une géographie tout entière. Pour cela il se démarque de la géographie symbolique qui a prévalu jusque-là. D'où l'aspect trivial et presque plat de certains commentaires sur les contrées traversées. L'œil en question serait celui du marchand, uniquement engagé dans des contingences matérielles.

Alors...Marco Polo simple marchand ? Jacques Heers dans sa bibliographie consacrée au Vénitien met en garde le lecteur contre les faux-semblants d'un texte aux interprétations multiples. « Manifestement l'ouvrage n'est pas du tout ce que l'on veut croire, ce pour quoi l'on voudrait encore l'admirer ; ce n'est ni un récit de voyage, ni un journal personnel, ni même pour ces pays lointains encore si mal connus, un tableau des mœurs, des croyances, des activités »<sup>84</sup>.

Le médiéviste défend la thèse d'un document adressé à des gens de Cour, en définitive plus intéressés par les anecdotes que par des documents chiffrés. *Le Devisement du Monde* « s'adresse à un public qui n'était certainement pas celui de Venise ou celui des marchands »<sup>85</sup>.

---

<sup>81</sup> Moseley (John), *The travels of Sir John of Mandeville*, London, 1982 ; Deluz (Christiane) dir., *Le livre des merveilles du monde, Jean de Mandeville*, Collection Sources d'histoire médiévale, tome 31, Paris, 2001.

<sup>82</sup> Jaus (Hans Robert), *Pour une esthétique de la réception*, Paris, 1978.

<sup>83</sup> Campbell (Mary B.), *The Witness and the Other world. Exotic European Travel writing, 400-1600*, Cornell University, 1988, p. 93. « Marco has to turn into words a world that, for Europeans was without a true history. He had to do for the reality of Asia roughly what the Scriptures had done for Palestine ».

<sup>84</sup> *Ibid*, p. 11.

<sup>85</sup> *Ibid*, p.12.

John Larner<sup>86</sup>, pour sa part, après avoir passé le *Devisement du Monde* au crible des différents genres littéraires en vogue à l'époque médiévale, met en avant le caractère novateur d'un document qui, pour lui, demeure inclassable.

Gang Zhou<sup>87</sup>, prend appui sur cette constatation, et propose une nouvelle lecture du *Devisement du Monde* d'après la tradition chinoise des notes de cour rédigées à l'attention des souverains, dans une formulation figée et singulière qu'il traduit par « Small Talk » et qui ressemble dans la forme, aux notices laissées par Marco Polo.

Dans sa thèse consacrée à la traduction du *Devisement du Monde* par le frère dominicain Francesco Pipino, Consuelo Dutschke semble apporter une réponse à la question de la réception<sup>88</sup>.

Elle a examiné en détail la forme et le contenu des livres qui intègrent le récit de Marco Polo. Parmi les 135 manuscrits qu'elle a répertoriés, outre le caractère éparpillé de la forme – allant du riche parchemin au livret petit format en papier – elle a pu classer ces documents selon des critères qui dépassent la classification généralement admise depuis les travaux de Benedetto, enrichis et complétés par Moule et Pelliot.

Selon elle, ce qui différencie ces écrits n'est lié ni à l'origine géographique, ni à la date de parution ou la version, mais à la langue utilisée pour transmettre et diffuser les aventures de notre voyageur. À chaque langue son public : le latin s'adressant naturellement aux lettrés, le plus souvent religieux, le vénitien pour la noblesse, le toscan pour les marchands, et le français pour la royauté<sup>89</sup>.

Ses résultats sont corroborés par la qualité artistique des manuscrits, ainsi que la présence ou non de notes ou commentaires sur les différents ouvrages. Dès lors, on ne sera pas étonné de trouver les riches enluminures sur les ouvrages destinés à la cour de Charles V ou des Ducs de Bourgogne. Ces versions enluminées servaient de riches présents à la cour de France, et participaient à cet engouement pour les récits de voyage, fort en vogue aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Les 250 manuscrits de Jean de Mandeville retrouvés à ce jour attestent de cette

---

<sup>86</sup> Larner (John), *Marco Polo and the Discovery of the World*, Yale University Press, New Haven, 1999 « a new genre of western literature had to be created" p. 84.

<sup>87</sup> Zhou (Gang) « Small Talk: A New Reading of Marco Polo's *Il Milione* », *MLN*, vol. 124, n° 1, January, 2009 (Italian Issue), p. 1-22.

<sup>88</sup> Dutschke (Consuelo Wager), Thèse, *Francesco Pipino and the Manuscripts of Marco Polo's Travels*, Ph.D, University of California, Los Angeles, 1993.

<sup>89</sup> *Ibid*, p. 11, « the language of the manuscript is the determinant factor in its physical appearance ».

popularité<sup>90</sup>. Charles V a été le premier à posséder une version enluminée des *Voyages* de Jean de Mandeville, en plus des cinq copies du récit de Marco Polo qu'il détenait déjà à la Bibliothèque royale du Louvre<sup>91</sup>. Outre la version la plus richement décorée du *Devisement du Monde*, connue sous le nom du *Livre des Merveilles* (ms fr.2810 de la BnF), le duc de Berry possédait deux autres copies du récit de Marco Polo<sup>92</sup>.

Pour autant, ces ouvrages ne servaient pas qu'à satisfaire un certain goût pour l'exotisme<sup>93</sup>. L'arrangement même des textes qui suivent le récit de notre Vénitien (ms Fr. 2810 de la BnF) est assez significatif de la portée réelle de ces écrits.

Alors que Marco Polo s'était efforcé de décrire de façon objective les populations non-chrétiennes, Odoric de Pordenone, selon elle, ne se serait pas embarrassé de telles précautions en assurant que « *ly dyables respont par la bouche de l'ydole* »<sup>94</sup>.

Plus loin elle note que dans son récit Mandeville exhorte la noblesse à rejeter le vice et à s'unir contre « cils mauvais chiens Mahomet » (fol. 248).

Dans le texte qui suit, *La fleur des histoires*, Hayton appelle le lecteur « à fournir une aide logistique et matérielle à la guerre Sainte afin de réduire à néant les ennemis de la chrétienté ». Le texte de Ricold de Montcroix, qui clôt ce compendium, inclut la description peu ragoûtante de Sarrasins qui « *boutent leur doit en leur derriere et puyz le mettent au nes* » (fol. 29lv)<sup>95</sup>. Doit-on alors parler, à l'instar d'Aziz Suryal Atya, de livre de propagande en faveur des croisades<sup>96</sup> ?

Pour Vicki Porter, Le *Livre des Merveilles* appartient au double genre de littérature de voyage et d'ouvrage de propagande. Bien que « séculier », le récit de Marco Polo a pour elle, a été souvent perçu comme une « exhortation à répandre la foi chrétienne dans le monde »<sup>97</sup>. Cette

---

<sup>90</sup> Waters Bennett (Josephine), *The rediscovery of Sir John Mandeville*, New York, 1954 cité dans, *The West looks at the East in the Late Middle Ages : the « Livre des Merveilles du Monde »*, Porter, Vicki Gwen, 1989, reprod. en fac-sim., Ann Arbor (Mich), UMI dissertation service, p. 9.

<sup>91</sup> Benedetto (Luigi Foscolo), éd., *Il Milione, by Marco Polo*, Florence, 1928, p. xlv-xlvi, a identifié un de ces manuscrits comme étant le ms. XXXVII à la Bibliothèque royale de Stockholm qu'il a daté de la première partie du XIV<sup>e</sup> siècle, cité dans *The West looks at the East*, p.10.

<sup>92</sup> Guiffrey (Jules), *Inventaire de Jean, duc du Berry*, Paris, 1894-1896, 1, CXLV, N° 1000 cité dans *The West looks at the East*, p.11.

<sup>93</sup> Porter (Vicki Gwen), *The West looks at the East in the Late Middle Ages: the « Livre des Merveilles du Monde »*, 1989, reprod. en fac-sim., Ann Arbor (Mich) UMI dissertation service, p. 12.

<sup>94</sup> ms. fr. 2810, fol. 107, Odoric de Pordenone, cité dans *the West looks at the East, op. cit.*, p. 93.

<sup>95</sup> *Ibid*, p. 93.

<sup>96</sup> Atiya (Aziz Suryal), *The Crusade in the Middle Ages*, London, 1938, p. 163, à propos des Voyages de Mandeville, cité dans Porter, *The West looks at the East*, p. 13.

<sup>97</sup> Porter, *The West looks at the East, op. cit.*, p. 92.

« récupération » peut-elle s'expliquer autrement que par la chute d'Acre en 1291, élément déclencheur d'une véritable propagande en faveur des Croisades ?

Après avoir resitué le texte dans son contexte historique, abordons dès à présent le *Deviselement du Monde* à partir de son contenu dans les différentes versions de notre corpus.

## I. PRÉSENTATION DES VERSIONS/TRADUCTIONS UTILISÉES

La question des sources est un problème majeur auquel se sont confrontés tous les chercheurs. En effet, aucun des cent quarante-trois ou cent cinquante<sup>98</sup> manuscrits découverts à ce jour n'a été reconnu comme l'original écrit sous la dictée de Marco Polo. Dans ces conditions toute étude du texte peut paraître approximative et sujette à caution<sup>99</sup>.

Cependant, malgré cette limitation importante, une lecture de l'ensemble de ce corpus en tant que témoignage d'une époque reste envisageable et sera donc au cœur de notre réflexion.

Ce travail de recherche sur les aspects culturels et religieux du *Devisement du Monde* a été réalisé à partir de sources multiples. Je me suis appuyée sur l'édition critique en six volumes dirigée par Philippe Ménard en ce qui concerne la version française (Fr)<sup>100</sup>, ainsi que sur les éditions en français de Groulleau<sup>101</sup> (G), de Muller<sup>102</sup> (M) et celle de Eusebi<sup>103</sup> pour la version dite franco-italienne (F). En ce qui concerne les éditions en langues étrangères, les éditions de référence sont les suivantes : celle de Ramusio<sup>104</sup> en Italien (R), de Santaella<sup>105</sup> en espagnol (S), de Gallina<sup>106</sup> en Catalan (K), de Ronchi<sup>107</sup> en toscan (TA<sup>2</sup>), de Barbieri<sup>108</sup> en latin (Z), de

---

<sup>98</sup> Wood (Frances), « Did Marco Polo go to China? » *Asian Affairs*, 1996, vol 27, n° 3, p 296-304. (« leur nombre varie en fonction du statut accordé à chacun des textes »).

<sup>99</sup> La « reconstitution » d'un texte intégral à partir des différentes versions connues par les Professeurs Moule et Pelliot en 1938 est une compilation unique, mais le document source reste introuvable à ce jour.

<sup>100</sup> Ménard (Philippe), dir., *Marco Polo : Le Devisement du Monde Tome 1 : « Départ des voyageurs et traversée de la Perse »*, Genève, 2001, p. 10.

<sup>101</sup> Groulleau (Estienne), éd., *La description géographique des provinces & villes les plus fameuses de l'Inde orientale, meurs, loix, & coutumes des habitans d'icelles, mesment de ce qui est soubz la domination du grand Cham Empereur des Tartars, par Marc Paule gentilhomme Venetien, et nouvellement réduit en vulgaire françois*, Paris, 1556.

<sup>102</sup> Muller (Eugène), *Deux voyages en Asie au XIIIe siècle par Guillaume de Rubruquis, envoyé de Saint Louis et Marco Polo, marchand Vénitien*, Paris, 1888.

<sup>103</sup> Eusebi (Mario), éd., *Il manoscritto della Biblioteca nazionale de France, Fr.1116, I. Testo*, Rome-Padoue, 2010.

<sup>104</sup> Ramusio (Giovanni Baptista), rééd., *Delle navigationi e viaggi (1559), Il libro del magnifico Messer Marco Polo*, vol. III, p. 21-301, a cura di Marica Milanese, 6 vol., Milan, 1978-1988.

<sup>105</sup> Santaella (Rodrigo), trad., *Libro del famoso Marco Paulo Veneciano*, Seville, Stanislaw Polak, 1503. [nouvelle édition Salamanque, 1518].

<sup>106</sup> Gallina (Anamaria), éd., *Viatges de Marco Polo, versió del segle XIV*, Barcelone, 1958.

<sup>107</sup> Ronchi (Gabriella), *Il Milione*, Milan, 1988.

<sup>108</sup> Barbieri (Alvaro), éd., *Milione : redazione latina del manoscritto Z*, Parme, 1998.

Gil<sup>109</sup> en latin (P<sup>9</sup>) et de Yule<sup>110</sup> en anglais (Y). Certaines versions n'ont pas fait l'objet d'édition papier et sont uniquement accessibles au format numérique : il s'agit des versions en vénitien (VB)<sup>111</sup> et (V<sup>1</sup>)<sup>112</sup>, en latin (L)<sup>113</sup> ainsi que la version en gaélique traduite en anglais (GA)<sup>114</sup>.

## A. VERSION FRANCO-ITALIENNE (F)

*Le divisament dou monde* (Incipit), Paris, BnF, Fr 1116 :

Le texte établi par Rustichello de Pise sous la dictée de Marco Polo, en français mêlé de nombreux italianismes, donne 1298 comme date de rédaction. Cependant, les (treize) derniers chapitres (de 232), traitant des rois tatars du Ponant, se réfèrent à un évènement de 1299, et leur structure paraît modifiée. Le manuscrit a sans doute été copié dans les premières années du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>115</sup> et fait partie de la famille A.

Le lieu d'origine du manuscrit est encore discuté, peut-être en Italie. L'un de ses possesseurs est Pogio Andrea Zorgel. Le récit de Marco Polo n'est accompagné d'aucun autre document. Cette version est écrite dans une langue hybride : le texte est rédigé en français, mais l'œuvre est parsemée de traits italiens. Le récit aurait-il d'abord été donné en vénitien, à partir de notes données directement par Marco Polo, puis transcrit en français pour des questions de prestige par le scribe Rustichello ? La question n'est pas tranchée. Les mots sont fréquemment déformés. Le copiste juxtapose allègrement substantif pluriel et adjectif singulier ou vice-versa.

---

<sup>109</sup> Gil (Juan), éd., *El libro de Marco Polo, ejemplar anotado por Cristobal Colón y que se conserva en la Biblioteca capitular y colombina de Sevilla*, Madrid, Collection Tabula Americae 5, 1986.

<sup>110</sup> Yule (Henri), *The Travels of Marco Polo, The Complete Yule-Cordier Edition*, 2 vol., New York, 1993.

<sup>111</sup> Gennari (Pamela), Thèse, « *Millione*, Redazione VB. Edizione critica comentata », Ca' Foscari, Université de Venise, 2009.

<sup>112</sup> V<sup>1</sup> : édition numérique, 2015. <http://edizionicafoscari.unive.it/col/exp/36/61/FilologieMedievali/5>

<sup>113</sup> L : édition numérique, 2015. <http://edizionicafoscari.unive.it/col/exp/36/61/FilologieMedievali/5>

<sup>114</sup> PI<sup>1</sup> (GA dans notre étude), édition numérique 1997. <http://www.ucc.ie/celt/online/T305002/>

<sup>115</sup> « Benedetto disait « dei primi decenni del sec. XIV », ce qui restait vague, G. Ronchi déclare « degli inizi del sec. XIV » dans [son édition du ms.] *Marco Polo, Milione, Le Divisament dou monde*, p. 665, M.-Th. Gousset le situe vers 1320-1330 dans *Marco Polo, Le Livre des Merveilles, Manuscrit français 2810 de la BnF*, Lucerne, 1996, t. 2, p. 354, n. 11. Voir « L'édition du *Devisement du Monde* de Marco Polo », P. Ménard, *compte rendu des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, année 2005, vol. 149, n°1, p. 407-431, n.7.

## Contenu de la version F

Le *Devisement du monde* commence par un prologue suivi de 18 chapitres introduits par Rusticien de Pise (Rusticello). Établi sur le mode de la narration, ce préambule est une sorte de résumé de l'aventure de la famille Polo en Asie. Le lecteur apprend que le père et l'oncle de Marco se sont rendus avant lui sur les terres du Grand Khan, qu'ils y ont reçu bon accueil et que Kubilai Khan leur a confié une mission. Ils doivent quérir auprès du Pape cent missionnaires à même d'évangéliser les païens et rapporter de Jérusalem l'huile du Saint-Sépulcre. Après quelques vicissitudes, les frères Polo finissent par rencontrer le pape nouvellement élu et reprennent leur route vers la cour du Grand Khan accompagnés cette fois du jeune Marco. Ce dernier fait forte impression ; tant et si bien que Kubilai Khan le prend à son service et l'envoie en ambassade pendant plusieurs années. À son retour, les Polo demanderont en vain au Grand Khan l'autorisation de rentrer chez eux. Ils ne pourront retourner en Occident qu'à la faveur d'une expédition en Perse pour remettre au Khan de Perse une princesse mongole.

La suite du récit contraste totalement avec ce qui précède : « l'ordre cité par Marco Polo est pragmatique, il reflète celui des grandes routes de commerce »<sup>116</sup>. De la narration de type romanesque<sup>117</sup> l'on passe à une série de descriptions formatées selon un modèle quasi immuable des lieux traversés (nom de la province ou royaume, religions pratiquées, us et coutumes et produits du commerce).

Du chap. 19 à 74, les Polo s'en tiennent à peu près au chemin des caravanes qui suivent la voie antique, appelée de nos jours la route de la soie, depuis l'Arménie jusqu'au palais du Grand Khan à Kaiping, à 300 km au nord de Pékin<sup>118</sup>. Comme le feraient aujourd'hui des parents pendant un long trajet en voiture, la liste des royaumes et villes qui se succèdent du Proche-Orient au Moyen-Orient, puis d'Asie centrale jusqu'en Chine, est interrompue par des anecdotes. Il s'agit principalement de miracles au bénéfice des chrétiens contre les sarrasins ou bien d'êtres légendaires aptes à captiver l'attention. Côté miracles, on note celui de « la pêche miraculeuse », de « la montagne qui se meut », de « la colonne qui tient toute seule ». Côté hommes de légende, deux figures qui s'opposent : « le Vieux de la Montagne », ou le sarrasin dans sa vision la plus « diabolique », sorte d'« Antéchrist » qui leurre des innocents

---

<sup>116</sup> Badel, « Lire la merveille... », art. cit., p.11.

<sup>117</sup> L'élément déclencheur, la quête, les adjuvants et les rebondissements, tous les éléments du schéma narratif sont réunis pour donner au récit le parfum d'un véritable roman.

<sup>118</sup> Ciandu, baptisée Shang-Tu (capitale du haut) à partir de 1273 par opposition à Dadu (capitale du centre), l'actuelle Pékin. À partir de 1272, la capitale de l'empire sera Cambaluc et Shang-Tu ne sera plus que la résidence d'été, très prisée du Grand Khan.

pour les conduire au meurtre, et de l'autre le célébrissime Prêtre Jean, figure chrétienne aux allures chevaleresques, qui hantera tout le Moyen Âge jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle. Nous reviendrons plus en détail sur ces miracles et sur ces deux figures mythiques. Les derniers chapitres de cette première partie du récit sont consacrés aux Tartares, à leur mode de vie et aux coutumes concernant la guerre et l'administration.

Considéré comme le pivot du *Devisement du monde*, les chapitres qui suivent (chap. 75 à 156) retracent les déplacements du jeune Marco Polo à travers l'empire de Kubilai Khan et peuvent se diviser en trois sous-parties<sup>119</sup>.

La première (chap. 75 à 79) commence par un rappel historique de la succession de Gengis Khan ainsi que la bataille qui opposa Kubilai Khan à Nayan, arrière-neveu de Gengis Khan. Marco Polo utilise les codes de la chevalerie et de l'allégeance au souverain pour appuyer son propos, et la punition du traître Nayan est à ce titre exemplaire (chap. 79).

Le chap. 80 est une sorte de résumé de ce qui a précédé et introduit le sujet central du *Devisement du monde*. En effet, les 22 chapitres qui suivent (chap. 81 à 103) sont consacrés à la description du Grand Khan, de ses palais et de sa capitale. Le lecteur s'émerveille comme Marco Polo sur le faste et le raffinement du palais de Canbaluc (l'actuelle Pékin), des fêtes de la cour et des parties de chasse. Le récit se déroule autour de la figure centrale du Grand Khan et de son administration. Marco Polo note les avancées en termes d'organisation, qui vont de l'entretien des routes (chap. 99), en passant par le papier-monnaie (chap. 95) et les relais de poste (chap. 97). Kubilai Khan pratique la charité envers les plus démunis (chap 103), et prévient les disettes par des « greniers d'état » (chap. 98).

La deuxième sous-partie (chap. 104 à 137) raconte la traversée de Cathay (la Chine du Nord) jusqu'à Mangi (la Chine du sud) en passant par le Tibet et l'actuel Myanmar. Le grand voyageur entraîne le lecteur le long des villes qui longent Le Grand Canal (en fait un réseau de canaux sur près de 2000 kilomètres) développé sous le règne de Kubilai Khan jusqu'à Giugiu<sup>120</sup> (chap.105). Encore une pause pour remettre en scène le Prêtre Jean (chap. 107 et 108), puis c'est la grande traversée du centre de la Chine en passant par X'ian et le Tibet jusqu'à l'actuel Yunnan où Marco est le témoin d'une étrange séance de guérison (chap. 119). Encore plus au sud, l'incursion en Birmanie est l'occasion de raconter une des campagnes militaires du Grand Khan (chap. 120 à 122). Le récit est émaillé d'anecdotes sur les

---

<sup>119</sup> La version F n'établit aucune division formelle du texte qui se déroule jusqu'à la fin sans interruption. Le regroupement des chapitres tel qu'il apparaît dans cette étude est fondé sur les titres de chapitres qui marquent les moments forts de la relation. Le contenu de chaque partie ou sous-partie s'appuie sur le récit lui-même.

<sup>120</sup> Actuelle Suzhou en Chine.

populations rencontrées sur son passage qui contrastent avec les fastes de la cour décrits précédemment.

La dernière sous-partie (chap. 138 à 156) amorce un retour vers des zones plus policées où Marco Polo découvre le raffinement de l'ancienne dynastie Song. Il nous rappelle dans quelles conditions Kubilai s'est emparé de Mangi, la Chine du sud (chap. 138), après le fameux siège de Saianfu (chap. 145). La description de Qinsay (Hangzhou), capitale déchue des Song, où notre Vénitien a séjourné plus longtemps, abonde en détails concernant l'organisation d'une ville qu'il présente un peu comme la « cité idéale » (chap. 151 et 152). Cette longue traversée s'achève à Quanzhou, la fameuse « Çaiton », d'où embarqueront les Polo pour voyage retour vers l'Occident (chap. 156).

Le récit prend alors un nouveau tournant et se décline en 40 chapitres (chap. 157 à 197) dédiés aux us et coutumes des peuples rencontrés sur le chemin du retour qui passe par les îles de la mer de Chine puis celles de l'océan Indien avant d'aborder les côtes indiennes. Marco Polo mêle à ses souvenirs du trajet vers l'Occident celui de voyages antérieurs, ce qui enrichit la narration parfois monotone de la liste des produits disponibles sur place. Jamais son regard sur les autres n'aura été aussi aiguïté et précis dans la description des comportements et des croyances. Comme le remarque Philippe Ménard, le Livre de l'Ynde est celui d'un « anthropologue avant l'heure »<sup>121</sup>. Trois points semblent le fasciner : tout d'abord le cannibalisme, que l'on retrouve sous différentes formes dans 7 chapitres et le recours fréquent à la magie au sens large (pratiques divinatoires et chamaniques) auquel elle est souvent associée. Enfin la nudité qui, selon la population, relèvera de la bestialité (chap. 169 à 171), ou sera traité avec un certain respect comme dans le cas des brahmanes (chap. 173). L'attitude envers ces pratiques est globalement plus critique dans l'Ynde Mineure (Asie du Sud-est) que dans l'Inde Majeure, (le sous-continent indien).

Le passage à « Seylan » (chap. 177), est marqué par la figure de « Sagamoni Borkan » (Bouddha) dont notre voyageur n'hésite pas à faire un saint chrétien ! On peut même trouver des tentatives de rapprochements avec la religion des sarrasins. (chap. 175 et 177), mais sitôt de retour dans l'Inde Mineure (Abyssinie), les antagonismes entre chrétiens et sarrasins reprennent le dessus (chap. 192, 193 et 195). Ce changement d'attitude est-il lié à la piraterie qui fait rage le long des côtes indiennes (chap. 181, 182, 183, et 189) ou bien au retour vers des terres où la cohabitation pacifique de religions diverses n'est pas de mise ?

Après le récit de « Merveilles bien réelles », issues de l'expérience de Marco Polo à la cour du Grand Khan, c'est celui des êtres fabuleux qui prévaut à la fin de cette partie (chap. 188 à

---

<sup>121</sup> Marco Polo, *Le Divisement du monde*, tome VI, *Le livre d'Ynde, retour vers l'Occident*, BOUTET (Dominique), DELCOURT (Thierry), JAMES-RAOUL (Danièle) éd., Genève, 2009, introduction, « L'observateur des religions et des croyances », p. LXXXII à CXII.

197). Des « Iles Male et Femelle » (chap. 188) à l’oiseau « Ruc » que Marco associe au « Griffon » (Chap. 190), le lecteur est plongé dans l’univers de la Merveille que « sarrasins » et chrétiens du Moyen Âge partagent dans leur fond culturel commun.

Le chapitre sur la Grande Turquie (chap. 198) sert de transition vers la dernière partie de la rédaction consacrée aux chapitres « historiques » centrés sur les princes mongols.

Cette dernière partie contient trente-trois chapitres (chap. 199 à 232). Il n’est pratiquement question que des guerres entre les princes tartares, hormis un intermède sur la description des pays du Grand Nord et de la Russie telle qu’elle était connue à l’époque médiévale (chap. 199 et 200).

On y retrouve des personnages déjà présentés (Caidu, Argon, Alau, Barca) au cours de sanglantes batailles qui les opposent. Selon Peter Jackson, « Il est inutile d’attribuer à Rusticello, qui n’avait pas les mêmes sources d’information, la paternité de cette partie *du Devisement du monde*, même s’il a pu intervenir dans la rédaction, notamment en ce qui concerne les épisodes guerriers qu’il excellait à décrire »<sup>122</sup>

Conclusion : Pas de conclusion ! C’est l’une des caractéristiques du *Devisement du monde* dans cette version F, qui se clôt sans *excipit* comme c’est le cas dans d’autres versions/traductions.

## **B. VERSION CATALANE (K)<sup>123</sup>**

***Libre de les províncies e de les encontrades qui són desotz la seyoria del gran emperador del Catay*** (Incipit), Florence, Biblioteca Riccardiana 2048 :

La version catalane<sup>124</sup> est composée de trois manuscrits nommés K, K<sup>1</sup> et K<sup>2</sup>, les deux derniers étant des traductions en français et en aragonais de K, écrit en catalan. Bien qu’incomplète, cette version serait liée à l’original perdu (Fx) ainsi qu’à une autre version (Kx) également disparue et appartient à la famille A. La langue est celle du XIV<sup>e</sup> siècle avec des variations orthographiques et ne contient pas de titre de chapitres.

---

<sup>122</sup> Richard (Jean), « les chapitres oubliés... », art. cit., p. 1502.

<sup>123</sup> Reginato (Irene), « La version K (catalane) du *Devisement du monde/Milione* de Marco Polo : recherches et éditions », Thèse, Université Ca’Foscari, Venise, 2016.

<sup>124</sup> Les informations sur cette version proviennent en grande partie de l’introduction ainsi que des commentaires de A. Gallina dans *Viatjes de Marco Polo, Versió catalana del segle XIV*, éd. Annamaria Gallina, Barcelone, 1958.

Écrit sur papier dans la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, le manuscrit contient 68 fol. qui sont tous consacrés à la relation de Marco Polo<sup>125</sup>. Manque cependant le fol. 36. L'inscription sur le premier fol. « Istorìa del Catay in Lingua Spagnola » est récente. Sur les derniers feuillets, on trouve des annotations datant du XVI<sup>e</sup> siècle. Le manuscrit ne comporte pas d'illustrations mais des lettrines en tête de chapitre. Au fol. 66r se trouve un extrait concernant la Norvège, tiré d'une version italienne des voyages de Mandeville<sup>126</sup>.

On ne sait comment le manuscrit est parvenu dans la famille Riccardiana, mais une copie de ce ms, intitulée « Micer Marcho Pollo » a été retrouvée dans un inventaire datant du XV<sup>e</sup> siècle à Barcelone<sup>127</sup>. Cette copie avait appartenu à Guillem de Cabanelles, marchand de son état, et faisait partie de l'inventaire de ses biens le 6 mars 1424. L'*incipit* « Açì comença lo libro de les provincies e de les enconrades » ainsi que la fin « per que vos fas fí en aquest libre deus si a amb tots amen » correspondent à la rédaction K. D'après des inventaires datant des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, la diffusion du récit de Marco Polo en péninsule ibérique a connu quelque succès dans tous les milieux, puisqu'on en retrouve la trace aussi bien chez des nobles (Bernat de Cabrera, Juan Berenguer), des membres du clergé (Pere Girgos, Pere d'Artes) ou dans le milieu marchand (Guillem de Cabanelles)<sup>128</sup>.

L'une des particularités de cette version, qui ne comporte que 105 chapitres, est qu'elle débute par le chapitre relatif au désert de Lop (chap. 56 de F)<sup>129</sup> et se termine au chapitre relatif à Ormuz (Chap. 197 de F)<sup>130</sup> avec la conclusion suivante : « E pus nous dic ».

Assez étonnamment, le récit reprend aussitôt avec la traversée de l'Asie Mineure (Turquie, Grande Arménie) pour se conclure définitivement cette fois en Géorgie. En effet, ces mêmes chapitres se trouvent en début du récit dans l'ensemble des versions des familles A et B qui commencent elles, par le premier voyage de Niccolò et Mafeo dans l'empire du Grand Khan et leur retour vers Venise avant leur nouveau départ, accompagnés du jeune Marco cette fois. Dans K, ces chapitres sont manquants.

---

<sup>125</sup> Je n'ai pas eu accès au ms., mais les indications à son sujet sont contradictoires. A. Gallina, à qui nous devons l'édition du texte en 1958, n'indique aucun autre texte attenant au récit de Marco Polo. C. Gadrat, pour sa part, dans *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 26, précise que le ms. comprend également « des extraits du livre de Jean de Mandeville en toscan, d'une main postérieure ».

<sup>126</sup> Reginato, thèse cit., p. XIV.

<sup>127</sup> E. Moliné Brasé, *Les costumbres marítimes de Barcelona*, Barcelone, 1914, p. 50.

<sup>128</sup> Voir C. Gadrat, *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 127-128.

<sup>129</sup> F, chap. 56, Ci devise de la cité de Lop.

<sup>130</sup> F, chap. 97, Ci devise de la cité de Curmos.

D'autre part, si trois chapitres de K correspondent aux chapitres 21, 22 et 23 de F<sup>131</sup>, la version catalane semble être un résumé de ce que devaient être le texte original et la version franco-italienne.

Enfin, la dernière particularité est que la rédaction catalane emprunte directement à la relation d'Odoric de Pordenone : la première partie du chapitre 49 est une traduction du chap. 22 du *Voyage en Asie* d'Odoric<sup>132</sup>, tandis que le chapitre 73 relate un évènement décrit par le frère Odoric au chap. 21 de sa relation de voyage<sup>133</sup>. Ce chapitre n'apparaît ni dans F, ni dans aucune autre version.

Malgré le faible nombre de copies retrouvées à ce jour, la version catalane était connue car, dans la *Mapamundi* datant du XV<sup>e</sup> siècle de la bibliothèque Estense de Modène, certaines annotations du voyage de Marco Polo proviennent du manuscrit catalan<sup>134</sup>. Elles concernent le chap. 25 consacré à Cambaluc.

### **Contenu de la version K :**

Le récit commence par la description de la traversée du désert de Lop (chap. 1) et de la région de Tengut, où se trouvent les premiers idolâtres rencontrés par Marco Polo (chap. 2-7). Ce dernier – Niccolo et Mafeo ne sont pas mentionnés – pénètre ensuite les terres du prêtre Jean où deux chapitres lui sont consacrés (chap. 7-9). Suivent quelques chapitres dédiés au mode de vie des Mongols (chap. 10 à 18) jusqu'à l'arrivée du Vénitien à Ciandu, résidence d'été de Kubilai Khan (chap. 19). Le récit des guerres contre Nayan (chap. 20-21) précède le portrait de Kubilai Khan et de sa cour à Cambaluc qui occupe presque une dizaine de chapitres (chap. 22-34). Envoyé en mission par l'empereur mongol (chap. 35), Marco Polo traverse alors la Chine du nord au sud jusqu'à la frontière birmane (chap. 36-45). Il décrit la campagne

---

<sup>131</sup> F, chap. 20, *Ci devise de la provence de Turcomanie* ; chap. 21, *Ci devise de la Grant Armenie* ; chap. 22, *Ci devise dou rois des Giorgiens et de lor afere*. Ces chapitres correspondent aux chapitres 103, 104, et 105 dans K, et sont placés en fin du ms., après le chapitre 102 consacré à Ormuz (« Jermons » dans K).

<sup>132</sup> Odoric (de Pordenone), *Le voyage en Asie*, traduit par Jean Lelong (*Iteneraire de la Peregrinacion et du voyage* (1351)), Andreose (Alvise), Ménard (Philippe), Édition critique, Genève, 2010, chap. 23, *De la cite de Casaye, dicte Cancusay, qui est la plus grant du monde*, p. 40-43.

Dans ce chapitre, Odoric relate sa rencontre avec un moine bouddhiste. Celui-ci, pour l'émerveiller, ouvre une porte donnant sur un verger d'où une quantité de singes se précipitent pour se nourrir dans l'écuelle que le moine a préparée, puis s'en retourne au son d'une cloche. Ce sont, d'après le moine, les âmes des hommes enterrés dans le monastère qui sont venues sous la forme de ces bêtes.

<sup>133</sup> *Ibid.*, chap. 22, *De la tres noble cité de Carthan, autrement Cathan et de plusieurs atres païs*, p. 38-40.

Dans ce chapitre il est question de miracles accomplis par les reliques que détiennent les frères mineurs dans la ville de Thana, près de l'actuel Mumbay.

<sup>134</sup> C. Gadrat ne partage pas cet avis et donne comme contre-exemple un passage sur le désert de Lop, plus proche de la version **Fr** que de **K**. Voir Gadrat, *Lire Marco Polo au Moyen Âge, op., cit.*, p. 131.

militaire contre le roi de Mien (chap. 47-49), avant de reprendre son périple vers le nord et rejoindre Mangi, l'ex royaume de la dynastie Song (chap. 50-57) dont il raconte la conquête par Kubilai Khan (chap. 57-58).

Un chapitre de la relation d'Odoric de Pordedone, inséré dans la narration, évoque la conversion d'un homme à la foi chrétienne par les Frères mineurs et la visite d'un monastère (chap. 59). Le récit de Marco Polo reprend avec la description des provinces de la Chine du Sud (chap. 60-73) dont Quinsay (chap. 69). Une autre référence aux Frères mineurs, tirée de la relation d'Odoric, vient clore le récit de Marco Polo dans cette région avant qu'il n'embarque pour les Indes depuis le port de Zarchon<sup>135</sup>.

Commence alors le voyage retour de Marco Polo à travers les îles depuis le Japon (Sinpangui chap. 75), puis le nord du Vietnam (Sianba, chap. 76), en passant par Java (Janua, chap. 77), Bornéo (Lacach, chap. 78), le sud de la Malaisie (Paratany, chap. 79), Sumatra (Janua la manor, chap. 80), les îles Nicobar (Vagoran e Govenispola, chap. 81) et Andaman (Gananan, chap. 82) et enfin Seylan (chap. 83).

Arrivé sur le sous-continent indien à Mahaber, Marco Polo décrit l'Inde Majeure (chap. 84-92) puis l'Inde Mineure (chap. 95-101), en passant par les mythiques « îles de les femnes e dels homes »<sup>136</sup> (chap. 93) et l'île de Socotra (chap. 94).

Contrairement aux autres versions/traductions, à Hormuz (Calatu / Jermons, chap. 101-102), le périple reprend avec une traversée de la Turquie (chap. 103-104) – sans évoquer la Perse qui pourtant se trouve au milieu – puis la Grande Arménie (chap. 104), et la Géorgie (Georgina chap. 105) ou le récit s'interrompt assez abruptement avec cet *explicit* : « E altre no sé que'us pusca dir, per què fassvos fi an aquest libre. Déus na sia benesit. Amén ».

## **C. VERSIONS FRANÇAISES (Fr)<sup>137</sup>, Groulleau (G) et Muller (M)**

### **1. Édition critique dirigée par P. Ménard (Fr)**

---

<sup>135</sup> Le nom correspond à l'actuel Quanzhou, dans le Fujian. Odoric mentionne bien la présence des frères Mineurs dans la ville mais ne fait aucune allusion, dans ce chapitre, aux miracles dont il est question dans K.

<sup>136</sup> Plus probablement Curian et Murian, près des côtes sud de l'Arabie. Voir Gallina, *Viatjes de Marco Polo*, op. cit., n. 1, p. 191.

<sup>137</sup> Cette version francisée attribuée à un certain Grégoire aurait été rédigée en 1305 (un ms. date le texte de 1307). F. L. Benedetto, qui avait nommé cette version (FG), la considérait comme une traduction du texte polien, ce que réfute P. Ménard, considérant que *tous* les mss depuis l'original perdu sont des traductions. Nous avons donc repris l'intitulé donné par P. Ménard et nommé cette version (Fr). Cette version est également dénommée « la version de Thibault de Cepoy » en raison de la précision, dans le premier prologue du ms., qui le nomme comme le commanditaire et destinataire de l'œuvre.

Philippe Ménard, dans la dernière édition critique du *Devisement du Monde*, rappelle l'état des connaissances à propos de ces manuscrits, relate leur histoire et leur classification avant de justifier le choix de sa version : « La version française éditée par Pauthier en 1865 (...) n'a pas fait depuis lors l'objet d'un examen approfondi. On connaît aujourd'hui 18 textes manuscrits du texte français, en comptant les fragments (...) Un examen attentif de l'ensemble des manuscrits restait à faire<sup>138</sup> ».

Cette nouvelle édition supplante la seule autre édition critique publiée en 1865 par M.G Pauthier<sup>139</sup> qui s'appuyait principalement sur deux manuscrits : Fr 5631 et Fr 2810 de la BnF. Plus récemment, P.-Y Badel a édité et traduit en français moderne un autre manuscrit : Fr 5649 de la BnF à partir de cinq copies<sup>140</sup>. L'ouvrage est annoté et contient une traduction en français moderne. Les manuscrits appartenant à la tradition française sont classés dans la famille A.

Un certain nombre d'italianismes n'ont pas disparu dans la version française malgré l'intervention d'un certain Grégoire, à l'origine de ce qui fait la spécificité de cette version. Pour P. Ménard cette version peut être considérée tout aussi complète et digne de foi que l'unique exemplaire de la version franco-italienne (Fr 1116 de la BnF). Nous ne chercherons pas, pour notre part, à valoriser telle ou telle version, mais à en étudier ce qu'elles nous disent des attentes des lecteurs auxquelles elles étaient adressées.

La version française (Fr) est certes abrégée : certains chapitres ont été tronqués, voire supprimés, en particulier les récits de bataille entre chefs mongols d'Asie centrale. Le nombre de chapitres est restreint à 194 au lieu des 232 que compte la version franco-italienne (F).

Dans la rédaction française, le récit de Marco Polo est divisé en quatre livres comme suit :

- Livre I : fol. 82-132. Récit du parcours depuis la Petite Arménie à la cour de Kubilai Khan à Ciandu.
- Livre II : fol. 132- 213. Le Grand Khan, parcours vers l'ouest en direction de l'Inde, et voyage vers le sud à Fuchu et Zayton.
- Livre III : fol. 213-257. Le Japon, les îles, le sud de l'Inde et l'océan Indien.

---

<sup>138</sup> Ménard (Philippe), dir., « *Marco Polo, Le devisement du monde* ». Édition critique, Tome I : *Départ des voyageurs et traversée de la Perse*, Marie-Luce Chênerie, Michèle Guéret-Laferté et Philippe Ménard éd., Genève, 2001, p. 10.

<sup>139</sup> Pauthier (Guillaume), *Le livre de Marco Polo, citoyen de Venise, conseiller privé et commissaire impérial de Khoubilāi Khaan*, Paris, 1865, [1978], 2 t.

<sup>140</sup> Voir Badel (Pierre-Yves), *Marco Polo, La description du monde*, Collection « Lettres gothiques », Édition, traduction et présentation par Pierre-Yves Badel, Paris, 1997.

- Livre IV : fol. 257-266. La Turquie, les guerres entre les princes mongols. (Le manuscrit s'achève au chapitre 8 sur « Et stant fine marc pol. son liure de la diuisio du mode et des grans mereilles di cellui. Explicit deo gras »).

Cependant, la version (Fr) comporte des passages spécifiques qui sont absents de la version (F), notamment en ce qui concerne le portrait de la cour de Kubilai Khan et de ses fêtes, qui sont bien plus développées.

L'édition critique dirigée par P. Ménard se distingue par le contenu et l'agencement des chapitres. Ce long travail de recherches a donné lieu à un découpage du *Devisement du monde* en six tomes fondés principalement sur le Ms Royal 19.D.I de la British Library (B1), considéré comme étant le meilleur représentant des manuscrits de la tradition française.

Tome I : *Départ des voyageurs et traversée de la Perse*<sup>141</sup> (Prologue au chapitre 42)

Tome II : *Traversée de l'Afghanistan et entrée en Chine*<sup>142</sup> (chapitres 43 à 74)

Tome III : *L'empereur Khoubilai Khan*<sup>143</sup> (chapitres 75 à 103)

Tome IV : *Voyages à travers la Chine*<sup>144</sup> (chapitres 104 à 137)

Tome V : *À travers la Chine du Sud*<sup>145</sup> (chapitres 138 à 156)

Tome VI : *Livre d'Ynde, retour vers l'Occident*<sup>146</sup> (chapitres 157 à 194d)

Malgré la division en six tomes, la numérotation des chapitres est continue, comme dans F.

### a) Étude des têtes de chapitres

Le prologue mentionnant Thibaut de Chepoy provient du manuscrit B3, fol. 94-94v. Les premiers chapitres (chap. 1 à 6) suivent l'ordre et la formulation des titres de F. Le

---

<sup>141</sup> Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome I, *Départ des voyageurs et traversée de la Perse*, Chênerie (Marie-Luce), Guéret-Laferté (Michèle), Ménard (Philippe) éd., Genève, Collection Textes littéraires de la France, Genève, 2001.

<sup>142</sup> Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome II : *Traversée de l'Afghanistan et entrée en Chine*, Boivin (Jeanne-Marie), Harf-Lancner (Laurence) et Mathey-Maille (Laurence) éd., Genève, 2003.

<sup>143</sup> Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome III : *L'Empereur Khoubilai Khan*, Faucon (Jean-Claude), Quéruel (Danielle) et Santucci (Monique) éd., Genève, 2004.

<sup>144</sup> Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome IV : *Voyages à travers la Chine*, Blanchard (Joël) et Quereuil (Michel) éd., Genève, 2005.

<sup>145</sup> Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome V : *À travers la Chine du Sud*, Delclos (Jean-Claude) et Roussel (Claude) éd., Genève, 2007.

<sup>146</sup> Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome VI : *Livre d'Ynde, Retour vers l'Occident*, Boutet (Dominique), Delcourt (Thierry), James-Raoul (Danièle) éd., Genève, 2009.

premier changement intervient au chapitre 6. Alors que le titre de F stipule que le Grand Khan demande des informations sur les chrétiens, le rédacteur de Fr ajoute « et proprement de l’Apostoile de Romme »<sup>147</sup>. Les informations supplémentaires aux titres de chapitre<sup>148</sup> dévoilent ainsi son intérêt particulier ou l’intérêt supposé des lecteurs pour tel ou tel chapitre. La merveille, notamment, est introduite dans trois titres de chapitres : au sujet de la Petite Arménie (chap. 19), de la ville de Ciandu (chap. 74) et début du Livre de l’Ynde (chap. 157)<sup>149</sup>.

Parmi les sujets qui attirent sa curiosité (et celle du lecteur) se trouvent les coutumes des Tartares (chap. 68), mais surtout la description détaillée de la figure impériale mongole. Les fêtes sont mises à l’honneur, dont celle qui célèbre chaque année l’anniversaire de Kubilai Khan<sup>150</sup> et celle du nouvel an (chap. 88) au faste incomparable<sup>151</sup>. De manière générale, tout ce qui a trait à l’organisation de l’empire, comme les impôts en nature (chap. 89), la fabrication de papier monnaie (chap. 95), le rôle des ministres ou *barons* (chap. 96), les réseaux de communication (chap. 97 et 99) ou de la rente assurée par le sel (chap. 152) sont assortis, dans les têtes de chapitres, d’un supplément d’information<sup>152</sup>. Les qualités morales de Kubilai Khan sont également exaltées grâce à ces ajouts (chap. 98, 102), mais son esprit de vengeance

---

<sup>147</sup> Afin de faciliter la lecture, les titres ne sont pas en italique, et les ajouts sont soulignés.

**F**, chap. 6, Comant le Grant Kaan demande as .ii. frers des affer des cristienç ; **Fr**, chap. 6, comment le Grant Caan leur demanda encor du fait des Crestiens et proprement de l’Apostoile de Romme.

<sup>148</sup> Nous avons dénombré 53 additions aux titres des chapitres par rapport à F. La liste de ces additions se trouvent en Annexe, dans le tableau récapitulatif des titres de l’ensemble des versions/traductions de notre corpus, et sont notées en gras.

<sup>149</sup> **Fr**, chap. 19, si vous dirons de la Petite [Arménie] et des merveilles qui y sont ; chap. 74, de la cité de Ciandu et des merveilles ; chap. 157, le commencement du livre d’Ynde et devisera toutes les merveilles qui y sont et les manieres des gens.

<sup>150</sup> Le terme « chacun an », « au chief de leur an » est ajouté aux titres des chap. 87 et 88, ce qui indique que la chose n’est pas usuelle.

<sup>151</sup> **F** : chap. 89, Ci devise des .xiim. baronç que vient a les festes.

**Fr** : chap. 88, chapitre des .XII.M hommes qui ont robes d’or du seigneur aces gran festes, .XIII. paire chascuns.

<sup>152</sup> Précisions sur les coutumes mongoles, Kubilai Khan et les fastes de la cour :

**Fr** : chap. 68 : qui regna apres Chingins Caan et de leur coutumes ; chap. 89, chapitre comment le Grant Caan ordonne de ses gens qu’i li aportent des venoisons qu’il prennent es bois ; chap. 95 : comment le Grant Caan fait prendre pour monnoie escorches d’arbres qui sont communement par tout son païs ; chap. 96, chapitre des grans barons comment il sont ordeneurs de toutes les choses qui apartiennent au Grant Caan, lesquelz le Grant Caan a ordenez a ce faire ; chap. 97, comment se partent les messages et les coureurs du Grant Kaan et comment il vont par maintes voies et par maintes provinces si comme vous orrez ci aprez ; chap. 98, chapitre comment le Grant Caan aide a sa gent quant il ont souffreite de blez ou quant mortalité chiet seur leurs bestes ; chap. 99, comment le Grant Kaan a fait planter arbres grans par les voies et par les sentiers ; chap. 102, comment le Grant Caan fait repondre ses blez pour secourre ses genz ou temps de karesme, c’est assavoir a ceulz qui en ont mestier ; chap. 152, de la grant rente que le Grant Caan a chascun an de la cité de Quinsay et de ses appartenances, laquelle rente est livree et bailliee au seigneur du lieu et a ses sougiez.

est aussi souligné (chap. 133)<sup>153</sup>. Enfin, des éléments sur la succession de l'empereur mongol (chap. 110) énoncés dès la tête de chapitre montrent une curiosité sans doute intéressée pour le présent mais aussi l'avenir des relations avec ledit empire<sup>154</sup>.

Le rédacteur de cette version montre le souci constant de préciser ou d'expliquer les titres donnés<sup>155</sup>. Par exemple, il précise la signification du nom des îles mâles et femelles (chap. 183), explique comment Kubilai Khan a conquis la province de Mien (chap. 120), ou détaille le contenu des cargaisons à destination de l'Inde (chap. 156).

Dans un cas, la tête de chapitre est si longue qu'elle fait figure d'un résumé :

De la tres noble cité de Saianfu, laquelle fu conquestee du Grant Caan et de ses genz. Mais avant y furent il lonc temps devant. Et fu prise par engings esquelz l'en gite pierres, et mangonniaux. Et les firent geter dedenz la cité, par quoy ceulz qui estoient et qui gardoient la dite cité se rendirent au Grant Caan. Et tout ce fu par messire Nicholas Pol et messire Mafe, son frere, et messire Marc Pol, filz au dit messire Nicholas Pol, et par .II. crestiens que il avoient avec eulz de leur meisniee, lesquelz conseillierent au Grant Caan que elle ne seroit point prise se ce n'estoit par les dis engings<sup>156</sup>.

Le but est bien entendu de célébrer les exploits de la famille Polo et de montrer son influence auprès du Grand Khan. Il semble malheureusement que cet éloge n'ait pas été fondé et, en conséquence, les détracteurs du voyageur vénitien ont utilisé l'argument pour dénoncer une imposture.

Le rédacteur anticipe parfois sur le contenu ou la fin du chapitre. Par exemple, dans le chapitre relatif au « Vieux de la Montagne », un titre, en prolepse, annonce la mort du chef des assassins là où F indique les dégâts causés par ses adeptes<sup>157</sup>. Le même procédé de rhétorique est employé lors du récit de la bataille entre Gengis Khan et le prêtre Jean où, dès

---

<sup>153</sup> F, chap. 133, Ci devise de la cité de Tundinfu.

Fr, chap. 133, de la cité de Candifu et comment le Grant Caan prist vengeance de ceulz qui estoient allez contre lui et contre sa volenté.

<sup>154</sup> F, chap. 110, Ci dit de la grant cité de Quengianfu ; Fr, chap. 110, de la cité de Guengyafu, et est un royaume, si poez veoir comment le Grant Caan en couronna Manglay, son filz.

<sup>155</sup> Précisions ayant valeur d'explication :

Fr, chap. 120, comment le Grant Caan conquesta le grant royaume de Mien et de Bangala par force de bataille ; chap. 122, chapitre encore de ce, c'est assavoir de la bataille des Tartars et du roy de Mien ; chap. 156, Ci di le VIIX. et .XVI. chapitre de la cité de Sarcant, ou toutes les nefes de Ynde arrivent, esquelles il a plusieurs marchandises ; chap. 183, chapitres de .II. ylls, l'une Maale et l'autre Fumele, pour qu'en l'une ne demeure que hommes et en l'autre que femmes, si que por ce ont elles tel non.

<sup>156</sup> Fr, chap. 145. Le titre de F est on ne peut plus sobre : F, chap. 145, Ci dit de la cité de Saianfu.

<sup>157</sup> F, chap. 42, Comant les asciscin se afaitent a mal fer ; Fr, chap. 42, Comment le Viel fu destruit.

le titre de Fr la mort du prêtre Jean est annoncée, alors que le titre de F ne fait état que de la bataille<sup>158</sup>.

Enfin, un certain parti pris en faveur ou contre des personnages se fait sentir. Par exemple, lorsque le roi d'Or est fait prisonnier par le prêtre Jean, la tête de chapitre de Fr signale la joie de ce dernier<sup>159</sup>. Le prince Nayan, pourtant chrétien, qui s'est opposé à son suzerain Kubilai Khan, est qualifié de « traître » dans la tête de chapitre de Fr quand F n'évoque que le lien de parenté entre les belligérants<sup>160</sup>.

D'autres fois, les titres de chapitres semblent être destinés aux illustrateurs selon le procédé de l'hypotypose. Par exemple, dans la province du Tibet, la rédaction de F est lapidaire, tandis que celle donnée dans Fr est riche d'informations pouvant être traduites en images<sup>161</sup>. Toujours dans ce même exemple, mais il y en a d'autres, le rédacteur semble se substituer au narrateur en s'adressant directement au lecteur ou à l'auditeur dès la tête de chapitre<sup>162</sup>. L'effet rendu est assez saisissant car cette interpellation donne une voix à Marco Polo qui est absente du contenu du chapitre. En effet, à aucun moment de la version Fr, nous ne trouvons l'expression « et moi, Marco Polo je dis que » pourtant présente dans les versions/traductions italiennes (TA, V, VA et R) sous la forme de « io » ou « ego Marcus Paulo » dans Z.

Enfin, les toponymes diffèrent grandement entre F et Fr, ce qui conduira à une mauvaise interprétation de la localisation de certains endroits. L'exemple le plus notable concerne Mogadixio (Mogclasio dans F, chap. 190), traduit ou compris comme Madeigascar par le

---

<sup>158</sup> **F**, chap. 76, Ci devise de la gran bataille ke fu entre le Prestre Johan et Cinchin Kaan.  
**Fr**, chap. 67, Chapitre de la bataille de Chingins Caan et de Prestre Jehan, qui fu occis.

<sup>159</sup> **F**, chap. 108, Comant le Prestre Johan fist prandre le roi d'Or ; **Fr**, chap. 108, comment les varlés du prestre Jehan livrerent le roy d'Or au Prestre Jehan, et il le reçut moult volentiers, si en ot moult grant joie.

<sup>160</sup> **F**, chap. 78, Ci comance de la bataille dou Grant Kaan et de Nayan son oncle.  
**Fr**, chap. 78, Le commencement de la bataille du Grant Caan et de Naian le traiteur.

<sup>161</sup> Précisions à l'intention des illustrateurs :

**Fr**, chap. 144, chapitre de la province de Tebet, comment les genz qui y demeurent sont vestuz de piaux des bestes sauvages, dont il y a grant plenté, et comment il les enchassent par feu ; chap. 118, chapitre de la cité de Caraiam, et comment ceulz de la cité prennent les serpens par engins aussi comme piex fichiez en sablon, et comment il leur ostent le fiel du ventre.

<sup>162</sup> Exemples où le rédacteur se substitue au narrateur : (les passages soulignés ont été rajoutés à F)

**Fr**, chap. 97, chapitre comment se partent les messages et les coureurs du Grant Kaan et comment il vont par maintes voies et par maintes provinces si comme vous orrez ci aprez.

**Fr**, chap. 115, encore de la province de Tebet, dont nous vous avons devisé une partie ci dessus, si vous en deviserons encore.

**Fr**, chap. 124, chapitre de la cité de Mien, qui a .II. tours, c'est a dire que il a en celle cité .II. grans tours, dont l'une est toute d'or et l'autre toute d'argent, si comme vous le poez veoir en figure, et aussi si comme vous le porrez entendre et lire ci aprez.

**Fr**, chap. 159, chapitre comment les hommes du Grant Caan qui estoient en l'ylle pristrent puis la cité de leurs anemis e de la grant ylle en la maniere que je vous dirai.

**Fr**, chap. 192, chapitre de la cité de Hormes que autre foiz vous en avons compté.

rédacteur de Fr et qui orientera les recherches de l’oiseau Ruc dans cette région du monde bien qu’il s’agisse d’une légende, probablement puisée dans les *Mille et une nuits*<sup>163</sup>. On doit reconnaître qu’il existe une réelle volonté de clarifier les indications de type géographique<sup>164</sup>.

## b) Sur les chapitres eux-mêmes

Il arrive que deux chapitres dans F soient repris en un seul dans Fr, comme par exemple au sujet de la chasse de Kubilai Khan et de la fête qui s’en suit (chap. 93), ou dans la description de Ceylan, déclinée en deux chapitres dans F (chap. 172 et 177) qui ont été regroupés pour n’en former qu’un seul dans Fr (chap. 168).

Exceptionnellement, un chapitre est créé, qui n’existait pas dans F. En effet, la description de la cité de Cambaluc bénéficie dans Fr d’un chapitre à part (chap. 94)<sup>165</sup>.

Des changements dans l’ordre des chapitres sont notables à partir du tome VI, consacré aux Indes et au retour de la famille Polo en Occident. Dans la version Fr, le récit relatif à la Petite Java (chap.165 Mendre ylle de Jana) est suivi de deux chapitres sur les îles Nicobar et Andaman (chap. 166 et 167). Or dans F, ces mêmes chapitres se situent après Sumatra et la description de ses différents royaumes, soit aux chapitres 170 et 171. Un autre changement dans l’ordre des chapitres intervient au sujet de Saint Thomas. La rédaction Fr le présente juste après celui consacré à Manabar (chap. 170) alors que dans F il est situé après le royaume de Mutifili (chap. 175).

Les changements sont encore plus prégnants dans les chapitres dits historiques des guerres entre chefs mongols. La version Fr fait précéder les exploits guerriers de la fille de Caydu (chap. 194) avant les dommages occasionnés par son père. La fin du livre emprunte à d’autres groupes manuscrits de la version française pour le chapitre consacré au conflit entre Kubilai Khan et Caydu (chap. 193b) ainsi qu’à ceux relatifs aux guerres entre Caydu et Argon (194a, b et c).

---

<sup>163</sup> L’île de Madagascar sera nommée au XVII<sup>e</sup> siècle en référence au nom laissé dans la version Fr.

<sup>164</sup> Précisions sur les lieux géographiques :

**Fr**, chap. 151, De la tres noble cité de Quinsay qui est le chief de la province du Mangy, laquelle cité est toute avironnee de granz yaues ; chap. 154, chapitre de l'autre royaume qui a a non Fuiguy, qui est, aussi comme Quinsay, de .IX. parties l'une de la prouvince du Mangy ; chap.161, le commencement de la mendre Ynde jusques a Mourisi, et est la terre ferme. Ci devise de la contree de Cianda.chap. 169, de la province de Manabar, que l'en appelle l'Ynde gregnour, et si est de la terre ferme.

<sup>165</sup> **Fr**, chap 94, chapitre de la cité de Cambaluc comment elle est de grant affaire et plainne et moult peuplee de gent.

### c) Étude des illustrations utiles à l'analyse

La présentation qui suit, centrée sur les illustrations, se limite aux manuscrits utiles à notre travail de recherche dans l'optique de mettre en regard le texte et l'image au moment de l'analyse. Je suis grandement redevable à la British Library, la Bibliothèque nationale de France, C. Gadrat<sup>166</sup>, Fr. Avril et J. Monfrin pour les renseignements sur les codex et le nom des possesseurs de ces manuscrits.

Les 18 manuscrits et fragments de la version (Fr) ont été classés en trois familles de manuscrits (A, B, et C)<sup>167</sup> qui ne tiennent pas compte de l'ordre chronologique dans lequel ils ont été rédigés<sup>168</sup>. Afin de montrer l'évolution de l'illustration du *Devisement du monde*, nous avons repris l'ordre chronologique. La liste des illustrations ainsi que leur reproduction se trouvent en annexe.

- **(B1) Londres, British Library, Ms. Royal 19 D1 (sans titre)**

Copié entre 1333 et 1340, ce manuscrit a été écrit et illustré dans l'atelier de Richard de Montbaston à Paris. Le manuscrit est dépourvu de table pour indiquer les différents chapitres, mais les titres de chapitres sont en rouge avec une lettrine en bleu en début de chacun d'eux.

#### **Le codex**

L'ouvrage de grand format contient huit œuvres qui forment un *Compendium* mêlant des relations de voyages décrivant les merveilles de l'Asie à des récits de croisades. Sur les 267 fol. que compte le manuscrit, le récit de Marco Polo (sans titre) se situe entre les fol. 58 et 135r, dans une version révisée offerte à Thibault de Cepoy. À l'instigation de Charles de Valois, l'amiral est pressenti pour diriger un projet de croisade.

---

<sup>166</sup> C. Gadrat s'était appuyée elle-même sur les notices rédigées par C. W. Dutschke dans sa thèse consacrée à la version du frère Pipino (P), voir Gadrat (Christine), *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, op. cit., Annexe I, p. 357.

<sup>167</sup> Les relations entre ces familles étant conjecturelles, Ménard préfère ne pas présenter de stemma. Pour notre part, afin de ne pas introduire de confusion avec les deux grandes familles de mss A et B présentées dans le schéma en introduction, nous avons préféré parler de groupes de mss de la version (Fr).

<sup>168</sup> Si l'on s'en tient à un ordre chronologique, les plus anciennes copies connues datent de la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle. Il s'agit de (C1) Stockholm Fr 37 [M 304], (D) Bruxelles Royal 9309-9310 [7429] - ainsi que trois fragments - (B7) BnF lat. 1529, (B6) n. a. Fr 934, et (C4) Vevey 2635. Viennent ensuite dans la deuxième moitié du XIV<sup>e</sup>, (B1) BL Royal 19 D1, (X) Oxford Bodley 761. Au début du XV<sup>e</sup> siècle sont copiés (B2) Oxford Bodley 264, (A4) Pierpont M723, (X) BL Cotton Otho D. V, (A2) BnF Fr 2810, et (B3) Bern 125. Dans le dernier quart du XV<sup>e</sup>, (B5) Genève Fr 154 et (C) BnF Fr 5649. Les mss les plus tardifs datent du début du XVI<sup>e</sup> siècle : (A3) Arsenal Fr 3511, (C2) BnF Fr 1880 et (C3) Arsenal 5219.

Celle-ci est précédée du *Roman d'Alexandre* en prose (fol. 1r-46r) et de la *Vengeance d'Alexandre* (fol. 47r-57r) en ancien français versifié, traduits par Jean le Nevelon (ou le Nevelais).

Figurent ensuite quatre traductions en français attribuées à Jean de Vignay regroupées sous le titre *Les merveilles de la terre d'outremer* et correspondant à *Itinerarium* (fol. 136v-148r) d'Odoric de Pordenone et *Historia mongolorum quos nos tartaros appellamus* (fol. 148v-165v) de Jean de Plan Carpin. On trouve également un directoire pour le passage en Terre sainte (*Directorium ad faciendum passagium transmarinum* fol. 165v-192v), et un peu de l'histoire d'Israël (Chroniques du primat de St Denis (fol. 192v-251v). Le codex se termine sur des extraits de la *Bible historique* (fol. 252r-267v).

### Les illustrations

Le manuscrit contient trente-quatre enluminures dorées à l'or fin<sup>169</sup>. La plus grande, située au tout début du Livre représente un triptyque qui résume en quelque sorte le prologue du *Devisement du monde*. La première image figure un souverain assis recevant deux jeunes hommes, probablement Niccolò et Mafeo Polo devant le Grand Khan. Sur la deuxième image, deux personnages sont reçus par un souverain pontife portant mitre et cape incarnat. Peut-être s'agit-il des frères Polo venus transmettre au pape la demande de Kubilai Khan d'envoyer cent missionnaires pour évangéliser son empire. Dans la troisième, se trouve un bateau avec à son bord six personnages. Trois personnes regardent une quatrième indiquer le chemin vers un château ou une cité. Il s'agit du départ de la famille Polo au complet en direction de l'empire de Kubilai Khan.

Les illustrations suivantes représentent en majorité les épisodes de guerre : la prise de Bagdad (fol. 65) ; Gengis Khan combattant le Prêtre Jean (dit Onc Cham fol. 77v), la bataille entre Kubilai Khan et Nayan (fol. 83, fol. 84, fol. 85), la conquête de Mien (fol. 103), la conquête de Mangi (fol. 107 et 108), la bataille de Tainfu avec le trébuchet (fol. 111) et la campagne militaire contre le Japon (fol. 120v). Nous n'avons pas pu déchiffrer deux dernières scènes de batailles (fol. 66v).

Quelques personnages sont évoqués : le Vieux de la Montagne (fol. 70v), mais surtout Kubilai Khan représenté à huit reprises en plus du frontispice. Tout d'abord donnant la tablette d'or aux frères Polo (fol. 59v), recevant le jeune Marco accompagné de son père et de son oncle (fol. 61), avec ses quatre épouses (fol. 86), à son anniversaire devant un banquet (fol. 88), à la chasse avec deux lévriers (fol. 90), faisant l'aumône aux pauvres en distribuant du pain (fol.

---

<sup>169</sup> La liste des illustrations des mss de la version française se trouve en annexe.

95), recevant les revenus du sel à Quinsay sous la forme d'une bourse (fol. 115). Son fils (fol. 97) ainsi que ses barons (fol. 93) sont aussi représentés.

Deux enluminures décrivent des merveilles : les hommes sauvages du Tibet, recouverts de poils (fol. 99v), et les cynocéphales des îles Andaman (fol. 118).

Enfin, trois enluminures sont relatives à la sphère religieuse : une première à Campiçion représentant trois hommes noirs assis à côté d'une statue au crâne rasé, sans doute une représentation du bouddha avec des moines. À Ciandu « le dieu des Tartares » est brossé portant un casque sur la tête, debout sur un socle (fol. 78v). Il est de nouveau représenté sous la forme d'une statuette que tient un homme, sans doute un mage de Kubilai Khan, avant la bataille contre Nayan. Enfin, un groupe de pèlerins en route pour un monastère où un personnage portant un couvre-chef les attend, représente le miracle de Saint Thomas (fol. 127v).

Enfin, une ultime image est liée à notre thématique ; elle représente trois hommes armés d'un gourdin, probablement pour tuer les serpents du Yunnan (fol. 101).

L'enluminure qui clôt l'ouvrage (fol. 135) représentant « la grande cité de Cambaluc » est à mettre en regard avec celle du frontispice. Ces deux enluminures se complètent et s'entendent comme le début et l'aboutissement du périple de Marco Polo. L'emplacement de cette miniature pour clore le récit est réfléchi. Elle est en quelque sorte l'emblème du livre tout entier et pour le lecteur, un but à atteindre aussi.

Le Ms. Royal 19.D.I a probablement servi de modèle, tant pour le texte que pour les illustrations au Ms. Bodley 264.

- **(B2) Oxford, Bodleian Library, Bodley 264 (sans titre)**

### **Le codex**

Le codex, qui comprend également un recueil de légendes d'Alexandre et le récit *d'Alexandre et Dindimus*, date du XIV<sup>e</sup> siècle. Cependant, le récit de Marco Polo a été ajouté plus tardivement, vers 1400-1410 (fol. 218-271). Ce manuscrit réalisé en Angleterre a tout d'abord été en possession de Thomas, duc de Gloucester (†1397) avant d'être acheté par Richard Wydeville, Lord Rivers, en 1466. On trouve la marque d'un autre possesseur, Thomas Smythe, qui impose sa signature sur le manuscrit au XV<sup>e</sup> siècle.

### **Les illustrations**

Le manuscrit comporte un peu plus d'illustrations que dans le Ms. Royal 19.D.I (37 au lieu de 34) et reprend en effet les thématiques choisies pour le manuscrit de la British Library.

Un siècle sépare les deux manuscrits et des différences sur la réception du livre de Marco sont perceptibles. Tout d'abord, l'attrait pour Kubilai Khan semble moins marqué car le nombre d'enluminures qui lui est consacré est plus faible (seulement cinq enluminures sur un total plus important d'images). Nous retrouvons « la tablette d'or » (fol. 219), « la seigneurie du Grand Khan » (fol. 234), « de la façon du grand Khan » (anniversaire) (fol. 236), « la fête du jour de l'an » (fol. 237), et « la charité faite aux pauvres » (fol. 244v). L'enluminure dédiée aux barons est toujours présente mais celle représentant le fils de Kubilai Khan n'y figure pas. L'illustration des batailles se résume à la prise de Bagdad (fol. 222), la bataille contre le Prêtre Jean (fol. 231v) et à la conquête de Mangy grâce aux trébuchets de Marco Polo (fol. 255r). Le titre donné à l'enluminure, « La bataille de Nayan », ne correspond pas à l'image qui représente des personnages dans un temple vénérant une idole au son de la musique tandis que d'autres prient près d'un bûcher. Cette image est plutôt à rapprocher de la description des joyeuses funérailles décrites par Marco Polo dans la province de Tangut.

Trois autres enluminures présentent une inadéquation entre le titre et l'image : le titre « Province de Tebet, gens vêtus de peaux de bêtes » renvoie à un homme penché au-dessus d'un pont ; la « cité de Carayan et des serpents » montre le travail de la laine, et dans « La prise de Mien » un homme est couché dans sa chambre. Cette dernière illustration correspond à la coutume de la couvade sur laquelle nous reviendrons dans l'analyse. Enfin, pour la « cité de Candifu, comment le Grand Khan punit ceux qui s'opposent à lui », l'enluminure représente des gens en train de brûler un corps et d'autres qui semblent adorer un taureau. Est-ce une allusion au Veau d'or de la Bible ?

Ces écarts entre le texte et l'image peuvent s'expliquer car, comme l'avait déjà remarqué Dutschke<sup>170</sup>, ce ne sont pas les copistes qui se chargent des illustrations ; en conséquence les illustrateurs de ce manuscrit n'ont probablement pas lu le texte. Par ailleurs, il semble qu'ils aient fait des amalgames avec la légende d'Alexandre, qui se trouve également dans le codex. En effet, l'illustration du début du « Livre d'Ynde » (fol. 260) représente des monstres sans tête ou ne possédant qu'un pied que l'on retrouve dans la légende d'Alexandre. De même, au titre « Muftili et la terre ferme » correspond l'illustration d'hommes sauvages velus et anthropophages, se nourrissant de chair crue. Six illustrations concernant les Indes (majeure et Mineure) montrent ainsi un intérêt plus grand pour ces régions par rapport au Ms. Royal 19.D.I.

---

<sup>170</sup> Les copistes eux-mêmes, attribuent parfois des titres en décalage avec le contenu des chapitres. Voir Dutschke, « the truth in the book: the Marco Polo texts in Royal 19.D.I and Bodley 264 », *Scriptorium*, n° 52, 1998, p. 278–300.

Comme dans le manuscrit qui a servi de modèle, le seul miracle représenté est celui de Saint Thomas, « Là où est le corps de Saint Thomas l'apôtre et de ces miracles » (fol. 266v). Toutefois, on y voit cette fois la main de Saint Thomas sortant de son cercueil, ce qui paraît être une interprétation plus claire que celle du Ms. Royal 19.D.I.

Toujours dans le domaine religieux, une enluminure représente les Rois mages (fol. 222v), ce qui n'est pas le cas dans le manuscrit de la British Library.

L'illustrateur du Bodley 264 met moins l'accent sur les passages historiques que contient le Livre de Marco Polo. D'après le nombre d'enluminures, il semble que l'intérêt des lecteurs potentiels est davantage focalisé sur la merveille et les us et coutumes extraordinaires. C'est sans doute pour cette raison que le nombre d'enluminures ayant trait aux « Merveilles de l'orient » est plus important. Cet attrait pour la merveille est renforcé par les titres donnés à ces illustrations. Deux, en effet évoquent une ou des merveilles : la « Cité de Ciandu et ses merveilles » (fol. 232) et « Livre d'Ynde, merveilles et manières des gens ».

Kubilai Khan n'est plus l'unique monarque représenté. D'autres royaumes apparaissent avec des têtes couronnées dans les illustrations, tels que ceux de la « Petite Java » c'est-à-dire Sumatra (fol. 262v) et ceux d'Abacie (Abyssinie) (fol. 270).

Cette dernière image du manuscrit est assez emblématique du changement de perception du récit. Avec pour titre « Grande province de Abacie qui est la moitié Ynde et l'autre ferme », cette illustration représente six têtes couronnées dans un décor extérieur contenant de grands arbres exotiques. La moitié des personnages sont blancs et placés à gauche, tandis que l'autre moitié, composée de noirs se trouvent à droite<sup>171</sup>. Ces personnages correspondent aux rois d'Abyssinie, dont la moitié sont chrétiens (les blancs) et l'autre sarrasins (les noirs). Cette dernière illustration est un rappel de l'opposition entre les deux communautés et se distingue complètement de l'illustration qui clôt le Ms. Royal 19.D.I (B1). Le vieux de la montagne (fol. 224v) et le calife de Bagdad intimant les chrétiens à faire bouger une montagne (fol. 222) évoquent aussi des épisodes où chrétiens et sarrasins s'affrontent<sup>172</sup>. Cette dernière image peut être interprétée comme un retour à la réalité après avoir été distrait par les merveilles de l'Orient.

---

<sup>171</sup> Dans l'iconographie médiévale, la gauche et la droite sont porteuses de sens. La gauche a une connotation négative, comme l'indique le nom latin *sinistra*. Dans l'enluminure qui nous intéresse, bien que les personnages peints en noir se situent à droite de l'image, il faut se représenter la scène vue depuis l'intérieur de l'image, ou bien en miroir. Dans ce cas, les sarrasins se situent bien à gauche et sont donc porteurs de tous les aspects négatifs que les chrétiens peuvent leur attribuer à ce moment de l'histoire.

<sup>172</sup> Bien que le récit de Marco Polo porte sur la destruction de la citadelle où résidait le chef de la secte dite des Assassins par les troupes mongoles, le personnage était connu du public en raison des chroniques consacrées aux croisades qui le mentionnent.

- **(A4) *Le livre de Marc Paule des merveilles d'Aise la grant et de Ynde la majour et mineur*** (Incipit) New-York, Pierpont Morgan Library, M723 :

Ce manuscrit a été copié par Nicolas Falcone et enluminé dans le nord de la France, probablement en Picardie, à Arras dans la dernière décennie du XIV<sup>e</sup> siècle. Il provient de la bibliothèque du château du duc de La Rochefoucault à la Roche Guyon à qui il a appartenu jusqu'en 1744. On perd la trace de ce manuscrit jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle où il est vendu à la librairie Henri Leclerc à Paris en juillet 1927, puis racheté par Quaritch la même année. La reliure en cuir violet orné de fleurons dorés date du XIX<sup>e</sup> siècle.

Comme dans les autres manuscrits qui appartiennent au groupe Fr, on retrouve la célébration de la fête d'anniversaire de Kubilai Khan.

### **Les illustrations**

Le *Livre de Marc Paule* contient quarante-et-une enluminures dont trente-quatre pour le seul livre de Marco Polo. Les lettrines sont enluminées tout au long du manuscrit écrit sur deux colonnes de vingt-six lignes. Les illustrations sont attribuées au Maître parisien de l'Apocalypse Berry.

Comme dans les manuscrits précédents, et malgré un titre centré sur Marco Polo, la présence de la famille Polo dans les enluminures se limite au prologue. Seules deux images les représentent, une fois à Constantinople (fol. 71) et l'autre devant le Grand Khan (fol. 73), où l'illustrateur n'a, semble-t-il, pas compris qu'il s'agissait de frères de sang et non de moines comme dans l'illustration.

Le Livre de Marco Polo est surtout considéré pour ses apports historiques concernant les royaumes lointains de l'Asie. La plupart des scènes se situent en extérieur, avec pour sujets principaux les conflits armés et la figure de Kubilai Khan (huit enluminures pour chaque thématique). En ce qui concerne les guerres nous retrouvons les guerres entre Mongols (fol. 263r), et celles entre Kubilai Khan et Nayan (fol. 132 et 133) et entre Kubilai Khan et Caidu (fol. 258). Les campagnes militaires contre le « Vieux de la Montagne » à Alamut (fol. 101), Mien (fol. 184 et 188v), et le Japon (fol. 216) sont aussi représentées. Les soldats arborent l'attirail militaire de l'Occident (casques, armures, épées, boucliers, massues et cotte de maille) et s'attaquent à des châteaux. Les troupes avancent à pied, dirigées par un seigneur à cheval. La seule fois où l'illustrateur tente de s'écarter d'une vision de guerre européenne conventionnelle, il dessine un visage sur l'un des boucliers (fol. 263r), sans doute en référence aux peuples barbares comme les Celtes ou les Vikings qui ornaient leurs boucliers d'énormes yeux pour effrayer leurs adversaires.

Kubilai Khan est représenté la plupart du temps en plein air, souvent debout, portant toujours une couronne sur son chapeau, afin de le distinguer des monarques chrétiens, car ses traits et ses habits sont ceux d'un Occidental. On le voit ainsi dehors avec son épouse et ses suivantes (fol. 140), lors des fêtes (fol. 145r), lorsqu'il fait remettre des habits à ses « barons » (fol. 149v), ou qu'il reçoit le bénéfice de la pêche aux perles et de l'extraction des pierres précieuses à Caidu (fol. 175). Il est enfin représenté sur les remparts de la ville à Quinsay (fol. 205r). La seule scène d'intérieur est relative aux repas du Grand Khan (fol. 155r). Là encore, inutile de rechercher une quelconque tentative de coller à la description donnée par Marco Polo dans son récit : les planches sur le mur du fond de la pièce font davantage penser à une construction en bois qu'aux parois d'une tente, où la scène est censée se dérouler. L'autre empereur mongol représenté est Gengis Khan lors de son sacre, où il reçoit sa couronne des mains d'un évêque (fol. 116), et à son enterrement sur le mont Altaï où deux personnages égorgent un cheval et un serviteur afin qu'ils servent l'empereur dans l'au-delà (fol. 119v).

Les aspects religieux sont assez peu illustrés. La liberté religieuse est soulignée à Erguil, dans la province de Tanduc, où vivent une majorité de Mongols. Dans cette enluminure (fol. 125v), se trouvent côte à côte un moine (peut-être nestorien) priant devant un autel tandis qu'un autre personnage en turban prie devant une idole.

En dehors du « Vieux de la Montagne », aucune autre enluminure ne représente les sarrasins. La présence des chrétiens se manifeste par l'évocation d'épisodes bibliques tels que les Rois mages (fol. 90r) et l'apôtre Saint Thomas (fol. 234r et 250r). Le prêtre Jean est représenté une seule fois, lorsqu'il fait prisonnier le roi d'Or (fol. 167r). Quelle que soit la région où elle se manifeste, l'idolâtrie revêt la même forme : une statue représentée nue et debout sur un piédestal est adorée par des croyants à genoux, en Petite Arménie (fol. 82), et à Charcan (fol. 109r). La différence avec la dévotion chrétienne est ténue car dans la scène représentant Saint Thomas, la posture des croyants est la même. Seuls diffèrent l'habit que revêt l'apôtre et bien sûr l'auréole.

En ce qui concerne les mœurs, deux aspects sont illustrés. Tout d'abord la séparation de sexes sur les îles mâles et femelles (fol. 245r) où les hommes se tiennent debout sur une île face à un groupe de femmes sur l'île opposée. L'autre aspect concerne la nudité, mais elle n'est pas vraiment représentée dans les deux images qui lui sont consacrées. En effet, à Ceylan, le roi Sendemain porte un pagne court (fol. 225v), et dans la province de Lar, le yogi que l'on devine nu est caché par la végétation des arbres.

Déjà l'on voit poindre une thématique, celle des marchands, qui ne fera que s'intensifier au fil des siècles. La présence des marchands se manifeste principalement à travers les bateaux que

l'on voit remplis de marchandises sur la rivière Pusilanghin (fol. 175), sur la rivière qui sépare le Cathay au nord de la Chine et Mangui au sud (fol. 194), en partance pour les Indes (fol. 213v), et à Maabar (fol. 228v). Les produits ne sont pas vraiment identifiés à part les perles et les pierres précieuses (fol. 175v et 228v). Sur l'étal des marchands de la province de Lar (fol. 237v) les objets sont indistincts.

- **(A2) *Le livre de Marc Pol et des merveilles (Titre)***<sup>173</sup> Paris, BnF, Fr 2810,

Ce manuscrit du début du XV<sup>e</sup> siècle (1410-1411), sans doute le plus connu pour ses riches enluminures, a été rédigé par deux copistes différents. Des indications indirectes laissent à penser que son destinataire d'origine fut le propre neveu du duc (de Berry), Jean sans Peur, duc de Bourgogne.

### Les illustrations

En ce qui concerne l'iconographie, il faut noter que le *Livre de Marc Pol et des merveilles* est le plus richement doté<sup>174</sup> – 84 miniatures sur un ensemble de 265 – dont l'essentiel est attribué au Maître de la bibliothèque Mazarine et à ses collaborateurs français (39 miniatures dont le frontispice)<sup>175</sup>. Le reste des illustrations se répartit entre le Maître d'Egerton, et un artiste de la tendance de Bedford (pour 44 peintures). Le nombre et la diversité chez les enlumineurs qui interviennent dans plusieurs œuvres en même temps est remarquable<sup>176</sup>. Certaines illustrations sont plus tardives, comme celle du fol. 42v (Kublai Khan chassant), qui a été exécutée vers 1470 par Évrard d'Espinques, enlumineur de Jacques d'Armagnac, alors que le manuscrit avait changé de propriétaire<sup>177</sup>.

---

<sup>173</sup> Cette présentation du ms. doit en grande partie aux commentaires de Fr. Avril, M.-Th. Gousset, J. Monfrin, J. Richard, M.-H. Tesnière dans Marco Polo, *Le Livre des Merveilles* [manuscrit 2810 de la Bibliothèque nationale de France, Paris], Lucerne, 1996 ainsi qu'à la notice de la BnF mise en ligne : [ark:/12148/btv1b52000858n](http://ark:/12148/btv1b52000858n)

<sup>174</sup> Viennent ensuite dans l'ordre décroissant les *Voyages* de Mandeville (74), *La Fleur des histoires d'Orient* de Hayton (42), *le Liber peregrinationis* de Ricoldo di Montecroce (28), *l'Itinerarium* d'Odoric de Pordenone (18), *le Liber de quibusdam ultramarinis partibus* de Guillaume de Boldensele (11), les Lettres à Benoît XII (4), et *le Livre de l'estat du grand kaan* de Jean de Cor (4).

<sup>175</sup> Voir François Avril, Marco Polo, *Le Livre des Merveilles*, *op. cit.*, p. 307-324, M.-T. Gousset, « Les miniatures du Livre de Marco Polo », *art. cit.*, p. 473-490, et <http://www.mandragore.bnf.fr>.

<sup>176</sup> Ainsi, par exemple, le Maître de Mazarine a réalisé également 14 miniatures dans *l'Itinerarium* d'Odoric de Pordenone, 11 miniatures du *Liber de quibusdam ultramarinis partibus*, les 4 miniatures de la correspondance avec Benoît XII, les 4 miniatures du *Livre de l'estat du grand kaan*, 49 miniatures des *Voyages* de Jean de Mandeville, 3 miniatures de la *Fleur des estoires d'Orient* de Hayton et 2 miniatures du *Liber peregrinationis*.

<sup>177</sup> Avril (François), Reynaud (Nicole), *Les manuscrits à peintures en France, 1440-1520*, Paris, 1993, p. 164-167.

De nombreuses études ont déjà été réalisées sur ce manuscrit. Nous nous bornerons donc à relever le nombre d'enluminures relatives à notre thématique. Nous trouvons ainsi treize enluminures ayant pour thème la figure du Grand Khan (fol. 3, 31v, 36, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46v, 47v) et deux relatives à l'histoire des Mongols (le couronnement de Gengis Khan fol. 25v et la fille de Qaïdu dans une séance de lutte à mains nues fol. 95v). Les scènes de batailles sont également assez nombreuses (dix enluminures) et font surtout état des conflits entre princes mongols (fol. 27, 33, 34, 93v) et des conquêtes militaires de Kubilai Khan (Mien fol. 58, Mangi fol. 64, le Japon fol. 72 et 73). Une seule enluminure évoque le conflit entre chrétiens et sarrasins en Éthiopie (fol. 89v).

Les autres images de sarrasins sont celles du calife enfermé avec son or lors de la prise de Bagdad (fol. 9), et du calife intimant les chrétiens à faire bouger une montagne grâce à la puissance de leur foi (fol. 9 et 10). Enfin, deux enluminures illustrent la légende du « vieux de la montagne » (le jardin fol. 16v et les jeunes gens recevant une potion fol. 17).

Les chrétiens sont représentés à cinq reprises à travers des symboles : tout d'abord celui de l'institution en Géorgie, où le roi rend visite à des nonnes dans un couvent (fol. 8) et lors du baptême de Taghataï dans l'église de Saint-Jean Baptiste à Samarcande (fol. 20v). Ensuite, par des références bibliques en Perse où l'on voit les Rois mages (fol. 11v) et l'arbre sec (fol. ). Enfin, par la présence du prêtre Jean que l'on voit adressant des missives (fol. Une référence à la fameuse Lettre ?), et en compagnie du roi d'Or qu'il fera prisonnier (fol. 50).

Les idolâtres, représentés à six reprises, incinèrent les morts à Tangut (fol. 23), adorent le feu en Perse (fol. 12) ou dansent en faisant des offrandes à une déesse noire en Inde (fol. 80). On les retrouve en moines bouddhistes au Cachemire (fol. 19v), et en idolâtres anthropophages à Sumatra (fol. 74v). Enfin, ils sont représentés nus dans le Golfe du Bengale (fol. 78) et dans la province de Lar en Inde (fol. 83).

Les monstres et merveilles bénéficient d'une bonne couverture avec sept enluminures. Il s'agit essentiellement de créatures surnaturelles issues de l'Antiquité (blemmes ou acéphales, sciapodes et cyclopes vivant dans la plaine de Bargu fol. 29v), les griffons, chiens ailés, les lézards à pattes de lion et les reptiles crocodiliens dans la province du Yunnan (fol. 55v), les licornes et mules sauvages à tête d'homme en Birmanie (fol. 59v), les cynocéphales des îles Andaman (fol. 76v) et les griffons sur l'île de Mogedaxio (fol. 88).

Toutefois, deux merveilles semblent avoir trouvé une explication rationnelle. L'image de la salamandre donnée comme un monstre mythique a été remplacée par celle décrite par Marco Polo. L'amiante, utilisée pour fabriquer des tissus ignifugés, est représentée par un homme dans un bûcher qui ne brûle pas (fol. 24 à Chingny Talas). L'île Mâle et l'île Femelle (fol. 87), associées à la légende des Amazones, offre une représentation rationalisée de la société

avec d'un côté des femmes donnant le sein, et de l'autre, des hommes assurant le commerce. La seule autre illustration des mœurs représente les femmes au Tibet, qui s'offrent aux étrangers de passage (fol. 52v).

La convoitise des nombreuses richesses de l'Orient, comme le palais en or et pierres précieuses de Cipangu (fol. 71), est illustrée par la présence des marchands. Le commerce florissant décrit par Marco Polo reçoit une abondante illustration avec treize enluminures. On trouve représentés à la fois le travail nécessaire pour obtenir ces richesses, les échanges marchands et les moyens de transport pour acheminer les produits vers de nouvelles destinations. À Gaidu des pêcheurs récoltent des perles et des mineurs recherchent des pierres précieuses (fol. 54), à Mutifili des Noirs récoltent du poivre (fol. 82). L'activité commerciale est intense à Quinsāi (fol. 69), et les échanges entre marchands sont représentés sur le fleuve Caramoran (fol. 51) et à Lar (fol. 83). Enfin des navires marchands transportent l'indigo à Cambaet (fol. 86v) et les chevaux à Calatu (fol. 92). L'intérêt pour le commerce est tel que la scène décrivant des marchands apportant des cassettes d'or (fol. 28) ne correspond pas au texte consacré au mode de vie des Tartares. La reconnaissance de la classe marchande bénéficie à la famille Polo qui voit le nombre d'illustrations la concernant augmenter avec sept enluminures (fol. 2, 2v, 4, 4v, 5, et 6).

Le nombre d'enluminures dédiées au commerce équivaut à celui représentant le Grand Khan. Les temps changent et la représentation du monde change aussi. Onze enluminures montrent des paysages. Certes, ils sont encore stylisés, une montagne vaut pour un ensemble montagneux et les déserts, comme celui de Perse, sont parfois verts (fol. 15v). Ces paysages naturels représentent la moitié des illustrations (fol. 7, 15v, 18, 18v, 21v, 30v), mais ce qui retient l'attention, ce sont les palais, les villes et les ponts en pierre qui sont à mettre en parallèle avec l'essor des villes en Occident (fol. 9, 37, 38, 49, 67, 87).

- **(C3) *Pour savoir la pure vérité des diverses regions du monde*** (Incipit), Paris, Bibl. de l'Arsenal, Fr 5219 :

Le manuscrit sur parchemin doté d'une riche illustration de 197 miniatures a été rédigé au XVI<sup>e</sup> siècle, entre 1520 et 1530. Les enluminures ont été réalisées par le Maître des Entrées parisiennes. Les enluminures sont de moins bonne facture que celles des autres manuscrits de la tradition française, mais le nombre et la variété des illustrations compensent une qualité jugée médiocre par les spécialistes. Certes, le destinataire de l'ouvrage appartient à la noblesse mais pas au cercle plus restreint de la royauté. Les 168 feuillets dorés sur la tranche comportent des initiales ornées en or et en couleur et une reliure en velours rouge. Le

manuscrit a appartenu successivement à Antoine-René d'Argenson, marquis de Paulmy, et Charles-Adrien Picard.

Le récit de Marco Polo est incomplet à la fin et se termine sur « ...Argon fut filz de Abaga mon frere, et se aucun disoit que a luy ».

Le codex contient un prologue de maître Robert Fresher, bachelier en théologie, et un résumé de l'histoire de France.

### **Les illustrations**

La nouveauté par rapport aux manuscrits vus précédemment tient dans la diversité des thèmes représentés. Tout d'abord, une place plus grande est laissée à Marco Polo et sa famille dans le prologue. Les illustrations commencent non pas à Venise, comme c'est le cas dans les manuscrits des groupes A et B, mais à Constantinople où les frères Polo sont représentés commerçant avec les Mongols (fol. 9), assurant le commerce de bijoux en Soldaïe (fol. 10), entourés d'hommes et de femmes vêtus de peaux de bêtes à Bocara (fol. 10v), accompagnés de messagers (fol. 11), et reçus par le Grand Khan (fol. 11). On les voit raccompagnés par un Tartare (fol. 12), puis le laissant (fol. 12) pour aller voir le pape (fol. 12). Ils rencontrent le légat du pape et recueillent l'huile sainte de Jérusalem (fol. 13). On les voit prendre la lettre du légat, partir à Saint-Jean-d'Acre en compagnie du jeune Marco Polo (fol. 13v) et rencontrer le pape (fol. 14). Des frères dominicains leur remettent l'huile sainte et des documents au moment où ils abandonnent l'expédition (fol. 14v). Les dernières illustrations du prologue montrent l'arrivée des frères Polo accompagnés de Marco devant le Grand Khan (fol. 15), l'envoi du jeune homme en mission (fol. 15v) et des missives que reçoit le Grand Khan (fol. 16). Enfin, les Polo demandent l'autorisation de rentrer chez eux (fol. 16v).

La mise en valeur des marchands est un véritable changement dans la perception du livre de Marco au XVI<sup>e</sup> siècle. Il s'agit maintenant d'exploiter ces richesses décrites par le Vénitien. C'est ainsi que les bateaux marchands ont intégré une iconographie jusque-là circonscrite aux scènes d'intérieur et centrée sur des personnages historiques. On distingue la silhouette des navires au loin, signe d'une activité économique florissante à Cormos (fol. 30), à Erguy (fol. 100), à Singuy Matu (fol. 103), à Mangsin (fol. 103v), à Cucuy (fol. 111v), à Quinsay (fol. 117v), à Fuguy (fol. 120v), à Sarcon (fol. 121), en partance pour l'Ynde (fol. 122), au large de Pontain (fol. 129), près des côtes du royaume d'Ely (fol. 146v) et de Cambaet (fol. 149v), aux abords de l'île de Scora (fol. 151v), mais aussi à Casgar (Kashgar) pourtant situé entre une chaîne de montagne et un désert !

Le commerce et l'artisanat sont mis à l'honneur et représentent la thématique principale des illustrations de ce ms<sup>178</sup>. Les marchés sont animés (fol. 73v à Cambaluc), avec parfois des marchands mécontents (fol. 38 au Cachemire et fol. 39 à Kashgar). Parmi les biens commercialisés nous trouvons les pierres précieuses (fol. 25, 36v et 38), les perles (fol. 136) et l'or pour lequel des changeurs sont représentés (fol. 97v et 99). Le commerce des bijoux (fol. 10) et des chevaux est bien illustré (fol. 27, fol. 149), mais c'est surtout le commerce de tissus qui fait florès avec quatre enluminures (fol. 54v, 108v, 109, 150). Nombre d'activités sont dépeintes comme l'extraction de pierres (fol. 19), de rubis et de saphirs et 36v) et de l'amiante (fol. 45). Les forgerons (fol. 82, fol. 28v) et les potiers (fol. 32), les tisserands (fol. 19 et 41), les brodeuses (fol. 28v) et les marchands d'étoffes sont également illustrés. Le travail du cuir (fol. 149) et les cordonniers (fol. 118v) sont aussi en images.

La présence des bateaux ne se limite pas au commerce mais illustre également les conflits en mer. Tout d'abord durant la campagne militaire de Kubilai Khan contre le Japon (fol. 123 et 124) et au large d'Aden, dans « la cite du far » (fol. 159v), où chrétiens et sarrasins s'affrontent.

Une large part est consacrée aux guerres, deuxième grande thématique de ce manuscrit, et principalement celles qui opposent les princes tartares : Gengis Khan contre Ichan (fol. 47v, 48v, 49, 49v), Kubilai Khan contre Nayan (fol. 58, 59v, 60, 61) et contre Caidu (fol. 162v, 163), Argon contre Acomat (fol. 166, 167, 168) ou à l'intérieur de l'empire en Turquie (fol. 161) et à Cambaluc (fol. 61v). Les campagnes militaires bénéficient d'une large couverture : contre le royaume de Mangi (fol. 102, 104v, 105), à Saianfu grâce aux trébuchets (fol. 109v), à Chinginguy où la ville est mise à sac (fol. 112), et contre le royaume de Mien (fol. 95, 95v et 96v). Les conflits en Inde sont aussi illustrés comme dans la cité de Cail où la mère de quatre rois menace de se couper le sein s'ils continuent à se battre (fol. 144v), et en Abyssinie où les opposants combattent à dos d'éléphant.

Les deux grandes thématiques – commerce et guerres – rendent compte d'une réalité extratextuelle. D'une part, depuis les Grandes Découvertes, une abondance de vivres et de produits de luxe (bijoux, étoffes, et produits manufacturés) se déversent sur l'Europe. D'autre part, les conflits évoqués sont ceux du passé (entre princes mongols, conquêtes de la Chine du sud et de l'Asie du Sud-Est, tentative d'invasion du Japon) ou concernent des régions éloignées (Inde et Abyssinie). C'est donc dans un contexte de prospérité et de paix relative qu'est accueilli le livre de Marco Polo. Le conflit contre les sarrasins n'est illustré qu'à deux

---

<sup>178</sup> La liste des enluminures et des graphes montrant l'importance de chaque thématique se trouvent en annexe.

reprises (à Mausul pour rendre compte de « la merveille de la montagne<sup>179</sup> » (fol. 21, 22, 24, et 24v) et lors de la « prise d'Alamut et la mort du Vieux de la Montagne » (fol. 34v).

L'intérêt général pour les religions reste au fond assez faible. Les chrétiens sont représentés dans sept enluminures reposant sur des thèmes bibliques comme l'arche de Noé en Arménie (fol. 19v), ou les Rois mages (fol. 25v et 26v)<sup>180</sup>. Le terme « miracle » n'est plus employé, même si les épisodes correspondants sont bien illustrés : « vous dirons ou est le corps de saint thomas apotre » (fol. 140), et « de la grande cite de Sanmaca » (fol. 39v). En contrepoint, sept épisodes relatifs à l'idolâtrie sont illustrés : les Mongols sont clairement identifiés à des idolâtres dans trois épisodes : « De la contrée des Tartares » (fol. 40), « De la grande contrée de Tangut » (fol. 46), et « Du dieu et de la loy des tartares » (fol. 51). La relation de Marco Polo sur ce point est moins tranchée, car il traite les Mongols avec une telle déférence que cet aspect est souvent atténué dans son récit. Par contre, la liberté religieuse, souvent absente des autres manuscrits, apparaît dans les illustrations : des croyants vénérant une idole et des prêtres devant une église se trouvent côte à côte dans « la contrée des Tartares » (fol. 40) et dans « la cité de Campicion », le phénomène s'élargit même aux sarrasins (fol. 46). Les idolâtres apparaissent aussi en « Turquemanie » (fol. 19), en Inde (fol. 141), et dans les îles (fol. 125v et 127).

La place laissée à la magie et au merveilleux est aussi importante que celle consacrée à la religion, signe que les débats religieux ne sont plus aussi prisés. Est-ce en raison de nouvelles tensions qui agitent l'Église depuis le schisme ou du mouvement humaniste qui hisse l'homme au rang de créateur de son propre destin ?

Nous passons sur les monstres et merveilles empruntés aux auteurs de l'Antiquité comme Pline (fol. 141, 129v, 150, 152), l'intérêt très marqué et récent pour la faune et la flore ainsi que pour les paysages<sup>181</sup> pour nous concentrer sur les mœurs. Les femmes sont beaucoup plus représentées qu'auparavant, souvent dans des postures inconvenantes : des femmes boivent du

---

<sup>179</sup> Le terme « miracle » a été remplacé par « merveille », ce qui est assez significatif de la portée du phénomène. Il n'est plus considéré comme le résultat de la volonté divine mais un fait extraordinaire, tels que la nature peut en produire.

<sup>180</sup> L'épisode n'avait été illustré que dans le ms. Bodley 264. Les Rois mages sont tout d'abord représentés dans leur cercueil pour signifier l'endroit où ils reposent (fol. 25v), et en chemin près d'un puits d'où sortent de grandes flammes (fol. 26v). Bien que la source soit Biblique (Matthieu ...) le développement qu'en fait Marco Polo dans son récit est « l'unique accès direct d'un Occidental à des sources orientales » d'après Cardona. Voir Cardona, Index, p. 656 cité par R. Kappler, n. 1, p. 54. Une étude a été réalisée sur cet épisode par Monneret de Villard (Ugo), *Le Leggende Orientali sui Magi Evangelici*, Le Vatican, 1952.

<sup>181</sup> Des enluminures dédiées à la seule représentation de paysages sont notables, et nous en avons relevé 17. Par ailleurs, 16 miniatures représentent la faune et la flore. Ce phénomène est tout à fait remarquable et constitue une nouveauté. Une étude sur la perspective, et le goût récent pour les jardins serait à faire mais sort de notre champ d'analyse.

vin (fol. 36), jusqu'à tomber par terre sous l'empire de l'alcool comme au Catay (fol. 79v). Une autre porte des bijoux au prix de sa virginité plusieurs fois déflorée (fol. 89) et s'adresse à un homme dans le chemin à Cangigu (fol. 99v) ou est laissée à un étranger par son mari à Ciandu (fol. 90). Ces femmes pécheresses sont à demi-nues au « royaume de Coilum » près d'arbres fruitiers (fol. 145) et mangent des fruits dans le plus simple appareil dans les « illes de gavenspola et de necourin ». La référence biblique est assez claire ! Elles sont vêtues d'un simple pagne et accrochées à une corde dans « l'ille de falan<sup>182</sup> » (fol. 133v) et nues sur « l'ille de angoriamam » (fol. 133) et dans « la contree de Lar<sup>183</sup> ». La vision d'un Orient sensuel et dévoyé commence à s'imposer.

La représentation de l'Autre s'est affinée depuis les premières enluminures du XIV<sup>e</sup> siècle. La figure de l'homme sauvage fait son apparition et se déploie sous plusieurs formes. Tout d'abord vêtu de peaux de bêtes comme sur la montagne de sel (fol. 36), à Bacian (fol. 37v), et sur le fleuve Balacian (fol. 38v). Il est représenté nu ou à demi-nu en Inde (fol. 136, 141, 141v), et dans les îles (fol. 133 et 151v). Le thème de la nudité était rarement abordé jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>184</sup>. La nudité devient un marqueur social car elle renvoie l'homme à ses origines et l'éloigne du monde dit civilisé. Une seule image décrit une scène d'anthropophagie (fol. 119), ce qui est faible comparé aux autres manuscrits enluminés, étant donné le nombre total d'enluminures. Faudrait-il la classer parmi les monstres et merveilles de l'Orient ? Enfin, le manuscrit Fr. 5219 est le seul avec le manuscrit 2810 à représenter des Noirs aux cheveux crépus.

### • *Conclusion*

La représentation de l'Autre s'est dégradée depuis les premières versions, passant d'un stéréotype fondé sur l'habillement (chapeau pointu surmonté d'une couronne pour les souverains, sabre et turbans pour les guerriers) à une différenciation fondée sur des caractéristiques physiques (peau noire, cheveux crépus) associées à la nudité et à la sauvagerie, mais pas à l'anthropophagie. Assez étonnamment, les images du « Nouveau Monde » viennent se surimposer aux descriptions de Marco Polo. En effet, les Noirs aux cheveux crépus ne sont décrits que dans l'Ynde mineure (dans la Corne de l'Afrique). À partir de la période des Grandes Découvertes, cette population se transforme dans les enluminures du XVI<sup>e</sup> siècle en un symbole de l'altérité, de l'étrangeté et de la sauvagerie.

---

<sup>182</sup> Il s'agit de singes que des marchands peu scrupuleux font passer pour des hommes, nous dit Marco Polo. Il n'est nulle part question de femmes. L'illustration dépasse ici l'esprit et la lettre du texte.

<sup>183</sup> Encore une fois, Marco Polo fait allusion à la nudité des yogis, mais pas à celle des femmes.

<sup>184</sup> Il est vrai que le premier nu profane, « La naissance de Vénus », peint par Botticelli, n'apparaît qu'en 1485.

La plupart de ces manuscrits sont associés à des relations de voyages ou des œuvres où histoire et légendes se mêlent. L'usage du récit de Marco Polo dans le cadre d'une reconquête de la Terre sainte paraît peu probable.

Nous notons toutefois une évolution des thématiques abordées selon les manuscrits au fil des siècles. Dans une première période, au XIV<sup>e</sup> siècle, les illustrations sont axées sur les aspects historiques du *Devisement du monde*, avec une nette prédominance de l'histoire des guerres entre Mongols et l'omniprésence de l'empereur Kubilai Khan, représenté essentiellement dans des moments de réjouissance, à la chasse, et en compagnie de ses femmes et concubines, lors de repas et de fêtes à son intention. Au XV<sup>e</sup> siècle, les thématiques se diversifient et une plus grande importance est accordée aux mœurs et aux royaumes se situant hors de l'empire mongol. Enfin, au XVI<sup>e</sup> siècle, l'intérêt croissant pour la sphère marchande est tel que le nombre d'enluminures consacrées à cette thématique finit par l'emporter.

## 2. Édition de Groulleau (G)

*La description géographique des provinces & villes plus fameuses de l'Inde Orientale, meurs, loix, & coutumes des habitans d'icelles, mesmement de ce qui est soubz la domination du grand Cham empereur des Tartares. Par Marc Paule.*

Cette première édition en français du récit de Marco Polo date de 1556. Nous l'avons classée dans la famille A car elle fait partie des traductions réalisées à partir de la version de Pipino. Ce texte a la particularité d'avoir été édité sous trois titres différents, ce qui l'invite à croire que l'édition a été ensuite diffusée et vendue par trois libraires différents, à savoir Vincent Sertenas à qui le privilège avait été accordé, Estienne Groulleau (l'imprimeur) et Jean Longis. Cette collaboration n'est pas la seule, car sur le colophon de l'édition des discours de Machiavel en français, on peut lire : « imprimé par Groulleau, pour luy Jean Longis & Vincent Sertenas<sup>185</sup> ».

L'édition est dédiée à Adrian de Launey, Seigneur de Saint Germain, Vicomte de Silvain, Notaire et Secrétaire du Roy et comprend une préface adressée au lecteur.

---

<sup>185</sup> Voir Cordier Sinica III, 1977-78. Cette édition est accessible sous format numérique. *Le Devisement du monde*, <http://fr.wikisource.org/w/index.php?oldid=1765540>

## a) Contenu de l'édition française

La particularité de cette édition est qu'elle comprend une « table des choses les plus dignes de mémoire » qui éclaire sur les intérêts potentiels des lecteurs du *Devisement du monde*<sup>186</sup>.

Nous trouvons ainsi que les entrées de type géographique (nom de régions, de villes, habitat, environnement naturel avec les plaines, montagnes et déserts) sont de loin les plus importantes (72 entrées sur un total de 394). L'attrait pour les personnages historiques (35) et Kubilai Khan en particulier (32) est également très marqué. Vient ensuite tout ce qui touche au commerce (58) c'est-à-dire les marchandises, la navigation, les taxes, mais aussi la piraterie. Les groupes suivants sont assez homogènes et comprennent la faune (36), les merveilles (35) et la religion (33). La curiosité de l'éditeur français pour les us et coutumes (16), les mœurs (18), les funérailles (7), est assez affirmée, surtout en ce qui concerne les Tartares (9). L'alimentation et la santé représentent onze entrées, tout comme les innovations en matière de construction (11) ou de transport (3).

L'édition de Groulleau se divise en trois livres consacrés aux Indes orientales (le continent asiatique n'apparaît pas encore détaché des Indes).

### ○ *Livre premier des régions de l'Inde orientale :*

Ce premier livre comprend soixante-cinq chapitres et commence sans prologue avec le départ de Marco Polo, son père et son oncle. Il est consacré à la traversée de l'Asie Mineure (Turquie, Arménie, Géorgie) puis de la Perse, et des terres de Gog et Magog jusqu'au campement d'été de Kubilai Khan à Ciandu.

### ○ *Livre deuxième, des régions et provinces de l'Inde orientale :*

Le deuxième livre comprend soixante-dix chapitres et commence par une description de la puissance de Kubilai Khan, de son conflit avec son oncle Nayan, de la cour à Cambaluc et de l'administration de son empire (chap. 1-24). Suivent les chapitres concernant l'empire à l'intérieur de ses frontières jusqu'à Zartem (Zaiton, actuelle Quanzhou, en Chine).

### ○ *Troisième livre de Marco Polo vénitien, des régions de l'Inde orientale :*

Ce dernier livre, qui contient cinquante chapitres, est totalement consacré au voyage retour de Marco Polo et se termine par la description de la Russie.

Les chapitres sur les guerres entre chefs mongols sont absents de cette édition.

---

<sup>186</sup> Voir en Annexe le détail de la table avec les données chiffrées et les courbes.

## b) Réception de l'édition

Au XVI<sup>e</sup> siècle, la merveille n'est plus l'intérêt principal des lecteurs du *Devisement du monde*. Le monde s'élargit grâce aux « Grandes découvertes » et notamment du « Nouveau Monde ». Les connaissances géographiques récemment acquises permettent de mieux cerner la réalité du terrain et, dans l'imaginaire collectif, les monstres et peuples légendaires s'effacent peu à peu. Le glissement est très progressif car, bien que Marco Polo n'évoque à aucun moment les dragons, une entrée dans cette table est malgré tout dédiée à l'animal mythique. Bien que l'empire mongol soit en lambeaux, la fascination pour Kubilai Khan et son peuple reste intacte. Le mouvement humaniste se traduit par un retour aux sources historiques et les héros de l'Antiquité sont mis à l'honneur. C'est sans doute la raison pour laquelle se trouve dans les « choses dignes de mémoire » une référence aux « cynocéphales » ou à Alexandre par exemple.

Le recours à une table pour explorer le *Devisement du monde* est le signe d'une évolution dans la façon d'appréhender le récit. Il s'agit moins de suivre les aventures d'un héros (Marco Polo) dans des terres lointaines que d'en retirer des enseignements, ou plutôt des informations concrètes en vue d'une exploitation, qu'elle soit intellectuelle ou commerciale.

### 3. Édition de Muller (M)

*Deux voyages en Asie au XIII<sup>e</sup> siècle par Guillaume de Rubruquis, envoyé de saint Louis, et Marco Polo, marchand vénitien*, 1888.

L'édition d'Eugène Muller, qui comprend non seulement le récit de Marco Polo mais également celui de Guillaume de Rubrouck, s'appuie sur une édition plus ancienne. En effet, la *Collection des voyages en Asie* qui sert de référence à Muller a été réalisée par Pierre Bergeron<sup>187</sup> en 1735, à partir d'une édition en latin encore antérieure de 1670, établie par

---

<sup>187</sup> *Voyages faits principalement en Asie dans les XII, XIII, XIV, et XV siècles par Benjamin de Tudele, Jean du Plan-Carpin, N. Ascelin, Guillaume de Rubruquis, Marc Paul Venitien, Haiton, Jean de Mandeville, et Ambroise Contarini, accompagnés de L'Histoire des Sarasins et des Tartares, précédés d'une Introduction concernant les voyages et les nouvelles découvertes des principaux voyageurs*, Pierre Bergeron éd., tome I, La Haye, 1735. Chaque relation a une pagination et une table particulières et est imprimée sur deux colonnes. Pierre Bergeron, juriste de formation mais historien géographe dans l'âme, quitte le barreau où il officiait pour se livrer tout entier à la publication de récits de voyage. Il meurt peu de temps après la publication de sa compilation en 1637. Dans son avertissement aux lecteurs, Bergeron précise : « on y a ajouté la Préface curieuse de cet auteur [André Muller] ». Ce dernier cite comme source un ms. latin qui se trouve alors à la bibliothèque Electorale de Brandebourg. « Il est écrit en parchemin, comme il semble en France, car il est parmi d'autres ouvrages Latins, qui sont tous reliés ensemble, entre lesquels il y a aussi un manuscrit *François*, écrit du même caractère que les autres. Ce livre montre son antiquité : car l'histoire de Paul y est écrit en très mauvais *Latin*, tel qu'on le savait dans ce siècle là ».

André Muller à Berlin<sup>188</sup>. Ce dernier évoque une copie en mauvais latin de la bibliothèque Électorale de Brandebourg, qui lui aurait servi de base pour sa propre édition<sup>189</sup>.

### a) Organisation du texte et titres

Le paratexte (division ou non en livres, table des matières, titres de chapitres etc.) est comparable à la version de Pipino. L'édition de Muller suit la forme en trois livres donnée par le frère prêcheur, avec un nombre à peu près équivalent de chapitres, 186 chapitres au lieu de 187. Cette différence est due à Bergeron qui, dans sa propre édition, a omis un chapitre consacré à l'organisation des armées Tartares et à la manière dont ils se battent<sup>190</sup>. Muller a reproduit la même lacune dans son édition au XIX<sup>e</sup> siècle. Par ailleurs, Muller corrige certains toponymes de Bergeron, qui lui-même avait corrigé ceux de Pipino<sup>191</sup>.

Dans la mesure où l'édition de Groulleau (voir *supra*) se fonde aussi sur cette version, nous avons mis en parallèle les éditions qui ont été traduites d'après cette version en latin. Des variations apparaissent entre les éditions qui suivent plus ou moins à la lettre les titres donnés par le frère dominicain. Muller, semble être moins imprégné par l'esprit religieux de ses prédécesseurs. Les miracles annoncés dans Pipino sont manquants chez l'éditeur français du XIX<sup>e</sup> siècle.

Chapitre	Pipino	Groulleau	Bergeron	Muller
Livre I, chap. 18	De miraculo translacionis cuiusdam montis	Comment une montagne fut miraculeusement	De quelle manière une certaine montagne fut	De quelle manière une certaine montagne fut

<sup>188</sup> *Voyages de Marco Polo (De regionibus orientalibus libri III)*, André Muller éd., Berlin, 1671. Ce savant orientaliste et misanthrope est l'auteur, entre autres, de *l'Oraison dominicale* en chinois, comparée avec cent autres versions (1676), et de *Speciminum Sinicorum decima de decimis* (1685).

<sup>189</sup> Yule suspecte que le ms. en latin dont s'est servi André Muller, le fameux ms. Brandebourgeois dont il parle dans sa préface, est une copie de la version de Pipino, à laquelle Grynæus a également eu recours pour son édition de *Norvus Orbis* (Bâle, 1532). Celle-ci serait une traduction en latin d'un texte portugais traduit lui-même depuis une copie de Pipino ! Le ms. était archivé à Berlin dans un codex comprenant entre autres une *Mappa-Mundi*, *Expositio*, et *Libri mateorum*. Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, vol. II, p. 95-96 et p. 549. Pour leur part, A. C. Moule et P. Pelliot, donnent comme ms. d'origine à l'édition d'André Muller P<sup>2</sup>, Staatsbibli. Lat. 968. (Moule, Pelliot, *The Description of the World*, *op. cit.*, p. 512). Ce ms. n'est pas répertorié dans les notices données par C. Gadrat, mais deux mss de Pipino sont archivés à Berlin (lat. 4° 70 et lat. 4° 618). Le codex du premier contient bien un *Imago mundi*, mais aucun des ouvrages mentionnés par Yule tandis que le second ne contient qu'un autre écrit de Pipino, *De locis Terre sancte*, et *Historia septem sapientium*. (Gadrat, *Lire Marco Polo*, *op. cit.*, p. 362).

<sup>190</sup> P, Livre I, chap. 60, De ordine exercitus Tartarorum et sagacitate bellandi.

<sup>191</sup> Exemples de corrections Pipino-Bergeron-Muller : Çorçanie/Zorzanie/Géorgie ; Cremam/Cremam/Kerman ; Sopurgan/Sopurgam/Chebourkan ; Carchan/Carcham/Yarchan ; Coram/Cotam/Cotam ; De provincia Acbalech et Mangi/De la ville d'Achalechmangi ; Camdu/Canichu/Gaindu ; Ardandan/Arcladam/Arciadamn ; Çaicen/Zarten/Zeiton ; Çipangu/Zipangri/Zipangu ; Lochac/Boëch/Soucat ; De multitudine insularum regionis illius et earum fructibus/ De la mer de Cim ; Far/Var/Lar ; Lach/Laë/ ; Ruthenorum/Rucheniens/Rutheni.

	in regione illa	transportée d'un lieu en autre.	transférée hors de sa place	transportée hors de sa place.
Livre I, chap. 39	De civitate Samarcha et <u>miraculo columpne facto in ecclesia beati Iohannis Baptiste</u>	De la cité de Samarcham, & du miracle de la colonne, fait en un temple des Chrestiens	De la ville de Samarcham, et d'un miracle qui est arrivé dans une église au sujet d'une colonne.	De la ville de Sarnarcham.
Livre III, chap. 27	De civitate ubi corpus beati Thome apostoli requiescit, de miraculis que ibi fiunt ob merita ipsius	De la ville en laquelle repose le corps de saint Thomas Apostre.	De la ville où est enterré le corps de saint Thomas.	De la ville où est enterré le corps de saint Thomas

À la résidence d'été de Kubilai Khan seul Pipino semble remarquer la présence de mages auprès du souverain mongol. Groulleau, Bergeron, et Muller n'y font pas référence.

Chapitre	Pipino	Groulleau	Bergeron	Muller
Livre I, chap. 64	De civitate Ciandau et nemore regali quod est iuxta eam et quibusdam festivi 3b tatibus Tartarorum et magorum illusionibus.	De la cité de Ciandu.	De la ville de Ciandu et de son bois, et de quelques fêtes des Tartares.	De la ville de Ciandu et de son bois, et de quelques fêtes des Tartares.

Toujours à propos de Kubilai Khan, le chapitre dans lequel lui et sa famille sont présentés donne lieu encore à quelques différences, avec des interprétations variées en ce qui concerne les jeunes femmes attachées au service du Grand Khan. Pipino les considère comme de simples servantes, tandis que Groulleau et Bergeron les associent à des concubines. Muller ignore le terme tout simplement dans son titre. Il est vrai que la pratique est moins courante ou moins admise au XIX<sup>e</sup> siècle. Il aurait pu utiliser le terme « maîtresses », mais celui-ci évoque une relation clandestine alors que la concubine est reconnue de tous.

Chapitre	Pipino	Groulleau	Bergeron	Muller
Livre II, chap. 8	De forma Cublay regis  35a  et uxoribus et filiis et ancillis.	Description de la forme & stature de l'Empereur Cublai, & de ses femmes & concubines.	Portrait du roi Cublai, de ses femmes, de ses fils, et de ses concubines.	Portrait du roi Koubilaï, de ses femmes et de ses fils.

Un autre exemple de variation concerne l'usage de la crémation, que Marco Polo découvre en pénétrant en Asie centrale. Alors que Pipino taxe la pratique de coutume païenne, le terme n'est pas repris dans les éditions. Presque tous précisent que les corps sont morts, ce qui est

intéressant car on brûlait bien volontiers sorcières et hérétiques mais plutôt vivants. Groulleau est le seul à associer la pratique à un rite funéraire.

Chapitre	Pipino	Groulleau	Bergeron	Muller
Livre I, chap. 45	De civitate Sachion et ritu paganorum in combustione mortuorum.	De la cité de Sachion, & forme de leurs funeraillles.	De la ville de Sachion et de la coutume qui s'y observe de brûler les corps morts.	De la ville de Sachion et de la coutume qu'on observe de brûler les corps morts.

Parfois le titre d'origine est réduit et le sens légèrement modifié<sup>192</sup>. Par exemple, dans le chapitre relatif au « Vieux de la Montagne », alors que Pipino avait mis en valeur dans son titre l'action mortifère des Assassins, la référence à ces derniers disparaît chez Groulleau. Bergeron réduit le titre et supprime la référence aux sicaires car Assassins et sicaires sont devenus synonymes. Muller réduit encore pour ne conserver que le « tyran et ses affaires » ce qui, hors contexte, est assez énigmatique.

Chapitre	Pipino	Groulleau	Bergeron	Muller
Livre I,	De tiranno qui dicebatur Senex de Montanis et siccariis seu assessinis eius.	D'un grand tyran qui a régné au pays, & de ses adherens.	D'un certain fameux tyran et de ses Assassins.	D'un certain fameux tyran et de ses affaires.

## b) Réception de l'édition

Dans son avant-propos, Eugène Muller expose les raisons d'une édition en français courant du livre de Marco Polo. L'édition savante de Pauthier sur le même sujet, parue en 1865, lui semble peu accessible : « nous ne pouvions songer à le reproduire dans une collection populaire, où sa forme par trop archaïque eût assurément déconcerté la majorité des lecteurs »<sup>193</sup>. L'éditeur promet donc « avec ses expressions simplement modernisées pour la lecture courante, la véritable et entière relation de Marco Polo »<sup>194</sup>. Bien que cette édition ne comprenne aucune illustration, elle s'adresse à un public plus large que le cercle de savants

<sup>192</sup> Exemples de réductions entre Pipino et Muller : De campestribus formosa et civitate Cormos et Creman/ De la ville de Cormos ; De morte eius et destructione loci eius/ Comment le susdit tyran fut tué (à propos du « vieux de la montagne ») ; De regione alia province Tebeth et quadam turpi consuetudine eius / D'un autre pays de Tebeth (où la virginité est un frein au mariage).

<sup>193</sup> Muller, *Deux voyages en Asie, op. cit.*, Avant-propos, p. 18. L'ouvrage contient également la relation de Guillaume de Rubrouck, éditée également par Bergeron.

<sup>194</sup> *Ibid*, p. 20.

qui s'y était intéressé jusque-là. La renommée de Marco Polo dépasse le domaine des récits de voyages car historiens, géographes, hommes d'église et de lettres, et même un interprète s'y sont référés<sup>195</sup>.

À la faveur du courant orientaliste qui touche les arts en général, le *Devisement du monde* est l'objet d'un nouvel engouement, non seulement dans les sociétés savantes d'où il n'était jamais sorti, mais également auprès d'un public plus large que celui de la petite et grande noblesse, voire des classes bourgeoises et aisées. Le grand public du XIX<sup>e</sup> siècle est lui aussi avide de découvrir les merveilles de l'Orient. Ce mouvement est assez comparable à celui des « Grandes Découvertes » car il s'accompagne, comme pour la période précédente, d'un nouveau partage du monde entre les puissances européennes.

L'édition de Muller, pourtant contemporaine de celle de Yule s'y oppose complètement, que ce soit par la forme ou le fond. En effet, comme nous le verrons plus loin l'ouvrage de l'orientaliste britannique est une somme d'érudition tandis que celui édité par Muller présente un texte sans appareil critique et se lit aisément dans une langue accessible à tous.

### • *Conclusion*

On pourrait multiplier les exemples pour montrer que même si un éditeur s'engage comme le fait Muller dans sa préface à rendre « la véritable et entière relation de Marco Polo », il demeure des inflexions dans le texte qu'il s'agira d'analyser minutieusement, mais qui sont d'ores et déjà perceptibles dans les titres de chapitres.

Nous avons choisi cette édition car elle représente une nouvelle étape, en ce qui concerne la réception du texte, avec un élargissement sans précédent de l'audience depuis la diffusion de

---

<sup>195</sup> Dans sa préface, André Muller mentionne un certain nombre de savants qui se réfèrent au récit de Marco Polo :

Vossius (Gerard Jean), *Historiens Latins*, II. 60, p. 456 ; Cadamust (Aloys), chap. 133, Venet. I. 13 ; Munster (Sébastien), Explication de la *Table Géographique du nouveau monde* ; Scaliger (Jules César), *Livre de sa subtilité*, Exercit 113, section 3 ; Gesner (Conrad), sur Mitridate, p. 75 ; Leunclavius (Jean), *Pandettes de l'Histoire des Turcs*, p. 105 à la fin, et p. 107 au milieu ; Neander (Michel), *Géographie*, p. 136 ; Boterus (Jean), *Relations des Républiques*, chap. 14 ; Scaliger (Joseph), *Livre de la correction des Tems*, Livre II, n. 78 ; Bertus (Pierre), *Abrégé du monde*, p. 53 ; Purchasius (Samuel) à propos de l'édition de Ramusio ; Clavier (Philippe), *Introduction à la géographie*, vol. 6 sur Quinsai ; *Description du Roiaume de la Chine*, p. 365 ; Micrælius (Jean), Préface du *Livre des Annales de Pomeranie* ; Martinus (Martin), *Atlas Chinois*, p. 90 et 129 ; Spizelius (Théophile), *De la Littérature des Chinois*, p. 9 ; Hornius (George), *De l'origine de l'Amerique* IV.3, p. 230 et livre III, chap. 9, p. 170 ; Hornius (George), *Livre du monde politique*, p. 289 ; Hornius (George), *Monde commandant*, p. 289 ; Olearius (Adam), Préface de *Voiage de Mandelslo* ; Nieuhof (Jean), *L'Ambassade des Indes Orientales du Païs-bas, au grand Cham de Tartares, l'Empereur de China à présent*, Partie I, p. 5 et 189 ; *Relations de divers Voiages curieux*, Partie III, p. 1 de la préface et p. 6 ; Kircher (Athanael), *Voiage de la Chine*, p. 87.

Pour les citations complètes de ces savants, voir Bergeron, *Voyages faits principalement en Asie...*, *op. cit.*, Préface d'André Muller Greiffenhag, p. 26-37.

textes imprimés. Elle aussi est porteuse des aspirations de ces lecteurs potentiels dans un monde en mutation.

#### **D. VERSIONS VÉNITIENNES (VA, V, VB)**

1. *Il « Milione » Veneto*<sup>196</sup>, Padoue, ms. CM 211 della Biblioteca civica (VA)

« La version vénitienne VA est celle qui a connu la descendance la plus prolifique et aussi la plus longue<sup>197</sup> ». Elle est rattachée à la famille A. Nous avons choisi pour notre travail de recherche l'édition d'Alvaro Barbieri mise En ligne par l'équipe du Professeur Burgio, fondée sur le manuscrit CM 211 de la bibliothèque de Padoue, daté de 1445, auquel a été attribué le sigle VA<sup>3</sup>.

Il est, de l'avis de C. Gadrat, le moins imparfait de tous et comporte un texte sans lacunes. Le texte est seul, sans autres manuscrits qui pourraient donner une indication sur le type de manuscrits associés au récit de Marco Polo.

Nous ignorons qui furent ses premiers possesseurs, mais d'après le nom de son rédacteur Niccolò Vitturi, il s'agit certainement de membres de sa famille dont on trouve les armoiries sur le manuscrit. Cette version a connu une large diffusion avec des traductions en latin et dans des langues vernaculaires qu'il serait trop long ici de développer. Nous nous en tiendrons donc à une présentation sommaire fondée essentiellement sur l'organisation des chapitres et l'analyse des titres.

##### **a) Organisation des chapitres**

La version VA se distingue par un nombre de chapitres réduit (155 au lieu de 232 pour F). D'un point de vue formel, le récit débute par un prologue qui inclut les premiers chapitres de F dont le départ des frères Polo de Constantinople, leur passage à Soldania etc. Le premier chapitre est consacré à l'arrivée de Nicolò et Mafeo chez le Grand Khan (chap. 6 dans F). La description des premières provinces visitées (Petite Arménie) commence au chap. 19 dans F et au chap. 8 dans VA. Le reste est à l'avenant, le rédacteur de VA imprimant un rythme beaucoup plus rapide au récit grâce à des coupures dans le texte ou à des regroupements de

---

<sup>196</sup> On donne à la version VA le titre de *Milione*, bien qu'aucun des mss retrouvés à ce jour ne porte ce nom. Voir Gadrat, *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, op. cit., n. 2 p. 37.

<sup>197</sup> *Ibid*, p. 37.

chapitres comme par exemple les chapitres relatifs à Cingianfu et Tangiguy qui forment un seul chapitre (chap. 115).

Les chapitres s'égrènent jusqu'au chapitre 155 sans découpage en livres. Enfin, la version VA ne contient pas de chapitres relatifs aux guerres entre princes mongols et s'interrompt après les chapitres consacrés à la Russie.

## b) Analyse des têtes de chapitres

En ce qui concerne des têtes de chapitres, rien ne peut opposer davantage la sécheresse des titres de la version toscane à la verve de ceux de la version VA. En effet, pratiquement tous les titres sont assortis d'un commentaire ou plus exactement d'une courte description du contenu du chapitre. Une expression revient souvent : « e molte altre cosse<sup>198</sup> » (et encore bien d'autres choses) annonçant une richesse plus importante dans le contenu du chapitre que ce qu'en dit le titre. Le rédacteur opère donc bien un choix dans ce qu'il signale finalement dans son titre.

Ces choix révèlent tout d'abord un intérêt certain pour les personnages historiques, en particulier pour Kubilai Khan (chap. 61, 63, 64, 65, 67, 68, 70, 71, 73, 77, 80, 81, 89), son fils Temur (chap. 66), mais aussi pour d'autres chefs mongols tels que Gengis Khan (chap. 51), Mongu Chaan (chap. 53), le roi d'Or (chap. 87) et Baian (chap. 109), l'un des plus fidèles lieutenants de Kubilai Khan. D'autres personnages célèbres tels qu'Alexandre (chap. 12 et 30), Darius (chap. 30), le « Vieux de la Montagne » (chap. 27-28) et le prêtre Jean (chap. 50-51) sont également mentionnés dans les titres. Pour autant, tout comme dans la version toscane, batailles et guerre sont peu prisées : les seuls conflits mentionnés dans les titres sont la guerre entre Kubilai Khan et Naian (chap. 62), entre un baron de Kubilai Khan et un autre grand roi (sic !) (chap. 98), la prise de Bagdad (chap. 15) et la prise de Tanguigui (chap. 115). Contrairement à la version française qui met l'accent sur les fêtes données par le Grand Khan, la version VA semble davantage s'intéresser à la chasse (chap. 60, 74, 75, 76, 105) et d'une façon générale à la faune, car bon nombre de chapitres mentionnent des animaux (chap. 20, 24, 31, 35, 57, 58, 59, 88, 90, 96, 101, 124, et 129). De l'organisation de l'empire, le rédacteur de VA ne retient que la monnaie (chap. 78) et le rôle des ministres de Kubilai Khan (chap. 79) dont il précise à deux reprises qu'ils sont habillés par le Grand Khan (chap. 69, 72). On peut également noter une certaine inclinaison pour ce qui touche à la sphère religieuse, mais surtout en ce qui concerne les chrétiens car les autres pratiques religieuses sont peu mentionnées, à part la loi des Tartares (chap. 55). Les seuls autres pratiquants sont les

---

<sup>198</sup> « E molte altre cosse » est une expression que nous retrouvons que dans l'édition de Santaella. L'expression apparaît dans VA aux chapitres 3, 7, 8, 17, 20, 30, 32, 55, 59, 72, et 150.

adorateurs du feu (chap. 18), et ceux qui adorent la première chose vue dans la journée (chap. 128). En ce qui concerne les chrétiens, certaines références bibliques comme L'Arche de Noé (chap. 11), l'arbre sol (chap. 26) ou la vie des saints (Saint Blaise chap. 10, Saint Thomas chap. 139) sont mentionnées. Deux miracles sont annoncés, l'un entre Bagdad et Mosul (chap. 17), l'autre à Samarkand (chap. 37)<sup>199</sup>. Il faut noter que chrétiens et sarrasins ne sont pas présentés comme ennemis dans les têtes de chapitre ; au contraire, le rédacteur met en avant que les deux communautés vivent côte à côte (chap. 39)<sup>200</sup>. Dans le même ordre d'idée, « le pape des chrétiens » mentionné à Mosul (chap. 14) trouve une correspondance dans le chapitre suivant qui mentionne dans son titre « le pape des sarrasins » (chap. 15). Les seuls chrétiens mentionnés dans un titre sont ceux de Socotra (chap. 148)<sup>201</sup>.

Les rites funéraires comme l'incinération (chap. 44, 131) sont mentionnés dans la mesure où ils diffèrent de ceux pratiqués en Occident. La belle sépulture du roi birman l'est également (100) car elle est en or et en argent. Enfin, on notera la présence d'astrologues en Asie centrale (chap. 44), d'enchanteurs au Cachemire (chap. 34) et de quelques démons dans le désert de Gobi (chap. 43).

L'attention du rédacteur de VA est surtout mobilisée par l'insolite, l'étrangeté. La diversité qui est décrite est celle qui s'oppose à ce qui est connu ou pratiqué. Les faits inhabituels se regroupent en trois catégories : les éléments naturels, les hommes et leurs coutumes. Parmi les éléments naturels nous pouvons citer « la fontaine d'huile » en Grande Arménie (chap. 11), « le froment qui produit du pain amer » (chap. 23), « les bambous qui explosent sous l'action du feu » (chap. 93), « le lac où aucun poisson n'apparaît avant Carême » (chap. 13), mais aussi « les arbres qui produisent de la farine » (chap. 133), « du vin » (chap. 130) ou « du coton » (chap. 145).

Les coutumes étranges ou incroyables, évoquent un monde à l'envers où l'on « donne du poisson à manger aux bêtes » (chap. 152), où l'on a « pour monnaie des coquillages » (chap. 104), où « les gens qui vivent sous l'eau lors des grandes chaleurs » (chap. 22), mais où

---

<sup>199</sup> Ces miracles sont propres à cette version car F ne mentionne aucun miracle à Samarkand et n'évoque qu'une merveille à Bagdad.

F, chap. 25, De la grant merveille, que avint en Baudach, de la montagne ; VA, chap. 17, De uno bel miracollo che adevene dentro Baldacho e Mosul ; et altre cosse.

F, chap. 51, Ci devise de la grant cité de Sanmarcan ; VA, De Sanmarchan, dove è el miracolo della colona.

<sup>200</sup> VA, chap. 37, De Charchan, dove abita cristiani e saraini insieme. Même dans l'épisode fâcheux qui se déroule en Abyssinie, où un évêque est circoncis de force à son retour de Jérusalem, la rédaction VA ne mentionne dans son titre que son départ en pèlerinage.

VA, chap. 151, De Albaxia, ove el re manda el veschovo al sepulchro de misier Iesu Cristo.

<sup>201</sup> VA, chap. 148, De una ixolla de Schoira, ove sono pur cristiani. Cette idée de pureté étonne. Est-ce parce qu'ils sont baptisés, et de ce fait se distinguent des chrétiens de l'Église d'Orient ? Cela pourrait expliquer l'absence de référence aux Rois mages dans les titres de chapitres, dont le récit dans sa version orientale a probablement été transmis à Marco Polo par des nestoriens.

surtout hommes et femmes inversent leurs rôles : « les femmes portent des pantalons » (chap. 32) et « se remarient si leur époux quitte le foyer plus de vingt jours » (chap. 41). De leur côté « les hommes restent au lit quand leur femme a accouché » (chap. 97). Cette inversion conduit parfois à une indifférenciation des sexes où « hommes et femmes portent des bracelets d'or » (chap. 103) et « des anneaux d'or aux oreilles » (chap. 33).

Les mœurs sont débridées, « les hommes peuvent avoir trente épouses » (chap. 48), voire trois cents (chap. 102), et ont de ce fait une progéniture incroyable comme ce « roi qui a 326 enfants » (chap. 123). « Les hommes offrent leurs épouses aux étrangers » (chap. 94), et ces dernières choisissent librement leurs amants (chap. 95).

Dans cet « ailleurs » décrit par Marco Polo, l'homme est envisagé sous divers angles. Parfois, sa nature même semble questionnée et son animalité mise en avant. Les titres de chapitre évoquent alors « des hommes qui vont nus » (chap. 134), « des hommes à corne » (chap. 132), « des hommes au visage de chiens » (chap. 135) mais aussi « des singes pris pour des hommes » (chap. 142). À la frange de l'humanité, « les hommes qui mangent les hommes » (chap. 119) sont aussi signalés.

D'autres fois, ce sont les différents types d'hommes qui sont explorés : il y a « les hommes grands et forts » à Zanchibar (chap. 150), ceux qui « vivent sans les femmes » (chap. 147), « ne disent pas de mensonges » (chap. 140), et ceux « qui sont avares » (chap. 36).

Au-delà de ces « merveilles du quotidien », et de la « condition humaine », tout un pan des titres de chapitre est dédié au commerce. Les produits cités sont recherchés et source de profits. Parmi ceux qui sont fabriqués nous trouvons la tutie et le spodion (chap. 25), le coton (chap. 40), la soie (chap. 85), la porcelaine (chap. 120) et l'indigo (chap. 141). Certains sont extraits comme les turquoises (chap. 20), l'or (chap. 122), les rubis (chap. 136), les perles (chap. 137) et les diamants (chap. 138). Enfin, quelques-uns sont issus de récoltes comme les melons (chap. 29), la rhubarbe (chap. 47), ou le gingembre (chap. 91). Le commerce des chevaux (chap. 19) est mentionné tout comme le trafic maritime (chap. 107), à destination des Indes (chap. 121) où la piraterie prospère aussi (chap. 143, 144).

Les titres qui ne font état que d'éléments purement géographiques sont finalement peu nombreux (chap. 42, 84, 86, 99, 106, 108, 110, 113, 118, 125, 126, 127, 146). Toutefois, un attrait particulier pour les ponts est exprimé à trois reprises (à Pulisanglinz chap. 83, à Quiantun chap. 92, à Quinsai chap. 117).

Une autre particularité de cette version est l'importance donnée au personnage principal, Marco Polo, dont le nom apparaît dans plusieurs têtes de chapitres. Comme l'a souligné récemment C. Gadrat dans un article, les titres impriment une tonalité à l'œuvre tout

entière<sup>202</sup>. Ainsi, selon la manière dont les chapitres sont annoncés, nous pouvons en déduire une intention ou du moins une lecture du récit de Marco Polo<sup>203</sup>, soit sur un mode épique où les aventures du jeune Marco sont rapportées, soit sur un mode plus informatif qui donne à l'ensemble une coloration « scientifique » digne des Traités de matière géographique. En ce qui concerne la version VA, il semble que le rédacteur a pris le parti de l'aventure et les titres de chapitres apparaissent comme autant de mini-épisodes d'une grande épopée. En effet, dans les titres, les toponymes sont abandonnés au profit de verbes d'action qui apportent un rythme soutenu à l'enchaînement des chapitres et aiguisent la curiosité du lecteur.

### c) Illustrations

Les manuscrits de cette version ne comportent pas d'illustrations mais ont donné lieu à une édition réalisée à Venise et en Vénitien en 1496 par Zoanne Baptista da Sessa Milanese sous le nom de *Delle maravigliose cose del mondo*<sup>204</sup>. L'édition dut connaître un certain succès car on compte trois éditions ultérieures. Sur la page de garde de l'une d'entre elles, se trouve une illustration représentant Marco Polo, tel Ulysse rentrant d'un long voyage, face à une femme que l'on imagine son épouse.

#### • Conclusion

La version VA se distingue des autres versions par sa forme condensée, mais paradoxalement, cette version apparaît également comme l'une des plus riches en ce qui concerne les titres de chapitre. Ces derniers offrent en effet au lecteur une variété de thématiques, dans lesquelles il peut puiser allègrement. L'histoire, les pratiques religieuses, la faune, les us et coutumes étranges, les miracles et les merveilles se côtoient et se succèdent de façon très fluide, même si la fin est un peu abrupte. L'ensemble assure une dynamique autour de Marco Polo dont le statut de narrateur passe à celui de héros d'aventures.

---

<sup>202</sup> Gadrat-Ouerfelli (Christine), « Du Devisement du monde au Milione : Métamorphoses du récit de Marco Polo à travers ses titres », Barbara Fleith ; Réjane Gay-Canton ; Géraldine Veysseyre. De l'(id)entité textuelle au cours du Moyen Âge tardif (XIIIe-XVe siècle) : [colloque international, université de Lausanne, 27-28 février 2013], Feb 2013, Lausanne, Suisse. Classiques Garnier, p. 85-100, 2017, Rencontres, 304, Série Civilisation médiévale 27.

<sup>203</sup> « Marcho » est cité à 9 reprises dans les titres de chapitres. (à la cour du Grand Khan chap. 3 et 4, sur les conditions de l'écriture du livre chap. 5 ; sur les conditions du retour de la famille Polo chap. 6 et 7, au commencement du Livre en Petite Arménie chap. 8 ; à Pulisanglinz chap. 83, à Cingui chap. 111, et à Saianfu, chap. 112. Son nom est cité 24 fois dans le récit et Marco Polo s'adresse directement au lecteur à 12 reprises.

<sup>204</sup> Voir Gadrat, *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, op. cit., p. 41. L'illustration se trouve en Annexe.

2. *De la istituzione del mondo*, Berlin, Deutsche Staatsbibliothek, Hamilton 424 (V)

Cette version n'est connue que par un seul manuscrit rédigé sur papier vers la fin du XV<sup>e</sup> siècle dans la région de Venise<sup>205</sup>. Le récit de Marco Polo est divisé en 119 chapitres non numérotés mais comprenant la plupart du temps un titre, à l'exception des chapitres 2, 9 et 21. Le texte s'interrompt brusquement au chapitre 119 au sujet de la province Obscure. Les chapitres sur les guerres entre les princes mongols sont, soit très résumés soit manquants. Le manuscrit semble lui-même inachevé : sur le fol. 3 un espace est laissé en blanc pour une lettrine, et la dernière phrase du récit est incomplète<sup>206</sup>.

On ne sait à qui était destiné le manuscrit ; les premiers possesseurs connus vivaient au XVII<sup>e</sup> siècle (Paulo Conti 161...). Le manuscrit est ensuite passé entre les mains de Jacopo Soranzo (XVIII<sup>e</sup> siècle) et enfin de Frédérik North, comte de Guilford (†1827) avant d'intégrer la Deutsche Staatsbibliothek de Berlin.

### a) **Classification du manuscrit**

Le manuscrit a été classé dans la famille B par Benedetto qui, en dépit des rapprochements que l'on pouvait établir avec F, trouvait que cette version devait beaucoup à Z, où des erreurs communes avaient été retrouvées<sup>207</sup>. La classification de ce manuscrit aujourd'hui pose problème car, par certains aspects il serait proche de Z et L, et par d'autres, de F<sup>208</sup>.

Pour les chapitres concernés par notre étude, la relation entre Z et V est ténue. Certes, Z et V présentent parfois des têtes de chapitres similaires<sup>209</sup>. En effet, le rédacteur de Z est le seul à

---

<sup>205</sup> Gadrat, *Lire Marco Polo*, *op. cit.*, p. 106.

<sup>206</sup> *Ibid.*

<sup>207</sup> Simion (Samuela), « Structura e fonti di V », Burgio (E.) dir., *Giovanni Battista Ramusio « editor del Milione »*. *Trattamento del testo e manipolazione dei modelli*, Rome-Padoue, Antenore, 2011, p. 27-44, ici p. 27.

<sup>208</sup> Les vues divergent sur ce point. Selon C. Gadrat « Il est possible que lorsque le traducteur de V [...] ait pu consulter les versions Z et L qui existait déjà ». *Lire Marco Polo...*, *op. cit.*, p. 106.

Selon S. Simion, au contraire, la version V serait à rapprocher par sa forme et son contenu à celle de F : « La redazione V si caratterizza innanzitutto per l'aderenza a F a livello di struttura e di contenuto ». Simion, « Structura e fonti di V », *art. cit.*, p. 28.

De son côté, B. Terracini a établi des liens de filiation V et L. Terracini (Benvenuto), « Ricerche ed appunti sulla più antica redazione del Milione », *Accademia nazionale dei Lincei, Rendiconti della Classe di scienze che e filologiche*, Rome, 1933, p. 369-428, ici p. 410-413, cité par Kappler, *Marco Polo*, *op. cit.*, p. 22.

<sup>209</sup> Z, chap. 111, Hic naratur de insula Seylam ; V, chap. 95, Qua se nara del'ixola de Silan.

Z, chap. 132, Hic narratur de Magna Turchya ; V, chap. 114, Qui se nara dela Gran Turchia.

Z, chap. 150, Hic naratur de rege Canci qui est in tramontane ; V, Qua si narerà de re Chanachon de tramontana.

Z, chap. 151, Hic naratur de provincia Obscuritatis ; V, chap. 119, Qua se narerà dela provinzia dela Schuritade.

employer régulièrement dans ses têtes de chapitres le verbe narrer (*naratur*). Le même verbe est utilisé par le rédacteur de V à quatre reprises (*si narerà*). Par ailleurs, le titre qui résume en un seul les batailles entre Argon et Acomat chez V semble s'inspirer en partie des titres de Z<sup>210</sup>.

Toutefois, au niveau des contenus des chapitres la comparaison s'arrête là car certains chapitres ou épisodes manquants dans Z sont présents dans V. Par exemple, les funérailles des empereurs mongols, absents de Z, sont développées dans V ; l'épisode relatif à la couvade est réduit dans Z, mais pas dans V. Enfin, la séance de guérison par un chamane dans le sud de la Chine est présente dans V mais pas dans Z. Parallèlement, des épisodes spécifiques à Z, comme celui consacré au Iuguristan (*Inguristam* chap. 33), la découverte d'une communauté chrétienne<sup>211</sup> à Fugiu (chap. 89), et la pêche miraculeuse à Quinsai (chap. 85) ne sont pas repris dans V<sup>212</sup>.

En ce qui concerne les liens éventuels entre V et L, il faut reconnaître que les rédacteurs de ces deux versions montrent une économie de moyens commune dans la rédaction de leurs titres plutôt axés sur la géographie. Par ailleurs, l'emploi dans les titres des termes « licentiam » dans L et « lizenzia » dans V sont spécifiques à ces versions<sup>213</sup>.

La relation entre V et F est perceptible au niveau de la structure en effet car l'ordre des titres de V, malgré leur nombre réduit, respecte scrupuleusement l'ordre et le contenu des titres de F. Comme nous le verrons plus précisément dans notre étude, des rapprochements dans la

---

Le terme, fréquemment utilisé dans Z, ressemble à un tic de langage qui est propre au rédacteur de cette version. En effet, le nombre d'occurrences du terme (sous sa forme verbale ou nominale) laisse apparaître un suremploi dans cette version : Z (93 occurrences), V (30 occurrences), VB (18 occurrences), P (11 occurrences), L (5 occurrences), R (19 occurrences), et S (1 occurrence).

Au niveau de la forme, les versions VB, Z, et V donnent *naraciun* (VB), *naratur* (Z), et *narare* (V). Les autres versions/traductions adoptent une autre orthographe : *narracion/narrantibus* (P), *narrare* (L), *narrar* (R) et *narración* (S). Si le rédacteur de V s'est inspiré d'une version pour présenter les événements, les versions VB et Z semblent être de bonnes sources.

<sup>210</sup> Z, chap. 144, *Qualiter Argon liberatu est* ; chap. 145, *Hic narratur qualiter Argon habuit dominium*.

V, chap. 117, *Como Argon fo liberado et fato signor* ; (la suite du titre cependant est plus un résumé du contenu du chapitre qu'une quelconque reprise d'un titre).

<sup>211</sup> En réalité, il semble qu'il s'agissait plutôt d'une communauté manichéenne. (Voir le chapitre sur les communautés chrétiennes p. 134-135)

<sup>212</sup> Simion, « Struttura e fonti di V », art. cit., p. 29.

<sup>213</sup> V, chap. 7, *Chomo misier Nicholò, misier Mafio e misier Marcho domandò lizenzia al Gran Chan de voler tornà a Veniexia, et chomo Argon, Signor de Levante, mandò inbasaria al dito Gran Chan*.

L, chap. 10, *Quomodo de licentia pape cum duobus fratribus predicatoribus ad Layas pervenerunt* ; chap. 14, *Quomodo domini Nycholaus, Mapheus et Marchus habuerunt licentiam recedendi*.

Il faut noter que d'autres rédacteurs emploient également le terme, mais avec une fréquence moins élevée.

V : Lizenzia (14) ; P : licencia/licentia (11) ; S : licencia (9) ; Z : licentiam/licencia (7) ; L : licentia/licencia (5) ; VB : licencia (5).

Groulleau l'emploie une fois mais dans un sens différent (dépravation) au sujet du « Vieux de la montagne », chap. 28.

formulation de certains passages peuvent être établis, d'une part entre F et V et d'autre part entre F et Z.

## b) Étude des titres

Quelques aspects concernant les titres sont spécifiques à V. En effet, le rédacteur a une façon très personnelle de montrer son intérêt ou non pour telle thématique ou pour tel chapitre. Tout d'abord, certains titres commencent par « Qui » ou « Qua » (ici, là). Le phénomène se répète à des moments spécifiques du livre ; il nous semble donc qu'il y a une intention de la part du rédacteur. Est-ce pour attirer l'attention du lecteur ou marquer un chapitre qui lui plaît particulièrement ? La première intervention de ce type se situe au prologue (chap. 1), puis au sujet de la Turquie et de la Grande Arménie (chap. 10-11), au début de la description du Cathay (chap. 50), aux confins de la Chine du nord et du sud (chap. 54), au début du Livre d'Ynde (chap. 80), à Ceylan (chap. 95), au début de la description de l'Inde médiane (chap. 108), au sujet de la Grande Turquie (chap. 114), du roi mongol de la Horde Blanche en Sibérie occidentale (chap. 118) et de la Province de l'Obscurité (chap. 119). Ces marqueurs semblent être à la fois des repères géographiques et des centres d'intérêt, soit pour le rédacteur, soit pour le lecteur potentiel. La liste des chapitres, qui suit scrupuleusement l'ordre donné dans F, alterne entre histoire et géographie. La partie historique est centrée sur la famille Polo (chap. 1-8), les Tartares (chap. 35, 115), Kubilai Khan et de sa cour (chap. 36-49), et certains faits de guerre (chap. 14, 15, 40, 58, 67, 116, 117). La partie géographie, nettement plus longue, égrène les noms des villes et des royaumes avec monotonie. Est-ce pour ne pas lasser le lecteur ? Dix-huit chapitres ont été rassemblés en un seul, essentiellement avant et après ceux qui ont trait Kubilai Khan<sup>214</sup>. Le but est de parvenir plus rapidement à la description du Grand Khan et de ses institutions et de lui offrir une place centrale dans le récit de Marco Polo.

En dehors de ces deux grandes thématiques, il n'y a guère que la sphère religieuse et les coutumes qui soient mentionnées. Les deux titres de chapitres relatifs à la religion se situent pour l'un à Bagdad (chap. 15), pour l'autre en Inde (chap. 93)<sup>215</sup>. Quant aux coutumes, elles

---

<sup>214</sup> Huit chapitres avant et dix chapitres après le portrait de Kubilai Khan ont ainsi été réunis, en Asie centrale puis en Chine du nord et du sud. Ils correspondent aux chapitres 26 à 29, 30 à 34, 37, 38, (Portrait de Kubilai Khan) 51, 56, 59-60, 63, 65, 68-70 et 73. Le phénomène de réduction des chapitres s'interrompt une fois en Inde, à l'exception du chap. 102 (*Del reame de Chanbach et di quello de Seminat*).

<sup>215</sup> V, chap. 14, De un gran miracholo che intravene nela dita zità de Bandach avanti che la fosse prexa dal Gran Chan ; chap. 93, Del luogo dove sono el corpo de misier San Tomado Apostollo.

concernent les Perses (chap. 18), les Tartares (chap. 36), et les Indiens (chap. 80). Les termes « idolâtre » ou « idolâtrie » n'apparaissent nulle part.

### c) Réception : Quel rédacteur pour quel public ?

Pour le lecteur averti du *Devisement*, il est tout aussi intéressant de noter ce qui n'est pas donné dans les titres, car ils sont autant d'indicateurs de ce qui est laissé volontairement de côté. Assez étonnamment, des événements connus du public et potentiellement attractifs sont ignorés dans les titres de la version V. Par exemple, les références aux Rois mages, tout comme celles relatives au « Vieux de la Montagne », mais aussi au prêtre Jean sont absentes. La succession des souverains mongols après Gengis Khan et les pratiques religieuses des Tartares n'attirent pas davantage l'attention du rédacteur.

Même en ce qui concerne Kubilai Khan, le rédacteur a fait des choix. Ainsi, aucun titre ne fait référence aux fastes des fêtes du Grand Khan le jour de l'an mongol, ni aux riches habits distribués à ses fidèles « barons ». Le papier-monnaie pas plus que le réseau de communication à l'intérieur de l'empire n'éveillent sa curiosité. Les chapitres sur la chasse sont réduits à un seul titre, *idem* en ce qui concerne la description de Cambaluc et des différents palais. Les actions les plus citées dans les titres sont les plantations d'arbres et les œuvres charitables de Kubilai Khan. Les exploits guerriers sont réduits au minimum. Par exemple, la guerre contre Nayan n'occupe qu'un chapitre au lieu de quatre dans F, la bataille contre le roi de Mien, un au lieu de trois, et la tentative de conquête du Japon n'occupe qu'un seul chapitre. Enfin, le conflit entre les chefs mongols du Ponent (entre Argon et Acomat) sont réduits à deux chapitres ... au lieu de treize dans F.

Si l'on s'en tient aux seules têtes de chapitres, l'intérêt du récit de Marco Polo ne repose pas sur des grands faits d'armes, les fastes de la cour, les merveilles ou les richesses d'Orient (aucune merveille, aucun produit précieux n'apparaît dans les titres). Des éléments inhabituels comme les pierres qui brûlent ou le vin fait à partir du lait de jument sont passés sous silence. Aucune frivolité en somme n'apparaît dans la liste des titres de chapitres. Le récit de Marco Polo est donné comme une somme d'informations dont l'intérêt n'est assurément pas marchand ni vraiment récréatif. Le rédacteur semble vouloir aller à l'essentiel sans se laisser distraire par des anecdotes ou des récits légendaires. Les choix opérés dans les titres dénotent un esprit curieux tourné vers des espaces inconnus mais où la part subjective et émotionnelle semble absente. Bien qu'incomplète, cette version semble s'adresser à un public épris de sciences et de découvertes géographiques.

### 3. Édition critique de Pamela Gennari (VB)<sup>216</sup>

« L'œuvre d'un vieillard retombé en enfance » : tel était le jugement de Benedetto sur cette version<sup>217</sup> classée dans la famille B, connue par trois manuscrits<sup>218</sup> rédigés probablement dans la région de Venise dans la deuxième partie du XV<sup>e</sup> siècle.

L'édition critique P. Gennari se fonde principalement sur le manuscrit conservé au Civico Museo Correr de Venise (ms. Donà dalle Rose 2241), daté de 1446, ayant appartenu au comte Donà dalle Rose. Le codex comprend une traduction vénitienne d'une œuvre de Pétrarque, *De viris illustribus*. Le titre donné au ms., « Marco Polo la so lezenda », n'est pas attribué au copiste<sup>219</sup>. Toutefois, dès l'incipit (fol. 229r), une tonalité est donnée au livre du Vénitien :

Quegli che disederano de intendere le merav(e)gioxe chose  
de la grande Armenia, Persia et Tartaria, dele Indie et diverse  
parti al mondo, legano questo libro<sup>220</sup>.

Le récit est présenté comme une source à la fois d'érudition mais aussi d'émerveillement.

---

<sup>216</sup> Gennari (Pamela), « Milione », redazione VB : edizione critica commentata, these, sous la direction d'E. Burgio, Université de Ca' Foscari, Venise, 2009. Le texte est accessible en ligne.

<sup>217</sup> Cité par R. Kappler, *Marco Polo*, op. cit., p. 22.

<sup>218</sup> Nous sommes redevables aux notices de C. Gadrat et à P. Gennari pour les informations concernant l'histoire de ces mss.

- *Marco Polo veneto dègli regioni orientali*, Londres, British Library, Sloane 251, est daté de 1457. Il se présente seul, et a été écrit par Salvator Paruti à bord d'un navire revenant de Beyrouth. « Questo libro scrisse Salvador Paxuti del 1457 a viazo de Baruti patron miser cavalier valaresso chapetan miser Pollo Barbarigo ». L'explicit (fol. 39v) donne 1287 comme date de rédaction du Livre de Marco Polo, dans la prison génoise : « el dito misser Marcho nele prisson de Zenoa fia notade e sscrite nei ani del nostro signor miser Jhesu Cristo nel MIICLXXXVII ». Le ms. a appartenu à Sir Hans Sloane, médecin et naturaliste du 18<sup>e</sup> siècle. P. Gennari émet l'hypothèse que cette acquisition résulte du caractère anthropologique du récit de Marco Polo. (p. VI).
- *Liber Milionis civis Venetiarum*, Vatican, Biblioteca Apostolica, Barberini lat. 5351, copié sur l'exemplaire de Paolo Ramusio, fils de Giovanni Battista Ramusio, ayant peut-être aussi appartenu au cardinal Carrafa en raison de la présence de dossiers relatifs à ce cardinal avec le ms. Le Codex comprend également des relations de voyage, « Relazion di Pologne 1598 », Relatione di Alvise Mocenigo, Sindici di Terra ferma 1562, Relatione di Fiorenza di Andrea Gussoni 1577, relation del Hieronimo Lippomano, relatione di Moscovia, Relatione breve dello stato di Milano, Relatione di Constantinopoli, Relatione dell'Ambasciadore Venetiano della Corte del Re Filippo, et « alcuni Alcuni primi capi copiati dall'esemplare manoscritto di Paolo Ramusio ». Il s'agit d'un fragment correspondant aux chap. 1 à 21 de F.
- *Marco Polo la so lezenda* (titre postérieur à la rédaction), rédigé en 1446, Venise, Museo Civico Correr, Donà dalle Rose 224. L'explicit (fol. 229r) donne comme date de rédaction originale 1288 : «... el deto miser Marcho nele prixon de Genova fu notate e scrite nei anni del nostro Segnor miser Jhesu Cristo MIICLXXXVIII ». Liber Milionis civis Venetiarum (Explicit)

<sup>219</sup> Gennari, redazione VB, thèse cit., p. III.

<sup>220</sup> *Ibid.* « Que ceux qui désirent comprendre les merveilleuses choses de la grande Arménie, la Perse et la Tartarie, de l'Inde et des diverses parties du monde, lisent ce livre... ».

## a) Contenu

Le manuscrit lui-même ne comprend pas d'illustrations mais vingt-cinq lettrines en début de paragraphe. « Il y a régulièrement un en-tête en italique avec le nom du personnage auquel fait référence le texte. La deuxième partie du codex ne contient aucune lettrine mais les croquis de la lettre en capitale à chaque début de chapitre »<sup>221</sup>. La version comporte 173 chapitres dépourvus de titres et se termine sur les guerres entre les princes mongols du Ponent, c'est à dire à l'ouest du Cathay en Perse.

La version VB est remarquable pour ses « inventions »<sup>222</sup>, attribuées au compilateur de VB, qui ne se trouvent nulle part ailleurs. Le rôle de Marco Polo y est valorisé<sup>223</sup> et le nom du premier rédacteur, Rustischello de Pise, disparaît complètement de la narration. Par contre, on note la présence de discours, comme celui délivré par Gengis Khan à ses troupes avant d'affronter le prêtre Jean (chap. 51) ou la prière du savetier dans l'épisode qui a trait à la montagne qui se meut (chap. 17).

Les ajouts de cette version témoignent d'une grande curiosité qui s'étend à tous les domaines. Par exemple, certaines additions à propos du commerce peuvent être utiles aux marchands. Ainsi, au sujet des chargements en provenance d'Inde, le rédacteur précise comment depuis Aden ils sont embarqués sur de petits navires et remontent le Nil jusqu'Alexandrie et pénètrent ainsi en Méditerranée (chap. 165). D'autres ont pour objet des merveilles comme cette plume du fabuleux oiseau Ruc, capable de soulever un éléphant, que Marco Polo aurait examinée (chap. 160). Certaines sont en rapport avec notre étude. Par exemple, dans le domaine de l'alimentation le rédacteur de VB indique que Marco Polo a rapporté de cette farine produite par des arbres (chap. 139). Ailleurs, le rédacteur fournit la signification du nom des Caraunas en Perse (chap. 22), mais donne aussi des détails supplémentaires au sujet

---

<sup>221</sup> *Ibid.* Nous traduisons. « numerose invece le lettrine rubricate all'inizio di un nuovo periodo. Nel margine superiore del lato verso di ciascuna carta vi è regolarmente una rubrica in corsivo con il nome del personaggio di cui si sta parlando nel testo. Per la seconda parte del codice : non vi è alcuna lettera capitale rubricata ; si intravedono gli schizzi della lettera all'inizio di ciascun capitolo ».

<sup>222</sup> *Ibid.*, p. XXI. Le terme est de P. Gennari.

<sup>223</sup> L'expression « io Marcho Polo » apparaît effectivement sept fois dans cette version, mais elle n'est pas la seule à mettre en avant le narrateur. Les données ci-dessous suivant l'ordre chronologique de rédaction ou d'édition. Le premier chiffre correspond au nombre d'occurrences, le second au nombre de fois où l'expression « moi je (Marco) » est utilisée :

**F** : Marc/March Pol (58, 4) ; **Fr** : Marc Pol (35, 0) ; **K** (données non collectées) ; **TA** : Marco Polo (33, 5) ; **VB** : Marco Pollo (21, 7) ; **P** : Marchi/Marchus/Marchum Pauli (23, 11) ; **VA** : Marcho Polo (33, 14) ; **GA** : Marco (12, 0) ; **L** : Marcus/Marchi/Marchum Paulo (27, 0) ; **Z** : Marcus Paullo/Paulus (28, 4) ; **S** : Marco Polo (31, 11) ; **G** : Marc Paule (15, 0) ; **R** : Marco Polo (62, 4) ; **M** : Marco Polo (7, 2) ; **Y** : Marco Polo (45, 0).

Il apparaît que les versions/traductions qui font intervenir le plus souvent Marco Polo en tant que narrateur sont **VA** et **P**. Celles qui mettent plutôt en valeur Marco Polo en tant que personnage ou acteur du livre sont **F** et **R**. Ces choix de rédaction orientent la lecture du livre soit vers le témoignage direct d'une expérience, soit vers le récit d'une aventure dont Marco Polo devient le héros.

des offrandes qui sont faites par la famille et les amis lors des funérailles à Tangut (chap. 40). Il semble aussi porter un intérêt particulier pour les mœurs, car ses incorporations sont les plus nombreuses. Ces dernières concernent la polygamie à Capition (dans la province de Gansu en Chine chap. 45), la vertu des femmes Tartares (chap. 56), le rite de fertilité à Gingut (Xichang, chap. 82) ou sur les îles Mâles et Femelles (chap. 158).

### b) Quel public pour cette version ?

« Le succès de cette traduction a dû être rapide, étant donné les dates rapprochées de copies de manuscrits, mais a été vite limité, ne concernant peut-être qu'un cercle d'érudits vénitiens » nous dit C. Gadrat<sup>224</sup>.

En observant les titres donnés aux trois manuscrits que compte cette version, le cercle de lecteurs peut s'avérer plus large. Trois titres différents ont été donnés aux manuscrits de VB : *Marco Polo veneto dègli regioni orientali* (Londres), *Liber Milionis civis Venetiarum* (Venise, Vatican Explicit), *Marco Polo la so lezenda* (Venise, titre postérieur à la rédaction). Il nous semble que chacun exprime une réception particulière du récit de Marco Polo.

Dans le manuscrit de Londres, les deux moitiés du titre sont mises en face à face et se répondent, avec d'un côté Marco Polo et Venise, et de l'autre les régions orientales. Ce découpage du monde est une vision idéalisée où la Serenissime, par l'entremise de Marco Polo, est présentée comme la maîtresse de ces régions décrites. Or, sa position est fragilisée en Europe avec les guerres incessantes contre les Gênois, et encore plus à l'extérieur depuis la toute récente chute de Constantinople en 1453.

Dans le fragment du Vatican datant du XVI<sup>e</sup> siècle, le titre marque un recentrage à la fois sur Marco Polo et sur Venise. L'aura de l'un et de l'autre se répondent. Il s'agit toutefois d'une gloire passée car depuis les Grandes Découvertes, de nouvelles puissances européennes (Espagne, Portugal) se partagent le monde.

Ces deux manuscrits (Vatican et Londres) semblent dirigés vers les cercles influents de Venise, afin de leur rappeler à la fois la gloire passée de la cité mais aussi les nouveaux défis à relever.

Enfin, le titre donné ultérieurement à la rédaction du manuscrit de Venise accorde à Marco Polo, devenu personnage principal du livre, un statut de héros de légende. La contrepartie est que le récit, qui raconte cette légende, perd également en crédibilité.

---

<sup>224</sup> Gadrat, *Lire Marco Polo, op. cit.*, p. 109.

Trois titres, trois visions qui rendent compte de la variété des points de vue sur le récit de Marco Polo à Venise. Ces titres dévoilent aussi la manière dont les rédacteurs se sont appropriés le livre au gré des mouvements de l'Histoire ou de leur perception personnelle.

### **E. VERSION TOSCANE (TA)<sup>225</sup>**

On suppose que la version toscane datant du XIV<sup>e</sup> siècle, intitulée TA par Benedetto, est la traduction d'un manuscrit franco-italien très proche de l'original aujourd'hui disparu. Cette version fait partie de la famille A et a donné lieu à une traduction en latin (LT) et une autre version en est dérivée (TB).

Selon P. Ménard, la version toscane n'est pas un véritable résumé, mais procède à des élagages. Elle omet de temps en temps des mots, des membres de phrases mais ne réécrit pas le texte. Enfin, elle commet rarement des erreurs d'interprétation.

Le récit de Marco Polo commence par « Incomincia lo [libro de messer Marco Polo] da Vinegia il quale libro tratta [...] e prima tratta [come] messer Niollao [...] singniori inperadori re e duci e tutte altre gienti [...] cierchasse tanto del mondo quanto fecie messere Marcho Polo figlio di messer N. nobile e gran cittadino della città di Vinegia. Il se termine par : « Explicit liber de Milione chonpilato per messer Marcho Polo di Vinegia. Deo gratias amen ».

La version retenue pour notre corpus est celle mise en ligne par le Professeur Burgio qui s'appuie sur l'édition de V. Bertolucci Pizzorusso<sup>226</sup>, fondée principalement sur TA<sup>2</sup>. La version était-elle destinée à la bourgeoisie commerçante et la noblesse urbaine toscane ? La question n'est toujours pas tranchée<sup>227</sup>.

#### 1. Histoire des manuscrits

Parmi les possesseurs de cette version se trouvent des membres de la noblesse toscane et florentine et quelques souverains. Ainsi le manuscrit TA<sup>1</sup>, copié par Nicolò Ormanni,

---

<sup>225</sup> Cette version compte cinq mss connus :

- (TA<sup>1</sup>) Florence, Biblioteca nazionale, II, IV, 88, [Magliabecchi XIII 104], *Marco Polo, savio e nobile cittadino di Vinegia*, (Incipit).
- (TA<sup>2</sup>) Florence, Biblioteca nazionale, II, IV, 136 [Magliabecchi XIII 69]
- (TA<sup>3</sup>) BnF, ita. 434, *Marco Paulo venetiano de novo orbe* (Titre), *Milione* (Explicit).
- (TA<sup>4</sup>) Florence, Biblioteca Laurenziana, Ashburnham 525.
- (TA<sup>5</sup>) Florence, Biblioteca nazionale, II, II, 61.

<sup>226</sup> Marco Polo, *Milione*, éd. V. Bertolucci Pizzorusso, Milan, 2001 [1975].

<sup>227</sup> Sans réfuter l'avis de l'éditrice italienne, C. Gadrat ne semble pas tout à fait convaincue. Voir Gadrat, *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, op. cit. p. 30.

membre d'une famille noble florentine, appartenait encore en 1458 au petit-fils du rédacteur, Piero del Riccio<sup>228</sup>. Les possesseurs connus sont ensuite Piero del Nero (1589), la famille Guadani (1691), la bibliothèque de la Crusca (1738) et Pietro Leopoldo 1<sup>er</sup>, grand duc de Toscane. Le seul possesseur connu du manuscrit TA<sup>2</sup> est Carlo di Tommazo Strozzi (1670). Le manuscrit TA<sup>3</sup> a appartenu à Pietro de Celano au XV<sup>e</sup> siècle ainsi qu'aux rois aragonais de Naples. Le manuscrit TA<sup>4</sup> a été entre les mains de Giuseppe Pucci et Guglielmo Libri. Ce dernier semble avoir eu un intérêt très poussé pour le Livre de Marco Polo car il en possédait plusieurs versions<sup>229</sup>. Enfin, le manuscrit TA<sup>5</sup> a été rédigé en 1392 par le Florentin Amelio Bonaguisi, alors podestà de Cerreto Guidi<sup>230</sup> et auteur « del popolo di santo Michele in Orto di Firenze ». Le dernier possesseur dont on retrouve la trace est Gaspare Gaddi qui le vend en 1755.

La diffusion de la version semble s'être limitée à cette période (le XIV<sup>e</sup> siècle) et à cette région car tous les manuscrits retrouvés se trouvent à Florence, sauf un (TA<sup>3</sup>) qui se situe à Paris.

Les manuscrits de la version toscane ne sont accompagnés d'aucun autre écrit la plupart du temps, comme c'est le cas pour TA<sup>1</sup>, TA<sup>3</sup>, et TA<sup>4</sup>. Toutefois, deux manuscrits sont inclus dans des codex. TA<sup>2</sup> se trouve parmi *Ponzela Gaia*, les Vies et sentences des philosophes, *Passione di Cristo*, et la Lettre du Christ au roi d'Edessa Abgar. TA<sup>5</sup> est lui associé à des traités sur les vertus, et à la vie de philosophes grecs (Ovide, Héroïdes). On y trouve aussi des poèmes.

## 2. Étude des têtes de chapitres

La version toscane contient 206 chapitres dont une partie ne dispose pas de titre (chap. 50, 51, 52, 56, 77, 99, 156, 197 à 203). Les chapitres dont les titres sont entre parenthèses proviennent d'autres manuscrits (chap. 3, 30, 39, 56, 63, 84, 85, 92, 106, 128, 130, 140, 142, 145 à 147, 150 à 152, 155, 157 à 196, 204, et 206).

La plupart du temps, les titres portent sur des toponymes, sans que l'on sache toujours s'il s'agit d'une ville, d'un royaume, d'un fleuve ou d'un désert comme dans par exemple « di Lop » (chap. 56) ou « De l'Egrig(a) » (chap. 72). Parfois les indications géographiques sont encore plus vagues comme « D'uno diserto » (chap. 36) ou D'un'altra città (chap. 140).

---

<sup>228</sup> *Ibid*, p. 31.

<sup>229</sup> En effet, Guglielmo Libri possédait en plus de TA<sup>4</sup>, deux copies de la version TB (Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ashburnham 534, et Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ashburnham 770).

<sup>230</sup> Gadrat, *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, *op. cit.* p. 31.

Enfin, la province qui vit dans l'obscurité se transforme « valle iscura » ou vallée obscure (chap. 205).

Les titres sont parfois tellement lapidaires qu'ils en deviennent énigmatiques comme « De Cuncum » (chap. 111) en lieu et place dans F de « Ci dit des confines que sont entre le Catay et le Mangi » (chap. 111) ou « Tigni » (chap. 139) au lieu de « Ci devise de la cité de Tigiù » dans F (chap. 142). De même « Degli àlbori » (chap. 99) est une version très minimaliste de « Comant le Grant Kaan fait planter arbres por les voies » dans F (chap. 99).

Les seules têtes de chapitres un peu étoffées se situent au début du récit (chap. 1 à 15) ou concernent l'histoire des princes mongols et Kubilai Khan. Dans ces cas, la formulation des titres suit celle de la version F.

Contrairement à la version française (Fr), on peut noter un goût peu prononcé pour les faits d'armes. Les annonces de batailles se limitent à celles entre Gengis Khan et le prêtre Jean (chap. 65 à 67) et entre Kubilai Khan et Nayan (chap. 76, 78, 79). On trouve parfois une allusion à des assauts militaires comme à Bagdad (chap. 21), ou en Perse contre le « vieux de la montagne » (chap. 39) mais le ton n'a rien d'épique<sup>231</sup>. Les campagnes militaires pour conquérir la province de Mien et le Japon [Zipangu] sont absentes des titres de cette version. Dans cette version qui procède plutôt à des réductions, les additions sont rares et dénotent donc un intérêt particulier pour un élément contenu dans le chapitre. Nous avons relevé cinq titres qui diffèrent de la version F<sup>232</sup>. Ils mettent en relief le paradis créé par le « Vieux de la Montagne » (chap. 37), la fête du premier de l'an (chap. 88), les habits offerts par Kubilai Khan à cette occasion (chap. 90), et la rente de sel à Quinsai (chap. 149). L'intérêt pour la chasse semble assez fort car quatre titres de chapitres y font référence (chap. 90, 91, 92, 93)<sup>233</sup>.

Nous avons noté quelques incompréhensions sur les titres d'origine (s'ils ont été copiés d'après F). Par exemple, les sauf-conduits, confiés par Kubilai Khan aux frères Polo sous la

---

<sup>231</sup> TA, chap. 21, Di Baudac, come fu presa. [De Bagdad, comment elle fut prise]. Nous traduisons.

TA, chap. 39, Come Alau, signore de' Tarteri del Levante, il distrusse. [Comment Alau, le seigneur des Tartares du Levant l'élimina]. Nous traduisons.

<sup>232</sup> TA, chap. 37, Del Veglio de la Montagna e come fece il paradiso e li assessini ; chap. 88, De la bianca festa ; chap. 90, De' .xii<m>. baroni che vegnono a la festa, come sono vestiti dal Grande Kane ; chap. 149, La rèdita del sale. Les éléments soulignés sont absents de F. Dans le chap. 149, le lieu où se collecte la rente du sel (Quinsai) est absent du titre, montrant par là même un intérêt plus développé pour le revenu que le lieu de la collecte.

<sup>233</sup> TA, chap. 90, (Della grande accia che fa il Gran Cane) ; chap. 91, De' leoni e de l'altre bestie da cacciare, chap. 92, (Di due baroni che governano la caccia) ; chap. 93, Come 'l Grande Sire va in caccia. [De la grande chasse que fait le Grand Khan, Des lions et des autres bêtes que l'on peut chasser, Des deux barons qui régissent la chasse, Comment le grand Sire va à la chasse]. Nous traduisons.

forme de tablettes d'or (chap. 5) ont, semble-t-il, été mal interprétés car le titre qui évoque cet épisode parle de « tavala de l'oro » ou table de l'or, ce qui n'a pas vraiment de sens<sup>234</sup>.

Les titres relatifs aux populations ou aux coutumes sont rares. Les seuls que nous avons décelés sont : « De la gente di Bastian » (chap. 44), « del dio de'Tartari » (chap. 69), « del vino » (chap. 100), et « Come sono gli'idoli di questa isola [Zipangu] » (chap. 157).

Enfin, des merveilles sont annoncées à deux reprises<sup>235</sup>, une fois près de Bagdad (chap. 23) et au premier chapitre sur l'Inde (chap. 154). Les miracles sont eux totalement absents des titres de cette version.

### 3. Organisation des chapitres

On ne trouve pas de trace du prologue, et le texte n'est pas organisé en livres. Les chapitres commencent directement avec le départ des frères Polo de Constantinople. Le rédacteur procède à des réductions. Ainsi, le chapitre où Kubilai Khan confie les tablettes d'or aux frères Polo intervient dès le chap. 5 alors qu'il n'est donné qu'au chap. 8 dans F. Les premiers chapitres qui forment un résumé du récit de Marco Polo tiennent en 15 chapitres dans TA au lieu des 18 que compte la version F. Les derniers chapitres de F sont absents de cette version qui s'arrête après le retour en Turquie.

Par contre la rédaction TA accorde deux chapitres au récit sur les Rois mages (chap. 27 et 28), alors que l'histoire n'est développée que dans un seul chapitre dans F (chap. 31). De même, le chapitre relatif à Mien et au Bengale sont divisés en deux dans la version TA (chap. 121 et 122). L'intérêt particulier pour cette version est qu'elle est la seule à proposer une fin au récit de Marco Polo. Après avoir fait un rapide retour sur les territoires parcourus et les conditions difficiles de leur retour, Marco Polo évoque la Grande Mer sur laquelle il ne s'attarde pas car elle est connue est parcourue de nombreux bateaux. Puis le livre se termine sur les exploits qu'aucun autre homme, qu'il soit chrétien, sarrasin ou païen n'aura pu égaler<sup>236</sup>.

---

<sup>234</sup> L'objet a semble-t-il posé problème, car une enluminure du Ms. Royal 19.D.I de British Library représente une table en or en lieu et place des tablettes d'or données par le Grand Khan. Ce à quoi fait référence le texte est une païza mongole, qui équivaut à une sorte de table de commandement, dont on a retrouvé des spécimens en Sibérie. (Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, vol. I, couverture et p. 352).

<sup>235</sup> TA, chap. 23, De la maravigli(a) di Baudac, de la montagna ; chap. 154, Qui conincia tutte le maravigliose cose de l'India.

<sup>236</sup> Le paragraphe qui clôt cette version rappelle en beaucoup plus sobre la fin de la version Z au chap. 166 : « *Os introitus Maris Maioris de ponente habet unum montem nomine Far. Et cum inceperamus de Mari Maiori, nos penituit ponere in scriptis, quia multi sciunt; et ideo discedemus ab ipso. Finis; explicit liber domini Marci Paulli* ».

[nous n'avons rien dit ni raconté de la Grande Mer ni des provinces qui l'entourent, bien que nous les ayons toutes bien visitées. Si j'ai omis d'en parler c'est [...] que d'autres connaissent bien, puisqu'ils sont si nombreux, ceux qui les parcourent et y naviguent chaque jour [...]. Traduction R. Kappler, *Marco Polo*, *op. cit.*, p. 231.

- **Conclusion**

On peut noter la sobriété des titres quand ce n'est pas leur absence. Peut-on prendre cette particularité pour un signe que le récit de Marco Polo, dans sa version toscane, était plus lu que raconté ? Le contenu des chapitres sera analysé dans la deuxième partie de ce travail de recherche, mais l'on peut déjà noter que les titres, lorsqu'ils existent, suivent d'assez près les formulations de F lorsqu'il s'agit d'épisodes historiques. Pour le reste, les titres sont plutôt brefs et axés essentiellement sur les toponymes. Les us et coutumes décrits par Marco Polo ne sont pas mis en avant. Enfin, tous les chapitres dit « historiques », relatifs aux guerres entre les princes mongols qui figurent à la fin des autres versions de la famille A sont absents de cette version.

## **F. ÉDITION DE RAMUSIO (R)**

*Delle navigationi e viaggi* (1559), *Il libro del magnifico Messer Marco Polo*, vol. III, p. 21-301.

L'édition en trois volumes de Ramusio sur les « navigations et voyages » est d'une telle richesse qu'il ne nous est pas permis ici d'en faire une présentation complète. Du reste, d'éminents chercheurs autour du Professeur Burgio se sont attelés à la tâche et leurs travaux sont accessibles En ligne<sup>237</sup>. Toutefois, au-delà des aspects philologiques, de récentes études confèrent à la compilation de Ramusio, non seulement une visée pédagogique, avec la remise à jour et la transmission de connaissances géographiques<sup>238</sup>, mais également une intention politique. Pour Fiona Lejosne, le but sous-jacent de Ramusio, qui occupe le siège de secrétaire du Conseil des Dix à Venise, est « d'identifier les espaces qui ont déjà été investis

---

<sup>237</sup> Un grand merci au Professeur Burgio de m'avoir aidée durant la longue phase préparatoire de numérisation du corpus. Si aujourd'hui les textes sont facilement accessibles en ligne, il n'en était pas de même il y a encore trois ans. Sur le projet d'édition numérique de l'œuvre de Ramusio et en particulier ce qui concerne les versions du *Devisement du monde* voir Burgio (Eugenio), Buzzoni (Marina), Gheretti (Antonella), « A digital Edition of Di Viaggi di Messer Marco Polo, Gentiluomo Venetiano (Giovanni Battista Ramusio, *Navigazioni et viaggi*, II, 1556) : The project and its Recent Updates », *Quarderni Veneti*, 1. 2. 2012, p. 227-233.

Sur les aspects philologiques, voir *Giovanni Battista Ramusio « Editor » del Milione, Trattamento del testo e manipolazione dei modelli*, Burgio (Eugenio) et Eusebi (Mario) dir., Biblioteca Veneta Poliana Documenti per l'Edizione integrale del Libro di Marco Polo, Rome, 2011.

Plusieurs versions du *Devisement du monde* sont accessibles directement à partir du lien suivant : <http://virgo.unive.it/ecf-workflow/books/Ramusio/main/aboutproject.html>

<sup>238</sup> Ramusio semble employer indifféremment les termes « géographie » et « cosmographie ». Pour lui, cependant, la géographie relève de l'étude du globe terrestre : « la scientia che tratta di questo mirabil globo della terra, che si chiama Geographia ». Cité par Lejosne (Fiona), « Mise en forme et objet du savoir géographique dans une compilation du XVI<sup>e</sup> siècle : les *Navigazioni et viaggi* de Giovanni Battista Ramusio », *L'Atelier du Centre de recherches historiques* [En ligne], 17 | 2017, mis en ligne le 06 juillet 2017, consulté le 02 août 2018. URL : <http://journals.openedition.org/acrh/7864> ; DOI : 10.4000/acrh.7864

par l'action des hommes, et donc en creux, de mettre en évidence les espaces qui s'offrent encore à eux »<sup>239</sup>.

Au moment de la rédaction des *Navigazioni e Viaggi*, la République vénitienne a perdu son rôle de première puissance dans l'exploration et la domination des territoires à l'extérieur de la Méditerranée. Aussi, « dans ce nouveau contexte géopolitique, si elle veut polariser un flux, c'est en effet avant tout celui du savoir sur le monde [...] Dans ce domaine, Venise est bien en tête puisque, dès la première décennie du XVI<sup>e</sup> siècle, plus de la moitié des ouvrages italiens sur le Nouveau Monde y sont publiés »<sup>240</sup>.

De l'édition du récit de Marco Polo, à l'intérieur de cette œuvre immense, il faut tout d'abord retenir qu'elle est posthume, puisque Ramusio est mort depuis deux ans lorsqu'elle est mise sous presse en 1559. De par sa formation, et dans le cadre de son travail sur les grands voyageurs, G. B. Ramusio est un compilateur... qui ne cite pas toujours ses sources. Il fait bien référence à plusieurs copies dont une particulièrement digne de confiance, mais sans les nommer. Les détails supplémentaires qui abondent dans cette riche édition ne peuvent pas être attribués à la seule version de Pipino qu'il cite dans sa préface. Au XIX<sup>e</sup> siècle le colonel Yule, qui intègre dans sa propre traduction en anglais du *Devisement du monde* les additions de Ramusio, envisage plusieurs hypothèses pour expliquer la richesse de l'édition italienne : 1) Ramusio a enrichi le récit de Marco Polo grâce à ses propres connaissances en matière géographique. 2) Il avait plusieurs manuscrits à sa disposition. 3) Marco Polo a peut-être laissé des notes supplémentaires sur ses voyages auxquelles Ramusio a eu accès<sup>241</sup>. Sans rentrer dans la genèse de cette version, nous nous contenterons d'en explorer les spécificités à partir de ses additions et de parcourir les illustrations que cette édition a générées un siècle après sa première parution.

## 1. Organisation des chapitres et additions spécifiques à Ramusio

Ramusio a organisé le récit de Marco Polo selon 178 chapitres répartis en trois livres.

---

<sup>239</sup> Comme le souligne l'auteur de l'article, il s'agit d'une « vision eurocentrée », puisque le public et les acteurs potentiels de ces nouveaux espaces à conquérir sont exclusivement européens. « La tripartition des *Navigazioni* [...] dépeignent ainsi trois zones d'influence : celle des Portugais dans le premier volume (Afrique et Océan Indien), les Vénitiens dans le deuxième (Proche-Orient et Asie) et des Espagnols dans le troisième volume (continent américain).

Lejosne (Fiona), « Les lieux du compilateur : les *Navigazioni e viaggi* de G. B. Ramusio (1550-1559) », *Belgeo* [en ligne], 2 |2014, mis en ligne le 17 décembre 2014, consulté le 2 juillet 2018, <http://journals.openedition.org/belgeo/12909> ; DOI : 10.4000/belgeo.12909

<sup>240</sup> *Ibid.*

<sup>241</sup> Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, Vol. I, Introduction, p. 98-99.

>Livre I : Composé de 55 chapitres, ce livre s'ouvre sur un prologue qui raconte l'élaboration du récit dicté par un Vénitien à un Génois, puis couvre toute la traversée de l'Asie mineure et de l'Asie centrale jusqu'à la résidence d'été de Kubilai Khan dans l'actuelle Mongolie-Intérieure.

>Livre II : Les 77 chapitres qui suivent sont consacrés pour une large part au portrait de l'empereur mongol, à l'organisation de son empire à l'intérieur de ses frontières, puis à la description des différents royaumes qui le composent.

>Livre III : Ce dernier livre contient 46 chapitres dédiés aux îles (Japon, Indonésie, Ceylan, Socotra) et aux territoires (Inde, Corne de l'Afrique, Iran) qui se trouvent sur le parcours du voyage retour de la famille Polo à Venise. L'édition interrompt la liste des villes traversées à Hormuz en Iran. Les deux derniers chapitres décrivent les zones septentrionales de l'empire mongol et la Russie.

Dans sa propre édition en anglais, Yule distingue les additions qui semblent propres à Ramusio de celles issues d'autres documents. Parmi ces sources pourraient se trouver des écrits de géographes de langue arabe tels que Abūl-Fidā, dont Ramusio aurait lu quelques extraits<sup>242</sup>. Pour notre part, nous nous limiterons à relever celles qui sont liées à la diversité culturelle et religieuse<sup>243</sup>.

Le premier ajout se situe dans le prologue même lorsque que l'éditeur italien indique le but poursuivi par Marco Polo en donnant corps à ses souvenirs, par la rédaction de son récit.

Il a pensé faire une œuvre agréable aux lecteurs en composant ce livre qui contiendrait ces choses ; en fait, bien peu de choses au regard de l'œuvre abondante et presque infinie qu'il aurait pu écrire, s'il avait cru qu'il pourrait revenir dans nos régions. Mais pensant qu'il était presque impossible de quitter jamais le service du Grand Can roi des Tartares, il n'avait écrit que peu de chose<sup>244</sup>.

C'est également à Ramusio que nous devons le récit selon lequel, à leur retour inespéré à Venise, Mafeo, Nicolò et Marco auraient trouvé leur maison occupée par des membres de la famille qui ne les auraient pas reconnus, habillés qu'ils étaient à la mode tartare, ayant jusqu'à perdu l'usage de leur langue vénitienne. C'est au cours d'un somptueux banquet au cours

---

<sup>242</sup> Lejosne (Fiona), « « *Raccogliere, e metter insieme* » : la compilation comme support d'une histoire globale. Les *Navigazioni et viaggi* de G. B. Ramusio, Venise, 1550-59 », *e-Spania* [En ligne], 30 | juin 2018, mis en ligne le 15 juin 2018, consulté le 02 août 2018. URL : <http://journals.openedition.org/e-spania/27800> ; DOI : 10.4000/e-spania.27800

<sup>243</sup> Pour ce faire, nous nous appuyons sur l'ouvrage de R. Kappler, qui donne la traduction en français des additions au texte de Marco Polo en fonction de F.

<sup>244</sup> Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 39.

duquel ils déchirent leurs vêtements usés d'où tombent un nombre incroyable de pierres précieuses, que finalement Mafeo, Nicolò et Marco sont reconnus et accueillis à bras ouverts<sup>245</sup>. Toujours d'après Ramusio, c'est depuis cet événement, où tant de richesses ramenées de leurs voyages ont frappé l'imagination, qu'est né le sobriquet d'*Il Milione*, toujours attaché en Italie, au Livre de Marco Polo.

Bien que bon nombre d'additions relèvent du domaine géographique, certaines se rattachent directement à notre sujet d'étude.

Par exemple, seul Ramusio mentionne la présence du monastère de Bar Sauma, ardeur défenseur de la doctrine monophysite (V<sup>e</sup> siècle) situé normalement en Cappadoce mais que l'éditeur vénitien insère dans un paragraphe avant la description de la Perse. Dans ce monastère, des moines confectionnent des ceintures qui « sont bonnes à enlever les douleurs »<sup>246</sup>. Cette inclusion de nature à la foi religieuse et médicale est à mettre en rapport avec toutes les précisions de cet ordre qui émaillent l'édition de Ramusio. Par exemple, dans la province de Yarkan, il signale que les gens « ont les jambes gonflées et un goitre sur le gosier, ce qui vient de la nature propre de l'eau qu'ils boivent »<sup>247</sup>. Dans la province de Succiu, il mentionne la présence d'une herbe vénéneuse. À Cambaluc, il affirme que Kubilai Khan souffre de la goutte. Est-il possible que Ramusio ait eu un intérêt particulier pour la médecine ? Il se trouve en tous cas, que *Navigazioni e viaggi* est dédié à Girolamo Fracastoro, médecin véronais et compagnon de route humaniste de l'éditeur.

L'astrologie est un domaine qui semble particulièrement intéresser l'humaniste au vu des précisions qu'il inclut dans le récit de Marco Polo. Tout d'abord, à Tanguth (actuelle Dunhouang, aux portes du désert de Gobi), Ramusio précise le rôle des astrologues qui décident du moment où se réalisera la crémation d'un défunt :

et que [l'astrologue] a vu sous quelle constellation, planète et signe [le mort] était né ... attendant que la planète leur soit propice et non contraire ... Et s'il advint à quelqu'un de la maison quelque mal ou quelque épreuve, ou qu'il meurt, aussitôt les astrologues disent que c'est l'esprit du mort qui a fait cela pour n'avoir pas été hors de la maison quand était dans son ascendant la planète sous laquelle il était né, ou qu'elle était en opposition avec lui, ou que ce n'avait pas été par le côté de la maison qui convenait [de sortir le corps]<sup>248</sup>.

---

<sup>245</sup> Ramusio, *Navigazione e viaggi*, op. cit., tome III, *I viaggi di Marco Polo*, prefazione, p. 29.

<sup>246</sup> Kappler, *Marco Polo*, op. cit., p. 54.

<sup>247</sup> Traduction Kappler, p. 69. **R**, Livre I, chap. 31 : « et hanno per la maggior parte le gambe grosse et un gran gosso nella gola, il che avviene per la proprietà dell'acque che bevono ».

<sup>248</sup> **R**, Livre I, chap. 36 : « poi che hanno veduto sotto che constellation, pianeta et segno l'era nato... aspettando che 'l pianeta gli sia propitio et non contrario ... Et se accade che ad alcuno di casa gli intravenga qualche male

Les termes employés semblent tout droit sortis de la bouche d'un astrologue ! Toutefois, la fin du passage laisse transparaître une certaine ironie. Le chapitre consacré aux astrologues de Cambaluc<sup>249</sup> ne se trouve que dans cette édition, ce qui semble confirmer son attrait pour le sujet. La présence des astrologues est mentionnée à 29 reprises dans la traduction de Ramusio<sup>250</sup>. Il semble également avoir un penchant pour l'ésotérisme car certains ajouts concernent les esprits, comme dans le désert de Lop<sup>251</sup>, où à Tanguth<sup>252</sup>.

Les mœurs ne le laissent pas non plus indifférent. Dans la province de Camul où il est coutume d'offrir les épouses aux visiteurs de passage, à Canpicu où la polygamie est la norme, au sujet des femmes tartares dont il vante les qualités morales, Ramusio enrichit le texte. À Cambaluc, il semble presque louer la polygamie, pour les bénéfiques qui en résultent en termes de naissances. Après la pandémie de peste qui a décimé une bonne partie de l'Europe au XV<sup>e</sup> siècle, un pays peuplé est un pays fort<sup>253</sup>.

Lorsqu'il le peut, Ramusio a toujours à cœur de valoriser l'expérience humaine de Marco Polo qui, pour l'humaniste, est productrice de connaissances géographiques<sup>254</sup>. C'est sans doute la raison pour laquelle le nom de Marco Polo est cité à 34 reprises dans cette édition. Parmi les additions, on peut noter celle où Marco Polo se fait prendre à Hormuz par ce vent

---

o disgratia o vero muora, subito gli astrologhi dicono che 'l spirito del morto ha fatto questo per non esser stà portato fuori essendo in essaltation il pianeta sotto il qual nacque, o vero che gli era contrario, o vero che non è stà per quella debita parte della casa che si dovea ». Traduction Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 71.

<sup>249</sup> **R**, Livre II, Degli astrologhi che sono nella città di Cambalú.

<sup>250</sup> Présence d'astrologues : Livre I, chap. 37 (Tanguth) ; Livre I, chap. 43 (Gengis Khan) ; Livre I, chap. 56 (Xandú) ; Livre II, chap. 1 (Kubilai Khan) ; Livre II, chap. 7 (Cambalú) ; Livre II, chap. 12 (nouvel an) ; Livre II, chap. 23 (Catay) ; Livre II, chap. 35 (Cambalú) ; Livre II, chap. 111 (Mangi) ; Livre II, chap. 68 (Quinsai) ; Livre III, chap. 20 (Malabar) ; Livre III, chap. 25 (Coulam).

<sup>251</sup> **R**, Livre I, chap. 35 : « Dicono per cosa manifesta che nel detto deserto vi habitano molti spiriti, che fanno agli viandanti grandi et maravigliose illusioni per fargli perire ». [On raconte comme chose manifeste que dans ce désert habitent de nombreux esprits qui font aux voyageurs de grandes et merveilleuses illusions pour les faire périr]. Traduction Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 70-71.

<sup>252</sup> **R**, Livre I, chap. 37 : « havendo per opinione che 'l spirito del morto si restauri alquanto et pigli vigore, dovendo esser presente a veder abbrucchiare il corpo ». [Ils pensent que l'esprit du mort y trouve quelque réconfort et y prend de la force, en vue du brûlement de son corps, auquel il devra être présent]. Traduction Kappler, p. 71.

<sup>253</sup> **R**, Livre II, chap. 20 : « che tutti gl'idolatri et similmente Sarraceni tolgono ciascuno sei, otto et dieci mogli, pur che le possino far le spese, et generano infiniti figliuoli: et saranno molti huomini, de' quali ciascuno haverà piú di trenta figliuoli, et tutti armati lo seguitano, et questo per causa delle molte mogli. Ma appresso di noi non si ha se non una moglie, et se quella sarà sterile l'huomo finirà la sua vita con lei, né genera alcun figliuolo : et però non habbiamo tante genti come loro ». Traduction Kappler, p. 111.

<sup>254</sup> Lejosne, « Mise en forme et objet du savoir géographique... », art. cit., §22.

empoisonné qui s'abat sur les voyageurs<sup>255</sup>, ou lorsqu'il souffre de fièvres qui ne le quittent qu'après un séjour dans les montagnes du Pamir<sup>256</sup>,

Est-ce grâce à des sources arabes que Ramusio a pu rédiger ce chapitre de l'histoire mongole dans lequel une rébellion est menée contre Ahmad Fenaketi un ministre sarrasin ? Ce passage est également unique à cette édition<sup>257</sup>. Ramusio semble porter une attention particulière à l'organisation administrative de l'empire. Les précisions fournies sur les 12000 gardes du Grand Khan, sur les chevaux lors de la fête blanche, ainsi que la prière adressée au Grand Khan par les dignitaires semblent être de première main<sup>258</sup>. De même, il est le seul à apporter des informations supplémentaires sur la fabrication du papier monnaie et sur la monnaie de sel utilisés dans l'empire ainsi que sur les relais de postes (*lamb*) qui permettent de faire circuler l'information plus rapidement<sup>259</sup>.

Enfin, il est le seul à développer quelque peu les renseignements sur les Tartares. Par exemple, il souligne la peur qu'éprouvent les Mongols face à la foudre<sup>260</sup>, mais surtout développe tout un chapitre dédié à la religion des Tartares. Contrairement à Marco Polo qui ne fait qu'exposer, rendre compte de ce qu'il a pu observer, Ramusio est en quête de sens. Le titre qu'il donne à ce chapitre est assez révélateur de la démarche : « De la religion des Tartares et de l'opinion qu'ils ont de l'âme »<sup>261</sup>. Sur ce point, il partage avec la version Z des informations communes.

---

<sup>255</sup> **R**, Livre I, chap. 14 : « Et messer Marco quasi fu preso una fiata da loro per quella oscurità, ma egli se ne fuggì ad un castello di Consalimi ; delli suoi compagni alcuni furono presi et venduti, altri furono morti ».

<sup>256</sup> **R**, Livre I, chap. 26 : « et messer Marco affermò haverlo provato, perciò che ritrovandosi in quelle parti stette ammalato circa un anno, et subito che fu consigliato di andar sopra detto monte si risanò ».

<sup>257</sup> **R**, Livre II, chap. 8, Del tradimento ordinato di far ribellar la città di Cambalú, et come gli auttori furono presi et morti.

<sup>258</sup> **R**, Livre II, chap. 9, Della guardia della persona del Gran Can, ch'è di dodicimila persone ; chap. 12 (sans titre) au sujet de la fête blanche.

<sup>259</sup> **R**, Livre II, chap. 18, Della sorte della moneta di carta che fa fare il Gran Can, qual corre per tutto il suo dominio ; chap. 20, Delli luoghi deputati sopra tutte le strade maestre, dove tengono cavalli per correre le poste, et d'i corrieri che vanno a piede, et del modo che 'l tiene a mantenere tutta la spesa delle dette poste.

<sup>260</sup> **R**, Livre II, chap. 21 : « se per caso fortuito la saetta ferisse alcun greggie di pecore o montoni o altri animali di qualunque sorte [...] il Gran Can non torrebbe per tre anni la decima. Et parimente, se egli avviene che la saetta ferisca qualche nave piena di mercantie [...] perché reputa cattivo augurio quando la saetta percuote nei beni di alcuno ». [Si par hasard la foudre frappe un troupeau de brebis, de moutons ou d'autres animaux de toute espèce [...] le Grand Khan n'en prend pas la dime pendant trois ans. Pareillement, s'il arrive que la foudre frappe un navire plein de marchandises [...] Il juge de très mauvaise augure la foudre qui tombe sur les biens de quelqu'un]. Traduction Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 113.

<sup>261</sup> **R**, Livre II, chap. 26, Della religione de' Tartari, et delle opinioni che hanno dell'anima, et usanze loro.

## 2. Au sujet des titres

En ce qui concerne les titres, on sera frappé par la variété de ces derniers, parfois si denses qu'ils passent pour des synthèses du chapitre, parfois d'une platitude déconcertante. Les titres les plus fournis se trouvent dans les Livres I et II jusqu'à la description de de Cambaluc, et se focalisent principalement sur des personnages et des événements historiques. Les titres qui suivent, à propos des divers royaumes qui composent l'empire de Kubilai Khan sont essentiellement axés sur les toponymes, et donc des aspects géographiques. Idem pour ceux du Livre III. Comme pour les autres versions/traductions, il nous semble que les titres sont révélateurs de l'intérêt du lecteur, sinon du rédacteur lui-même. Les développements notés dans les additions au récit de Marco Polo se retrouvent dans les titres de chapitres, car les titres les plus étoffés correspondent aux aspects décrits plus hauts.

## 3. Les illustrations

Une traduction allemande illustrée d'après l'édition de Ramusio<sup>262</sup>, et datée de 1611, est un bon exemple de l'évolution de la perception du récit de Marco Polo. Parmi les 24 gravures, se trouvent des plans et des cartes qui sont autant de signes d'une représentation du monde non plus fondée sur l'expérience humaine et un itinéraire à travers des espaces et des territoires mais à partir de cartes et de plans qui proposent une vue globale d'une ville ou d'une région. Le titre de cette édition, « Chorographie de Tartarie », s'applique en effet à une vision régionale. Constantinople, Jérusalem, Venise, et Quinsai, sont représentées sous forme de plans, et deux cartes (Tartarie, Inde Orientale) donnent une vue plus large de la région. Les seules gravures en rapport direct avec le récit de Marco Polo sont celles qui représentent les frères Polo devant la tente de Kubilai Khan (Livre I, chap. 4, p. 8a), le jardin du Vieux de la Montagne (Livre I, chap. 28, p. 60a), la bataille contre le roi de Mien (Livre II, chap. 20, p. 172a), les serpents de Carayan (Livre II, chap. 41, p. 214a), les assauts de lions (Livre II, chap. 59, p. 232), la récolte du poivre (Livre III, chap. 34, p. 328a) et l'oiseau Ruc (Livre III, chap. 39, p. 334a). L'Orient est présenté comme violent et dangereux peuplé de gens à turbans. Les populations sont catégorisées et classées selon les vêtements qu'elles portent (tables Livre III, chap. 6 p. 293, chap. 296a, chap. 33 p. 326a). Les deux dernières illustrations sont une table sur l'alphabet tartare (Livre III, chap. 354) et une généalogie tartare (Appendice Bx).

---

<sup>262</sup> Megiserus (Hierome), *Chorographie de la Tartarie*, Leipzig, 1611.

- **Conclusion**

La liste des additions spécifiques à Ramusio mentionnées ici n'est pas exhaustive, car il y en a bien d'autres comme celle qui décrit plus précisément les tatouages évoqués par Marco Polo. La richesse de ces additions est à mettre en regard avec la curiosité pour les us et coutumes qui se développe dans la société européenne depuis les Grandes Découvertes. « Ramusio répond ainsi à un intérêt indéniable de ses contemporains pour l'ailleurs, le lointain, le nouveau et le retrouvé »<sup>263</sup>. Alors qu'il dispose de plusieurs versions du *Devisement du monde*, Ramusio laisse le récit de Marco Polo inachevé, et dépourvu des chapitres historiques. C'est une volonté de l'éditeur car son ouvrage « s'inscrit dans une conception nouvelle, qui émerge à la Renaissance, du savoir comme non achevé et dont l'élaboration suppose une coopération entre générations »<sup>264</sup>. Par contre les illustrations qui suivent cette édition sont porteuses d'un autre état d'esprit et annoncent les entreprises encyclopédistes du XVIII<sup>e</sup> siècle et le courant orientaliste.

## **G. VERSIONS EN LATIN (Z, L, Pipino)**

1. *Liber domini Marci Pauli* (explicit), Tolède, Biblioteca Cathedral 49, 20 Zelada. (Z)

Ce manuscrit dépourvu d'enluminures ayant appartenu au cardinal Zelada a été retrouvé à Tolède en 1932 mais a, semble-t-il, été rédigé à Venise dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle<sup>265</sup>. Il est également connu sous la désignation « ms. Z »<sup>266</sup> et appartient à la famille B. Amputé du début, ce manuscrit apparaît très proche du « rêve, l'inaccessible original »<sup>267</sup>. L'ordre des chapitres diffère légèrement de F, surtout à la fin<sup>268</sup>.

---

<sup>263</sup> Lejosne (Fiona), « *Raccogliere, e metter insieme* » : la compilation comme support d'une histoire globale. *Les Navigazioni et viaggi* de G. B. Ramusio, Venise, 1550-59 », *e-Spania* [En ligne], 30 | juin 2018, mis en ligne le 15 juin 2018, consulté le 02 août 2018. URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/27800>

<sup>264</sup> Lejosne, « Mise en forme et objet du savoir géographique... », art. cit., §22.

<sup>265</sup> D'après L. F. Benedetto, *La tradizione manoscritta* ... p. CLXXVIII et CLXXXII, E. Burgio et G. Mascherpa, *Milione Latino*... p. 121, cité par C. Gadrat, *Lire Marco Polo*, op. cit., p. 103.

<sup>266</sup> Barbieri (Alvaro), éd., *Marco Polo, Milione, redazione Latina del manoscritto Z*, Pietro Bembo/U. Guanda, Parma, 1998.

<sup>267</sup> Kappler, *Marco Polo*, op. cit., p. 21.

<sup>268</sup> Alors que dans F, les chapitres concernant la Russie se suivent (chap. 218, *Ci devise de la provence de Oscurité*, chap. 219, *Ci devise de la grant provence de Rosie et de les jens*), dans Z, la province d'obscurité est

La première particularité de cette version qui comprend 166 chapitres, est l'irrégularité dans la présence des titres : seuls 68 chapitres en contiennent<sup>269</sup>. La deuxième particularité est un apport nouveau de plus de deux-cents additions, et cela dans une forme plus correcte et plus respectueuse semble-t-il des noms de lieux et de personnes. Ces additions sont particulièrement intéressantes car elles enrichissent le récit de détails d'ordre ethnographique ou religieux, thèmes qui sont au centre de cette étude.

### a) Additions de la version Z

Ces ajouts au texte polien peuvent être organisés selon différentes thématiques<sup>270</sup>. La plus fournie correspond à la sphère médicale que nous avons liée à l'alimentation car il est difficile au Moyen Âge de les distinguer. Nous y trouvons à la fois des simples (gingembre, aloès), des préparations (vin de palme, poisons et purgatifs), des éléments entrant dans une composition (musc, ambre), voire des éléments naturels favorisant la guérison (air des Himalaya, terre du tombeau de Saint Thomas). Des additions concernent également l'étonnante jeunesse des yogis et les mesures d'hygiène qu'ils adoptent. Enfin la version Z est la seule à mentionner les problèmes d'alcoolisme qui touchent les habitants de la Russie<sup>271</sup>.

Cette version comporte également des éléments supplémentaires ayant trait au commerce. Ils concernent certaines matières premières (perles, mines de cuivre et d'argent, sel), la

---

séparée de la Russie par les guerres entre les chefs mongols (chap. 150, *Hic naratur de provincia Obscuritatis*, chap. 165, *Hic naratur de provincia Russie*).

<sup>269</sup> Les titres sont présents dans les premiers chapitres (Turquie, Arménie, Géorgie, chap. 2 à 4, puis la ville de Toris au chap. 8). Après une longue série de chapitres sans titres (chap. 9 à 90), on note la présence de titres de façon presque continue du chap. 91 à 132, ce qui correspond au voyage retour de Marco Polo. Le premier titre concerne l'Inde et ses multiples merveilles (chap. 91). Il est ensuite question de la campagne militaire de Kubilai Khan au Japon et des idolâtres (chap. 93-94), du royaume de Çamba (chap. 95), des îles (chap. 96 à 106), et deux Indes (Inde majeure, chap. 107 à 119 et Inde mineure, chap. 125 à 130) jusqu'au retour à Cormos en Perse (chap. 131) et la traversée de la Grande Turquie (chap. 132). Les titres reprennent avec la description de la fille de Caydu (chap. 134), puis les guerres entre les Argon et Acmat, de la Horde d'Or (chap. 135 puis du chap. 139 à 149). Les derniers titres concernent la Horde Blanche (chap. 150-151), la guerre entre Alau et Bercha (chap. 152 à 159), celle entre Toctay et Nogay (chap. 160 à 164) et se terminent avec un chapitre sur la Russie (chap. 166) puis sur le Bosphore (chap. 160).

<sup>270</sup> N'étant pas latiniste de formation, j'ai préféré m'en tenir à la traduction en français moderne réalisée par R. Kappler, *Marco Polo, op. cit.* Les renvois de pages correspondent à cette traduction.

<sup>271</sup> Autour de la médecine (alicaments, remèdes, hygiène, thérapeutique), nous trouvons : Air pur des montagnes himalayenne (p. 66) ; Poisons et purgatifs à Caraiam (p. 129) ; Vin de palme contre l'hydrophisie, la toux et la mélancolie à Sumatra (p. 172) ; Vin de dattes à Coilum (p. 193) ; Chasse au porteur de musc au Tibet (p. 124) ; Ambre au Tibet (p. 125) ; Détails de la chasse au boa ou crocodile (p. 128) ; Chasse aux papions (cynocéphales) à Fugiu (p. 161) ; Précisions sur le rhinocéros à Java (p. 171) ; Faux pigmés de Java (p. 172) ; Gingembre (p. 121), frais à Fugiu (p. 159), Aloès à Ciamba (p. 169) ; Jujubes (fruits) à Lingiu (p. 140) ; Description de l'arbre à pain et du bois de fer à Fansur (p. 174) ; Description de la noix de pharaon *i.e* noix de coco (p. 184) ; Fabrication du sucre au royaume de Fugiu (p. 160) ; Betel à Cail (p. 191) ; Tatouages (p. 135) ; Tatouage à Zaitun (p. 163) ; Chamanisme à Dagroian (p. 173) ; Terre qui guérit emportée par Marco Polo à Venise (St Thomas) (p. 184) ; Étonnante jeunesse des yogis (p. 187) ; Hygiène durant les repas et interdits liés à la main gauche (p. 179), Hygiène après la selle et âme des vers à Maabar (p. 188) ; Alcoolisme en Russie p. 222.

règlementation et les taxes auxquelles sont soumis les commerçants, sans compter les risques encourus en raison de la présence de pirates<sup>272</sup>.

De nombreuses informations supplémentaires concernent les religions ou certains rites<sup>273</sup>. Les chrétiens d'Orient occupent une bonne place, avec la présence de Turcs nestoriens et leurs églises que le rédacteur de Z est le seul à mentionner. Les détails sur les chrétiens de Socotra et leur archevêque sont également uniques à cette version, tout comme la manière dont les sarrasins détournent l'interdit du vin imposé par leur religion. L'intérêt du rédacteur s'étend aux autres croyances. Ainsi, un chapitre entier est consacré à « la religion des Tartares ». Les descriptions de moines tibétains et bouddhistes, de divinités qui retrouvent les objets perdus en Chine, de bayadères en Inde sont également absentes des autres versions/traductions. De même, on ne trouve nulle part ailleurs les pratiques de suicide expiatoire ou de suicide vengeance. L'astrologie est également très présente avec un chapitre entier consacré aux astrologues à Cambaluc, et des annotations spécifiques concernant ceux qui se trouvent à Bagdad, Quinsai et Sugiu en Chine<sup>274</sup>.

Plus étonnant est le nombre d'informations supplémentaires qui émaillent le texte sur les mœurs, et les femmes en particulier<sup>275</sup>. Qu'il s'agisse de leur beauté, de leurs mœurs

---

<sup>272</sup> Dans le domaine du commerce, ces additions concernent : Commerce de perles à bagdad (p. 51), à Gaindu (p. 125), à Maabar et Seylan (p. 176), comment on les retire de leur coquille à Maabar, (p. 177) ; porcelaine faite à partir d'argile à Zaitun (p. 163) ; pans de tissus (*ikat* ?) à Necuveran (p. 174) ; association de marchands pour affréter des bateaux à Maabar (p. 176) ; obligations des débiteurs à payer leurs dettes, affaires traitées par l'entremise des brahmanes à Lar, (p. 186) ; pirates à Gozurat (p. 195) ; chasse à la baleine à Socotra (p. 199) ; outres de survie dans les tempêtes en mer à Aden (p. 205) ; gains réalisés par le sultan d'Aden sur les ventes d'encens (p. 206) ; mines (cuivre et argent p. 48), de sel à Singiu (p. 146), revenu du sel à Quinsai, et taxation (p. 157).

<sup>273</sup> Éléments ayant trait à la religion au sens large : Arméniens et Géorgiens, sarrasins et juifs à Tiflis (p. 50) ; chrétiens à Succiu (p. 74), à Tenduc (p. 84), à Caciafu (p. 137), à Socotra (p. 199) ; chrétiens nestoriens unis à des idolâtres au Iuguristan (p. 73) ; chrétiens nestoriens turcs à Tangout (p. 71), à Ghinghintalas (p. 74), à Tenduc (p. 85), à Quengianfu (p. 121), à Pauchin (p. 143) ; interdit du vin chez les sarrasins (p. 56) ; religion des Tartares (p. 117), interdits concernant les morts et la foudre (p. 134) ; description des moines tibétains (p. 67), qui provoquent des tempêtes (p. 125), des moines bouddhistes (p. 75) ; des taoïstes (p. 88) ; des divinités qui retrouvent les objets perdus à Tundinfu (p. 139). En Inde, à Maabar, prière dite par le roi (p. 177), description des bayadères (p. 182), cendre pour oindre les passants (p. 187) ; morts ensevelis ou incinérés à Cipangu (p. 166), suicide expiatoire à Maabar (p. 179), suicide-vengeance à Quinsai (p. 155).

<sup>274</sup> Sur l'astrologie : Astrologues à Bagdad (p. 51), à la cour de Kubilai Khan (p. 116), pour se marier à Quinsai (p. 154) ; magiciens et devins à Sugiu (p. 148).

<sup>275</sup> Les mœurs : Mœurs des femmes en Asie centrale (p. 66), à Camul (p. 73), au Tibet (p. 124), en Chine du sud (p. 67), à Tundinfu (p. 138), à Gaindu (p. 126) ; femmes très belles à Fugiu (p. 159) ; Plaisirs de la ville à Quinsai (p. 151) ; castration de prisonniers pour être vendus à Bangala (p. 135) ; prostitution sacrée à Maabar (p. 183) ; mariage d'amour chez les Tartares - fille de Caïdu (p. 211) ; lévirat en Perse - Argon prend toutes les femmes de son frère (p. 213).

dissolues, de mariage ou de prostitution, le rédacteur de Z semble porter un intérêt spécifique à la sexualité. Quelques us et coutumes sont également particuliers à cette version<sup>276</sup>.

Marco Polo parle peu de lui et cette rédaction est la seule à mentionner les conditions de voyage parfois éprouvantes comme au Tibet, ou à Sumatra<sup>277</sup>. Enfin, la version Z fournit quelques indications géographiques précises sur les zones traversées<sup>278</sup>.

Toutefois, en dépit des nombreuses additions relatives à notre champ d'étude, le manuscrit Z comporte quelques lacunes qui ne permettent pas de le comparer aux autres versions/traductions de notre corpus. Par exemple, l'histoire de Gengis Khan et de sa lutte contre le prêtre Jean est manquante, tout comme le sont les funérailles des empereurs mongols. Toujours dans le domaine historique, le portrait de Kubilai Khan, ses fêtes et ses institutions sont absentes de la rédaction Z. Par ailleurs, deux épisodes importants de notre travail de recherche sont soit abrégé, comme celui sur la Couvade, soit manquant, comme la séance de chamanisme dans le sud de la Chine.

## b) Réception de la version

L'examen mené par C. Gadrat sur les nombreuses annotations que contient la version conclut à une lecture « selon une vision de la réalité contrée sur la religion »<sup>279</sup>.

Le manuscrit semble avoir été utilisé par Pietro Calo dans sa *Vie de saint Thomas Apôtre*, qui reprend un passage de Z au sujet de la terre du tombeau de l'apôtre qui guérit des fièvres. Seule la version Z mentionne le fait que Marco Polo a ramené de cette terre chez lui et a pu en éprouver l'efficacité<sup>280</sup>. « À Venise, plusieurs versions en vénitien [du *Devisement*] furent produites, mais c'est une traduction latine, connue aujourd'hui dans un seul manuscrit [ms.

---

<sup>276</sup> Us et coutumes, habitat : Remparts en terre à Caracoron (p. 76) ; Adoption d'une langue écrite unique en Chine (p. 163), Redistribution des revenus liés au sel à l'armée et aux pauvres, Vente d'enfant à des nobles qui n'en ont pas à Quinsaï (p.156) ; Oisiveté de la bourgeoisie à Quinsaï, (p. 151), à Zaitun (p. 163) ; Technique d'irrigation à Sumatra (p. 172) ; Travail obligatoire pour les garçons dès 13 ans à Maabar (p. 181) ; Description précise des étuves en Russie (p. 222).

<sup>277</sup> Conditions du voyage : Manque de nourriture au Tibet (p. 124) ; Fièvres persistantes durant un an (p. 66) ; Vie difficile à Sumatra pour échapper aux cannibales (p. 172), Construction de bateaux en Inde (p. 164-165).

<sup>278</sup> Données géographiques précises : Traversée du désert par les deux frères Polo durant leur premier voyage en Asie (p. 40) ; Frontières de la Petite Arménie (p. 47) ; Limites de la ville de Giogu (p. 118) ; Navigation sur le Yang-tseu-kiang (p. 146) ; Marais navigables à Çaitun (p. 163) ; Courants forts à Angaman (p. 175) ; direction de l'itinéraire de Marco Polo à Thana (p. 195) ; Description détaillée de « la province obscure » et la Russie (p. 221-222).

<sup>279</sup> Gadrat, *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, op. cit., p. 101.

<sup>280</sup> *Ibid.* Voir les deux textes comparés en Annexe VI, p. 414-416.

Z], qui fut utilisée par plusieurs savants vénitiens, dont le célèbre cartographe Fra Mauro »<sup>281</sup>. La version Z fait également partie des manuscrits dont s'est servi Ramusio au XVI<sup>e</sup> siècle pour sa propre traduction du récit de Marco Polo.

Parmi les possesseurs de cette version, nous trouvons Giuseppe Antenore Scalabrini, chanoine de Ferrare (1694-1777) et le cardinal Francesco Xavier de Zelada (1717-1801) auquel le nom du manuscrit est rattaché. Le texte n'est accompagné d'aucun autre document.

Cette rédaction, dont on a retrouvé qu'un seul exemplaire, ne semble pas avoir quitté Venise ou sa sphère d'influence d'après C. Gadrat.

## 2. Compendium Latinum (L)

*Extracta et translate de libro domini Marchi Paulo de Veneciis de diversis provinciis et regnis Asie majoris et de diversis moribus habitantium, et de multis mirabilibus in his locis*, Venise, Museo Civico Correr, 2408 [Cigogna 2389]

Le compendium Latinum (L) est représenté par 6 manuscrits<sup>282</sup> et appartient à la famille B. Le manuscrit retenu dans notre corpus a été rédigé en 1401 à Padoue, copié par un étudiant nommé Filippo di Pietro Muleti de Fagagna de Pordenone. Il est considéré comme ayant de meilleures leçons que les autres manuscrits du Compendium Latinum<sup>283</sup>.

### a) Contenu de la version

Cette version comporte un prologue et 201 chapitres avec des têtes de chapitre de type géographique la plupart du temps (nom de ville ou de province ou de royaume). Toutefois, les titres sont plus élaborés dans les premiers chapitres qui racontent le voyage des deux frères Polo (chap. 1 à 15), dans les chapitres dédiés à des personnages tels que les rois mages (chap. 24), le vieux de la montagne (chap. 34), les chapitres sur Kubilai Khan (chap. 65 à 83), sur l'apôtre Thomas (chap. 162), et la fille de Caidu (chap. 188). Idem en ce qui concerne les événements spécifiques comme la reddition de Mangi (chap. 131), des guerres entre Argon et Barach (chap. 189 à 193), entre Baidu et Caçan (chap. 194), et des Tartares de l'Orient (chap. 200 et 201). Lorsqu'il s'agit de mettre en valeur un point particulier contenu dans le chapitre,

---

<sup>281</sup> Bouloux (Nathalie), « Humanisme et découvertes géographiques », *Médiévales*, n°58, printemps 2010, p. 5-10, ici, p. 9. Voir Gadrat, *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, op. cit., p. 228-230.

<sup>282</sup> C. Gadrat, considère le ms. de Venise comme étant la base des autres copies : Anvers, Musée Plantin-Moretus M16.14 ; Bloomington, Indiana University, Lilly Library, Allen ; Ferrare, Biblioteca Comunale Ariostea, 336 NB5 ; Wolfelbüttel, Herzog August Bibliothek, Weissenbur 41, un dernier ms. classé (X) est aux mains d'un particulier.

<sup>283</sup> Gadrat, *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, op. cit., p. 104.

les titres sont également plus étoffés : sépultures à Toloman (chap. 102), les ponts de Suigiu (chap. 124) et de Quinsay (chap. 127), les rites funéraires en Inde et leurs bateaux (chap. 141), le mont sur lequel reposent les reliques d'Adam (chap.159), les îles Mâles et Femelles (chap.174), et la province obscure (chap. 197).

Bien que proche de Z, la version L n'est pas d'un résumé de ce dernier mais plutôt une forme abrégée d'un manuscrit commun à Z, V et VB. Les raccourcis portent sur les chapitres dits historiques (comme la prise de Bagdad, le Vieux de la montagne, la cour de Kubilai Khan à Cambaluc, les guerres entre chefs mongols). Parfois, au contraire, des informations de type géographique regroupées dans un seul chapitre de F sont réparties dans des chapitres distincts dans la version L.

### b) Réception de la version

Le *Compendium Latinum* a connu une diffusion depuis Venise vers le Nord de l'Europe, « où le texte connaît un nouvel essor, tandis que le mouvement de copies se tarit en Italie [...] Il est difficile de dégager un public précis [...] cette version ne semble pas non plus avoir été lue et utilisée par un autre auteur »<sup>284</sup>.

Le codex comprend un recueil de prières à sainte Catherine d'Alexandrie et à sainte Marguerite (*Sept joies de la Vierge*), la relation d'Odoric de Pordenone, un poème en l'honneur du Christ, un ouvrage d'Albertino Mussato (*Quaestio de prole*), et divers poèmes.

### 3. Pipino (P)

*Liber de conditiones et consuetudinibus orientalium regionum* (Titre), Exemplaire annoté par Christophe Colomb, Séville, Biblioteca Capitulare y Colombina.

La version de Pipino (P) est une traduction en latin réalisée entre 1314 et 1324 à partir d'un manuscrit vénitien dont l'origine est toujours discutée<sup>285</sup>. Cette version appartient à la famille A. L'œuvre principale de Pipino, le *Chronicon*, a été écrite après la traduction du *Devisement du monde*, dans lequel il cite largement le voyageur Vénitien sans pour autant puiser dans sa propre traduction pour décrire les faits relatifs à l'empire mongol.

---

<sup>284</sup> *Ibid*, p. 105.

<sup>285</sup> Voir Critchley (J.), *Marco Polo's Book*, Variorum, 1992, p. 139 « A link between Pipino and VA is moderately certain ». Argument contesté par P. Ménard, voir Ménard (Philippe), « L'édition du *Devisement du monde* de Marco Polo » dans *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et des Belles-lettres*, 149<sup>e</sup> année, 1, 2005, p. 407-435.

## a) Réception du texte

Aucune version ou traduction ne rassemble autant d'exemplaires, signe d'un intérêt particulier du public pour cette version qui s'est maintenu au fil des siècles. Au regard du nombre total de manuscrits relatant le récit de Marco Polo, la version du frère Pipino semble être celle qui a été le plus diffusée dans le nord de l'Europe. Si l'on assume que la somme des manuscrits retrouvés correspond en proportion au nombre des manuscrits mis en circulation, cette version devait représenter 43% de l'ensemble des copies du récit de Marco Polo diffusées dans cette région.

Certes, les manuscrits comme les hommes circulaient beaucoup au Moyen Âge<sup>286</sup> ; il n'en reste pas moins que sur les 69 manuscrits connus à ce jour, 43 sont encore conservés dans les bibliothèques du nord de l'Europe<sup>287</sup>. Nous pouvons définir trois grandes périodes dans la diffusion de la version de Pipino sous la forme de manuscrits : le XIV<sup>e</sup>, le XV<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècle.

Au XIV<sup>e</sup> siècle, c'est surtout en Angleterre que la version est copiée<sup>288</sup>. Le succès de cette version repose sans doute sur le réseau de monastères, où les copistes étaient nombreux, pour assurer sa diffusion. La version de Pipino se trouve rarement seule puisque les manuscrits de la période à ne contenir que le récit de Marco Polo revu et corrigé par Francesco Pipino sont au nombre de quatre. Les autres manuscrits contiennent des ouvrages historiques dans leur majorité, et quelques traités. Cette version a très tôt connu un succès dans les milieux universitaires et ecclésiastiques<sup>289</sup>. Il faudrait cependant nuancer le propos ou l'affiner car entre le XIV<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècle, le nombre et le contenu des ouvrages reliés ensemble varient. À titre d'exemple, les manuscrits retrouvés à Dublin et Cambridge diffèrent grandement quant au contenu de leur Codex. Celui de Cambridge comprend en effet des traités et des textes

---

<sup>286</sup> Que ce soit pour le commerce, les pèlerinages ou les besoins de la cour, qui accompagnait le roi dans ses châteaux, une multitude de nobles, d'artisans, de marchands, de gens de service ou du clergé se déplaçait. La vision du paysan attaché à sa terre et limité dans son environnement a occulté ce grand mouvement de toutes les couches de la population. Que ce soit à pied (pour la majorité), à cheval (pour les nobles) ou en bateau sur les voies navigables, le Moyen Âge est en perpétuel mouvement. D'où l'idée que la version de Pipino a dû être en possession d'un moine, qui l'a apporté à son monastère d'où il a pu en faire une copie. Voir Verdon (Jean), *Voyager au Moyen Âge*, Paris, 1998.

<sup>287</sup> Voir la liste des codex où se trouve la version de Pipino en annexe.

<sup>288</sup> Neuf des seize mss datant de cette période sont originaires d'Angleterre.

<sup>289</sup> Parmi les auteurs ayant eu recours à cette version du *Devisement du monde*, se trouve Henri de Dissen qui a travaillé à la fin du XV<sup>e</sup> à l'écriture d'un traité de spiritualité, *Oculus fidei*, fondé sur des textes géographiques, et laissé inachevé. [*Oculus fidei*, Cologne, Stadtarchiv, Bestanf 7002 (GB fol.) 132]. « Dans le choix de ses extraits, Henri a favorisé ce qui a trait aux conversions de khans ou à leur attitude favorable aux chrétiens, et à tout ce qui touche à l'action des missionnaires [...] L'utilisation de récits de voyages correspond à un double objectif : retracer la géographie du monde chrétien et, en montrant l'action de ces chrétiens à travers le monde, raffermir la foi de ses lecteurs ». Voir C. Gadrat, *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, op. cit., p. 293-315, ici p. 314.

historiques comme le *Polychronicon*. À l’opposé, celui de Dublin comprend des ouvrages liés à la chiromancie, l’astrologie, les merveilles, des extraits de proverbes, etc. Cette divergence met en lumière deux interprétations du récit de Marco Polo, soit en tant qu’ouvrage historique au contenu factuel et scientifique, soit en tant qu’ouvrage de divertissement<sup>290</sup>.

Les noms des possesseurs du XIV<sup>e</sup> siècle ne nous sont pas connus. Les premières traces des possesseurs de ces copies du XIV<sup>e</sup> siècle, datent du XV<sup>e</sup> voire du XVI<sup>e</sup> siècle. Cependant, en étudiant les codex, il apparaît que le récit de Marco Polo est répertorié dans les documents ayant trait à l’Histoire (*Chronicon*, ...). Les contemporains du voyageur vénitien classaient donc sa relation de voyage dans la tradition des chroniques des règnes depuis l’Antiquité, et non comme un apport à la connaissance de la géographie des terres lointaines. Il est vrai que la discipline elle-même, n’apparaîtra que tardivement. Que ces manuscrits aient été alors en possession d’historiens chargés d’écrire les chroniques du règne en cours, n’est pas à exclure. Dans la deuxième période, au XV<sup>e</sup> siècle, les documents liés à la religion (sermons, ...) sont beaucoup plus nombreux, ce qui accrédite l’hypothèse que ces manuscrits étaient lus en priorité par les moines des abbayes où ils avaient été copiés.

Au XVI<sup>e</sup> siècle, la traduction en latin sert encore de référence : Ramusio puise, entre autres, dans la version de Pipino pour écrire la première compilation de récits de grands navigateurs, dans laquelle figure le récit de Marco Polo.

La version du frère dominicain a connu une telle diffusion dans toute l’Europe qu’elle fut choisie pour la première édition du livre de Marco Polo en 1485. Un manuscrit annoté par Christophe Colomb l’accompagna dit-on lors de ses fameux voyages<sup>291</sup>. Nous avons choisi cette version en raison des nombreuses *margialia*<sup>292</sup> laissées par l’Amiral qui reflètent le souci de ce dernier pour les richesses décrites quelque deux siècles auparavant par Marco Polo.

## **b) Les annotations de Christophe Colomb**

À partir des notes laissées dans la marge, l’impression générale est que l’intérêt de C. Colomb se porte essentiellement sur la valorisation potentielle des terres et des richesses qu’elles produisent. Ainsi, les métaux nobles (l’or surtout, mais aussi l’argent), les pierres précieuses (diamants, rubis balais, topazes, turquoises, saphirs) et les perles « excitent son

---

<sup>290</sup> Voir la liste des Codex comprenant la version de Pipino en Annexe. En ce qui concerne ces deux mss en particulier, Dutschke avait déjà remarqué la dissemblance des codex. Voir Dutschke, Pipino, thèse cit., p. 553-556.

<sup>291</sup> Le ms. ayant appartenu à l’Amiral est bien annoté par lui, mais l’a-t-il emporté lors de ses voyages ? La réponse n’est toujours pas tranchée.

<sup>292</sup> « La grafia de D. Cristóbal [...] fluctúa a veces entre la forma romance y la latina ». Gil, *El Libro de Marco Polo*, op. cit., p. 131.

imagination »<sup>293</sup>. « C'est avec des yeux avides que Colomb enregistre toutes sortes de drogues et d'épices »<sup>294</sup>. Ainsi, sont notés régulièrement « Aromates », « épices », « clous de girofle », « gingembre », « noix de muscade », et « poivre ». Dans le domaine médical, il note la présence de médecins et philosophes à Mangi (le Sud de la Chine) et recense des purgatifs (« rhubarbe » et « vin de palme ») ainsi que des éléments très recherchés entrant dans la composition de drogues ou de parfums. On trouve pêle-mêle « sucre », « camphre », « corail », « musc », et « ambre ». Les bois odoriférants tels que l'« aloès » associé à l'« encens » sont également annotés car ce sont des produits dont le navigateur espère bien tirer profit.

Toutefois, l'appât du gain n'est pas la seule motivation de l'Amiral car il se soucie aussi de son équipage et du ravitaillement en nourriture. En effet, de nombreuses annotations concernent « l'abondance de vivres » et la présence, entre autres, de « riz », « blé », « lait », « vin », « dattes », et « de noix de coco »<sup>295</sup>.

Sont consignés des éléments servant à la navigation comme le sens des vents et des courants, la fabrication des bateaux, la présence de pirates et des terres qui bordent l'équateur. Nous passons sur les annotations au sujet de la faune et de la flore ainsi que les mentions toponymiques car elles sortent du champ de cette étude pour relever celles qui concernent les us et coutumes et le domaine religieux.

Les références religieuses sont essentiellement chrétiennes avec dix-neuf apostilles : le navigateur inscrit « Prêtre Jean » et les lieux « où se trouve le Prêtre Jean » et « Gog et Magog » qu'il cite deux fois. Il semble que pour C. Colomb la véracité de la légende du Prêtre-roi et de l'apocalypse ne fait aucun doute. D'autres éléments issus de la Bible sont notés : « l'arche de Noé » en Arménie et « l'arbre sol ou l'arbre sec »<sup>296</sup> en Perse. À Moabar (Inde), il écrit « ils ont tué l'apôtre Thomas » et « ici repose le corps de saint Thomas ». Ses mentions concernent aussi des événements extraordinaires mais aucune merveille : il s'agit d'un « miracle » à Tauris (actuel Iran), un autre « miracle » à Moabar, mais un « grand miracle » à Samarcande. La présence de chrétiens est soulignée en Chine (« chrétiens alains »), en Inde (« chrétiens à Coilum ») et en Russie (« chrétiens sous le pôle »), mais

---

<sup>293</sup> *Ibid.*, p. 120. Sur le détail des *marginalia*, voir p. 120-125. Le travail de recensement est cependant incomplet en ce qui concerne les us et coutumes et les aspects religieux. Un récapitulatif des annotations relatives à ce domaine se trouve en Annexe.

<sup>294</sup> *Ibid.*

<sup>295</sup> Avec une confusion avec les noix de muscade.

<sup>296</sup> Sur les différentes interprétations de l'expression – un repère purement géographique, une influence de la *Légende d'Alexandre*, ou encore un rappel de la prophétie d'Ézéchiel dans la Bible – voir Kappler, *Marco Polo*, *op. cit.*, n. 4, p. 245-247.

l'Amiral s'attache surtout aux puissants. Nous trouvons ainsi dans la marge « pape Grégoire », « pape Clément », « le grand kan a envoyé des légats au pontife », « roi chrétien » en Abyssinie, et « évêque chrétien » à Socotra.

La présence des sarrasins n'est relevée qu'à deux reprises, une première fois à Baldach (Bagdad) où il note « calife avare », et l'autre à Mulette (en Perse) « sur le vieux Moadin et ses assassins », signe que la légende du Vieux de la Montagne est toujours présente dans les esprits. Enfin, en Abyssinie, il inscrit « de nombreux juifs », qui est la seule mention où le nombre de croyants est souligné.

Son intérêt pour les us et coutumes locales et les croyances se limite aux Tartares, dont il ne retient que le nom des chefs : « roi barka », « roi man », « roi barach », « roi grand kan », et « Cublay kan ». La mention « ce fut les rois des tartares » dans le chapitre<sup>297</sup> qui relate la succession de Gengis Khan montre cependant son intérêt pour l'histoire de ce peuple. Il note aussi le nom des villes où la présence des mongols est plus forte : « Bochara, ville des tartares » et « ville du seigneur » à Cambaluc. Les seules coutumes qu'il inscrit au sujet des Mongols sont assez sanglantes : « ils tuent les hommes pour qu'ils aillent dans l'autre siècle avec leur maître » et « ils coupent la veine des chevaux et boivent dans cette incision ». En ce qui concerne les croyances, seule la présence des « mages » à la cour de Kubilai Khan (à Ciandu et Cambaluc) retient son attention.

De façon générale, la connaissance et la pratique de la magie semble être la caractéristique la plus intéressante des peuples décrits par Marco Polo. Ainsi nous trouvons notés dans la marge la présence de « mages » à Chesimur (Cachemire), « d'enchanteurs » à Ciandu<sup>298</sup> et à Maabar, ainsi que de « nigromanciens » dans la province de Lar (Inde). Que l'on puisse prendre « L'avis des astrologues » dans la province de Mangi (Sud de la Chine) ou qu'à Dragoyam (royaume de Sumatra) on obtienne la « réponse des idoles » sont également relevés par l'amiral.

À Ciampagu (Japon), il tente une explication : « ils disent qu'ils adorent les idoles c'est pourquoi ils adorent leurs ancêtres » mais c'est la seule annotation qui indique un intérêt pour les pratiques religieuses autres que chrétiennes. La mention « monastère » au sujet d'un temple bouddhiste à Tanguy<sup>299</sup> (Guazhou en Chine) reste à élucider.

---

<sup>297</sup> P : Livre I, chap. 54, De cathalogo regum Tartarorum et qualiter regum illorum corpora sepeliuntur.

<sup>298</sup> Résidence d'été de Kubilai Khan, à *Shangdu*, au Nord de Pékin, dans l'actuelle Mongolie Intérieure.

<sup>299</sup> *Caigiu*, dont la localisation est incertaine (Gil, *El libro de Marco Polo, op. cit.*, n. 254, p. 436). Kappler donne *Guazhou*, qui est un district de la province du *Gansu* en Chine. (Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, Index des noms de lieux, p. 292).

C. Colomb note l'inhabituel comme la « coutume de brûler les morts » à Sachion<sup>300</sup> et celle où « la femme pleure son mari pendant quatre ans » à Karmos (Ormuz), mais également l'effrayant. Ainsi, les cas d'anthropophagie à Suguy<sup>301</sup> où « ils mangent la chair humaine » et à Dragoyam où « ils mangent la chair de l'homme ». Enfin, dans le domaine des mœurs, l'Amiral relève des coutumes qui laisseront imaginer pendant longtemps un Orient lascif à la sexualité exubérante. Par exemple, à Camul<sup>302</sup>, la « manière admirable d'accueillir les étrangers », consiste à laisser, avec le consentement du mari, l'usage de son épouse durant tout le temps du séjour de l'étranger. C. Colomb relève la même pratique à Caidu<sup>303</sup> où « ils donnent leurs femmes et leurs filles ». Au Tibet, il note également que « ils ne veulent pas de femmes qui n'ont pas été corrompues plusieurs fois ». La dernière mention dans le domaine des mœurs concerne un « roi qui a 336 enfants » à Zambia<sup>304</sup>.

Toutes les annotations au sujet des croyances, us et coutumes annotées par C. Colomb se résument à peu de choses en définitive. Après la période d'observation et de recherche d'informations commune à Marco Polo et ses prédécesseurs, a débuté la conquête des territoires, où la diversité des hommes importe moins que celles des richesses matérielles, et dont C. Colomb n'est que le précurseur.

### c) Contenu de la version de Pipino

C'est un texte remanié que rédige le frère dominicain, probablement à partir d'une version vénitienne (VA). Il change en effet le titre donné par F, *Le Devisement dou monde*, pour donner plus de poids à ce qu'il considère plus important, à savoir *les coutumes et les qualités des régions d'Orient*. Il organise ensuite le récit de Marco Polo en trois livres,

---

<sup>300</sup> Nom chinois donné à la ville de *Tangut* (nom mongol). Gil, *El libro de Marco Polo, op. cit.*, n. 109, p. 418.

<sup>301</sup> Le nom est difficile à identifier. C. Colomb corrige en notant « Fingui ou Singui ». La version F donne *Cugiu* et la version toscane *Cagu* ou *Cangu*. Pour les diverses interprétations voir Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, n. 6, p. 159.

<sup>302</sup> P, Livre I, chap. 46, De provincia Camul et de pessima consuedines.

<sup>303</sup> Dans la vallée de *Kien-chang* d'après Gil (*El Libro de Marco Polo, op. cit.*, n. 210, p. 433), c'est-à-dire dans la province de *Giangxi*, qui touche le *Hunan* à l'ouest et le *Zhejiang* au sud de *Changhai*.

<sup>304</sup> Dans l'ancien royaume de Champa, sur la côte occidentale indochinoise. Christophe Colomb pensait y avoir accosté lors de son quatrième voyage. Il note dans son journal de bord : « supe de las minas de oro de la provincia de Çiamba ». La région est également positionnée sur le globe de Behaim et citée par Gonzales de Mendoza dans son *Histoire de la Chine*. Cité par Gil, *El Libro de Marco Polo, op. cit.*, n. 289, p. 441. Odorico de Pordenone fait également allusion à ce roi prolifique dans sa relation, chap. 17, *Du royaume de Çampe et des merveilles qui y sont* : « Li rois qui en ce païs regnoit, quant je y fu, avoit bien .CC. anffans, filz et filles, car il avoit plusieurs femes espousees et grant planté de concubines ». *Odoric, Voyage en Asie, traduit par Jean Lelong*, Édition critique, Alvisé Andreose et Philippe Ménard, Genève, 2010, p. 32.

escamote le prologue initial pour le remplacer par son propre prologue<sup>305</sup>. Dans ce dernier, il explique les raisons d'une traduction en latin (langue comprise par un maximum de gens), et le but poursuivi (œuvre de connaissance mais aussi d'évangélisation des peuples qui vivent dans l'erreur). Le prologue se termine avec l'assurance que les propos tenus par Marco Polo sont véridiques et dignes de foi. Pipino insère allègrement ses propres commentaires dans les descriptions faites par Marco Polo. Le ton employé est particulièrement acerbe lorsqu'il s'agit de pratiques religieuses éloignées du dogme chrétien. Par exemple, la loi des sarrasins est qualifiée d'*abominable* car ils suivent l'*horrible* Mahomet, et les sarrasins eux-mêmes sont des *misérables*. Le même genre de jugement s'applique aux tartares et autres idolâtres.

Le premier livre (chap. 1 à 67) contient le résumé du premier périple des frères Polo à la cour de Kubilai Khan suivi du second avec Marco Polo jusqu'à leur retour à Venise (chap. 1 à 10). La narration, étape par étape depuis l'Arménie jusqu'à la résidence d'été de Kubilai Khan à Ciandu commence au chap. 11. Pipino montre, à travers les titres de chapitres, l'intérêt qu'il porte à certains passages ; dans le cas contraire, il ne mentionne que le nom de la ville ou de la province. Les aspects géographiques se cantonnent à la hauteur des montagnes à Nocham (chap. 37) ou à la présence de déserts à Lop (chap. 44), à Ezima (chap. 50). Son attrait pour les us et coutumes des Tartares est probant (chap. 55 à 61)<sup>306</sup>, même s'il met l'accent sur leur idolâtrie (vingt chapitres de son *Chronicon* consacrés aux Tartares sont empruntés au récit de Marco Polo<sup>307</sup>). Sa position vis-à-vis du prêtre Jean est assez distante. Alors que les rédacteurs de F et VA consacrent quatre chapitres au combat entre le Prêtre-Roi et Gengis Khan<sup>308</sup>, Pipino ne le cite pas dans les têtes de chapitres<sup>309</sup>. Peut-être doute-t-il de son existence, ou du moins de ses origines mongoles...

---

<sup>305</sup> Yule remarque que Pipino n'est pas le seul à diviser le récit de Marco Polo en trois livres et qu'une version en Latin (LT Paris, BnF, lat. 3195), issue de VA, suit le même schéma. Voir Yule, *The Travels, op. cit.*, vol I, Introduction, p. 90-91. On ne sait si le ms. a été rédigé en Italie ou dans le sud de la France. Le codex comprend des textes de portée évangélique (Petrus Alphonsus, *Disciplina clericalis, Evangelium secundum marcas argenti*), la relation d'Odoric de Pordenone, et la *Lettre* du Prêtre Jean.

<sup>306</sup> P, chap. 55, *De generalibus consuetudinibus et moribus Tartarorum* ; chap. 56, *De armis et vestibus ipsorum* ; chap. 57, *De cibis comunibus Tartarorum* ; chap. 58, *De ydolatria et erroribus eorum* ; chap. 59, *De strenuitate, industria et fortitudine Tartarorum* ; chap. 60, *De ordine exercitus Tartarorum et sagacitate bellandi* ; chap. 61, *De iudiciis et iustitia eorum*.

Les informations développées en six chapitres par Pipino n'en représentent que deux dans F et VA.

F, chap. 68, Ci devise des can que regnent après la mort Cinchin Kaan et chap. 69, Ci devise dou dieu des Tartarç e de lor loy.

VA, chap. 54, Della vita e maniera de' Tartari ; chap. 55, Della leze d'i Tartari; et de molte altre cosse.

<sup>307</sup> Gadrat, *Lire Marco Polo au Moyen Âge, op. cit.*, L'histoire et les mœurs des Mongols, p. 193.

<sup>308</sup> F, chap. 64, Comant Cinchin fu le primer Kaan des Tartar ; VA, chap. 49, Chome li Tartari fexeno signior primieramente <uno> de soa zente.

F, chap. 65, Comant Cinchin Kaan aparoille sez jens por aler sor le Prestre Johan ; VA, chap. 50, Chome el signior d'i Tartari se volse aparentar chon Prete Zane.

L'appartenance du frère Pipino à un ordre religieux transparaît lorsqu'à Tauris (chap. 18) et à Samarcham (chap. 39) il annonce un miracle dans ses titres de chapitre alors que la version F ne fait allusion qu'à une merveille, c'est-à-dire un événement hors du commun, mais non attribué à la volonté divine<sup>310</sup>. Le ton est souvent polémique, notamment lorsqu'il s'agit de coutumes qui s'opposent à la pratique chrétienne. Par exemple, le titre du chapitre 45 qui évoque, à propos de l'incinération des corps, une coutume païenne<sup>311</sup>, est une interprétation propre à Pipino.

Le deuxième livre contient soixante-neuf chapitres dont une grande partie est dédiée au faste de la cour de Kubilai Khan, aux célébrations de l'empereur durant l'année et à l'organisation de l'empire (chapitres 1 à 24). Le ton est plus conciliant vis-à-vis des souverains du Cathay (Kubilai Khan) et de Mangi (le dernier souverain de la dynastie Song), auxquels Pipino attribue des sentiments de piété<sup>312</sup>, mais son acrimonie envers les juifs et les sarrasins reste perceptible (chap. 6)<sup>313</sup>. Aux confins de l'empire, la sauvagerie et la barbarie dominent<sup>314</sup>. Le deuxième livre s'achève sur la description du port de Çaicen (Zaiton) et des nombreuses marchandises qui sont acheminées vers et hors de l'empire mongol.

---

F, chap. 66, *Comant le Prestre Johan con sez jens ala a l'encontre de Cinchin Kaan* ; VA, *Chome Chinchis Chaan feze oste contra Prete Zane per la risposta i reportà i suo' anbasiatori*.

F, chap. 67, *Ci devise de la gran bataille ke fu entre le Prestre Johan et Cinchin Kaan* ; VA, chap. 52, *Chome Prete Zane fu morto e schonfito*.

P, chap. 52, *De primo rege Tartarorum Chychis et discordia eius cum rege suo* ; chap. 53, *De conflictu Tartarorum cum rege illo et victoria ipsorum*.

<sup>309</sup> Dans le Livre II, Pipino le nomme enfin mais c'est pour mettre l'accent sur sa trahison. P, Livre II, chap. 30, *De castro Caicui et qualiter rex eius captus traditorie fuit et oblato hosti suo regi qui dicitur Presbiter Iohannes*.

<sup>310</sup> F, chap. 15, *De la grant merveille, que avint en Baudach, de la montagne*.

<sup>311</sup> P, chap. 45, *De civitate Sachion et ritu paganorum in combustione mortuorum* ; F, chap. 57, *Ci devise de la provence de Tangut*. Dans son chapitre consacré aux us et coutumes des Tartares (chap. 55), le rédacteur de VA qualifie l'usage de brûler les corps d'étrange (« strania »), mais ne fait aucune allusion aux païens. Celui de la version F n'émet quant à lui aucun jugement.

<sup>312</sup> P, Livre II, chap. 24, *De prudencia regis ad obviandum sterilitatis et caristie temporibus, et de pietate eius subditos et egentis* ; chap. 53, *De nobilissima provincia Mangy et primo de pietate et iusticia regis eius*.

<sup>313</sup> P, chap. 6, *Qualiter Cublay rex silencium Iudeis et Saracenis imposuit qui salutifere crucis vexillo exprobrare presumpserant*. Bien que l'épisode soit mentionné dans F, (chap. 79, *Comant le Grant Kaan fist oncire Naian*), il ne donne pas lieu à un chapitre consacré à ce sujet. *Idem* pour VA, qui ajoute que Naian était un « chrétien baptisé », ce qui n'apparaît ni dans F, ni dans la version de Pipino. (VA, chap. 62, *Della bataia che fo dentro el Gran Chaam e Naian*).

<sup>314</sup> P, Livre II, chap. 37, *De regione alia province Tebeth et quadam turpi consuetudine eius*. Il s'agit là encore du ressenti de Pipino. En effet, dans VA, le titre du chapitre met l'accent sur les cannes qui, lorsqu'elles brûlent, font un grand bruit en éclatant. Dans le titre de F, il n'est question ni de cannes ni de coutumes honteuses.

VA, *Della provincia de Teber, dove è le chane che fano grande schiopo quando l'ardeno*.

F, chap. 114, *Ci dit de la provence de Tebet*.

Autre exemple :

P, chap. 43, *De regione quadam silvestri et provincia Mien*.

Dans le troisième livre, Pipino consacre quatre chapitres sur cinquante à la campagne militaire désastreuse de Kubilai Khan contre le Japon (chap. 2 à 6)<sup>315</sup> dans lesquels il met en valeur les qualités des troupes mongoles<sup>316</sup>. A contrario, il se montre beaucoup plus critique vis-à-vis des Japonais, à qui il reproche leur idolâtrie (chap. 7)<sup>317</sup>. Le même reproche apparaît en Inde où l'idolâtrie se mêle au paganisme (chap. 24 et 28)<sup>318</sup>. Toujours prêt à en découdre contre tout ce qui s'oppose à la pensée chrétienne, Pipino choisit de mettre l'accent sur l'opposition entre chrétiens et sarrasins dans un chapitre consacré à l'Abyssinie (chap. 44)<sup>319</sup>. Alors que le rédacteur de VA met en valeur dans son titre de chapitre l'expédition d'un évêque envoyé par son roi à Jérusalem, Pipino se focalise sur la circoncision forcée de l'évêque à son retour de pèlerinage.

Le troisième et dernier livre se termine par 4 chapitres consacrés aux Tartares vivant sous le cercle polaire<sup>320</sup>, Pipino ayant supprimé dans sa traduction en latin les chapitres sur les guerres entre chefs mongols.

---

Le rédacteur de F développe la campagne victorieuse de Kubilai Khan en trois chapitres mais ne mentionne à aucun moment la sauvagerie du lieu dans ses titres. *Idem* pour celui de VA qui ne consacre qu'un chapitre à la bataille.

F, chap. 120, Comant le Grant Kaan conquisté le royaume de Mien et de Bangala ; chap. 121, Ci devise de la bataille que fu entre le host dou Grant Kan et le roi de Mien ; chap. 123, Ci dit encore de la bataille meisme.

VA, chap. 98, De una bataia che fo tra uno gran baron del Gran Chaam et d'uno grande re.

<sup>315</sup> La rédaction F ne consacre que deux chapitres à l'événement.

F, chap. 158, Ci devise de l'isle de Cipingu ; chap. 159, Comant les gens dou Grant Kan eschampoie de la tenpeste de la mer et pristrent puis la cité de lor enemis.

Le rédacteur de VA ignore la bataille dans son titre de chapitre et se concentre sur la présence de l'or sur l'île nipponne. De plus, le chapitre a été déplacé et se situe avant le départ de Zaiton. Pipino conserve l'ordre de F.

VA, chap. 122, Dell'ixolla de Zinpagu, dove è cotanto oro.

<sup>316</sup> P, Livre III, chap. 2, *De insula Çipangu* ; chap. 3, *Qualiter Magnus Kaam misit exercitum suum ut sibi conquireret insulam Çipangu* ; chap. 4, *Qualiter confracte sunt naves Tartarorum et quomodo multi de exercitu evaserunt* ; chap. 5, *Qualiter Tartari sagaciter redierunt Çipangu et civitatem principalem insule ceperunt* ; chap. 6, *Qualiter obsessi fuerunt Tartari et civitatem quam ceperant reddiderunt*.

<sup>317</sup> P, Livre III, chap. 7, *De ydolatria et crudelitate virorum Çipangu*.

<sup>318</sup> P, Livre III, chap. 24, *De regno Far et erroribus et ydolatria eius incolarum* ; chap. 28, *De ydolatria paganorum regni illius*. Comme précédemment, ces mentions n'apparaissent ni dans F, ni dans VA.

F, chap. 176, Ci devise de la provence de Lar dont les abraïmain sunt nasqu ; VA, chap. 140, Del regniame de Lier, dove la zente non dixie boxie.

F, chap. 173, Ci devise de la grant provence de Maabar ; VA, chap. 144, Del Melibar, ove sono chotanti chorsari de mare.

<sup>319</sup> P, Livre III, chap. 44, *De quodam episcopo christiano quem soldanus Aden circumcidi fecit in iniuriam fidei christiane et regis Abascie et de vindicta magna pro hoc scelere facta*.

F, chap. 192, Ci comance de Abasie, qui est la mediane Yndie.

VA, chap. 151, De Albaxia, ove el re manda el veschovo al sepulchro de misier Iesu Cristo.

<sup>320</sup> Là encore, Pipino fait un choix de composition en mettant l'accent sur ces Tartares vivant dans les régions les plus septentrionales.

P, chap. 47, *De regione quadam ubi Tartari habitant in aquilonari plaga* [où soufflent les vents du nord-est, froids et violents], chap. 48, *De regione alia ad quem propter lutum et glaciem difficilis est accessus* ; chap. 49,

Les choix opérés par le frère dominicain sont importants au niveau de la forme : il réduit le nombre total de chapitres en omettant les chapitres dits « historiques » mais en ajoute également dans certains cas. En changeant les titres de chapitres, et en commentant très négativement toute croyance ou pratique éloignée de la tradition chrétienne, Pipino altère aussi le fond du récit. À la lecture des titres de chapitre relatifs à notre thématique, et de l'organisation du récit, le lien avec VA semble assez ténu. Quoi qu'il en soit, grâce une diffusion importante dans toute l'Europe et des traductions en langues vernaculaires jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, cette traduction en latin donne une audience importante au *Devisement du monde*, mais ce faisant, elle influence profondément la manière dont le récit de Marco Polo est reçu.

#### d) Illustrations

Les versions en latin ne sont pas connues pour être illustrées, pourtant un manuscrit de la version Pipino réalisé durant la deuxième moitié du XIV<sup>e</sup> siècle bénéficie d'une décoration dorée à l'or fin, ce qui est assez unique. Il s'agit du manuscrit C.7.1170 (Florence, Biblioteca Nazionale Centrale). D'après C. Gadrat le manuscrit a été produit pour et peut-être par le couvent dominicain de Santa Mara Novella à Florence ou dans la région de Padoue peu de temps après la traduction de Pipino en latin. Les deux enluminures représentent, l'une Marco Polo et l'autre Francisco Pipino. « Les deux personnages semblent se regarder et dialoguer »<sup>321</sup>. Marco Polo est représenté encore assez jeune, (il ne porte pas la barbe), et vêtu richement, ce qui lui donne une certaine autorité et donc du crédit dans ce qu'il affirme. Il est dans la posture du narrateur, et tout laisse à penser que ce qu'il affirme est favorablement reçu par son auditoire.

#### • Conclusion

La version de Pipino est une refonte du texte de Marco Polo, tant dans sa présentation avec la division du texte en trois livres et l'ajout de titres qui lui sont propres que sur le fond

---

*De regione tenebrarum* ; chap. 50, *De provincia Ruthenorum*. [peuplecelte]. Les références proviennent de l'Antiquité, et contredisent les versions F et VA, où il est question de tramontane qui est un vent du nord-ouest. Les versions n'y consacrent que trois chapitres pour F, et VA.

F, chap. 216, Ci devise dou roi Conci qui est a tramontaine ; VA, chap. 153, Della chondizion della chorte che èno verso tramontana, là o' tirano i chani le tra[z]e.

F, chap. 217, Ci devise de la provence de Obscurité ; VA, chap. 154, Della Oschurità, dove non àno mai la luxe del sol.

F, chap. 218, Ci devise de la grant provence de Rosie et de les jens ; VA, chap. 155, De Rosia, che è la dredana provinzia de questo libro.

<sup>321</sup> Voir Gadrat, *Lire Marco Polo, op. cit.*, p. 72.

du récit. En effet, ses critiques acerbes des différentes pratiques religieuses décrites par Marco Polo vont avoir une influence durable sur les traductions issues de cette version.

## **H. VERSION GAÉLIQUE traduite en anglais (GA)**

*The Book of Lismore* (fol. 79r-89v), Chatsworth, Lismore Castle

Cette version fait partie de la famille A et figure parmi les multiples traductions dérivées de la version de Pipino<sup>322</sup>. Cette version rédigée en gaélique, est connue par un seul manuscrit<sup>323</sup>. Les similitudes de cette version avec le récit d'Hayton, la *Fleur des terres d'Orient*, véritable incitation à une nouvelle croisade, ne laisse pas d'intriguer.

Le manuscrit de Chatsworth, appelé aussi le *Livre de Lismore*, a été réalisé entre 1478 et 1505 à l'intention d'aristocrates irlandais, les McCarthaigh. On ignore le rédacteur principal du manuscrit, mais certains folios sont attribués à Aonghas Ó Callanáin, issu d'une famille de médecins vivant au XV<sup>e</sup> siècle connue pour ses traductions d'ouvrages médicaux. Deux autres copistes anonymes ont également participé à la rédaction du livre dont on pense qu'il a été rédigé au monastère franciscain de Timoleague, dans le comté de Cork. Le Codex s'y trouvait en juin 1629. Il est ensuite passé entre les mains de Michael O'Cleary avant d'être transmis au comte de Cork en 1642. On en perd ensuite la trace jusqu'à sa redécouverte en 1814 chez les ducs de Devonshire. L'ouvrage est ensuite confié pour examen à un historien de Cork, Dennis O'Flynn, qui en aurait alors prélevé certaines parties pour les vendre à des collectionneurs<sup>324</sup>. Le *Livre de Lismore* est ensuite transféré de Lismore à Chatsworth en 1930. Enfin, une édition *fac simile* est réalisée par R. A. S. Macalister en 1950<sup>325</sup>. L'ouvrage, aujourd'hui reconstitué appartient à une collection privée située à Chatsworth, en Angleterre.

---

<sup>322</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>323</sup> O' Curry signale une rédaction du *Devisement du monde* en gaélique à Dublin au Royal Irish Academy. Voir O' Curry (Eugene), "Of the chief Existing Ancient Books", *Lectures on the manuscript materials of ancient Irish history*, Londres 1861, p. 25.

<sup>324</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>325</sup> *The Book of Mac Carthaigh Riabhach otherwise the Book of Lismore*, R. A. S. Macalister éd., Facsimiles in ColloTYPE of Irish Manuscripts, 5, Dublin, 1950.

## 1. Le codex<sup>326</sup>

Le *Livre de Lismore* faisait partie d'un codex dispersé puis de nouveau reconstitué. L'ouvrage est acéphale (il manque environ 40 folios) et présente des lacunes. Il est rédigé sur deux colonnes et contient, outre le récit de Marco Polo, une variété de textes religieux, historiques, légendaires et ethnographiques. Parmi les récits hagiographiques : la vie de saint Patrick, celle d'autres saints irlandais, la conversion du Panthéon à Rome, l'histoire de Pétronilla, la fille de saint Pierre, la découverte de l'oracle de Sibylline dans un coffret en pierre à Rome. Le codex comprend aussi des poèmes religieux, La vengeance du sauveur, la relation de saint Grégoire le Grand, l'hérésie de l'impératrice Justine, des modifications à la cérémonie de la messe, une correspondance entre l'archevêque Lanfranc et le clergé de Rome. Parmi les récits légendaires : *Forbuis Droma Damhghoiré* qui raconte l'invasion de Munster par Cormac mac Art, rapporte l'action des druides et livre leurs incantations, *Scél Fiachna mic Reataich* qui retrace la légende du lac En dans le comté de Caunnaught, ainsi qu'une romance irlandaise datant du XII<sup>e</sup> siècle (*Acallam na Senórach*). Parmi les récits historiques figurent l'histoire des Lombards, la conquête de Charlemagne, les guerres entre rois d'Irlande (dont *Scél air Chairbré Cinn-cait* qui raconte le meurtre de souverains d'Erinn par leurs esclaves) et un précis à l'usage des princes (*Riaghail do righthibh*).

## 2. A propos du contenu et des titres

C'est à O' Curry que l'on doit la transcription d'un fragment du *Livre de Lismore*, d'après l'original mutilé et dépourvu de certains folios. Dans cette transcription de 131 folios se trouve le récit de Marco Polo, qui lui aussi présente des lacunes. Le texte commence au fol. 121 et se termine au fol. 131. Il ne contient aucune illustration et de nombreux passages sont tachés<sup>327</sup>.

Le texte a été traduit en anglais par Whitley Stokes en 1890 et mis en ligne par l'université de Cork. C'est à partir de ce dernier document que nous avons réalisé nos recherches<sup>328</sup>. Jusqu'à peu d'études concernaient ce manuscrit, mais récemment Andrea Palandri a soutenu une

---

<sup>326</sup> *Ibid*, p. 199-200. Ces informations complètent la notice de C. Gadrat dans *Lire Marco Polo ...*, *op. cit.*, Annexe p. 360. Les renseignements concernant l'histoire du ms. proviennent également du site où cette version est mise en ligne, <https://celt.ucc.ie/published/G305002/index.html>, consulté le 2 août 2018.

<sup>327</sup> Les fol. 128v, 129r, 131r, et 131v sont recouverts partiellement de taches brunes. Le ms. est accessible en ligne à l'adresse suivante : <https://www.isos.dias.ie/english/index.html>, consulté le 23 août 2018.

<sup>328</sup> CELT: Corpus of Electronic Texts: a project of University College, Cork College Road, Cork, Ireland, <http://www.ucc.ie/celt> (2011), <http://www.ucc.ie/celt/online/T305002/> consulté le 14/ 10/ 14.

thèse sur le récit de Marco Polo tel qu'il apparaît dans le *Livre de Lismore*<sup>329</sup>, et je lui suis reconnaissante pour les informations inédites qu'il a bien voulu me transmettre à titre personnel.

Le texte commence par un prologue et s'interrompt après le chapitre sur l'Abyssinie (Livre III, chap. 35). L'*incipit* et l'*excipit* sont, semble-t-il, empruntés directement à la version de Pipino. Il contient également une trace de table des matières entre les Livres I et II, ainsi qu'entre les Livres II et III<sup>330</sup>. Le ton véhément utilisé par Pipino à l'encontre des autres pratiques religieuses semble se concentrer uniquement sur les juifs, que le rédacteur cite à la place des sarrasins dans les épisodes relatifs aux miracles notamment.

Le prologue donne comme premier traducteur du *Devisement du monde* Francisco Pipino, qui l'aurait traduit du tartare en latin en 1255 car il connaissait de nombreuses langues (sic !). Le texte comporte de nombreuses réductions et propose une adaptation assez libre de la version de Pipino. Le récit est divisé en trois Livres et contient le plus souvent des titres. Cependant, ces titres ont été rajoutés par W. Stoke dans sa traduction en anglais, se référant aux titres donnés par H. Yule<sup>331</sup>. Le Livre de Lismore, lui, n'en contenait pas. Nous ne tiendrons pas compte de ceux donnés par W. Stoke, mais ses indications sont tout de même précieuses car elles indiquent les lacunes qui sont importantes<sup>332</sup>.

Le premier livre comporte vingt-trois chapitres dont sept ont été regroupés en un seul<sup>333</sup>. Ils concernent la première partie du voyage de Marco Polo dans l'actuel Moyen-Orient (Tabriz, Mossoul), l'Asie centrale (dans le Pamir), les chapitres relatifs à Gengis Khan, et l'arrivée dans la résidence d'été de Kubilai Khan en Mongolie Intérieure. Le deuxième livre contient

---

<sup>329</sup> Palandri (Andrea), Thèse: « A Study of the Irish adaptation of Marco Polo's *Travels* from the Book of Lismore », University College Cork, Department of Modern Irish, sous la direction du Professeur Ó Macháin, juillet 2018. Le texte est inédit.

<sup>330</sup> *Ibid*, p. 20.

<sup>331</sup> Stokes (Whitley), « The Gaelic Abridgment of the Book of Ser Marco Polo », *Zeitschrift für Celtische Philologie*, Vol. 1, 1896/97, n. 1, p. 247. « Here and elsewhere I refer to the books and chapters of Yules's ».

<sup>332</sup> Sont manquants les chapitres suivants : Livre I (chap. 12 à 14), 16, 17, 19 à 21, 24 à 29, 32, 33, 35, 36, 43, 45, 54, 55) ; Livre II, (chap. 1, 6, 9, 13, 16, 18 à 23, 25 à 34, 36 à 43, 46-47, 49, 52, 55, 57, 58, 60 à 63, 66 à 69, 72 à 74, 78, 79) ; Livre III (chap. 8, 15, 24 à 30, 34).

<sup>333</sup> Certains chapitres sont regroupés en un seul, avec une tendance à davantage condenser les chapitres dans le premier Livre.

Livre I, Of the Kingdom of Mosul (chap. 5-6) ; Of the city of Tauris (chap. 7-11) ; Of Bassia (chap. 30-31) ; Of the Province of Pein (chap. 37-38) ; Of Simisis (chap. 47, 48, 49) ; Of the plain of Ragu (chap. 56, 57) ; Of the Province of Tenduc (chap. 59, 60).

Livre II, Of the City of Cambalu (chap. 11,12) ; Of the City of Quinlay (chap.76, 77).

Livre III, Of the Island of Sipangu (chap. 2, 3, 4) ; Of Mulahar (chap. 16, 17) ; Of the Kingdoms of Cailum and Cumor (chap. 22, 23).

trente chapitres dont deux ont été regroupés. Ils ont trait à la ville de Cambaluc (la ville du Grand Khan près de Pékin) et celle de Quinsai (actuelle Hangzhou en Chine). Enfin, le dernier livre, qui est inachevé, contient trois chapitres reliés en un : celui sur le Japon, un autre sur la province de Malabar (sur la côte ouest de l'Inde) et un dernier sur les royaumes au sud de l'Inde. Tous ces chapitres sont très développés dans les autres versions du *Devisement du monde*, cela signifie-t-il que le rédacteur ne s'intéresse pas à ces sujets ? Pas forcément car, par exemple le chapitre sur Cambaluc est plus développé que dans P<sup>334</sup>.

Il faut rechercher dans le texte de cette version les éléments saillants et en particulier ce qui a trait à la religion où les invectives contre les juifs, sont plus nombreuses que dans toutes les versions/traductions de notre corpus, y compris chez Pipino.

La singularité de GA repose également sur le style employé par son rédacteur. L'insertion de dialogues donne au récit de Marco Polo un sens dramatique et l'illusion de l'immédiateté de l'action. L'usage de cette figure de rhétorique (hypothytose), est absent de la version de Pipino qui, au contraire présente les épisodes dans une perspective de narrateur omniscient<sup>335</sup>.

### 3. Quelle copie de Pipino ?<sup>336</sup>

A. Palandri a recherché quelle pouvait être la copie de la version de Pipino à l'origine de la rédaction de GA. Les copies de la version de Pipino qui se trouvent à Dublin (Ms. E.5.2 fol. 73r-75r) et Cambridge (University MS Dd.87), pas plus que celle d'Oxford (Bodleian, Digby 196) ne semblent être les bons candidats car ces manuscrits omettent des chapitres qui sont présents dans GA<sup>337</sup>. En se fondant sur le chapitre qui décrit la ville de Quinsai, A. Palandri a pu écarter un certain nombre d'autres manuscrits comme celui de Harley 5115 à la British Library, ceux de Melk-Würzburg-Tergensee<sup>338</sup> qui provenant de la même origine. La

---

<sup>334</sup> A. Palandri pense qu'en agissant ainsi le rédacteur de GA poursuit un double but. Tout d'abord il prend en compte les préoccupations des destinataires du ms. que les projets architecturaux intéressent. De plus, la comparaison qui s'établit entre le commanditaire et Kubilai Khan paraît donc flatteuse. Palandri, *The book of Lismore*, thèse cit., p. 317.

<sup>335</sup> *Ibid.*, p. 143. A. Palandri a détecté trois styles différents au Livre de Lismore. Tout d'abord un style typiquement irlandais de la fin du Moyen Âge (*cath*) assez grandiloquent pour décrire les batailles, un autre plus fluide pour les anecdotes et un dernier succinct et sec pour les descriptions géographiques. Ces différents styles correspondaient à deux types d'écrits dans la tradition irlandaise : les ouvrages de type *seanchas*, reposant sur des faits authentifiés, et les textes littéraires. *Ibid.*, p. 148.

<sup>336</sup> Toute cette partie correspond aux résultats des recherches d'A. Palandri sur l'origine du manuscrit de Pipino ayant servi à la rédaction de GA (p. 163-278).

<sup>337</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>338</sup> Melk, Stiftsbibliothek 1094, Munich, Bayerische Staatsbibliothek, clm 18624 et Würzburg, Diözesanbibliothek, I 58 [anciennement Würzburg, Franziskamer-Minoritenkloster I 58].

conclusion de l'auteur est, qu'aucune des versions abrégées en latin n'a pu être la source de GA, et que le rédacteur de la version gaélique a retravaillé le texte de Pipino à sa convenance, comme c'était souvent le cas aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles<sup>339</sup>. En ce qui concerne les manuscrits complets de la version de Pipino, il semble que la version GA soit assez proche d'un manuscrit de Glasgow (University Library, Hunter 84 (T.4.1)), rédigé par un copiste professionnel Richard Frampton. Le Codex dans lequel s'insère cette copie de Pipino contient un texte qui a été traduit en gaélique dans le Livre de Lismore. Il s'agit du Pseudo Turpin's *Historia Karoli Magni*, traduit dans le Livre de Lismore par *Gabháltas Serluis Mhóir*. Dans les Codex de Lismore et Glasgow ce récit est suivi de celui de Marco Polo. Malgré ces rapprochements, aucun des deux manuscrits cités ne semblent être à l'origine de la version GA.

- **Conclusion**

Malgré ses lacunes et ses raccourcis, cette libre adaptation de la version de Pipino nous a semblé intéressante car elle apporte une vision très personnelle du récit de Marco Polo. Pipino s'était déjà approprié le texte pour lui donner une orientation spécifique, puisqu'il indique dans sa préface sa volonté d'éduquer les populations encore païennes à la vraie foi. Le rédacteur de la version gaélique prolonge cette ambition avec des éléments que l'on ne retrouve nulle part ailleurs.

## **I. ÉDITION DE SANTAELLA (S)**

*El libro d'l famoso Marco Paulo veneciano d'las cosas marauillosas q vido en las partes orientales, conuiene saber en las Indias, Armenia, Arabia, Peria, Tartaria e del poderio del gran Can y otros reyes ; co otro tratado de Micer Pogio floretino que trata de las mesmas tierras yslas.*

Cette édition, classée dans la famille A est la première version espagnole (castillan) connue du Livre de Marco Polo. Elle a été rapportée grâce à D. Rodrigo Fernandez de Santaella (1444-1509) et imprimée à Séville par L. Polono et J. Cromberger, le 28 mai 1503. Cette traduction a-t-elle été réalisée à partir de la version portugaise publiée à Lisbonne l'année précédente ? Selon Angela Valentinetti Mendi<sup>340</sup>, Santaella s'est servi d'un manuscrit

---

<sup>339</sup> Palandri, « The book of Lismore », thèse cit., p. 212.

<sup>340</sup> Sur la version vénitienne VA, et ses ramifications, voir Valentinetti Mendi (Angela), éd., « Una familia véneta del libro de Marco Polo », Thèse, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de filología italiana, 1992 et Gadrat (Christine), *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, op. cit., p. 37-44.

probablement obtenu lors de son voyage en Sicile dans la dernière décennie du XV<sup>e</sup> siècle. Benedetto a inclus cette traduction dans un groupe tardif de la version vénitienne (ms. 1296 de la bibliothèque de Lucques, copié par Daniele de Vérone à Venise en 1465). Deux exemplaires incomplets sont conservés à l'Université de Salamanque (il manque le prologue) et à la British Library (C.32.m.4, fol. 1v-30v, il manque le fol. 13r-v et le fol. 18 r-v). Ce dernier contient également la traduction de l'œuvre de Poggio Bracciolini. L'ouvrage a été ensuite réédité en 1518 par Juan Varela de Salamanca. Toutes les éditions modernes reproduisent le texte de la deuxième édition. Deux autres éditions de ce texte ont été diffusées en espagnol mais sont aujourd'hui introuvables : celle de Toledo [1507] et celle de Séville [1520]. Alors que les explorations d'un « Nouveau Monde » se poursuivent de l'autre côté de l'Atlantique, le récit de Marco Polo reste très apprécié. En effet, la traduction de R. Santaella fait l'objet d'une nouvelle édition par Miguel de Eguía en 1529 : la cinquième en vingt-six ans.

### 1. Contenu de l'édition en espagnol

Le texte lui-même comporte cent trente-cinq chapitres qui se suivent et ne sont pas découpés en *Livres*. Il ne s'agit pas d'une simple traduction du récit de Marco Polo. En effet, R. Santaella intervient dans l'agencement et la présentation des chapitres. L'accent est mis sur la nouveauté et les merveilles à découvrir. Dans la table des chapitres, les adjectifs laudatifs prédominent<sup>341</sup>, et l'accent est mis sur les nouveautés à découvrir par la lecture du livre<sup>342</sup>. Bien que les titres commencent par un élément précis (nom de ville ou de province), trente-neuf se terminent par « cosas », des choses qui sont en majorité nombreuses (« muchas otras cosas »)<sup>343</sup>, en signe d'abondance. Il y a en effet abondance d'animaux, d'épices, de métaux ou de pierres précieuses mentionnés dans ces titres de chapitres<sup>344</sup>. Ces choses à découvrir, peuvent être bonnes, nobles, merveilleuses voire miraculeuses. Deux miracles sont en effet annoncés, l'un à Mossoul<sup>345</sup>, l'autre à Samarcande<sup>346</sup> et la terre des rois Mages est mentionnée

---

<sup>341</sup> L'adjectif merveilleux (« maravilloso/a ») apparaît onze fois dans les titres de chapitres.

<sup>342</sup> Dans les titres de chapitres « novedades » est cité six fois.

<sup>343</sup> La versions VA fait un emploi comparable de cette expression. Voir la description de VA.

<sup>344</sup> « Salamadre », « serpents », « éléphants », « or », « argent », « lapis lazuli », et « ambre » sont cités dans les titres de chapitre.

<sup>345</sup> S, chap. 12, De un gran milagro que acaeció en Mosul, p. 197-199.

<sup>346</sup> S, chap. 31, De Sumarthan e de un milagro, p. 207.

à deux reprises<sup>347</sup>. Cependant, la merveille côtoie l'étrange et cette alternance se retrouve de chapitre en chapitre<sup>348</sup>. La juxtaposition de l'étrange et du merveilleux induit un lien de cause à effet entre l'étrangeté des animaux et les habitants de ces lointaines contrées. On note également un intérêt prononcé pour les coutumes. Sur les onze mentionnées, quatre sont mauvaises, voire bestiales et certains hommes sont clairement annoncés comme étant cruels<sup>349</sup>. La distinction entre « eux » et « nous » est affirmée par la couleur de la peau<sup>350</sup> ou par des groupes en marge de l'humanité<sup>351</sup>.

Si le lecteur est à la fois attiré par la nouveauté et le merveilleux – on parlerait de nos jours de « teasing » – il est également mis en garde. La référence biblique aux Rois mages, est compensée par celle de Gog et Magog<sup>352</sup>. Le lecteur oscille donc entre la naissance du Christ et la fin des temps. L'aventure dans laquelle il va suivre Marco Polo n'est donc pas sans danger et pourra heurter les consciences. Les nuances sont rares, et l'excès permanent. Ainsi le Grand Khan n'est pas aimé de ses sujets mais adoré, et son règne s'accompagne de sacrifices<sup>353</sup>.

Le récit commence par un prologue, dans lequel Marco Polo prend directement la parole : « yo Marco Polo », « mi intención », « no fue hombre (...) como yo », « ha de saber que yo estuve e anduve en las provincias ». Le rôle de Rustichello de Pise est celui d'un scribe qui n'écrit que ce que l'on lui donne à écrire : « fize escrevir a micer Eustaquio de Pisa ».

Le prologue résume les péripéties liées à l'élection du nouveau pape qui donne sa bénédiction aux frères Polo dans leur entreprise de rallier l'empire de Kubilai Khan, la nomination des deux prêtres pour les accompagner et leur défection alors qu'ils étaient en Arménie pour se terminer par l'arrivée de la famille Polo à la cour de Kubilai Khan.

---

<sup>347</sup> S, chap. 13, De Persia e de las tierras de los Magos e de otras buenas cosas, p. 199 ; chap. 65, Del camino que va a la provincia de los Magos, p. 230.

<sup>348</sup> Par exemple : S, chap. 15, De la cibdad de Jasor e de muchas cosas maravillosas, p. 200 et chap. 16, De la cibdad de Cormoe e de muchas cosas estrañas, p. 200. Ou bien : chap. 80, De la provincia Joci y de sus bestiales costumbres, p. 236 suivi du chap. 81, De la provincia Chariar e de muchas serpientes que ay en ella, p. 236.

<sup>349</sup> S, chap. 103, De la cibdad Cinanguari y de muchas otras nobles cibdades e de la crueldad de los hombres que allí moran e de otras cosas, p. 246.

<sup>350</sup> Cette traduction du récit de Marco Polo est la seule à mentionner la couleur de la peau des habitants dans un titre de chapitre : S, chap. 24, De la provincia Abassia, do la gente es negra, p. 205.

<sup>351</sup> S, chap. 129, De la isla Tanguibar, do ay hombres como gigantes.

<sup>352</sup> S, chap. 48, De la provincia que dicen Tanguth, que es sujeta al Preste Juan, e de lapolislaguli que en ella se fallan e de Goth e Magoth, p. 218.

<sup>353</sup> S, chap. 43, De las costumbres e ordenanças e fe e adoración del Gran Can e cómo va a la guerra, p. 214 ; chap. 52, Del sacrificio e de otras maneras de bivir del Gran Can, p. 220.

Les premiers chapitres mêlent à la fois l'accueil de Kubilai Khan (chapitre 1) le départ des Polo de la cour mongole pour escorter une princesse mongole jusqu'au roi « Argon » situé en Inde, (Chapitre 2), leur navigation jusqu'à « Java » puis l'Inde (Chapitre 3) et le retour des Vénitiens chez eux (Chapitre 4).

Le récit reprend alors depuis l'Arménie (chapitre V) et suit l'ordre des autres versions jusqu'à l'arrivée à « Cambalu » (chapitre 55). À noter que le portrait du Grand Khan et son accession au pouvoir précèdent la description de la ville, ce qui n'est pas toujours le cas dans les autres versions.

## 2. Illustrations

La seule illustration que contient l'incunable est celle qui ouvre le livre. Elle représente une caravelle partant au loin. La référence au voyage de Christophe Colomb ne fait pas de doute.

### • **Conclusion**

R. Santaella innove en ajoutant deux épilogues aux chapitres consacrés à l'Inde<sup>354</sup>. Cependant, comme dans les versions françaises (Fr) et (VA), les chapitres sur les guerres entre les chefs mongols sont manquants.

Les jugements de valeur sur les populations rencontrées sont nombreux. L'aspect physique, le régime alimentaire, les relations sexuelles, les rites, sont autant de critères qui peuvent faire basculer ces populations dans la bestialité.

### **J. ÉDITION D'HENRI YULE (Y), fondée sur la version française (Fr) et Ramusio (R).**

*The Travels of Marco Polo, The Complete Yule-Cordier Edition*, 2 vol., New York, [1871], 1993.

Bien que rédigée à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'édition en anglais du *Devisement du Monde* par le colonel Henry Yule (1813-1889) fait encore aujourd'hui autorité. De l'avis de P. Ménard, il s'agit de « l'édition savante la plus riche (...) qui n'a pas été remplacé[e]<sup>355</sup> ». Elle a été classée dans la famille A.

---

<sup>354</sup> S, chap. 125, Epilogo de las cosas ya dichas, p. 259 à la fin des chapitres consacrés à l'Inde et à la suite du chapitre sur Zanzibar, chap. 130, Epilogo, p. 261.

<sup>355</sup> Ménard (Philippe), dir., *Marco Polo : Le Devisement du monde*, Edition critique, t. 1 à 6, Genève, 2001-2009.

L'œuvre de Yule se caractérise par la richesse des notes et commentaires érudits : près de 800 pages de notes, sans compter l'index et les appendices, pour un manuscrit de 200 pages environ. Les aspects géographiques du *Devisement du Monde* sont particulièrement développés. Grâce à un réseau de militaires ou de voyageurs qui parcourent l'Asie à pied, à dos d'âne ou en bateau, les routes que Marco Polo a pu emprunter sont expérimentées et explorées afin de valider les quelques indications chiffrées laissées par le Vénitien.

Le XIX<sup>e</sup> siècle est marqué par les grandes découvertes archéologiques et les premiers travaux des sinologues et anthropologues aussi bien en Afrique qu'en Asie. L'excitation provoquée par cette émulation scientifique imprègne l'édition anglaise. *The book of Sir Marco Polo, the Venitian, Concerning the Kingdoms and Marvels of the East* voit le jour en 1871. La seconde édition paraît en 1874, et enfin une troisième et dernière édition, annotée par Henry Cordier, est publiée à titre posthume en 1903.

### 1. Contenu de l'édition en anglais

Henry Yule a choisi de diviser le manuscrit franco-italien qu'il appelle le « Geographic Text » (F)<sup>356</sup> en quatre « livres » précédés d'un prologue. Il emprunte à Pauthier la plupart des en-têtes de chapitres, qu'il modifie légèrement ou aménage, tout en précisant que ces titres n'étaient pas « essentiels » dans la version primitive<sup>357</sup> car il est très attaché à la notion de « Manuscrit Premier » dont tous les autres découleraient. Selon lui, *Le Devisement du monde* se divise globalement en deux parties. D'une part, le prologue qui raconte les circonstances qui ont amené les deux frères Niccolò et Mafeo Polo à la Cour de Kubilai Khan, puis celles qui ont présidé à leur second voyage avec Marco ainsi que leur retour en Perse à travers l'océan Indien. D'autre part, une longue série de chapitres au contenu inégal décrivant les différentes provinces et villes d'Asie, avec un souci particulier pour la Cour du Grand Khan, ses guerres et son administration. la description des pays du Grand Nord et de la Russie telle qu'elle était connue à l'époque médiévale. Est-ce le côté « épique » de la narration, que l'on attribue souvent à Rusticello, qui n'a pas plu à l'orientaliste ? La plupart des chapitres sur les guerres entre les princes mongols sont tronqués ou résumés.

Pour clore cette longue pérégrination en Asie, Henry Yule choisit d'adjoindre le dernier chapitre de la version Toscane (TA) en guise de conclusion (Livre IV, chap. 34).

---

<sup>356</sup> (F) correspond au ms Fr.1116.

<sup>357</sup> Ont-ils été ajoutés plus tard ? En tous cas c'est à partir des titres que les manuscrits ont été illustrés. A ce sujet voir Dutschke (C.W.), « The truth in the book: the Marco Polo texts in royal Bodley 19 D1 and Bodley 264 », *Scriptorium* 52, 1999, p. 278-300.

## 2. Illustrations

La traduction du colonel Yule contient une somme colossale d'illustrations (plus de 200 !) qui couvrent les domaines géographique (plans, photos), ethnographique (vêtements, habitat, outils, moyens de transports), linguistique (reproductions d'alphabets) et historique (arbres généalogiques), qu'il ne nous est pas possible d'analyser ici.

### • *Conclusion*

Cette traduction nous a semblé intéressante pour notre étude à double titre. Tout d'abord, dans l'esprit d'une vision diachronique de la réception du récit de Marco Polo, le XIX<sup>e</sup> siècle offre un contexte de colonisation avancée dans les régions décrites par le Vénitien au XIII<sup>e</sup> siècle. La réception de la relation de Marco Polo en est affectée. En effet, soucieux en général de rester au plus près de la version franco-italienne (F), le colonel H. Yule n'hésite pas à tronquer les derniers chapitres du récit de Marco Polo consacrés aux guerres entre les princes mongols d'Asie Centrale. Il n'est pas le premier à le faire ; les rédacteurs de la version française (Fr) en avaient également fait l'économie avant lui. Le changement réside dans la justification qui en est faite. Alors que la puissance de l'empire de Kubilai Khan est exaltée, les querelles internes des princes mongols ne suscitent de la part du colonel anglais aucun intérêt. Pire, selon lui, « ce serait pure perte et alourdirait inutilement l'édition »<sup>358</sup>. Pourquoi un commentaire aussi définitif alors qu'en tant que militaire à la retraite le récit de batailles aurait dû, au contraire, le passionner ? Les emprunts de Marco Polo à des auteurs arabes sont, de son point de vue, simplement impossibles. Bien que certaines relations de voyageurs arabes aient été en circulation avant que Marco Polo ne s'aventure en Asie, H. Yule insiste sur la prééminence du texte polien sur les auteurs de langue arabe. De ce point de vue, sa traduction est donc assez représentative de son époque.

Le deuxième intérêt de cette traduction est que nous connaissons précisément les sources utilisées par l'érudit orientaliste. Pour sa traduction en anglais, Henry Yule a eu recours aux manuscrits utilisés par G. Pauthier avant lui (manuscrits. fr. 5649, Fr. 2810, fr. 5631)<sup>359</sup> ; manuscrits qu'il a ensuite comparés avec le manuscrit franco-italien (ms Fr. 1116). Ont été introduits entre guillemets tous les passages spécifiques à la version italienne de Ramusio<sup>360</sup>. Lors de nos mises en pratique d'outils issus de la phylogénétique sur le récit de Marco Polo,

---

<sup>358</sup> Yule, *The Travels*, *op. cit.*, p. 81 « It would be sheer waste and dead-weight to print these chapter in full ».

<sup>359</sup> Yule, *The travels*, *op. cit.*, vol. 1, p.141.

<sup>360</sup> Ramusio (Giovanni Baptista), rééd., *Delle navigationi e viaggi (1559), Il libro del magnifico Messer Marco Polo*, vol.III, p. 21-301, a cura di Marica Milanese, 6 vol., Milan, 1978-1988.

la connaissance de ces sources nous sera utile pour valider la pertinence ou non des résultats obtenus. Cette traduction nous sert donc à la fois de marqueur, dans une période historique donnée, et dans la recherche des liens de parentés entre les différentes versions du récit.

## Conclusion

Dans cette première partie, la présentation du corpus a permis d'examiner la structure du texte en fonction de la langue. Les versions/traductions retenues ont été classées selon la langue dans laquelle elles ont été rédigées afin d'observer si celle-ci avait une influence sur la manière dont était organisé le récit.

Nous avons pu constater que la présence ou l'absence de titres n'était pas liée à la langue car les versions K (Catalan), VB (Vénitien) et Z (Latin) sont toutes trois dépourvues de titres. Par contre, il convient de noter que ces versions font partie des plus anciennes, et donc il n'est pas impossible que les titres aient été ajoutés avec le temps.

Nous avons pu établir que les titres renseignaient à la fois sur la perception du récit de Marco Polo par le rédacteur et également sur les attentes du public, et que ces attentes étaient fluctuantes et évoluaient dans le temps.

D'après cette présentation générale, la diversité culturelle et religieuse est traitée différemment selon les versions/traductions mais également selon les familles A et B.

La version la plus riche, en ce qui concerne la quantité d'informations relatives aux pratiques religieuses et aux us et coutumes, est sans nul doute la version Z. Toutefois, le contexte dans lequel les versions/traductions ont été rédigées apporte un éclairage spécifique déjà perceptible dans les titres attribués aux chapitres mais aussi au travers des illustrations.

La structure du texte est-elle déterminée par la langue employée ? Il semble encore fois que la réponse soit négative car par exemple, l'organisation en trois livres imputable à Pipino ne se retrouve pas dans les autres versions rédigées en latin, mais a été adoptée par les traductions qui s'appuient sur la version du frère dominicain...

Les différences de contenu seront abordées lors de l'analyse d'épisodes spécifiques, mais d'ores et déjà, d'après l'étude des titres de chapitres et des illustrations, deux conclusions s'imposent.

D'une part, certaines versions sont perçues comme récréatives ou comme des ouvrages sérieux. D'autre part, il semble que les intérêts des lecteurs ou auditeurs se soient déplacés dans le temps, passant d'un intérêt pour les aspects historiques, avec pour figure centrale Kubilai Khan, à des intérêts plus mercantiles axés sur la convoitise et la production de richesses. Entre les deux extrêmes, la découverte de nouveaux territoires dans un désir de comprendre le monde dans sa globalité se fait aussi sentir. Enfin, les monstres et merveilles qui peuplaient les récits de l'Antiquité retiennent l'attention du public jusqu'au moment où les sorcières finissent par les remplacer au XVI<sup>e</sup> siècle.

Ces constatations reposent aussi sur l'étude des codex qui permettent de situer le récit de Marco Polo dans un environnement d'ouvrages. Cette étude rapporte également des renseignements sur le parcours de ces manuscrits, et l'usage que leurs propriétaires ont pu en faire. Bien que le récit de Marco Polo ait été parfois associé à des écrits en faveur d'une nouvelle croisade, il semble peu probable qu'il ait servi dans ce but. Par contre, il n'est pas impossible que la version de Pipino, dont les visées évangélisatrices sont affichées dès le prologue, ait éveillé des vocations dans les monastères et abbayes où cette version a connu une grande diffusion.

Durant les Grandes Découvertes, le récit de Marco Polo, loin de tomber dans l'oubli, retrouve un regain d'intérêt grâce à Christophe Colomb, qui recherche en vain les Indes décrites par son illustre prédécesseur.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, à la faveur d'une nouvelle vague de colonialisme, le récit du Vénitien est remis au goût du jour. Le *Devisement du monde* devient alors le sujet d'étude d'illustres orientalistes tels qu'Henry Yule. La renommée de Marco Polo, qui fait désormais figure d'explorateur aventurier, dépasse le cercle d'érudits ou de spécialistes pour atteindre un public beaucoup plus large grâce à des éditeurs tels que Muller.

## II. INTERPRÉTER LE RÉCIT DE MARCO POLO À PARTIR D'OUTILS NUMÉRIQUES

Développés en France depuis les années 1950, les outils d'analyse du discours ont considérablement évolué et trouvé des champs d'application variés au sein des sciences sociales. Leur usage s'avère particulièrement efficace non seulement pour évaluer la richesse lexicale ainsi que les caractéristiques d'un texte mais également pour proposer une analyse qualitative des structures de textes grâce à de nouveaux outils statistiques. Les avantages principaux de ces derniers résident dans leur capacité à mémoriser de grandes quantités de données, et dans leur vitesse de calcul. Cependant, ces logiciels ne se substituent pas à l'analyse humaine. Il revient naturellement au chercheur de choisir le corpus sur lequel il souhaite fonder son analyse, d'encoder les données, de formuler les questions de recherche ainsi que d'interpréter les résultats.

### **A. ÉTUDE DES VERSIONS DU DEVISEMENT DU MONDE DE FAÇON DISJOINTE**

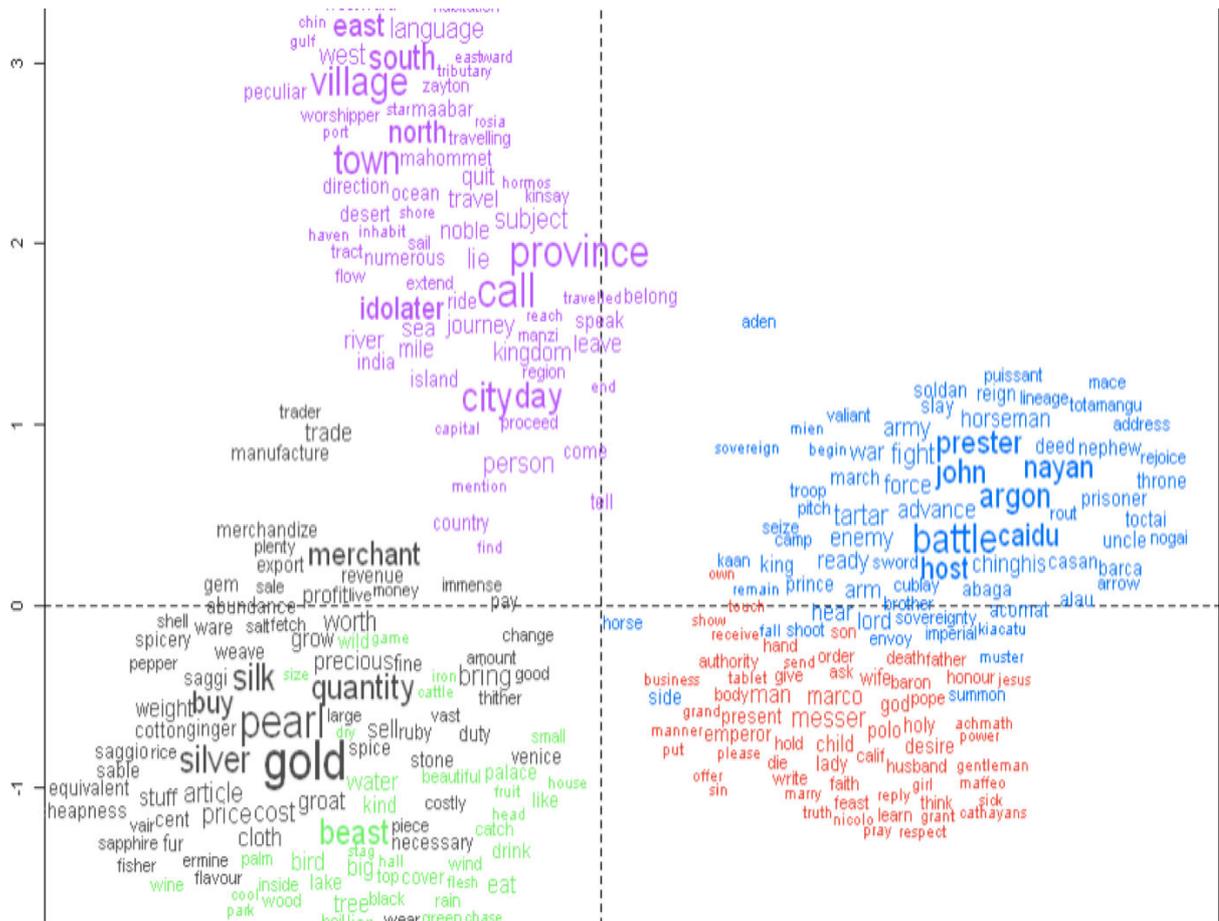
En établissant un lien très fort entre la forme des mss et la langue utilisée par le rédacteur, C. W. Dutschke a choisi de regrouper les différentes versions selon les publics auxquels elles s'adressaient. Dans la continuité de ces travaux sur la réception du *Devisement du monde*, nous avons opté pour une démarche similaire. Les versions constituant ce corpus textuel seront tour à tour comparées selon leur langue principale, par groupes de langues et dans leur ensemble. Nous essaierons de répondre aux questions suivantes :

- Comment la diversité religieuse et culturelle est-elle traitée dans différents contextes, versions, familles de manuscrits ?
- Qu'est-ce qui différencie les contenus provenant de tel contexte, de telle version, ou de telle famille de manuscrits ?

Plusieurs outils visant à découvrir l'information contenue dans un corpus textuel ont été testés. Voici succinctement les apports de ces analyses de données textuelles (ADT), aussi appelées analyses qualitatives des données (AQD).

## 1. Cartographies des structures du texte

Tout d'abord, le logiciel de lexicologie IRAMUTEQ<sup>361</sup> a permis de déterminer et de hiérarchiser le lexique utilisé dans le *Devisement du monde* grâce à des analyses factorielles des correspondances (AFC)<sup>362</sup>. Dans l'exemple ci-dessous (Graphique 1), une AFC réalisée à partir d'une rédaction du *Devisement* en anglais<sup>363</sup> a généré des classes de mots qui constituent ce texte, en fonction de la répartition statistique de son lexique.



Graphique 1 : Analyse factorielle des correspondances d'après Yule

Cinq classes lexicales ont ainsi été relevées, faisant apparaître certaines thématiques en

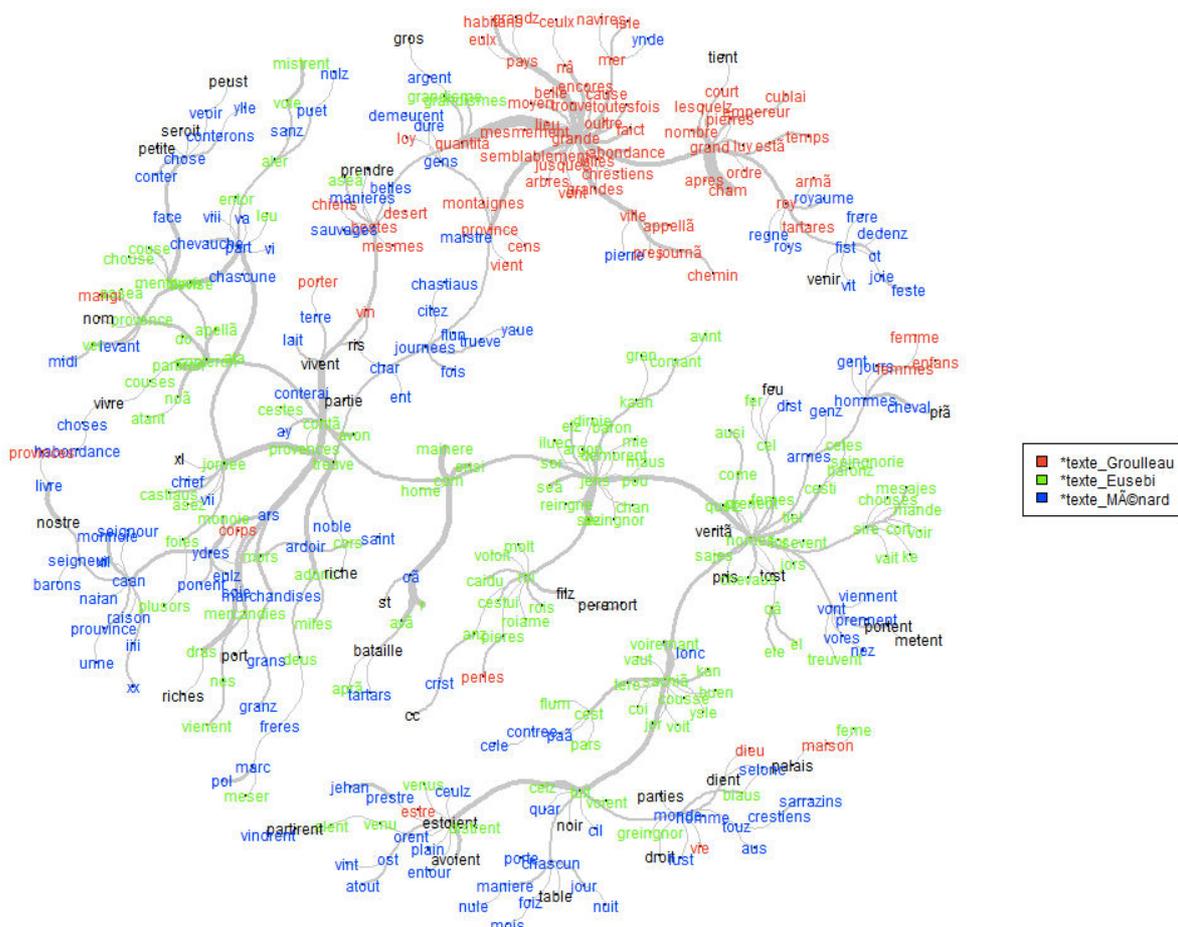
<sup>361</sup> Logiciel libre développé par Pierre Ratineau et Pascal Marchand, d'après la méthode de classification décrite par Max Reinert créateur d'Alceste, logiciel d'analyse de données textuelles. Cette approche met l'accent sur les relations entre les classes de mots qui constituent un texte plutôt que sur les classes elles-mêmes. Sur la mise en place et l'usage du logiciel de traitement statistique des données textuelles, voir Mell (Laurent), « Iramuteq, une approche statistique textuelle instrumentée des corpus qualitatifs et quantitatifs », *Les outils du quanti en sciences humaines et sociales*, Acte du colloque du 26 avril 2016 à l'université de Bretagne Occidentale (UBO), [en Ligne] <https://outiquanti.hypotheses.org/89>. Pour des exemples d'analyses voir le site Iramuteq.org

<sup>362</sup> Benzécri (Jean-Paul), *L'analyse des données*, Paris, Dunod, 1973, 2 vol., Tome II, *Correspondances*.

<sup>363</sup> Yule (Henry), *The Travels of Marco Polo, The Complete Yule-Cordier Edition*, New York, 1993, 2 vol.

fonction d'associations de mots entre eux. Ces classes se distinguent les unes des autres grâce à un marquage couleur et leur situation sur le graphe. Plus les classes sont proches, plus elles sont liées. On peut donc qualifier ces classes selon le vocabulaire contenu à l'intérieur de chacune d'elle. Les produits liés au commerce (noir), la faune et la flore (vert), les données géographiques (mauve), les guerres de pouvoir entre Tartars (bleu), ainsi que des éléments plus disparates concernant Marco Polo à la cour de Kubilaï Khan (rouge) constituent ces cinq classes.

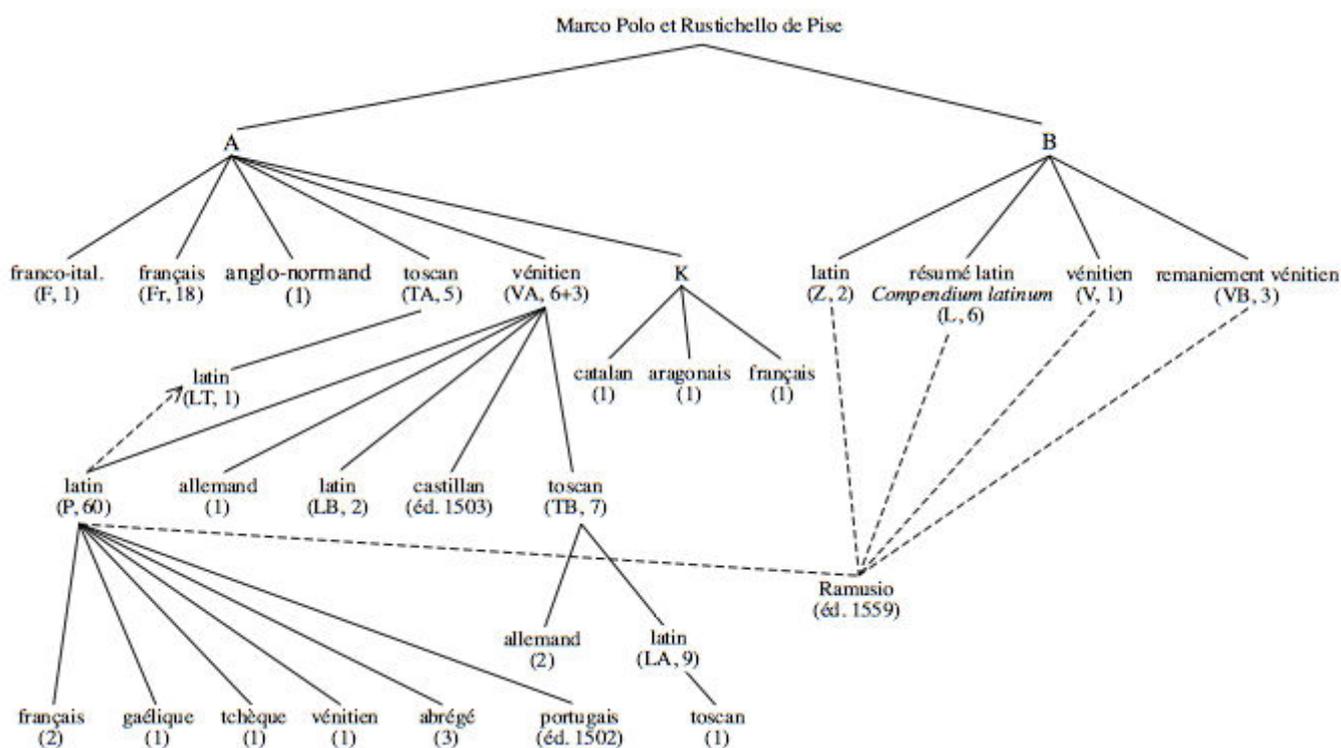
Ce type d'analyse permet de générer des profils de spécificités regroupant des mots qui sont le plus souvent associés dans le texte analysé. La proximité et les relations entre les éléments d'un ensemble peuvent être mises en évidence sous la forme d'un arbre grâce à l'analyse des similitudes (ADS). Il s'agit d'une représentation graphique à la fois simple et riche en termes d'informations sur les classes lexicales. À titre d'exemple, l'arbre ci-dessus (Graphique 2) représente les versions de la rédaction française (F), (Fr) et (Groulleau) :



**Graphique 2 : Analyse des similitudes de trois versions françaises**

Le logiciel développé par l'équipe de recherche de LERASS<sup>364</sup>, nous a permis de mettre en valeur les cooccurrences des termes liés à la religion et aux mœurs.

Le graphique 2 montre que l'association des termes s'établit selon un fonctionnement lexical spécifique à chaque version. L'épaisseur des lignes figurant des associations de mots est proportionnelle à la fréquence de ces associations dans le texte. Lorsque certaines associations sont communes à plusieurs versions, les termes apparaissent en noir. Ainsi, le souci de « vérité » est commun aux trois versions. Cependant la version de Groulleau (rouge) se distingue nettement des versions (F) et (Fr) en vert et bleu, assez fortement intriquées. Groulleau met principalement l'accent sur la « grande quantité » de biens disponibles dans l'empire de Kubilai Khan. Dans un effet de miroir, le même adjectif (« grand ») est repris et est adjoint au nom du souverain (« Cham »). Dans les versions (F) et (Fr) on peut noter une plus forte implication du narrateur (« conterai ») qui s'adresse fréquemment au lecteur (« sachiez »). Comment expliquer ce contraste entre trois versions françaises du



*Devisement du monde ?*

**Graphique 3 : Schéma simplifié de la tradition textuelle du *Devisement du monde* d'après Christine Gadrat**

Le graphique 3 représente un schéma simplifié de la tradition textuelle du *Devisement du*

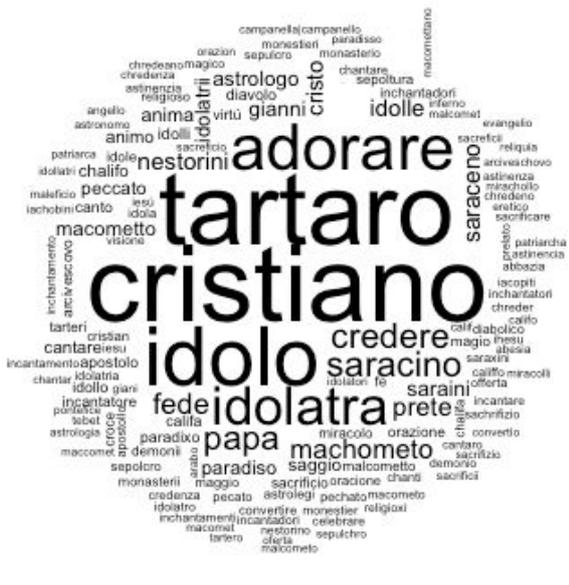
<sup>364</sup> Laboratoire d'Études et de Recherches Appliquées en Sciences Sociales de l'Université Toulouse III, Paul Sabatier.





**Graphique 4b :**

**Nuages de mots versions F, FR, G**



**Graphique 4c :**

**Nuages de mots versions TA, VA, VB, R**

En effet, on peut remarquer que dans les versions en latin (L, Z et Pipino), le lexique religieux est axé principalement sur l'adoration des idoles et les pratiques tartares. D'autre part, parmi les autres groupes religieux cités dans ces versions, les chrétiens tiennent une place prépondérante. Le nestorianisme, branche de l'Église d'Orient considérée comme hérétique en Occident depuis le concile de Séleucie en 410, est fréquemment cité dans ces versions car le public visé – le clergé - s'intéresse davantage aux questions théologiques. C'est la raison pour laquelle la figure de Mahomet est beaucoup plus présente que dans les autres versions qui préfèrent mettre l'accent sur les pratiquants - les sarrasins - contre lesquels les Occidentaux sont en croisade depuis la fin du XI<sup>e</sup> siècle. Dans les versions en français (F, Fr, et Groulleau), une opposition entre les religions polythéistes (« idoles », « dieux ») et les religions monothéistes (« dieu ») est plus marquée et la figure du prêtre Jean apparaît clairement. On y note également un intérêt plus accentué pour les saints que dans les autres versions. Cet intérêt peut être mis en relation avec le succès que remporte la traduction en français de *La Légende dorée* de Jacques de Voragine<sup>367</sup> à la cour de Philippe VI de Valois

<sup>367</sup> Le texte latin (*Legenda aurea*) de ce dominicain et archevêque à Gênes, rédigé entre 1261 et 1266 a été traduit en français par Jean de Vignay à la demande de la reine Jeanne de Bourgogne entre 1333 et 1348. Il s'agit d'un

durant la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle. Dans les versions italiennes du *Devisement du monde* (TA<sup>2</sup>, VA<sup>3</sup>, VB et Ramusio) une importance égale est donnée aux chrétiens et aux tartares, au détriment des autres religions. On y parle davantage de croyances (« credere ») et de foi (« fede »). La référence au pape (« papa ») y est également plus présente que dans les rédactions françaises et latines. Ces versions se distinguent également par un emploi plus soutenu du vocable « paradis » (« paradiso »). On peut se demander si cette référence n'est pas en lien avec *La Commedia* ou *Divina Commedia* de Dante Alighieri composée entre 1307 et 1321.

## b) Traitement qualitatif des données

Au-delà de ces traitements quantitatifs, l'utilisation du logiciel TROPES<sup>368</sup> a ensuite permis un traitement plus qualitatif du récit de Marco Polo. Par un traitement des données s'appuyant sur une analyse morphosyntaxique, un lexique et un réseau sémantique, il est possible de catégoriser et diagnostiquer le style du texte. Le *Devisement du monde* apparaît dès lors comme un texte plutôt narratif avec une mise en scène dynamique fondée sur de nombreux verbes d'action.

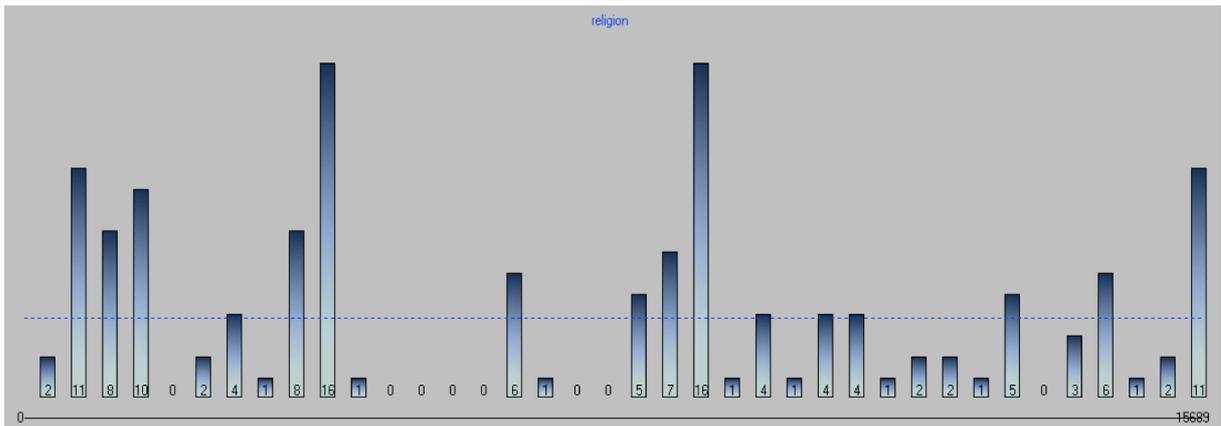
La puissance du traitement statistique conduit de surcroît à l'émergence de thèmes et de catégories qu'une lecture même approfondie ne permet pas forcément d'identifier. Cette méthode s'est révélée très pertinente pour démontrer l'importance de la thématique religieuse dans le récit du voyageur vénitien, ce qui est fait ici sur une version en français moderne<sup>369</sup>. Parmi les grandes thématiques repérées par le logiciel à partir de ses « univers de référence », la classe Religion arrive en deuxième position après les Villes, avec 146 termes associés à cette classe lexicale. Le graphe de répartition (graphique 5) affiche un histogramme de répartition de cette classe, construit en divisant le texte en secteurs contenant un nombre égal de mots, et en calculant la fréquence d'apparition des mots de la classe à l'intérieur de chaque secteur. Les barres de l'histogramme affichent chaque secteur dans l'ordre chronologique, de gauche (début du texte), à droite (fin du texte). La ligne en pointillés indique la taille moyenne des barres de l'histogramme.

---

des textes les plus éminents du Moyen Âge avec environ mille copies retrouvées à ce jour, dont de nombreux mss illustrés de la vie des saints selon les dates de l'année liturgique.

<sup>368</sup> Logiciel développé en 1994 par Pierre Molette et Agnès Landré, à partir des travaux du psychologue Rodolphe Ghiglione concernant l'analyse du discours.

<sup>369</sup> Müller (Eugène), *Deux voyages en Asie au XIII<sup>e</sup> siècle*, Librairie Delagrave, Paris, 1888.



**Graphique 5 : Histogramme des termes relevant de la classe lexicale « religion » dans l'édition de Müller**

Il s'agit bien d'une thématique forte du texte car elle apparaît de façon récurrente et parfois même de manière très soutenue.

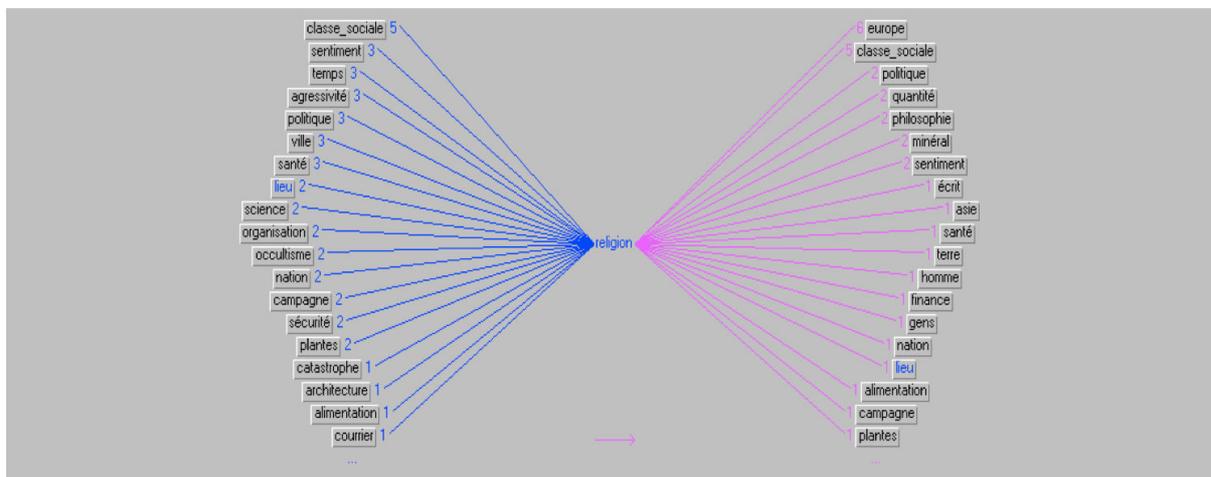
Un autre type de graphe (graphe « aires ») représente chaque classe lexicale par une sphère dont la surface est proportionnelle au nombre de mots du texte relevant de cette classe. Ce graphe positionne différentes classes en orbite autour d'une classe centrale (Graphique 6). La distance entre la classe centrale et les autres classes est proportionnelle au nombre de relations qui les lient. Ce type de graphe permet d'analyser l'environnement d'une classe.



**Graphique 6 : Graphe « aires » pour la classe lexicale « religion » dans l'édition de Müller**

Les classes affichées à gauche de la classe centrale sont ses prédécesseurs, celles qui sont affichées à sa droite sont ses successeurs. Dans *Le Devisement du monde*, la classe « religion » est liée à un environnement citadin où s'exerce le pouvoir politique. Cette classe est très souvent associée à la description des habitants qui peuplent ces villes. Le dernier type de graphe présenté ici, dit « en étoile », affiche les relations entre classes. Les nombres qui apparaissent sur le graphe indiquent la quantité de relations (fréquence de cooccurrence)

existant entre les classes. Ce type de graphe permet d'analyser l'environnement d'une classe. Comme dans le graphe précédent, les classes affichées à gauche de la classe centrale sont ses prédécesseurs, celles qui sont affichées à sa droite sont ses successeurs (Graphique 7).



**Graphique 7 : Graphe « en étoile » de la classe lexicale Religion**

Le lien très marqué entre la classe « religion » et les « classes sociales » renvoie à une société très hiérarchisée dominée par la figure de Koubilaï Khan. Par ailleurs, même si Marco Polo évoque des religions souvent très éloignées du christianisme, les références à l'Occident sont nombreuses.

TROPES ne disposant pas de dictionnaires en langues anciennes (moyen français ou latin) cette classification sémantique (illustrée par les graphes 5 à 7) n'a cependant pu être réalisée, comme indiqué *supra*, qu'à partir d'une version en français moderne. Pour mener à bien le travail comparatif de plusieurs versions datant du XIV<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle, et écrites dans d'autres langues, le recours à un autre outil - TXM<sup>370</sup> - s'est donc imposé.

#### 4. Les cooccurrences, calculs de fréquence et de spécificité

La plateforme logicielle ouverte TXM, issue d'un travail collaboratif, permet

<sup>370</sup> Initiée par le projet ANR Textométrie en 2007, la plateforme TXM a d'abord mis en ligne la *Queste del Saint Graal* (2009), ainsi que d'autres textes littéraires en ancien français (CORPTEF 2010) avant d'intégrer le logiciel R, permettant de réaliser des graphes (2011). Depuis 2014, TXM est utilisé par les historiens du contemporain. Le projet s'inscrit également dans le périmètre du Labex ASLAN (Sciences du Langage) depuis 2013.

d'interroger les textes de la Base de Français Médiéval (BFM) et comprend de nombreux dictionnaires facilitant ainsi les opérations de recherche de motifs linguistiques<sup>371</sup>. Cependant, les corpus à analyser doivent être suffisamment importants en volume pour que ce logiciel de logométrie génère des résultats significatifs. La logométrie se présente comme un prolongement naturel de la lexicométrie (mesure du lexique) et de la textométrie (mesure du texte). Seulement, c'est le discours ou logos (discours politique, discours littéraire, discours médiatique, discours scientifique) dans ses dimensions linguistiques et sociales qui est son objet<sup>372</sup>.

Les deux premières fonctions de TXM utilisées sont l'*indexation* des formes grammaticales ou lexicales les plus fréquentes, et la concordance qui permet de remettre un terme choisi dans son co-texte, et ce dans toutes les parties ou sous-parties du corpus. Le corpus constitué des onze versions du *Devisement du monde* a ainsi été segmenté en sous-corpus et en sous-parties selon les versions. À titre d'exemple, voici comment on peut analyser avec ces fonctions les voix narratives dans les versions F, Fr et Groulleau.

Le problème des voix narratives s'est posé dès la première rédaction du *Devisement du monde* en raison des conditions mêmes de sa création. En effet, d'après le prologue des versions F et Fr, c'est en prison et sous la dictée de Marco Polo que l'écrivain pisan Rustichello a retracé les aventures du marchand vénitien dans l'empire de Kubilaï Khan. La pluralité de voix est gommée dans F, car le pronom personnel « je », très abondamment employé (471 occurrences), renvoie en réalité à plusieurs locuteurs (Marco Polo lui-même, Rustichello ou d'autres personnages), ce qui peut être déduit du tableau 1 par une lecture du cotexte. Par comparaison, l'usage de ce pronom sujet est moitié moindre (279) dans Fr, et très limité (41) chez Groulleau, peut-être afin de lever l'ambiguïté de l'identité du narrateur, comme Simon Gaunt<sup>373</sup> en fait l'hypothèse. Chez Groulleau, le sujet « je » fait très majoritairement référence à Marco Polo car Rustichello n'est pas mentionné dans le prologue<sup>374</sup>. La narration est prise en charge par un narrateur omniscient qui adopte tantôt un point de vue extérieur avec une

---

<sup>371</sup> Heiden (Serge), Magué (Jean-Philippe), et Pincemin (Bénédicte), « TXM : Une plateforme logicielle open-source pour la textométrie – conception et développement, mis en ligne le 5 avril 2011, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00549779>, consulté le 4 septembre 2013.

<sup>372</sup> Voir Mayaffre (Damon), « De la lexicométrie à la logométrie », mis en ligne le 4 janvier 2011, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/hal-00551921/document>, consulté le 10 avril 2014.

<sup>373</sup> Gaunt (Simon), *Narrative Voices, Language and Diversity*, op. cit., p. 60-61. Gaunt défend l'idée que c'est afin de « désambiguïser » cet emploi du « je » que le rédacteur de la version française (Fr) a opté pour une claire répartition des rôles. Rustichello est l'unique narrateur tandis que Marco Polo devient le sujet (à la troisième personne) des expériences que Rustichello relate.

<sup>374</sup> Seulement sept occurrences sur quarante-et-une font référence à une autre personne que Marco Polo.

narration à la troisième personne, tantôt la voix de Marco Polo lui-même par des interventions à la première personne du singulier.

text_id	Contexte gauche	Pivot	Contexte droit
0158	parens e seç amis e dit : «	Je	vuoil qe voç veingnés mengier ho moi a mon ostiaus ».
0171	autre cousse qe bien fait a mervoiller.	Je	vos di qe ceste roi a sez feoilz aseç, et sunt
0171	dou monde, car il dient : «	Je	ai tout le reingne de mon pere e toutes les jens,
0171	cortiaus et crie a aute vox : «	Je	m'ocie por le amor de tel ydules ! ». Après
0171	e dient qe l'idre a mangié.	Je	voç di qe ceste pucelles qe je vos ai dit, plusors
0174	partie de celz qu'il en font.	Je	voç di qu'el ont entr'aus un tel costume, car
0193	, et vos deviserai comant il naist.	Je	voç di qu'il sunt arbres ne mie trop grant : il
0205	tuit celz que entor lui estoient ; «	Je	ne vuoil jamés vivre ne tenir tere puis qe de mon oncle
0247	et a nices et leur disoit : «	Je	ameroie miex a oïr les nouveles choses et les manieres des diverses
0283	non Caidu. Ele est vers maistre.	Je	vous dirai une grant merveille qui avint en ceste cité. Il
0305	tenoit le Prestre Jehan mais en partie.	Je	vous di que toutes foiz ont eu leur roy du parente Prestre
0340	si li dit le Prestre Jehan : «	Je	ne te demant autre chose, mais des ore mais te ferons
0397	des arbres que je vous ai dit.	Je	vous conterai une autre grant merveille. Sachiez qu'il ont une
0401	donne parmi le braz et crie : «	Je	m'ocis pour l'amour de tel dieu ! », puis
0419	de Nubie et aus autres gens assez.	Je	vous conterai une belle hystoire qui avint en l'an mil.
0481	leur fault autre lessive que le feu.	Je	ne veulx point en cecy parler de la Sallemandre qui est une
0495	dermieres Isles de la coste de Septentrion.	Je	me suys aucunement amusé à descrire les meurs & coustumes des Tartares

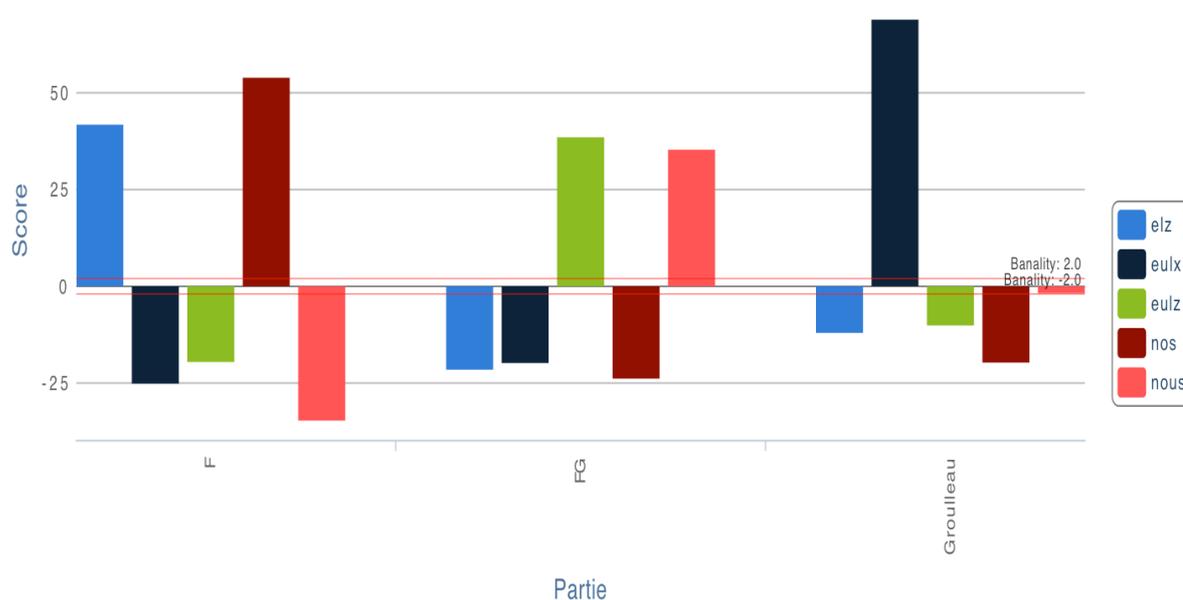
**Tableau 1 : Concordances du pronom « je » dans les versions (F), (Fr) et Groulleau**

Cette première analyse (à partir des fonctions *indexation* et *concordance*) est intéressante mais ne traduit pas la différence de taille entre les parties – certaines versions étant beaucoup étoffées que d'autres.

Des fonctions supplémentaires, de *calcul de fréquences* et de *spécificités*, prennent en compte ce paramètre grâce à une modélisation mathématique<sup>375</sup> qui permet d'étudier les écarts de fréquence en estimant la probabilité qu'un mot soit fréquemment ou rarement employé dans les sous-parties d'un corpus. Ce calcul se fait à partir d'un repérage des *formes* spécifiques et des formes de bases communes à toutes les versions dans le corpus et dans ses sous-parties. Le graphique 8, généré à partir d'un calcul de fréquences, indique que la version F est plus axée sur « nous » que sur « eux ». Il s'agit souvent d'un « nous » narratif, qui inclut à la fois le narrateur (Marco Polo/Rustichello) et le lecteur qui se trouvent de ce fait entraînés dans les pérégrinations du voyageur vénitien. Par comparaison, dans Fr les pronoms « eux » et « nous » sont équitablement répartis. Chez Groulleau, le suremploi du pronom personnel « eux » renforce la distance entre la famille Polo, ou les autres personnages, et les lecteurs potentiels. Cette différence entre « eux » et « nous » est d'autant plus marquée que le rédacteur de cette version emploie des termes comme « estrange/estranger » deux fois plus

<sup>375</sup> Pour plus de détails sur cette modélisation fondée sur un calcul hypergéométrique, voir Pierre Lafon, « Sur la variabilité de la fréquence des formes dans un corpus », *MOTS*, octobre 1980, n°1. Saussure, Zipf, Lagado, des méthodes, des calculs, des doutes et le vocabulaire que quelques textes politiques, p. 127-165.

fréquemment que dans les autres versions (Respectivement 13 occurrences pour F, 19 occurrences pour Fr contre 36 occurrences chez Groulleau)



**Graphique 8 : Graphe issu d'un calcul de spécificités de pronoms dans trois versions françaises (F), (Fr) et Groulleau**

Il est possible de retrouver chaque terme dans le texte lui-même grâce à la fonction *édition*, et de rechercher les cooccurrences. Ce retour au texte par le biais d'une lecture linéaire est très important car il évite de limiter le contenu de l'analyse à une liste de formes fonctionnelles ou lexicales.

Prenons l'exemple de la nudité. Si le rédacteur relève que les gens « vont nu » dans F et Fr, c'est bien deux siècles plus tard chez Groulleau que la honte du corps dénudé apparaît, comme on peut le noter dans les tableaux 2 et 3.

Cooccurrent	Fréquence	Cofréquence	Indice ▾	Distance moyenne
vont	270	9	11	1,9
tuit	370	7	7	2,0
nature	26	3	5	7,0
escu	5	2	5	6,5
lance	6	2	4	6,5
tout	761	6	4	,0
ne	2440	8	2	6,5
il	5345	12	2	3,2
femmes	106	2	2	5,0
ll	1255	5	2	6,0
qe	2547	7	2	5,0

**Tableau 2 : Cooccurrences de l'adjectif « nu » dans (F) et (Fr)**

Cooccurrent	Fréquence	Cofréquence	Indice ▾	Distance moyenne
honteuses	5	4	12	8,2
cheminent	10	4	10	2,0
parties	78	4	6	7,2
tous	279	5	6	,0
leurs	369	5	5	8,0
llz	77	3	4	3,0
couvrent	11	2	4	5,5
habitans	131	3	4	5,7
sinon	25	2	4	4,0
ayans	38	2	3	1,5
hommes	248	3	3	3,3
vont	270	3	3	1,0
ilz	667	4	3	5,2
partie	92	2	2	7,0
femmes	106	2	2	4,0
temps	111	2	2	,0
aucune	147	2	2	6,0
aucun	177	2	2	9,0

**Tableau 3 : Cooccurrences de l'adjectif « nudz » chez Groulleau**

Les cooccurrences soulignent le naturel de ce comportement dans F alors que chez Groulleau, le jugement de valeur est très marqué : même les parties cachées – ce qui signifie bien que ces hommes et ces femmes en définitive ne sont pas totalement nus – sont qualifiées de « honteuses ». Une marque de pudibonderie toute religieuse, dont l'origine est à rechercher chez le frère dominicain Pipino, puisque le texte de Groulleau se fonde sur la version de ce dernier. Cette attitude envers la nudité, associée à la sauvagerie des populations qui la pratiquent, sera reprise dans les récits liés à la conquête des terres nouvellement colonisées en Amérique par des contemporains de Groulleau<sup>376</sup>.

Des analyses similaires à celles détaillées ci-dessus en exemple ont été réalisées sur quatre thématiques (corps, habitat, pouvoir, nourriture) et conduisent aux résultats bruts suivants.

### a) Le corps

Le terme « mamelles » se retrouve dans F et Fr mais dans des contextes différents. Dans le royaume de Cail (dans l'actuelle Éthiopie), une mère menace ses fils qui se querellent, de se couper les seins et de s'ouvrir le ventre s'ils ne cessent de se disputer Fr. Dans F, le terme sert à qualifier la poitrine des femmes noires d'Afrique qui ont, d'après le narrateur, les seins quatre fois plus gros que la plupart des femmes - entendez occidentales.

<sup>376</sup> Phillips (Kim M.), *Before Orientalism, Asian People and Cultures in European Travel Writings, 1245-1510*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2014, p. 125-128.

Dans F, les parties du corps qui sont le plus souvent citées sont la « chair », le « cou », les « cuisses » et les « bras ». Le rédacteur s'attache particulièrement à la corpulence, à l'allure générale des personnages, sans s'appesantir sur les détails. Le terme « bouche » disparaît de Fr qui met en valeur les « bras », les « mains », les « cheveux » et les « yeux ». Ces choix affirment un intérêt pour le corps selon des canons de beauté qui évoluent dans le temps. Dans toutes les versions, l'attrait pour les dents est attesté, qu'elles soient humaines et recouvertes d'or, ou animales comme celles des éléphants ou bien encore sacrées comme celles du Bouddha. Enfin, de façon très marginale puisqu'il s'agit d'un hapax, Fr mentionne la « gorge » tandis que le « genoultz » apparaît dans l'édition de Groulleau.

### **b) L'habitat**

Les termes « villes », « villages », et même « bourgades » sont fréquents chez Groulleau là où l'on ne trouvait que « cités » dans F et Fr. Les « bours » sont uniques à la version Fr. Les bourgeois, déjà peu nombreux dans les versions F et Fr, disparaissent totalement dans la version de Groulleau. Ces variations sont liées aux changements intervenus depuis la rédaction du premier manuscrit en 1298. Les populations n'habitent plus seulement dans la partie fortifiée dépendant directement du seigneur ; elles se sont développées au delà des murailles, et c'est ce que rend l'auteur en adaptant son texte à son public. Le nombre de châteaux varie considérablement passant de 70 occurrences dans la version F à 93 dans la version Fr. Cette « prolifération » est sans doute liée aussi au public visé par cette version, à savoir la noblesse, seule à même de financer le travail long et coûteux des enluminures qui caractérisent cette version. Du reste, ces manuscrits de la famille Fr ont appartenu aux membres de maisons royales ou de la noblesse, tels Jean sans Peur, le duc du Berry, Hiver de Beauvoir, le duc de Nemours, la duchesse de Bourbonnais, le duc d'Orléans et même Louis XI<sup>377</sup>. Chez Groulleau, leur nombre n'est plus que de 60, avec une innovation : les « chatelletz », qui peuvent être le signe du développement de la petite noblesse, friande elle aussi de récits exotiques. On remarquera également le passage du pluriel « cités » plus présent dans F, et donc plus générique, alors que le rédacteur de Fr individualise davantage ce terme.

### **c) Le pouvoir**

L'organisation clanique des peuples des steppes ainsi que les luttes de pouvoir décrites dans les derniers chapitres de la version F ont disparu de la version Fr et chez Groulleau. Si la figure qui prédomine dans F est celle du Grand Khan Kubilai entouré de ses barons, la version

---

<sup>377</sup> Avril (François), *Le Livre des Merveilles, Manuscrit français 2810 de la Bibliothèque Nationale de France*, Tournai, La Renaissance du livre, 1999, p. 197-221.

Fr laisse une place plus importante à la royauté. Groulleau innove encore avec le portrait d'un « empereur » régnant sur son « empire », que les lecteurs du XVI<sup>e</sup> siècle sont plus à même d'appréhender dans le contexte des grandes découvertes du Nouveau Monde. La description de ces sociétés lointaines s'enrichit de nouvelles catégories où apparaissent des « gouverneurs » de province, et des « soldats » qui habitent des « garnisons ». Calqués sur le modèle occidental, les « sujets » obéissent à leur « souverain ». Cette convergence vers un modèle plus accessible au lecteur s'est amorcée dans la version Fr avec un emploi plus soutenu des termes « seigneur » et « seigneurie » pour se référer à Kubilai Khan, imposant ainsi une image de la cour mongole comparable à celles que l'on trouvait en Occident. Les enluminures qui ornent les manuscrits de ces versions françaises offrent au lecteur une image européocentrée de la cour mongole avec un Khan revêtant les habits d'un souverain occidental et une complexion pâle qui contraste avec celles des sarrasins<sup>378</sup>.

#### d) **L'alimentation**

Marco Polo ne décrit pas précisément la nourriture servie lors des banquets, mais nous savons que les Tartares ont un régime alimentaire à fort taux de protéines composé essentiellement de lait et de viande. Kubilai Khan souffrira de la goutte, ce qui l'immobilisera longtemps. Cependant, il est intéressant de remarquer une évolution dans la langue suivant les versions. S'il n'est question que de manger (avec ses variantes) dans F, le vocabulaire s'enrichit d'un nouveau vocable dans Fr avec se « nourrir » et « nourriture ». Ce glissement s'opère avec la version Fr et se poursuit chez Groulleau. Le nombre d'occurrences évolue lui aussi, indiquant ainsi un intérêt croissant pour les arts de la table aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles. Si les « festes » sont plus nombreuses chez F et Fr (respectivement 50 et 45 occurrences) que chez Groulleau (14), elles prennent une autre dimension dans cette dernière version avec l'introduction du terme « festin » (5 occurrences). Il ne s'agit plus simplement de manger pour se nourrir, mais d'apprécier des mets savamment élaborés comme l'attestent les premiers livres de recettes qui commencent à se diffuser.

#### • **Conclusion**

Ces premiers résultats ont été générés par des outils d'analyse textuelle qui ont fait leurs preuves notamment en psychologie sociale, où les discours politiques sont passés au crible par ces outils. Dans le cadre de notre travail de recherche sur la diversité religieuse et culturelle, ces outils ont permis de confirmer l'importance de la thématique religieuse dans *Le*

---

<sup>378</sup> Voir par exemple le mss 19 D1 de la British Library fol. 61, 65, 76, 77v, 78v, 83, 85, 86, et 88.

*Devisement du monde* et de mesurer l'évolution du texte polien en fonction du contexte historique (pour les villes, les châteaux), de l'évolution des mentalités sur certaines pratiques (comme la nudité) ou bien encore en fonction d'aspects purement sociaux ou culturels (concernant la nourriture). De ce fait, les versions écrites dans la même langue peuvent présenter des disparités qui s'expliquent par l'évolution des attentes du public entre le premier quart du XIV<sup>e</sup> siècle (rédaction de F) et la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle (pour l'édition de Groulleau). Ces résultats bruts et limités à un seul sous-groupe (les versions françaises) devront être croisés avec l'analyse d'autres versions (en latin, en toscan et en vénitien) afin d'affiner et de consolider la proposition d'une nouvelle classification intégrant non seulement la langue utilisée et la réception du texte par différents publics mais également une analyse diachronique.

Dans le domaine de l'histoire et de la littérature, le champ d'investigation reste très large. L'édition critique d'*Il Milione*, dirigée par le Professeur Burgio, est numérique, ce qui ouvre ce grand texte du Moyen Âge à une large communauté de chercheurs. Le choix du numérique a été engagé par de nombreuses bibliothèques et facilitera l'accès à ces sources<sup>379</sup>. Il permettra d'associer une lecture détaillée de ces textes à une approche fondée sur le traitement informatique de quantités de données très importantes à l'échelle des sciences humaines. Au-delà des outils conçus pour l'analyse textuelle, une démarche d'adaptation d'approches extra-disciplinaires est envisageable. Parmi les autres pistes prometteuses, on peut citer la phylogénétique, initiée par l'anthropologue Jamie Tehrani<sup>380</sup>. Cette méthode, développée en principe pour reconstituer les liens de parenté entre les espèces biologiques, a trouvé de nouvelles applications notamment en médecine et dans les sciences sociales, ouvrant une nouvelle porte à la recherche croisée des sciences technologiques et sociales.

---

<sup>379</sup> Un grand merci au Professeur Burgio qui a bien voulu me transmettre deux versions en latin du *Devisement du monde* (L et P<sup>9</sup>) avant leur édition en format numérique.

<sup>380</sup> Tehrani (Jamie), « The Phylogeny of Little Red Riding Hood », *PLoS ONE*, 8(11) e78871, doi:10.1371/journal.pone.0078871, mis en ligne le 13 novembre 2013, consulté le 10 décembre 2013.

## **B. ÉTUDE DES VERSIONS DU DEVISEMENT DU MONDE DE FAÇON ASSOCIÉE À PARTIR D'ÉPISODES DU RÉCIT.**

Plus de sept cents ans après avoir été rédigé, *Le Devisement du Monde* suscite toujours autant d'intérêt et de curiosité. Un original perdu et de nombreuses versions en circulation ont donné lieu à de multiples interprétations. Les différences sont loin d'être mineures ; de la longueur du récit au nombre de chapitres qui le constituent, sans évoquer le contenu, les versions du texte polien offrent parfois des similitudes, et souvent des divergences notables. S'agit-il de remaniements de l'auteur ou d'ajouts de la part des copistes<sup>381</sup> ? Y a-t-il eu un premier manuscrit duquel auraient découlé toutes les autres versions ou bien plusieurs versions ont-elles circulé en parallèle dès le début ? La question mérite d'être posée car la véracité du récit de Marco Polo a souvent été mise en doute. Faire la part de ce qui revient à l'auteur et de ce qui relève des ajouts de copistes semble ici essentiel.

La publication d'un article sur l'archétype du *Petit Chaperon Rouge* a créé la surprise dans les milieux scientifiques et littéraires grâce à une démarche innovante dans le domaine de l'analyse textuelle automatique. L'auteur de cet article, l'anthropologue Jamie Tehrani, a en effet choisi de recourir à la phylogénie ou phylogénétique<sup>382</sup> pour retrouver l'origine commune des différentes versions de ce conte pour enfants. L'étude des relations de parenté entre êtres vivants permet de reconstituer l'évolution des organismes vivants<sup>383</sup>.

Afin d'étayer ce propos, onze rédactions ont été comparées en prenant appui sur 4 miracles recensés dans la relation de Marco Polo. Le motif du miracle, sans être omniprésent, apparaît à plusieurs reprises dans le *Devisement du monde*. Le premier survient en Géorgie avec le récit d'une pêche miraculeuse près d'un monastère ; le deuxième se situe entre l'Irak et l'Iran où une montagne se déplace toute seule ; le troisième se manifeste à Samarkand dans une église qui tient miraculeusement debout, sans son pilier central. En Inde, enfin, la terre du tombeau de saint Thomas produit des miracles, et l'apôtre apparaît parfois afin de protéger les intérêts des chrétiens.

---

<sup>381</sup> Monfrin (Jacques), « La tradition du texte de Marco Polo », *Études de philologie romane*, Genève, 2001, p. 515-534.

<sup>382</sup> Sur la vie et les travaux de l'inventeur de cette approche, voir Schmitt (M.), *From Taxonomy to Phylogenetics. Life and Work of Willi Hennig*, Leyde, 2013.

<sup>383</sup> Currie (T. E) « Using Phylogenetic Comparative Methods to Test Hypotheses about the Pattern and Process of Human Social and Political Evolution », *Cross-Cultural Research*, 2012, [www.keisoshobo.co.jp/.../CulturalPhylogenetics\\_ch4\\_](http://www.keisoshobo.co.jp/.../CulturalPhylogenetics_ch4_), consulté le 20/ 02/ 2014.

Dans le récit de l'église comme dans celui de la montagne, l'opposition entre chrétiens et sarrasins est mise en scène dans le but affiché de démontrer la supériorité de la foi chrétienne. Tout en se fondant sur la version franco-italienne (sigle F), qui semble la plus proche de l'original perdu, il est apparu nécessaire de mettre en regard d'autres rédactions. Ainsi, parmi les manuscrits retrouvés à ce jour, le choix s'est porté sur la version française (Fr), deux versions toscanes (TA<sup>2</sup> et TA<sup>3</sup>), la version vénitienne (VA<sup>3</sup>), la version en latin de Pipino (P) et celle dite du cardinal Zelada (Z). À l'exception de (VA<sup>3</sup>), rédigée au XV<sup>e</sup> siècle, cette première partie du corpus se compose de manuscrits copiés durant la première partie du XIV<sup>e</sup> siècle, soit peu de temps après la rédaction de l'original par Rustichello de Pise sous la dictée de Marco Polo. À ce premier groupe de versions s'ajoutent la compilation de Ramusio (R), l'édition en ancien français de Groulleau (G), la version en français moderne de Müller (M) et enfin une version en anglais de Yule (Y). Il est à noter qu'à l'exception de (F) toutes ces versions sont des traductions, ce qui justifie le choix de versions plus récentes qui s'appuient sur des versions anciennes. Chaque version, de par la langue et le public auquel elle s'adresse offre un éclairage intéressant de ces miracles. Les variations entre ces versions et leur proximité de l'archétype seront au cœur de notre propos.

## 1. Méthodologie

Le *modus operandi* mêle à la fois la lecture attentive et le traitement de données. Tout d'abord, un nombre de variables est sélectionné de façon à pouvoir analyser toutes les versions de la même façon. Ces variables sont de deux sortes : d'un côté des variables syntaxiques, et de l'autre, des variables sémantiques.

La catégorie syntaxique comprend des aspects liés à la localisation de l'épisode retenu dans le *Devisement du monde*, le nombre de chapitres consacrés à cet épisode, l'existence ou non de tête de chapitre, et le nombre de mots consacrés à la narration de l'épisode. Dans la catégorie sémantique, on trouvera la réponse aux questions de base qui sont : Qui ? Quoi ? Quand ? Où ? Comment ? et Pourquoi ? Les versions seront alignées et chaque variable, que l'on appelle « trait » ou « caractère » en phylogénétique, sera intégré dans une matrice<sup>384</sup> et codé.

Selon les épisodes, entre 37 et 51 de ces variables ont été utilisées. Aligner les textes est équivalent à aligner des séquences de données biologiques. Les variations du texte selon les versions ont été intégrées dans un tableur à trois entrées. Une première entrée comprend les versions classées d'après leur date de rédaction ou de parution (F, Fr, VA<sup>3</sup>, TA<sup>1</sup>, TA<sup>2</sup>, Z, P, R,

---

<sup>384</sup> *Nexus file* en anglais.

G, M et Y). La deuxième entrée concerne les variations selon leur type (données chiffrées, dates, lieux, personnages, actions, événements, ...). Enfin une troisième entrée correspond aux citations du texte avec un codage allant de 0 à 5 selon les variations.

	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P	Q	R	S	T	U	V	W	X	Y	Z
1	Source	Variable Family	Variable Type	Variable name	F	TA	VB	P	V	FG	VAG	GA	L	Z	G	R	M	Y	Variable Values	0	1	2	3	4	5	
2	Full text	quantity	text length	number of chapters	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	2	0	0		1 chapter	2 chapters in 1	6 chapters in 1				
3	Full text		number of chapters	title existence	1	1	1	1	1	0	1	1	1	1	1	2	1	1		no title	always a title	a title which includes several chapters				
4	Full text	structure	context	chapter location in the text	0	0	1	2	0	3	0	3	0	0	0	5	4	3		Between Muftili and Lar (brahman)	Between Monsul (diamonds) and Lar (brahman)	Between 2 chapters dedicated to Maabar	Between Maabar and Muftili	between Lar and Maabar	Between Sri Lanka and Muftili or Monsul	

Figure 2 Matrice avec variations codées du texte

Une fois l'encodage terminé, les données ont été transmises à Jamie Tehrani pour leur traitement automatisé qui a nécessité l'utilisation de deux programmes (PAUP4 et SplitsTree). Chaque séquence d'alignement de variables est ensuite traitée par un programme qui génère des graphes qu'il faut ensuite interpréter.

Plusieurs méthodes employées en phylogénétique ont été utilisées. La première consiste à calculer le nombre moyen de mutations nécessaires pour qu'une variable A se transforme en B. Cette méthode s'appuie sur le programme SplitsTree4<sup>385</sup>. Cette méthode se distingue de la généalogie dans la mesure où le but n'est pas de reconstruire un historique évolutif, mais plutôt de représenter les signaux conflictuels dans la série de données. Ces signaux conflictuels, dus à des contaminations – ou mélanges de versions issues de plusieurs ancêtres – seront révélés grâce une deuxième méthode, qui s'appuie sur le programme NeighborNet et génère d'autres types de graphes. NeighborNet (ou réseau de proximité en français) est capable de représenter plusieurs relations conflictuelles à la fois, qui apparaissent sous forme de « boîtes ». Dans le cas de plusieurs ancêtres pour un ms, la structure de ce graphe ressemblera nettement à une toile d'araignée. Au contraire, à chaque fois que le graphe aura la forme d'un arbre, les chances que les mss dérivent d'un ancêtre commun vont être plus grandes.

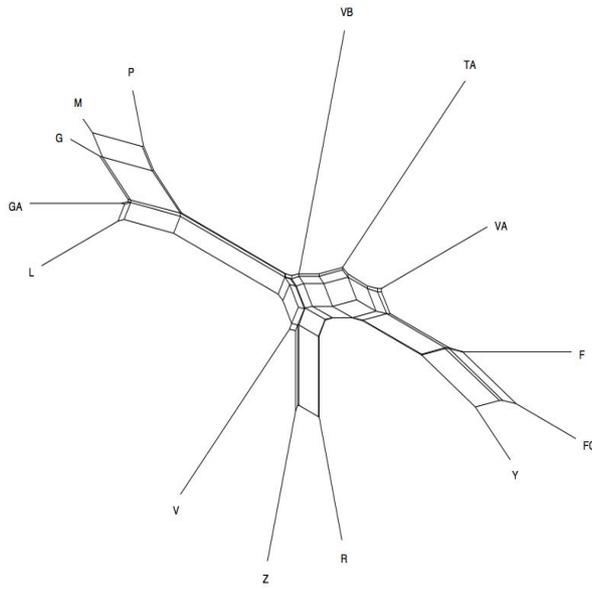


Dans l'exemple ci-contre, A est étroitement lié à B. La distance (c'est à dire le nombre de mutations) qui les sépare est réduite. En moyenne, chaque variable (ou

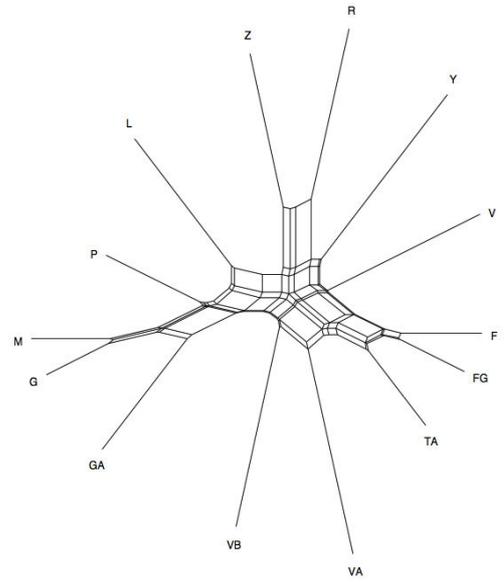
<sup>385</sup> Il s'agit d'un programme libre accessible sur le site [www.splitstree.org](http://www.splitstree.org)

trait, ou caractéristique) aurait à changer 0.2 fois pour se transformer de A en B. Cependant, A, d'une certaine façon est aussi similaire à C (à cause de la contamination), mais séparé par une plus grande distance qu'entre A et B. (Chaque trait aurait à changer 0.7 fois pour passer de A à C). Au lieu d'ignorer cette information, NeighborNet montre les relations entre A et B mais aussi entre A et C. La longueur des branches est proportionnelle à la distance qui les sépare, donc, l'on peut bien observer que A est plus proche de B que de C. Cependant, le nombre de mutations ne correspond pas nécessairement à la distance chronologique. Parfois les mutations peuvent s'opérer très rapidement dans le temps ; c'est ce que les biologistes appellent « l'évolution ponctuelle ». Par exemple, un copiste peut décider de procéder à de nombreux changements, ou peut faire beaucoup d'erreurs, etc. Si la contamination peut augmenter les distances entre les mss, elle peut également les raccourcir par exemple quand une copie récente se base sur un mss plus ancien. C'est le cas par exemple pour la traduction de Yule, datant du XIX<sup>e</sup> siècle, qui paraît proche de Fr, rédigée au XIV<sup>e</sup> siècle.

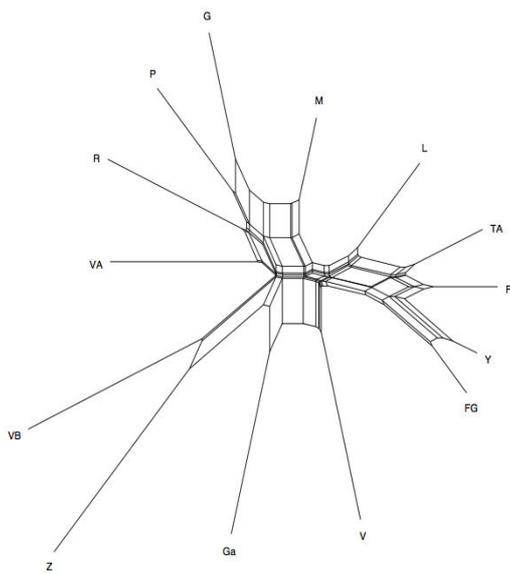
*NeighborNet Trees generated by SplitTree4 software*



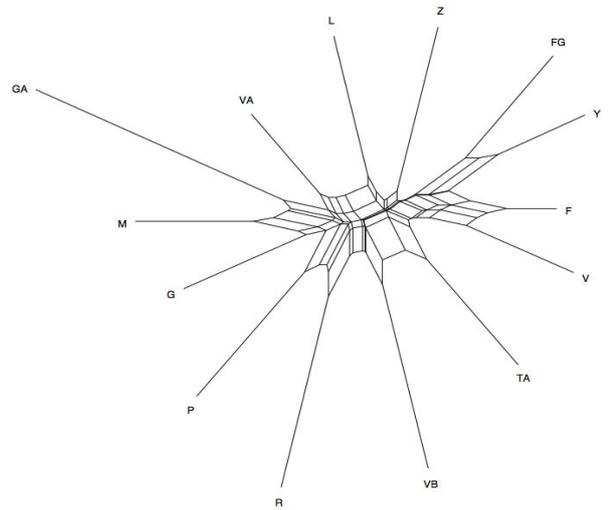
*Graph 3: The Miracle of the mountain*



*Graph 4: The miracle of St Leonard*

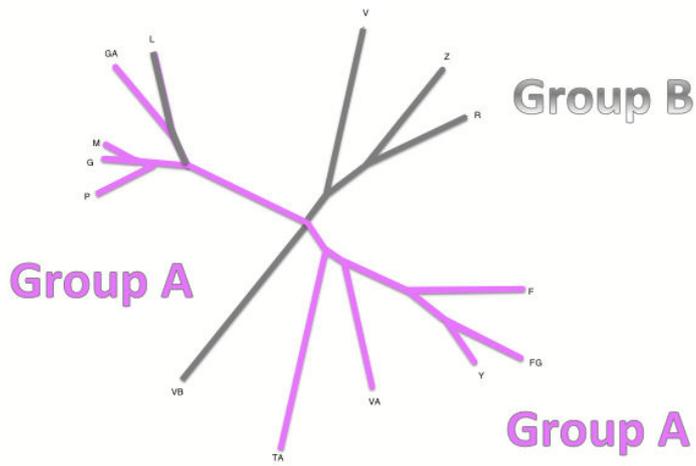


*Graph 5: The miracle of the column*



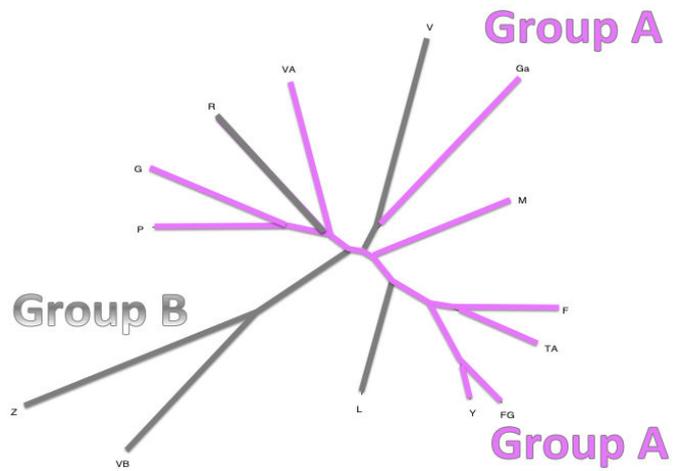
*Graph 6: The miracle of St Thomas*

Les réseaux de proximité liés (Neighbor-joining trees) sont des graphes simplifiés de réseaux de proximité (NeighborNet). Notre attention portera sur les recoupements des familles A et B de mss. Ces derniers pourront être interprétés comme une contamination de versions appartenant à deux familles de mss différentes. Ce phénomène, d'après D. Morrisson, peut s'apparenter à un flux horizontal (hybridation, transfert latéral) qui s'ajoute à un flux vertical (ascendants-descendance) représentés par les branches de l'arbre. La droite ou la gauche n'ont aucune signification particulière. Ce qui importe c'est la longueur des lignes qui séparent les versions/traductions. Plus ces lignes sont courtes, plus les versions/traductions sont proches (voir les graphes 7 à 10).

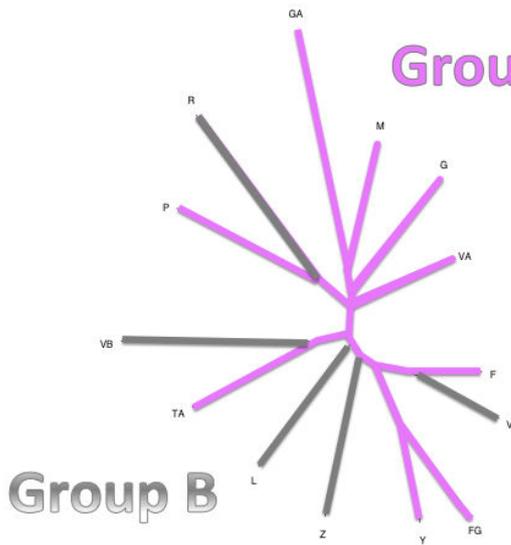


Graph 7: The miracle of the mountain

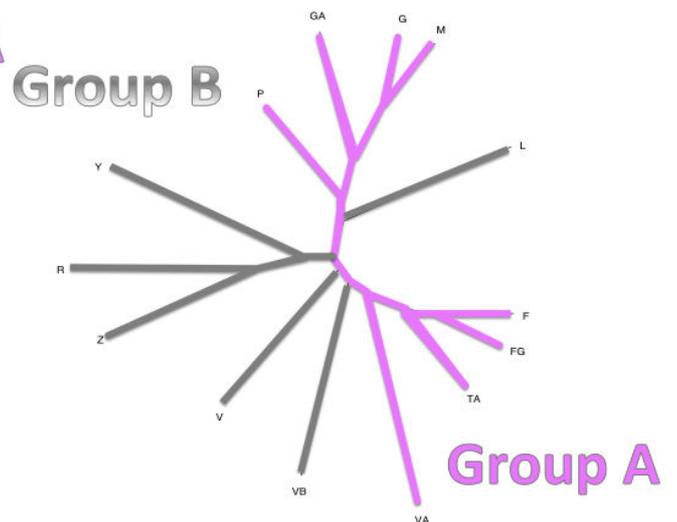
Neighbor-Joining Trees  
generated by SplitTree4 software



Graph 8: The miracle of the column



Graph 9: The miracle of St Thomas



Graph 10: The miracle of St Leonard

III

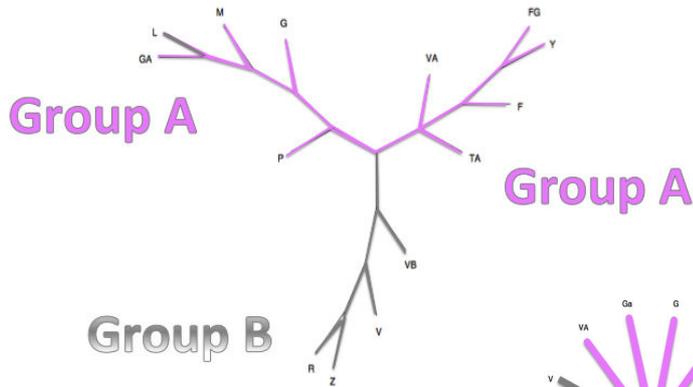
Une autre méthode encore consiste à créer des Parsimony Trees (arbres de longueur minimale) générés par PAUP4. Cette méthode, de « parcimonie ou économie maximale »

utilise un modèle de ramification de l'évolution qui rassemble des groupes de variables (dénommés *axa* ou *taxons*) sur la base de traits dérivés communs. Elle consiste à rechercher le chemin qui minimise le nombre total de changements d'état des variables pour passer d'une version à une autre. Ce chemin représenté par un arbre est appelé « arbre de longueur minimale » ou « arbre le plus économe » (APE). La recherche de ce chemin APE a été menée dans ce travail en utilisant un algorithme développé par une équipe de recherche en heuristique<sup>386</sup> permettant une exploration fouillée de l'espace des arbres possibles au moyen de 1000 répliques. Le graphe généré par PAUP4 montre un APE qui minimise le nombre d'erreurs de copie ou d'innovations nécessaires pour expliquer les relations entre les textes. Plus les branches sont courtes, plus les versions sont proches. La concordance entre les données et l'arbre a été évaluée via un Indice de Rétention (IR) qui mesure la cohérence des similitudes au sein d'un groupe de variables sur une échelle de 0 à 1. Plus cet indice est proche de 1, plus la probabilité que les versions émanent d'une même source est grande. Au contraire, un indice se rapprochant de 0 indique différentes sources. (Voir les graphes 11 à 14).

---

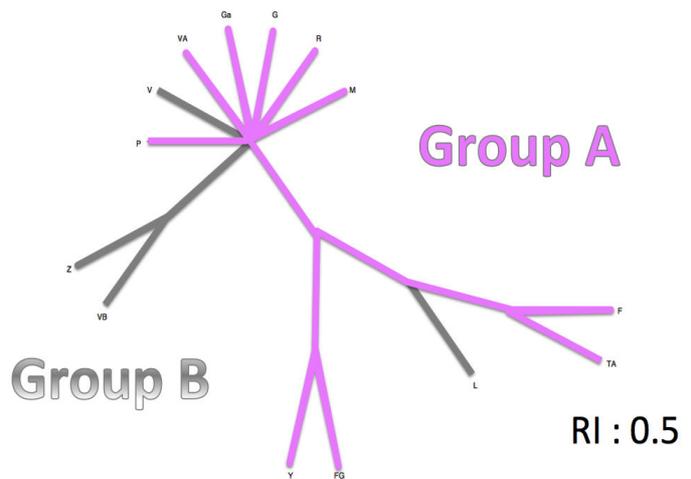
<sup>386</sup> Swofford (D.), PAUP\* 4. Phylogenetic Analysis Using Parsimony (\*and Other Methods). Version 4, Sunderland, 1998. Ce type de recherche procède par approches successives en éliminant progressivement les alternatives et en ne conservant qu'une gamme restreinte de solutions tendant vers celle qui est optimale.

*Parsimony Trees generated by PAUP4*



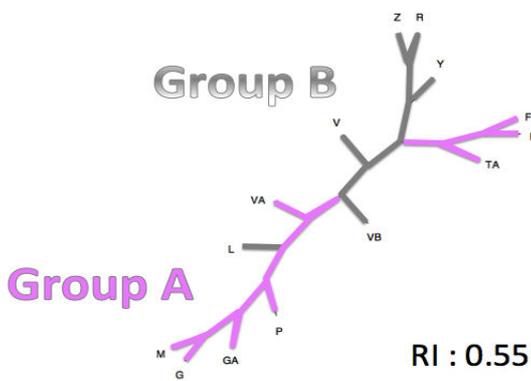
*Graph 11: The miracle of the mountain*

RI : 0.7



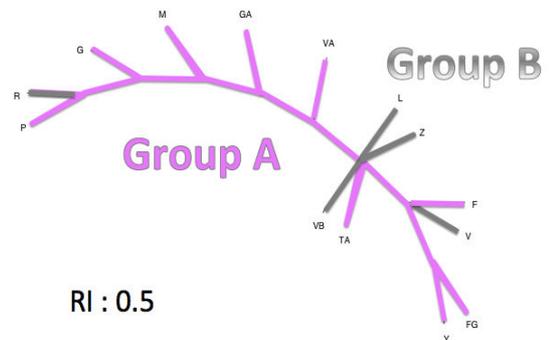
*Graph 12: The miracle of the column*

RI : 0.5



*Graph 13: The miracle of St Leonard*

RI : 0.55



*Graph 14: The miracle of St Thomas*

RI : 0.5

Avant d'aller plus avant, une première remarque, au sujet de ces graphes – qu'ils soient générés par SplitsTree4 ou PAUP4. Ils sont tous dissemblables. Selon les épisodes retenus,

ces représentations divergent totalement. On aurait pu s'attendre à retrouver le même motif, d'un épisode à l'autre du *Devisement du monde*. Or il n'en est rien. Envisageons ces épisodes dans le détail avant de revenir sur l'interprétation de ces graphes.

## 2. Extraits choisis du *Devisement du monde* :

Tout d'abord, tous ces épisodes ont trait à des miracles, qui, en nombre, sont bien moins importants que les merveilles dans le récit de Marco Polo. Si les merveilles sont relatives à des phénomènes naturels ou créés par l'homme, les miracles sont le fruit de la volonté divine. Trois d'entre eux se réalisent durant le voyage aller vers la Chine : il s'agit des miracles de saint Léonard, de la montagne qui se meut, et de la colonne qui tient toute seule. Un se produit lors du chemin du retour à Venise : il s'agit du miracle de saint Thomas. Bien que la plupart des versions/traductions fassent état de ces miracles, la manière et le contenu divergent de façon notable. De plus, le nombre de mots dévolus à chaque épisode varie grandement d'une version à l'autre. Comment interpréter ces disparités ?

La langue dans laquelle ont été rédigées ces versions ne suffit pas à expliquer une telle disparité, car P et Z, par exemple, écrites dans une langue dont la construction est ramassée, sont remarquablement distinctes. Jacques Monfrin a relevé que « dans les manuscrits luxueusement illustrés c'est l'image qui importe, au détriment du texte »<sup>387</sup>. Cela ne semble pas être le cas ici. En effet, la version française (Fr), destinée à la noblesse, propose une rédaction très détaillée du miracle de la montagne qui se meut. Par opposition, les versions en latin (P et Z), généralement lues par des religieux, sont réduites à l'essentiel. L'importance donnée à cet épisode peut donc indiquer un certain « lien de parenté » entre les versions.

### a) **Le miracle de saint Léonard**

Le miracle du couvent de saint Léonard se situe en Géorgie où des poissons surgissent en abondance dans le lac qui entoure le couvent juste après Carême.

Cet épisode intervient après la description de la Porte de Fer, dont la construction est attribuée à Alexandre le Grand. Cette porte avait pour fonction d'empêcher les peuples venant de l'est d'aller au delà de cette limite. Selon la légende, Alexandre aurait fait bâtir une tour, qui protégerait les Occidentaux des monstres – Tartars, Gog et Magog entre autres – qui vivaient

---

<sup>387</sup> Monfrin (Jacques), « La tradition du texte de Marco Polo », dans *Études de philologie romane*, Genève, 2001, p. 515-534.

de l'autre côté. Il est intéressant de noter que le périple d'Alexandre finit là où commence réellement celui de Marco Polo. Un ensemble de détails, mis bout à bout, semble relativiser ce que certaines versions/traductions considèrent comme un miracle.

Le monastère, ou le couvent car certaines illustrations montrent clairement des nonnes autour de l'édifice, se tient exactement à mi-chemin entre le monde connu (fondé sur les récits d'Alexandre et les écrits de Pline) et l'inconnu qui s'étend à l'est.

La version vénitienne VB assure du reste que les Tartares ne peuvent pas pénétrer ni conquérir les territoires à l'ouest de ce couvent, qui est entouré d'eau, telle une île.

Dans la version franco-italienne F, la raison pour laquelle les Tartares ne peuvent pas conquérir l'ensemble de la Géorgie, est liée à des conditions géographiques particulières (montagnes, couloirs étroits, fortifications, ...) mais rien à voir avec la Porte de Fer, décrite dans le passage qui précède. À l'image d'un mythe, celui de la Porte de Fer, se superpose une autre image, celle d'un monastère sacré, protégé par un lac dont les eaux parviennent des montagnes.

Dans F et TA, Marco Polo transgresse deux sortes de territoires. Le premier est purement physique et concerne la géographie (La Porte de Fer). Le second, plus intellectuel a trait à la connaissance (*Les récits d'Alexandre*). En effet, les contemporains de Marco Polo avaient une grande foi dans ces récits. Le jeune (ou le vieux ?) voyageur vénitien contredit un auteur très respecté lorsqu'il affirme que les Tartares mentionnés par Alexandre ne sont pas ceux dont il va être question par la suite, mais une autre sorte de gens (« generazioni ») :

Che dice lo libro d'alesandro [...] non furono Tartari [...] ché  
Tartari nonn-erano a quello temp.

De plus, loin d'être un territoire isolé, comme tout territoire aux confins du monde devrait l'être, l'endroit regorge de châteaux et de cités peuplées d'habiles artisans et de marchands. Ce que l'on prenait pour la fin d'un monde connu n'est que le début d'un autre monde, un monde d'une grande richesse.

L'histoire de cette pêche miraculeuse semble tirée des Évangiles. Y a-t-il un lien entre Niccolò, Mafeo et Marco Polo franchissant cette porte interdite et le miracle de saint Léonard ?

Dans leurs titres, la plupart des versions attirent l'attention sur ce chapitre, non pas en mentionnant le miracle, mais en précisant qu'il sera question du roi de Géorgie. VA est la seule version à annoncer le miracle dès la tête de chapitre. C'est également la seule à lui consacrer un chapitre entier, ce qui montre un intérêt particulier pour le miracle.

Ramusio, en tant qu'éditeur, inclut autant d'informations possibles dans ses chapitres. C'est la raison pour laquelle ses titres sont bien plus longs que dans les autres versions. Ainsi, le lecteur connaît le contenu du chapitre entier. Dans le chapitre qui nous intéresse, le miracle apparaît juxtaposé à la fameuse Porte de Fer d'Alexandre, et Tiflis, la capitale Géorgienne.

Dans la version de Müller (M), le miracle n'est plus qu'une anecdote, que l'on mentionne sans y accorder trop d'importance. L'emploi de « ils » dans « ils disent qu'il y a quelque chose de remarquable au sujet de leur terre... » montre la distance du narrateur par rapport au récit, qui sonne comme un « on dit que ... » et ne paraît plus être un fait avéré.

Quatre siècles séparent la version TA de l'édition de Müller (M), et peut-être aussi, une meilleure connaissance des rythmes biologiques de certaines espèces. Cet épisode a donc évolué tant dans son contenu que dans sa forme au long des siècles, en s'adaptant au public et aux nouvelles connaissances acquises sur le milieu naturel.

L'indice de rétention (0.55) de l'arbre de longueur minimale (Maximum Parsimony Tree) est légèrement supérieur que pour les autres épisodes tels que le miracle de la colonne ou celui de saint Thomas. L'épisode semble être modérément contaminé par d'autres versions (voir graphe 14). Cependant, l'allure générale du réseau de proximité (NeighborNet) est plus celle d'une toile d'araignée que celle d'un arbre. Les larges « boîtes » que nous observons indiquent des signes de conflits qui ne sont pas distribués de façon régulière. Cela suggère que l'épisode du miracle de saint Léonard a plus d'un seul ancêtre, ce qui expliquerait les variations entre les versions/traductions. Le graphe de proximité liée (Neighbor-joining Tree) montre que Ramusio a emprunté à la rédaction Z, tout comme Yule, qui inclut des parties de l'édition de Ramusio dans sa propre traduction en anglais.

## **b) Le miracle de la montagne**

L'intrigue tient en peu de mots : un calife tente de se défaire d'une communauté chrétienne installée sur ses terres en prenant à la lettre un passage des Évangiles. Il défie donc les chrétiens de déplacer une montagne grâce au pouvoir de leur foi, faute de quoi ils devront se convertir à l'islam ou mourir. Au terme de l'ultimatum fixé par le calife, les chrétiens sont sauvés *in extremis* par un savetier borgne dont la prière finit par ébranler la montagne. Suite à ce retournement de situation, de nombreux sarrasins (dont le calife) se convertissent à la foi chrétienne.

Le récit est introduit au moment où Marco Polo, son père et son oncle ont commencé leur périple vers l'Orient. Ils ont quitté Saint-Jean-d'Acre, remontant tout d'abord vers le nord à travers la Syrie, ont traversé l'actuelle Anatolie, puis l'Arménie et la Géorgie, et s'apprêtent à

entrer en Iran. Craignant pour leur vie, Guillaume de Tripoli et Nicolas de Vicenze, les deux frères dominicains qui les accompagnaient jusque là, ont rebroussé chemin. C'est donc dans un contexte où les Polo se retrouvent seuls que Marco Polo est amené à relater des faits qui concernent l'Église de Rome et plus largement la chrétienté.

Si l'épisode du *Miracle de la montagne qui se meut* est présent dans toutes les versions, sa place et son développement peuvent varier grandement, laissant transparaître parfois la marque du rédacteur. En effet, le même passage est raconté de façon très succincte ou bien très développée (de 109 mots à 1473). Une telle diversité dans le traitement du sujet ne manque pas d'étonner.

D'autres variations concernent le nombre, les titres et les contenus des chapitres qui lui sont consacrés. En particulier, de nombreuses fluctuations apparaissent sur des variables relatives au temps, à l'espace et au dénombrement, dégradant la fiabilité des informations sur la localisation du miracle, sa datation, la quantification des forces en présence ou encore la durée de l'ultimatum accordé.

L'étude de ces versions montre également que les communautés en opposition sont représentées par des personnages clés : d'un côté le calife et les sarrasins, de l'autre l'évêque et les chrétiens, ainsi que le personnage symbolique du savetier borgne. Les développements choisis et les probables ajouts de copistes traduisent des parti pris religieux de chaque version, comme par exemple la haine des sarrasins envers les chrétiens ou encore les divergences entre les Églises d'Orient et d'Occident.

L'épisode relaté s'appuie sur des références bibliques qui proviennent de l'Évangile selon Matthieu<sup>388</sup>. Le recours à cet évangile plutôt qu'à un autre n'est pas le fruit du hasard. En effet, parmi les apôtres, Matthieu occupe le septième ou huitième rang, mais en tant qu'évangéliste il tient une place prépondérante car ses écrits sont probablement les plus anciens (entre l'an 65 et l'an 85). Au Moyen Âge, alors que les pèlerins se pressent sur les lieux saints et que le culte des reliques est en vogue, l'évangéliste trouve un regain de faveur auprès des chrétiens d'Occident. Matthieu est connu pour avoir parcouru la Perse : c'est peut-être la raison pour laquelle il est cité alors que Marco Polo traverse la même région. La référence directe aux Évangiles n'est présente que dans quelques versions (VA<sup>3</sup>, P, et M), ce qui n'est guère étonnant dans le cas du Frère Pipino car, comme l'a souligné Philippe Ménard, cette rédaction faite pour le milieu des clercs est « chargée d'un esprit religieux »<sup>389</sup>.

---

<sup>388</sup> Matthieu XVII, 20.

<sup>389</sup> Ménard (Philippe), « L'édition du Devisement du Monde de Marco Polo » dans *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et des Belles-lettres*, 149e année, 1, 2005, p. 407-435.

*Le miracle de la montagne* paraît donc très ancré dans la tradition des *exempla*, très populaires au Moyen Âge en Occident. Pourtant, plusieurs indices indiquent une forte influence orientale. En effet, plusieurs mots d'origine étrangère se sont glissés dans le vocabulaire de l'épisode. À titre d'exemple, l'évocation de la ville de Bagdad, dont le nom dans (Fr) est *Baudas*, serait à rapprocher du chinois *Paota* ou *Bao-da*, terme utilisé par les historiens chinois du XIII<sup>e</sup> siècle et par Ch'ang Te, voyageur chinois de la même période<sup>390</sup>. Par ailleurs, *Le miracle de la montagne qui se meut* ne se retrouve pas que dans les Évangiles ; ce récit fait également partie de la tradition des contes orientaux<sup>391</sup>. Il se pourrait donc bien que le récit ait été transmis à Marco Polo par des moines nestoriens appartenant à l'Église d'Orient<sup>392</sup>.

Nous nous trouvons dans une zone géographique où l'influence des croisades se fait encore sentir. Les relations entre chrétiens et sarrasins sont conflictuelles, non seulement pour des questions de territoire mais également de religion. Cette opposition sera bien moins présente dans les passages décrivant l'Inde et la Chine.

L'analyse détaillée des versions du *Miracle de la montagne qui se meut* révèle trente-six variations. Elles concernent la forme (le nombre de mots pour chaque version, la présence ou non de titres, la structure du texte) mais également le fond avec les variations de contenu concernant le traitement du récit.

Dans le réseau de proximité (NeighborNet Tree) (Voir graphe 3), les boîtes de forme allongée donnent au graphe l'allure d'un arbre, ce qui indique un modèle de transmission vertical (c'est à dire avec un ancêtre commun). Cette supposition s'appuie sur un indice de rétention fort (0.7) (voir graphe 11).

Qui plus est, la répartition des mss à l'intérieur de chaque famille (A et B) correspond à celle que nous connaissons (voir figure 3, p. 430).

L'édition de Ramusio (R) et la rédaction (Z), dans la famille B, partagent un ancêtre commun exclusif. (M), (G) et (P) peuvent également être inclus dans cette famille B.

La famille A est nettement séparée de ces textes, mais ils ne partagent pas un ancêtre commun exclusif. C'est ce que les biologistes appellent un groupe « paraphylétique » qui est fondé sur des traits primitifs partagés. Par exemple les reptiles ne sont pas une vraie famille dans le sens

---

<sup>390</sup> Yule (Yule), *The Travels of Marco Polo*, *op. cit.*, vol. I, n.1 p. 64.

<sup>391</sup> « Il s'agit d'une légende qui, à partir d'un thème de grande diffusion (la force de la foi est capable de déplacer des montagnes) a acquis une physionomie bien précise en Égypte, dans un milieu chrétien, vers la fin du Xe ou le début du XIe siècle. On y retrouve les mêmes personnages à savoir un calife (Fatimide), un saint évêque (le patriarche Ephrem), ainsi qu'un savetier ». Voir Minervini (L.), *Leggende orientali nelle letterature romanze del Medioevo*, dans *Romance Philology*, 1995-1996, t. 49, p. 2-6.

<sup>392</sup> Kappler (René), *Marco Polo, Le Devisement du Monde*, Paris, 2004, n. p. 241.

où ils ne forment pas une seule lignée - qui inclut les oiseaux - mais sont regroupés ensemble sur la base de caractéristiques primitives communes comme la peau écailleuse, etc.

Le graphe de proximité liée (Neighbor-joining Tree) apporte un supplément d'information (voir graphe 7).

Si l'on s'en tient aux versions/traductions qui semblent le plus liées :

- Yule a emprunté des éléments de Fr, ce que nous savions déjà.
- Le fait que Ramusio s'appuie sur la rédaction Z n'est pas une surprise en soi, puisqu'il s'agit l'une de ses sources probables pour l'édition en italien du livre de Marco Polo.
- L'édition de Müller et celle de Groulleau sont proches de la rédaction de Pipino, car en effet, elles sont des traductions lointaines de ce manuscrit.
- Le fait nouveau concerne la version gaélique GA de la famille A et celle du Compendium Latinum L de la famille B, qui semblent avoir des points communs. Cela est dû au fait qu'aucune de ces versions ne mentionne le « miracle de la montagne ».

Les graphes présentent nettement une structure en forme d'arbre, en dépit d'un signal de conflit évident dans certaines relations. Dans l'ensemble, les deux analyses ont révélé un très fort signal phylogénétique dans les données, indiquant de faibles niveaux de contamination, et une signature claire de la descendance avec des modifications en provenance d'une seule source et non de sources multiples.

Dans cette analyse, la version de Ramusio n'apparaît pas comme un texte fortement contaminé. Cependant, il se peut qu'il ait bâti son texte en utilisant différentes sources pour différents épisodes.

### **c) Le miracle de la colonne**

L'intrigue peut se résumer en quelques mots : une église a été bâtie en l'honneur d'un souverain chrétien. Afin de réaliser l'édifice, une partie du pilier central a été prise aux sarrasins qui réclament leur dû, à la mort de ce roi. Son remplaçant, n'étant pas chrétien, ne voit pas d'objection à leur donner raison.

Cet épisode apparaît dans le récit quelques chapitres après le miracle de la montagne. L'histoire se déroule à Samarkand où, dit-on, une église tient toute seule, sans reposer sur son pilier central, comme cela est généralement le cas. S'agit-il d'une merveille de l'architecture ou bien un prodige provoqué par Dieu lui-même ?

Selon les versions, la réponse varie énormément :

- La rédaction Z est à part, car elle ne mentionne pas l'événement.

- Le rédacteur de TA opte pour une merveille, dans laquelle, Dieu n'est pas nécessairement impliqué.
- Les rédacteurs de L, V, ainsi que Pipino et Ramusio restent prudents en avançant que la colonne tient toute seule sans aucune intervention humaine.
- Le rédacteur de la version française Fr, Groulleau et Yule, penchent eux pour une intervention de Dieu et précisent que l'église demeure en place grâce à la volonté de Dieu.
- F et VB sont les seules versions qui déclarent explicitement qu'il s'agit d'un miracle.

Si l'on se penche sur les graphes représentant l'arbre de longueur minimale (Maximum Parsimony Tree), les relations observées précédemment ont totalement changé. C'est comme si l'on avait battu les cartes et opéré une nouvelle distribution (voir graphe 12).

La version toscane TA semble avoir plus de points communs avec F pour cet épisode (voir graphe 8). Cependant, si leurs têtes de chapitre sont similaires, l'histoire n'est pas développée dans les mêmes proportions : 442 mots pour la version franco-italienne F contre seulement 270 pour TA. L'histoire de la colonne est placée entre les mêmes chapitres dans ces deux mss, et toutes deux localisent et datent l'événement à la même période. La narration est également similaire. Les points de divergence concernent les chiffres (le nombre de sarrasins présents dans l'église pour réclamer leur dû, la hauteur à laquelle la colonne s'est soulevée) et les noms (le nom du prince auxquels était soumis le peuple, le nom de son successeur qui a autorisé que l'on retire cette partie de la colonne, ainsi que ses liens familiaux avec Kubilai Khan). Le plus étonnant est la réponse que ces versions apportent à la question de la nature de l'événement : alors qu'il est considéré comme un véritable miracle par le rédacteur de F, celui de TA ne lui accorde que le statut de merveille, quelque chose d'incroyable mais qui ne doit rien à l'intervention divine.

Le graphe de réseau de proximité liée (Neighbour Net graph) peut montrer des signes de proximités mais celles-ci sont plus liées à des caractéristiques formelles du texte, qu'au contenu et au sens du texte.

- Les rédactions de Groulleau et de Pipino sont toujours liées mais leur relation est plus relâchée.
- Ramusio semble avoir emprunté à Pipino et à la version vénitienne VA cette fois.
- Les versions L et TA semblent éloignées des autres versions/traductions, et reliées à un ancêtre commun.
- La version la plus éloignée de la « racine », est la version en latin Z qui ne mentionne pas cet épisode. Cependant, la rédaction Z partage un point commun avec la version

vénitienne VB : aucune de ces versions n'a de tête de chapitre à ce moment de la narration. Toutefois, ce rapprochement est fortuit, car la rédaction VB ne comporte aucun titre de chapitre, alors que Z en propose de temps en temps.

- Le groupe qui semble le plus proche de la « racine » (Fr, Y, et F) est toujours présent, mais Yule a emprunté à la version franco-italienne F cette fois.

Entre ces deux extrêmes – deux versions très liées (TA et F) et une qui ne mentionne pas l'événement (Z) – le nombre de détails qui ne correspondent pas entre les versions est déconcertant. Si l'on s'en tient à des questions de base telles que : Quand ce miracle a-t-il eu lieu ? Quelle était la cause de la dispute entre chrétiens et sarrasins ? Quel était l'ultimatum donné aux chrétiens pour rendre ce qu'ils avaient pris aux sarrasins ? A quelle hauteur la colonne a-t-elle été surélevée ? La variété des réponses interroge sur les sources auxquelles ont eu recours les copistes/ traducteurs. Voici quelques exemples de différences notables entre les versions.

<b>Quand l'événement s'est-il produit ?</b>	Pas de mention du miracle (Z)	Pas de temps spécifié (VB, GA)	Il n'y a pas très longtemps (F, TA, P, L)	À notre époque (P)	Dans ce temps là (L, G, M)	Il y a 125 ans (R)	
<b>L'édifice construit?</b>	Pas de mention (Z)	Une église (V, R)	Une grande église (F, TA, VB, FG, VA, L, M, Y)	une grande basilique (P)	Une venerable chapelle (GA)	Un grand temple (G)	
<b>Qui a construit l'édifice?</b>	Pas de mention (Z)	La communauté chrétienne (F, TA, P, V, FG, VA, L, G, R, M, Y)	Un souverain chrétien (VB, GA)				
<b>Ce qui a été retiré du pilier central</b>	Pas de mention (Z)	Une pierre (P, V, M)	Une pierre de grande valeur (F, TA, FG, L, Y)	Une énorme colonne de pierre (VB)	Une énorme pièce de marbre (VA)	Une énorme pierre (GA, G)	Une pierre carrée (R)
<b>Le prix offert aux sarrasins en compensation</b>	Pas de mention (Z)	Tout ce qu'ils voulaient (F, TA)	Payer (VB, R)	Une grosse somme d'argent (P, FG, VA, Y)	Plus que sa valeur (V, G)	D'abondants trésors (GA)	Une somme raisonnable (M)
<b>Ultimatum donné pour rendre ce qui a été pris</b>	Pas de mention (P, GA, L, Z, G, R, M)	2 jours (F, TA, V)	3 jours (VB, FG, Y)	10 jours (VA)			
<b>Hauteur où la colonne a été soulevée</b>	Pas de mention (VB, P, GA, Z)	L'espace de trois paumes (F, V, FG, L, R, M, Y)	L'espace de quatre paumes (TA, VA)	L'espace d'un pied (G)			
<b>Comment l'église tient sans son pilier</b>	Pas de mention (Z)	Par miracle (F, VB)	C'est une merveille (TA)	Aussi longtemps que Dieu le veut (FG, Y)	Grâce à la volonté de Dieu (G)	Sans le support d'une main humaine (P, V, L, R)	Jusqu'à la fin des temps (GA)

Enfin, l'indice de rétention (0.50) est plus faible pour cet épisode, ce qui indique un signal phylogénétique moins important. La forme du réseau de proximité (Neighbour Net graph) ressemble moins à un arbre (voir graphe 5). Les signes de conflits entre les textes sont représentés par des boîtes rectangulaires ou carrées qui indiquent des contaminations entre les versions. En conséquence, les chances pour que ces versions/traductions ne partagent pas un ancêtre commun sont plus grandes, et l'intervention du copiste, plus importante.

#### d) **Le miracle de saint Thomas**

Parmi les apôtres, saint Thomas est généralement connu pour être celui qui ne croit que ce qu'il voit de ses propres yeux. C'est peut-être la raison pour laquelle il est cité à deux reprises dans le *Devisement du monde*. Une fois en Inde, où Marco Polo décrit le lieu où le corps de saint Thomas repose, et une autre fois en Abyssinie, où les habitants portent une croix marquée au fer sur leur visage en fonction de leur préférence religieuse<sup>393</sup>. De tous les passages sélectionnés qui concernent les miracles, c'est le seul où le nom du voyageur vénitien est mentionné.

La région d'Inde décrite ici est Maabar<sup>394</sup>. Contrairement aux autres miracles qui opposent chrétiens et sarrasins – comme à Bagdad et Samarkand – cet extrait tend à faire converger chrétiens et sarrasins ... contre les idolâtres !

La petite ville où se déroule l'action est l'actuelle Chennai. À l'époque de Marco Polo, elle se situe plutôt en dehors des routes marchandes habituelles bien qu'elle soit très connue des pèlerins des deux religions. Cette ville, habitée par des chrétiens, est souvent visitée par des pèlerins des deux communautés religieuses. Deux types de miracles sont attribués à l'apôtre : tout d'abord, la terre où il a été enterré semble avoir des propriétés thérapeutiques. D'autre part, le saint n'hésite pas à intervenir directement lorsque les circonstances l'exigent. Comme le stipule le narrateur au début de ce passage, les sarrasins ont une grande estime pour saint Thomas et le considèrent comme un saint homme<sup>395</sup>. Ce point commun qu'ils partagent avec les chrétiens va les amener à unir leurs efforts contre un gouverneur local (hindou), qui a

---

<sup>393</sup> Une croix pour les juifs, deux pour les chrétiens, et trois pour les musulmans.

<sup>394</sup> Région connue aujourd'hui sous le nom de Tamil Nadu – à ne pas confondre avec la côte de Malabar qui correspond globalement au Kérala actuel. Dans ces deux régions étaient fortement implantés les marchands arabes, qui s'étaient installés sur ces côtes depuis l'expansion de l'islam au VIIIe siècle et assuraient le commerce des épices avec la Chine et des chevaux arabes avec l'Inde.

<sup>395</sup> Bien que les noms qu'ils lui donnent divergent selon les versions/traductions : avarian (F, VA, L, Y) avarien (FG) avarium (Z) varria (TA) amariam (P) avavon (V) avarijam (G) anania (R) or avana (VB). Un nombre substantiel s'accorde sur « avarian / avarien ».

réquisitionné l'église de saint Thomas et les maisons avoisinantes pour stocker une importante récolte de riz.

Les actions des chrétiens sont certes valorisées : ce sont eux par exemple qui vont se plaindre au gouverneur local et les premiers à se réjouir quand ce dernier finit par céder sous la menace de saint Thomas qui lui est apparu en rêve. Il n'en reste pas moins qu'à la fin de l'histoire, les deux communautés tirent bénéfice de l'intervention de l'apôtre<sup>396</sup>.

Dans une région où les valeurs sont inversées – les idoles sont noires et les diables sont blancs – partager la même dévotion pour un apôtre ou un prophète ne semble gêner personne. Certaines versions (F, VB, Fr, V, Y) soulignent le fait que le gouverneur local est un idolâtre<sup>397</sup>. Cette remarque tend à unir chrétiens et sarrasins contre un ennemi commun, ce qui peut paraître étrange dans le contexte des croisades. Mais, précisément, l'événement se produit loin des champs de bataille de la Terre sainte. Marco Polo a passé presque un quart de siècle loin du conflit, et à la cour de Kubilai Khan, la tolérance religieuse était la règle. En Inde, les relations qu'il a dû établir avec les marchands et les marins arabes semblent paisibles, sinon amicales. Sinon, pour quelle raison se serait-il aventuré loin des routes habituelles suivies par les marchands ?

L'arbre de longueur minimale (Maximum Parsimony Tree), généré pour ce passage, fait apparaître un indice de rétention assez faible, ce qui indique une contamination assez forte des versions entre elles. En effet, comme on peut l'observer dans le graphe 14, des versions censées appartenir à des familles distinctes se retrouvent étrangement proches.

Ce que l'on peut en déduire :

- Ramusio a cette fois emprunté à Pipino.
- La rédaction L, qui reste régulièrement à part des autres versions/traductions, semble avoir des liens de parenté avec Z dans cet épisode.
- La relation entre la version toscane TA et la vénitienne VB est assez surprenante, tout comme la proximité entre V et F qui, normalement, appartiennent à des familles de manuscrits différentes.
- Cette fois, la forme du réseau de proximité (NeighborNet Tree) est véritablement celle d'une toile d'araignée, et indique un taux plus élevé de contamination (voir graphe 6).

Il semble que ce passage ait donné lieu à de nombreuses interpolations. Par exemple,

---

<sup>396</sup> Seule rédaction à préciser que le miracle attribué à saint Thomas bénéficie à tout le monde, mais en particulier aux chrétiens.

<sup>397</sup> Selon les versions il est soit « Ydres » (F) « Idolatro » (VB) « ydolastre » (FG) , « adorava le idolle » (V), ou bien « is a pagan baron » (Y).

la façon dont saint Thomas est tué est incertaine. A t-il été touché par une flèche sur le côté droit comme le suggèrent les rédactions F, Fr, V et L ? À moins que ce soit sur le flanc gauche comme l'indique le rédacteur de VB ? Ou bien encore dans la jambe droite selon celui de Z ? La version toscane TA et l'édition de Ramusio sont encore moins précises et donnent : « sur le côté / sur les côtés ». La version gaélique GA innove en affirmant que la couleur rouge de la terre où saint Thomas a été enterré provient du sang versé par l'apôtre lors de son assassinat.

### 3. Vers une nouvelle classification des versions/traductions grâce à la phylogénétique ?

Selon les versions du *Devisement du monde*, le traitement des miracles n'est pas le même. Parfois, ils sont mêlés à d'autres éléments au sein d'un même chapitre, comme dans l'édition de Ramusio pour le « miracle de la montagne qui se meut » et celui de saint Thomas. Ils sont parfois isolés dans des chapitres qui leur sont propres, comme c'est le cas pour le « miracle de saint Léonard » dans la rédaction vénitienne VA. Au contraire, ils sont parfois omis comme dans L pour le « miracle de la montagne », ou dans Z pour le « miracle de la colonne ».

Le rôle des rédacteurs et/ou les raisons politiques ou religieuses ne sont pas à exclure pour expliquer cette disparité. En fait, les versions en latin ont tendance à sous-estimer les miracles, soit en raccourcissant les passages dans lesquels il en est question, comme le fait Pipino pour le « miracle de la montagne » et celui de saint Thomas, ou simplement en l'ignorant comme le font les rédacteurs de Z pour le « miracle de la colonne » et celui de L pour le « miracle de la montagne ». Les causes sont sans doute à rechercher dans les tensions qui traversent l'Église durant tout le Moyen Âge. Le fait que ces récits aient été véhiculés et transmis à Marco Polo par des nestoriens, considérés comme des hérétiques en Occident, a pu inciter les rédacteurs ou les copistes à quelque prudence.

Si l'on considère le nombre total de mots consacrés à ces miracles, des préférences pour tel ou tel épisode apparaissent selon les versions. Selon les épisodes, ce nombre peut varier de trois à treize fois.

St Léonard														
Version	F	TA	VB	P	V	FG	VA*	GA	L	Z	G	R	M	Y
Mots	532	393	378	234	597	471	431	95	356	412	247	717	211	523

La montagne														
Version	F	TA	VB	P	V	FG	VA	GA	L*	Z	G	R*	M	Y
Mots	1473	471	1245	109	1456	1372	991	194	198	474	245	820	202	1403

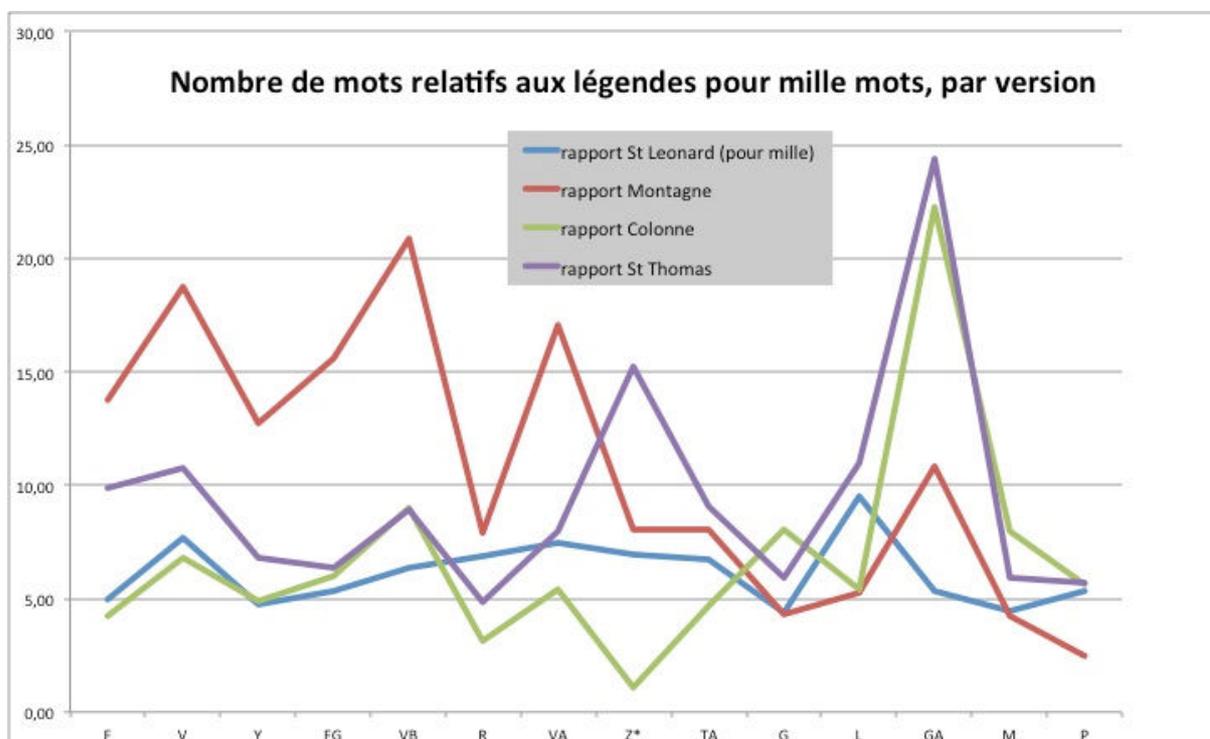
La colonne														
Version	F	TA	VB	P	V	FG	VA	GA	L	Z*	G	R	M	Y
Mots	451	275	537	249	526	526	315	398	202	63	453	328	377	543

St Thomas														
Version	F	TA	VB	P	V	FG	VA	GA	L	Z	G	R*	M	Y
Mots	1055	531	534	250	835	564	463	437	411	901	334	505	282	749

**Figure 3 Nombre de mots par miracle et par version**

La thématique des miracles, par conséquent, est fluctuante. Son traitement dépend des versions et varie avec le temps. Le miracle le plus populaire est celui de la montagne qui se meut, et le moins cité est celui de saint Léonard. La version gaélique GA, bien qu'elle soit condensée, consacre beaucoup plus de mots aux miracles que n'importe quelle autre version, ce qui révèle un réel intérêt du rédacteur pour cette thématique, qui n'hésite pas à innover dans sa narration du livre de Marco Polo.



- **Conclusion**

Dans un contexte multi-langues, l'utilisation du numérique se révèle très profitable, en particulier pour mettre en valeur des aspects ethnographiques peu abordés ni traités jusque là. L'approche phylogénétique a permis de produire des graphes montrant que les copistes ou les rédacteurs avaient à leur disposition des copies de différentes versions. Si cela n'avait pas été le cas, les graphes générés par les programmes auraient été semblables voire uniformes. Or, ça n'est pas le cas.

L'usage de différentes versions par les copistes pourrait expliquer le haut niveau de contamination des versions, selon les épisodes. Ces derniers disposaient probablement d'une version en latin (Z, L ou P) au moment de rédiger leur propre version du *Devisement du monde*. C'est le cas de Ramusio, dont le travail de compilation est connu, mais cela également le rédacteur de la version gaélique GA. Dans ces deux cas, les choix opérés au moment de l'écriture ou de la réécriture de la relation de Marco Polo ont été révélés.

Les graphes générés par SplitTree4 et PAUP4 ont permis de souligner des similitudes inattendues entre des versions appartenant à des familles de mss différentes. Dans ces cas-là, les ressemblances relevaient soit d'aspects formels (tête de chapitre, situation de l'épisode dans la narration, orthographe) ou de contenu (signification et interprétation). Les variations, quelles qu'elles soient, ont la même valeur. Peut-être faudrait-il donner plus d'importance au sens du texte qu'à sa forme, afin de minimiser le risque d'erreur ou d'interprétation.

Le miracle qui semble avoir le moins été contaminé par d'autres versions est celui de « la montagne qui se meut ». Sa structure narrative ainsi que son contenu dérivent probablement de l'original dicté par Marco Polo à Rustichello. Par contre, celui qui a subi le plus de variations est le « miracle de saint Thomas ». Que penser des innombrables variations selon les versions ? Ce récit faisait-il vraiment partie du manuscrit d'origine, ou bien a-t-il fait l'objet d'un ajout, puis été ré-écrit selon les circonstances ou les besoins du moment ? Quelle que soit la réponse, l'usage de la phylogénétique permet d'apporter des nuances à la tradition textuelle du *Devisement du monde*. Au moment où des chercheurs remettent en cause la classification actuelle<sup>398</sup>, cette approche ouvre de nouvelles perspectives.

Dans les chapitres qui suivent, l'analyse de la diversité culturelle et religieuse dans le *Devisement du monde*, s'appuie à la fois sur une lecture globale et quantitative (grâce à la numérisation des versions/traductions) ainsi que sur une étude linéaire et attentive du texte.

---

<sup>398</sup> Voir E. Burgio, S. Simion, « Un'edizione moderna del milione nelle carte inedite di Luigi Foscolo Benedetto », *Quaderni Veneti*, 2, 2013, p. 59-70. Selon ces auteurs, « la version (Z) représenterait une branche à lui seul, toutes les autres versions dérivant d'un même sous-archétype, dont (V) serait le plus proche, et où Fr, aurait une position supérieure à L, F, TA, VA, et VB, classés au même niveau ». cité par C. Gadrat, *Lire Marco Polo*, op. cit., p. 16.

Cette géographie des gens du voyage est assez différente de celle des hommes d'étude. [...] elle est avant tout descriptive, [...] sans se soucier d'en donner une explication. [...] elle s'intéresse surtout aux hommes, à leur aspect, à leur habitation, à leurs ressources, à leurs croyances, à leurs mœurs<sup>399</sup>.

Le voyage médiéval s'intéresse à la différence, au surprenant, voire au détestable. Cet autre, auquel il craint de ressembler, c'est le monstre, qui joue dans l'imaginaire médiéval un rôle bien plus considérable qu'aux autres périodes<sup>400</sup>.

### **III. LES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES ET LES RITES AUXQUELS LE RÉCIT FAIT RÉFÉRENCE**

N'étant pas un homme d'église, Marco Polo ne s'intéresse pas aux dogmes et se contente d'exposer ce qu'il a pu observer, notamment lorsqu'il décrit ceux qu'il classe dans la catégorie des « idolâtres ». Sa curiosité se concentre tout d'abord sur les communautés chrétiennes disséminées dans de vastes territoires. Contrairement à ce qui est proclamé en Occident, l'universalité du christianisme est loin d'être atteinte. Partout, des pratiques et des croyances inconnues viennent s'opposer à celles apprises et véhiculées en Occident. Il n'y a pas à proprement parler de racisme en fonction de la couleur de la peau car ce critère est rarement évoqué. Les jugements de valeur, lorsqu'ils se présentent, dépendent des relations entretenues avec les communautés religieuses, fondées sur des enjeux territoriaux ou économiques.

Le catalogue des religions ou rituels décrits par Marco Polo contient deux grandes composantes d'importance inégale. La première concerne les religions du Livre, avec dans l'ordre chronologique les pratiquants du judaïsme, du christianisme et de l'islam. Dans la plupart des versions, les sarrasins, ou *moros* chez Santaella, sont souvent décrits comme appartenant à une secte. Ils sont considérés comme des croyants qui auraient suivi un mauvais chemin. Ils partagent avec les chrétiens et les juifs les mêmes fondements religieux et ne croient qu'en un seul dieu. À l'opposé, celles que nous nommons dans ce travail de recherche « les religions du rite », ne sont pas issues d'un texte fondateur – du moins d'après les connaissances au Moyen Âge – mais sont fondées sur un ensemble de pratiques reposant sur

---

<sup>399</sup> Deluz (Christiane), *Le livre de Jehan de Mandeville, une « Géographie » au XIV<sup>e</sup> siècle*, Louvain-La-Neuve, 1988, p. 117.

<sup>400</sup> Verdon (Jean), *Voyager au Moyen Âge*, Paris, 1998, p. 340.

la vénération de plusieurs entités (que ce soient des dieux ou des éléments naturels) et sont donc associées à de l'idolâtrie dans le *Devisement du monde*.

## A. LES COMMUNAUTÉS ABRAHAMIQUES

### 1. Les juifs

#### a) La place des juifs dans le *Devisement du monde*

Quel que soit leur pays d'origine, les juifs, sont toujours nommés par le nom de leur communauté religieuse. Ils sont très peu cités dans la relation de Marco Polo, et n'apparaissent que dans treize chapitres, toutes versions/traductions confondues<sup>401</sup>. Cette

---

<sup>401</sup> Les juifs ne sont pas cités dans toutes les versions. Aussi, nous avons regroupé ces citations en fonction des chapitres dans lesquels ils sont mentionnés. Afin de faciliter la lecture, nous mettons en gras le mot « juif » dans les notes suivantes.

En Géorgie :

**Z** : chap. 4, *Hic naratur de rege iorgensi et eius ess.*

**R** : Livre I, chap. 5, Della provincia di Zorzania [...] le Porte di Ferro ; et del miracol della fontana del monasterio di San Lunardo ; della città di Tiflis.

En Perse à propos des Rois mages :

**VA** : chap. 19, Del castello ch'è in Persia, innel qual stano quelli che adorano el fuogo.

**S** : chap. 13, De Persia e de las tierra de los Magos y de otras buenas cosas.

À propos de la mort de Nayan, le prince félon :

**F** : chap. 79, Comant le Grant Kaan fist oncire Naian.

**VB** : chap. 67 (chapitre sans titre).

**P** : Livre II, chap. 6, *Qualiter Cublai rex silencium Iudeis et Saracenis imposuit qui salutifere crucis vexillo exprobrare presumpserant.*

**VA** : chap. 62, Della bataia che fo dentro el Gran Chaan e Naian.

**R** : Livre II, chap. 1, Delli maravigliosi fatti di Cublai Can, che al presente regna, et della battaglia ch'egli hebbe con Naian suo barba, et come vinse.

**G** : Livre II, chap. 6, La reprimende que feist Cublai aux Juifz & Sarrasins, qui blasmoient & mesprisoient le signe de la croix de Jesus Christ.

**M** : Livre II, chap. 6, Koubilai impose silence aux juifs et aux mahométans.

**Y** : Livre II, chap. 5, How the Great Kaan Caused Nayan to be Put to Death.

À Cambaluc, à la cour du Grand Khan :

**P** : Livre II, chap. 14, De festo magno natalis regis et de magnificentia vestium militum curie eius.

**V** : chap. 43, Dele gran feste che se fano ala natività del Gran Chan.

**VA** : chap. 70, Del di della natività del Gran Chaan.

**S** : chap. 55, De la gran cibdad llamada Cambalu e de todas las bellas e maravillosas cosas que se hazen en el señorío del Gran Can.

**R** : Livre II, chap. 2, Come, dapoï ottenuta tal vittoria, il Gran Can ritornò in Cambalù; et del'honore che egli fa alle feste de' christiani, Giudei, Macomettani et idolatri; et la ragion perché dice che non si fa christiano.

**M** : Livre II, chap. 14, Comment on célèbre le jour de naissance du roi.

En Inde, dans l'actuel Kerala :

**F** : chap. 179, Ci devise dou roiaime de Cailum.

**Fr** : chap. 174, Ci devise le .VIIIXX. et .XIII. chapitre royaume de Colium.

**TA** : chap. 176, De rream de Coilun.

**VB** : chap. 149 (sans titre au sujet de <C>holm).

**P** : Livre III, chap. 31, *De regno Coylum.*

**V** : chap. 97, Del reame de Choilon.

**VA** : chap. 141, « De Coilon, dove è molto endego.

**L** : chap. 166, De regione Coilom.

**Z** : chap. 113, *Hic naratur de regno Coilon.*

**S** : chap. 119, Del reino Orbay e de muchas cosas e animales estraños que allá se fallan, e de su bestial vivir.

**R** : Livre III, chap. 25, Del regno di Coulam.

**M** : Livre III, chap. 31, Du royaume de Coilum.

« discrétion » à l'égard des juifs est pour le moins surprenante. Alors qu'il se trouve à Tyflis, en Géorgie, Marco Polo note bien qu'il y a des juifs, mais peu nombreux<sup>402</sup>. Les juifs sont encore cités dans le récit des Rois mages au moment de pénétrer en Perse<sup>403</sup>. Ils sont présents dans certaines versions à la mort du prince mongol Nayan, et également en Inde et en Abyssinie. Les commentaires à leur sujet restent cependant laconiques. La version V est la seule à relever le peu d'informations fournies sur les juifs. Au moment d'aborder le livre sur l'Inde, le rédacteur dit simplement que ces choses non dites sont extra-ordinaires ou

---

**Y** : Livre IV, chap. 22, Of the Kingdom of Coilum.

En Abyssinie :

**F** : chap. 192, Ci comance de Abasie, qui est la mediane Yndie.

**Fr** : chap. 187, Ci dit le .IXXX. et .VII. chapitre le commencement de la grant province de Abasie qui est la moienne Ynde et l'autre terre ferme.

**P** : Livre III, chap. 43, *De provincial Abascie*.

**V** : chap. 108, Qua se chomenza de Abaste, che xe l'India Mezana chap. 151, De Albaxia, ove el re manda el veschovo al sepulchro de misier Iesu Cristo.

**L** : chap. 180, De maxima provincia Abasce, que dicitur India Mediana.

**G** : Livre III, chap. 43, De la province d'Abasie.

**Z** : chap. 126, *Hic incipit narari de Abas que est Mediocris Indya*.

**S** : chap. 130, Epilogo (sur l'Inde Mineure).

**G** : Livre III, chap. 43, De la province d'Abasie.

**R** : Livre III, chap. 39, Dell'India Seconda o vero Mezzana, detta Abascia.

**M** : Livre III, chap. 42, De la province d'Abasia.

**Y** : Livre IV, chap. 35, Treating of the Great Province of Abash, Which is Middle India, and is on the Mainland.

Certaines mentions concernant les juifs sont uniques aux versions suivantes :

- À Kashgar (Chine) : **VB** : chap. 33 (sans titre)
- À Tabriz, Samarcand, et Socotra : **GA** : Prologue ; Livre I, chap. 7-11, Of the City of Tauris ; Livre I, chap. 34, Of the City of Sermacam ; livre III, chap. 32, Of the Island of Scoria.
- À Zaiton (Quanzhou, Chine) : **V** : chap. 79, Dela zità de Ziargati.
- Au pays des Lolos dans le sud-ouest du Sichuan, Chine : province dominée par les juifs dans le passé **Z** : chap. 55 (sans titre) : « *Ghindu est quedam provincia versus ponentem, que iam regebatur a reg* ».

Par ailleurs, Yule, qui s'appuie pourtant à la fois sur le texte de Ramusio et sur la version **Fr** pour sa traduction en anglais du *Devisement du monde*, ne mentionne pas l'ensemble des références aux juifs que comptent ces deux versions. Contrairement à Ramusio, il ne mentionne pas la présence des juifs à Tyflis en Géorgie et à Cambaluc, à la cour du Grand Khan. Enfin, il faut noter l'absence de toute référence à la présence de juifs dans la version **K**.

<sup>402</sup> **Z** : « *Tyflis, circa quam multa sunt castra et burgi que isti civitati obediunt ; in qua habitant christiani, scilicet armenii et iorgienses, et aliqui saraceni et iudei, sed pauc* », chap. 4, Hic naratur de rege iorgensi et eius ess.

**R** : « In questa provincia è una bella città detta Tiflis, circa la quale sono molti castelli et borghi, et in quella habitano christiani, Armeni, Giorgiani et alcuni Saraceni et **Giudei**, ma pochi », livre I, chap. 5, *Della provincia di Zorzania et de' sui confini sopra il mar Maggiore et sopra il mar Hircano, hora detto di Abaccù, dove è quel passo stretto sopra il qual Alessandro fabricò le Porte di Ferro; et del miracol della fontana del monasterio di San Lunardo; della città di Tiflis*.

<sup>403</sup> Il est à noter que ces mentions n'apparaissent que dans la version **VA** et l'édition de Santaella.

**VA** : « Dixe la zente de quel chastello che quando li tre re de quella contrà veneno adorare uno profeta che era nato in le contrade delli **Zudei**, eli oferivano oro, inzenso e mira a quel fantolino », chap. 19, *Del castello ch'è in Persia, innel qual stano quelli che adorano el fuogo*.

**S** : « Y dizen estas gentes que, cuando los tres reyes se partieron de aquella provincia para ir a tierra de los **judios** a adorar el gran Propheta allí rezién nacido, llevaron consigo oro e incienso e mirra e, como llegaron a Judea, fallaron un niño de pocos días nacido y adoráronlo por Dios y presentáronle aquellas tres cosas », chap. 13, *De Persia e de las tierra de los Magos y de otras buenas cosas*.

incroyables (« meraveioxe ») et que Marco Polo en dira davantage plus tard, et de façon bien ordonnée... Ce qui ne sera pas fait *in fine* :

E perché el nostro libro nonn è chonpido de quelle chosse le qualle nui voremo schriver, de tuti i fati de Zudei, non sono anchora dite, et sono ben chosse da notare a quelli che non le sa, perché sono molte meraveioxe chosse et sono chosse da meter per schrito nel nostro libro, e da parte se dirà chomo misier Marcho Pollo vete et disse per hordene<sup>404</sup>.

De la version catalane (K) où il n'en est nullement question à Ramusio, qui les cite à cinq reprises, les références aux juifs varient sensiblement selon les versions. On peut donc s'interroger sur cette disparité et se demander si elle ne serait pas liée au contexte dans lequel les versions ont été rédigées.

Alors qu'en Occident durant tout le Moyen Âge (et même au delà), l'appartenance à une communauté religieuse autre que catholique reste problématique, Marco Polo remarque qu'à la cour du Grand Khan les Mongols n'établissent aucune hiérarchie entre les religions, en dépit d'une influence de plus en plus grande du bouddhisme. En d'autres termes, que l'on soit juif, païen, sarrasin ou chrétien, peu importe. Bien qu'aucune célébration juive ne soit expliquée ni même décrite dans le *Devisement du monde*, Pipino et Muller assurent que Kubilai Khan honore les principales. En retour, l'empereur mongol demande à la communauté sémite de prier pour lui lors de son anniversaire. Toutefois, cette exigence ne concerne pas seulement les juifs mais l'ensemble des croyants<sup>405</sup>.

Le Grand Khan célèbre toutes les fêtes religieuses car, explique-t-il, chaque communauté prétend que son prophète est Dieu, qu'il soit Jésus-Christ, Mahomet, Moïse, ou Bouddha. En leur faisant honneur à tous et en priant chacun d'eux, il s'assure d'être entendu par le plus grand dans le ciel et le vrai Dieu parmi eux :

Il Gran Can [...] sempre serva nelle feste principal de' christiani, come è la Pasqua et il Nadal ; il simil fa nelle principal feste d'i Saraceni, Giudei et idolatri. Et essendo elli dimandato della causa, disse: «Sono quattro propheti che sono adorati et ai quali fa riverenza tutto il mondo: li christiani dicono il loro Dio essere stato Iesú Christo, i Saraceni

<sup>404</sup> V, chap. 79, Dela zità de Ziargati.

<sup>405</sup> P : « *Oportet etiam ut omnes populi, cuiuscumque sint fidei, sive Iudei sive christiani sive etiam Saraceni, Tartari, ceterique pagani deos suos solemniter invocent pro vita et incolumitate et prosperitate Magni Kaam* », Livre II, chap. 14, De festo magno natalis regis et de magnificentia vestium militum curie eius.

V : « Et in quelì tuti i christiani, **Zudei**, e quelì che adora le idole, Saraini, e tute le altre zenerazion de zente priega le idole e li soi dii che salva e varda el Signor, e diali longa vita et sanitade et alegreza dela soa natividade ; et questo dura tuto quel zorno gran alegreza dela so natividade », chap. 43, *Dele gran feste che se fano ala natività del Gran Chan*.

Macometto, i Giudei Moysè, gl'idolatri Sogomombar Can, qual fu il primo iddio degl'idoli; et io faccio honor et riverentia a tutti quattro, cioè a quello che è il maggior in cielo et piú vero, et quello prego che mi aiuti<sup>406</sup>.

Rubrouck rapporte des propos similaires de Mangu Khan, qui utilise une métaphore très habile afin d'illustrer son propos : « Comme Dieu a donné à la main plusieurs doigts, de même il a donné aux hommes plusieurs voies »<sup>407</sup>. Toutefois, contrairement à Marco Polo, Rubrouck n'est pas dupe des intentions du Grand Khan, qui ainsi manipule les chefs religieux à son avantage :

Mangou ne croit à rien [...] Cependant tous suivent sa cour, comme les mouches s'attachent au miel, et il donne à tous, et tous croient être ses familiers, et tous lui prophétisent toutes les prospérités<sup>408</sup>.

Aucune proximité ne semble caractériser les relations qu'entretiennent les Polo avec cette communauté. Dans la version gaélique, la marque du copiste transparaît clairement lorsqu'il attribue aux juifs la volonté de détruire la communauté des chrétiens s'ils ne déplacent pas une certaine montagne à Tauris (Tabriz)<sup>409</sup>. Cette version du récit est singulière car toutes les autres versions du *Devisement du monde* attribuent cette volonté de nuire au calife de Bagdad. La même attitude se retrouve dans le chapitre consacré au miracle de Samarcande, où une église tient toute seule, sans son pilier central. Encore une fois, les juifs sont cités à la place des sarrasins<sup>410</sup>. Enfin, à Scoria (Socotra), ce sont des juifs et non des chrétiens, qui

---

<sup>406</sup> R, Livre II, chap. 2, Come, dapoi ottenuta tal vittoria, il Gran Can ritornò in Cambalú; et del'honore che egli fa alle feste de' christiani, Giudei, Macomettani et idolatri ; et la racion perché dice che non si fa christiano.

<sup>407</sup> Kappler, *Guillaume de Rubrouck, op. cit.*, chap. 35, Devins et sorcellerie. Une séance de chamanisme, p. 187.

<sup>408</sup> *Ibid*, chap. 29, Installations, choses vues et entendues p. 152.

<sup>409</sup> GA : « There is in that country another city called Taurisius with abundance of precious stones and silken garments. There was an exceeding high mountain over against that city, and a mountain on the other side. And one day the **Jews** heard how the Divine Gospel saith 'If ye have faith like a grain of mustard-seed and say to this mountain Pass over! and it will pass over, and nothing will be impossible to you'; that is. if thou hast as much as a mustard-seed of the love of Jesus, the mountain will move to the other mountain, if thou so desire. 'The Jesus whom ye worship is a false prophet', say the **heathens**, 'and his words are lies, for if ye ask yonder mountain to move on to the other mountain it would in no wise do it for you.' The Christians go together and beseech the one God to shift the mountain. 'O Jesus!' they say, 'let not **Jews** and unbelievers oppress us!' Then in the presence of the hosts the mountain arose and went upon the other mountain, and remained there forever; and at that miracle certain of the **heathen** received baptism », Livre I, chap. 7-11, *Of the City of Tauris*. Le rédacteur de GA associe les Juifs aux païens et aux barbares (heathens) car les deux termes sont utilisés indifféremment pour qualifier ceux qui s'opposent aux chrétiens.

<sup>410</sup> GA : « His wrights asked for the huge stone under which his father was buried, and that the ancestors of the **Jews** should be moved to the place in which they were », Livre I, chap. 34, *Of the City of Sermacam*.

détournent les vents afin de faire s'échouer les bateaux sur l'île, qui sont ensuite pillés<sup>411</sup>. Ce parti pris contre les juifs est affirmé dès le prologue dans lequel le rédacteur fait référence à la traduction en latin du livre de Marco Polo par le frère Pipino : « 'I am afraid', saith [Franciscus Pipinus], 'to spend mental labour on the works of Jews and unbelievers' »<sup>412</sup>.

Cet antisémitisme est partagé par plusieurs versions cette fois, dans le passage qui a trait à une guerre entre chefs mongols. Marco Polo (ou le copiste ?) précise que les Juifs se raillent de la croix sur l'étendard de Nayan, à l'issue d'une bataille malheureuse pour lui contre son neveu Kubilai Khan.

[...] les generasionz des jens qui hi estoient, saracinç, ydres et juif et maintes autres jens que ne creont en Dieu, fasoient gas de la cruiz que Naian avoit aportés sor sun gonfanonç et disoient contre les cristienz que i estoient : « Veés comant la croiz dou vostre dieu a aidiés Naian qui estoit cristienç »<sup>413</sup>!

Cette mention se trouve également chez Pipino<sup>414</sup> ainsi que dans les éditions plus tardives de Ramusio, Groulleau et Muller<sup>415</sup>. Singulièrement, dans une des versions les plus anciennes (K) on ne trouve aucune référence aux juifs mais uniquement aux sarrasins et aux idolâtres qui veulent détruire les églises chrétiennes<sup>416</sup>. Pour Groulleau, la raison de ces moqueries vient du fait que juifs et sarrasins combattaient aux côtés de Kubilai Khan contre Nayan<sup>417</sup>.

---

<sup>411</sup> **GA** : « By their heathenism the **Jews** turn ships under sail against the wind, and seize them and divide among them », Livre III, chap. 32, *Of the Island of Scoria*.

<sup>412</sup> **GA**, Prologue.

<sup>413</sup> **F**, chap. 79, Comant le Grant Kaan fist oncire Naian.

<sup>414</sup> **P** : « **Iudei** vero et Saraceni qui in exercitu Cublay fuerant, ceperunt christianis qui cum Nayam venerant exprobrare quod Christus suus, cuius crucem Nayam habuerat in vexillo, ei et suis auxiliari non potuit, et sic quotidie Christi non verentes irridere potenciam, christianis tedium inferebant », Livre II, chap. 6, Qualiter Cublai rex silencium Iudeis et Saracenis imposuit qui salutifere crucis vexillo exprobrare presumpserant.

<sup>415</sup> **R** : « Et vedendo dapoi li **Giudei** et Saraceni che le bandiere della croce erano state vinte, si facevano beffe de' christiani, dicendoli: 'Vedete come le vostre bandiere et quelli che le hanno seguite sono stati trattati' », Livre II, chap. 1, *Delli meravigliosi fatti di Cublai Can, che al presente regna, et della battaglia ch'egli hebbe con Naiam suo barba, et come vinse*.

<sup>416</sup> **K** : « [...] quant fo mort, totz los crestiàs ne foren dolens, els ydòlatrese els saraÿns alegres, e comensaren aver mal solàs als crestians e volien-lus abatre lurs sgleses. Axì, can foren devant lo Gran Cham, e dix-los quina cosa volia dir aquela creu e con no avia aydat a Nayam ... », chap. XX (sans titre).

<sup>417</sup> **G** : « Or les **Juifz** & Sarrasins qui estoient en l'armée de Cublai, soubz pretexte de telle victoire, commencerent à dire plusieurs injures & parolles oultrageuses aux Chrestiens, qui avoient esté au camp de Naiam, leur disant que le Christ duquel le signe estoit pourtraict au guidon de Naiam, n'avoit peu les ayder & secourir, & chacun jour leur en faisoient de grands reproches & contumelies, au grand scandale, mespris & derision de la puissance de Jesus Christ, qu'ilz disoient estre vaine & frivolle [...] Et au regard des **Juifz** & Sarrasins qui ainsi detractoient & sugilloient l'honneur des Chrestiens, l'Empereur leur defendit expressement, que dela en avant aucun ne presumast blasphemer ne detracter contre le Dieu des Chrestiens, ne sa croix », Livre

Au bout de plusieurs jours de constantes railleries, ajoutent Groulleau et Muller, les chrétiens finissent par se plaindre à Kubilai Khan, qui prend leur parti. Par un retournement de situation, les vainqueurs de la guerre contre Nayan se retrouvent ainsi vaincus sur le terrain politique. Le titre du chapitre consacré à cet épisode dans l'édition de Muller est on ne peut plus clair : *Koubilaï impose silence aux juifs et aux mahométans*<sup>418</sup>. Il s'agit de montrer combien les chrétiens sont écoutés et respectés par le pouvoir mongol.

Cet épisode constitue l'une des rares occasions où il est fait allusion à la présence des juifs en Chine alors que d'autres voyageurs comme Riccoldo da Monte Croce (1243-1320), Giovanni di Marignolli (1290-1359) ou Ibn Battuta (1304-1377) en font état<sup>419</sup>.

Sont-ils, comme en Occident, médecins, traducteurs, savants, banquiers ou armateurs ? Vivent-ils comme l'avait ordonné Saint Louis, parqués dans des « quartiers clos en ville »<sup>420</sup> ? En Irak, Benjamin de Tudèle note que les Juifs bénéficient de bonnes conditions de vie.

Au reste, il y a à Bagdad environ mille Juifs qui y jouissent du repos et de la tranquillité, et même d'une grande gloire, sous la protection de ce grand roi. Il y a parmi eux des sages très célèbres et des chefs de conseils qui s'exercent dans la loi de Moïse<sup>421</sup>.

Certes, il s'agit d'une période bien antérieure au passage de Marco Polo dans la région, et les troupes mongoles sont, depuis, passées par là, et ont rasé la ville.

Sans doute pour les mêmes raisons, il n'est pas plus question des juifs khazars du Caucase. Petahya de Ratisbonne rapporte pourtant, que lors de son séjour à Babylone (1180-1185), des députés du Caucase (Mongols ?) étaient venus annoncer à l'exilarque Samuel Bar-Ali, que

---

II, chap. 6, *La reprimende que feïst Cublai aux Juifz & Sarrasins, qui blasmoient & mesprisoient le signe de la croix de Jesus Christ*.

<sup>418</sup> **M** : « Or les juifs et les mahométans qui étaient dans l'armée de Koubilaï reprochaient aux chrétiens qui étaient tenus avec Naïam, que Jésus-Christ dont Naïam avait fait porter le signe sur son étendard, n'avait cependant pu les secourir ; et ils réitéraient tous les jours ces reproches, pour couvrir de honte les chrétiens et tourner en mépris leur religion aussi bien que la puissance de Christ », Livre II, chap. 6, *Koubilaï impose silence aux juifs et aux mahométans*.

<sup>419</sup> Yule, *The Travels of Marco Polo, op. cit.*, vol.1, note p. 346-347.

<sup>420</sup> Fossier, *Ces gens du Moyen Âge, op. cit.*, p. 305-308.

<sup>421</sup> Benjamin de Tudèle, *Relation de voyage*, Partie I, œuvre numérisée par Marc Szwajcer, 2010. <http://remacle.org/bloodwolf/juifs/benjamin/voyage.htm>, consulté le 7 octobre 2017. Depuis Bagdad, précise H. Graetz, au XII<sup>e</sup> siècle, un riche marchand juif est nommé exilarque de tous les Juifs par le calife. « Outre divers revenus, percevait une taxe prélevée sur toutes les communautés juives depuis la Perse jusqu'aux Indes et au Tibet ». C'est dire que les juifs étaient bien présents depuis la Méditerranée jusqu'à l'Indus, et qui plus est, organisés sous l'autorité reconnue d'un chef. Voir Graetz (Heinrich), *Histoire des Juifs*, Tome IV, « Situation des Juifs à l'époque de Maïmonide », Paris, 1993, p. 132.

« sept de leurs princes avaient résolu d’embrasser le judaïsme et ils lui demandèrent de lui envoyer des rabbins pour instruire le peuple dans sa nouvelle foi »<sup>422</sup>.

Plus proche de la relation du Vénitien, dans ses *Voyages et périples*, Ibn Battuta mentionne que les juifs habitent dans un quartier qui leur est propre à Sumatra, dans lequel on pénètre par une porte, dite « porte des juifs ». Ils peuvent accéder à des postes importants comme en Perse, où le père du vizir du sultan est un juif émigré, nommé ministre par le sultan<sup>423</sup>. À Birki (Izmir, Turquie) l’honneur qui est fait au médecin juif du sultan froisse quelque peu Ibn Battuta, qui s’insurge<sup>424</sup>. En fait, « Dans les villes de l’Asie Mineure, les juifs étaient répartis d’une façon très inégale. Partout où dominait le croissant, ils étaient nombreux, mais dans les villes chrétiennes on ne les rencontrait qu’en petit nombre »<sup>425</sup>. C’est peut-être la raison pour laquelle Marco Polo les cite si peu lorsque qu’il se trouve dans des villes à forte population chrétienne en Asie Mineure.

Marco Polo ne dit rien non plus des juifs durant son séjour dans le sud de la Chine (Mangi). Or, la présence d’une communauté sémite était pourtant attestée depuis le IX<sup>e</sup> siècle dans la province de Guangdong (sud-est de la Chine), à Quinsai (Hangzhou), à Zayton (Quanzhou)<sup>426</sup>, et à Nanghin (Kaifen)<sup>427</sup> où cette dernière a prospéré jusqu’à nos jours. Les

---

<sup>422</sup> *Ibid*, p. 135. On notera qu’à peu près le même scénario se répète un siècle plus tard, de la bouche de Marco Polo, cette fois. Il est vrai que dans le *Devisement du monde*, le Grand Khan « envisage » mais n’est pas « résolu » à embrasser la foi chrétienne. Concernant l’exilarcat, H. Graetz souligne qu’il était soumis au bon vouloir du calife en place, et que son rayonnement en Asie n’avait aucun équivalent en Europe. Malgré leur nombre plus important en Asie, l’Europe restait le « vrai centre du judaïsme » (p. 117). C’est grâce à Moïse Maïmonide, qui sans être revêtu d’aucune dignité officielle devient le « guide des juifs de l’Orient et de l’Occident », que le judaïsme échappe au morcellement (p. 136).

<sup>423</sup> Le sultan dont parle Ibn Battûta est Abû Sa’îd Bahâdur Khân, fils du premier chef mongol à s’être converti à l’islam (Qâzân).

<sup>424</sup> Voici comment le Ibn Battûta rapporte l’incident : « Alors que nous étions assis avec le sultan, arriva un vieillard qui portait un turban avec une aigrette. Il salua le sultan. Le cadî et le professeur se levèrent en son honneur. Le vieillard s’assit devant le souverain sur l’estrade, plus haut que les lecteurs. Je demandai au professeur quel était cet homme. Il rit et se tut. Je renouvelai ma question. Alors il me répondit : ‘C’est un médecin juif. Nous en avons tous besoin et c’est pour cette raison que nous nous sommes tous levés en son honneur, comme tu l’as vu’. J’éprouvai de l’irritation, poussé par une vieille rancune, attisée par ce nouveau dépit, alors je dis au **juif** : ‘Maudit, fils de maudit, comment oses-tu t’asseoir plus haut que les lecteurs du Coran, toi qui n’es qu’un **juif** ?’ Je l’insultai, j’élevai la voix. Le sultan fut surpris et me demanda ce que je voulais dire. Ce fut le professeur qui répondit. Le juif, irrité, quitta le salon, tête basse. Lorsque nous partîmes, le professeur me dit : ‘Tu as bien fait, merci ! Il n’y a que toi qui a osé parler ainsi à ce **juif** ! Tu lui as fait prendre conscience de ce qu’il était’ ». Voir Charles-Dominique (Paule), *Voyageurs arabes, Texte imprimé Ibn Fadlân, Ibn Jubayr, Ibn Battûta et un auteur anonyme, textes trad., présentés et annotés par Paule Charles-Dominique, Ibn Battûta, Voyages et périples*, chap. *Le Sind et l’Inde*, Paris, 1995, p. 651-652.

M. R. Cohen rappelle que « les médecins juifs étaient surreprésentés par rapport à la présence des juifs au sein de la population arabe en général [...] L’admiration des musulmans pour les médecins juifs est évidente dans les dictionnaires de biographies arabes ». Cohen (Mark. R.), *Sous le croissant et sous la croix, Les Juifs du Moyen Âge*, Ricard (Jean-Pierre) trad., Paris, 2008, p. 281.

<sup>425</sup> Graetz, *Histoire des Juifs*, *op. cit.*, p. 132.

<sup>426</sup> L’actuelle Quanzhou, située face à Taïwan.

juifs, originaires d'Inde et de Perse, étaient spécialisés dans les activités liées à la manufacture, la teinture<sup>428</sup> et l'impression de tissus en coton. Cette industrie s'était développée en Chine en raison des pénuries chroniques de soie<sup>429</sup>. Trois décrets concernant les juifs datant de la dynastie mongole (Yüan) ont été retrouvés, ce qui indique qu'ils devaient être assez nombreux. Le premier décret traite des impôts, le deuxième concerne les mariages lévratiques (*i.e* entre une veuve et son beau-frère), et le dernier a trait à l'enrôlement des juifs dans l'armée<sup>430</sup>.

En Inde, les juifs de la côte de Malabar détiennent alors le monopole du commerce du poivre<sup>431</sup>. Le marchand vénitien fait bien référence à ce condiment, mais sans nommer ceux qui en détiennent le commerce, et avec lesquels il a certainement dû traiter. On peut se demander si la description que fait Marco Polo de la teinture à l'indigo, lorsqu'il se trouve à Quilon (Kerala, Inde), ne provient pas de ces juifs connus sous le nom de *Bené Israël*, spécialisés dans ce commerce<sup>432</sup>.

Le rédacteur de V a une certaine connaissance des pratiques de cette communauté religieuse car il note qu'à Coilum les gens se marient entre cousins à la façon des juifs<sup>433</sup>. Il est vrai que dans cette ville les communautés de confession différentes vivent côte à côte : « Il sont ydres et auques crestiens et juys »<sup>434</sup>. Ce que confirme Ibn Battuta, dans ses *Voyages et périple* : au Kerala, ils habitent le sommet d'une montagne « que gouverne un émir choisi parmi les leurs

---

<sup>427</sup> L'ancienne capitale de deux dynasties Song du nord et Jin, devait se prononcer Nan-ching à l'époque mongole aujourd'hui Kaifeng dans le Henan.

<sup>428</sup> H. Graetz mentionne dans son *Histoire des Juifs* que les juifs de Jérusalem étaient presque tous teinturiers (p. 132). C'est une spécialité que l'on retrouve également en Inde. Mais quel fut son itinéraire de transmission ? Les diasporas commerciales des communautés juives installées le long des routes marchandes depuis l'Europe jusqu'en Inde (et au-delà) ont facilité la propagation des savoir-faire depuis une variété de centres. Comme le conclut F. Asher dans son article sur le rayonnement de la culture indienne, « Trop souvent la notion de mondialisation évoque l'idée d'une infiltration occidentale à l'échelle mondiale dans tous les aspects de la culture et de la politique [...] la mondialisation est un processus réciproque qui implique une variété de centres, et non pas un seul centre transmettant vers des centres récepteurs multiples ». Voir Asher (Frederick M.), « La culture visuelle de l'Océan indien : l'Inde dans un monde polycentré », *Diogenes*, 2010/3 n° 231, p. 99, p. 113.

<sup>429</sup> *Encyclopaedia Judaica*, « China », vol. 5, [1972], 1974, p. 469.

<sup>430</sup> *Ibid*, p. 470. À noter que ces trois mesures s'adressaient aussi bien aux juifs qu'aux musulmans.

<sup>431</sup> Sur les origines et la survivance de la communauté juive de Cochin, voir *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*, *op. cit.*, *Asie du Sud-Est*, p. 1433-1438.

<sup>432</sup> Voir *infra* le passage consacré à l'indigo dans le chapitre sur les médecines et remèdes, p. 327.

<sup>433</sup> V : « Et fano i suo' maridazi in questa forma: i tuol per moier le zermane chuxine, et simelmente le chugnade; et simelmente questa uxanza oservano i Zudei », chap. 97, *Del reame de Choilon*.

<sup>434</sup> L'actuelle Quilon se trouve dans le Kerala à l'extrémité sud de la côte sud-ouest de l'Inde. Ménard, *Départ des voyageurs et traversée de la Perse*, *op. cit.*, Chap. 174, l. 3-4 ; F : « Il sunt ydres, et encore hi a cristiens et juif », chap. 179, *Ci devise dou royaume de Cailum*.

et qui verse la capitation au sultan de Kûlam »<sup>435</sup>. Il ne serait donc pas surprenant que les cultures se soient mutuellement influencées<sup>436</sup>.

Sa description des territoires d'Abyssinie (Yémen) et Aden, où des communautés juives sont implantées depuis au moins sept siècles<sup>437</sup> constitue l'unique occasion où Marco Polo s'attarde sur les juifs. Le Vénitien remarque que les habitants, en guise de baptême, sont marqués au fer rouge : les chrétiens portent trois signes sur le visage, les juifs deux, et les sarrasins un seul au milieu du front :

Les jens cristiene de ceste provence ont trois seingne en mi le vix, ce est le un dou front jusque a dimi le nes, et pois en ont, de chascune goe, un, e ce sunt fait con fer chaut, e ce est lor batesme car, puis qe il sunt batiçes en eive et il se font puis celz seingne que je voç ai dit, e ce est por gentilise e por compliment dou batesmo. Et encore voç di que il hi a juif, et cesti juif ont .ii. seingne, ce est da cascune goe un. E les saracinz ont un seingne tant solamant, ce est dou front a demi le nes<sup>438</sup>.

Il est intéressant de noter que cette mention n'apparaît ni dans la version catalane (K) ni dans la traduction en espagnol de Santaella (S). Ces deux textes ne font référence qu'aux chrétiens et aux sarrasins, ce qui semble en effet logique puisque le chapitre commence en précisant que la province (Abyssinie) se partage entre chrétiens et sarrasins<sup>439</sup>. La version K ne mentionne pas davantage de baptême par le feu, mais stipule simplement une marque. Celle-

---

<sup>435</sup> Cette communauté juive avait émigré après la destruction de Jérusalem en 68 de notre ère. Voir, *Voyageurs arabes*, Ibn Battuta, *Voyages et périples*, op. cit., p. 916 et n. 2, p. 1193.

<sup>436</sup> « Certains Bené Israel étaient polygames. L'influence hindoue apparaît dans plusieurs de leurs coutume [...] cette influence est aussi sensible dans les préparations culinaires des fêtes ». Voir *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, Wigoder (Geoffrey), dir., ed. *L'Encyclopedia Judaica*, adaption française, Goldberg (Sylvie-Anne) dir., *Esquisse de l'Histoire du Peuple Juif*, « Asie du Sud-Est », Paris, 1993, p. 1437.

<sup>437</sup> *Ibid*, « Le monde sépharade d'Orient et d'Afrique du Nord », p. 1358. « La communauté juive d'Aden, comme celle du Yémen, est l'une des plus anciennes du Moyen-Orient [...] Des juifs vivent au Moyen Âge dans cette forteresse qui surveille les routes de l'océan Indien et de la mer Rouge ». À propos du Yémen : « le judaïsme parvient à son apogée à la fin du V<sup>e</sup>, début du VI<sup>e</sup> siècle lorsqu'une dynastie de dirigeants juifs y établit son régime ; les habitants du pays sont forcés d'adopter la religion juive ». Selon H. Graetz, « Les Juifs yéménites étaient réputés comme très charitables. Ils tendent la main à tout voyageur, leur maison est largement ouverte à l'étranger ; tout passant y trouve un refuge ». Voir Graetz, *Histoire des Juifs*, op. cit., p. 134.

<sup>438</sup> **F**, chap. 192, *Ci comance de Abasie, qui est la mediane Yndie*. Voir Yule, *The Travels*, op. cit., vol. 2, Livre III, note p. 431.

<sup>439</sup> **K** : « Habecís és la Migana India, e é smolt gran província. E ày .VI. realms, e los tres són crestiàs, els altres .III., de sarraÿns ; mas lo major rey d'aquesta província és lo crestià, e los altres són sotz sa seyoria. Estes gens d'esta seyoria són totz negres ; e aquestz qui són crestians són senyatz de foch entrel nas e, après, en casuna gautta ; e asò fan a seyal de babtisme, e atressí per tal que sien conegutz dels sarraÿns. E aquest gran rey és crestia », chap. 97, (sans titre).

**S** : « En la India Mayor ay una gran provincia que dizen Abaxia, la cual se dize India Mediana, porque está entre la Mayor e la Menor. El rey d'esta provincia es christiano, e los christianos que están debaxo d'él trahen dos señales hechas con hierro ardiente de la frente hasta la punta de la nariz. El gran rey está en medio d'esta provincia. Los moros moran hazia la provincia de Cademi », chap. 131, *De Abaxia*.

ci pourrait donc être d'une tout autre nature, comme un tatouage, par exemple<sup>440</sup>. On peut dès lors se demander si ce baptême au fer rouge n'est pas un ajout dû au copiste plutôt qu'une citation exacte de l'auteur du *Devisement du monde*.

Le nombre de ces signes et la manière dont ils sont appliqués sur le visage varient d'une traduction à l'autre. Le rédacteur de VA est le seul à préciser qu'il s'agit d'une croix sur le front<sup>441</sup>. La version vénitienne VB complète la description en expliquant qu'il s'agit d'un baptême de feu, qui intervient après le baptême à l'eau (bénite)<sup>442</sup>. Ce traitement particulier – digne d'une personne noble<sup>443</sup> pour le rédacteur de F – n'est guère convaincant. Ramusio indique qu'il s'agit plutôt d'un signe de reconnaissance : « per essere cognosciuti »<sup>444</sup>. Quelle qu'en soit la raison, l'histoire frôle l'hérésie. En effet, une phrase qui n'apparaît que dans K, mentionne que les habitants de cette région sont tous noirs<sup>445</sup> (ce qui est vrai du reste). L'existence de rois noirs chrétiens a-t-elle été difficile à admettre ? Cela expliquerait pourquoi

---

<sup>440</sup> « les chrétiens d'Éthiopie, notamment les femmes, portent une croix sur le front, le cou, le tronc ou les bras comme marque de beauté mais également pour les protéger des malheurs et de la maladie. Cependant, les juifs éthiopiens se tatouent également contre le mauvais œil ». Kluger (Nicolas), « Le tatouage religieux », *Annales de dermatologie et de vénéréologie*, 2012, n°139, p. 776-782, ici p. 777.

<sup>441</sup> VA : « E li cristiani de questa contrà àno uno segnio de fero chaldo sul volto in modo de croxe, e fano questo per chonpimento de batesemo dapuo' che i èno batizadi. Anchora è in la provinzia zudei che portano do segni, zioè uno su zaschuna galta. E i saraini de questa provinzia àno uno segnio dala fronte fina a mezo el naxo », chap. 151, *De Albaxia, ove el re manda el veschovo al sepulchro de misier Iesu Cristo*.

<sup>442</sup> VB : « La giente cristiana àno tre signalli de focho sul volto : el primo [276r] si è dal fronte fino a meço el naxo, e li do uno per gallta e fino fati con fero chaldo. Et questo dicono dapo' el batesemo de aqua, questo è el secondo batesemo de fuocho. Sono ecian in quelle parte çudie, i qual solo àno .II. segni, uno per galta, e lli saracini solo àno 1° segno sopra el fronte : e tuti i lli fano con el fero caldo », chap. 163, (sans titre).

<sup>443</sup> Au Moyen Âge, le substantif « gentillesse » a le sens de « noblesse », « digne d'une personne noble ». Voir *Französisches Etymologisches Wörterbuch (FEW) IV*, 110b : gentiliis, Atilf, DMF, 2015, <https://apps.atilf.fr/lecteurFEW/lire/40/110?DMF>, consulté le 26 novembre 2017.

<sup>444</sup> R : « Mi fu detto che li christiani, per essere cognosciuti, li fanno tre segnali, cioè un in fronte et un per gota : et sono fatti con ferro caldo, et dopo il batesmo d'acqua questo è il secondo con fuogo. Li Sarraceni ne hanno un solo, cioè nel fronte fino a mezzo il naso ; et perché vi sono assai Giudei, anchor loro sono segnati con duoi, cioè un per gotta », Livre III, chap. 39, *Dell'India Seconda o vero Mezzana, detta Abascia*.

Z : « Christiani itaque huius provincie habent in fatie tria signa, unum videlicet in fronte, alia duo ad genas ; et signum quod est in fronte tendit quousque ad dimidium nas. Ista quidem signa facta sunt cum fero calido, et faciunt ipsa cum parvi sunt ; et hoc habent ex consuetudine : nam ad nobilitatem sibi reputant et etiam quia multum ad sanitatem eis confer. Sunt etiam ibi iudei qui habent duo signa, videlicet ad gena. Et saraceni habent solummodo signum unum, videlicet in fronte usque ad dimidium nas », chap. 126, Hic incipit narari de Abas que est Mediocris Indya.

L : « Christiani huius provincie, post baptismum aque, eorum facies in tribus locis cum callido ferro signant, ut tamquam nobiliores ab aliis cognoscantur: in fronte videlicet usque ad medium nasi, et similiter in qualibet maxillarum. Sunt etiam quam plures Iudei qui similia ferunt in faciebus signalia, tamen duo, unum videlicet in qualibet maxillarum. Sarraceni vero uno solummodo simili decorantur signo, quod in media fronte existens usque ad medium tendit nasum », chap. 180, De maxima provincia Abasce, que dicitur India Mediana. Voir Yule, *The travels, op. cit.*, vol. 2, note p. 432.

<sup>445</sup> K : « Estes gens d'esta seyoria són totz negres », chap. 97, (sans titre).

ce segment n'a pas été repris dans les autres versions/traductions. Quasiment toutes signalent la présence de sarrasins noirs à Hormuz à part TA, mais il en va autrement lorsqu'il s'agit de chrétiens, qui plus est de lignée royale. Dans la symbolique des couleurs, au Moyen Âge, le noir reste associé à la couleur du diable. La question de savoir si les Noirs ont une âme fera l'objet d'interminables controverses jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle. Alors est-ce par peur du scandale ? Ramusio rajoute que cette pratique a été rapportée à Marco Polo : « *Mi fu detto che li christiani, ...* ». Au lecteur d'ajouter foi – ou non – au récit.

En ce qui concerne les juifs, les premiers changements commencent à partir de l'édition de Santaella, qui ne s'attache à décrire que les chrétiens. Ces derniers ne portent pas trois mais deux marques au fer rouge qui vont depuis le front jusqu'à la pointe du nez. Rien n'est dit sur les sarrasins (*moros* en espagnol), si ce n'est qu'ils habitent une autre province<sup>446</sup>. L'édition de Groulleau ne distingue pas les croyants selon le nombre de croix marquées au fer, mais introduit une sorte de hiérarchie entre les religions selon les matériaux utilisés : les chrétiens portent une croix en or sur le front, en plus de l'empreinte de la croix, appliquée lors du baptême. Les sarrasins ont une marque indéfinie qui part du milieu du nez jusqu'au front qui évoque un tatouage. Seuls les juifs sont marqués au fer, sur les joues (ou sur les mâchoires selon Muller)<sup>447</sup>. La version gaélique ne mentionne, elle, que la croix en or sur le front des rois chrétiens, qui professent la vraie foi, les autres rois étant incroyants et idolâtres<sup>448</sup>. Cette volonté de marquer, de rendre visible une communauté religieuse est commune en Occident durant tout le Moyen Âge. Ce sont surtout les juifs qui portent des signes distinctifs afin d'éviter des unions intercommunautaires. Les corps gardent cependant leur intégrité ; l'insigne jaune est apposé sur les habits, et non sur la peau elle-même<sup>449</sup>. Quoi qu'il en soit, en

---

<sup>446</sup> **S** : « El rey d'esta provincia es christiano, e los christianos que están debaxo d'él trahen dos señales hechas con hierro ardiente de la frente hasta la punta de la nariz. El gran rey está en medio d'esta provincia. Los moros moran hazia la provincia de Cademi », chap. 131, *De Abaxia*.

<sup>447</sup> **G** : « Les Chrestiens portent au mylieu du front une croix d'or : aussi des leur baptesme le caractere de la croix leur est imprimé sur le front. Mais les Sarrasins ont un autre signe imprimé, qui commence des le front, jusques a la moytié du nez. Entre eulx se trouve aussi grand nombre de Juifz, lesquelz sont autrement marquez : car ilz portent certain signe en leurs jouës, qui leur est imprimé avec un fer chauld », Livre III, chap. 43, *De la province d'Abasie*.

**M** : « Les chrétiens portent une croix d'or sur le front, qui leur est appliquée au baptême ; les mahométans, de leur côté, ont une marque qui leur tient depuis le front jusqu'au milieu du nez. Il y a aussi beaucoup de juifs, qui sont marqués avec un fer chaud sur les deux mâchoires », chap. 42, Livre III, *De la province d'Abasia*.

<sup>448</sup> **GA** : « Abash, then, is a vast kingdom ruled by seven kings, of whom four are worshipping the true God, and there is a cross of gold on the forehead of each of them, and they are manly in battles, for they have been trained to war by contending with the heathens. The three other kings are given over to unbelief and idolatry », Livre III, chap. 35, *Of the province of Abash*.

<sup>449</sup> À la demande d'Innocent III, le quatrième concile de Latran de 1215 instaure, entre autres mesures, le port obligatoire pour les Juifs d'un insigne. En Angleterre, ce signe distinctif prend la forme de la table de la Loi (*tabula*). En France, sous l'impulsion de saint Louis, les Juifs ont l'obligation de porter la rouelle à partir de 1269.

Occident ou en *Inde médiane*, ces distinctions sont révélatrices de tensions entre les communautés religieuses.

## b) L'influence du contexte historique

À l'époque de la première rédaction du *Devisement du monde*, la situation des juifs en Italie<sup>450</sup> semble plus favorable que dans le reste de l'Europe, bien qu'à Venise, la documentation à leur sujet est rare et toujours discutée<sup>451</sup>. Tout au plus savons-nous qu'avant la création du ghetto au XVI<sup>e</sup> siècle, les juifs vivent au milieu des chrétiens<sup>452</sup>. En effet, « L'espace de la cité médiévale est bien plus réduit que celui de la ville moderne ou contemporaine : les lieux de vie principaux sont communs à tous, le marché accueille chrétiens et juifs, la « rue des juifs » est un espace ouvert, généralement au centre de la cité, où se rencontrent toutes les composantes de la société »<sup>453</sup>. De plus, l'influence de l'Église de Rome y est plus limitée, la République accordant plus d'importance au commerce qu'à la « vraie foi ». Si les juifs ne sont pas installés à Venise de façon pérenne avant le XIV<sup>e</sup> siècle, il semble que la ville soit devenue leur port de transit préféré dès le XII<sup>e</sup> siècle<sup>454</sup>.

---

<sup>450</sup> « En Italie, les juifs n'eurent pas à subir de persécutions à cette époque. Le pape Alexandre III leur était favorable, et son administrateur des finances était le juif Yehiel ben Abraham, de la famille dei Mansi, et neveu de Nathan, l'auteur de l'Aroukh ». Voir Graetz, *Histoire des Juifs, op. cit.*, p. 131.

<sup>451</sup> Les chiffres communément avancés sur la population des juifs de Venise (1300 habitants en 1152) sont contestés par M. Reinold et B. Ravid. Les deux auteurs sont d'avis que ces chiffres correspondraient davantage à la situation de la communauté juive au XVI<sup>e</sup> siècle. Le document de 1290 sur les taxes des produits importés, souvent cité pour prouver la présence permanente de juifs à Venise à cette époque, ne concernerait que les îles à l'est de la Serenissime (stato da mar) et non la cité elle-même. Enfin, l'affirmation selon laquelle l'île de *Spinalunga*, devenue *Giudecca* dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> tiendrait son nom de la présence de juifs dès le XII<sup>e</sup> siècle est également remise en cause. R. Mueller situe le premier afflux d'immigrés juifs à Venise durant la Peste Noire au XIV<sup>e</sup> siècle, période durant laquelle un accord concernant les prêteurs sur gages est signé par le Grand Conseil en 1381, les autorisant à s'installer dans Venise, ce qui avait toujours été refusé depuis 1254. « Bien que la décision du Grand Conseil n'ait pas mentionné les Juifs elle devint de fait la première condotta. L'invitation était connue dans des termes aussi larges que possible [...] de manière à inclure la fois chrétiens et juifs sans rien préciser [...] De fait la législation et les actes notariés ne se réfèrent par la suite qu'à un seul prêteur chrétien [...] tous les autres prêteurs qui acceptèrent de venir s'établir à Venise semblent avoir été juifs ». Voir Mueller (Reinhold), « Les prêteurs juifs de Venise au Moyen Âge », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 30<sup>e</sup> année, N. 6, 1975. p. 1277-1302. DOI : 10.3406/ahess.1975.293679 ; Ravid (Benjamin) « The Jewish Mercantile Settlement of Twelfth and Thirteenth Century Venice: Reality or Conjecture? », *AJS Review*, vol. 2, 1977, p. 201–225. JSTOR, [www.jstor.org/stable/1486315](http://www.jstor.org/stable/1486315).

<sup>452</sup> Ravid, « The Jewish Mercantile Settlement... », art. cit., p. 211. « Gallicciolini in his *Delle memorie venete* (1795) [...] questioned the 'Jewish derivation' theory [of *Spinalonga* into *Giudecca*], primarily because Jews had lived all over the city dispersed among the Christians, and were not numerous enough in the thirteenth century ».

<sup>453</sup> *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme, op. cit.*, « Occident médiéval », p. 1278.

<sup>454</sup> « Gino Luzzatto [...] added that even if no definite records remained of groups of Jews dwelling in Venice between the thirteenth and the fifteenth centuries, it was certain that Venice became the preferred port of transit for many Jews, who often for business reasons stayed there for some time ». Voir Luzzatto (Gino), « Breve cenni

Avant que Vénitiens et Génois ne s'imposent dans le commerce international, les juifs sont bien les interlocuteurs privilégiés tout au long de cette route que l'on appellera bien plus tard la « route de la soie ». Les documents découverts au *Genizah* du Caire<sup>455</sup> révèlent qu'entre le X<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle, des relations commerciales existent entre les communautés juives du sud de l'Europe, d'Afrique du Nord, d'Égypte, d'Aden et celles de la côte ouest de l'Inde. Les marchands venus d'Occident se déplacent jusqu'en Inde pour échanger et faire commerce. Est-ce pour diminuer le rôle que tiennent les juifs dans ces échanges que Marco Polo reste à ce point discret à leur sujet ? Leur champ d'activités ne se limite pas, en effet, à la médecine et au prêt d'argent, les juifs sont également spécialisés dans le commerce et le travail de l'or et de l'argent, des pierres précieuses, du vin, de la laine, du sel et des épices ; des articles largement cités dans *Le Devisement du monde*.

Grâce à la relation du rabbin Benjamin de Tudèle (1160-1173), nous savons encore que les juifs sont réputés en Orient pour le travail du verre<sup>456</sup> mais ils ne se cantonnent pas à cette activité. Ils sont également commerçants, tanneurs, experts en teinture, conseillers des puissants, quand ils ne vivent pas de rapine comme en Abyssinie où ils vivent à l'écart. Benjamin de Tudèle les présente comme des guerriers indépendants, au milieu des montagnes, et n'obéissant à aucun prince<sup>457</sup>. Dans le récit qu'il fait de son périple depuis Sarragosse en Espagne, jusqu'en Chine en passant par l'Arménie, la Syrie, la Perse, l'Inde et le Yémen, le rabbin prend soin de noter l'implantation des communautés juives. Ses coreligionnaires sont présents partout, et il est peu probable qu'ils aient disparu lorsque Marco Polo, à son tour, traverse ces mêmes régions.

La cause du quasi-silence de Marco Polo à propos des juifs est peut-être à rechercher dans la situation toujours incertaine de cette communauté durant tout le Moyen Âge. « D'une part, les

---

introduttivi ad una guida dei templi veneziani », *La rassegna mensile di Israel*, N. 30, 1964, p. 204. Cité par B. Ravid, « The Jewish Mercantile settlement... », art. cit., p. 216.

<sup>455</sup> Les *genizot* étaient des remises dans les synagogues où les vieux manuscrits sacrés étaient entreposés jusqu'à leur destruction après une cérémonie officielle. Dans le cas de la synagogue du vieux Caire, la remise a été murée puis oubliée durant des siècles. Les 200 000 documents retrouvés par hasard au XIX<sup>e</sup> siècle sont constitués d'écrits religieux et profanes. Outre les poèmes liturgiques et les livres bibliques, dont certains datent du VII<sup>e</sup> siècle, se trouve une importante somme d'écrits privés qui sont toujours en cours de classement. Les correspondances et actes juridiques apportent des renseignements précieux sur la vie des juifs et leur rôle dans les échanges commerciaux au Moyen Âge. Voir Abraham David, « Les documents de La Geniza du Caire », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 139 | 2008, consulté le 24 septembre 2017. URL : <http://ashp.revues.org/172>

<sup>456</sup> Komroff (Manuel) *Contemporaries of Marco Polo*, New York, 1928, p. 252.

<sup>457</sup> « The country [Abyssinie] is mountainous. There are many Israelites here, and they are not under the yoke of the Gentiles, but possess cities and castles of the summits of the mountains, from which they make descents into the plain country called Lybia, which is a Christian Empire ». *Travels in the Middle Ages, The Itinerary of Benjamin of Tudela*, Introductions de Michael A. Signer [1983], Marcus Nathan Adler [1907], A. Asher [1840], New York, 2010, p. 124-125.

souverains s'entourent de 'Juifs de cour' et sont donc bien disposés envers leurs sujets juifs, d'autre part, les persécuteurs des juifs n'ont de cesse d'obtenir leur conversion ou leur départ »<sup>458</sup>. Lorsque qu'ils sont indispensables, les juifs sont tolérés, mais dès que l'on peut se passer de leurs services, ou durant les périodes d'instabilité politique ou de crise économique, ils sont les premiers à subir les contrecoups des revers de fortune des princes qui les protégeaient jusqu'alors.

L'insistance de certains rédacteurs à incriminer les juifs est représentative de l'animosité que ces derniers suscitent en Europe à l'époque de la rédaction du *Devisement du monde*. « Durant la période antérieure à 1096 [première croisade], les communautés qui s'établissent et se développent en Occident sont généralement bien intégrées. Les professions [exercées par les Juifs] sont variées (commerce, artisanat, petite industrie, agriculture et viticulture, qui restera une constante). L'éventail des métiers se rétrécit dans la seconde partie du Moyen Âge, notamment dans le nord de l'Europe, mais les juifs d'Espagne continueront à posséder des terres cultivées et surtout, à se livrer à des activités artisanales »<sup>459</sup>. Le XIII<sup>e</sup> siècle est une période de stigmatisation pour la communauté hébraïque. « Le Juif, qui n'était ni un étranger, ni un marginal, se voit contester sa place dans la société [...] Les Juifs deviennent le bien propre de souverains ou de seigneurs »<sup>460</sup>. Leurs déplacements sont limités et ils ne jouissent de leurs possessions que de leur vivant. En Angleterre, la situation se dégrade à tel point que les Juifs sont finalement expulsés en 1290, et leurs biens confisqués<sup>461</sup>. À partir du XIV<sup>e</sup> siècle, « un Juif imaginaire se substitue au Juif réel »<sup>462</sup> : il n'est plus seulement l'étranger, l'être différent, il devient l'allié du diable. Durant la grande peste noire qui frappe l'Europe en 1348, malgré l'intervention de Clément VI en leur faveur, une fureur collective s'empare de la population et de nombreux juifs sont mis à mort<sup>463</sup>. La profession de médecin qu'ils occupent et les mesures d'hygiène qu'ils appliquent les ont en partie protégés de l'épidémie. Leur connaissance des plantes permet d'assainir l'atmosphère dans laquelle ils évoluent et

---

<sup>458</sup> *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme, op. cit.*, « Occident médiéval », p. 1274.

<sup>459</sup> *Ibid*, p. 1281.

<sup>460</sup> *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme, op. cit.*, « Occident médiéval », p. 1273. Simon Schama ajoute : « Now, they were marked people ». Voir Schama (Simon), *The story of the Jews, Finding the words, 1000 BCE-1492 CE*, Londres, 2013, p. 323.

<sup>461</sup> La pratique de réquisitionner les biens des juifs à leur décès, au profit de la couronne et de l'Église était déjà répandue dès le XII<sup>e</sup> siècle en Angleterre. « When a Jewish lender died, a third (at least) of their property reverted to the Crown ». Voir Schama, *The story of the Jews, op. cit.*, p. 313-314.

<sup>462</sup> *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme, op. cit.*, « Occident médiéval », p. 1278.

<sup>463</sup> *Ibid*, p. 1274.

beaucoup sont ainsi épargnés<sup>464</sup>. En dépit des nombreuses vies qu'ils sauvent, les médecins juifs, et bientôt la communauté tout entière attirent la suspicion de leurs contemporains qui les chassent des villes et leur attribuent la responsabilité de la maladie<sup>465</sup>. Les juifs d'Espagne, jusque-là préservés, « connaissent une persécution de grande envergure avec l'établissement de l'Inquisition en 1478, dont l'aboutissement sera l'expulsion de 1492 »<sup>466</sup>. Pourtant, au début de la *Reconquista* les souverains du nord de l'Espagne et du Portugal, qui utilisent les services des juifs en tant qu'argentiers, médecins ou traducteurs, se montrent plutôt bienveillants, en particulier à la cour d'Alfonse X. Cependant, une fois la reconquête de la péninsule Ibérique achevée, l'attitude des puissants change. Après l'expulsion des juifs de Castille et d'Aragon à la demande des rois catholiques, Manuel 1<sup>er</sup> du Portugal, qui ne se résoud pas à les chasser, finit par leur imposer la foi catholique ou l'exil en 1497<sup>467</sup>. Les juifs du Portugal, bien qu'ils aient participé à l'essor des Grandes Découvertes en tant que cartographes, ainsi qu'à la diffusion des savoirs en tant qu'imprimeurs, se retrouvent sous la contrainte. Ceux qui refusent de se convertir, quittent le pays pour Constantinople, premier partenaire de Venise, ou s'enfuient vers la Sicile, avant d'être chassés de nouveau, après la pandémie de syphilis, pour laquelle ils sont tenus responsables.

### • *Conclusion*

En replaçant l'écriture du *Devisement du monde* dans son contexte, l'on comprend mieux les saillies contre les juifs, qui « traduisent l'évolution d'une opinion de plus en plus mal disposée à [leur] égard »<sup>468</sup>, influencée par l'Église de Rome qui joue un rôle grandissant dans la société occidentale à partir du XIII<sup>e</sup> siècle. Dans ce passage de Riccoldo, traduit par Jean Lelong en 1351, un débat sur l'origine des Mongols émerge. Les tribus mongoles et les

---

<sup>464</sup> À Venise, pour se protéger de la peste, ils portent un masque en forme de bec dans lesquels sont placées des herbes aromatiques afin d'échapper à la pestilence. De nos jours ces masques, reconnaissables, ne sont plus fabriqués que pour les besoins du carnaval.

<sup>465</sup> Cette suspicion transparait chez certains auteurs dont Mandeville : « Chez Mandeville, plus qu'un regret, on sent une inquiétude, liée sans doute au grand ébranlement de la Peste Noire, car il reprend l'accusation contre les Juifs, qui ont envoyé 'querre... un de ces ans' du venin des arbres d'Asie 'pour empoisonner toute la Crestienté... mais, Dieu grace, ilz faillirent à leur propos. Neentmoins si en furent il grans mortalité' ». Voir Deluz, *Le livre de Jehan de Mandeville, op. cit.*, p. 239.

<sup>466</sup> *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme, op. cit.*, « Occident médiéval », p. 1274.

<sup>467</sup> Ces nouveaux chrétiens, ou marranes, ont l'obligation de participer à tous les services religieux chrétiens. En dépit du respect de cette contrainte, ils sont soupçonnés d'être en réalité des « juifs en secret ». Durant les fêtes de Pâques de 1506, en pleine épidémie de peste, plus de 2000 juifs sont brûlés vifs à Lisbonne. Ce massacre est considéré comme le plus grand pogrom de l'ère moderne.  
<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10021-lisbon>, consulté le 30 septembre 2017.

<sup>468</sup> *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme, op. cit.*, « Occident médiéval », p. 1274.

dix tribus d'Israël, exilées et enfermées par Alexandre le Grand derrière la Porte de Fer ne formeraient-elles qu'une seule et même entité ?

Or, dient Josephus et Methodius, que ces dix lignées [de Israel] vers la fin du monde ystront de là [mons de Caspis] en très grant destruccion de gens et de pays. Et pour ce cuident plusieurs que ces dix lignées soient ces Tartres qui issirent soudainement des montagnes nagueres et commencièrent ès parties d'Orient à détruire le monde [...] Aucun maintiennent le contraire, et dient que li Tartre ne sont mie de ces dis lignies de Israël<sup>469</sup>.

Le sujet a pu paraître assez sensible pour que Marco Polo évite la polémique. Comme nous l'avons vu, l'hostilité contre les juifs s'accroît au XIV<sup>e</sup> siècle lors de la Peste Noire<sup>470</sup>, et se renforce encore au XVI<sup>e</sup> siècle – période durant laquelle sont éditées les traductions de Groulleau, Santaella et Ramusio. En effet, en 1555, le pape Paul IV impose de nouvelles restrictions religieuses et économiques aux juifs. Cette année-là, le ghetto de Rome est créé. Venise n'a pas attendu la publication de la bulle papale pour instaurer son propre ghetto dès 1516<sup>471</sup>. Enfin, au XIX<sup>e</sup> siècle, la position de Muller concernant cette communauté est moins étonnante, si l'on prend en compte le contexte général d'antisémitisme en France et en Europe.

## 2. Les chrétiens

Bien que très minoritaires en Asie, les chrétiens occupent une place prépondérante dans *Le Devisement du Monde*. À chaque étape de son parcours, Marco Polo semble en

---

<sup>469</sup> Riccoldo (da Monte Croce), *Liber peregrinationis*, 1309, Jean Lelong trad., *Le itinéraire de la pèlerinage et du voyage que fist un bon preudhomme des freres precheurs qui ot nom frere Bieul*, 1351, éd. De Backer (Louis), *L'Extrême Orient au Moyen-Âge d'après les manuscrits d'un flamand de Belgique moine de Saint-Bertin à Saint-Omer et d'un prince d'Arménie moine de Prémontré à Poitiers*, Paris, 1877, p. 288. Pour une édition traduite en français moderne, voir Riccoldo da Monte Croce, *Pèlerinage en Terre Sainte et au Proche Orient*, texte latin et traduction (texte p. 36-205), *Lettres sur la chute de Saint-Jean-d'Acre* (texte p. 208-252), par René Kappler, Paris, 1997.

<sup>470</sup> « Selon la constatation de Jean de Venette, la Peste avait rendu les hommes plus cupides et envieux qu'auparavant ». Voir Deluz, *Jehan de Mandeville*, *op. cit.*, p. 237. Pour Mireille Vincent-Cassy, le 21<sup>ème</sup> canon du concile de Latran de 1215 joue un rôle décisif sur la prise en compte de ce péché par le clergé. Selon la définition de saint Grégoire, l'envie se manifeste par la tristesse à la vue des biens d'autrui, la joie à la vue de l'infortune d'autrui, le chuchotement, le dénigrement, et la haine. Cette définition ressemble assez bien au sentiment qui accompagne l'antisémitisme grandissant de cette période. Voir Vincent-Cassy (Mireille), « L'envie au Moyen Âge », *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*. 35<sup>e</sup> année, N. 2, 1980, p. 254.

<sup>471</sup> Le *Condotta* (sauf conduit), renouvelable tous les cinq ans, accorde aux juifs un droit de passage à Venise, mais leur interdit d'être propriétaire. De plus, les métiers de l'artisanat leur sont interdits. Ils sont donc prêteurs sur gage, se spécialisent dans le commerce maritime, la pêche aux crabes, la fabrication de boutons à partir d'os, et assurent toujours la profession de médecin. Les morts sont enterrés au Lido, avec un canal qui leur est réservé. Les premières imprimeries se développent dans le ghetto à partir de 1611.

recenser le nombre, tout en prêtant attention aux différentes chapelles. Comme ses prédécesseurs sur les routes de l'empire mongol, il n'échappe pas à la quête du prêtre Jean, ce fameux roi réputé vivre aux confins de l'Orient, et prêt dit-on, à venir en aide aux chrétiens dans leur lutte sans fin contre les sarrasins.

### a) La cartographie des chrétiens

Tout au long de son périple, Marco Polo semble faire un recensement de la présence chrétienne en Asie. Il va jusqu'à comptabiliser les églises : dans la province d'Egrigaia, « hi a trois yglise de cristienç nestorin »<sup>472</sup>, dans le royaume de Cascar « demorent auques cristiens nestorin qe unt lor yglise et lor loy »<sup>473</sup>, à Quinsai, « Il hi a une gliese de cristienç nestorin solement »<sup>474</sup>, à Singuianfu, « à y .II. sgleses de crestians nesturins, e aquestes gleses hi féu fer .I. gran baró crestià qui fo seyor d'esta ciutat .III. anys per la voluntat del gran Cham »<sup>475</sup>. On compte les convertis, présumés ou réels : « *Sigaray, frere germain au Gran Caam se fist crestien* »<sup>476</sup>. Marco Polo rappelle que Nayan est également chrétien, mais baptisé en secret. Selon le rédacteur de VB, il porte une croix sous son habit<sup>477</sup>. Lors de la bataille qui l'oppose au Grand Khan, il n'hésite pas porter le signe de la croix sur son étendard<sup>478</sup>. Selon Paul Pelliot, il aurait abandonné le bouddhisme, tout comme la plupart de ses sujets<sup>479</sup>. Pourtant, malgré sa conversion au christianisme, Marco Polo n'en fait pas un héros, car en se rebellant

---

<sup>472</sup> Ningxia moderne en Chine. **F**, chap. 72, Ci devise dou roiaumes de la provence de Egrigaia.

<sup>473</sup> Kashgar, dans le Xingsiang (Chine). **F**, chap. 50, *Ci devise dou roiaume de Cascar*. Le rédacteur du compendium **L** introduit un commentaire négatif à l'égard des nestoriens. Par ailleurs, l'église n'est pas mentionnée. **L** : « Et sunt in hac provincia aliqui miseri christiani nestorini », chap. 47, *De provincia Cascar*. Pour leur part Pipino et Muller comptent plusieurs églises nestoriniennes. **P** : « Sunt nichilominus ibi quidam christiani nestorini qui ibi proprias habent ecclesias », Livre I, chap. 38, *De provincial Cascar* ; **M** : « quoiqu'il y ait entre eux quelques chrétiens nestoriens, qui ont leurs églises particulières », chap. 38, *De la province de Cassar*.

<sup>474</sup> Hangzhou, ancienne capitale des Song, situées à 180 km au sud-ouest de Shanghai. Avec plus d'un million d'habitants en 1276, c'est la plus grande ville du monde à l'époque de Marco Polo. **F**, chap. 151, *Ci devise de la noble cité de Quinsai*.

<sup>475</sup> **K**, chap. 65, (sans titre).

<sup>476</sup> Ménard, Tome I, *Départ des voyageurs et traversée de la Perse*, op. cit., Chap. 51, Ci dit le .LI. chapitre de la grant cité de Samartan, l. 6, note p. 60.

<sup>477</sup> **VB** : « Naian era cristiano e portava apertamente la <croce per insegna », chap. 47 (sans titre).

<sup>478</sup> **R** : « Naiam, occultamente havendosi fatto battizar, non volle però mai far l'opere di christiano, ma in questa battaglia gli parve di voler portar il segno della croce sopra le sue bandiere », Livre II, chap. 1, *Delli meravigliosi fatti di Cublai Can, che al presente regna, et della battaglia ch'egli hebbe con Naiam suo barba, et come vinse*. Voir Yule, *The Travels of Marco Polo*, op. cit., vol.1, note p. 334.

<sup>479</sup> Pelliot, *Notes on Marco Polo*, op. cit., p. 635-636, dans Cordier (Henry), *Ser Marco Polo, notes and Addenda to Sir Henry Yule's Edition*, op. cit., note p. 67.

contre son neveu et suzerain, il défie les lois de la chevalerie du Moyen Âge. On voit là les limites atteintes par la foi : la loyauté au roi demeure la valeur ultime<sup>480</sup>. Marco Polo ne déroge pas à la règle : ébloui par la grandeur et le pouvoir de Kubilai Khan, il fait lui aussi preuve d'allégeance et soutient le Grand Khan lorsque celui-ci condamne à mort Nayan, le prince chrétien félon.

Marco Polo ne se borne pas à compter le nombre d'églises et de fidèles, il fait également le décompte des différentes obédiences, que l'on peut diviser en deux groupes distincts. Le premier groupe, majoritaire, rassemble les chrétiens de l'Église d'Orient, vivant sous l'autorité d'un patriarche. À Mossoul le Vénitien note :

Encore y a une autre maniere de gent : Crestiens, Nestorins et Jacopins ; il ont patriarche que il apelent Jacolit. Et cestui patriarche fait evesques et archevesques et abbez et touz autres prelaz, et les envoie par toutes pars, en Ynde et em Baudas et au Cata, aussi com fait l'Apostoile de Romme par les contrees des Latins, car sachiez que touz les Crestiens de celle contree dont il y a moult grant quantité sont touz Jacopins et Nestorin crestiens, mais non pas si que commande l'Apostoile de l'Eglyse de Romme, car il failent en pluseurs choses de la foy<sup>481</sup>.

---

<sup>480</sup> Zhou (Gang), « Small Talk: A New Reading of Marco Polo's Il milione », *MLN*, vol. 124, n° 1, janvier 2009, p. 1-22.

<sup>481</sup> Ménard, Tome I, *Départ des voyageurs et traversée de la Perse*, *op. cit.*, chap. 23, Ci dit le .XXIII. chapitre du royaume de Mausul qui est a ce confine entre midi et levant, l. 7, note p. 197. Les versions **F**, **TA**, **V**, **VA**, **L**, et **Z** relèvent que ces communautés religieuses sont défaillantes – au regard de l'Église pour la majorité, ou de Dieu dans la version **V**. (Les mots soulignés dans les notes qui suivent sont de notre fait).

**F** : « mes non pas selonc qe commande l'eglise de Rome, car il failent en plusors couses », chap. 23, *Ci devise dou roiaume de Mosul*.

**TA** : « un'altra gente v'à che tengono la legge cristiana, ma no come comanda la chiesa di Roma, ma fallano in più cose. Egli sono chiamati nestorini e iacopi », chap. 23, *De-reame di Mosul*.

**V** : « et anchora sono un'altra zenerazione che osserva la leze christiana, ma non secondo la Giexia romana, chomo Dio ordena, perché lor in pixor chosse fala, e vien apeladi nostarini e iachopini, ed à uno patriarcha, el qual vien chiamato "iacholie". Et questo patriarcha ordena arziveschovi e veschovi e abadi e prevedi, e quello chomanda per tute le parte de India, de Anchasa e de Balcho, chomo fa el nostro Papa de Roma », chap. 13, *Del reame Morsul*. Le rédacteur de **V** insiste sur la véritable voie (Giexia romana = Église de Rome) que tout chrétien devrait suivre car le commandement vient de Dieu lui-même (chomo Dio ordena). Par ailleurs, la puissance du patriarche Catolicos est soulignée (chomanda per tute le parte). Enfin, la proximité avec le pape est rendue par le « nostro papa », ce qui n'apparaît pas dans les autres versions. Est-ce en raison des relations parfois tendues entre la papauté et les souverains occidentaux ?

**VA** : « Ancora n'è un'altra gienerazion de altra zente che èno cristiani, ma non chredeno fermamente ziò che i deno secondo che tien la Chixia de Roma. E anche èno retezi, ed èno apellati nestorini e iachobini, et àno uno patriarcha ed è apellato iacholie. E questo patriarcha fa arziveschovi, veschovi e abati, e preti e chierisi, e manda-li per Oriente, per India e in Achate e in Baldacho, chusi chome fa el papa in queste nostre contrade », chap. 15, *De Mosul, dove è el papa de' cristiani ch'è de llà dal mar*. Le rédacteur de **VA** met lui aussi en doute la foi de ces chrétiens (non chredeno fermamente). Le titre sur le pape des chrétiens au delà des mers est pour le moins surprenant, laissant à penser qu'il s'agit du pape de Rome, ou du moins une extension de son pouvoir, et non un *alter ego* ou un concurrent, selon le point de vue byzantin ou occidental.

**L** : « *christiani non directe tamen more romano : peccant in pluribus, et dicuntur nestorini et iachopite* », chap. 21, *De provincia Mosul*. Le rédacteur du compendium latin met lui en avant la notion de péché (*peccant in pluribus*).

**Z** : « *Item alia gens est que fidem christianam observat, non tamen secundum quod mandat Ecclesia, quia in pluribus fali. Nam nestorini, iacopiti et armeni sunt* », chap. 5 (sans titre). Dans cette version, le commandement de ne vient pas de Dieu mais de l'Église (*quod mandat Ecclesia*).

Les représentants de ces deux églises orientales ont des vues opposées : les jacobites, monophysites, ne reconnaissent pas la nature humaine de Jésus tandis que les nestoriens distinguent la partie divine de la partie humaine de Jésus. De plus, ils n'obéissent pas au pape de Rome. Condamnés lors du concile de Chalcédoine au VI<sup>e</sup> siècle, les jacobites s'implantent dans l'empire byzantin, principalement en Syrie, en Asie mineure, en Arménie et en Égypte. Les nestoriens avaient subi le même sort au concile d'Éphèse un siècle auparavant. Obligée de fuir sous la pression politique, la communauté se disperse alors en Asie à partir du VII<sup>e</sup> siècle ; sa présence est confirmée du X<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> en Mandchourie. Proches du pouvoir mongol, les nestoriens sont organisés et ont bâti plusieurs églises le long de la route des caravanes ; ce sont celles que Marco Polo note au fur et à mesure de son parcours. Leur

---

**S** : « aunque en él biven christianos no cathólicos salvo herejes, llamados jacopitas e nestorianos ; y éstos tienen sobre sí un patriarcha que llaman jacobi a, y éste ordena los obispos e abades e arciprestes e sacerdotes e clérigos », chap. 9, *De las partes de Armenia que están fazia mediodía y del reino Mosul*. Santaella insiste sur caractère hérétique (herejes) de ces chrétiens d'Orient, mais ne mentionne pas les régions dans lesquelles les missionnaires sont envoyés, ni la comparaison entre le pape et le patriarche Catolicos.

**R** : « l'altra osserva la fede christiana, non però secondo che comanda la Chiesa, perché falla in molte cose, et sono nestorini, iacopiti et Armeni ; et hanno un patriarcha che chiamano 'iacolit', il qual ordena arcivescovi, vescovi et abbatì, man|5v|dandoli per tutte le parti dell'India et al Cairo et in Baldach, et per tutte le bande dove habitano christiani, come fa il papa romano », Livre I, chap. 6, *Della provincia di Moxul, et della sorte di habitanti et popoli curdi, et mercantie che si fanno*. Ramusio rajoute les Arméniens à la liste des chrétiens d'Orient, ainsi que le Caire comme lieu de propagation de la foi. Ces mentions sont uniques à cette traduction. Par contre, la Chine (Cata), comme lieu où sont envoyés les missionnaires, a disparu.

Ce n'est pas le cas pour d'autres versions, dans lesquelles le commentaire sur le caractère déviant de cette Église d'Orient est absent.

**VB** : « l'altra sono nestorini i qual sono cristiani et ecian iachobi, che sono ecian cristiani. Àno chadauna de queste la fede diverssi da chatolici chome ecian àno Greci : àno el suo patriarcha, el qual se chiama iatolit », chap. 14 (sans titre). Dans cette version, les nestoriens et jacobites sont comparés aux chrétiens orthodoxes grecs (chome ecian àno Greci). La notion de déviance est remplacée par celle de diversité (diverssi = différent). Le rôle du patriarcat est comparable dans ses attributions à celui du pape, mais les missionnaires envoyés en Asie sont absents de cette version.

**P** : « sunt tamen ibi christiani multi nestorini et iacobini, quibus preest patriarcha magnus quem 'iaholith' vocant », Livre I, chap. 15, *De regno Mosul*. Pipino ne précise pas non plus que le patriarche envoie des missionnaires en Inde et en Asie.

**GA** : « Another province there is in it, the kingdom of Musul, and they (the inhabitants) worship Mahomet », Livre I, chap. 5-6, *Of the Kingdom of Mosul*. Ni les nestoriens, ni les jacobites ne sont mentionnés, mais uniquement les Sarrasins.

**G** : « En icelluy habitent Arabes Mahumetistes, & plusieurs Chrestiens Nestorians, & Jacobins, sur lesquelz pre-side un grand Patriarche qu'ilz appellent Jacelich ». Livre I, chap. 15, *Du royaume de Mosul*. Groulleau ne mentionne pas l'envoi de missionnaires en Asie.

**M** : « Les Arabes l'habitent, qui sont mahométans ; il y a aussi beaucoup de chrétiens, divisés en nestoriens et jacobins, qui ont un grand patriarche qu'ils appellent catholique et qui fait des archevêques, des abbés et tous autres prélats, qu'il envoie par tout le pays d'Orient, comme fait le pape de Rome pour les pays latins », Livre I, chap. 15, *Au royaume de Mosul*. Muller reprend la désignation par le patriarche Catolicos de membres de son clergé et l'envoi de missionnaires en Asie comme le fait le pape de Rome. On notera que le terme « Orient », qui correspond à un découpage du monde entre Orient et Occident, est propre au XIX<sup>e</sup> siècle.

**Y** : « Then there is another description of people who are nestorian and jacobite Christians. These have a Patriarch, whom they call the jatolic, These have a Patriarch, whom they call the Jatolic, and this Patriarch creates Archbishops, and Abbots, and Prelates of all other degrees, and sends them into every quarter, as to India, to Baudas, or to Cathay, just as the Pope of Rome does in the Latin countries. », Livre I, chap. 5, *Of the Kingdom of Mausul*. On notera la similitude entre les désinences de Muller et de Yule pour qualifier la zone d'influence du pape de Rome (les pays latins). Cette précision n'apparaît que dans ces deux traductions tardives (XIX<sup>e</sup> siècle).

influence à la cour de Kubilai Khan est réelle et le clergé bénéficie d'un traitement de faveur : il est exempté d'impôts et bénéficie de distributions de grains sur ordre de l'empereur. Un bureau chargé du culte chrétien (le *Tch'ong-fou-sseu*) est mis en place dans tout l'empire à partir de 1289, sous l'influence de Sorgaqtani, la mère de Kubilai Khan, elle-même nestorienne. Marco Polo reste neutre à leur égard, contrairement à Guillaume de Rubrouck, qui les considère à la fois « cupides, avarés, usuriers, simoniaques, voleurs, ignares, menteurs, polygames, ivrognes [...] Il est horrifié par l'amalgame des pratiques magiques et de sorcellerie pure et simple qui s'est associée au christianisme de ces prêtres : cela ajouté à leurs mœurs dissolues, les rend plus coupables que les idolâtres »<sup>482</sup>.

Le Vénitien remarque également la présence de chrétiens arméniens, géorgiens et grecs, tous orthodoxes, qui ne reconnaissent pas l'autorité du pape à Rome. Les Arméniens et les Géorgiens sont attachés à leur territoire de naissance, et n'ont pas essaimé comme les Grecs, dont Marco note la présence jusqu'en « Rosie », c'est à dire la Russie, où « Il sunt cristiens et tienent la loy greçoys »<sup>483</sup>.

Peu importe qu'en Occident les églises orthodoxes soient parfois considérées comme hérétiques ; dans *Le Devisement du Monde*, nestoriens, jacobites, Grecs, Arméniens, et Géorgiens apparaissent en ordre groupé pour faire front face aux idolâtres et aux sarrasins.

Le deuxième groupe de chrétiens décrit par Marco Polo rassemble des chrétiens baptisés, et qui normalement devraient être soumis au pape et à l'Église de Rome. En raison de la distance et sans doute du manque d'évêques sur place, un certain relâchement s'est opéré, soit dans les pratiques, soit dans le respect de la hiérarchie. Ainsi, à Socotra<sup>484</sup>, l'autorité du pape a bien du mal à se faire entendre :

---

<sup>482</sup> Kappler (René, Claire), *Guillaume de Rubrouck, Voyage dans l'Empire mongol, 1253-5*, Imprimerie nationale édition, Paris, 1997, p. 29.

Le frère prêcheur Riccoldo leur consacre des chapitres entiers. Des Jacobins, il dit qu'ils sont « une manière de crestiens mescréans et si mauvaiz qui errent en pluseurs articles de la foy [...] et ne obeissent point à l'esglise de Romme [...] ilx dient que en Crist ne avoit ne n'a que une substance, une nature, une oppéracion et une volonté ».

Il n'est pas plus tendre avec les nestoriens dont il déclare qu'ils « sont crestiens mescréans hérite et scismat [...] ilz dient de Jhésucrist, que ilz dient né de vierge et non Dieu, mais ilz dient que après il conquist la filliacion de Dieu par le baptesme et lez saintes œuvres. Par quoy ilz dient que Jhésucrist ne fu mie filz de Dieu par nature, maiz seulement par adopcion et que Dieulx habyta en cet homme crist comme en son temple, et que le mistère de incarnation que Crist fu nés de vierge fu seulement par une manière de honneur que Dieulx fist à cel homme cript [...] ces nestoriens dichent que Christ fu vrays homs et vrays dieulx ». Voir De Backer, *Riccoldo da Monte Croce dans L'extrême Orient au Moyen Âge, op. cit.*, p. 303-311 (sur les jacobins) et p. 313-324 (sur les nestoriens).

<sup>483</sup> F, chap. 218, Ci devise de la grant provence de Rosie et de les jens.

<sup>484</sup> Marco Polo, *Le devisement du monde*, tome VI, *Livre d'Ynde, retour vers l'Occident, op. cit.*, chap. 184, note p. 177 : « *Scoira* dans la version française et non *Scotra*, forme attestée dans F, qui calque probablement la prononciation courante du nom arabe *Suqutra* (*Scutra* dans Z, *Socotera* dans Ramusio). Son nom viendrait du sanskrit signifiant 'île sucrée, île bénie, île de la Félicité', nom dont les grecs auraient fait par contraction un mot ressemblant à *Dioscorides* ».

celz de cest ysle sunt cristienz bateçés et ont arcevesque [...] E ceste arcevesque ne a que fer con le apostoille de Rome, mes vos di q'el est sotpost a un arcevesque que demore a Baudac. E cestui arcevesque de Baudac mande ceste arcevesque de ceste ysle, et encore mande en plosors parties dou monde ausi com fait l'apostoille de Rome. E tuit cest clereges e prelais ne sunt obeisant a le yglise de Rome mes sunt tuit obeisant a celz grant prelais de Baudac qu'il ont por leur pape<sup>485</sup>.

La qualification de ces chrétiens reste discutée. Selon les auteurs, il s'agirait plutôt de chrétiens nestoriens ou de jacobites ou encore de fidèles de l'Église d'Abyssinie<sup>486</sup>.

L'Inde, connue au Moyen Âge pour être une terre évangélisée par saint Thomas, compte en réalité peu de chrétiens baptisés : Marco Polo note que les habitants sont largement idolâtres. Lorsqu'ils le sont, comme nous l'avons vu en Abasce (Abyssinie), leur baptême au fer chaud est très éloigné de celui à l'eau bénite pratiqué en Occident.

Si Marco Polo enregistre avec précision l'emplacement des communautés chrétiennes, il note également la progression de l'islam à Sumatra et sur les côtes indiennes par les marchands arabes qui diffusent leur foi. Le même phénomène se produit également en Inde médiane (Abyssinie). Face aux sarrasins, les chrétiens opposent une foi capable de déplacer les montagnes, comme dans le récit qui met en scène le calife de Baudas (Bagdad) et une communauté chrétienne<sup>487</sup>. Cette dernière, menacée de mort ou de conversion à l'islam, n'a pour seule échappatoire que de trouver « uns Crestiens qui eust tant de foy comme est le granel d'une senevé et deist a une montaigne de lever soi, elle se leveroit »<sup>488</sup>. Sortie victorieuse de l'épreuve imposée par le calife, la communauté se voit même adjoindre de nouveaux membres, dont le calife lui-même ! Pour Riccoldo da Monte Croce, qui a vécu à Bagdad, la vérité chrétienne s'impose avec une telle force « qu'un calife de Bagdad mourut chrétien »<sup>489</sup>. D'autres miracles viennent conforter l'idée de la supériorité de la foi chrétienne sur les autres croyances. À Samarcand, une église tient sans le bloc de pierre qui soutenait son pilier central : « si trouvere le matin la pierre ostee qui soutenoit la coulombe, et la coulombe

---

<sup>485</sup> F, chap. 189, Ci devise de l'isle de Scotra.

<sup>486</sup> Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, vol. 2, Livre IV, chap. 32, n. 2, p. 408-410.

<sup>487</sup> Ménard, Tome I : *Départ des voyageurs et traversée de la Perse*, *op. cit.*, chap. 25 à 28, De la grant merveille, que avint en Baudach, de la montangne.

<sup>488</sup> *Ibid*, chap. 25, l. 15, note p. 199.

<sup>489</sup> Mérigoux (Jean-Marie), éd., « Contra legem Sarracenorum », chap. III, 1. 108-112, *Memorie Domenicane*, 1986, p. 75, dans Kappler, *Marco Polo*, *op. cit.*, n. 1, p. 240-241. Voir aussi Mérignoux (Jean-Marie), « Un dominicain en Irak au Moyen Âge, fra Riccoldo », dans *Entretiens sur l'Orient chrétien, les deux poumons de l'Église*, Marseille, 2015, p. 107-127.

soustenoit le charge (...) et estoit aussi fort que quant la pierre y estoit »<sup>490</sup>. En Géorgie, passé le jour du Carême, l'on assiste à une pêche miraculeuse<sup>491</sup>, en Inde, la terre du sépulcre de saint Thomas provoque la guérison de malades<sup>492</sup>. La version K, influencée par le récit de Pordedone, contient, en outre, une référence aux frères mineurs et aux reliques qui produisent des miracles<sup>493</sup>. Nous avons déjà évoqué au chapitre II l'importance de ces miracles dans le *Devisement du monde*. Il convient de pointer, comme le faisait au XIV<sup>e</sup> le théologien anglais Bradwardine (1290-1349), que « le miracle atteste que la toute-puissance de Dieu et du Christ est toujours agissante, que les miracles n'appartiennent pas au passé »<sup>494</sup>.

Outre les chrétiens d'Orient et les chrétiens catholiques, on peut signaler un dernier groupe, dont l'appartenance à la communauté chrétienne est incertaine.

À Tinghingui (Tchen-tch'ao en Chine), Marco Polo raconte la terrible histoire des Alains, envoyés pour prendre la ville et massacrés durant leur sommeil :

Et si vos dirai une mauvese chouse qe celz de celz cité firent e comant il l'acaterent chieremant. Il foi voir qe quant la provence dou Mangi se pris por les homes dou Grant Kan et qe Baian en estoit chief, il avint qe ceste Baian envoié une partie de sez jens, qe Alani estoient, qe estoient cristienz, a ceste cité por prendre. Or avint qe cesti Alani la pristrent et entrerent dedens la cité et hi treuvent si buen vin qe il en bevent tant qu'il furent tuit evries, si qe se dormirent en tel mainere qe hil ne sentoient ne bien ne maus. Et quant les homes de la cité virent qe celz qe l'avoient pris estoient tiel atornés qe il senbloient homes mors, il ne font delement, mes tout maintenant en celle nuit les occirent tuit qe ja un seul n'en escanpe. Et quant Baian, le sire de la grant host, soit qe celz de ceste cité avoient ocis sez homes si desloiaument, il hi mande de sez jens aseç, e la pristrent a force. Et si vos di toit voiremant qe, puis qu'il l'ont prise, qu'il li ocistrent a le spee. Et en tiel mainere, com vos avés oï, furent tant homes mors a ceste cité<sup>495</sup>.

---

<sup>490</sup> Ménard, Tome I : *Départ des voyageurs et traversée de la Perse*, op. cit., chap. 51, l. 47, note p. 61 ; Yule, *The Travels*, op. cit., vol. 1, note p. 187.

<sup>491</sup> Yule, *The Travels*, op. cit., vol. 1, Livre I, chap. 4, note 6, p. 57.

<sup>492</sup> *Ibid*, vol. 2, Livre III, note p. 356-358.

<sup>493</sup> **K** : « E al cap d'aquestes .V. leugues troban la ciutat de Sancon, hon los frare menós han .II. lochs, segons que frare Hodorich ho diu ; e aquí à moltes relíquies, e él ne portà a le Tana, hon Déus mostrà moltz miracles », chap. 73, (sans titre). Tana, près de Mumbai (Inde), était un port très important dans l'Antiquité. Ce passage, qui n'existe dans aucune autre version du *Devisement du monde*, provient du recueil de voyages d'Odoric de Pordedone, chap. 21. Voir Gallina, *Viatges de Marco Polo*, op. cit., note p. 157.

<sup>494</sup> Bradwardine (Thomas), *De causa Dei*, Livre I, p. 45, cité par Kappler dans *Marco Polo*, op. cit., n. 1 p. 240-241.

<sup>495</sup> **F**, chap. 149, Ci devise de la cité de Tinghingui.

Or les Alains, apparenté aux Scythes, dont les descendants sont les Ossètes (en Russie), ont combattu les Mongols avant de s'allier à eux, et être finalement vaincus par ces derniers. En ce qui concerne leurs croyances, elles ont varié elles aussi, puisqu'une partie d'entre eux s'est convertie à l'islam. Rubrouck affirme cependant : « Alains ou Aas, qui sont chrétiens et combattent encore contre les Tartares »<sup>496</sup>.

Toujours en Chine, à Fuguy<sup>497</sup>, Marco Polo retrouve même des chrétiens qui ignoraient qu'ils l'étaient ! À propos de cette ville, Z ajoute un long développement sur une communauté dont personne ne connaît la croyance.

*Dicemus unum quod dominus Marcus retulit, quod est ydoneum narar. Cum vero dominus Mapheus, patruus domini Marci Paulo, et ipse dominus Marcus esent in dicta civitate Fugiu, et in eorum societate quidam sapiens saracenus, et ille dixit eisdem : « In tali loco est quedam maneries gentis, cuius legem nemo cognosci. Nam ydolatria non est, quia ydola non retinent ; non adorant ignem ; non profitentur Macometum ; nec etiam habere videtur ordinem christianu. Placeat vobis ut eamus ad eos et loqui cum ei. Forte de eorum esse aliquid cognoscetis »*<sup>498</sup>.

Après enquête, les Polo identifient les membres de cette secte mystérieuse à des chrétiens ayant perdu la conscience de leur foi. Ces derniers sont présentés au Grand Khan qui les reconnaît en tant que chrétiens, libres de suivre leur croyance, protégés par le pouvoir qui leur alloue une subvention. Ce détail n'est pas négligeable car d'après Marco Polo cette communauté est la plus importante de toutes celles qu'il a pu citer :

*Nam inventum fuit quod, per provinciam Mançi hic et illic, erant familie plures septingentis milibus que regulam huiusmodi sectabantu*<sup>499</sup>.

---

<sup>496</sup> Kappler, *Guillaume de Rubrouck, op. cit.*, p. 102.

<sup>497</sup> Aujourd'hui Fuzhou, dans la province du Fujian. La cité se trouve sur le Min Jiang, à une cinquantaine de km de la mer, dans une plaine entourée de montagnes.

<sup>498</sup> Z, chap. 89, (sans titre, à propos de Fugiu). « Nous en dirons une chose que Messire Marco Polo a rapportée et qu'il est bon de raconter. Lorsque Messire Mateo, l'oncle de Messire Marco Polo, et Messire Marco lui-même étaient dans cette cité de Fugiu, en compagnie d'un sage Sarrasin, ce dernier leur dit ceci : 'En tel endroit, il y a une sorte de gens dont personne ne connaît les croyances : ce ne sont pas des idolâtres, car ils n'ont pas d'idoles ; ils n'adorent pas le feu ; ils ne confessent pas Mahomet et ils ne semblent pas non plus suivre le rite chrétien. Voudriez-vous que nous allions à eux, pour leur parler. Peut-être apprendrons-nous quelque chose sur leur nature' ». Traduction René Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, chap. 158, *La cité de Fugiu*, p. 161. (Le passage intégral et sa traduction sont en annexe).

<sup>499</sup> « Car on découvrit que dans la province de Mangi, ici et là, il y avait des familles, au nombre de plus de 700000, qui suivaient cette croyance ». Traduction Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, chap. 158, *La cité de Fugiu*, p. 162.

En fait, il s'agirait plutôt d'adeptes de Mani dont la foi s'est répandue depuis la Perse, à partir du II<sup>e</sup> siècle, dans les oasis d'Asie centrale avant d'atteindre la Chine<sup>500</sup>. Leurs hymnes pouvaient aisément être confondus avec ceux du Psautier car beaucoup de noms bibliques avaient été retenus dans leur tradition. En revanche, les trois apôtres mentionnés par Marco Polo seraient les prédécesseurs de Mani, à savoir Zarathoustra, Bouddha et Jésus<sup>501</sup>. Dans la doctrine manichéenne, l'homme est un être de lumière créé par Dieu et emprisonné par l'Esprit du mal dans les ténèbres de la matière. Il doit se détacher de ce qui le lie à ce monde matériel où il est tombé s'il veut retrouver le paradis perdu de la lumière<sup>502</sup>.

Le dénombrement des chrétiens par Marco Polo donne l'impression d'une cartographie des chrétiens en Asie, et l'on peut se poser la question d'un tel inventaire. Cette attitude aurait paru naturelle à un représentant du clergé, elle l'est moins de la part d'un marchand. Si l'on retient l'idée du projet d'une possible conversion du Grand Khan grâce à l'envoi de frères missionnaires en Orient, ce recensement des missions déjà installées prend tout son sens. Le prologue du *Devisement du Monde* axé sur la mission des frères Polo auprès du pape dans cette perspective de conversion laisse présager un développement. Cependant, il apparaît que la mission initiale est peu à peu abandonnée et il n'en est plus question jusqu'au chapitre où le sujet de la conversion de l'empereur est abordé directement.

Il est reproché au pape de ne pas avoir envoyé, selon le vœu du Grand Khan, les cent missionnaires mentionnés dans le prologue. L'échec de la conversion est donc attribué à la politique du pape car l'empereur mongol avait un très grand désir de se faire chrétien :

Et se dal papa, come è stato detto nel principio, fossero stati mandati huomini atti a predicarli la fede nostra, il detto Gran Can si havria fatto christiano, perché si sa di certo che ne havea grandissimo desiderio<sup>503</sup>.

L'unique occurrence de ce passage est issue de la version de Ramusio, qui laisse transparaître, dans son édition du *Devisement du monde*, les relations tumultueuses qu'entretient le pape avec les souverains d'Europe au XVI<sup>e</sup> siècle. En effet, pouvoirs séculiers et spirituels s'affrontent dans une lutte sans merci. La papauté, qui voit s'imposer les Réformes

---

<sup>500</sup> *Ibid*, n. 4, p. 270-271.

<sup>501</sup> Pelliot, *Notes on Marco Polo*, *op. cit.*, p. 726-728.

<sup>502</sup> *Le Livre des Religions*, Paris, 1995.

<sup>503</sup> **R**, Livre II, chap. 2, Come, dapoi ottenuta tal vittoria, il Gran Can ritornò in Cambalù; et del'honore che egli fa alle feste de' christiani, Giudei, Macomettani et idolatri; et la ragon perché dice che non si fa christiano. Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, vol. 1, note p. 348-349.

protestante, calviniste et anglicane peine à rétablir son autorité sur la communauté des catholiques.

Au moment où Marco Polo parcourt l'empire de Kubilai Khan, et plus largement durant tout le Moyen Âge jusqu'à une période avancée de l'époque moderne, une autre préoccupation agite la chrétienté : comment approcher le prêtre Jean ? Quel est donc ce personnage, à la fois omniprésent dans les récits de voyage et ... tout à fait insaisissable ? Marco Polo n'est pas le premier (ni le dernier du reste) à vouloir trouver son royaume. La cartographie qu'il établit des chrétiens s'intègre dans le schéma plus large de la quête de ce souverain à qui l'on prête le désir d'aider les chrétiens contre les sarrasins.

## **b) Le prêtre Jean : Origines de la légende et contexte politique**

Marco Polo consacre plusieurs chapitres au prêtre Jean dans le *Devisement du monde*. Alors que nous savons l'importance de cette légende depuis le XII<sup>e</sup> siècle et même au delà, il est intéressant de se demander comment il traite le sujet. Avant de poursuivre l'analyse, arrêtons-nous sur l'origine de cette légende, et de celui qui incarna pendant six siècles l'espoir de trouver un allié puissant dans la lutte de l'Occident contre les sarrasins. En réalité, l'origine de cette légende est double, car elle repose à la fois sur un personnage et sur un événement. En outre, la figure du prêtre Jean s'est construite par étapes successives dont voici les principaux jalons.

Tout commence par un texte anonyme daté du milieu du XII<sup>e</sup> siècle et intitulé *De Adventu Patriarchae Indorum*, dans lequel un certain patriarche Jean, se présente à Rome en 1122 devant le pape Calixte II (r. 1119-1124), après avoir voyagé, dit-il, depuis l'Inde. Au souverain pontife, il décrit son périple, et les miracles accomplis par saint Thomas dans ces terres lointaines.

Temporibus itaque Calisti papae secundi, anno vero papatus eius quarto, [qui est annus dominicae incarnationis millesimus centesimus vicesimus secundus (1122) res novis annalibus memoranda Romanae patriae contigisse sciatur.

Sane patriarcha Indorum Romam adveniens, illius scilicet Indiae, quae ultima finem mundi facit, adventu suo Romanae curiae et universae fere Italiae stupendum miraculum fecit, cum per innumerorum curricula annorum inde huc aliquis non advenisset, nec de tam llongiquis partibus et barbaris regionibus

per totam Italiam paene visus umquam fuisset praeter istum  
supradictum beatae vitae patriarcham Iohannem<sup>504</sup>.

La visite de ce personnage est attestée dans une lettre écrite par Otton de Reims qui a, semble-t-il, assisté à la rencontre de ce mystérieux Jean avec le pape<sup>505</sup>. Certes, il n'est plus question dans cette lettre d'un patriarche mais d'un archevêque et les deux textes diffèrent dans leur exposé des faits. Toutefois, malgré les divergences, il semble bien qu'un homme se soit présenté au pape, même s'il ne venait pas d'aussi loin qu'il voulait bien le faire accroire. Tout porte à penser que l'imposteur est chrétien, car il paraît bien connaître les légendes associées à saint Thomas<sup>506</sup>. La première mention écrite du prêtre Jean, tel qu'il sera connu par la suite, apparaît dans le *De Duabus Civitatibus* d'Otton de Freising en 1157<sup>507</sup>. Dans son récit, l'auteur raconte la visite en 1145 d'Hugues de Jabala, évêque des États latins, au pape Eugène III (r.1145-53). Dans son rapport, l'évêque mentionne, outre la situation en Syrie, la victoire d'un certain Jean, à la fois prêtre et roi chrétien, lors d'une grande bataille contre les sarrasins dans une région reculée d'Asie.

*Vidimus etiam ibi [in Viterbo, in praesentia papae Eugenii  
Tercii] tunc [in anno 1145] pretaxatum de Syria Gabulensem  
episcopum [id est Hugo], [qui narrabat de statu terrae sanctae,  
de expugnatione Edissae, etc...]*

*Narrabat etiam, quod ante non multos annos Iohannes quidam,  
qui ultra Persidem et Armeniam in extremo oriente habitans rex  
et sacerdos cum gentes sua Christianus est, sed Nestorianus,  
Persarum et Medorum reges frates, Samiardos dictos, bello  
petierit atque Ebactani, cuius supra mentio habita est, sedem  
regni eorum expugnaverit. [...] Presbiter Iohannes – sic enim*

---

<sup>504</sup> « De Adventu Patriarchae Indorum ad Urbem sub Calisto Papa Ilo », Brewer (Keagan), *Prester John: The Legend and its Sources*, Crusade Texts in Translation, n°27, Farnham, 2015, p. 30-33.

[Donc, à l'époque du pape Calixte le Second, plus précisément durant la quatrième année de son règne (c'est à dire en 1122), une chose remarquable, et qu'il serait bon de faire figurer dans les nouvelles annales, advint sur les terres papales.

En vérité, lorsque le patriarche des Indiens arriva à Rome, précisément de cette Inde qui s'étend jusqu'au bout du monde, son arrivée fut un miracle pour la cour romaine mais aussi presque toute l'Italie qui s'émerveilla car, depuis un nombre incalculable d'années, jamais personne n'était venu de ces lointaines et sauvages contrées à et n'avait été vue à travers toute l'Italie que ce Patriarche Jean, à la vie bénie.] Nous traduisons.

<sup>505</sup> *Ibid.* Domni Oddonis Abbatis Sancti Remigii, « *Epistola ad Thomam comitem de quodam miraculo Sancti Thomae Apostoli* », p. 39-40.

<sup>506</sup> *Ibid.* « This impostor was certainly a Christian, since he was well-versed in the standard saint Thomas legends », p. 6.

<sup>507</sup> K. Brewer pense que la légende du prêtre Jean circulait déjà de façon orale avant qu'Otton de Freising ne la couche sur le papier : « [...] at the beginning the legend of Prester John had oral transmission at its core... Prester John was already a commonly discussed persona by the time Otto penned his account ». [À ses débuts, la légende du Prêtre Jean repose sur une tradition orale ... La figure du prêtre Jean avait déjà une certaine notoriété au moment où Otton écrit sa missive.] Nous traduisons. Brewer, *Prester John, op., cit.*, p. 8.

eum nominare solent – tandem versis in fugam Persis  
cruentissima cede victor extitit<sup>508</sup>.

Le souvenir de Jean et de son fabuleux royaume oriental refait alors surface. Toutefois, le pape ne montre aucune velléité d’approcher ce glorieux roi chrétien, qui de fait tombe dans l’oubli. Le nom de prêtre Jean réapparaît 70 ans plus tard, au cours de la 5<sup>ème</sup> croisade (1213-1221), par le biais d’une lettre, signée dit-on de sa main (ca 1165-1170), adressée selon les versions à l’empereur byzantin Manuel 1<sup>er</sup> Comnène (1143-1180), à l’empereur du Saint-Empire germanique Frédéric 1<sup>er</sup> Barberousse (1152-1190), à l’empereur de Rome Alexandre III (r. 1159-1181), ou encore au roi de France<sup>509</sup>.

Commence alors une « gigantesque illusion collective<sup>510</sup> » qui ne prendra fin qu’au XVIII<sup>e</sup> avec la première réfutation officielle, connue à ce jour, de l’existence du prêtre Jean, par la voix de Benito Jerónimo Feijóo y Montenegro, moine espagnol, bénédictin et érudit<sup>511</sup>. Entre

---

<sup>508</sup> *Ibid.* Otton de Freising, *De Duabus Civitatibus*, Liber 7, Capitulum 33, p. 43. Il s’agit de la bataille de Qatwan, qui s’est déroulée le 9 septembre 1141 entre Sanjār, sultan seldjouk et Yēlū Dāshī, le chef des Kara-Kitai – une tribu chassée de Chine et depuis installée en Asie Centrale.

[De plus, nous vîmes, à cette époque et en ce lieu (en 1145 à Viterbo, en présence du pape Eugène III) le dit évêque de Jabala de Syrie (Hugues), (qui fit sont rapport au sujet l’état de la Terre sainte, de la destruction d’Édessa etc...)]

Il a aussi rapporté que, il y a quelques années, un certain Jean, roi et prêtre, qui vit au de-là de la Perse et de l’Arménie, en extrême Orient, et qui, avec son peuple qui est chrétien, quoi que nestorien, avait combattu les Samiars, ces frères rois de Perse et de Medes, avaient pris d’assaut Ebactana, le siège de leur royaume, dont il a été question plus haut (...) Le prêtre Jean, comme ils ont l’habitude de l’appeler, finit par remporter la victoire dans un massacre sanglant, après la fuite des Perses.] Nous traduisons.

<sup>509</sup> La tradition manuscrite de cette *Lettre*, dont pas moins de 469 copies ont été retrouvées à ce jour, n’est pas moins délicate à traiter que celle du *Devisement du monde*. F. Zarncke, à qui l’on doit la première édition en latin (1879), classe les mss en six groupes. Au texte primaire sans interpolations, il adjoint cinq familles de mss (A, B, C, D, et E) aux interpolations cumulatives. Ces dernières datent successivement du XII<sup>e</sup> (A et B), du début du XIII<sup>e</sup> (C), et du milieu du XIII<sup>e</sup> (D et E). Voir Zarncke (Friedrich), *Der Priester Johannes, Erste Abhandlung*, vol. 7, *Abhandlungen der philologisch-historischen Classede Königlich Sächsischn Gesellschaft der Wissenschaften*, Leipzig, 1879. Ce travail a été revu et enrichi par B. Wagner en 2000 à partir de 201 mss et non plus 74 comme son prédécesseur. D’après B. Wagner le « texte primaire » et l’interpolation B remontent à un original inconnu, tandis que C daterait du XII<sup>e</sup> siècle. A et D sont pour elle des versions abrégées du XIV<sup>e</sup> siècle, issues respectivement de B et E. Voir Wagner (Bettina), *Die epistola presbiteri Johannis, Tünbingen*, 2000. M. Gosman se concentre plus particulièrement sur la tradition française de la *Lettre*. Voir Gosman (Martin), *Édition critique des versions en ancien français et en ancien occitan*, Groningue, 1982. J. Pirenne s’intéresse aux versions romanes et en hébreu de la *Lettre*, adressées au pape, au roi de France et à Frédéric Barberousse, dont le contenu diffère, bien qu’elles aient été traduites par le même rédacteur. Voir Pirenne (Jacqueline), *La légende du Prêtre Jean*, Strasbourg, 1995. Pour une bibliographie plus complète, voir Bejczy (István), *La Lettre du Prêtre Jean, une utopie médiévale*, Paris, 2001, p. 193-207 et le récent ouvrage déjà cité, Brewer (Keagan), *Prester John : The Legend and its Sources*, Crusade Texts in Translation, n°27, Farnham, 2015, sources premières p. 300-311 et bibliographie des sources secondaires p. 327-333.

<sup>510</sup> L’expression est empruntée à Jean-Pierre Albert dans son article consacré à l’impact de la légende sur la symbolique royale et *vice versa* dans la Lettre du prêtre Jean. Voir Albert (Jean-Pierre), *Le roi et les merveilles : À propos de la légende du Prêtre Jean*, *Cahiers de Littérature Orale*, Presses de l’Inalco, 1991, p. 17-45. <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00333220>, consulté le 10 janvier 2018.

<sup>511</sup> Feijoo (Benito Jerónimo), *Teatro critico universal, ó discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, Madrid, 1769, vol. 4, Reflexiones sobre la Historia, chap. 37, Preste Juan 83, p. 192. « Sería bueno, que se anden rompiendo la cabeza los Escritores, y escudriñando todos los rincones des Orbe

temps, on aura cherché vainement le fameux prêtre en Géorgie, en Asie, en Inde<sup>512</sup>, et même au Tibet<sup>513</sup>, mais surtout en Éthiopie, où de nombreuses cartes mentionnent son royaume<sup>514</sup>.

Le nombre de variantes et interpolations semble indiquer que la *Lettre*, « a très vite totalement échappé à son auteur [...] Plus qu'un simple écrit, elle a presque davantage fonctionné en tant que *genre* de texte »<sup>515</sup>. Genre qui correspond à la *légende*, « c'est à dire d'une narration tissée de merveilleux, mais rapportée à des personnages supposés historiques »<sup>516</sup>. I. Bejczy qualifie la *Lettre* d'« abstraction » et propose une analogie avec le style gothique en

---

en busca del Preste Juan, y que acaso no exista, ni haya existido jamás tal Preste Juan en el Mundo ». [Il est bien ridicule de voir des auteurs se casser la tête, à la recherche du prêtre Jean dans tous les coins du globe, alors qu'un tel homme n'existe pas et n'a jamais existé]. Traduit par nos soins. Guillaume de Rubrouck avait déjà émis des doutes, dès le XIII<sup>e</sup> siècle, mais ses écrits, restés assez confidentiels, n'avaient pas réussi à endiguer l'engouement pour le fameux prêtre-roi.

<sup>512</sup>La permanence de l'association du Prêtre Jean avec l'Inde s'explique en partie par la tripartition de l'Inde en trois régions : *India inferior* en-deçà du Gange ; *India superior* au-delà du Gange ; *India ultima* pour les régions bordant la mer Rouge. Pierre Schneider, *L'Éthiopie et l'Inde : interférences et confusions aux extrémités du monde antique (VIII<sup>e</sup> siècle avant J.-C. – VI<sup>e</sup> siècle après J.-C.)*, Rome, École française de Rome, « Collection de l'École française de Rome », 335, 2004, p. 23–35. Cité par C. Rouxpetel dans « La figure du Prêtre Jean : les mutations d'une prophétie. Souverain chrétien idéal, figure providentielle ou paradigme de l'orientalisme médiéval ? », *Questes* [En ligne], 28 | 2014, mis en ligne le 15 juin 2014, consulté le 07 février 2018. URL : <http://journals.openedition.org/questes/4264> ; DOI : 10.4000/questes.4264, n. 25, p. 23.

<sup>513</sup>Au XVIII<sup>e</sup> siècle, un naturaliste et géographe Allemand émet l'hypothèse singulière, que le prêtre Jean, le Patriarche des nestoriens et le Dalai Lama ne sont qu'une et même personne. Voir Gottlieb (Johann Georgi), *Russia, or, A Compleat Historical Account of all the Nations which compose that Empire*, Londres, 1780, Introduction, xciii- ciii. « There are two personages that have for several centuries been very famous in the world, Prester John and Dalai Lama. [...] If we admit that the missionaries of the Nestorians came into these countries [Tibet and Mongolia], then the Nestorian patriarch and Prester John are one person. [...] the old writer, whilst they take notice of the Nestorians and Prester John, say not a syllable of the Dalai Lama. But no sooner are they acquainted with the Dalai Lama, than they cease all mention of Prester John and the Nestorians in Mongolia and Tibet. [...] All these circumstances seem to prove that the Catholicus, Prester Gehan and Dalai Lama, are only one person ». Il y a deux personnages qui ont durant des siècles été très célèbres de par le monde, le Prêtre Jean et le Dalai Lama. Si l'on admet que les missionnaires sont allés dans ces contrées [Tibet et Mongolie], alors le patriarche nestorien et le prêtre Jean sont une seule et même personne [...] Lorsque les auteurs du passé ont prêté attention aux nestoriens et au prêtre Jean, on ne trouvait pas un mot sur le Dalai Lama. Mais dès que le Dalai Lama fut approché, alors cessèrent toutes les références au Prêtre Jean et aux nestoriens en Mongolie et au Tibet [...] Ces éléments tentent à prouver que le Catholicus, le prêtre Gehan et le Dalai Lama ne forment qu'une seule personne ». Nous traduisons.

<sup>514</sup>La première carte connue mentionnant le prêtre Jean est celle de Giovanni da Carignano (ca. 1310) et la dernière, l'Atlas Sauvage de Pieter van des Aa (1714) ; ce qui montre la persistance du mythe, malgré l'avancée des connaissances géographiques. Vingt Atlas situent le royaume du prêtre Jean en Éthiopie/Abyssinie, sans vraiment apporter de précisions. Les seuls commentaires proviennent de l'Atlas catalan d'Abraham Cresques (1375) dans lequel il est question de guerres entre Nubiens et Éthiopiens sur les terres du prêtre Jean, et de la controversée mappemonde dite Vinland, qui daterait du début du XV<sup>e</sup> siècle, qui mentionne que la population d'Éthiopie est chrétienne. Seuls quelques cartographes situent le fameux royaume en Asie : Pietro Vesconte (ca. 1320), Borgia et Alaske (XV<sup>e</sup> siècle) ainsi qu'un cartographe anonyme dans une mappemonde datant de 1475. Il semble toutefois que la localisation ait posé problème, car une carte génoise, datée de 1457, signale le Prêtre Jean à la fois en Asie et en Afrique. Ranulf de Higdon en fait tout autant dans son *Polychronicon* (ca. 1342) en situant le prêtre Jean à la fois chez les Scythes et en Europe. Voir Brewer, *Prester John, op. cit.*, p. 321-323.

<sup>515</sup>« the *Letter* very quickly took on a life of its own... functioned almost as a genre of text rather than as a single piece of writing ». Brewer, *Prester John, op. cit.*, p. 10. Nous traduisons.

<sup>516</sup>Voir Albert, *Le roi et la merveille*, art. cit., p. 2.

architecture. Bien que les cathédrales diffèrent les unes des autres, elles appartiennent bien à un style tout à fait reconnaissable. En conséquence, « la » *Lettre* du Prêtre Jean n'existe pas en tant que telle. « Ce qui existe, ce sont ces quelques centaines de versions dans une quinzaine de langues, diffusées pendant presque quatre siècles sans développement linéaire »<sup>517</sup>. En un double mouvement, la *Lettre* compose la légende et la légende s'appuie sur la *Lettre*. Une telle vitalité tient au fait que la *Lettre* « véhiculait un message de portée aussi bien politique que théologique et se trouvait à la racine même des questions de la conception du pouvoir et de son étendue »<sup>518</sup>.

Dans un contexte d'opposition entre pouvoir temporel et spirituel entre l'empereur Frédéric Barberousse et le pape Alexandre III, le prêtre Jean apparaît sous les traits d'un homme providentiel et incontesté, revêtant les attributs d'un souverain idéal à qui tous les pouvoirs sont confiés. Il est intéressant de noter que la formule usuelle est le « prêtre-roi » alors qu'en réalité, ce sont surtout les qualités d'un roi, à travers « une perception religieuse de la fonction royale »<sup>519</sup> qui sont à l'honneur. Il faudrait dès lors plutôt user de l'expression « roi-prêtre » et non l'inverse. En outre, les qualités du prêtre, dans ses fonctions sacerdotales ne sont pas vraiment mises en avant. Certes, il est question dans la *Lettre* de pèlerinages sur des lieux saints, d'aumônes versées aux pauvres et d'appel à la croisade contre l'Infidèle, mais ces exigences, associées aux devoirs de tout chrétien au Moyen Âge, ne concernent pas seulement les religieux .

Par ailleurs, il peut paraître paradoxal qu'un seigneur aussi puissant se fasse appeler « Prêtre Jean ». La raison avancée dans la *Lettre* est que « Notre *Sublimité* ne permet pas qu'on la désigne d'un nom plus digne que de celui de prêtre [...] par *humilité* »<sup>520</sup>. On peut se demander si un tel oxymore aura échappé aux lecteurs de la *Lettre*. Dans le passage qui suit, au-delà de l'image amusante – pour le lecteur d'aujourd'hui – d'un roi aux fourneaux ou en chambrière, il ressort que la double fonctionnalité du souverain (temporelle et spirituelle) semble être la norme dans le royaume du prêtre Jean. La cour regorge en effet de souverains régnant à la fois sur les corps et les âmes, mais il est difficile de savoir quelle fonction

---

<sup>517</sup> Bejczy (István), *La Lettre du Prêtre Jean*, *op. cit.*, Introduction.

<sup>518</sup> Bermudes (João), *Ma géniale imposture, Patriarche du Prêtre Jean*, Traduit par Sandra Rodrigues de Oliviera, Toulouse, 2010, Introduction Hervé Pennec, p. 5. J-P Albert développe l'idée qu'au delà du catalogue de merveilles de l'Orient connues depuis l'Antiquité, toute une symbolique du pouvoir (temporel et spirituel) est exprimée dans la *Lettre*. Voir Albert, « Le roi et les merveilles, art. cit.

<sup>519</sup> Albert, *Le roi et les merveilles...*, art. cit. p. 12.

<sup>520</sup> Les mots en italique sont de notre fait.

l'emporte. Le texte de la *Lettre* entretient à ce titre une certaine ambiguïté dans la formulation à adopter.

Notre premier écuyer tranchant est primat et roi, notre échanson archevêque et roi, notre camérier évêque et roi, notre marescalcus roi et archimandrite, notre premier cuisinier roi et abbé<sup>521</sup>.

Dans le même passage, le titre ecclésiastique devance le titre royal à trois reprises, puis suit celui du roi par deux fois, donnant l'impression que les titres sont interchangeable. Les deux fonctions (royale et sacerdotale) paraissent se refléter l'une l'autre, comme dans un miroir, et non plus s'affronter, comme c'est le cas en Occident, au moment de la rédaction de la *Lettre*.

Dans son contenu, la *Lettre* révèle tout autant l'idéal incarné d'un souverain omnipotent que l'imaginaire médiéval qui l'a créé. Pour certains auteurs comme I. Bejczy et K. Brewer, la *Lettre* évoque une utopie socio-politique dans laquelle le prêtre Jean, de par sa double fonction, apparaît comme le seul garant d'une paix durable dans une chrétienté unie contre l'Infidèle. C. Rouxpetel intègre la *Lettre* dans un double phénomène : celui du renouveau du mouvement prophétique, sous l'impulsion au XII<sup>e</sup> siècle de Joachim de Flore, auquel s'ajoute l'idéologie des croisades, qui « contribue également à développer et à inspirer la littérature prophétique dans une perspective tant morale qu'eschatologique »<sup>522</sup>. Elle souligne par ailleurs le rôle messianique du prêtre Jean dans sa lutte contre les forces du Mal : « de souverain exemplaire [le prêtre Jean] devient l'instrument de la reconquête de la Terre sainte »<sup>523</sup>.

« Dans cette *Lettre*, le royaume du prêtre Jean est présenté comme un autre monde parfait, en totale opposition à la société européenne de l'époque, une vision utopique d'un monde dénué

---

<sup>521</sup> Les citations en français sont issues de l'ouvrage de I. Bejczy, *La Lettre du Prêtre Jean...*, *op. cit.* Ce dernier fonde sa traduction sur une version latine de la *Lettre*, selon l'interpolation C de l'édition de F. Zarncke, *Der Priester Johannes*, *op. cit.*, p. 872-908. L'interpolation C, rappelle I. Bejczy, a servi de base à la tradition française, et a été reprise dans tous les imprimés de la *Lettre* en latin.

La version en latin provient des sources analysées par K. Brewer dans *Prester John, The Legend and its sources*, *op. cit.*, qui présente une version de la *Lettre* en latin, à laquelle sont accolées les interpolations (B, C, D, E) selon F. Zarncke.

*Epistola Presbiteri Iohannis*, 98. « Dapifer enim noster primas est et rex, pincerna noster archiepiscopus et rex, camerarius noster et rex, marescalcus noster rex et archimandrita, princeps cocorum rex et abbas ».

<sup>522</sup> Parmi les prophéties qui circulent, on trouve la *prophétie de Hannan* qui annonce la destruction de La Mecque par un roi venu de Nubie, le *Liber Clementis* selon lequel une cité d'Égypte serait reprise aux sarrasins par deux rois chrétiens, l'un venu d'Occident, l'autre d'Orient, ainsi qu'une relation du roi David – identifié par Jacques de Vitry au prêtre Jean – qui exprime son désir de secourir et de reconstruire Jérusalem. « Tous ces écrits prophétiques mêlent traditions bibliques et savantes, expérience vécue et enjeux géopolitiques contemporains [des croisades] formant l'image d'un Orient à la fois rêvé et réel ». Rouxpetel, « La figure du Prêtre Jean... », *art. cit.*, p. 19.

<sup>523</sup> *Ibid.*

de vices et extrêmement prospère dirigé par un homme à la fois prêtre et roi qui, en une seule personne réunissait les fonctions religieuses et séculaires »<sup>524</sup>. Dans son royaume, en effet, « personne ne ment, et personne ne peut mentir [...] Personne n'est pauvre. On ne trouve chez nous ni voleur, ni larron, aucun flatteur n'a ici sa place, non plus que l'avarice »<sup>525</sup>. L'argument est contesté par M. Gosman, pour qui le royaume du prêtre Jean n'est pas une utopie au sens propre du mot, même s'il admet que la *Lettre* évoque des idées « utopiques ». En effet, contrairement aux premiers utopistes (More, Bacon, ou Campanella), l'auteur de la *Lettre* ne prône pas un changement de la société telle qu'elle existe, et l'amélioration de la condition humaine n'est pas au centre de ses préoccupations<sup>526</sup>. Voici en quelques lignes, son contenu.

### c) La Lettre du Prêtre Jean

Après les salutations d'usage, le prêtre Jean s'autoproclame « seigneur des seigneurs ». Il poursuit en ces termes : « et en toutes les richesses qui sont sous le ciel, en vertu et en pouvoir je surpasse tous les rois de la terre entière. Soixante-douze rois nous sont tributaires »<sup>527</sup>. Le prêtre Jean impose donc son autorité sur les rois habitant ses provinces mais également sur le suzerain occidental auquel il s'adresse et auquel il propose ni plus ni moins de devenir son vassal : « Si tu veux venir auprès de notre souveraineté, nous te rendrons plus grand et plus digne de notre maison et tu profiteras de notre abondance »<sup>528</sup>. Cet aplomb a, semble-t-il, marqué les esprits, bien au delà du cercle des destinataires, si l'on en juge la source citée par K. Brewer dans laquelle, durant une dispute, l'un des protagonistes est jugé par son adversaire « aussi fier et arrogant que le Prêtre Jean »<sup>529</sup>. Le ton est en effet

<sup>524</sup> « In the *Letter*, Prester John's kingdom was presented as a perfect other-world, an anti-thesis to European society, a utopian vision of a kingdom free from vice and more prosperous than any in the world [ruled by] a man who combined both religious and secular functions, a king and a priest ». Brewer, *Prester John*, *op. cit.*, p. p. 13. (Nous traduisons).

<sup>525</sup> *Epistola Presbiteri Iohannis*, 45. « Nullus pauper est inter nos ». 46. « Fur nec praedo invenitur apud nos, nec adulator habet ibi locum neque avaricia ».

<sup>526</sup> Voir Gosman (Martin), Compte-rendu, *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 47<sup>e</sup> année, n°185, janvier-mars 2004, p. 59-62.

<sup>527</sup> *Epistola Presbiteri Iohannis*, 9. « ...ego, presbiter Iohannes, dominus sum dominantium et praecello in omnibus divitiis, quae sub caelo sunt, virtute et potentia omnes reges universae terrae. Septuaginta duo reges nobis tributarii sunt ».

<sup>528</sup> *Epistola Presbiteri Iohannis*, 7. « Quodis ad dominationem nostram venire volueris maiorem et digniorem domus nostrae te constituemus ». Traduction J-P Albert, Le roi et les merveilles, art. cit., p. 5.

<sup>529</sup> Gérald de Galles [Gerald of Wales], *De vita Galfridi Archiepiscopi Eboracensis*, fin du XII<sup>e</sup> siècle, dans J.S Brewer, éd., *Giraldi Cambrensis Opera*, Londres, 1873, vol. 4, p. 357-431, ici p. 425, cité par K. Brewer,

condescendant : « On a fait savoir à notre majesté que vous affectionnez notre excellence et qu'il était mention de notre altesse chez vous »<sup>530</sup>. Les termes indiquent l'admiration que porte l'empereur byzantin au prêtre Jean, et non l'inverse. Le destinataire de la *Lettre* – rappelons que parmi ceux à qui la *Lettre* a été adressée se trouvent des souverains mais également le pape – est même questionné sur sa foi : « nous voulons et désirons savoir si vous avez la vraie foi avec nous et si vous croyez à tous égards en notre Seigneur Jésus-Christ »<sup>531</sup>.

Suit une description de la faune exotique (éléphants, dromadaires, chameaux, hippopotames, crocodiles...) et mythologique (griffons, sagittaires, satyres) voire imaginaire (cigales muettes, merles blancs) et de certains des habitants de son royaume qui se nourrissent de chair humaine (parmi lesquels Gog et Magog) qu'Alexandre a enfermés entre de hautes montagnes, et dont le Prêtre Jean se sert pour vaincre ses ennemis :

Quand nous le désirons, nous les lâchons sur nos ennemis [...] il ne reste aussitôt aucun homme et aucun animal qui ne soit dévoré sur-le-champ<sup>532</sup>.

L'eau de ce royaume est pure, et louée pour ses vertus thérapeutiques. Ainsi, l'eau d'une fontaine proche du paradis assure à la fois la jouvence, la bonne santé, et bannit la jalousie et la haine. Certaines pierres permettent de rajeunir et de recouvrer la vue, ou même de guérir de la lèpre. Là encore, l'eau joue un rôle purificateur.

Il existe dans une plaine entre la mer de sable et lesdites montagnes une pierre d'un pouvoir admirable, retenant une force médicinale presque incroyable. C'est qu'elle guérit seulement les chrétiens ou ceux qui désirent le devenir de n'importe quelle maladie contractée par eux, de la façon suivante. La pierre est creuse à la manière d'une coquille en bronze ; à l'intérieur il y a toujours de l'eau à la hauteur de quatre doigts, et elle est toujours surveillée par deux vieillards, hommes d'une vénérable sainteté. Ceux-ci demandent aux gens qui se présentent s'ils désirent de tout cœur la santé. S'ils répondent par l'affirmative, ils entrent déshabillés dans la coquille. Et s'ils ont dit la vérité, l'eau commence à monter au point de recouvrir la personne même par dessus de la tête. Et

---

Appendice I, Liste des sources primaires, p. 274. « A minor rhetorical reference to Prester John, where one party in an argument, was accused of being so prideful and arrogant that he was like Prester John ».

<sup>530</sup> *Epistola Presbiteri Iohannis*, 2. « *Nunciabatur apud maiestatem nostram, quod diligebas excellentiam nostram et mentio altitudinis nostrae erat apud te* ».

<sup>531</sup> *Epistola Presbiteri Iohannis*, 3. « *...volumus et desideramus, si nobiscum rectam fidem habes et si per omni credis in domino nostro Iesus Christo* ».

<sup>532</sup> *Epistola Presbiteri Iohannis*, Interpolation C, 17. « *Quas cum volumus ducimus super inimicos nostros [...] quod eos devorent, continuo nullus hominum, nullus animalium remanet, quin statim devoretur* ». Sans les nommer expressément, le prêtre Jean déclare la guerre aux sarrasins.

ceci se répète trois fois. Ensuite l'eau redescend peu à peu jusqu'à son niveau ordinaire. Et ainsi celui qui y était entré sort de l'eau guéri de la lèpre ou de n'importe quelle maladie attrapée par lui<sup>533</sup>.

La proximité géographique des terres du prêtre Jean avec le paradis, n'est pas fortuite. « Les Etats du Prêtre Jean sont eux-mêmes une version approchée du paradis terrestre »<sup>534</sup>. Cependant, ses prérogatives vont au-delà du paradis. Bien qu'il ne se pose qu'en simple humain – tout comme Manuel 1<sup>er</sup>, dont il souligne la nature mortelle en tant que souverain<sup>535</sup>, la démesure de son royaume qui accueille « presque toutes les espèces d'animaux qui sont sous le ciel », les déserts et les forêts, les montagnes et les rivières, « les plus belles femmes » mais aussi « de très mauvaises races », renvoie l'image d'un souverain dont la nature se rapproche du divin. Son père ne s'appelle t-il pas « Quasideus » ? Et si son père est presque Dieu, le prêtre Jean porte donc en lui une partie du divin. Une partie seulement, car il ne commande pas la nature et ses merveilles, pas plus qu'il n'accomplit de miracles. Par contre, parmi les objets symboliques du pouvoir ou *regalia* se trouve un miroir, dont le pouvoir d'observer toutes les actions bonnes ou mauvaises de ses sujets fait penser au pouvoir d'un Dieu tout puissant ...ou celui d'un enchanteur :

Devant les portes de notre palais [...] il y a un miroir d'une grandeur admirable, auquel on accède par cent vingt-cinq degrés. [...] Le miroir tient, à la base, sur une seule colonne. [...] Tout au sommet de la dernière colonne se trouve le miroir, consacré de telle façon que tous les complots et tout ce qui se fait en notre faveur et contre nous dans les provinces du voisinage et dans celles qui nous sont sujettes peut être vu et reconnu très clairement par ceux qui regardent. Douze mille hommes en armes en ont la garde jour et nuit, pour qu'on ne puisse par hasard briser malencontreusement le miroir, ou le renverser.

---

<sup>533</sup> *Epistola Presbyteri Iohannis*, Interpolation C. « 34. Est etiam inter mare harenosum et inter praedictos montes in planicie lapis admirandae virtutis, vim in se habens fere incredibilis medicinae. Curat enim tantum christianos vel id fieri cupientes, a quacumque detineantur infirmitate, hoc modo. 35. Est lapis quidam cavus ad modum conchae aenae, in quo semper est aqua in altitudine quatuor digitorum, et custoditur semper a duobus senibus, reverendae sanctitatis viris. 36. Illi primo interrogant venientes, si Christiani sint vel fieri velint, deinde, si sanitatem toto corde desiderent. Quod quum fuerint professi, vestibis propriis exuti, intrant concham. Et si vera professi sunt, aqua inipit crescere et adeo crescit, quod cooperit ita eum totum, quod super caput eius ascendit. Idque tercio facit. Et sic qui intraverat ascendit de aqua sanus factus a lepra vel a quacumque detinebatur infirmitate ».

<sup>534</sup> Albert, *Le roi et les merveilles*, art.cit., p. 5.

<sup>535</sup> « vos petits Grecs estiment que vous êtes Dieu, bien que nous sachions que vous êtes mortel et soumis à la corruption humaine », *Epistola Presbyteri Iohannis*, 4. « Cum enim hominem nos esse cognoscamus, te Graeculi tui Deum esse iexistimant, cum te mortalem et humanae corruptioni subiacere cognoscamus ».

La limite n'est jamais franchie, et le prêtre Jean s'affiche toujours en profond dévot, soumis à la volonté du seigneur Jésus-Christ. Ses appels à la croisade lui servent de blanc-seing :

Nous désirons dans nos vœux visiter le sépulcre du Seigneur avec une immense armée, dans la mesure où ceci convient à la gloire de notre majesté, pour humilier et combattre les ennemis de la croix du Christ et pour exalter son nom béni<sup>536</sup>.

Le baume, qui exhale ses senteurs dans tout son palais procure au prêtre Jean, au propre comme au figuré, une certaine odeur de sainteté.

Les indications pour atteindre ce fabuleux royaume sont parfois précises « sur une distance de trois jours de marche », « à une distance de trois jours », mais généralement vagues (« certaines montagnes », « dans une plaine », « près d'un désert », « près de la zone torride ») et mêlent références bibliques (« paradis d'où Adam fut expulsé », « les dix tribus juives ») à celles de l'Antiquité (« au pied du mont Olympus », « Alexandre le Grand », les « Amazones »).

Le quotidien (récolte de poivre, fabrication de vêtements) côtoie la merveille (les cours d'eau charriant des pierres précieuses, les poissons vivant dans une mer de sable, des peuples et des animaux mythiques). L'exemple de la salamandre est intéressant car il sera repris par Marco Polo dans son propre récit. Voici ce qu'en dit la *Lettre* :

Dans une autre de nos provinces près de la zone torride vivent des vers qui dans notre langue s'appellent salamandres. Ces vers ne peuvent subsister que dans le feu, et ils s'enveloppent d'un cocon à l'instar d'autres vers qui produisent la soie. Les dames de notre palais travaillent avec soin ce cocon, dont nous avons des vêtements et des tissus entièrement à la disposition de notre excellence. Ces tissus ne se lavent que dans le feu fortement attisé<sup>537</sup>.

---

<sup>536</sup> *Epistola Presbyteri Iohannis*, 11. « *In voto habemus visitare sepulchrum domini cum maximo exercitu, prout decet gloriam maiestatis nostrae apostoli requiescit, per humiliare et debellare inimicos crucis Christi et nomen eius benedictum exaltare* ». C'est sur la foi de ces paroles, reprises entre autres par Jacques de Vitry, que les croisés attendront vainement l'arrivée des troupes du Prêtre Jean durant la cinquième croisade. Dans une lettre datant de 1217 environ, le chroniqueur des croisades écrit : « *Multi autem reges christiani habitantes in partibus Orientis usque in terram presbyteri Iohannis, audientes adventum cruce signatorum, ut eis veniant in auxilium movent guerram cum Sarracenis. Sarraceni autem, quia multas et varias sectas, valde inter se sunt divisi* ».

[De nombreux rois vivant dans les régions de l'est jusque dans les terres du prêtre Jean, à la nouvelle de l'arrivée des croisés, seraient prêts à venir à leur aide pour faire la guerre aux sarrasins. Aussi, les sarrasins sont grandement divisés entre eux car ils ont de nombreuses et diverses sectes]. Jacques de Vitry, *Epistola II*, dans Brewer, *Prester John: The legend and its sources*, p. 98. Voir aussi Jacques de Vitry, *Lettres de la Cinquième croisade*, éd. Robert Burchard Constantijn Huygens, trad. Gaston Duchet-Suchaux, Turnhout, coll. « Sous la Règle de saint Augustin », 5, 1998, *Epistulae VII*, p. 196-198.

<sup>537</sup> *Epistola Presbyteri Iohannis*, « 42. *In alia quadam provincia iuxta torridam zonam sunt vermes, qui lingua nostra dicuntur salamandrae. Isti vermes non possunt vivere nisi in igne, et faciunt pelliculam quandam circa se, sicut alii vermes, qui faciunt sericum*. 43. *Haec pellicula a dominabus palati nostri studiose operatur, et inde*

Pour K. Brewer, qui s'intéresse à la réception de la *Lettre du prêtre Jean*, « même pour ceux qui n'avaient pas lu la *Lettre*, le prêtre Jean devint le médium par lequel les Européens vinrent à intégrer qu'il y avait des chrétiens au de-là de leur horizon, dans les steppes d'Asie centrale, en Éthiopie, en Inde, en Chine, en Perse, en Syrie, ou bien ailleurs ». Il défend l'idée que la *Lettre* n'était que la confirmation de ce que les gens du Moyen Âge avaient déjà lu chez les Antiques comme Solin ou dans les conquêtes d'Alexandre le Grand en Asie, et ce faisant, ils associaient le prêtre Jean à un être tangible vivant dans un royaume dont la réalité géographique ne pouvait être discutée, en dépit d'une localisation approximative, comme nous l'avons vu plus haut.

Quant à la *Lettre*, qui a fait le succès ou la renommée du personnage, son existence pouvait tout à fait être remise en question. Du reste, les prédécesseurs ou contemporains de Marco Polo en Asie font bien référence au prêtre Jean... mais pas à sa fameuse *Lettre*. Guillaume de Rubrouck est sans doute le premier à formuler quelques doutes au sujet du prêtre Jean. Envoyé par le pape mais sans mission officielle, il s'enquiert auprès des Mongols du fameux prêtre. Cependant, les éléments qu'il récolte le laissent pour le moins perplexe, sinon dubitatif, et il ne semble pas partager le même engouement que ses contemporains pour le Prêtre, dont il souligne l'origine nestorienne.

Ce Cathay-là [Cara-Cathay] est au dedans de certaines montagnes par où j'ai passé, avec une grande campagne où était autrefois un grand prêtre nestorien, qui était seigneur d'un peuple nommé Nayman, tous chrétiens nestoriens. Ce Ken-Khan [roi du Cara-Cathay] étant mort, ce prêtre nestorien s'éleva et se fit roi. Tous les nestoriens l'appelaient le roi Prêtre Jean et disaient de lui des choses merveilleuses, mais beaucoup plus qu'il n'y avait en effet. Car c'est la coutume des nestoriens venant de ces pays-là de faire un grand bruit de peu de choses [...] Ce prêtre Jean était fort renommé partout, quoique, quand je passais par son pays, personne sinon quelques nestoriens ne savaient qui il était<sup>538</sup>.

Il est difficile de savoir si Marco Polo a eu connaissance de la *Lettre* ; quoi qu'il en soit, il n'y fait allusion à aucun moment de manière directe dans le *Devisement du monde*. Il semblerait, toutefois, que le personnage du prêtre Jean était déjà connu, avant que la *Lettre* ne soit mise en circulation. D'autres auteurs, comme Odoric de Pordenone ou Jehan de Mandeville s'y

---

*habemus vestes et pannos ad omnem usum excellentiae nostrae. Isti panni non nisi in igne fortiter accenso lavantur* ».

<sup>538</sup> Kappler, *Guillaume de Rubrouck*, *op. cit.*, chap. 19, L'honneur que Sartach, Mangu-Khan et Ken-Khan font aux chrétiens, l'origine de Cingis et des Tartares.

réfèrent directement. Dans sa relation de voyage, le frère franciscain souligne combien ce qui est dit à propos du prêtre Jean est dénué de fondement :

De celui royaume de Cathay m'en alay vers occident maintes  
journées et passay maintes terres et citez. Si vins a la terre  
Prestre Jehan, et le nomme [on] le ysle Pentexorie, mais il n'en  
est mie la centiesme part de ce que on dist, comment que ce soit  
riche terre et noble paÿs. La principalle et la maistre cité a nom  
[Cosan]. Elle est meilleur e la plus grande que Vincensie, mais  
elle a moult de citez desoubz li<sup>539</sup>.

Au contraire, dans l'œuvre de Mandeville, si l'introduction est originale (le prêtre Jean est un empereur indien<sup>540</sup> gouvernant sur de nombreux territoires et îles), le reste du chapitre est une transcription de la *Lettre*, que le chevalier anglais suit pratiquement trait pour trait, en bon compilateur. Nous retrouvons ainsi l'étendue des terres du prêtre Jean et les soixante-douze provinces qui lui sont tributaires. Sa dévotion et son honnêteté sont également soulignées. Se retrouvent dans le texte de Mandeville la mer de sable et le fleuve de pierres précieuses, ainsi que les hommes sauvages cornus. Comme dans la *Lettre*, lors des combats, ses armées portent des croix d'or incrustées de pierres précieuses. Son palais, son trône, et la décoration générale sont tirés de la *Lettre*, bien que pour cette partie, la décoration du palais du roi Porus dans le *Roman d'Alexandre*, soit similaire<sup>541</sup>. En revanche, les repas et les services de la cour ressemblent en tous points à ceux de la *Lettre*. Seuls quelques aspects diffèrent. Ainsi, les roches d'aimants en mer, la réciprocité des unions entre les descendants des empereurs mongols et ceux du prêtre Jean, tout comme la soumission de rois de Pentexoire et de Millestorach seraient empruntés à Odoric<sup>542</sup>.

Rien de tout cela dans le *Devisement du monde*. Lorsque l'on confronte le contenu de la *Lettre* au récit de Marco Polo, certains éléments donnent l'impression que le Vénitien s'attache, au contraire, à démonter la légende du prêtre Jean.

---

<sup>539</sup> Odoric (de Pordenone), *Le Voyage en Asie*, chap. 29, *De l'isle de Pentexorie, qui est la terre de Prestre Jehan*, traduit par Jean Lelong, *Itinéraire de la Pérégrination et du voyage* (1351), Édition critique par Andreose (Alvise) et Ménard (Philippe), Genève, 2010, p. 56.

<sup>541</sup> Deluz, *Le Livre de Jehan de Mandeville, op. cit.*, Sources de Mandeville, Annexe VI, p. 484.

<sup>542</sup> *Ibid.*

## d) Le Prêtre Jean<sup>543</sup> dans le *Devisement du monde*

Le Prêtre Jean est cité dans quatre épisodes distincts du *Devisement du monde*<sup>544</sup>. La narration, dont le style est plutôt plat en général, prend ici des allures de chanson de geste, ponctuée de marques d'oralité telles que « Et que voç en diroie ? », « si vi conteròuna bella novella » [je vais vous raconter une belle histoire] ou « io ve dirò una chossa che fo tra ... » [je vais vous raconter une chose qui est arrivée à ...]. Le narrateur est plus présent, surtout dans les versions F, Fr, TA, VB, et V. Les protagonistes (Gengis Khan, le prêtre Jean, le roi d'Or, ou Caidu, neveu du Grand Khan) sont des personnages hauts en couleurs qui expriment une riche palette de sentiments. Les scènes de batailles, très visuelles, sont racontées par un narrateur qui semble se déplacer dans chacun des camps afin de mieux rendre compte des points de vue des belligérants. Le portrait de celui dont tout le monde parle (« che tuto el mondo parla »<sup>545</sup> dans V et VA) est pour le moins contrasté et peu flatteur.

### • *Prêtre Jean et Gengis Khan*

Dans le premier épisode, (chap. 63 à 67 pour F)<sup>546</sup>, le prêtre Jean apparaît sous les traits d'un homme sanguin et colérique, que l'orgueil va mener à sa perte.

Marco Polo associe le prêtre Jean à « Une Can »<sup>547</sup>, un chef chrétien nestorien à qui les Tartares payaient un tribut<sup>548</sup>. Avec des variations, ce titre signifie en langue tartare, « Grant

---

<sup>543</sup> Prestre Johan (F) ; Presbiter Iohannis / Presbiter Iohannes (L) ; Presbitero Iohanni (P) ; Presbiteri Iohanis (Z) ; Presbiteri Iohanis / Presbiteri Ioannis (R) ; Prestre Jean (Fr) ; Prester John, king of India (GA) ; Preste Gianni / Preste Giani / Prestre Giovanni (TA) ; Prete Gianni (R) ; Presto Çane (VB) ; Prete Zane (V, VA) ; Preste Juan (S) ; Prestejehan / Presteian / Prestejan / Presteiehan/ (G) ; le grand Prêtre Jean (M) ;

<sup>544</sup> Cette analyse est fondée sur la version F, qui rassemble le plus d'éléments au sujet du fameux prêtre, cité à 52 reprises dans pas moins de dix chapitres. Si les rédactions Fr, TA, VB consacrent un nombre équivalent de chapitres au prêtre Jean, nous avons noté sept chapitres pour VA, R, six pour P, V, G et M, cinq pour K, GA et S, quatre pour L, et seulement deux pour Z. Le nombre de mots qui lui sont consacrés importe aussi, mais le fait de distinguer ces passages en leur attribuant un titre nous a semblé un critère plus pertinent. Les divergences selon les versions seront citées en notes de bas de page.

<sup>545</sup> Ce commentaire laisse à penser que le personnage était très connu au moment de la rédaction du *Devisement du monde* en Vénétie, et que les récits de Marco Polo au sujet du prêtre Jean sont une réponse directe à la légende qu'il tente de minimiser.

<sup>546</sup> F, chap. 63, Ci devise de la cité de Caracorou ; chap. 64, Comant Cinchin fu le primer Kaan des Tartars ; chap. 65, Comant Cinchin Kaan aparaille sez jens por aler sor le Prestre Johan ; chap. 66, Comant le Prestre Johan con sez jens ala a l'encontre de Cinchin Kaan ; chap. 67, Ci devise de la gran bataille ke fu entre le Prestre Johan et Cinchin Kaan.

<sup>547</sup> Une Can (F, Fr) ; On Chan (V, VA) ; Umecham (VB) ; Umcan (R) ; Mochan (VA) ; Uncham / rex ou regis Uncham (P, G) ; Unc-Cam ou The king of India (GA) ; K, S : ne donnent pas d'équivalent ; Z ne mentionne pas l'épisode.

Sire » (F, V)<sup>549</sup> ou bien « Prêtre Jean » (Fr, L, VB, VA, R)<sup>550</sup>. Pipino, le rédacteur de GA, Groulleau et Muller soulignent la fonction et le statut royal du personnage par l'emploi du titre « rex », « King », « Roy » ou « grand roi » lorsqu'ils se réfèrent à lui<sup>551</sup>. Dans le même temps, Muller met l'accent sur l'aspect sacerdotal lorsqu'il l'appelle « le grand Prêtre Jean » et montre ainsi la bivalence (l'ambivalence ?) du titre. Santaella, lui, s'en tient au titre sous lequel le roi-prêtre est connu en Occident et ne donne aucun équivalent en mongol.

Dans la plupart des versions, son royaume se situait au-delà de Ciorcia<sup>552</sup> (F, Fr, TA, L), vers Tramontane<sup>553</sup> (K, VB, V, VA) ou septentrion (S, G, M) avec comme capitale Caracorum<sup>554</sup>

---

<sup>548</sup> Unc ou Unc Can correspondent au titre mongol Ong Khan (« roi », ou « empereur », équivalents du mot chinois « wáng »). Le chef en question s'appelait Toghrul, Khan des Keraïts, une tribu mongole de religion chrétienne nestorienne qui fut l'un des premiers groupes conquis et incorporés par Gengis Khan. Voir Brewer, n. 19, p. 163. « A la fin du XII<sup>e</sup> siècle, les Keraïts à l'origine incertaine, sont l'un des deux peuples les plus puissants de Mongolie. Le nestorianisme fit son apparition vers l'an mil. Les noms chrétiens que leurs rois portaient encore au XII<sup>e</sup> contribuèrent à fixer sur eux la légende du prêtre Jean. Pour Bar Hebraeus, pour Simon de Saint-Quentin et André de Longjumeau – qui, il est vrai n'atteignirent pas la Mongolie – c'est Toghrul, avec son double titre souverain de Ong-khan, qui est le prêtre Jean. Et Gengis Khan, protégé, puis rival et vainqueur de Toghrul, serait à ce compte le propre gendre de prêtre Jean (si du moins l'on oublie de préciser les véritables liens matrimoniaux entre les familles). Pour Rubrouck, Ong-khan (Unc) n'est qu'un frère du prêtre Jean, et un frère apostat et idolâtre ». Kappler, *Guillaume de Rubrouck, op. cit.*, note « Crit / Keraït » p. 262.

<sup>549</sup> **F** : « Une Can, qe vaut a dir en François Grand Sire » ; **V** : « On Chan, che tanto vien a dir chomo “el Gran Signor”, et questo sono quel Prete Zane che tuto el mondo parla, chap. 34, *Dela zitade de Azian et di quella de Charachoron*.

<sup>550</sup> Les rédacteurs se sont tellement appropriés le récit de Marco Polo qu'ils en oublient la langue d'origine dans laquelle le texte a été écrit. Ainsi, ce que l'on peut lire dans la version **Fr** : « Une Can, qui vaut à dire en François Prestre Jehan », trouve les traductions suivantes :

**VB** : « Umecham, el qual nui chiamemo qui da nui Presto Çane » [celui que nous appelons] ; **VA** : « Mochan, che è a dire in nostra lingua Prete Zane » [dans notre langue] ; **L** : « Hunc Kan – quod sonat in latino Presbiter Iohannis » [qui donne en latin] ; **P** : « Uncham, quem Latini Presbiterum Johannem vocant [que l'on appelle en latin] ; **R** : « che vogli dire nella nostra Prete Gianni » [dans la nôtre] ; **G** : « lequel aujourd'hui on appelle vulgairement Presteian » [en langage courant] ; **M** : « que l'on appelle communément aujourd'hui le grand Prêtre Jean » ;

<sup>551</sup> **GA** : « They themselves had no king over them, but they were under tax and tribute to Prester John, the king of India, who bore another name, to wit, Unc-cam », Livre I, chap. 46, *Of the City of Caracorum*.

**P** : « *nec habebant dominum de gente ipsorum, sed tributarii erant magni regis qui dicebatur Uncham* », chap. « *ubi manere consueverat rex ille magnus in orbe nominatissimus, qui dicebatur a latinis Presbiter Johannes* », Livre I, chap. 65, De provincia Tenduch, et Og et Magog, et civitate Cyagamor ; « *Est tamen ibi rex unus de progenie regis illius qui adhuc Presbiter Johannes dicitur, cuius nomen est Georgius* », Livre II, chap. 30, De castro Caicui et qualiter rex eius captus traditorie fuit et oblato hosti suo regi qui dicitur Presbiter Johannes.

**G** : « [les Tartares] estoient tributaires à un grand Roy & seigneur nommé Uncham [...] ce Roy Unchan voyant que leur puissance excédoit la sienne ... », chap. 50, *De la cité de Carocoram, & de l'origine de la seigneurie des Tartares*.

**M** : « Ils [les Tartares] étaient tributaires d'un certain grand roi nommé Uncham » ; « le roi Uncham commença à appréhender qu'ils ne se révoltassent contre lui », Livre I, chap. 51, *De la ville de Caracorum et de l'origine de la puissance des Tartares*.

<sup>552</sup> Ce nom désigne une région de la Mandchourie actuelle d'où étaient originaires les Djurtchet ou Jürchen. Ciorcia (**F**, **TA**) ; Ciorza (**R**) ; Siorcia (**Fr**) ; Trociorcia (**L**) ; Zorzania (**V**) ;

<sup>553</sup> Cette expression désigne l'étoile qui est au-delà des monts, et correspond à notre étoile polaire (DMF). Les parts de tremuntana (**K**) ; verso tramontana (**VB**) ; in tramontana (**V**) ; in le chontrate de tramontana (**VA**) ; nelle parti di tramontana (**R**) ; « hazia setentrion » [vers le nord] (**S**) ; « sur la coste de Septentrion » (**G**) ; du côté du septentrion (**M**).

(P, GA, S) et s'étendait à la plaine de Tenduc<sup>555</sup>, avec pour frontière méridionale le fleuve Caramoran<sup>556</sup>. Ramusio, en bon géographe, est plus précis dans sa description : « Essi habitavano nelle parti di tramontana, cioè in Ciorza et Bargu<sup>557</sup> ». Pour sa part, le rédacteur de GA situe le royaume du Prêtre Jean non pas en Asie centrale mais en Inde<sup>558</sup>. A-t-il intégré dans sa version le débat sur la localisation du royaume du prêtre Jean ? Cette localisation, comme nous l'avons déjà évoqué, a effectivement varié dans le temps. Une seconde hypothèse serait que, ayant lu la fameuse *Lettre*, il a fait coïncider le titre que se donne le prêtre Jean dans sa missive (Seigneur des trois Indes) avec le récit de Marco Polo.

Ce dernier attribue au prêtre Jean un pouvoir sans égal. À l'époque médiévale où la puissance d'un pays est largement tributaire de l'importance de sa population, n'a-t-il pas été capable d'éloigner les masses tartares et d'annihiler la menace qu'elles représentaient pour son royaume ?

Or avint que il multiplient mout. Et quant Prestre Johan vit qu'il estoient si grant jent, il dit qu'il li poroient nuire et dit qu'il le partira por plosor contree: et adonc hi envoie de seç baron por ce faire. Et quant les Tartars oïrent ce que Prestre Johan voloit lor faire, il en furent dulens: il se partirent tuit ensemble et alent por deçert leus ver tramontaine tant qe Prestre Johan ne poit lor nuire; et estoient revel a lui et ne li fasoient nulle rente. Et ensi demorent auques de tens<sup>559</sup>.

---

<sup>554</sup> Il s'agit de la ville de Karakorum, près du cours supérieur du fleuve Orkhon. Nom est formé à partir du mot mongol *Kara*, noir et *Kuren*, camp. Civitate Carocoram (P, G); Caracorum (GA, M); Caracoram (Z); Catlogoria (S).

<sup>555</sup> Région sise à la corne nord-est de la boucle du fleuve Jaune, et correspond actuellement au sud de la Mongolie intérieure. Les provinces qui couvrent ce territoire sont Gansu et Ningxia. Selon les versions nous trouvons : Tenduc (F, TA, L); Tangut / Tenduc (Fr); Tenduc / Tendu (Z); Tendut (K); Tangut (VB); Tanguth (S); Randuch / Tenduch (P); Chanudue / Trangut / Tendue (V); Tanduch / Tenduch (VA); Tandud / Tenduc (GA); Tenduch / Tenduc (R); Tanduc / Teuduch (G); Tenduch / Teuduch (M).

<sup>556</sup> Le Fleuve Caramoram est Kara-mouren, la « rivière noire » en mongol, le *Huang He* ou « fleuve Jaune » en chinois, est le principal cours d'eau de la Chine du Nord. Contrairement à ce qui précède, on note peu de variations dans le nom du fleuve : Caramoran (Fr, K, VB, L, R); Carameran (TA); Caromoram (P, M); Charamoran (V); Charamoira (VA); Coramora (GA); Coromoran (S, M)

<sup>557</sup> R, Livre I, chap. 42 cit. Bargu : Cette plaine, également citée dans F et Fr, se trouverait aux alentours du lac Baïkal.

<sup>558</sup> GA : « they were under tax and tribute to Prester John, the king of India », Livre I, chap. 46 cit. ; « It belongs to the realm of India », Livre I, chap. 59-60, *Of the province of Tenduc* ; « the Indians were routed, and they were all slaughtered, and Prester John was killed », chap. 50, *Of the battle between Sisimis and Prester John* ; « The river Coramora is flowing throughout it : tis in India it rises at first », Livre II, chap. 64, *Of the River Coramora*.

<sup>559</sup> K : « E tant multiplicaren aquestes gens, que'l pestre Johan sabé lo multiplicament lur, e, per dupte d'èls, ordonà ab sos barons que'ls departisen en diverses lochs », chap. VII (sans titre).

Avec l'accession au pouvoir de Gengis Khan<sup>560</sup> en 1187<sup>561</sup>, les craintes du prêtre Jean s'avèrent fondées lorsque les Tartares qui avaient quitté ses terres se rallient au chef mongol. Ce dernier est crédité d'un nombre considérable de qualités, dignes d'un parfait chevalier : il est à la fois physiquement robuste<sup>562</sup> (TA, V), très habile au maniement des armes<sup>563</sup> (F, Fr, TA, L, R, S), de grande valeur morale (F, Fr, TA, R), intelligent<sup>564</sup> (L) et éloquent<sup>565</sup> (R). Il est également bon et sage (P, V, R, S, G, M), gouverne avec prudence (P, V, VA, G, M), justice et modestie<sup>566</sup> (R, S) et renonce au pillage si l'on se soumet à sa volonté (GA, R, S, G, M) ; tant et si bien qu'il est considéré comme un excellent roi (GA), un si grand seigneur (VB), aimé de tous ses sujets (VB, P, VA, S, G) et même révééré<sup>567</sup> (VB, R), tant il a bon cœur

<sup>560</sup> Le patronyme du premier empereur mongol, a donné lieu à des interprétations diverses selon les versions : Cinghis Can (F) ; Chingins Caan / Singuras Caan (Fr) ; seyur Qauygis-cham (K) ; Cinghis Kane (TA) ; Çeçin Chan (VB) ; Chinchis / Chyntin / Chynchyn (P) ; Zischi Chan (V) ; Chingins (VA) ; non mentionné (GA) ; Cinghis Kan (L) ; non mentionné (Z) ; Chinchis (S) ; Chinchis / Chingis (G) ; Cingis (R) ; Cinchis (M)

<sup>561</sup> Il y a une convergence pour cette date, sauf dans V qui donne 1112 et Ramusio qui indique 1162.

<sup>562</sup> V : « Zischi Chan, el qual era uno homo molto prudente et gaiardo dila persona », chap. 35 cit.

<sup>563</sup> F : « Cestui fui home de grant valor et de grant senz et de grant proesse », chap. 64 cit.

Fr : « Il fu homs de grant valor et de grant sens et de grant proesce », chap. 64, *Ci dit le .LXIII. chapitre de Singuras comment il fu li premiers Caan des Tartars.*

TA : « Costui fu uomo di grande valenza e di senno e di prodezza », chap. 64, *Come Cinghis fue il primo Kane.* Ces trois versions sont très proches dans leur façon de décrire Gengis Khan. La version TA contient cependant des détails supplémentaires sur ses qualités de bon gestionnaire du royaume et sa bonté, que l'on retrouve pratiquement mot pour mot dans la version VA.

TA : « e questo Cinghis Kane tenea la signoria bene e francamente », « E tutta gente andavano volentieri dietro a questo signore, veggendo la sua bontà », chap. 64 cit.

VA : « E llui sape mantegnir franchamente la signoria [...] iera amado da tuta zente », chap. 50, *Chome el signior d'i Tartari se volse aparentar chon Prete Zane.*

<sup>564</sup> L : « fuitque vir excellens armis et ingenio », chap. 58, *De civitate Caracoron, et de origine Magni Canis. Rubrica.*

<sup>565</sup> R : « huomo integerrimo [intègre], di molta sapienza, eloquente [éloquent] et valoroso nell'armi », Livre I, chap. 43, *Come Cingis Can fu il primo imperator de' Tartari, et come el combatté con Umcan et lo ruppe et prese tutto il suo paese.*

S : « varón sabio [sage] e de mucho valor en las armas », chap. 41, *De la cibdad dicha Encina y de muchas nobles cosas de Tartaria.*

<sup>566</sup> P : « virum quemdam de suis probum et sapientem [bon et sage] [...] ipse autem subditum sibi populum prudentissime gubernavit [gouvernant avec prudence] ab omnibus amabatur [aimé de tous] », Livre I, chap. 52, *De primo regis Tartarorum, et discordia eius cum rege suo.*

V : « era uno homo molto prudente et gaiardo dila persona » [homme très prudent et vigoureux, en bonne santé]; « Onde questo Zischi Chan dignissimamente rezeva la signoria » [dirigeait dignement], « Et vezando la zente la bontade e lo portamento bon de chostui, volentiera lo seguia » [sa bonté et son bon comportement envers autrui], chap. 35, *Qui diremo chi fo el primo Signor de Tartari.*

VB : « «E»leto ch'ebeno i sopra diti Tartari Çeçin Chan per suo signore nel .MCLXXXVII. e recendo quel popollo con tanta iusticia modestia », chap. 49 (sans titre)

R : « qual cominciò a reggere con tanta giustitia et modestia », Livre I, chap. 43 cit.

S : « governò justa y sabiamente [...] a ninguno fazía injuria [...] y en esta manera todos lo querían e seguían », chap. 41 cit.

<sup>567</sup> VB : « che non chome signore ma quasi chome Idio da tuti el sia amado e reverido », chap. 49 cit.

et qu'il est la bonté même<sup>568</sup> (R), et plein d'humanité<sup>569</sup> (G, M). Rappelons qu'au Moyen Âge, la sagesse et la modération sont des vertus chrétiennes valorisées et que la piété est essentielle à l'exercice d'un pouvoir temporel qui entend être juste autant que puissant. Les qualités physiques sont plus présentes dans les premières versions car Gengis Khan est alors associé à un chevalier. La bonté et l'humanité sont des termes plus employés à partir du XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles<sup>570</sup> ; il n'est donc pas étonnant que ces qualités soient soulignées par Ramusio et Groulleau lorsqu'ils dressent le portrait de Gengis Khan. Muller insiste, lui, sur l'unanimité du soutien qu'il reçoit lors de son élection<sup>571</sup>. En effet, au XIX<sup>e</sup> siècle, le pouvoir passe par la reconnaissance des masses, ce qui est un fait nouveau par rapport aux périodes précédentes. C'est donc auréolé de ses récentes victoires et de sa nouvelle nomination que le chef mongol envoie une ambassade au prêtre Jean en 1200<sup>572</sup> pour lui proposer une alliance, par la voie d'une demande en mariage de la fille du souverain chrétien. La version VB détaille cette demande et les échanges qui vont suivre<sup>573</sup>. Il s'agit d'un acte politique car les mariages sont avant tout le ciment qui lie familles, tribus ou nations. Les sentiments personnels n'interviennent, s'ils existent, qu'en dernier ressort. La réponse enflammée du prêtre Jean, jurant qu'il préférerait brûler sa fille (F, Fr, P, V, G, M) ou la tuer (S)<sup>574</sup> plutôt que de la laisser à un vassal, voire un esclave (M), correspond aux attentes d'un public occidental

---

**R** : « che non come signore ma come dio era da tutti amato et reverito », chap. 43, cit.

<sup>568</sup> **R** : « essendo di gran core » ; « la fama della giustitia et bontà sua ». Livre I, chap. 42, *Del principio del regno d'i Tartari, et de che luogo vennero, et come erano sottoposti ad Umcan, che chiamano un Prete Gianni, che è sotto la tramontana*.

<sup>569</sup> **G** : « usant de telle humanité, se fait aymer & priser de tous » ; **M** : « Cette humanité le fit aimer extrêmement de tout le monde ».

<sup>570</sup> Source DMF, base de données Frantext. En fréquence absolue, le terme « bonté » passe de 65 occurrences dans la période 1200-1299 à 956 dans la période (1500-1599). De même, le terme « humanité », très rare entre 1200-1299 (5 occurrences) est beaucoup plus usité entre 1500-1599 (209 occurrences).

<sup>571</sup> Muller, en homme de son temps souligne qu'il s'agit, à la fois dans le chapitre et dans le titre, d'une élection : « les Tartares élurent un roi d'un consentement unanime », Livre I, chap. 52, *Les Tartares élisent un roi d'entre eux, lequel fait la guerre au roi Uncham*. Au cours du récit, ce sont des « députés » qui sont envoyés dans chacun des camps pour transmettre les messages de leur chefs respectifs.

<sup>572</sup> **K** : 1210 ; **P** : 1250 ; **S** : 1190 ; Pas de date pour **R, G, M**.

<sup>573</sup> Dans cette demande détaillée, Gengis Khan veut montrer son amour et son respect pour le prêtre Jean. Cette demande en mariage a pour but d'unir leurs forces.

**VB** : « Et ellese suo nobelle et richa anbasaria et mandòlla a Presto Çane con queste parole: che Çecin Chan, suo magno et gran signore, avendo senpre amato la soa signoria, avea deliberato questa soa deliciun et amore versso quel signore con effetto mostrare e, che per parte del suo signore, il pregavano che lo i volese dare per moglie la figliolla soa, açò questo parentato fosse chaxone di fare fra loro crescere l'amore et açò che do signori de tanta possança foseno d'amore et de vincolo de parenta uniti e, che questo parenta seria con grandissima laude et forteça d'etranbe loro signori », chap. 50 (sans titre).

<sup>574</sup> **S** : « que antes la mataría que dárgele », [Il la tuerait avant plutôt que de la lui donner], chap. 41 cit.

vivant dans une société marquée par la féodalité (F, Fr, P), la distinction de classe (V, G, S) ou de race (M). La version VB précise ce rapport dominant/dominé : en tant que vassal, Gengis Khan n'est pas autorisé à choisir son épouse – qui plus est la fille de son maître – mais qu'il incombe à son seigneur de lui choisir une épouse selon son rang<sup>575</sup>.

Che temerità è quella de Çecino mio sudito et trabutario ardischa dimandare la figuolla del suo signore per moglie ? dove i vene tanta altereça ? donde tanta temerità ? non se chognose Çecino chui l'è ? e se sì pocho intelletto è in lui, io delibero corecerllo per modo de qui avanti el se cognoscha. Andate adonqua e con velocità dite a Çecino che io iuro a trovarllo e ch'el se aparechia con el suo hoste, però che io delibero darge per moglie quella femena merita la soa insipienca et alora credo el cognoserà chui l'è e chi è Presto Çane : andativene presto, che presto io serò a llui<sup>576</sup>.

Les versions soulignent l'ire du prêtre Jean, furibond et plein de colère<sup>577</sup> (VB, R), d'une grande mélancolie<sup>578</sup> (V), indigné (G, M) et plein d'aigreur (M), mais aussi dédaigneux, se moquant de cette demande si hardie<sup>579</sup> (TA), voire présomptueuse<sup>580</sup> (R, S, G). Lorsqu'il est défié par Gengis Khan, Santaella affirme même qu'il prend l'annonce à la légère, se moquant de son adversaire en sous-estimant ses qualités guerrières :

Oyendo Chinchis la respuesta de Preste Juan, ovo mucha turbación e ira contra él y luego lo embió a desafiar ; e d'esto

<sup>575</sup> On notera une propension à l'exogamie dans le contexte asiatique, dans la mesure où le Grand Khan recherche une épouse à l'extérieur de sa propre tribu. Au contraire, en Occident on assiste, pour des questions d'héritage et de continuité dynastique, à un développement de l'endogamie.

<sup>576</sup> VB, chap. 50 cit.

<sup>577</sup> VB : « tuto furibondo et pieno de ira, non possendo retenere l'acexa soa chalora, cridò [...] faremo ch'el cognoserà el suo erore », chap. 49 cit. R ; « che udito dal Prete Gianni, tutto adirato »,

<sup>578</sup> Au Moyen âge, la mélancolie n'a pas le sens de tristesse que nous lui attribuons aujourd'hui. Il s'agit d'un « État psychique caractérisé par des aspects malades pouvant aller jusqu'à la folie, dus à un excès de bile noire » (DMF).

<sup>579</sup> TA : « Lo Preste Gianni fue molto lieto, e fece suo isforzo, e disse di pigliare Cinghi e ucciderlo; e fecisene quasi beffe, non credendo che fosse tanto ardito », chap. 65, *Come Cinghi Kane fece suo sforzo contra Preste Gianni*.

<sup>580</sup> R : « Onde è tanta presonzione in Cingis Can, che sapendo che è mio servo mi dimandi mia figliuola? », Livre I, chap. 43 cit.

S : « Preste Juan despreció [méprisa] la embaxada a respondióle que se maravillava mucho de Chinchis, que siendo su vassallo presumiese [irrité que son vassal présume pouvoir] demandar la hija de su señor por muger », chap. 41 cit.

G : « tu est parvenu à si grand orgueil & presumption, que tu as osé entreprendre de demander a femme la fille de ton seigneur », chap. 51, *Les Tartares eslisent un Roy d'entre eulx, & de la guerre qu'il eut contre Uncham*.

fizo Preste Juan poca cuenta, diciendo que los tártaros eran esclavos e no hombres de guerra<sup>581</sup>.

La version GA est singulière car elle ne donne pas la demande en mariage comme source du conflit, mais une demande de tribut de la part du Prêtre Jean, que Gengis Khan refuse.

Prester John sent some one to demand the Indian tribute from him. He (Genghis Khan) refuses, for he had no fear of a king. [...] Prester John inflicted insult on the envoys<sup>582</sup>.

Il est question de « grant vilenie<sup>583</sup> » (F, Fr, TA, VA), d'insultes (GA), d'injures<sup>584</sup> (V) de la part du prêtre Jean qui veut mettre à mort Gengis Khan pour trahison et insoumission. Quels que soient les termes employés, il y a un parti pris général<sup>585</sup> en faveur de l'empereur mongol, dont le portrait élogieux précède la demande en mariage et l'affront.

Gengis Khan se rend sur le territoire du prêtre Jean, dans la plaine de Tenduc. Les deux camps se reposent avant la bataille. La mise en scène de la bataille à venir correspond davantage aux codes de la guerre en Occident au Moyen Âge qu'aux techniques de guerres éclairs employées par les Mongols.

---

<sup>581</sup> S, chap. 42, Del comienzo del señorío de los tártaros e de muchas cosas maravillosas. [Lorsque Gengis Khan eut entendu la réponse de Prêtre Jean, il en fut très troublé et pris de colère, si bien qu'il le défia ; ce dont le Prêtre Jean fit peu de cas, disant que les Tartares étaient des esclaves et pas des hommes de guerre]. Nous traduisons.

<sup>582</sup> GA, Of Simisis, Livre I, chap. 46-47-48.

<sup>583</sup> F : « Et quant Cinchins Chan oï la grant vilenie qe le Prestre Johan li mande, il en a si le cuer enflé qe pou qe ne li creve dedenz son ventre, car je voç di qu'il estoit home de trop grand seingnorie », chap. 65 cit.

Fr : « Quant Chingins Caan oï la grant vilainie que Prestre Jehan li mandoit, si ot le cuer si enflé seur lui que a poi que li cuers ne li crevoit dedens le ventre, car il estoit homs de trop grant seignourie », chap. 65, *Comment Chingins fist semondre ses gens por aler sus Prestre Jehan*.

TA : « E quando Cinghin Kane udio la grande villania che 'l Preste Gianni gli avea mandata, enfiò sì forte che per poco no'lli crepò lo cuore entro 'l corpo, perciò ch'egli era uomo molto segnorevole », chap. 65, cit.

<sup>584</sup> V : « Di che avendo Zischi Chan aldido l'inzuria li mandava a dir el Prete Zane ave gran ira, che quasi se chretè morir, et sentivasse el chuor chrepar nel chorpo; e questo perché l'era vegnudo Gran Signor ed era stato dal Prete Zane inzuriado », chap. 35 cit.

<sup>585</sup> Le parti pris n'est pas aussi clair chez Groulleau. Certes, l'ambassade envoyée par Chinchis [Gengis Khan] pour sa demande en mariage est considérée comme une « grande injure » infligée à Uncham [prêtre Jean]. Toutefois, la réponse de ce dernier à Chingis est qualifiée d'« outrageuse ». L'un et l'autre semblent donc offensés pour de justes raisons. « Uncham prenant à grande injure, leur auroit par indignation répondu, [...] Ayant le Roy Chinchis entendu l'outrageuse réponse du Roy Uncham, duquel il estoit ainsi mesprisé, assembla ses forces », chap. 52, *De la victoire des Tartares contre le Roy Uncham*. Par ailleurs, le nom « Prêtre Jean », n'apparaît qu'une seule fois au tout début de l'épisode, au détriment du « Roy Uncham », dont le nom est cité dans le titre même du chapitre. On peut se demander si Groulleau n'a pas voulu minimiser la présence du Prêtre Jean dans cet épisode. Chez Muller, il n'est plus question que « d'insolence » de la part de Gengis Khan et « d'affront » de la part du Prêtre Jean. Là encore, on peut noter un certain détachement de la part du rédacteur.

Gengis Khan fait appel aux astrologues de sa cour pour connaître l'issue de la bataille<sup>586</sup>. Dans certaines versions (F, Fr, TA, V), ces derniers sont sarrasins et chrétiens. Dans ces versions, il est fait grand cas de ces derniers car eux seuls détiennent le pouvoir de dire la vérité.

Et un jor Cinchins Chan fait venir devant soi astronique, qui estoient cristienz et saraçin, et conmande elz qu'il le seussent a dire qui doit vincre la bataille entre lui et le Prestre Johan. Le stroliche le virent por lor ars: les saracin nen li en sevent dir verité [...] « quant nos auron fait nostre encantement, celui que sa canne vendra sor l'autre vengra la bataille ». la chane, la ou estoit le nom de Cinchins Can, san que nulle le tocchast, se jont a l'autre et monte sor cele dou Prestre Johan [...] Et quant Cingin Can voit ce, il en ha grant joie, et, por ce qu'il treuve les cristienz en verité, il fist puis toutes foies grant honor as cristienz et les out por homes de verité et veritables<sup>587</sup>.

Il revient aux chrétiens de déterminer l'issue de la bataille à l'aide de deux morceaux de bois et d'incantations. Ces pratiques sont plutôt mal vues dans les milieux ecclésiastiques. C'est sans doute la raison pour laquelle les versions en latin – dont le public, rappelons-le était essentiellement composé de membres du clergé – soit précisent que les astrologues en question sont mongols<sup>588</sup> (P), soit ne mentionnent pas le passage sur les enchanteurs (L). Le rédacteur de GA parle même de sorciers<sup>589</sup>. Les autres versions précisent que les enchanteurs ou astrologues sont ceux de Gengis Khan (K, VA, R, G, M). Il est question d'idoles chez

---

<sup>586</sup> Il n'est pas question de divination dans S. La bataille elle-même est résumée en peu de lignes, signalant surtout, outre la mort du Prêtre Jean, les pertes dans les deux camps : « E finalmente, después de muerto Preste Juan e muchos muertos de cada parte, quedó el campo por Chinchis », chap. 42 cit.

<sup>587</sup> F, chap. 66 cit.

<sup>588</sup> P : « *Tunc Chinchis rex Tartarorum precepit incantatoribus et astrologis suis ut predicerent qualem eventum futurum prelium habiturum erat predicerent [...] dum astrologi in libro suarum incantacionum legerent* », Livre I, chap. 53, *De conflictu Tartarorum cum rege illo [24d] et victoria ipsorum*.

<sup>589</sup> GA : « *The wizards went on their hurdles of knowledge, and summoned to them demons and aerial gods and they bring a huge bulrush, and they split it and made two halves thereof [...] by wizardry and cunning* », Livre I, chap. 46-47-48 cit.

Ramusio (R), tandis que Groulleau (G) parle plutôt de dieux<sup>590</sup>. Le rédacteur de VB précise, du reste, qu'il est d'usage chez les Mongols d'avoir recours à la divination avant la bataille<sup>591</sup>. Dès lors, l'issue de cette dernière est fixée, et la mort du prêtre Jean durant le combat – un vrai carnage pour Muller – tient en peu de mots. La version VB explique que le valeureux capitaine est touché par une flèche et qu'il meurt immédiatement, tandis que Ramusio indique que le Prêtre Jean et Gengis « se heurtèrent et s'assommèrent l'un l'autre » durant le combat. Pour leur part, Groulleau et Muller ne mentionnent même pas la mort de Uncham parmi les morts<sup>592</sup>.

La version que donne Guillaume de Rubrouck du même épisode diffère quelque peu :

Prêtre-Jean avait un frère fort puissant, prêtre comme lui, nommé Unc ou Vut, qui habitait au delà des montagnes de Cara-Cathay. [Il] lui succéda et se fit appeler Khan. En ce temps il se trouva un certain homme de Moal, nommé Cingis, maréchal de son métier qui se mit à courir sur les terres de Unc-Khan, et en emmena de force troupeaux de bêtes [...] Cingis, homme fort adroit parla souvent à ceux de Moal et aux Tartares [...] Ces peuples [...] l'élurent pour leur capitaine, qui amassa aussitôt quelques troupes, et s'alla jeter sur les terres de Vut, qu'il vainquit en bataille et contraignit de se retirer au Cathay<sup>593</sup>.

<sup>590</sup> **R** : « Et quivi Cingis comandò alli suoi astrologhi et incantatori [ses astrologues et enchanteurs] che dovessero dire qual essercito dovea haver vittoria : costoro, presa una canna verde [...] per potenza degl'idoli [par le pouvoir des idoles] queste canne veniranno una contra l'altra [...] », Livre I, chap. 43 cit.

**G** : « Lors Chinchis Roy des Tartares commenda à ses enchanteurs, & astrologues, de luy declairer quel evenement il devoit avoir de la bataille, lesquelz [...] dirent au Roy : Ce pendant que nous lirons les invocations de noz dieux, il adviendra par leur vouloir & permission, que ces deux verges de canne se batailleront l'une contre l'autre ... », chap. 52 cit.

<sup>591</sup> **VB** : « segondo i costumi suo, mandò per suo' astrolegi et indivinadori; domandò a quelli i dovesseno vedere per l'arte soe qual dovesse esser el fine dela bataglia. », chap. 52 (sans titre). Guillaume de Rubrouck mentionne également une cérémonie similaire à partir d'os de moutons. « Pendant que nous entrons [chez Mangou], sortait un serviteur, qui emportait des omoplastes de mouton, brûlées jusqu'à la noirceur du charbon. (...) J'appris qu'il ne fait rien au monde sans avoir consulté d'abord ces ossements ». Voir Kappler, *Guillaume de Rubrouck, op. cit.*, chap. 29, *Installations, choses vues et entendues*, p. 156. « La scapulomancie, forme de divination très répandue, semble avoir son origine chez les peuples altaïques. Elle est liée à la puissance vitale qui siège dans les os. Symbole de la « vie totale » en continuelle régénération », Roux (Jean-Paul), *Le Chamanisme, et les techniques archaïques de l'extase*, p. 157, cité par Kappler, *Guillaume de Rubrouck*, n. 37, p. 244.

<sup>592</sup> **VB** : « Umecham, come valorosso chapitane [...] fo ferito de una saeta et chade immediate morto », chap. 53 (sans titre)

**R** : « Umcan et quello ruppero et fracassorono, et fu morto Umcan », Livre I, chap. 43 cit.

**G** : « Trois jours apres fut donnée la bataille, qui fut cruelle, & furent tuez en icelle plusieurs personnes d'une part & d'autre », chap. 52 cit. Il ne s'agit pas d'un oubli de sa part car à la fin du chapitre, le renversement de situation est immédiat : « Au moyen de laquelle victoire il [Chingis] subjuga entierement le royaume de Uncham, & le rendit tributaire ».

**M** : « après un grand carnage de part et d'autre la victoire demeura à la fin au roi Chinchis, d'où il arriva que les Tartares subjuguèrent le royaume d'Uncham ». Même procédé chez Muller qui occulte la mort du Prêtre Jean pour souligner l'annexion des territoires et des populations par le vainqueur, Gengis Khan.

<sup>593</sup> Kappler, *Guillaume de Rubrouck, op. cit.*, chap. 17, L'honneur que Sartach, Mangu-Khan, et Ken Khan font aux chrétiens ; l'origine de Cingis et des Tartares, p. 110.

Ricordo da Monte Croce a aussi sa propre version :

Quant Tartre furent passez la montaigne il se assemblèren pour conseilieier comment il pourroient conquerre tout le monde, si parla premiers le grant Kaan qui ot nom Cangis Kaan, cilx qui les avoit fait passer le mont et dist : « Se tout le monde voulés conquerre comme vous dittes, deux choses vous ont mestier ; tout premiers, c'es obéissance aux princes et concorde et paiz entre vous ensemble » [...] Dont se ordonèrent Tartre en troiz bataillez, li une ala avec le grant Kaan et occupèrent le très grant royaume de Cathay, jusquez à la fin de Nubie et tuèrent le prestre Jehan et occupèrent son royaume<sup>594</sup>.

Quoi qu'il en soit, les conséquences de cette bataille vont bien au-delà de la mort du souverain chrétien. Toutes ses terres sont perdues (TA, L, V, VA, S, G) et soumises (M), sauf celles d'Éthiopie et de Nubie<sup>595</sup> (K), et Gengis Khan a désormais la mainmise sur les Indes et nombre d'autres contrées<sup>596</sup> (GA). Le rédacteur de VB précise que Gengis Khan s'empare, par la force ou la peur qu'il inspire désormais, de toutes les terres et châteaux (sic !) ayant appartenu au prêtre Jean<sup>597</sup>. Ramusio ajoute que la fille du prêtre Jean fait aussi partie du butin<sup>598</sup>. Santaella place clairement les Mongols au-dessus des chrétiens et des sarrasins, reconnaissant leur puissance politique et militaire : « y entre christianos y moros no ay príncipe de tan gran poder ; y esto veréis claro por lo que adelante se dirá ».

Dans le *Devisement du monde*, le prêtre Jean apparaît donc, dès le début de la narration qu'en fait Marco Polo, comme un personnage disparu. S'il ne fait pas référence aux fabuleuses richesses du royaume du prêtre Jean, le Vénitien brosse un portrait peu glorieux du souverain chrétien, qui devrait sa chute à son manque de sens politique et son orgueil démesuré.

---

<sup>594</sup> De Backer, *Ricordo da Monte Croce* dans *L'extrême Orient au Moyen Âge*, *op. cit.*, Comment Tartre procédèrent et de leur conquête, p. 292.

<sup>595</sup> **K** : « E, vensuda la dita batalla, Quayguis-cham anà conquistan totes les terres qui eren de pestre Yohan, salvant aqueles d'Enopa e de Nùbia, car axí la anomenaven, e és bella e mayor seyoria que de neguns crestians ».

<sup>596</sup> **GA** : « And then Sisimis took sovranly over the Indians and over many other countries », Livre I, chap. 50 cit.

<sup>597</sup> **VB** : « *S*eguendo Çecino la vitoria, conquistò tuto el paexe e signoria de Umechan rendendosse tutte terre et chastelli qualle per força qualle per paura; et pressa la principal tera et abitacione de Umechan », chap. 54 (sans titre).

<sup>598</sup> **R** : « et fu morto Umcan et tolto il regno, et Cingis prese per moglie la figliuola di quello », Livre I, chap. 43 cit.

- ***Gog et Magog***

Le deuxième épisode (chap. 83, *Ci devise de la grant provence de Tenduc*), marque un retour dans le présent. Marco Polo note que la vallée de Tenduc, autrefois siège du royaume du prêtre Jean, est devenu un fief mongol et que les descendants du prêtre-roi sont désormais les vassaux du nouveau Grand Khan, Kubilai.

Les desendent dou Prestre Johan sunt au Grant Chan [...] Et de cest provence en est rois un dou legnages au Prestre Johan, et encore est Prestre Johan. Son nom est Giorgie<sup>599</sup>.

Pipino rappelle que la province appartenait jadis au plus grand roi du monde<sup>600</sup> et fait part de son grand désarroi. L'émotion chez Muller est intacte cinq siècles plus tard, lorsqu'il évoque « ce grand roi, renommé par toute la terre »<sup>601</sup>. Ironie du sort ? Ce sont maintenant les Mongols qui donnent leurs filles aux descendants du prêtre Jean, du moins, dans F, Fr, TA, P, V, VA, R, G, et M<sup>602</sup>.

Tenduc est une provence ver levant, la ou il ha viles et castiaus asseç. Il sunt au Grant Chan, car les desendent dou Prestre Johan sunt au Grant Chan. La mestre cité est només Tenduc. Et

<sup>599</sup> F, chap. 73 cit.

<sup>600</sup> P : « rex ille magnus in orbe nominatissimus [...] modo autem est illa provincia Magno Kaam tributaria », Livre I, chap. 65, *De provincia Tenduch, et Og et Magog, et civitate Cyagomor*.

<sup>601</sup> M, Livre I, chap. 64, *De la province de Tenduch, de Gog et Magog, et la ville des Cianiganiens*. Au XIX<sup>e</sup> siècle, dans un contexte de colonialisme triomphant, ce commentaire de Muller sonne comme un regret des territoires perdus ... et peut-être à reconquérir ?

<sup>602</sup> Fr : « Je vous di que toutes foiz ont eu leur roy du parente Prestre Jehan des filles du lignage des Grans Caans a femme », chap. 73 cit.

TA : « E si vi dico che-tuttavia lo Grande Kane à date di sue figliuole e de sue parenti [de sa parentelle] a quello re discendente del Preste Gianni », chap. 73, *De la provincia di Tenduc*.

P : « *Est tamen ibi rex unus de progenie regis illius qui adhuc Presbiter Johannes dicitur, cui nomen est Georgius. Omnes magni Kaam, post mortem illius regis qui a Chynchys in prelio occisus fuit filias suas istis regibus tradiderunt uxores* », Livre I, chap. 65 cit. [Tous les Grands Khan, après la mort de ce roi qui fut tué au combat par Gengis Khan offrent leurs filles en épouses à ces souverains]. Nous traduisons.

V : « Et senpre el Gran Chan dano le suo' fie e chuxine [et ses cousines] per moier ali re che regna li qual sono dele progenie del Prete Zane », chap. 38, *Dela provinzia de Argigaian e dela zitade de Trangut*.

VA : « I Grandi Chaan àno d'ognora mantegniù parentà chon lui – el re de quella contrà –, dapoì ch'è morto el gran Prete Zane, e àno senpre dado de suo' figlie a quelk'i ch'àn re[gn]ato in quella contrà », chap. 59, *De Ciachamaor, dove se truova de zingue mainiere de grue; et altre cosse*.

R : « li Gran Cani danno sempre in matrimonio delle sue figliuole et altre che discendono dalla sua stirpe ai re che siano discesi dalla progenie delli Preti Gianni », Livre I, chap. 43 cit.

G : « Et depuis que le Roy Chinchis eut vaincu & occis en bataille le Roy Presteiehan, tousjours les grands Cham ses successeurs ont baillé leurs filles en mariage aux Roys de ceste province.

On remarquera que TA, V et R élargissent quelque peu le cercle des promises en y incluant les cousines (V) et autres personnes de sa parentelle (TA). Ramusio ne précise pas, mais son « et altre » indique bien que les filles ne sont pas les seules concernées par ces mariages arrangés.

M : « Au reste, tous les Grands Khans, depuis la mort de celui qui fut tué dans le combat qu'il donna contre Cinchis, ont toujours donné leurs filles en mariage à ces rois-là ».

de cest provence en est rois un dou legnages au Prestre Johan, et encore est Prestre Johan. Son nom est Giorgie; il tient la tere por lo Grant Chan, mes non pas tout celle que tenoit le Prestre Joan, mes aucune partie de celle. Mes si vos di que les Grant Kaan toutes foies ont donee de lor files et de lor parens a les rois que reingnent qui sunt dou lingnajes au Prestre Johan.<sup>603</sup>

Odoric de Pordenone note la même pratique dans sa relation :

Entre lui [Prêtre Jean] et le Grant Caan de Cathay a telles couvenances et aliance que Prestre Jehan a tousdiz a femme la fille du Grant Caan et ainsi leurs successeurs a tousjours mais<sup>604</sup>.

Lors de son voyage à la cour de Mongke Khan, Guillaume de Rubrouck avait noté l'inverse :

Gingis prit une des filles de Vut [Le Prêtre Jean] qu'il donna pour femme à un de ses fils, qui devint ainsi père du grand khan Mangu, qui règne aujourd'hui<sup>605</sup>.

Tout comme Riccordero da Monte Croce qui relate, qu'après la mort du prêtre Jean et l'occupation de ses terres, « le fil au grant Kaan prist à femme la fille du Prestre Jehan »<sup>606</sup>. Ils sont suivi par le rédacteur de GA, et Santaella, qui affirment que ce sont les descendants du prêtre Jean qui donnent leurs filles et non le contraire<sup>607</sup>.

Enfin, un quatrième groupe (K, Z) évoque simplement les unions entre les descendants des deux camps<sup>608</sup>. Cette position est à rapprocher de celle de Mandeville, qui souligne le caractère politique de ces mariages ainsi que le principe de réciprocité qui gouverne ces relations dans lesquelles « chacun épouse la fille de l'autre ». Ce faisant, il « accredité donc

---

<sup>603</sup> F, chap. 73, Ci devise de la grant provence de Tenduc.

<sup>604</sup> Pordenone (Odoric), *Voyage en Asie*, op. cit., chap. 29 cit.

<sup>605</sup> Kappler, *Guillaume de Rubrouck*, op. cit., chap. 17 cit.

<sup>606</sup> De Backer, *Riccordero da Monte Croce dans L'extrême Orient au Moyen Âge*, op. cit., Comment Tartre procédèrent et de leur conquête, chap. cit., p. 292.

<sup>607</sup> GA : « Ever since Prester John was killed the kings who succeeded him give their daughters to the Tartar nobles as a protection against their feud and enmity » [en guise de protection], Livre I, chap. 59-60 cit.

S : « el Gran Can siempre toma las mejores hijas d'este rey [Jorge], mayormente después que Chinchis, primero rey de los tártaros, mató a Preste Juan en batalla, como arriba fue contado », chap. 48, *De la provincia que dizen Tanguth, que es sujeta a Preste Juan, e de lapis láguli que en ella se hallan, e de Goth e Magoth*.

<sup>608</sup> K : « E sapiatz que aquels qui són del linatge del Gran Cham s'aparenten volentés ab aquels de la casa de pestre Yohan per la volentat del Gran Cham », chap. 18 cit.

Z : « Magnus vero Can semper aliquas de filiabus suis et alias, que de stirpe sua descendant, cum regibus regnantibus, qui de progenie Presbiteri Iohanis descenderint, copula matrimoniali coniungi », chap. 41 cit. *L'Histoire secrète des Mongols*, atteste une alliance entre les Önggüd de Tenduc et Gengis Khan. Voir Pelliot (Paul), chap. II, 96, ouvrage numérisé, <http://www.mepasie.org/> et Buell (Paul D.), *Historical dictionary, The Mongol world empire*, op. cit., Önggüd, p. 206.

un peu plus la puissance du roi-prêtre ». C. Deluz signale qu'il s'agit là d'une vision propre à Mandeville, qui va au-delà de la source utilisée (Odoric de Pordenone)<sup>609</sup>.

Comme le souligne K. Brewer, à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, la personne du prêtre Jean se mue en un titre qui se transmet à ses descendants<sup>610</sup>. Cette évolution va permettre à la légende de résister au fil des siècles.

La plupart des versions s'accordent sur le nom de son héritier à part VB, GA et G qui ne le mentionnent pas. Avec quelques variantes, il s'appelle Georges<sup>611</sup>, Jordi (K) ou « Prete Giorgin » d'après V<sup>612</sup>. Le lien de parenté avec le roi-prêtre n'est pas toujours facile à établir<sup>613</sup>. S'agit-il de son fils comme l'indique V ? De son petit-fils (F, Fr, VB) ? Du quatrième souverain depuis la mort du prêtre Jean (K, Z), voire du sixième (Fr, L) ? Pipino et le rédacteur de VA, Ramusio, Santaella et Groulleau restent prudents et mentionnent simplement qu'il est de la lignée du prêtre-roi ou de sa parentèle<sup>614</sup>. Muller est le seul à mentionner qu'il est de la même race que le Prêtre Jean<sup>615</sup>.

---

<sup>609</sup> Deluz, *Le Livre de Jehan de Mandeville*, *op. cit.*, p. 208.

<sup>610</sup> « ...By the 13th century, a trend was emerging by which Prester John could be understood not as a single person but as a title. This was prominent in the later Middle Ages, especially after Prester John had come to be associated with the office of the Ethiopian emperor ». [Aux alentours du XIII<sup>e</sup> siècle, une nouvelle tendance émerge : le Prêtre Jean n'est plus considéré comme une personne mais comme un titre donné. Ce sera particulièrement le cas vers la fin du Moyen Âge, lorsque le Prêtre Jean sera associé à la fonction d'empereur d'Éthiopie.] Nous traduisons. Brewer, *Prester John*, *op. cit.*, p. 20-21.

<sup>611</sup> Gorge / Giorgie (F) ; Gorge / George (Fr) ; Jorge (S) ; Giorgio (TA) ; Georgius (L, P) ; George / Iorgius (Z) ; Georgio, prete et christiano / re Georgio (R) ; Prete Giorgin / Giergin (V) ; Prete Giorgin (V) ; Iorzo (VA). VB, GA, G et M ne précisent pas son nom.

<sup>612</sup> V : « Prete Giorgin », chap. 38 cit.

<sup>613</sup> V : « fiolli del Prete Zane/ (Un roi de la Province de Prêtre Jean) lo re de questa provinzia si sono dela provinzia del Prete Zane », chap. 38 cit.

Fr : « Filz du filz Prestre Jehan/ le neveu Su Prêtre Jehan », chap. 193a. Ci dit de pluseurs batailles que fist le roy Caidu contre les olz du Grant Kaan son oncle.

Z : « *Et iste Georgi supradictus, post Presbiterum Iohanem quartum de progenie illa, dominus maior tenetu* », chap. 41 (sans titre).

<sup>614</sup> P : « *Est tamen ibi rex unus de progenie regis illius qui adhuc Presbiter Johannes dicitur* [un roi de la lignée du Prêtre Jean], chap. 65 cit.

VA : « In questa provinzia [s]i [è] re l'uno del parentado del Prete Zane, et è anchora apelato Prete Zane, et è suo nome proprio <lorzo>, chap. 59 cit.

Z : « *Et in ista provinzia rex est quidam de progenie Presbiteri Iohannis nomine Georg. Presbiter quidem est christianus* », chap. 41 cit.

R : « è re uno della progenie del Prete Gianni, nominato Georgio, et è prete et christiano », chap. 52, Della provinzia di Tenduc, dove regnano quelli della stirpe del Prete Gianni, et la maggior parte sono christiani ; et come ordinano li loro preti ; et de una sorte de huomini detti Argon, che son piú belli et savi di quel paese.

S : « la cual enseñorea un rey del linaje de Preste Juan que se llama Jorge por proprio nombre », chap. 48 cit.

<sup>615</sup> M : « elle [Tenduc] a un roi qui est de la race du grand Prêtre-Jean ». Le terme apparaît en 1480 et, dans le complément du Godefroy, il fait référence à un « ensemble des ascendants et des descendants d'une même famille, d'un même peuple ». C'est encore le sens qu'on lui connaît au XIX<sup>e</sup> siècle. Cependant, il nous semble que le contexte colonial n'est pas étranger à l'usage d'un tel vocable par Muller.

La *Lettre du Prêtre Jean*, présentée précédemment, fait bien référence au père (Quasideus) ; du fils il n'est nullement question. Guillaume de Rubrouck, affirme même qu'il est mort sans descendance :

Prêtre-Jean avait un frère fort puissant, prêtre comme lui, nommé Unc, qui habitait au delà des montagnes de Caracathay. [...] Le roi Prêtre-Jean étant mort sans enfants, son frère Unc lui succéda et se fit appeler Khan<sup>616</sup>.

En admettant que le fameux prêtre ait eu un fils, la *Lettre* datant approximativement de la deuxième partie du XII<sup>e</sup> siècle, le personnage auquel Marco Polo fait référence ne peut être – au moins – que l'arrière-petit-fils dudit prêtre Jean. La question a dû être discutée car on trouve successivement dans F qu'il est « le filz au Prestre Joan, le filz au filz dou Prestre Joan, et le nevo dou Prestre Joan », et la même hésitation se retrouve dans la version française (Fr).

S'il a hérité du titre, ce « nouveiu Prêtre Jehan » (Fr) possède un territoire bien moins important que son aïeul. Il règne cependant sur les Ung et les Mungul qui habitent des territoires qui portent leurs noms<sup>617</sup>.

Et sachiés que en ceste provence estoit le mestre seje dou Prestre Johan quant il seingnorioit les Tartars et toute celles provences et reingnes environ; et encore hi demorent le sien descedens; et cestui Jorgie que je voç ai només est dou lingages dou Prestre Johan, si con je vos ai en conte dit, et est le sesme sengnor depuis le Prestre Johan. Et se est le leu qe nos

---

<sup>616</sup> Kappler, *Guillaume de Rubrouck*, *op. cit.*, chap. 17 cit.

<sup>617</sup> Gog et Magog ont des traductions parfois assez éloignées des noms d'origine, sauf dans les versions en latin (**P**, **L** et **Z**) et dans les éditions du *Devisement du monde*, sans doute parce que leurs rédacteurs étaient plus attentifs au sort réservé à ces peuples bibliques. Cette préoccupation pour l'Apocalypse est à rapprocher du succès des livres des prophéties très en vogue durant tout le Moyen Âge. Voir Vauchez (André), *Saints, prophètes et visionnaires*, Albin Michel, 1999, p. 107 : « Loin d'être un épisode marginal ou aberrant, la prolifération des visions, révélations et prophéties aux derniers siècles du Moyen Âge constitue un phénomène majeur et massif, dont on n'a pas encore fini de prendre la mesure ». Santaella fait une référence directe aux Saintes Écritures : « Aquí está aquel lugar que la *Esriptura Sacra* llama Goth y Magoth ». Signe de cet intérêt particulier : Pipino, Santaella et Groulleau insèrent le nom de Gog et Magog dans leurs titres de chapitre, (**P**, Livre I, chap. 65, *De provincia Tenduch, et Og et Magog, et civitate Cyagamor* ; **S**, chap. 48, *De la provincia que dizen Tanguth, que es sujeta a Preste Juan, e de lapis láguli que en ella se hallan, e de Goth e Magoth* ; **G**, chap. 63, *Des provinces de Teuduch, Gog, & Magog, & de la ville des Cianiganiens* ; **M** : *De la province de Tenduch, de Gog et Magog, et de la ville des Cianiganiens*).

Dans l'ordre des rédactions, nous trouvons :

Gogo et Magogo (**F**) ; Got et Magot (**Fr**) ; Gorgo e Magogo (**TA**) ; Gogmagog (**VB**) ; Gog et Magog (**P**, **G**, **M**) ; Disinogon e Magon (**V**) ; non mentionné dans **VA** et **GA** ; Og et Magog (**L**, **Z**, **R**) ; Goth y Magoth (**S**).

En Langue mongole, les variations sont un peu moins importantes : Ung et Mungul (**F**, **VB**, **P**, **L**) ; Ung et Ung et Mongul (**Z**, **R**) ; Ung et Mungal (**FG**) ; Hunch de Megoll (**K**) ; Nug e Mungoli (**TA**) ; Set e Mogube (**V**) ; Lug et Mungug (**G**).

Bien que Santaella et Muller citent le nom de ces peuples dans leurs titres de chapitres, en réalité, ils ne disent rien de plus que la seule phrase qui concerne Gog et Magog. On ne trouve pas d'équivalent en langue mongole. Groulleau cite lui aussi les Gog et Magog dans son titre mais ne dit rien de plus que la traduction de ces noms en langue locale.

apellon de sa, en nostre país, Gogo et Magogo, mes il l'apellent Ung et Mungul. Et en cascune de ceste provence avoit une generasion de jens: en Ung estoient les Gog, et en Mungul demoroit les Tartars<sup>618</sup>.

Dans F et K, les « Ung » correspondent aux Gog et les « Magog » aux « Mungul ». Les « Munguls » sont différents des « Tartares » bien que désignés par le même nom. K, qui offre une leçon singulière en associant Gog et Magog en une seule expression (Hunch de Megoll), précise que les Gog (Hunch) sont arrivés les premiers, suivis des Tartares (Tartres) que l'on appelle « Magols ». Les versions L, Z et Ramusio explicitent les différentes appellations selon les territoires où elles s'appliquent :

*Et hec sunt loca que appellamus Og et Magog, sed in eorum lingua dicunt Ung et Mungul ; et in qualibet harum provinciarum sunt diverse gentes, quia in Ung manent Og et in Mungul Tartari*<sup>619</sup>.

Les conséquences de cette mise au point sont doubles : tout d'abord, en attribuant une identité tangible à ces peuples légendaires, Marco Polo démontre, en quelque sorte, que ce que dit la *Lettre* au sujet des Gog et des Magog (peuples se nourrissant de chair humaine) est dénué de fondement. Il ne fait, en effet, aucune mention de cette caractéristique. D'autre part, les Tartares, véritable nom des Mongols, n'ont rien à voir avec les Gog et Magog.

Certaines versions ne font pas correspondre ces noms à des peuples mais à des lieux (P, VA, S, G)<sup>620</sup>, faisant apparaître l'existence réelle de ces peuples anthropophages encore plus fantaisiste.

---

<sup>618</sup> **FG**, chap. 73 cit.

<sup>619</sup> **L** : chap. 64 cit.

**Z** : « *In ung sunt Gog et in Mongul manent Tartar* », chap. 41 cit.

**R** : « *in Ung sono Gog, et in Mongul sono Tartari* », Livre I, chap. 53, *Del luogo dove regnano quelli del Prete Gianni, detto Og et Magog, et delli costumi degli abitanti et lavori de seda di quelli, et della minera d'argento*.

<sup>620</sup> **Fr** : « *Et c'est le lieu que nous apelons en nostre país Got et Magot, mais il l'apelent en leur país Ung et Mugal, car en cele province y avoit .II. generacions de genz avant que les Tartars partissent de la : Ung estoient ceuz du pays et Mugul estoient les Tartars ; et pour ce sont il apelé aucune foiz Mongle les Tatars* », chap. 73 cit.

**K** : « *E, aquest loch és aquel que nós apelam Gog, mas els l'apelen Hunch de Megoll ; e asò és stat car en temps passat avia an aquesta província .II. generaciós : la .I.<sup>a</sup>. s'apellava 'hunch', e aquels són natz primés, e l'altre generació, "magoll", car eren statz tartres, e per so apelen alcunes de vegades aquestz tartres "magols"* », chap. 18 cit.

**TA** : « *Illo luogo che noi chiamamo Gorgo e Magogo, ma egli lo chiamano Nug e Mungoli; e in ciascheuna di queste province àe generazione di gente (...) e in Mugul dimorano li Tartari* », chap. 73 cit.

**P** : « *In illis partibus sunt regiones que dicuntur Gog et Magog : Gog in lingua sua nominant Ung, Magog vero Mungul* », Livre I, chap. 65, cit.

**V** : « *Giergin ch'io ve dissi sono Sumo Signor in luogo del Prete Zane, e questo si è quello che reze Disinogon e Magon, [il règne sur les ...] e lor li dixè Set e Mogube. Et in zaschaduna de queste provincie si sono una generazione de zente : in Magon stano Tartari* », chap. 38 cit.

Qu'il s'agisse de personnes ou de lieux, Gog et Magog constituent, de notre point de vue, une référence à la *Lettre* qui mentionne l'autorité du prêtre Jean sur ces peuples voués aux enfers. Si ces noms célèbres sont rattachés à des lieux et non à des personnes, Gog et Magog perdent de leur puissance évocatrice en tant que monstres, faisant ainsi perdre au prêtre Jean le pouvoir quasi-magique qu'il pouvait avoir sur ces créatures. Marco Polo va pouvoir ainsi déployer son récit élogieux sur Kubilai Khan et sa cour sans être encombré par la rumeur persistante en Occident selon laquelle les Mongols seraient ces peuples barbares enfermés par Alexandre derrière la Porte de Fer. Les chapitres qui suivent sont effectivement consacrés à la description du palais d'été du Grand Khan à Ciandu.

- *Prêtre Jean et le roi d'Or*

Dans le troisième épisode (chap. 107, *Ci devise d'un chastel de Tayanfu*) le prêtre Jean a recours à la ruse<sup>621</sup> pour parvenir à ses fins. Ce récit, selon les versions, repose sur une histoire rapportée par les habitants du château (F, Fr), de la cour (P), de la contrée (VA) voire du pays tout entier (V)<sup>622</sup>. La version GA précise au début du chapitre que le jeune Marco a été envoyé par Kubilai Khan dans son empire afin qu'il rende compte de ce qui s'y passe. Le récit qui suit peut donc avoir été rapporté à cette fin. Un ou deux chapitres sont dédiés à cet épisode<sup>623</sup>, sauf dans K, L et Z qui ne le mentionnent pas.

---

VA : « Questo luogo è quello che nui apellemo Ozi Magonia ; elli dixeno Ung e Mongul », chap. 59 cit.

GA : aucune mention de Gog et Magog dans cette version.

S : « Aquí está aquel lugar que la Escripura Sacra llama Goth y Magoth ».

G : « En ceste contrée est la province de Gog, & Magog, lesquelz ilz [les habitans] appellent Lug & Mungug ». Groulleau semble ne pas trancher entre peuple ou territoire.

M : « Il y a aussi deux cantons nommés Gog et Magog ». On ne peut être plus succinct ! La référence biblique est absente du propos, et les deux noms n'évoquent plus qu'un modeste lieu (canton) à peine utile de mentionner.

<sup>621</sup> Santaella est le premier à employer le terme de trahison S : « al fin lo sojuzgó Preste Juan por traición [par trahison], en esta manera ». [voici comment]. Contrairement aux autres versions, l'intervention du narrateur ne laisse pas de place au doute, et indique qu'il est certain de son fait. », chap. 68, *De un rey llamado Bor*.

<sup>622</sup> F : « Et de cest roi d'Or voç conterai une bielle nouvelle que fu entre lui et le Prestre Johan, selon ce que les jens de celles contree dient selonc ce que la gent de celui chastiau racontent ».

Fr : « Or vous conterons d'une belle nouvelle qui avint a ce roy d'Or et de Prestre Jehan, selonc ce que la gent de celui chastiau racontent ».

TA : « E di questo Re d'Or si vi conterò una bella novella, d'un fatto che fue tra llui e 'l Preste Gianni ».

VB : « I' son contento qui non preterire quello ochorsse al dito re Doro, degno al mio iudicio de memoria » [digne d'être retenu].

P : « Curia autem ipsius inventi » [selon la cour].

V : « et de questo re che fo chiamato Dor io ve dirò una chossa che fo tra lui e 'l Prete Zane. Secondo chomo me disse la zente de quella patria [...] ».

VA : « Sechondo che dixè la zente della contrà, quello re d'Or ave guera chon Prete Zane.

R : « Et questo è quanto mi fu referito di questo re Dor » [ce que l'on m'a dit].

<sup>623</sup> F, chap. 107 et 108 : *Ci devise d'un chastel de Tayanfu / Comant le Prestre Johan fist prandre le roi d'Or*.

Après la description du château richement décoré commune à la plupart des versions, Ramusio ajoute quelques commentaires sur le propriétaire qui, malgré son attirance pour la gent féminine n'en demeure pas moins un roi épris de justice, sachant gouverner noblement.

Era costui potente et gran signore, et mentre stava nella terra non erano al servizio della persona sua altri che bellissime giovanette, delle quali teneva in corte gran moltitudine. Quando egli andava a spasso per il castello sopra una carretta, le donzelle la menavano (e conducevasi leggiemente, per esser picciola), et facevano tutte le cose ch'erano a comodo et in piacere del detto re. Et dimostrava egli la potentia sua nel suo governo, et si portava molto nobilmente et giustamente<sup>624</sup>.

L'histoire proprement dite commence par la description d'un prêtre Jean furieux<sup>625</sup> de ne pouvoir vaincre par la force un dénommé roi d'Or, Bor (S) ou Darius (P, GA, G) selon les versions/éditions/traductions<sup>626</sup>. D'après VB et Ramusio, ce dernier s'est rebellé contre son maître, alors que GA indique clairement que c'est la vengeance<sup>627</sup> qui guide le prêtre Jean.

---

**Fr**, chap. 107 et 108 : Ci devise le .C.VII. chapitre du chastel de Caycay / Ci devise le .C. et .VIII. chapitre comment les varlés du prestre Jehan liverent le roy d'Or au Prestre Jehan, et il le reçut moult volentiers, si en ot moult grant joie.

**K**, épisode non mentionné

**TA**, chap. 107 et 108 : Del castello del Caitui / Come 'l Preste fece prendere lo Re dell'Oro.

**VB**, chap. 76 (sans titre)

**P**, Livre II, chap. 30, *De castro Caicui et qualiter rex eius captus et proditorie fuit oblatu hosti suo qui dice<ba>tur Presbiter Iohannes*.

**V**, chap. 50 : Del regno de Toianfo e del chastel Chugiun.

**VA**, Chap. 87, Del castello de Chaichui, dove fo el tradimento del re d'Oro.

**GA**, Livre II, chap. 35, *Of the river Fuli saingium*.

**L**, épisode non mentionné.

**R** : Livre II, chap. 31, Di Thaigin castello.

**S** : Chap. 68, De un rey llamado Bor.

**G** : Livre II, Chap. 30, Du chasteau de Chincuy, & de la prinse du Roy d'iceluy.

**M** : Du château de Chincui, et de son roi pris par son ennemi

<sup>624</sup> **R**, Livre II, chap. 31 cit.

<sup>625</sup> Les termes employés pour montrer la colère du prêtre Jean sont très forts. **F** : « grant ire » ; **Fr** : « moult grant ire » ; **TA** : « grande ira » ; **P** : « vehementissime tristabatur » ; **V** : « gran dolor et ira » ; **VA** : « ave gran ira » ; **R** : « si doleva grandemente ».

<sup>626</sup> On peut se demander comment le roi d'Or (**F**), « roy d'Or » (**Fr**) ou encore « roi d'or » (**M**) a pu se transformer en « Darius » dans **P**, **GA** et **G**. Nous avons bien « Re d'Or » (**TA**, **VA**) qui se rapprochent des versions **F** et **Fr**. Cependant, « el re Doro » (**VB**), « el re Dor » (**V**, **R**), voire « un rey llamado Bore » (**S**) s'en éloignent. Ces appellations ne font pas référence au métal précieux. Si cela avait été le cas, l'expression « de oro » aurait été employée. Ces dernières versions semblent au contraire indiquer un nom propre. Serait-ce un glissement lié à une mauvaise traduction ? Auquel cas, les rédacteurs de **F**, **Fr**, auraient transformé le nom propre en un nom plus évocateur et certainement plus susceptible de séduire un public de nobles. Le narrateur de **F** et celui de **Fr** n'indiquent t-ils pas que cette histoire provient de ce l'on raconte au château ? Le processus semble complètement achevé chez Muller qui supprime la majuscule à « or ».

« D'Or » n'a aucun sens en toscan ou en vénitien. C'est sans doute la raison pour laquelle les rédacteurs de **VB** et **V** indiquent « Doro » et « Dor ». Le « Bor » de Santaella est encore plus mystérieux. **VA** indique dans son titre de chapitre « lo re dell'Oro », donnant l'impression qu'il s'agit d'un lieu, [roi d'un lieu appelé Oro].

En ce qui concerne « Darius », il s'agit d'une référence au roi de Perse et à la légende d'Alexandre le Grand. En associant ce roi d'Or à Darius, on associe également le prêtre Jean à Alexandre, ce qui renvoie le personnage à la

L'identification des protagonistes est assez vague. Selon les versions, ils sont six beaux et jeunes vassaux (V), sept jeunes gens (P, VA), sept (F, TA) ou dix-sept jeunes nobles (Fr), sept chevaliers (VB, R), courtisans (S), gentilhommes (G), voire sept guerriers (GA) déterminés à se mettre au service du roi d'Or dans le but de le capturer<sup>628</sup>. Ils s'engagent à réaliser ce dessein par contrat (P) ou serment solennel (G) et contre récompense (P, V, G)<sup>629</sup>, ce qui laisse à penser qu'ils sont engagés par le prêtre Jean. Ils quittent donc la cour avec son consentement selon Santaella. Au contraire, les versions F, Fr, et TA<sup>630</sup> minimisent la participation du roi-prêtre dans le complot et mettent plutôt en avant la volonté de ces jeunes

---

légende et non à une entité tangible. Quel que soit le terme employé, il renvoie soit à un conte (le roi d'Or/ d'or), à un personnage de légende (Darius dans la légende d'Alexandre), soit à un nom propre mal orthographié (Dor/ Doro, Bor), voire un lieu (dell'Oro). La fragilité de l'interprétation du nom rend le propos contestable.

<sup>627</sup> En usant de l'argument de la rébellion d'un vassal, le rédacteur de **VB** et **Ramusio** semblent valider par avance, la riposte du Prêtre Jean. Dans **GA**, la justification avancée est que Darius avait fait du Prêtre Jean son esclave. En annonçant d'emblée que le roi d'or était l'ennemi du Prêtre Jean, Muller anticipe lui aussi la riposte à venir.

**VB** : « Essendo el dito re Doro sottoposto alla signoria de Presto Çane, [soumis au seigneur Prêtre Jean] pur per suo arogancia se rebellò [par son arrogance s'est rebellé] a quello né possendo el dito Presto Çane nuocere a quello per la forteça del suo paexe ».

**R** : « questo re Dor era sottoposto ad Umcan, ch'è quel che di sopra habbiam detto chiamarsi Prete Gianni, et per la sua arroganza et alterezza se ribellò a quello ».

**GA** : « Thereafter they proceed to Caycai: a noble city it is, which was built by king Darius for Prester John, the king of India, when he was cast into slavery by Darius. Prester John one day complained to his troops of the captivity in which he was held by Darius ». [Ils poursuivirent leur chemin vers Caycai, une noble ville construite par le roi Darius pour le Prêtre Jean, le roi de l'Inde, alors qu'il avait été mis en esclavage par Darius. Un jour le Prêtre Jean se plaignit auprès de ses troupes de la captivité dans laquelle Darius l'avait soumis]. Le passage est assez étrange car on ne comprend pas bien pourquoi Darius aurait fait construire un château pour le Prêtre Jean alors qu'il avait fait prisonnier ce dernier.

**M** : « il y a deux journées jusqu'à un château magnifique, nommé Chincui, qui a été bâti par un roi nommé le roi d'or, et qui était ennemi du grand roi que l'on nomme vulgairement le grand Prêtre-Jean ».

<sup>628</sup> **F** : « vii. Valés » ; **FG** : « .XVII. varlés de la court au prestre Jehan » ; **TA** : « VII valletti del Preste Giani » ; **VB** : « sete chavallieri » ; **P** : « iuvenes septem » ; **V** : « sie vassalli [...] erano belli zoveni » ; **VA** : « In la corte del Prete Zane se atrovavano sete zoveni » ; **GA** : « There were then seven of his household listening to him » ; **R** : « sette cavallieri suoi vassalli » ; **S** : « siete mancebos cortesanos », **M** : « sept jeunes hommes forts et courageux ».

<sup>629</sup> **P** : « In curia autem ipsius inventi sunt iuvenes septem, qui ex conducto promiserunt ei se ad eum captivum Darius regem supradictum adducere ; quibus ipse magna promisit si promissa producerent ad effectum ». [Sept jeunes gens furent trouvés par sa cour qui promirent par contrat qu'ils lui ramèneraient captif le roi Darius susdit, jeunes gens auxquels il promit des récompenses s'ils menaient à bien ce qu'ils avaient promis ».

**V** : « Allora sie vassalli del Prete Zane quello confortò, et obigòsse de andar a stare chon quello re Dor [...] li renderia bon merito » [ ils s'engagèrent à rester avec le roi d'Or [...] il (Le Prêtre Jean) les récompenserait ; **VA** : « In la corte del Prete Zane se atrovavano [on trouva] sete zoveni... » ; **GA** : « 'If a guerdon [récompense] were given to us', say they, 'we would bring that Darius unto thee in captivity.' He promised that » [il promit cela] ; **R** : « (a') qualli promise grandissime ricchezze » [il leur promirent de grandes richesses] ;

<sup>630</sup> **F** : « et .vii. valés do Prestre Johan li distrent que il aportheront tout vif le roi d'Or. Et le Prestre Joan dist elz qu'il le velt volentier et qu'il en saura lor buen gree se il ce font » ; **Fr** : « li distrent que, se il voloit, qu'il aportheroient le roy d'Or tout vif. Et il leur respondi que il le voloit moult volentiers » ; **TA** : « si gli dissero ch'eglino gli recherebbero inanzi lo Re dell'Oro tutto vivo, s'egli volesse; e 'l Preste gli disse che'ciò volea volontiere ».

gens de contenter le souverain chrétien. Dans une version intermédiaire, VB et R<sup>631</sup> mentionnent bien la récompense mais laissent l'initiative aux chevaliers. Enfin Groulleau, et Muller à sa suite, inclut dès le début du chapitre une assemblée encore plus large, prête à en découdre avec ce prince un peu trop puissant :

Ce chasteau est si bien fortifié par art & par nature, que Darius estant dedans ne craignoit aucun, quelque puissant Roy ou seigneur que ce fust : dont plusieurs grandz seigneurs & gouverneurs des provinces voisines se complaignoient, qu'il ne se trouvoit aucun qui le peult vaincre & surmonter<sup>632</sup>.

Grâce à cette présence de seigneurs mécontents, le prêtre Jean n'apparaît plus comme l'unique instigateur du complot. Durant deux années, les serviteurs gagnent la confiance du roi d'Or (VB, P, V, VA, S, G)<sup>633</sup>, qui les « regarde comme ses plus fidèles serviteurs » (M), jusqu'à se faire aimer de lui (Fr, VB, R)<sup>634</sup>, au point de les considérer comme ses propres fils (F, TA, V)<sup>635</sup>. Puis un jour, au cours d'une sortie hors du château (P, VA, R, S, G, M)<sup>636</sup> pour

<sup>631</sup> **VB** : « *Segnore, nui abbiamo deliberato [nous avons décidé] darte nele mane el to nemicho re Doro et a nostro podere nui te'l daremo vivo e se non nui l'alcideremo' a quelli promesseno molte riccheçe* » [à qui il promet des richesses].

**R** : « sette cavallieri suoi vassalli l'andorono a trovar [allèrent le trouver], dicendoli che li bastava l'animo di condurli vivo il re Dor; <a'> qualli promise grandissime ricchezze » [il leur promis de grandes richesses].

<sup>632</sup> **G**, Livre II, Chap. 30 cit.

**M** : « Ce château est si fort par art et par nature, que le roi d'or, qui y commandait, ne craignait pas le plus puissant roi : de quoi les seigneurs de son voisinage n'étaient pas fort contents, parce qu'ils lui étaient comme soumis. Or le grand Prêtre-Jean avait à sa cour sept jeunes hommes fort courageux, qui lui promirent avec serment de lui livrer le roi d'or ; il leur promit de grandes récompenses s'ils en venaient à bout ». L'introduction de la conjonction de coordination (or) met en balance les deux éléments : d'un côté des seigneurs mécontents, de l'autre, une solution à portée de main. On retrouve le même équilibre entre la promesse faite par les jeunes gens et celle du Prêtre Jean. Ce dernier se trouve ainsi déchargé de la responsabilité du complot.

<sup>633</sup> **VB** : « de quelli molto el se fidava e ssenpre in tute chosse con quello erano » ; **P** : « *cum igitur rex de ipsis confideret* [il leur faisait confiance] ; **VA** : « ch'el amava molto questi donzelli e fidavasse molto de llor [il leur faisait confiance] » ; **S** : « confiándose el rey Bor d'estos » [ayant la confiance du roi] ; **G** : « ce Roy desja se confiant en eulx, comme les ayant esprouvé fideles par le temps de deux ans ».

<sup>634</sup> **Fr** : « le roy les amoit et tenoit moult chiers » ; **VB** : « a quell segnor molto erano chari ». **R** : « 'l re Dor gli amava et havea carissimi, et voleva sempre che quando gl'andava alla caccia li fossero appresso ». Ramusio anticipe sur les événements à venir en ajoutant que le roi souhaitait la présence de ces chevaliers à ses côtés durant les parties de chasse, puisque c'est lors de l'une de ces parties de chasse qu'il sera capturé par ces mêmes chevaliers.

<sup>635</sup> **F** : « Le roi se fioit d'elz ausint con ce il tuit et .vii. fuissent seç filz » ; **TA** : « eglino erano molto amato [...] come se tutti e VII fossero istati suoi figliuoli » ; **V** : « el re amava molto quelli, perché quelli el servia degniamente, sì che lo re se fidava de quel chomo se li fosse stadi so fioli ».

<sup>636</sup> **P** : « *quadam die illis assumptis cum paucis aliis extra castrum* » ; **VA** : « lo re chavalchando uno di a solazo da lonzi dal chastello uno meiaro » ; **R** : « essendo fuori » ; **S** : « cavalgando con ellos apartado un tercio de legua de su castillo » ; **G** : « sortit de son chasteau jusques à demie lieuë pres ».

prendre du bon temps (TA, V, G)<sup>637</sup> ou, selon Fr, VB, et GA lors d'une partie de chasse<sup>638</sup>, les jeunes gens profitent d'un moment où le roi est laissé sans protection pour s'emparer de lui et l'emmener *manu militari* chez le prêtre Jean.

La ruse est contraire au code de la chevalerie et le roi d'Or est le premier à s'en offusquer : « Certes, se voç ce faites, vos firés grant maus et grant desloiautés » dit-il dans F à ses assaillants. Dans un long échange, il exprime dans V sa tristesse d'avoir été trahi par des proches et sa crainte d'être livré aux mains de son ennemi.

« Ho, fioli, ch'è quello che vui dite ? ». Et ello disse : « Se non volé morir el ve chovien vegnir chon nui dal Prete Zane, el nostro signor », et disse ch'el non fosse tanto ardito ch'el mandasse per sochorso, che li l'olzideria ; e che puo' elli iera per morir dala so zente, et se lui vegnisse chon loro veramente el non averà algun mal et non perderà el so reame. Allora lo re Dor feno chomandamento a so fioli et alla so zente che non se achostasse a lui, et lassòlli che li governasse el reame domentre che lui tornasse. Hor quando lo re Dor vete che pur li chonvenia andar dal Prete Zane, ello ave gran ira, che pocho manchò el non morì de gran doia ; et disse a quelli : « Abié miserichordia de mi, dolze mie' fiolli ! Non ve ò io honoradi assai in la mia chorte ? Et vui me vollé meter in le man dî mie' nemixi ? Zertamente se vui farete questo, vui faré gran mal ». Et quelli disse ch'el iera de bixogno che chussì fosse, et si menò questo al Prete Zane<sup>639</sup>.

La plupart des versions dénoncent la malice employée pour mener à bien l'entreprise<sup>640</sup>, et F et TA précisent même que nul ne peut se prémunir des traîtres<sup>641</sup>. Seule la version VB souligne le respect de la parole donnée par ces « valeureux chevaliers »<sup>642</sup> à leur maître le prêtre Jean. Avec le temps, le principe même de chevalerie semble avoir disparu chez Muller.

---

<sup>637</sup> **TA** : « Or avenne che questo re s'andava solazando con poca gente » ; **V** : « uno zorno questo re Dor s'andava solazando chon pocha zente » ; **G** : « voulut aller s'esbatre & resjouyr aux champs » .

<sup>638</sup> **Fr** : « si alerent un jor avec le roy deduire [s'adonner au plaisir de la chasse ] avec moult poy d'autre gent » ; **VB** : « el re Doro fuori nel paexe in chaça » ; **GA** : « One day Darius went to hunt » .

<sup>639</sup> **V**, chap. 51 Del regno de Toianfo e del chastel Chugiun.

<sup>640</sup> **F** : « cesti maveis vallés » ; **Fr** : « cil qui ne pensoient a autre chose que a traïson » ; **TA** : « questi malgagi » ; **P** : « *maliciam perficere* » ; **V** : « questi malvaxi », « sie vassali malvaxi » ; **VA** : « questi traditori » ; **G** : « dissimulans leur malicieuse affection » ; « leur cautelle & meschanceté » ; « leur trahison de long temps excogitée » ;

<sup>641</sup> **F** : « nulz se puet garder dou traïtor et desloiaus » ; **TA** : « neuno si può guardare di traditore » .

<sup>642</sup> **VB** : « i valloroxi chavallieri [...] parsse ai diti el tenpo de potere meter a ssecucione la promisione fata al suo segnore » ; **GA** : « The warriors [...] carry him off to Prester John as they had promised ». La fidélité à la parole donnée de ces chevaliers ou ces guerriers est valorisée dans ces deux versions. Ailleurs, la trahison des jeunes gens est largement mise en avant (voir notes précédentes). Ramusios pour sa part reste neutre et ne parle que de dessein à réaliser : « vedendosi soli in luogo opportuno a fare il suo disegno » .

Les termes employés concernant la mission des jeunes gens – qui au passage ne sont ni nobles, ni chevaliers – sont plutôt neutres jusqu’à la capture finale<sup>643</sup>.

Dans cet épisode, le prêtre Jean apparaît sous les traits d’un souverain pour le moins manipulateur, usant de tous les moyens jusqu’à la trahison, qui se réjouit de l’infortune de son ennemi, le dépouille de ses beaux habits<sup>644</sup>, et le réduit à l’état de berger durant deux ans<sup>645</sup>. Un véritable esclavage selon Muller<sup>646</sup>. Le prêtre Jean entend ainsi humilier le roi d’Or et lui montrer qu’il est entièrement en son pouvoir<sup>647</sup>, pouvant à tout moment le faire exécuter. Ce dernier comprend la leçon, admet sa défaite et se soumet au prêtre Jean. L’épisode se termine comme dans un conte : « hore en avant, fu ses amis et son servior »<sup>648</sup>.

L’usage de symboles – tels le chiffre 7, la rivière<sup>649</sup>, les habits – les péripéties qui émaillent le récit – telles que l’amour puis la trahison, la déchéance puis la réhabilitation du roi d’Or – confèrent à l’épisode les allures d’un conte dans lequel le roi d’Or et non le prêtre Jean occupe la position centrale<sup>650</sup>. Ce dernier, encore une fois, n’est pas montré à son avantage. La présence appuyée du narrateur dans le déroulement du récit, les dialogues – que l’on

---

<sup>643</sup> **M** : « Ils [...] lui offrirent leurs services pour mieux couvrir leur dessein » ; « Or deux ans se passèrent, sans qu’ils vissent jour à exécuter leur entreprise » ; « pour s’acquitter de leur promesse ». Toutefois, au moment de passer à l’acte, ils sont traités de « traîtres ».

<sup>644</sup> La symbolique du geste est très forte pour les lecteurs du Moyen Âge. « Les tissus et les étoffes [...] sont porteurs de signe et d’identité. Le vêtement dit ce que l’on est, à quelle place et quel rang on se situe, à quel groupe familial, professionnel ou institutionnel on appartient [...] le textile prend peu à peu le premier rang des matériaux dans l’imaginaire et dans la symbolique sociale qui l’accompagne », voir Pastoreau (Michel), *Une histoire symbolique au Moyen Âge*, Paris, 2004, p. 96. À noter que le passage sur la déchéance de statut par dépouillement d’habits royaux n’apparaît plus dans l’édition de Muller, qui n’a conservé que le passage où le roi est réhabilité dans ses fonctions de souverain lorsqu’il est « habillé en roi ».

<sup>645</sup> **GA** indique une seule année de captivité.

<sup>646</sup> **M** : « et après l’avoir laissé pendant deux ans dans cet esclavage, il le fit habiller en roi ».

<sup>647</sup> **F** : « Et adonc fu mis le roi d’Or a garder bestes [...] por despriser et moustrer qu’il estoit noiant » ; **TA** : « E questo li fece fare per dispetto » ; **VB** : « e fatose venir quello con teribelle e manacevelle parole » [il le fit venir et l’accueillit avec de terribles et mauvaises paroles] ; **V** : « Et questo fexe far per despeto, per mostrar ch’el non podeva niente » ; **R** : « fu posto al governo dell’armento del signor, per volerlo dispregiar et abbassar » [pour le mépriser et le rabaisser] ; **M** : « Je pourrais je pourrais à présent vous tuer, si je voulais, et personne des mortels ne peut vous tirer de mes mains [...] Parce que vous vous êtes humilié devant moi, et que vous vous êtes regardé comme rien auprès de moi, je veux à l’avenir vous traiter en ami ; et je suis content d’avoir pu vous tuer si j’avais voulu ».

<sup>648</sup> La fin proposée par Santaella est plus énigmatique. Le roi Bor semble avoir retrouvé son ancien statut mais repart en tant que pasteur dans ses terres. « e Preste Juan fizolo guardar sus ovejas dos años, y después dióle cavallos y hombres [il lui donna des hommes et des chevaux] e embiólo a su castillo como su pastor » [comme son pasteur/ berger].

<sup>649</sup> Dans plusieurs versions (**F**, **Fr**, **TA**, **VB**, **V**, **R**, et **Y**) le sort du roi d’Or bascule une fois qu’il a franchi un certain cours d’eau, passant d’un roi puissant à un prisonnier et bientôt un berger.

<sup>650</sup> Il suffit de se référer aux titres de chapitres pour s’en rendre compte : seules les versions **F**, **Fr** et **P** mentionnent le prêtre Jean dans leurs titres. Les autres versions/ traductions/ éditions se concentrent sur le roi d’Or et son château. (Voir liste des titres de chapitres en Annexe ou n. 585).

trouve seulement dans cet épisode – apportent par ailleurs une certaine vivacité aux scènes décrites, comme si elles devaient être jouées devant un public. En effet, comme le rappelle M. Guéret-Laferté, « le texte polien se présente autant comme un texte destiné à être entendu que lu<sup>651</sup> ». Enfin, la description du château dudit roi (dans F, Fr, TA, V, VB, R, G) décoré de tableaux d'ancêtres<sup>652</sup>, évoque avant tout les signes extérieurs de richesse d'un souverain occidental, mais reste dépourvue d'éléments orientalisants.

- *L'héritage de Prêtre Jean*

Dans ce dernier épisode (*chap. 198, Ci devise de la Grant Turquie*), le fils de Kubilai Khan<sup>653</sup> et un descendant du prêtre Jean s'allient pour combattre Caidu<sup>654</sup>, neveu insoumis du Grand Khan. Cet épisode, absent de K, P, VA, GA, R, S, G, et M fait partie de ces « chapitres oubliés » des versions regroupées habituellement dans la famille B des rédactions du *Devisement du monde*. Or toutes les versions (sauf R) qui ignorent l'épisode font partie de la famille A. De plus, l'épisode est mentionné dans la version Z, alors que cette version appartient à la famille B.

Dans ce récit aux accents épiques, proche de la légende, des armées précédées du son des nacaires<sup>655</sup> s'affrontent à grand renfort de flèches, avant de s'engager dans un corps à corps sanglant.

Or en peust veoir tote l'aier coverte de saietes com c'il fust pluie. Or puest veoir mant homes e mant chevaus estre feru mortalement. Or hi peust oïr l'en le crier et la remore si grant qe l'en ne oïst dieu tonant [...] Alor poet l'en veoir doner et recevoir grandime cous. Or poit l'en veoir trenchier main e bras; or poit l'en veoir mant homes trebucer mors a la tere, car sachiés tout voiremant que il ne demore gramment, puis qe il

---

<sup>651</sup> Guéret-Laferté (Michèle), *Sur les routes de l'empire mongol*, *op. cit.*, p. 46.

<sup>652</sup> **F** : « Et en ceste chastiaus ha un mout biaux paleis, en quel a une grandisme sale, la ou il sunt portrait a mout belles pointures tot les rois de celes provences que furent ansienement, et ce est mout belle viste a voir; et tout ce avoient fait fer les rois qe en cel roïames avoient reingnés » ; **Fr** : « un moult biau palais et grant ; il y a une moult belle salle et moult grande, en laquelle il y a pourtrait tous les rois qui furent anciennement en celle contree ; et est peinte a or et de moult belle autre peinture » ; **TA** : « In questo castello à uno molto bello palagio, ove à una bella sala molto bene dipinta di tutti li re che anticamente sono stati in quello reame; e è molto bello a vedere » ; **VB** : « In questo chastello è 1° nobelle palazo, nel qual è una bella sala in la qual è depinto tuti i nominadi signori de quele parte e che àno abuto fama » ; **V** : « Et in questo chastello sono uno bel pallazo in lo qual si è una gran sala nela qualle sono tuti depenti i re che fono antigamente in quel reame ».

<sup>653</sup> Nomogan (**F, L, Z**) ; Nomagan (**Fr, V**) ; Mangalu (**VB**). Le nom du fils de Kubilai Khan n'est pas mentionné dans les autres versions (**K, TA, VB, P, VA, GA**)

<sup>654</sup> Caidu (**F, fr, VB, L**) ; Caydu (**Z**) ; Chardu (**V**).

<sup>655</sup> Instrument de musique militaire, tambourin (DMF).

comencent la bataille de brant qe tout la tere estoit coverte  
d'omes mors et navrés a mors.

L'aspect « épique » de la narration, souvent attribué à Rusticello, est réfuté par Peter Jackson :  
« Il est inutile d'attribuer à Rusticello, qui n'avait pas les mêmes sources d'information, la paternité de cette partie *du Devisement du Monde*, même s'il a pu intervenir dans sa rédaction, notamment en ce qui concerne les épisodes guerriers qu'il excellait à décrire »<sup>656</sup>.

L'issue de la bataille s'avère favorable au fils de Kubilai Khan car, apprenant l'arrivée en renfort des armées du Grand Khan, Caidu préfère se retirer et rentrer sur ses terres<sup>657</sup> à Samarcande, en Grande Turquie, dans l'actuel Ouzbékistan.

[le roi Caidu a toutes] seç jens chavauchet tant por lor jornee  
qu'il ne s'arestent que il furent venus en lor reingne, ce est en la  
Grant Turquie, a Samarcan. Et iluec demore auques qe ne fait  
gere<sup>658</sup>.

Le rédacteur de V dépeint la colère de Kubilai Khan contre Caidu qui, s'il n'avait pas été son neveu, serait déjà mort :

Honde ziò sapiando, el Gran Signor ave gran ira de questo  
Chardu, el stado qualle chontinuamente danizava la suo' zente e

---

<sup>656</sup> Cité par Jean Richard dans « Marco Polo et les Tartares du Ponant, sur les chapitres oubliés du *Devisement du Monde* », *Académie des Belles-Lettres*, Compte rendus des séances de l'année 2007, fascicule IV, p. 1502.

<sup>657</sup> **Fr** : « Et quant le matin fu venuz, le roy Caidu, qui avoit oï nouvelles par ses espies que le Grant Kaam envoioit un grant ost en l'aide de son filz, si se pensa a soi meïsmes que il feroit mal de demourer et fist armer son ost et monterent a cheval a l'aube du jour et se mistrent a la voie pour retourner en leur contree [...] roy Caidu chevaucha tant atout son ost par ses journees sanz arrester en nulle part, que il vinrent en leur regne, ce est la Grant Turquie, a Samarcan, et illec demoura lonc temps em pais sanz nulle guerre », chap. 193a. *Ci dit de plusieurs batailles que fist le roy Caidu contre les olz du Grant Kaan son oncle*.

**VB** : « La maitina seguente, sentendo Caidu che 'l Gran Can mandava giente al'oste del fiollo e che quella çà era non tropo longi, Caidu levò el suo hoste e ritornò nel suo paese » [Le matin suivant, Caidu ayant appris que les troupes envoyées par le Grand Khan en renfort de celles de son fils n'étaient pas loin, il leva le camp et s'n retourna dans son pays], chap. 171 (sans titre).

**V** : « Et la matina el re Chardu intexe chomo el Gran Signor avea radunado uno grando exerzito per chaxon de piarlo; infra sé disse ch'el non era più tempo de aspetare, et subito se armò chon suo' zente et montò a chavallo, et si se messe in chamino per andar in la so patria [...] el re Chardu chon la so zente chavalchè tanto per lor zornade ch'i pervenero ale zitade de Turchia a Sarman, e là stete per algun tempo; et non se churava del gran dano l'avea fato al Gran Signor », chap. 114, *Qui se nara dela Gran Turchia*.

**L** : « Reliquo vero mane, cognoscens Caidu quod dubius esset belli sequentis eventus, dubitans eciam ne inimicis perveniret adiutorium, ad Samarchan, in Maiori Turchia reversus est, videlicet in propria m regione m. [Durant la matinée, sachant l'issue de la bataille incertaine, et pour échapper à ses ennemis, Caidu rentra chez lui en Grande Turquie à Samarcande], chap. 188, *De Maiori Turchia; et de exercitu Caidu contra Magnum Canem*.

**Z** : « Et in mane, rex Caydu, qui iam audiverat quod Magnus Dominus mitebat unum magnum exercitum cum magna gente causa capiendi ipsum, dixit quod admodo mora posset sibi esse dampnosa. Statim ergo cum apparuit aurora, cum suis gentibus se armavit; et ascenderunt equos et arripuerunt iter causa in eorum patriam remeandi [...] Et rex Caydu cum suis gentibus equitaverunt tantum per eorum dietas quod pervenerunt in regnum eorum, videlicet in Turchyam, ad Samarcan. Ibi per <a>liquod tempus permansit quod gueram alicui non comovit, chap. 132, *Hic naratur de Magna Turchya*.

<sup>658</sup> **F**, chap. 198, *Ci devise de la Grant Turquie*.

tere ; et s'el non fosse suo' nevodo el non averia posudo  
chanpar ch'el non fosse stato morto a mala morte, ma la charne  
i dolea forte; e per questo muodo el schanpò dale suo' mano<sup>659</sup>.

Vers la fin du récit, le lien de parenté avec le prêtre Jean évoqué dans le deuxième épisode (Gog et Magog) est encore plus flou car il ne s'agit plus de son petit-fils mais de son neveu (F, Fr) ou même d'un certain fils (V)<sup>660</sup>.

E quant le filz au Grant Kan et le nevo dou Prestre Joan virent  
que le roi Caidu a toutes sez jens s'en aloient, il ne li aient  
deriere, mes le lairent aler quitemant, por ce que il estoient  
mout las e mout travaillés<sup>661</sup>.

Qu'il soit son fils ou son neveu, le descendant du prêtre Jean rachète quelque peu la conduite de son ancêtre (voir épisodes 1 et 3) en s'alliant au Grand Khan et en combattant sous sa bannière. Il est intéressant de noter que la fameuse bannière décrite dans la *Lettre*, avec les croix d'or incrustées de pierreries disparaît totalement de la narration du *Devisement du monde*.

- **Conclusion**

Comme nous l'avons vu plus haut, plus l'on progresse dans le *Devisement du monde*, plus l'image du Prêtre Jean est écornée et plus la vision de l'Asie que Marco Polo essaie de transmettre à ses contemporains se démarque de celle de la *Lettre du Prêtre Jean*.

Tout d'abord, nul monstre dans le monde oriental que décrit Marco Polo : Gog et Magog ne sont pas sortis des enfers mais ils appartiennent à ces peuples pourvus d'une origine et d'une descendance et dont il n'est fait aucune allusion à la prétendue anthropophagie. La « Porte de Fer » derrière laquelle ces monstres sont censés habiter n'est pas située au bout du monde mais marque bien le début de l'empire de Kubilai Khan. Marco Polo impose ainsi une nouvelle géographie du monde civilisé face à la sauvagerie.

Les merveilles de la nature ne sont pas absentes du *Devisement du monde*. On y trouve des pierres qui brûlent (le charbon) et de l'huile qui ne nourrit pas mais qui guérit (le pétrole). Nous sommes loin des descriptions de la *Lettre* où les fleuves charrient des pierres précieuses.

---

<sup>659</sup> V, chap. 114 cit.

<sup>660</sup> F : « le filz au Grant Kan, que avoit a non Nomogan, et avec lui estoit Giorge, le filz au filz dou Prestre Joan » ; Fr : « le neveu Su Prêtre Jehan » ; VB : « el nepote [petit enfant] del Presto Çane », chap. 171 cit ; V : « zerti fiolli [un certain fils] del Prete Zane » ; Z : « filius filii [petit-fils] Presbiteri Iohannis », chap. 132 cit.

<sup>661</sup> F, chap. 198 cit.

Les seules richesses transportées par les fleuves sont les marchandises qui, partout, transitent dans l'empire de Kubilai Khan.

La salamandre, décrite dans la *Lettre*, n'est pas un animal qui vit dans le feu mais le produit de la terre – en l'occurrence de l'amiante – dont les fibres ne sont en aucun cas comparables à celles produites par un cocon. La description ci-dessous sonne comme un démenti cinglant des termes de la *Lettre* :

[Ghinghinalas] Et a le confin de ceste provence dever tramontane a une montagne en la quel a mout bone voine d'acer et d'ondanique. Et en ceste montagnes meisme se trouve une voine de la quel se fait la salamandre; et sachiés que salamandre ne est pas beste, come ven dit, mes est tes choses con je dirai desout. Il est verité que voç savés bien qe por nature nulle bestes ne nulz animaüs ne pout vivre en feu, por ce qe chaschun animaüs est fait des quatre alimens. Et por ce que les jens ne savoient la certance de la salamandre, le disoient en la mainere qu'il di encore: que salamandre soit beste: mes il ne est pas verité<sup>662</sup>.

Dans le *Devisement du monde*, le prêtre Jean apparaît sous les traits d'un seigneur arrogant, colérique et rusé, dont les succès militaires et la gloire appartiennent désormais au passé. Certes, Marco Polo traite la légende du prêtre Jean à partir de quelques éléments historiques – les Kéraïts étaient effectivement chrétiens nestoriens et sont devenus les vassaux de Gengis Khan – mais il exploite surtout la légende du roi-prêtre en la parant d'autres éléments légendaires comme dans l'épisode du roi d'Or. Notre voyageur tente ainsi de limiter les attentes de ses contemporains envers ce prince déchu. Du reste, les descendants de ce dernier ne sont-ils pas devenus les sujets du Grand Khan ? (voir F : chap. 63-67 et chap. 83). L'alliance de l'un de ses descendants avec le fils de Kubilai Khan ne montre-t-elle pas l'exemple à suivre pour ses lecteurs occidentaux ? Pour Marco Polo, le Grand Khan dépasse – et de loin – la puissance attribuée au prêtre Jean.

Quelques éléments glanés dans la description de Kubilai Khan et de sa cour invitent à penser que le prêtre Jean apparaît comme le négatif de l'empereur mongol.

La description du palais d'été de Kubilai Khan, en marbre et tuiles dorées, nous semble être une version atténuée de celui du Prêtre Jean. Même si les proportions, le personnel, le décorum semblent encore à nos yeux contemporains gigantesques, il demeure finalement assez crédible en comparaison de celui du prêtre Jean dans la *Lettre*. À un personnage de légende, Marco Polo oppose un être de chair et d'os, au pouvoir infiniment plus tangible que celui du prêtre Jean. En témoigne le grand miroir par lequel le roi-prêtre peut suivre les faits

---

<sup>662</sup> F, chap. 59, Ci devise de la provence de Chinchinalas.

et gestes de ses sujets et de ses ennemis, qui est remplacé par un système de relais couvrant tout l'empire, permettant à Kubilai Khan de se tenir informé des moindres faits et gestes des princes qui lui paient un tribut.

Les repas de Kubilai Khan suivent un cérémonial sur lequel nous reviendrons en détail, mais il est clair que ces moments sont l'occasion pour l'empereur, comme pour le prêtre Jean dans la *Lettre*, de mettre en scène le pouvoir du prince régnant. Le pouvoir qu'exerce le souverain mongol ne se limite pas au clergé chrétien comme dans la *Lettre*, mais à l'ensemble des représentants des religions, qu'ils soient bouddhistes, sarrasins, juifs ou autres.

Enfin, sa puissance militaire est bien réelle, et il vaut mieux être son vassal que son ennemi. Cependant, l'empereur mongol sait aussi se montrer charitable et bienveillant, montrant par là même des qualités indispensables à tout prince chrétien.

Le christianisme, proclamé religion universelle en Occident, ne parvient pas à triompher au-delà de ses frontières. La figure du prêtre Jean, à laquelle une bonne partie de l'Occident accorde un grand crédit, n'est qu'illusoire. Marco en fait le constat. Son attention va donc se porter sur les pratiques religieuses qui se distinguent de la religion dont il est issu.

### 3. Les sarrasins

Le cas des sarrasins est intéressant car ce qu'en dit Marco Polo amène autant de commentaires que ce qu'il tait à leur sujet. L'islam est souvent cité dans cette « cartographie des religions » mais presque jamais décrit dans ses pratiques. Comme le souligne P. Sénac, « [...] malgré la proximité de l'ennemi, les échanges commerciaux, les croisades et la *Reconquista*, les pays d'islam et le monde latin [continuent] de se méconnaître mutuellement »<sup>663</sup>. Chacun voulant convaincre l'autre de sa supériorité sur le plan religieux. Dans le *Devisement du monde*, les conversions forcées viennent toujours des sarrasins (comme dans l'épisode du « miracle de la montagne qui se meut » à Bagdad ou à Aden) alors qu'elles apparaissent comme un acte choisi côté chrétien (conversion de Nayan, ou même celle du calife à Bagdad). Il y a donc un parti pris général en faveur des chrétiens, ce qui n'empêche pas des glissements de temps à autre, qui laissent entendre une plus grande ouverture d'esprit en fonction des versions.

---

<sup>663</sup> Sénac (Philippe), *L'Occident médiéval face à l'islam*, op. cit., p. 4.

## a) Informations générales

Dans le domaine des pratiques religieuses ou des interdits, l'abstinence de vin est certes mentionnée – mais uniquement chez Ramusio et Z – lors de la traversée des royaumes de Perse :

I Saraceni non bevono vino, per essergli proibito dalla sua legge; si risponde che glosano il testo di quella in questo modo, che se'l vino solamente bolle al fuoco, et che si consumi in parte et divenghi dolce, lo possono bere senza rompere il comandamento, perché non lo chiamano dapoi piú vino, conciosiacosaché, havendo mutato il sapore, muta etiandio il nome del vino<sup>664</sup>.

Cette abstinence est immédiatement raillée en montrant comment les sarrasins contournent cette loi en faisant bouillir le vin pour en changer le goût et le rendre licite à la consommation<sup>665</sup>. La consommation de vin cuit est signalée dans TA, et ceux qui s'y adonnent n'échappent pas à l'ébriété et sont parfois violents<sup>666</sup>. Il y a donc une certaine tolérance vis à vis de cet interdit, notamment en Perse, particulièrement chez les soufis, comme l'attestent les nombreuses références faites au vin de Shiraz par le poète Hafiz<sup>667</sup>. Cet écart est également remarqué à Cotan<sup>668</sup> (Khotan) et Cascar<sup>669</sup> (Kashgar) dans l'actuel Xingxiang, où le rédacteur de V précise que l'on trouve du vin comme chez nous (« et vin chomo in le nostre parte »)<sup>670</sup>. À Cormos<sup>671</sup> (Hormuz) et Aden (au Yemen), Marco Polo note

---

<sup>664</sup> R, Livre I, chap. 11, Del nome de otto regni che sono nella provincia di Persia, et della sorte di cavalli et asini che ivi si trovano.

Z : « ibi habetur habundantia omnium fructuum et vin. Sed posset quis dicere : 'Saraceni vinum non bibunt : nam hoc prohibet lex eorum. Ad hoc respondeatur quod ita glosant textum sue legis, quod si vinum tantum buliat ad ignem ut consumatur in parte et dulce fiat, bene posunt bibere absque fractione mandati sive legis : nam ipsum vinum de cetero non appellant, qui, mutato sapore, mutatur etiam nomen vin' », chap. 10 (sans titre).

<sup>665</sup> Le vin cuit que boivent les sarrasins s'appelle le *Dushab* et a le gout du moscato (muscatel) italien. Rossabi (Morris), éd., *The Travels of Marco Polo*, New York, 2012, p. 43.

<sup>666</sup> TA : « E' adorano Maccomet. E' sono mala gente e micidiale: sempre stanno col bicchiere a bocca, ché molto beono volontieri, ché egli anno buono vino cotto », chap. 45, *De la montagna del sale*.

<sup>667</sup> Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. 1, note p. 87. Khâjé (Hâfèz Shirâzi), poète Perse du XIII<sup>e</sup>, *Le Divan de Hafiz*, Persan-Français, Téhéran, 2005.

<sup>668</sup> Khotan dans le sud ouest du Turkestan oriental (aujourd'hui Xingxiang) appartenait à Kubilai Khan. Turquisés puis islamisés, les habitants de Khotan durent choisir entre bouddhisme et christianisme au moment de la conquête mongole.

<sup>669</sup> Kashgar, au pied du Pamir en Chine.

<sup>670</sup> Le vin bu par les chinois (Cathay) s'appelle *shaoxing* et ressemble au cherry. Il est réalisé à partir de riz gluant, de millet et d'eau minérale. Rossabi, *The Travels, op., cit.*, p. 172.

<sup>671</sup> Hormuz. Vient du persan *Garmsir* qui signifie pays chaud.

que l'on élabore du vin à partir de dattes<sup>672</sup>. La boisson distillée à partir de dattes était en effet courante dans certaines parties de l'Iran actuel et l'ouest de l'Inde. Elle était parfois mélangée à de l'ambre gris, des épices, de la réglisse ou de l'absinthe<sup>673</sup>.

Mis à part cet interdit concernant le vin, peu d'éléments viennent compléter le tableau très sommaire des pratiques religieuses des sarrasins. Tout juste apprend-on que ces derniers sont

---

<sup>672</sup> **Fr** : « Il y a plusieurs citez et sont sarrasins [...] Il n'ont point de vin, mais le font de zucce et de ris », chap. 189, *Ci dit le .IX<sup>xx</sup>. et .IX. chapitre de la cité de Estier*.

**TA** : « adoro Malcometo tutti [...] Quivi àe bambagia assai, vino, giardini, tutte cose », chap. 53, *Di Cotam*.

**VB** : « Et è apresso el porto de Aden .IIIc. migia et à cittade et chastelli sotto si et è sarain dela leçe de Machometo [...] Fano vino de risi et de çucharò, ecian fano vino de datalli ch'è molto bon a beber », chap. 166, (sans titre).

**P** : « *interim tamen in via multa reperiuntur oppida ubi est vini, blade ac frumenti copia. Incole Machometum adorant, verum tamen vinum bibunt et sunt maximi potatores: tota enim die potacionibus vacant; habent vinum coctum optimum, homines autem pessimi sunt, sed optimi venatores, et multas silvestres bestias capiunt* », Livre I, chap. 32, De castro Taycam et terminis eius ; « *Vinee multe et optime ibi sunt. Homines ibi imbecilles sunt. Artifices vero sunt et negociatores et habent legem turpissimam Machometi* », Livre I, chap. 41, De provincia Coram.

**V** : « Et la zente de quela adora Machometo, et in quela sono molte zitade e chasteli, e la mior che sia sono Chatan ; ed è abondanzia de tute chosse, e là nasse banbaxo, et vin chomo in le nostre parte, et sono de molte vigne, posesion e zardini, e vivono de marchadantie e d'arte et non sono homeni d'arme », chap. 28, *Dela provinzia de Iarchan e de Chotan* ; « Et la mazor parte de quelì Saraini «non» beve vin, et cholui che beve vin non sono rezevudo per testimonio; nianche quello che per mar navega, perché i dixeno che cholui che va per mar è desperado, e però non val le suo' testimonianze; ma quello non vien reputà pechado », chap. 91, *Dela provinzia de Manbut*.

**VA** : « e suxo la riva del mar è una zità ch'è apelata Chormos, la qual à port [...] In questa tera se fano vino de datali e de molte altre bone spezie, et è molto bon », chap. 23, (sans titre).

**L** : « *Et sunt hee gentes crudeles valde, et omnes tenent legem Machometi [...] Habent habundanter frumentum, ordeum, milium, pannicum et de omni blado, et vinum, et de omni fructu sat is copiose* », chap. 26, De quibusdam regnis in Persya ; « [...] *et gentes ac vinee (et habent optimum vinum). Et hee gentes adorant Machomet, et sunt pessimi homines [...]* », chap. 40, De civitate Scassan ; « *Hee gentes adorant Machomet, et habent proprium ydeoma, et sunt mercatores et artiste. Et habent viridaria propria pulchra, et vineas* », chap. 44, De provincia Cascar ; « *Cotan [...], cuius gentes omnes adorant Machomet [...]* *Et est fertilis et habundans omnium : nascitur enim ibi bombax multum, et linum et canaps et bladum et vinum* », chap. 48 De provincia Cotan ; « *Escier est maxima civitas longe a portu de Aden .CCC. miliaribus versus magistrum. Homines sunt Sarraceni, adorantes Machomet [...]* *Vino carent ; verumtamen ex zucharo et dactilis optimas faciunt potiones* », chap. 184, De civitate Escier. Rubrica.

**S** : « En este reino Tunchay ay hombres muy cruales que se matan uno con otros [...] son fuertes en las armas e siguen a Mahomad. [...] allí ay gran abundancia de trigo e cevada e azeite e de avena e de panizo e vino e frutas », chap. 14, *De ocho reinos de Persia e de lo que allà se falla* ; « En esta cibdad beven vino hecho de dátiles confecionados con especias, muy bueno [...] La gente de aquella terra es negra y sigue a Mahomad », chap. 16, *De la cibdad de Cormoe e de muchas cosas estrañas*.

**M** : « les hommes de ce pays sont très méchants ; ils sont querelleurs, voleurs, homicides, et professent la religion de Mahomet. [...] Le pays est abondant [...] en toutes sortes de grains. Ils ont aussi, des fruits et du vin », Livre I, chap. 19, *Du pays des Perses* ; « Ils font du vin de dattes ou d'autres espèces de fruits, qui est fort bon [...]. Les habitants de ce pays-là sont noirs et mahométans », Livre I, chap. 23, *De la ville de Cormos* ; « Tous les habitants de ce pays sont mahométans ; ils boivent cependant du vin, car le terroir en fournit en abondance aussi bien que du froment et toutes sortes de fruits », Livre I, chap. 32, *Au royaume de Taican*. L'adverbe « cependant » a pour effet de souligner le manquement à l'interdit inscrit dans le Coran concernant l'alcool. « il n'y manque rien de ce qui est nécessaire à la vie ; elle a beaucoup de soie et de très bonnes vignes en quantité. Les hommes n'y sont pas aguerris, mais fort, adonnés au trafic et aux arts ; ils sont mahométans », Livre I, chap. 41, *De la province de Cotam*.

<sup>673</sup> Rossabi, *The Travels, op. cit.*, p. 50.

circoncis, que les imams portent un turban autour de la tête<sup>674</sup> et que le statut du calife est comparable à celui du pape pour les catholiques<sup>675</sup>. On peut noter, au détour, que cette information n'est pas fournie dans l'édition de Santaella, qui préfère indiquer dans le chapitre consacré à Baldach (Bagdad) que la ville est le lieu où se sont mariés Alexandre et la fille de Darius<sup>676</sup>. Il est vrai que les descendants des Ibères sont plus au fait de ce genre de détails puisqu'ils ont vécu sous domination arabe durant sept siècles.

De fait, les sarrasins apparaissent presque toujours en situation d'opposition face aux chrétiens. Comment en serait-il autrement dans une période de l'histoire occidentale « où l'idée de nation n'est pas encore fortement constituée »<sup>677</sup>, mais où en revanche, la chrétienté constitue encore « un moule de croyance à peu près étanche »<sup>678</sup>?

Cette opposition repose avant tout sur des enjeux territoriaux, commerciaux ou politiques. Bien que la religion soit brandie comme *casus belli*, elle n'en est que partiellement le prétexte. Le *Devisement du Monde* rend compte de ces antagonismes à travers des récits qui tiennent lieu d'anecdotes, mais qui sont révélateurs de cette opposition latente. Parmi les épisodes les plus significatifs de cette opposition, nous avons choisi de développer l'étude de la légende du « Vieux de la Montagne », car dans la relation de Marco Polo, cette légende est présentée dans sa version probablement la plus achevée.

---

<sup>674</sup> V : « Et tuta la zente de queli luogi adora Machometo, e si sono perfeti in quela fede, onde li omeni de li porta una chorda longa diexe palmi atorno el chavo », chap. 23, *Dela zità de Balabach*.

<sup>675</sup> TA : « Baudac è una grande cittade, ov'è lo califfo di tutti li Saracini del mondo, così come a Roma il papa di tutti li cristiani », chap. 24, *Di Baudac, come fu presa*. Au contraire, Riccoldo da Monte Croce consacre neuf chapitres aux sarrasins. Voir De Backer, *Riccoldo da Monte Croce dans L'extrême Orient au Moyen Âge*, op. cit., p. 324-333.

R : « Baldach è una città grande, nella quale era il califa, cioè il pontifice de tutti li Sarraceni, sí come è il papa de tutti li christiani », chap. 7, *Della gran città di Baldach o vero Bagadet, che anticamente si chiamava Babilonia; et come da quella si navica alla Balsara sopra il mare che chiamano de India, anchor che sia il sino Persico; et del studio che è in quella di diverse scientie*.

<sup>676</sup> S : « Andando por esta tierra adelante se halla una cibdad que llaman Baldach, en la cual se casó el rey Alexandre con la fija de Daría, rey de Persia », chap. 19, *De la cibdad de Baldach e de muchas otras cosas*.

<sup>677</sup> Verdon (Jean), *Voyager au Moyen Age*, Paris, 1998, p. 381.

<sup>678</sup> Fossier (Robert), *Ces gens du Moyen Age*, Paris, 2007, p. 270.

## b) Le « Vieux de la Montagne »<sup>679</sup>, entre légende et réalité

Dans ce récit qui se situe en Perse, le chef d'une secte musulmane, dont les membres sont qualifiés d'« Assassins »<sup>680</sup>, leurre des jeunes gens en les droguant et en leur faisant croire à leur réveil qu'ils sont au paradis. Entourés de jeunes vierges dans un jardin des délices, ils goûtent à tous les plaisirs charnels jusqu'à sombrer de nouveau dans le sommeil. Ne retrouvant à leur réveil que la simple réalité, ils supplient alors le « Vieux de la Montagne » de retourner au paradis. Ce dernier n'accède à leur demande que s'ils s'engagent à tuer une personne qu'il leur désigne.

Dans *Le Devisement du monde*, la figure du « Vieux de la Montagne » est associée à Hassan-I Sabbah, chef ismaélien nizârite<sup>681</sup> qui, depuis la forteresse d'Alamut, près de la mer

---

<sup>679</sup> « Le Vieux de la Montagne » est une appellation donnée par les Francs (croisés) ; elle ne s'appliquait qu'au chef syrien des « Assassins » et non pas à leur chef en Iran. Ce nom serait la traduction littérale de « Sheik al-Jabal ». Voir Rajabi (Ali), Damghani (Mahmoud Mahdavi), « The Lambsar Castle: from Foundation until now », *International Journal of Humanities and Cultural Studies*, March 2016, p. 1943. (IJHCS) ISSN 2356-5926, 1939-1955, <http://www.ijhcs.com/index.php/ijhcs/index>, consulté le 7 octobre 2017.

<sup>680</sup> L'origine du terme « Assassins » a longtemps été discutée. Les uns la ramènent au mot persan *Hassassin*, poignard ; les autres au mot *Haschichi*, « herbe qui aurait la propriété de donner à ces fanatiques une ivresse furieuse ». Le lien établi entre *Hashishiyya* et les fumeurs de haschich, est soutenu par le courant orientaliste au XIX<sup>e</sup> siècle. Voir Yule, *The Travels, op. cit.*, Book I, chap. 23, *The old man of the mountain*, n. 1, p. 140-141. Depuis, d'autres explications ont été avancées. M. Tournier se réfère plutôt à l'étymologie du mot en arabe. Le terme-racine « Assas », *Asl, Usûl*, c'est-à-dire « base, source, principes, fondements », est pour lui une référence à la foi islamique. « Les Assas- siyoun étaient des fondamentalistes religieux, les «vrais croyants» qui défendaient leur foi en attaquant les intrus jusqu'à mourir pour tuer ». Voir Tournier (Maurice), « Des mots en politique. Une étymologie émotionnelle : assassins », *Mots. Langue(s) et nationalisme(s)*, n° 74, mars 2004. F. Daftary fait, pour sa part, remonter l'usage de ce terme à 1123, lorsque les nizârites sont réfutés par al-Amir, sous le califat Fatimide. Il s'agit alors d'une d'injure pour dénoncer les prises de position de la secte. Voir Daftary (Farhad), *La légende des Assassins. Mythes sur les ismaéliens*, Rajan-Badouraly (Zarien) trad., Paris, 2007, « les Ismaéliens dans l'histoire et dans les textes », p. 42. Enfin, C. Croizy-Naquet rappelle que le terme « dérivé de l'arabe *hashishiyya* signifiant 'consommateurs de haschich', permet d'assimiler métaphoriquement les nizârites aux consommateurs de haschich exclus de la société, parce qu'ils nuisent à l'islam en raison de leur libertinage, de leur mépris de la Loi et de leur impiété. Les sources arabes n'attribuent du reste jamais ce vocable à la secte pour la consommation de haschich ». Voir Croizy-Naquet (Catherine), « Légende ou histoire ? Les assassins dans l'Estoire de guerre sainte d'Ambroise et dans la Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier », *Le Moyen Age*, 2011/2 (Tome CXVII), DOI : 10.3917/rma.172.0237. URL : <https://www.cairn.info/revue-le-moyen-age-2011-2-page-237.htm>, consulté le 7 octobre 2017. p. 237.

<sup>681</sup> La grande scission entre les sunnites et les chiïtes intervient lors de la désignation d'un calife pour succéder au prophète Mahomet. D'un côté les partisans d'Ali, gendre et cousin de Mahomet (les chiïtes), et de l'autre les sunnites qui prennent le pouvoir pour donner naissance à la dynastie des Omeyyades. Les ismaéliens proviennent d'une scission chez les chiïtes au VIII<sup>e</sup> siècle (en 765) à la mort du 6<sup>ème</sup> imam chiïte. (Malgré la domination, des sunnites, les chiïtes continuaient de transmettre le califat à l'intérieur de la descendance d'Ali en parallèle à celle des sunnites.) Le successeur du 6<sup>ème</sup> imam, Ismail va donner son nom à cette secte ismaélienne. Lui-même mourant du vivant de son père, ses partisans demandent que sa descendance continue d'assurer le califat, s'opposant alors à une autre partie des chiïtes qui souhaitent au contraire transmettre l'imamat au frère d'Ismail. Ces derniers donneront naissance à une autre grande branche du chiïsme qui sont les duodécimat. Les ismaéliens prennent le pouvoir au X<sup>e</sup> siècle et instaurent la première grande dynastie chiïte (les Fatimides) qui s'installe sur le territoire de la Tunisie actuelle en 909, puis en Egypte pour faire du Caire sa capitale en 969. C'est de cette dynastie que sont issus les « Assassins ». En 1094, le calife fatimide meurt en laissant plusieurs fils, dont le cadet est imposé comme successeur par le vizir de l'époque, ce que refusent les partisans du fils aîné Nizar qui, obligés de fuir l'Égypte, se réfugient en Iran. Les ismaéliens – et leur chef Hassan-I Sabah – qui habitaient déjà la région entourant la forteresse d'Alamut au nord de l'Iran, prennent leur parti et fondent la secte des nizârites.

Caspienne, a semé la terreur parmi les princes sunnites et les chrétiens durant le XII<sup>e</sup> siècle. Son organisation, qui « donnait à l'assassinat politique une valeur religieuse exemplaire », s'appuyait sur un réseau de places fortes situées de la Syrie jusqu'en Perse. Par l'assassinat, « Ses affidés (...) donnaient l'ultime preuve de leur foi et de leur loyauté et se gagnaient une félicité éternelle immédiate »<sup>682</sup>.

Le chef des « Assassins » et ses adeptes sont toujours très actifs en Syrie et en Perse lorsque Benjamin de Tudèle les signale dans sa relation de voyages (1169-1171).

Près de Gébal est le peuple qu'on appelle Alhashishin. Ces gens ne sont pas de la religion des Ismaélites, mais de celle d'un certain Combat (Kharmath), qu'ils tiennent pour un prophète. Ils obéissent à tout ce qu'il dit, soit pour la vie, soit pour la mort, ils l'appellent Scheich-al-Hassissin (Sheikh-al-Hashishing). C'est un vieillard établi sur eux, par l'ordre duquel ces montagnards vont et viennent. Le lieu de sa résidence est la ville de Karmos, qui était autrefois dans le pays de Sihon. Ils sont très religieux observateurs de leur foi entre eux par l'ordre de leur vieillard. Ils se rendent formidables partout, parce qu'ils assassinent les rois avec une espèce de scie. On peut marcher huit journées sur leurs terres. Ils sont en guerre avec ces Edomites qu'on appelle Francs, et avec le sultan de Tripoli, ou Taraboulous de Scham [...] De là il y a quatre journées au pays de Molhat, où sont des peuples qui ne croient point à la loi des Ismaélites. Ils demeurent sur de hautes montagnes; ils sont soumis au vieillard qui est dans le pays des Al-Haschischins. Il y a parmi eux quatre assemblées d'Israélites, qui habitent avec eux, et qui vont avec eux à la guerre. Ils ne sont point soumis au joug du roi de Perse. Ils demeurent sur de hautes montagnes, d'où ils ne descendent que pour piller et faire quelque butin, après quoi ils s'en retournent et grimpent sur leurs montagnes, sans que personne leur puisse aller faire la guerre. Les Juifs qui sont parmi eux ont des disciples des sages, et ils sont tous sous l'autorité du chef de la captivité, qui est à Bagdad<sup>683</sup>.

---

<sup>682</sup> Lewis (Bernard), *Les Assassins. Terrorisme et politique dans l'islam médiéval*, Paris, [1968] 2003. Voir également Bartlett (W. B.), *The Assassins: The Story of Medieval islam's Secret Sect*, Stroud, 2001.

<sup>683</sup> Benjamin de Tudèle, *Relation de voyage*, Partie I, œuvre numérisée par Marc Szwajcer, 2010. <http://remacle.org/bloodwolf/juifs/benjamin/voyage.htm>, consulté le 4 octobre 2017. Bien que Benjamin de Tudèle associe à tort la secte des Ismaéliens à une autre secte (Kharmath), le lien qu'il établit entre le « Vieux de la montagne » et le chef syrien des « Assassins » correspond bien à la réalité historique.

La traduction en anglais de la relation de Benjamin de Tudèle diffère quelque peu, notamment sur la foi du prophète et de ses disciples : « [At the foot of Lebanon] In the neighborhood dwells a people called Al-Hashishim. They do not believe in the religion of islam, but follow one of their own folk, whom they regard as their prophet, and all that he tells them to do they carry out, wether for death or life. They call him the Sheik Al Hashishim, and he is known as their Elder... Here [Mulahid] live a people who do not profess the Mohammedan religion, but live on high mountains, and worship the Old Man of the land of the Hashishim. And amongst them there are four communities of Israel who go forth with them in war-time. They are not under the rule of the king of Persia, but reside in high mountains, and descend from these mountains to pillage and to capture booty, and then return to the mountains, and none can overcome them ». Voir *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, Signer (Michael A.), New-York, [1983], 2010, p. 76, p. 110.

Dans cette présentation du « chef des Alhashishin », nul folklore, aucune fontaine, pas de jeunes gens drogués, ni même de femmes dévouées au plaisir des hommes, mais la simple présentation d'un chef de guerre considéré comme un prophète par ses sujets qui lui vouent une obéissance inconditionnelle. On retrouve la référence au « vieillard » qui sera reprise dans la formulation du « Vieux de la Montagne » chez Marco Polo. Outre la Syrie (Sihon), Benjamin de Tudèle mentionne la Perse, avec le site de Mulhat que l'on retrouve dans *Le Devisement du monde* sous le nom de « Mulecte » avec ses variations<sup>684</sup>. L'antagonisme qui existe entre le chef des « Assassins » et les Francs n'a pas échappé au rabbin, qui place cette opposition sur un terrain politique et non religieux<sup>685</sup>. Toutefois, dans le contexte des croisades, le religieux et le politique s'entremêlent en une seule et même problématique où les intérêts politiques peuvent prendre le pas sur les divergences confessionnelles.

Ainsi, comme le souligne Michel Boivin, les chroniqueurs comme Guillaume de Tyr, Joinville, ou Jacques de Vitry distinguent totalement les Fatimides et les « Assassins » nizarites et ne font à aucun moment le lien entre les deux. Ils savent par ailleurs que les Fatimides sont chiites et que c'est la cause principale de leur opposition aux Ayyubides sunnites<sup>686</sup>. Mais en tant que croisés, ils y voient avant tout une menace pour la présence franque en Orient, car une partie importante du royaume latin de Jérusalem est conquise sur

---

<sup>684</sup> La traduction en anglais du récit de Benjamin de Tudèle donne « Mulahid ». Dans *Le devisement du monde*, on trouve « Mulecte » (F, FG, L) ; « Milice » (TA) ; « Muleto » (VB) ; « Mulete » (P, VA, GA, G, M) ; « Mulez » (V) ; « Mulhee » (Z) ; « Mulehet » (R, Y). Seule la traduction de Santaella diffère avec comme lieu du repaire du Vieux de la montagne « Crerina ». Nous n'avons aucun élément concernant ce passage dans la version catalane, puisque le texte ne commence qu'au moment où Marco Polo traverse le désert de Lop.

Si le nom actuel « Alamut » signifie « nid d'aigle », le sens de ce nom de lieu n'est pas élucidé dans 9 des versions de notre corpus (TA, VB, P, VA, GA, Z, S, G, M). Toutefois, nous trouvons « saraïn » (F) et « regno de Saraxini » (V) qui font référence aux sarrasins. Faut-il inclure dans cette première interprétation du nom du lieu « de Sarram » que l'on trouve dans le *Compendium Latinum*, qui signifie « Sarah » en latin ? Le « Dieu terrien » (Fr) renvoie au seigneur du lieu, le « Vieux de la Montagne ». Ramusio au contraire y voit plutôt le lieu où se trouvent les hérétiques « dove stanno li heretici ». Yule confirme que le terme *Mulhi*, au pluriel *Mulahidah* en arabe signifie bien « impie, hérétique », et que c'était bien le terme employé par les sunnites orthodoxes à propos de toutes les sectes issues de l'islam comme les Druzes ou les ismaéliens, qui sont aussi nommés pour ces derniers, « hérétiques de la mort ». Cependant, il conserve le terme « place of the Aram », se fondant sur l'hypothèse que Marco Polo utilise un terme oriental pour en signifier un autre (« I conceive that Marco was here unconsciously using one Oriental term to explain another »). Pour lui ce terme « aram » renvoie à *haram* signifiant « mauvais », « dépravé » en arabe. Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, vol. 1, n. 1, p. 148. Quoi qu'il en soit, voici un terme qui donne lieu à une interprétation (Sarrasins) et son contraire (hérétique).

<sup>685</sup> Cette guerre qui oppose les croisés au chef ismaélien intéresse moins le rabbin que ces communautés juives qui ne vivent sous le joug d'aucun prince et prennent même les armes. « Benjamin revealed that Jews, like any contemporary nation, could wage and sustain military alliances ». Voir, *The itinerary of Benjamin of Tudela*, *op. cit.*, p. 32. Sur les tribus juives indépendantes de la mer Caspienne et du Khorassan en Perse, voir Graetz, *Histoire des Juifs*, *op. cit.*, p. 132-133.

<sup>686</sup> « Le Vieil de la Montaigne ne croit pas en Mahommet, aincois croit en la Loi de Haali, qui fu Oncle Mahommet [...] tuit cil qui croient en la loy Haali, dient que cil qui croient en la loy Mahommet sont mescréant ; et aussi tuit cil qui croient en la loy Mahommet, dient que tuit cil qui croient en la loy Haali sont mescréant », chap. 90, Joinville (Jehan de), *Livre des saintes paroles et des bons faiz nostre roy saint Loys*, Bibliothèque numérique Gallica de la Bnf, 2002, source gallica.bnf.fr. Consulté le 7 avril 2010.

l'empire fatimide. Or, les « Assassins » dirigés par Hassan-i Sabbâh s'opposent aux puissances impériales qui les persécutent ; parmi elles, les Fatimides... Jusqu'à l'assassinat du roi de Jérusalem Guillaume de Montferrat en 1192, les chroniqueurs sont donc plutôt bienveillants à l'égard des « Assassins ». Ils les perçoivent souvent comme un contre-pouvoir qui peut leur être utile<sup>687</sup>. Un tel rapprochement entre « hérétiques » musulmans et croisés peut surprendre, mais la menace de nouvelles forces comme les Mamelouks au Proche-Orient incite les deux courants religieux opposés (chrétiens et nizârites) à unir leurs forces.

Malgré l'assassinat de Raymond de Tripoli en 1152, Matthieu de Paris, qui décrit dans sa *Grande Chronique* le mode opératoire des « Assassins », évoque un possible ralliement de leur chef à la foi chrétienne. Cependant la tentative échoue, suite à l'assassinat de l'envoyé du « Vieux de la Montagne »<sup>688</sup>.

Un autre événement est interprété par les croisés comme une volonté des nizârites de se rapprocher du christianisme, voire de se convertir. Il s'agit de La Grande Résurrection (*Qiyâmât al-Qiyâmât*), proclamée à Alamut en 1164 par l'imâm Hasan II alâ dhikrihi'l-salâm, qui appelle les nizârites à abandonner la loi islamique (charia) et à vivre ici-bas la vie divine réservée aux élus du paradis. « Joinville (ms 1017) écrit qu'un chef des « Assassins »

---

<sup>687</sup> Boivin (Michel), *Les Ismaéliens d'Asie du sud : gestion des héritages et production identitaire*, Paris, 2007, p. 20.

<sup>688</sup> « Cette même année, Raymond, comte de Tripoli, seigneur puissant et intrépide dans la guerre, fut tué par les Assassins. Le roi de Jérusalem, Baudouin, et tout le peuple de la terre promise le pleurèrent, car c'était un homme redouté des infidèles et des émirs sarrasins. Or il y a dans la province de Tyr, au pays de Phénicie, une race qui habite dans les montagnes du côté de l'évêché d'Antarade. Elle y possède dix forteresses et une foule de bourgades, et se compose de quarante mille hommes et même plus. Ce n'est pas par le droit d'hérédité, mais par le privilège du mérite que ces gens-là élisent leur maître et leur commandant. Pour titre unique, ils lui donnent le nom d'Ancien ou de Vieux de la Montagne. Ils lui sont dévoués avec une soumission et une obéissance si aveugles, qu'il n'y a rien de pénible, de difficile, et même de dangereux qu'ils ne s'empressent d'exécuter dès que leur chef en a donné l'ordre. Si par exemple il y a un prince qui soit odieux ou suspect à cette race, le Vieux remet un poignard à l'un ou à plusieurs d'entre eux, et sans s'inquiéter de l'événement, ou du châtement qui peut punir leur attentat, ils vont là où on leur a dit d'aller. Puis épiant l'occasion, ils tournent autour de la victime désignée, jusqu'à ce qu'ils aient accompli l'ordre homicide. Les sarrasins, aussi bien que les chrétiens, les appellent Assassins, sans connaître l'étymologie de ce nom. Pendant quatre cents ans ils avaient observé avec tant de zèle la loi et les usages des sarrasins, qu'à leurs yeux tous les autres peuples étaient infidèles. Mais à cette époque moderne ils avaient pour chef un homme fort éloquent, adroit et prudent, qui contrairement aux habitudes de ses prédécesseurs, se procura le livre des Evangiles et les actes des apôtres. Il les étudia avec le plus grand soin, lut et relut les miracles du Christ, la série des préceptes religieux, enfin la doctrine des apôtres. Alors il se tourna vers la religion du Christ, qui lui paraissait pleine de vertu et de douceur ; il repoussa loin de lui les impostures que le faux prophète Mahomet avait léguées à ses disciples, et commença à détester les impuretés de ce séducteur. Ses sujets renoncèrent au culte qu'ils avaient adopté jusque-là : il les fit vivre et prier à la manière chrétienne, et il soupirait après le moment où il deviendrait chrétien lui-même. Il envoya donc un de ses frères, homme prudent et discret, à Baudouin, roi de Jérusalem, pour recevoir avec son aide le sacrement du baptême. Mais le diable qui regarde toujours avec envie les conquêtes de l'Église, empêcha l'accomplissement de ce projet ; car le député des Assassins, avant d'avoir pu parvenir jusqu'au roi, fut tué par un frère de la milice du Temple, ce qui fut un grand scandale pour l'Église ; et cette négociation, commencée sous de si bons auspices, n'a pas encore eu de résultat jusqu'à ce jour ».

Paris (Matthieu de), *Grande Chronique*, Tome I, *Bruits de conversion du Vieux de la montagne*. Traduite en français par A. Huillard-bréholles, accompagnée de notes, et précédée d'une introduction par M. Le duc de luynes. [http://remacle.org/bloodwolf/historiens/paris/chroniques5.htm#\\_ftnref248](http://remacle.org/bloodwolf/historiens/paris/chroniques5.htm#_ftnref248) consulté le 4 oct. 2017.

proclama que le temps de Mahomet était révolu, que ses disciples pouvaient manger du porc et boire du vin, préalables avant de devenir chrétien »<sup>689</sup>. De fait, Rashid ed-Din Sinân, le chef des nizârites de Syrie, vient rechercher l'alliance du roi de Jérusalem en 1173... mais de conversion, il n'est nullement question.

De nouvelles tentatives sont initiées entre les ismaéliens et les Hospitaliers, puis avec les Templiers, mais c'est avec Louis IX (†1270) que ce rapprochement atteint son apogée lorsqu'un moine arabophone nommé Yves Le Breton, envoyé par le roi de France pour rencontrer le chef des ismaéliens de Syrie, découvre que le livre de chevet du « Vieux de la Montagne » est un florilège des paroles de saint Pierre. L'épisode est rapporté par Joinville (1224-1317), le chroniqueur de Saint Louis. Dans l'extrait qui suit, Joinville propose une explication compatible avec la foi chrétienne du comportement extrémiste des « Assassins ».

Li uns des poins de la loy Haali est que quant uns hom se fait tuer pour faire le commandement son signour, que l'ame de li en va en plus aisié cors qu'elle n'estoit devant ; et pour ce ne font force li Assacis d'aus faire tuer, quant lour sires lour commande, pour ce il croient que il seront assez plus aise quant il seront mort, que il n'estoient devant<sup>690</sup>.

La promesse d'une vie meilleure dans l'au-delà, est certes conforme à la conception chrétienne qui veut que les « derniers seront les premiers », mais la volonté de s'offrir en martyr développée chez les ismaéliens se trouve bien éloignée de celle des chrétiens. Au martyr chrétien qui subit la mort pour éprouver sa foi se substitue le martyr ismaélien qui tue pour éprouver sa foi. Dans cette acceptation du terme, l'« Assassin » n'est pas celui qui tue mais « celui qui se fait tuer pour tuer, qui recherche la mort de l'autre dans sa propre mort »<sup>691</sup>.

Cependant, il faut noter une certaine perméabilité aux valeurs chrétiennes au cours du XIII<sup>e</sup> siècle lorsqu'apparaissent dans la légende de nouveaux éléments, comme le paradis. Il s'agit d'une véritable invention car l'historien perse Juvaini (1226-1283), qui visita pourtant le site en 1256 peu avant sa destruction par les Mongols, n'y fait aucune allusion, pas plus que les historiens qui ont eu des contacts avec les ismaéliens<sup>692</sup>.

---

<sup>689</sup> Boivin, *Les Ismaéliens*, *op. cit.*, p. 20.

<sup>690</sup> Joinville (Jehan de), *Livre des saintes paroles et des bons faiz nostre roy saint Looy*, Bibliothèque numérique Gallica de la Bnf, 2002, p. 164, source gallica.bnf.fr consulté le 27 avril 2010.

<sup>691</sup> Tournier, « Une étymologie émotionnelle », *art. cit.*, p. 149.

<sup>692</sup> Voir Juvaini (Ata-Malik), Boyle (John Andrew) trad., *The History of the World-Conqueror*, vol. II., *Of the advance of the World-King Hülegü to capture the castles of the Heretics*, Massachussets, 1958, p. 618-640.

D'après H. Yule, le paradis terrestre décrit dans *Le Devisement du monde* aurait pour origine le nom d'un des châteaux tenus par les Ismaéliens, appelé *Firdûs*<sup>693</sup>, qui signifie « Paradis ». Ce château, situé dans la région de Mulahidah en Perse et détruit par Hülegü, se trouvait sur la route empruntée par Marco Polo, contrairement à Alamut, plus éloigné des routes des caravanes. Plus récemment, F. Daftary identifie plutôt la « légende du paradis » à la Grande Résurrection proclamée en 1164 que certains chroniqueurs ont associée à un paradis sur terre, et que les hérésiographes sunnites ont cataloguée comme étant un blasphème<sup>694</sup>.

Un autre élément du mythe décrit le « Vieux de la Montagne » dans un jardin des délices. Or, ses détracteurs sunnites s'accordent pour affirmer qu'Hassan Sabbâh a mené une vie ascétique et particulièrement austère. Il était très dur, impitoyable même puisqu'il a fait exécuter deux de ses fils (l'un parce qu'il avait bu du vin, l'autre parce qu'il avait été accusé d'un prétendu meurtre). « Personne ne buvait ouvertement du vin sur ses terres » selon A. Daftary<sup>695</sup>. Tout ce qui concerne les breuvages qu'il aurait donnés à ses adeptes relève donc purement de la légende. Toutefois, Marco Polo n'est pas à l'origine de cette invention ; Arnold de Lübeck est le premier à faire allusion à une drogue enivrante inconnue administrée par le « Vieux de la montagne » à ses disciples<sup>696</sup>.

Cependant, la présence de jardins semble avérée. En effet, ces forteresses conçues pour résister à de longs sièges, possédaient à l'intérieur de leurs murs des systèmes d'irrigation sophistiqués qui assuraient l'auto-suffisance en eau à ses habitants<sup>697</sup>. Il est donc fort possible que la description des conduits de vin, de miel et de lait de la légende ne soit pas complètement le fruit d'une imagination débordante mais repose sur une réalité tangible, celle

---

<https://archive.org/stream/historyoftheworl011648mbp#page/n285/mode/2up/search/1256> consulté le 17 octobre 2017.

<sup>693</sup> Pour Yule, le château d'Alamut se trouvait trop éloigné de la route suivie par Marco Polo pour qu'il ait pu y passer. Il propose *Girdkuh* comme lieu de résidence des « Assassins », non loin de Damghan (à une centaine de km à l'est de Téhéran) et le rapproche du *Tigado* de Hayton qui décrit le château comme une place imprenable. Voir Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. 1, n. 1, p. 148. Paul D. Buell pense qu'il s'agirait plutôt du château de *Maimün-Diz*, situé au nord de la vallée d'Alamut, juste au sud de la mer Caspienne. Voir Buell (Paul D.), *Historical Dictionary of the Mongol World Empire*, Oxford, 2003, p. 188-189.

<sup>694</sup> Daftary, *La légende des Assassins, op. cit.*, « l'origine et la formation des légendes », p. 99-134.

<sup>695</sup> « no one was drinking wine in his property visibly ». Rajabi, « The Lambsar Castle: from Foundation until now », art. cit., p. 1943.

<sup>696</sup> *Chronica slavorum*, p. 178-179, p. 244-246, cité par C. Croizy-Naquet, « Légende ou histoire ? », art. cit., p. 241. H. Yule signale un récit d'un auteur chinois, et une romance historique d'origine arabe très proches dans leurs contenus, de la version du « Vieux de la montagne » donnée par Marco Polo. Voir Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. 1, chap. 24, note 1, p. 143-144.

<sup>697</sup> « The interesting part of the castle is the conduit that [...] entered from the north of the castle into water reservoir [...] The water storages [were] likely to meet the needs of the fortress even during one-year siege ». Rajabi, « The Lambsar Castle: from Foundation until now », art. cit., p. 1946-1947.

du génie des ingénieurs perses en matière d'irrigation<sup>698</sup>. En s'appuyant sur des éléments réels et connus (les conduits d'irrigation d'eau), l'accès aux éléments « surnaturels » (ruisseaux de lait et de miel) était ainsi facilité, et les chances de convaincre le lecteur, augmentées.

Enfin, selon *Le devisement du monde*, après un siège de trois ans<sup>699</sup>, le « Vieux de la Montagne », faute de nourriture, finit par se rendre et meurt en 1262<sup>700</sup>. Ce long siège est aujourd'hui contesté. D'après A. Daftary, tous les châteaux sous l'autorité des ismaéliens se sont rendus<sup>701</sup>. Le seul château à avoir résisté aux troupes mongoles est Lambsar, situé non loin d'Alamut<sup>702</sup>. Lambsar et Alamut ont semble-t-il été pris l'un pour l'autre. La confusion était d'autant plus facile que, selon le même auteur, lorsque l'un des châteaux faisait l'objet d'un siège, l'autre le subissait également<sup>703</sup>.

Quant à la raison qui a poussé les ismaéliens à se rendre, elle diffère également de la réalité historique. Si les habitants du château d'Alamut ont obtenu un délai de trois jours pour évacuer les lieux, ceux de Lambsar auraient été touchés par le choléra<sup>704</sup>.

Un dernier point concerne la mort du chef des « Assassins ». Après le décès en 1124 du fondateur de la secte, d'Hassan-i Sabbâh – qui meurt de maladie – les ismaéliens continuent d'occuper le château d'Alamut jusqu'à son attaque par les troupes mongoles en 1256. Au moment du siège mené par Hülegü, le successeur d'Hassan-i Sabbâh est Rokneddin Ibn

---

<sup>698</sup> Sept versions/traductions évoquent bien des « conduits » (F, Fr, TA, VA, Z, R, et Y). Cependant, il s'agit plutôt de fontaines pour les rédacteurs de VB, V, et GA. En ce qui concerne les versions vénitiennes, les fontaines étaient certainement plus « compréhensibles », plus faciles à se représenter, au vu du nombre de fontaines qui existent encore de nos jours à Venise. Le génie hydraulique des Perses a semble-t-il échappé à Pipino, Groulleau et Muller, pour qui les éléments « naturels » sont privilégiés. Ce sont donc des rivières de lait, de vin etc. qui courent à travers ce jardin « extra-ordinaire » pour le lecteur d'aujourd'hui. Au contraire, au Moyen Âge, les fleuves de lait et de miel sont un *topos* de l'Éden dans la Bible et correspondent à une attente des lecteurs. Enfin, aucun conduit, aucune fontaine ni rivière ne sont mentionnés dans le *Compendium Latinum* (L) et la traduction de Santaella (S).

<sup>699</sup> Deux ans pour le rédacteur de Z : « et obsessum fuit bene .II. anis priusquam captum fuisse. Sed finaliter, victus, defecit ; et sic captus Veglus fuit et interfectus con gente su », chap. 17 (sans titre).

<sup>700</sup> V, GA, Z n'indiquent pas de date. F, Fr, P, VA, L, G, R, M : 1262 ; TA, VB : 1277 ; S : 1272 ; Y : 1252.

<sup>702</sup> « All of the Ismaili castles in Rudbar and Alamut were surrendered and the Mongols destroyed forty castle. The only castle that stood and did not surrender was the Lambsar castle. The strength of this castle and its strategic location helped it to resist against the Mongol army more than a year [...] The Lambsar castle resisted another year, but it finally surrendered by Mongol in 656 AH (1258 AD). Rajabi, « The Lambsar Castle: from Foundation until now », art. cit., p. 1949. Si les dates avancées par A. Rajabi sont exactes, la durée du siège avancée par le rédacteur de Z (2 ans) pourrait donc être juste. Cependant, A. Rajabi indique que *Lambsar*, le château du premier « Vieux de la montagne » Hassan Sabah, a subi un siège de onze années (1113-1124). « [...] in year 511 AH (1113) [...] during the reign of Sultan Mohammad Malekshah, Ismaili castles, especially the Hassan Sabah Castle, Lambsar, was under siege for eleven years ». *Ibid*, p. 1945.

<sup>703</sup> « In history, whenever the army has besieged the Alamut castle, the Lambsar castle was often besieged too. These two castles were interdependent to each other ». *Ibid*, p. 1344.

<sup>704</sup> « In the most ancient books including the 'Zebdo Al-Tavarikh' from Jamal al-Din Abul A. Kashani (736 AH) [1338], 'Jami' al-tavarikh' from Rashid-al-Din Hamadani, it was written that the outbreak of cholera was the reason of the castle that was surrendered ». *Ibid*, p. 1949.

Alaeddin<sup>705</sup>. Le nom, repris par la grande majorité des versions, concorde donc partiellement avec la réalité. Partiellement car ce dernier ne serait pas mort sur place comme le stipulent toutes les versions/traductions. Le chef des « Assassins » se serait rendu, avant d'être transféré à Karakorum, la capitale mongole, puis assassiné sur le chemin du retour en Perse. Voici comment l'historien Juvaini raconte la reddition du dernier chef des « Assassins » en Perse :

Ruck-ad-Din begged forgiveness for his past crimes [...] He first sent out the greatest part of his notables and ministers together with his son, and the next day [...] he came down himself. [19th November 1256]. The next day, Rukn-ad-Din took his brothers, children, domestics and dependents and the inmates of the castle down on to the plain, and every one of the soldiers came out with his goods and belongings. Then the Mongol army entered and began to destroy the buildings<sup>706</sup>.

De ce fait historique – la création d'une secte dirigée par un seigneur maniant l'assassinat comme une arme politique – est née la légende des « Assassins ». L'histoire que raconte Marco Polo s'appuie sur deux personnages distincts (d'un côté Hassan Sabah, fondateur de la secte des « Assassins », et de l'autre Rokneddin Ibn Alaeddin, leur dernier chef en Perse), et sur deux châteaux différents mais néanmoins interconnectés (Alamut et Lambsar). En réalisant une sorte de collage entre les informations qu'il a recueillies sur les ismaéliens de Syrie et celles qui concernent les ismaéliens de Perse, Marco Polo a grandement contribué à sa diffusion<sup>707</sup>. Faut-il voir dans ce récit la volonté du Vénitien de « démonter une fausse merveille », ou bien celle d'illustrer la perfidie des sarrasins ?

---

<sup>705</sup> Dans *Le Devisement du monde* ce dernier est appelé « Alaodin » (F, VB, V, VA, M) ; « Alaodim » (P, L) ; « Aloadin » (R, Y) ; « Aloadain » (Fr) ; « Aloadam » (GA) ; « Aloodin » (TA) ; « Laudin » (P) ; « Alardin » (G). Il semble y avoir une certaine unanimité sur le nom, malgré les variantes. Le « Reumeclavacomare » que donne Santaella dans sa traduction en espagnol est donc assez surprenant. À noter également que le rédacteur de Z ne mentionne pas son nom.

<sup>706</sup> Le chef des « Assassins » ne résidait pas alors au château d'Alamut. La reddition d'Alamut date des premiers jours de décembre 1256. Là encore, les habitants sont évacués avant l'assaut final. « all the inmates of that seminary of iniquity and nest of Satan came down with all their goods and belongings. Three days later the army climbed up to the castle and seized whatever those people had been unable to carry off. They quickly set fire to the various buildings and with the broom of destruction cast the dust thereof to the winds, levelling them with their foundations ». Voir Boyle, *The History of the World-Conqueror*, vol. II, *op. cit.*, p. 634-635 et 636-637. « Rukn al-Din Khurshah in year of 655 AH [1257] was killed in return from the Mongolian capital Karakorum to Iran ». Rajabi, « The Lambsar Castle: from Foundation until now », *art. cit.*, p. 1949.

<sup>707</sup> Marco Polo n'est pas le seul Occidental à propager la légende. Lui emboîtent le pas Odoric de Pordedone en 1322 et Mandeville entre 1355 et 1366. L'engouement pour le « Vieux de la Montagne » et ses « Assassins » ne faiblit pas au cours des siècles qui suivent. Une première monographie leur est consacrée dès le XVII<sup>e</sup> siècle (*Traicte de l'Origine des Anciens Assassins Porte-Couteaux, avec Quelques Exemples de Leurs Attentats Et Homicides Es Personnes D'Aucuns Roys, Princes et Seigneurs de La Chrestiente* par Denis Lebey de Batilly (1551-1607), paru en 1603). Le mythe refait surface de nos jours au gré des attentats commis au nom d'Allah, le

### c) Le « Vieux de la Montagne » dans le *Devisement du monde*

Une fois encore, l'on peut pointer une grande diversité selon les versions et traductions. Les deux versions les plus succinctes de cet épisode sont celles du *Compendium Latinum* (L) et celle de Santaella (S), et la plus riche en détails la version franco-italienne (F) avec respectivement 152, 185 et 1184 mots consacrés à ce passage. Un tel écart est assez surprenant. Les deux versions les plus courtes s'attachent à relater uniquement les faits connus : situation géographique, action des « Assassins », nombre d'années de siège par les armées mongoles d'Hülegü, et date à laquelle leur chef et la communauté tout entière sont éliminés.

*Mulecte est quedam regio, et sonat in lingua nostra « de Sarram » ; et hic consuevit esse dominus ille quem nos dicimus « Senex de la montagna », quem appellabant in eorum lingua Alaodim : et hic est ille qui mittebat perfidos Assassinos, secundum quod est commune vulgare. Et refert dominus Marchus Paulo quod fuit in partibus istis, et audivit ab habitatoribus quod veritas fuit ; et modus per quem iste dominus faciebat hos tam perfidos Assessinos, eciam refert ut audivit – sed quia longum esset scribere dereliqui. Anno Christi nativitatis .M<sup>o</sup>.CC<sup>o</sup>. LXII. Alau, dominus Tartarorum Orientis, audiens que et quot mala iste faciebat cum hiis Assessinis, abhorrensque tam turpia, magnam gentem misit ad obsidionem huius castri ; quod cum tribus annis continuis obsedissent fame ceperunt, fuitque Senex ille de la montagna nomine Alaodim occisus. Et fuit finis omnium talium malorum et talis domini : quia postea nullus fuit amplius talis dominus, neque tales Assessini sunt inventi<sup>708</sup>.*

Au contraire, la version F comporte toute une mise en scène. Tout d'abord, le repaire des « Assassins » se situe dans une zone montagneuse, un lieu propice, pour les lecteurs du

---

plus souvent à tort, puisque les extrémistes actuels sont sunnites alors que les « Assassins » nizârites étaient considérés par les sunnites comme des hérétiques.

<sup>708</sup> L, chap. 35, *De Sene de la montagna*. Ci-dessous la traduction en espagnol de Santaella (les autres versions/traductions sont en annexe) :

« *Dexaré aquí esta cibdad y no contaré más de India, e tornaré por el setentrion e contaré de aquellas provincias, tornando por otro camino a la cibdad de Crerina susodicha, porque, poraquella parte de que yo quiero contar, no se puede ir a Crerina por la cruelda del rey de aquella tierra que llaman Reumeclavacomare, del cual escapan pocos que no sean robados o muertos ; y a esta causa muchos reyes le dan tributo, y su nombre quiere dezir Viejo de la Montaña. Pero quiéro os contar cómo este rey cruel fue preso. El año del Señor de mili e dozientos e setenta y dos años, Alau, rey de los tártaros de oriente, oyendo las crueldades que este Viejo de la Montaña fazía, embió gran hueste y cercólo en su fortaleza. E duró el cerco tres años, e nunca lo tomara si no le faltara el mantenimiento, ca era fortíssimo e inexpunable ; finalmente Alau tomó la fortaleza y al Viejo de la Montaña con todos sus secaces, e a todos fizo cortar las cabeças. E dende adelante se aseguraron los caminos en toda aquella tierra* », chap. 17, De la cibdad Crerina y de la muerte del Viejo de la Montaña.

Moyen Âge, à favoriser l'extraordinaire<sup>709</sup>. Dans la description de ce lieu, les superlatifs se succèdent<sup>710</sup> créant un espace temps hors du réel, habité par des créatures de rêve, où le vin coule à flot, et les jeunes gens qui fréquentent le lieu sont sous l'emprise de la drogue et d'un vieil homme cynique et menteur.

- *Le personnage et sa doctrine*

Est-il roi, comme l'annonce le rédacteur de GA, ou bien prince, comme l'affirme Muller, ou encore « un meschant & cruel Seigneur », comme le présente Groulleau<sup>711</sup> ? Le rédacteur de V soutient qu'il se fait passer pour le prophète Mahomet – et son compagnon selon Ramusio. Enfin, la version VA décrit que le « Vieux de la montagne » se présente comme l'envoyé de Dieu sur terre<sup>712</sup>. Mais quelle religion professe-t-il exactement ? Les versions/traductions sont divisées sur ce point. Il est « sarrasin » d'après F, Fr, TA, V, VA, et Y, ce qui contextualise le terme, celui des croisades. Le frère Pipino s'attache davantage au domaine religieux, avec une pointe de ressentiment, en qualifiant la religion du chef ismaélite de « legis Machometi sectator ». Il est suivi en cela par Groulleau qui spécifie que le « [Vieux de la Montagne] tenoit la perverse loy de Mahomet ». Moins d'acrimonie chez le rédacteur de GA qui, il est vrai, semble plus en vouloir aux juifs et indique seulement que les habitants vénèrent Mahomet (« they worship Mahomet »). Muller, pour sa part, le qualifie simplement

---

<sup>709</sup> « Le merveilleux : des lieux propices... Les extrémités de la terre, les déserts, les montagnes, les îles. L'hémisphère sud – antipodes – paraît particulièrement favoriser l'extraordinaire ». Voir Verdon, *Voyager au Moyen Âge*, op. cit., p. 334-236.

<sup>710</sup> **F** : « le plus grant jardin et les plus biaux ke jamés fust veu », « les plus belles maisonç et les plus biaux palais que unques fuissent veu » ; « Il hi avoit dame et dameseles les plus bielles dou monde, les quelz sevent soner de tuit instrumenti, et chantent et carolent miaus que autres femes », chap. 40, *Ci devise dou Viel de la montagne et de seç asciscinç*. Toutes les versions ont recours à l'hyperbole, seules les versions **L**, **GA**, et la rédaction en espagnol de Santaella (**S**) y échappent.

<sup>711</sup> **GA** : « they (the inhabitants) worship Mahomet. Over it there is a king named Aloadam », Livre I, chap. 23, *Of Mulete* ; **G** : « En ce pays y a une province appelée Mulete, en laquelle n'agueres regnoit un meschant & cruel Seigneur, qu'ilz appelloient le vieillard des montaignes », Livre I, chap. 28, *D'un grand tyran qui a regné au pays, & de ses adherens* ; **M** : « Il y a par là un certain canton nommé Mulète, où commande un très méchant prince, appelé le Vieux des Montagnards, ou Vieux de la Montagne », Livre I, chap. 28, *D'un certain fameux tyran et de ses affaires*. Groulleau et Muller sont les seuls à présenter le chef des « Assassins » sous les dénominations soulignées.

<sup>712</sup> **V** : « Si che quel Vechio mantegniva a quel muodo la so chorte, et dizea a tuti ch'el era el profeta Machometo, e quei veramente el chredea », chap. 21 (sans titre).

**R** : « lui voleva dar ad intender ch'egli fosse propheta et compagno di Macometto », *Del Vecchio della Montagna, et del palazzo fatto far per lui, et come fu preso et morto*, chap. 21.

**VA** : « El Vechio tegniva sua corte granda ed onorata, e feva chrede [17r]re a quella sinplize zente de quella montagnia ch'ello era per tera mente de dio », chap. 28, *De Mulete, dove abitava el Vechio della montagnia*.

Dans les autres versions (F, TA, Z), il se fait passer pour un prophète, voire un grand prophète :

**F** : « Et le Viel ... fait creere, a cel senple jens des montagnes que entor lui sunt, qu'il est profete » ; **Fr** : « ... fait acroire a cele simple gent qui li est entour que il est un grant prophete » ; **Z** : « *dabat intelligere saracenis quod paradus esset ille ; quod credebant firmite* ».

de « mahométan ». Si la formule semble neutre, l'image qu'elle renvoie ne l'est pas. Le contexte des croisades disparaît alors, donnant la (fausse) impression que les « Assassins » et la violence qui leur est associée sont inhérents à l'islam. « L'institutionnalisation de l'Orientalisme ne favorise pas une lecture critique du mythe [...] Les premiers orientalistes ont emboîté le pas aux hérésiographes sunnites et aux chroniqueurs des croisades, projetant les fantasmes de complots propres à leur époque »<sup>713</sup>. Le rédacteur de la version Z et Ramusio sont les seuls à différencier les « Assassins » des sunnites qui les jugent hérétiques. Ils sont « heretici secundum legem sarracena » (Z) ou « heretici della sua legge », sí come, appresso li christiani, patarini »<sup>714</sup> (R).

Si la doctrine professée par le « Vieux de la Montagne » est issue de l'islam, la description du jardin dans lequel il fait venir ses futurs « Assassins » est imprégnée, selon les versions/traductions, de valeurs chrétiennes ou laïques, sauf dans les rédactions L et S qui ne le mentionnent pas. Ces dernières restent, en effet, sur le terrain politique et non religieux, sans aucune référence à Mahomet ou au paradis.

- ***Le jardin du paradis***

L'accès au jardin, derrière une tour, voire une forteresse, est bien gardé. Selon le rédacteur de VA, seuls les sarrasins sont autorisés à y pénétrer<sup>715</sup>, et encore faut-il qu'ils soient de mauvaise vie pour le rédacteur de V<sup>716</sup>. Pour ceux des rédactions F, FG, TA, Z, et Y, il importe surtout qu'ils se destinent à devenir « Assassins »<sup>717</sup>. Le rédacteur de la version

---

<sup>713</sup> Boivin, *Les Ismaéliens*, art. cit., p. 21.

<sup>714</sup> La référence aux « patarins » renvoie à une réalité spécifique au nord de l'Italie actuelle. Le patarinisme est originaire de Lombardie et date du XI<sup>e</sup> siècle. Il intègre différents mouvements réformateurs dont celui de Milan qui, en 1056-1057, s'opposait au concubinage des prêtres et autres dérives du clergé comme l'achat et la vente de charges spirituelles, contre des biens temporels. C'est le pape Alexandre III qui leur donne ce nom au concile de Latran, en 1179, en raison du nom donné à leur mouvement : *Pataria*. Malgré une répression très forte de l'Église, les patarins ont retrouvé de la vitalité au XIII<sup>e</sup> siècle avec l'arrivée massive de réfugiés cathares venus du sud de la France, fuyant l'Inquisition. Le nom a été ensuite attribué aux « hérétiques » en général et aux cathares en particulier. On retrouve cette référence aux Patarins à une autre reprise dans le récit de Marco Polo, au moment où le Vénitien se trouve à Cambaluc. Si Ramusio emploie encore ce terme au XVI<sup>e</sup> siècle, c'est que le mouvement est encore dans les mémoires de ses lecteurs.

<sup>715</sup> VA : « In questo zardino el non lasava intrar se non quelli li qual èno saraxini ».

<sup>716</sup> V : « el dito Vechio non volea che nesun intrasse nel dito zardin se no homeni chativi e de mala vita ».

<sup>717</sup> F : « Et en cest jardin ne introit nul homes jamés for solemant celz que il voloit fer asisin » ; Fr : « En cel jarding n'entroit nus, fors ceuz de qui il vouloit faire ses Haçasis » ; TA : « E in questo giardino non intrava se-nnone colui cu' e' volea fare assesino » ; Z : In quod viridarium nullus intrabat, nisi quem Veglus volebat fieri satelitem et assassinu et Y : « Now no man was allowed to enter the Garden save those whom he intended to be his Ashishin ». Les autres versions donnent : « asaseni » (VA) ; « Assassinos » (L) ; « assassinu » (Z) ; assassini (R) ; « Assasmes » (G) ; « murtriers » (M). On remarquera que, hormis Muller, qui opte pour un autre terme (« meurtrier ») pour désigner les adhérents de la secte, le terme « Assassins », malgré ses différences orthographiques, conserve les mêmes sonorités jusqu'à la traduction en anglais de l'orientaliste H. Yule. En

gaélique (GA) est le seul à n'opposer aucune restriction (« The youths of the country would be carried into it »).

Dans un premier groupe de versions/traductions<sup>718</sup>, le jardin du « Vieux de la Montagne » ressemble à un véritable Eden. Tout d'abord, il est en tous points le plus beau et le plus délicieux. D'après les rédacteurs de F, Fr, TA, et Y, on y trouve tous les fruits possibles du monde. Par « monde », le lecteur du Moyen Âge comprend la Création. Ramusio précise que tous les arbres s'y trouvent aussi, comme si la terre entière était contenue dans cet espace clos. En plus d'être abondants, ces fruits sont même des plus délicats pour le rédacteur de VA, qui pour autant n'en cite aucun. L'espace de ce jardin est un espace métaphorique qui fait écho à un imaginaire chrétien, partagé par les lecteurs du *Devisement du monde*.

C'est dans le second groupe de versions/traductions que le lecteur peut satisfaire sa curiosité. Le rédacteur de GA indique non pas un mais *plusieurs* jardins cultivés (« cultivated gardens »). Muller n'en décrit qu'un mais qui lui aussi est « planté »<sup>719</sup>. Il ne s'agit donc pas d'une œuvre divine mais bien du produit du labeur de l'homme. Outre les fruits, poussent aussi des fleurs et des herbes chez Pipino<sup>720</sup>. Son jardin, fait de simples et de plantes aromatiques, renvoie à ceux des abbayes et autres monastères que le frère dominicain connaît bien. Chez Groulleau, ce jardin est multisensoriel : il est à la fois visuellement beau avec ses couleurs qui attirent le regard, mais il enchante aussi par les parfums qu'exhalent les fleurs et la saveur des fruits que l'on y trouve. Enfin, l'ouïe est sollicitée par le bruit des ruisseaux qui le traversent. Cette description détaillée correspond à un goût qui se développe depuis la Renaissance en France, et antérieurement en Italie, pour les jardins récréatifs, qui n'obéissent plus seulement à une

---

effet, ce dernier, au XIX<sup>e</sup> siècle, introduit le son / ʃ /, permettant de justifier le nom d'*Hachischiyoun* – et par là même l'usage de hashish – que l'on attribue alors aux adeptes de la secte. Cette mise en abyme d'une nouvelle légende dans la légende a marqué les esprits, car il n'est pas rare, encore aujourd'hui, de trouver des définitions qui associent « fumeurs de hashish » à la rubrique « Assassins ». Voir, Tournier, « Une étymologie émotionnelle : assassins », art. cit., p. 148.

<sup>718</sup> **F** : « le plus grant jardin et les plus biaux ke jamés fust veu : il hi a de tous buen fruit dou monde ; **Fr** : « le plus grant jarding et le plus bel qui onques fust veus, plains de touz les fruis du monde » ; **TA** : « lo più bello giardino e 'l più grande del mondo. Quivi avea tutti frutti » ; **VB** : « uno nobellissimo et delectevelle çardino, pieno de nobellissimi fruti » ; **V** : « nela qual avea uno beletissimo zardin che fosse mai vezudo » ; **VA** : « lo plui bel zardino e 'l mazore che fusse mai visto. Li era abondanzia e dilieto d'ogni dellichato fruto » ; **Z** : « quoddam viridarium pulcrius et delectabilius quam unquam in hoc mundo fuerit » ; **R** : « un bellissimo giardino, con tutti i frutti et arbori che havea saputo ritrovare » ; **Y** : « the largest and most beautiful that ever was seen, filled with every variety of fruit ».

<sup>720</sup> **M** : « il fit faire un plantage dans ce lieu agréable, où les fleurs et les fruits de toutes sortes n'étaient pas épargnés », Livre I, chap. 28, cit. ; **P** : « ubi [14a] omnium herbarum, florum et fructuum delectabilium erat copia », Livre I, chap. 28, De tyranno qui dicebatur Senex de Montanis et sicariis seu assessinis eius ; **Z** : « In quo loco Veglus fieri fecit inter duos montes quoddam viridarium pulcrius et delectabilius quam unquam in hoc mundo fuerit », chap. 17 (sans titre) ; **G** : « En icelle il feit planter & dresser un beau & grand jardin, plein d'arbres & de fleurs odoriferantes, fruitz savoureux, & autre herbes verdoientes & recreatives », Livre I, chap. 28, cit.

vision utilitaire mais aussi esthétique<sup>721</sup>. Ici, l'espace décrit dans ces versions/traductions correspond à l'espace de la production du lieu d'écriture<sup>722</sup>.

La description des conduits, fontaines ou rivières de ce lieu enchanteur vient compléter celle du jardin. À part dans L, S, et GA où il n'en est pas question, il coule du vin, *et* du lait, *et* du miel, *et* de l'eau pour les rédacteurs de F, Fr, TA, VA, Z, R, et Y. Ceux de TA et VB n'y voient que de l'eau, du miel et du vin, tandis que Pipino, et les rédacteurs de V et Z penchent pour du vin, du miel et du lait<sup>723</sup>. Les versions/traductions ont bien du mal à s'accorder sur ce point, sans doute parce que leurs rédacteurs ne sont plus en terrain connu lorsqu'ils s'efforcent de décrire le paradis selon le Coran. Guillaume de Tripoli, qui a séjourné longtemps dans les États latins, en fait une description assez fidèle :

(...) ung lieu de delices ou quel chasqun aura XCIX pucelles delicieuses et prendra chasqun jour la copaognie de toutes et tousiours les trovera pucelles et entieres. Et pour parfaire son delit tout luy baulront fruits d'arbres tel comme il desirera pour sa bouche a mangier et y auront grant fleuves courants de lait et de miel et piment tres cler<sup>724</sup>.

---

<sup>721</sup> La tapisserie de la « Dame à la licorne » (entre 1484 et 1538) est un bel exemple de cette recherche à contenter les sens.

<sup>722</sup> La description du château correspond, elle, à la fois à l'espace de production et de réception et à un espace métaphorique. En effet, si les palais dorés relèvent du topos des contes de fées, les peintures (**F**, **Fr**, **Y**, **V**, **VA**, **M**), les meubles (**P**, **G**, **R**, **M**), appartiennent bien au monde réel. La version la plus sobre est VB, qui n'indique que des palais et belles demeures (« nobelissimi palasi et stancie »).

<sup>723</sup> Faut-il voir dans l'absence d'eau des rédactions **P**, **V**, et **Z** une marque d'ambivalence vis à vis de cet élément ? Si chez Thomas d'Aquin, « l'eau lave, et l'aspersion purifie », R. Colliot rappelle que « La nature prétendument féminine de l'eau se révèle comme une ruse perfide, elle est liée au danger, au châtement plus ou moins mérité, au risque de mort, évitée de justesse ou reçue ». Voir Colliot (Régine), « L'eau, l'élément du tragique : Textes du XIII<sup>e</sup> (geste de Doon de Mayence, Gui de Warwick) au XV<sup>e</sup> siècle et documents iconographiques, *L'eau au Moyen âge*, [en ligne], Aix-en-Provence, 1985, p. 91-110, <http://books.openedition.org/pup/2937>, Consulté le 28 octobre 2017.

Dans les rédactions **TA** et **BV**, c'est le lait qui est absent. Simple oubli, ou bien là encore, une indication sur les goûts des rédacteurs (ou de leurs lecteurs ?).

<sup>724</sup> Cerrulli (Enrico), *Il libro della Scalla*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica Vaticana, MCMXLIX, (traduction du XIV<sup>e</sup> en français du « *De statu Sarracenorum et Mahometo pseudoproheta ipsorum et eorum lege et fide* » de Guillaume de Tripoli, Ms de Berne, A 280, fol. 73). Le terme « piment » correspond à une « Boisson composée de vin, de miel et d'épices ». (Atlif, Dictionnaire du Moyen Français).

Dans le Coran, Sourate Mohammad, verset 15 : « il y aura des ruisseaux d'une eau jamais malodorante, et des ruisseaux d'un lait au goût inaltérable, et des ruisseaux d'un vin délicieux à boire, ainsi que des ruisseaux d'un miel purifié. Et il y a là, pour eux, des fruits de toutes sortes, ainsi qu'un pardon de la part de leur seigneur ». Sourate Sād, versets 49-53 : « Les Jardins d'Eden, aux portes ouvertes pour eux, où, accoudés, ils demanderont des fruits abondants et des boissons. Et auprès d'eux seront les belles au regard chaste, toutes du même âge. Voilà ce qui vous est promis pour le Jour des Comptes. Ce sera Notre attribution inépuisable ». Il n'y a pas de référence à quelconque nombre de « houri », traduit malencontreusement, semble-t-il, par « vierges » dans certaines traductions du Coran et ici par « belles ». Voir Luxemburg (Christoph), *The Syro-Aramaic reading of the Koran: a contribution to the decoding of the language of the Koran*, éd. Verlag Hans Schiler, 2007. Selon l'auteur, « houri », traduit en français par « très belle femme » (dictionnaire Larousse), pourrait signifier « raisins blancs ».

Aucune description du paradis n'est reprise dans le *Compendium Latinum* (L), ni dans la traduction de Santaella (S), qui, nous l'avons dit, s'en tiennent aux faits.

La correspondance jardin = paradis repose sur une superposition de croyances, qu'il s'agisse de celle de l'auteur, du rédacteur, des personnages du récit, et enfin du récepteur.

Le rédacteur de GA, pour sa part, indique qu'il s'agit d'un paradis terrestre (« 'Mahomet's Earthly Paradise' was the name given to that court »). Dans la version gaélique, le rédacteur ne le confond pas avec le paradis terrestre des chrétiens, et précise bien qu'il s'agit du paradis selon Mahomet. Cependant, cette référence au « paradis terrestre » induit la même croyance chez les sarrasins et les chrétiens que l'Éden de la Bible existe quelque part sur Terre. Contrairement aux autres versions/traductions, on ne fait pas croire à ceux qui y sont admis qu'il s'agit du paradis. Le « Vieux de la Montagne » est un roi (« there is a king named Aloadam ») qui habite un palais royal (« on a lofty mountain a royal palace »). Son jardin est destiné à ses chevaliers, ou du moins ses hommes d'armes, à qui il offre réconfort et plaisirs avant la bataille (« such as the mind of every warrior would desire ; and plenty of damsels they have, and games and many feats have they »). Il n'y a aucune tromperie de la part de leur chef. Si les jeunes gens qui pénètrent dans le jardin finissent par s'endormir, c'est d'avoir profité à souhait des fêtes et des banquets. Cette ivresse a pour but d'encourager leur âme à s'envoler vers Mahomet, ce qui n'est pas sans rappeler l'usage fait de l'ivresse mesurée par les mystiques soufis. Dans la vision qu'ils ont de Mahomet durant leur sommeil, ce dernier leur promet de prolonger ces fêtes dans l'au-delà<sup>725</sup>. Dans cette version, le « Vieux de la Montagne » ne se fait pas passer pour le prophète Mahomet, la vision qu'ont les jeunes gens durant leur sommeil, est comparable à celle qu'aurait un chrétien. Le monde dans lequel évoluent les personnages est similaire au monde chrétien, avec un château, des guerriers (« valiant in battles »), des jeux<sup>726</sup>, et des femmes. En somme, dans cette version du « Vieux

---

<sup>725</sup> GA : « The youths of the country would be carried into it, and their fill of feasts and banquets would be given them, and then sleep would fall upon them, to hearten their souls to Mahomet; and in a vision he would say to them: 'According to the feasting you have had here, my feast there will endure for you.' », *Of Mulete*, Livre I, chap. 23.

<sup>726</sup> On notera la présence de jeux (games), unique à cette version. Au Moyen Âge, les jeux sont à la fois une source d'apprentissage et de divertissement, et tiennent lieu de marqueur social. (Voir Le Goff, *Une histoire du corps au Moyen Âge*, Paris, 2003, p. 176-180). Les jeux de hasard en particulier sont par ailleurs mal vus par le pouvoir qui en limite l'usage, voire les interdit. (Au XIV<sup>e</sup> siècle, Charles V en France et Edouard III en Angleterre interdisent jeux de dés, de tables, de paume, quilles, palets, soule et billes sur leurs territoires). L'Église ne voit pas non plus d'un bon œil ces activités qui écarte les croyants de leurs dévotions. Dans le Coran, les jeux de hasard – tout comme le vin – sont considérés comme des péchés à éviter. (Voir Sourate 219 de La vache : « Ils t'interrogent au sujet du vin et du jeu de hasard, dis : ils comportent tous deux, pour les hommes, un grand péché et un avantage, mais le péché qui s'y trouve est plus grand que leur utilité » ; Sourate 91 de La table servie : « Ô vous qui croyez ! Le vin, le jeu de hasard, les pierres dressées et les flèches divinatoires sont une abomination et une œuvre du démon. Évitez-les [...] il veut ainsi vous détourner du souvenir de Dieu et de la prière »). Cependant, s'agit-il bien de jeux de hasard ? Les jeux d'échecs n'appartiennent pas de cette catégorie, et nous savons que la pratique de ce jeu de stratégie était au contraire valorisée dans les cours des sultans arabes.

de la Montagne », l'autre (le sarrasin) apparaît comme un double, à la fois similaire et différent. Il n'en va pas de même pour les autres versions/traductions qui mettent en avant la duperie du chef des « Assassins ».

- *Les adeptes de la secte*

Cette duperie s'appuie d'abord sur le fait que les recrues sont très jeunes. Ils sont âgés de douze ans d'après les rédacteurs de Fr et TA<sup>727</sup>, et entre douze et vingt ans d'après ceux de F, V, R, Y<sup>728</sup>. Certaines versions insistent sur le prosélytisme du « Vieux de la Montagne ». Ramusio précise même que ce prêche est journalier<sup>729</sup>. Une fois instruits, selon le rédacteur de V, ces jeunes sont ensuite envoyés convertir les gens de la région<sup>730</sup>. Pipino, et à sa suite Groulleau et Muller, sont très critiques dans leurs formulations.

et eos faciebat in Machometi lege nefaria informari: promittit enim infelicissimus Machometus sectatoribus sue legis quod in vita alia huiusmodi, ut dictum est, delectaciones habebunt<sup>731</sup>.

Pour eux, le plus blâmable est le zèle employé par le « Vieux de la Montagne » à propager la croyance en un (faux) paradis, de surcroît voluptueux. Les autres versions (F, Fr, TA, VB, V,

---

S'il s'agit bien de ce type de jeux, alors cette version (GA) est sans doute la plus proche d'une description d'un palais arabo-musulman, d'autant que le rédacteur ne fait aucune référence au vin. Dans le cas contraire, la présence de jeux de hasard dans cette version peut être un indice qui montre la dépravation des jeunes gens et de leur chef. En place et lieu du paradis terrestre, c'est l'antre de l'enfer qui serait alors représentée.

<sup>727</sup> Fr : « Il tenoit en sa court joenes enfans de .XII. anz de sa contree, qui avoient forme d'estre hommes d'armes », chap. 41, *chapitre comment le Viex fait parfaits ses Haçasis* ; TA : « Lo Veglio tenea in sua corte tutti giovani di XII anni, li quali li paressero da diventare prodi uomini », chap. 41, (sans titre).

<sup>728</sup> F : « Le Vielz tenoit o lui en sa cort tuit les jouenes, de doç' anç en vint » ; V : « Et questo Vechio tegnia in la so chorte molti zoveni da dodexe ani fina vinti, li quali era dela patria, de quelli che li pareva <...> » ; R : « Nella sua corte detto Vecchio teneva giovani da 12 fino a 20 anni, che li pareva essere disposti alle armi et audaci et valenti degli habitanti in quelle montagne » ; Y : « He kept at his Court a number of the youths of the country, from 12 to 20 years of age, such as had a taste for soldiering ».

<sup>729</sup> R : « et ogni giorno gli predicava di questo giardino di Macometto, et come lui poteva farli andar dentro », Livre I, chap. 21, cit.

<sup>730</sup> V : « et questo Vechio mandava de questi suo' zoveni predichando in molte parte, onde gran zente se chonvertia ala so leze », chap. 21 (sans titre).

<sup>731</sup> P, Livre I, chap. 28, De tyranno qui dicebatur Senex de Montanis et sicariis seu assessinis eius.

G : « les faisant premierement instituer en la loy de Mahomet, d'autant qu'elle promet de grandes voluptez charnelles en l'autre monde », Livre I, chap. 28, *D'un grand tyran qui a regné au pays, & de ses adherens*.

M : « Il les faisait élever dans la loi meurtrière de Mahomet, laquelle promet à ses sectateurs des voluptés sensuelles après la mort », Livre I, chap. 28, *D'un certain fameux tyran et de ses affaires*. Ces deux dernières traductions empruntent dans leur titre le terme de « tyran », qui n'apparaît dans aucune autre version. Pipino est également le premier à mettre en avant la notion de volupté dans ce (faux) paradis, qui sera ensuite reprise et développée dans les traductions qui s'en inspirent.

VA, Z, et Y) reprochent plutôt au « vieux de la montagne » de tromper les jeunes gens en leur faisant croire qu'il s'agit bel et bien du paradis<sup>732</sup>.

Il semble qu'il y ait eu une interpolation concernant le nombre ou l'âge des jeunes gens qui sont admis dans le fameux jardin. La formulation la plus simple, et qui semble logique, est celle donnée dans la version vénitienne VA : Les jeunes gens sont amenés dans le jardin à l'âge de quatre ans, dix ans et vingt ans. (« Questi zoveni feva lui meter in lo zardino a quatro, a diexe e a vinti ani, secondo chome 'lo volea »). Les autres versions – y compris F – divergent et paraissent assez incohérentes. Elles annoncent que les jeunes gens sont amenés dans le jardin par groupes de quatre, dix ou vingt (F, TA)<sup>733</sup>, ou de dix, six, ou quatre (Fr, Y)<sup>734</sup>, ou encore par dix ou douze (R)<sup>735</sup>. Pour Muller, seulement quelques uns y sont admis (M)<sup>736</sup>. Ce détail est absent des autres versions (VB, P, V, GA, L, Z, S, G). Quel que soit leur âge ou leur nombre, ils sont recrutés pour leur jeunesse (P, G, M), leur extraction noble (V), leurs qualités morales (TA), leur capacités physiques (P, G), mais en majorité pour leur habileté à manier les armes (F, Fr, R, GA, Y)<sup>737</sup>.

Non seulement le « Vieux de la Montagne » se fait passer pour le prophète Mahomet, mais il drogue aussi les jeunes gens qu'il prend sous son aile.

Alors que les versions L, S, GA et Z ne mentionnent aucune drogue administrée, les autres versions/traductions proposent un large éventail de possibilités. Les versions F et VB indiquent plusieurs boissons, ce qui n'exclut pas que ces dernières soient simplement des

---

<sup>732</sup> **F** : « Et faisoit le Vielz entendre a seç homes que cel jardin estoit paraïs » ; **FG** : « Et lor faisoit entendant le Viel que ycel Jardin estoit paradis » ; **TA** : « E facea lo Veglio credere a costoro che quello era lo paradiso » ; **VB** : « Questo Vechio dava ad intendere ai suo' questo era el Paradiso chome Machometo i avea dito, **V** : « et devali questo Vechio intendèr a quelli che questo zardino era el paradixo » ; **VA** : « e faxeva dire alla sua zente che quel zardino era el paradiso » ; **Z** : « dabat intelligere saracenis quod paradus esset ille ; quod credebant firmite » ; **Y** : « For the Old Man desired to make his people believe that this was actually Paradise ». La formule la plus directe est celle de la version toscane (**TA**) qui veut littéralement dire « faire croire », Yule est plus nuancé dans sa traduction qui signifie « désirait faire croire ». En cela, il se rapproche des autres versions, qui indiquent plutôt « faire comprendre ».

<sup>733</sup> **F** : « Li Vielz en faisoit metre de cesti jeune en cel paraïs a quatre et a .x. et a .xx., selonc qe il voloit » ; **TA** : « Quando lo Veglio ne facea mettere nel giardino a IIII, a X, a XX, ».

<sup>734</sup> **Fr** : « Et les faisoit metre dedenz cel jardin a .X. et a .VI. et a .III. ensamble en ceste maniere » ; **Y** : « Then he would introduce them into his garden, some four, or six, or ten at a time ».

<sup>735</sup> **R** : « Et quando li pareva faceva dar una bevanda a dieci o dodici de' detti gioveni ».

<sup>736</sup> **M** : « il faisait donner à quelques-uns un certain breuvage ».

<sup>737</sup> **F** : « ce estoient celz que senbleient estre homes d'armes » ; **Fr** : « Il tenoit en sa court joenes enfans [...], qui avoient forme d'estre hommes d'armes » ; **TA** : « li quali li parevero da diventare prodi uomini » ; **V** : « multi nobeli zoveni » ; **GA** : « they were valiant in battles » ; **G** : « des jeunes gens fortz & robustes, promptz & hardiz à tout service » ; **R** : « li pareva essere disposti alle armi et audaci et valenti » ; **M** : « certains jeunes hommes courageux jusqu'à la témérité » ; **Y** : « He kept at his Court a number of the youths [...] such as had a taste for soldiering ».

boissons alcoolisées comme le vin, dont on connaît les effets soporifiques à forte dose<sup>738</sup>. Le passage du pluriel au singulier que l'on observe dans les versions Fr, VA, et R laisse à penser qu'il s'agit d'une boisson particulière, avec un effet narcotique<sup>739</sup>. Les rédacteurs de V, Groulleau et Muller indiquent d'ailleurs qu'il s'agit d'une « certaine boisson », donc spécifiquement choisie pour l'occasion<sup>740</sup>. Pipino et Yule l'assimilent, quant à eux, à une potion, donc un médicament<sup>741</sup>. C'est finalement dans la version toscane (TA) que le produit est clairement nommé : d'après le rédacteur, il s'agit d'opium, dont l'effet sédatif est connu et utilisé au Moyen Âge<sup>742</sup>. L'effet est immédiat, ce qui donne de l'intensité à la narration, et aux événements qui vont suivre. Dans les premières versions, le profond sommeil qui s'empare des jeunes hommes est soudain (F, Fr, V)<sup>743</sup>, avec une durée variable d'une heure pour Pipino à trois jours pour le rédacteur de TA<sup>744</sup>. Au fil des siècles et des rédactions, ce sommeil devient profond (P, VA, Y)<sup>745</sup> avec un effet cataleptique chez Ramusio<sup>746</sup>. Toujours

---

<sup>738</sup> **F** : « il faisoit elz doner bevrages por lo quel il s'adormoit mantinant », chap. 41, *Ci devise dou Viel de la montagne et de seç asciscinç* ; **VB** : « a quelli faxea darge bevande a bere che i sse adormentavano », chap. 26 (sans) titre. Alors que la forme plurielle de « bevanda » ne laisse aucun doute, le rédacteur de la version F hésite entre la forme au singulier et celle au pluriel. Un peu plus loin, dans le chapitre 42, *Comant les asciscin se afaitent a malfer*, il mentionne non pas *des* mais *une* boisson : « il fait doner le bevrage a tant come il li plee ». Cette ambiguïté a été tranchée dans les versions suivantes. En passant du singulier au pluriel, les rédacteurs ajoutent une nouvelle pierre à l'édifice de la légende.

<sup>739</sup> **Fr** : « il leur faisoit boivre un beverage » ; **VA** : « El ge feva dar una bevanda » ; **R** : « Et quando li pareva faceva dar una bevanda ».

<sup>740</sup> **V** : « li deva una zerta bevanda a bere » ; **G** : « bailler certain breuvage à boire » ; **M** : « il faisait donner à quelques-uns un certain breuvage ».

<sup>741</sup> **P** : « faciebat eis potacionem dari » ; **Y** : « made them drink a certain potion ». Dans le dictionnaire, la potion est un « Médicament liquide que l'on absorbe par cuillerées, qui est le plus souvent délivré sur ordonnance et préparé en pharmacie ». Cependant, le terme, employé dans les récits et les contes, a aussi le sens d'une boisson aux pouvoirs extraordinaires. (Trésor de la langue française).

<sup>742</sup> **TA** : « egli gli facea dare oppio a bere ».

<sup>743</sup> **F** : « por lo quel il s'adormoit mantinant » ; **Fr** : « Des ce que il l'avoient beu, ils s'endormoient maintenant » ; **V** : « e bevuta che li l'avea, subito i se indormenzava ».

<sup>744</sup> **VA** : « e quelli dormia bene III di » ; **P** : « et post horam modicam, sopore soluto ». Bien qu'il ne précise pas le temps que dure l'ébriété des jeunes gens, le rédacteur de **VB** emploie une formule pour le moins étrange lorsque ces derniers sont ramenés à eux : « e mostrava fosse resusitato ; e poi quel tal resusitato se facea vegnir davanti ». Dans cette version le « résusité » semble revenir d'entre les morts. On retrouve la même référence à la mort dans la traduction de Ramusio. Voir note ci-dessous.

<sup>745</sup> **P** : « *qua sumpta, statim comprimebantur gravi sopore* » ; **VA** : « egli se adormentavano incontinentemente molto fortemente » ; **Y** : « a certain potion which cast them into a deep sleep ».

<sup>746</sup> **R** : « che gli addormentava, et come mezzi morti ».

au XVI<sup>e</sup> siècle, chez Groulleau, les futurs « Assassins » perdent la raison (« incontinent troublez de leur esperit »), et deviennent « comme enragés » chez Muller au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>747</sup>.

L'évolution des termes utilisés selon les versions/traductions est un indicateur de la vivacité de la légende à l'intérieur du *Devisement du monde*. De fil en aiguille, sous l'influence d'un courant orientaliste et par un biais linguistique, cette drogue est finalement assimilée à du haschish, avec des effets psychotropes.

Les germes de cet Orient fantasmé, à la fois barbare et voluptueux, se trouvent déjà dans la version de Ramusio au XVI<sup>e</sup> siècle, qui sera relayée ensuite par Muller, et dans une moindre mesure par Yule au XIX<sup>e</sup>.

C'est en effet chez ces rédacteurs que les descriptions des jeunes femmes chargées de distraire les jeunes garçons sont les plus sexuellement explicites. Dans les premières versions, les principales qualités de ces demoiselles sont leur habileté à jouer d'un instrument, à chanter et à danser (F, Fr, TA, VA). L'argument sexuel est sous-jacent mais pas expressément décrit.

Et les dames et les dameseles demoroient tout jor con elz sonant  
et cantant et faisant grant soulas : et en fasoient a lor voluntés, si  
que cisti jeune avoient tout ce que il voloient, et jamés por lor  
voluntés ne istront de laiens<sup>748</sup>.

Le rédacteur de VA souligne que les jeunes gens sont dans une continuelle allégresse<sup>749</sup> ; ils consomment vin, lait et miel à profusion dans les versions VB, V, Z, et chez Ramusio<sup>750</sup>. Si Pipino et Groulleau restent très vagues sur les plaisirs dont jouissent les jeunes gens dans ce

---

<sup>747</sup> **G** : « ilz estoient incontinent troublez de leur esperit, & venoient à dormir profondement » ; **M** : « un certain breuvage, qui les rendait comme enragés et les assoupissait » ; **Y** : « and then causing them to be lifted and carried in ». H. Yule inverse les effets secondaires avancés par Groulleau et Muller. En effet, dans sa traduction, les jeunes gens s'endorment d'abord, puis s'agitent, alors que chez Groulleau et Muller, l'agitation précède l'endormissement.

<sup>748</sup> **F**, chap. 42, cit. ; **Fr** : « Les dames et les damoiseles les soulacent touz jours a leur volenté si que ces jones ont ce que il veulent et jamais a leur volenté n'en istront de laiens » ; **TA** : « E queste donzelle sempre stavano co loro in canti e in grandi solazzi ; e aveano si quello che voleano, che mai per loro volere non sarebboro partiti da quello giardino ». Le verbe « soulacier » d'où dérive le substantif « soulas » signifie « prendre du bon temps, se distraire, se divertir » (Dictionnaire en ligne du Moyen Français 1330-1500), <http://www.atilf.fr/dmf>.

<sup>749</sup> **VA** : « E lle done e lle donzelle, che erano chon loro chontinuamente e tuto el dì, sonavano e chantavano e balavano et erano in continua allegrezza ».

<sup>750</sup> **VB** : « bevegano vino quanto i volevano e llate e melle » ; **V** : « et poi andava a quele fontane de late e de vin e mel » ; **Z** : « *ac invenirent flumina que in vino, lacte, melle et acqua* » ; **R** : « dandoli cibi et vini delicatissimi, di sorte che quelli, imbricati da tanti piaceri et dalli fumaticelli di latte et vino che vedevano ». La description s'enrichit avec Ramusio, qui, aux vins délicats ajoute des mets (« cibi »).

jardin<sup>751</sup>, il n'en va pas de même pour Ramusio, qui le premier va donner à ce jardin d'Éden un parfum de soufre.

Le donzelle eran intorno cantando, sonando et facendo tutte le carezze et sollazzi che si sapevan imaginare, dandoli cibi et vini delicatissimi, di sorte che quelli, imbricati da tanti piaceri et dalli fiumicelli di latte et vino che vedevano<sup>752</sup>.

Il n'est plus seulement question de distractions, mais de caresses et de plaisirs qui sont laissés à l'imagination du lecteur.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, chez Muller, la dimension chrétienne est moins présente, du moins en apparence.

On les portait dans le jardin enchanté, en sorte que lorsqu' ils venaient de se réveiller de leur assoupissement ; se trouvant dans un si bel endroit, ils s'imaginaient déjà être dans le paradis de Mahomet, et se réjouissaient d'être délivrés des misères de ce monde et de jouir d'une vie si heureuse. Mais quand ils avaient goûté pendant quelques jours de tous ces plaisirs, le vieux renard leur faisait donner une nouvelle dose du susdit breuvage, et les faisait sortir hors du paradis pendant son opération<sup>753</sup>.

Le jardin d'Éden se transforme pour un temps en conte de fée avec un « jardin enchanté », qui semble être sous le charme ou le filtre magique d'une quelconque sorcière. « Tout n'est que luxe, calme et volupté » nous dit Baudelaire dans ses *Paradis artificiels*. L'espace décrit est un espace imaginaire dans lequel le lecteur est convié. Cependant, le dernier segment de phrase qui « les fait sortir hors du paradis » renvoie à un autre espace, celui du paradis perdu de la Bible.

« Durant tout le Moyen Âge occidental, les hommes croient que le jardin d'Éden est toujours présent sur terre, mais qu'il est inaccessible du fait que Dieu a placé des chérubins pour en interdire l'entrée »<sup>754</sup>. Dans les versions F, Fr, TA, VB, V, VA, Z, Y, l'espace est décrit de façon métaphorique, et dans cet espace, les valeurs chrétiennes sont inversées. Dieu est

---

<sup>751</sup> **P** : « *videntes se tantis interesse deliciis, putabant se gaudiis paradisi perfrui iuxta promissionem abhominabilis Machometi* » ; **G** : « apres leur repoz finy qu'ilz se reveilloient, se voyans en si grans delices & plaisirs, se estimoient estre ravyz & transmis en paradis, vivre avec Mahumet leur legislateur, & joyr plainement des joyes qu'il leur à promises en sa loy ». Tout comme à son habitude, Pipino dit tout le bien qu'il pense de Mahomet, mais reste néanmoins assez prude quant aux délices promis par le prophète et aux joies dont profitent les jeunes gens.

<sup>752</sup> **R**, chap. 21 cit.

<sup>753</sup> **M**, chap. 28, cit.

<sup>754</sup> Voir Traineau-Durozoy (Anne-Sophie), *Une Histoire de l'Utopie*, « Le paradis terrestre ou le jardin d'Éden », <http://une-histoire-de-lutopie.edel.univ-poitiers.fr/exhibits/show/sources/sources-bibliques/paradis>, consulté le 30 octobre 2017.

remplacé par le « Vieux de la Montagne » et les chérubins par les « Assassins ». Les jeunes garçons sont chassés du paradis comme en leur temps Adam et Eve, non pas par Dieu, mais par le « vieux renard ». Contrairement à la rédaction GA, l'autre (le Vieux de la Montagne) n'est pas perçu comme un double, mais agit comme un miroir dans lequel les valeurs s'inversent.

Nous passons rapidement sur le réveil douloureux de ces jeunes, dont la gamme des sentiments évolue avec le temps. Si le premier sentiment est l'étonnement (F, Fr, TA, Y)<sup>755</sup>, ils ne sont également pas très contents (« pas liés ») dans les versions (F, Fr, et Y)<sup>756</sup>. Ils sont très tristes (« sono molto tristi ») pour les rédacteurs de TA et VA, et pour Pipino qui insiste sur la frustration de ces jeunes gens<sup>757</sup>. Groulleau ajoute à la tristesse de la contrariété, de l'irritation (« contristez & faschez »). Chez Muller, ils sont devenus « inconsolables et au désespoir »<sup>758</sup>. Il est vrai que toutes les versions qui mentionnent l'usage de la drogue, précisent que ces jeunes ne seraient jamais partis de leur plein gré.

Afin de retrouver le paradis perdu, les « Assassins » sont prêts à tout, y compris au crime.

Et quant le Vielz voloit fair occir aucun segnor ou aucun otre home, il prennoit de cesti sien asciscin et les envoie la ou il voloit, et lor disoit qu'il les voloit mandere en paraïs, et qu'il alasant occire le tiel homes, et, se il morisen, qe tant tost ira en paraïs. Celz qe cest estoit lor comandés por le Vielz, le fasoient mout volunter, plus qe couse qe il peussent faire, et aloient et fasoient tout ce que le Viel lor commandoit<sup>759</sup>.

La confiance en son autorité est telle, que, selon les rédacteurs de F et VA, le « Vieux de la Montagne » n'hésite pas à mettre en compétition ses « Assassins » afin de voir lequel est le

---

<sup>755</sup> **F** : « il s'en font grant meraveie » ; **Fr** : « il a moult grant merveille » ; **TA** : « molto si meravigliano ». Dans ces trois versions, le sens donné est « étonnement » (GDC en ligne). Bien que H. Yule fonde sa traduction en anglais sur les versions F et Fr, il omet de mentionner le terme.

<sup>756</sup> **F** : « et ne sunt pas liés » (« content, joyeux » Atilf DMF) ; **Fr** : « et n'en est pas trop aise » (« content, satisfait » Atilf DMF) ; **Y** : « he was not over well pleased ».

<sup>757</sup> **TA** : « e sono molto tristi » ; **VA** : « erano molto dollenti » ; **P** : « vehementissime tristabantur, videntes se tanta consolacione privatos » ; **G** : « estoient merveilleusement contristez & faschez ». À noter que chez Groulleau, le changement du substantif « merveille » en adverbe « merveilleusement » a pu s'accompagner d'un changement de sens. Au XIII<sup>e</sup> siècle, le sens donné à cet adverbe est bien « d'une manière étonnante ». (Godefroy Complément en ligne). Cependant, le sens global de la phrase nous fait pencher davantage pour un deuxième sens : « extrêmement ». (Atilf, DMF en ligne).

<sup>758</sup> **G** : « contristez & faschez » (« irrité » GDC en ligne) ; **M** : « ils étaient inconsolables et au désespoir de s'en voir privés, eux qui croyaient que cela devait durer éternellement ».

<sup>759</sup> **F**, chap. 42, *Comant les asciscin se afaitent a mal fer* ; **TA** : E quando lo Veglio vuole fare uccidere neuno uomo, egli lo prende e dice : « Va' fa' cotale cosa ; e questo ti fo perché-tti voglio fare tornare al paradiso ». E li assesini vanno e fannolo molto volontieri » ; **VB** : « prometendo el non dubitasse de morire perché lo i prometeva l'anderia nel Paradisso » ; **Z** : « promitebat eis paradisum si velent occidere aliquos magnates ».

meilleur<sup>760</sup>. Il leur enjoint de ne pas redouter la mort (VB, P). En homme d'Église, Pipino ajoute que la gloire (de Dieu) attend les « Assassins »<sup>761</sup>. La promesse de retourner au paradis, tel que les jeunes gens en avaient fait l'expérience, est reprise dans les versions F, TA, VB, et Z. Dans la version française Fr, le « Vieux de la Montagne » promet d'envoyer ses anges ramener les morts au paradis<sup>762</sup>. Chez Ramusio, l'ordre de tuer vient du prophète Mahomet lui-même, et, en obéissant au « Vieux de la Montagne », les jeunes sont assurés de recevoir la gratitude du Prophète<sup>763</sup>. Plus que la gratitude, ce sont les plaisirs auxquels ces jeunes ont goûté qui sont soulignés dans la version gaélique et chez Groulleau et Muller<sup>764</sup>.

Il s'agit d'un moment fort de la narration. Aussi, certains rédacteurs font-il intervenir directement le « Vieux de la Montagne » (Fr, TA, G, R, M, Y) ou le Prophète Mahomet lui-même (GA) sous forme de dialogue ou de citation afin de donner plus de poids à leur récit. D'autres marques d'oralité telles que « E que vos en diroie? », « Or vos ai contés de l'afer » ou encore « Or voç laison de cest matiere et aleron avant » ponctuent le récit et impriment une dynamique à la narration.

La chute tant attendue du « Vieux de la Montagne » tient en peu de phrases, quelle que soit la version. Alors qu'il est au faîte de sa gloire, et que selon F, VB, VA, Ramusio et Yule, nul homme ne pouvait lui échapper<sup>765</sup>, le « Vieux de la montagne » finit par être déchu. Son réseau est pourtant très bien organisé nous disent les rédacteurs de F, Ramusio, et Yule.

---

<sup>760</sup> **F** : « car il avoi mandé darere chascun de seç homes por coi il li seusent dir le quel est plus ardi et meior a occir homes » (darere = derrière, dans le dos de quelqu'un <http://www.anglo-norman.net/D/derere1#idp289264>) ; **VA** : « E mandava-li driedo, quando egli andavano, alchuno sechretamente che chonsiderase quello fosse pluï ardito e pluï valente. [...] era alchuno de loro prexo e morto. Quelli che schanpavano tornava a dir el fato al Vecchio, e alora saveva chi era migliore per alzider homeni che piazza a llui ». Ce qui n'est qu'amorcé dans la version **F** (lequel des « Assassins » est le plus valeureux) est développé dans la version **VA**, avec comme réponse possible : soit ceux qui se sont fait tuer lors de leur expédition meurtrière, soit ceux qui ont pu en réchapper pour venir témoigner au « Vieux de la Montagne » du résultat de leur entreprise.

<sup>761</sup> **P** : « *quod non metuerent mortis periculum, quia statim deducerentur ad gloriam* ».

<sup>762</sup> **Fr** : « Alez, s'ociez tele personne. Et quant vous serez retournez, je vous ferai porter par mes angles en paradis. Et se vous morez la, je manderai a mes angles que il vous portent arrieres en paradis » ; **Y** : « : Go thou and slay So and So ; and when thou returnest my Angels shall bear thee into Paradise. And shouldst thou die, natheless even so will I send my Angels to carry thee back into Paradise ».

<sup>763</sup> **R** : « Questo è il comandamento del nostro propheta, che chi difende il signor suo gli fa andar in paradiso, et se tu sarai obediente a me tu haverai questa gratia ».

<sup>764</sup> **GA** : « According to the feasting you have had here, my feast there will endure for you » ; **G** : « je vous assure que serez participans des joyes que puisnageres avez veuës » ; **M** : « si vous êtes prêts à vous exposer à la mort, au courage, dans toutes les occasions que je vous ordonnerai, je vous promets que vous jouirez des plaisirs dont vous avez goûté ».

<sup>765</sup> **F** : « Et en ceste mainere ne escanpoit nul home qe ne fust occis quant le Vielz de la montagne voüst » ; **VB** : « et a questo modo neuno mai chanpava che non fosse morto » ; **VA** : « el non poteva schanpare niuno che non fosse morto » ; **R** : « per grande huomo che si fosse, essendo inimico del detto Vecchio, non poteva campare che non fosse ucciso » ; **Y** : « And in this manner the Old One got his people to murder any one whom he desired to get rid of ».

Et encor voç vuoil dir un'autre chouse que je avoi laissé de lui, car je voç di qe cest vielz . . . qui estoient sotopost a lui et tenoient toute sa mainere et sez costumes: et le un envoie e'les parties de Domas, et le autre envoie en Cordistan<sup>766</sup>.

En fait, les activités des « Assassins » ne se limitent pas à l'assassinat politique. Ils sont également accusés de vol (VB, S, G, R)<sup>767</sup>. Pipino déplore l'état dans lequel leurs méfaits ont laissé la région<sup>768</sup>. D'après Muller « ils ravageaient tout dans le pays, et personne n'osait résister à leur fureur »<sup>769</sup>. Bien que la version française et Yule avancent que c'était pour « avoir pais et amistié »<sup>770</sup>, la grande majorité des versions/traductions reconnaissent que c'est par pure peur que rois (F, VA, TA, Z, S), princes (Y), barons (F, VA), seigneurs (Fr, G, M), puissants et grands (P) paient un tribut au chef des « Assassins ». Muller, qui introduit au passage la notion de « pays », qui n'existait pas au temps de la première rédaction du *Devisement du monde*, ajoute également que c'est pour « éviter la rage de ces forcenés ». Il est clair que pour l'éditeur français, les jeunes gens ont perdu leur statut de victimes du « Vieux de la Montagne » pour endosser celui de fous furieux, incontrôlables et fanatiques<sup>771</sup>. Plus rationnel, le rédacteur de Z met en avant le manque d'unité parmi les habitants de la région, et donc leur faiblesse face au « Vieux de la Montagne ». Peu de versions mettent en

---

Le rédacteur de Z tempère quelque peu le propos en avançant que beaucoup furent tués, mais pas tous : « *et sic multos fecit occid* ». Santaella est également moins définitif dans ses propos lorsqu'il précise que ceux qui en réchappaient étaient peu nombreux (« del cual escapan pocos que no sean robados o muertos »). Ces deux dernières rédactions sont les plus fidèles à la réalité historique, car en effet, certains en réchappèrent comme le célèbre Saladin qui fut attaqué à plusieurs reprises et en réchappa à chaque fois.

<sup>766</sup> F, chap. 42, Comant les asciscin se afaitent a mal fer.

R : « havea constituito duoi suoi vicarii, uno alle parti di Damasco, l'altro in Curdistana ».

Y : « I should also tell you that the Old Man had certain others under him, who copied his proceedings and acted exactly in the same manner. One of these was sent into the territory of Damascus, and the other into Curdistan ». La formulation de Ramusio est la plus précise, le « vicaire » étant « celui qui remplace ou représente quelqu'un dans ses fonctions » (Atilf, DMF). Le rédacteur F est plus hésitant, et ne semble pas connaître réellement les attributions de ces vassaux (« suppost ou sotopost = vassal, GDC en ligne). Par ailleurs, le terme employé par le rédacteur de F est très proche de l'italien « sotoposto », que l'on retrouve dans la version VB : « Era el dito Vegio sotoposto ala signoria del signore Alau ». Ce terme n'étant employé dans aucune autre version, on peut se demander dans quel sens l'emprunt a eu lieu, de la version VB vers F ou bien le contraire. Enfin, l'expression employée par Yule « certains autres » est on ne peut plus vague, et renvoie au même commentaire que pour F.

<sup>767</sup> VB : « el Vegio faxeva robar tuti che per la strada pasavano » ; S : « del cual escapan pocos que no sean robados o muerto » ; G : « [ces jeunes hommes] couroient & pilloient de tous costez, estans de tous crainctz & redoubtez, & sans que aucun osast resister à leurs entreprinses » ; R : « oltra le cose sopradette faceva rubbar tutti quelli che passavan per il suo paese ».

<sup>768</sup> P : « Hac arte longo tempore delusit regionem illam ».

<sup>769</sup> M, chap. 28, cit.

<sup>770</sup> Fr : « Et pour doute que li seignour avoient de lui, si li faisoient treü pour avoir pais et amistié a lui ».

<sup>771</sup> Il n'est pas le premier du reste. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, Voltaire, dans l'Encyclopédie indique « fanatiques » à la rubrique « Assassins ».

avant l'aspect sécuritaire généré par la secte des « Assassins », insistant plutôt sur le problème religieux que pose le « Vieux de la Montagne ». C'est pourtant bien pour des raisons politiques que les troupes mongoles finissent par donner l'assaut contre les places tenues par les nizârites, en 1262 selon la majorité des versions<sup>772</sup>. Les rédacteurs de VB et de Z, et Ramusio sont les seuls à préciser les relations qui unissent le « Vieux de la Montagne », Hülegü et le Grand Khan<sup>773</sup>. Le siège dure deux ans selon le rédacteur de Z, trois ans dans toutes les autres versions. Pratiquement toutes les versions/traductions invoquent le manque de nourriture, comme raison de la capitulation des « Assassins », mais surtout mettent en avant la disparition totale de la secte et de ses lieux (P) : le château (V, M, R, Y), le faux paradis (VB), la ville (GA), la forteresse (S), les habitations (G) et le jardin (R, Y) ne sont plus que ruines. Une pointe de regret dans le commentaire de Groulleau lorsqu'il conclut :

[Hülegü] fait mourir, & leur lieu & habitation totalement destruite & raser, en sorte qu'a present n'en reste plus que les vestiges de la ruine d'un si beau lieu de plaisance<sup>774</sup>.

Contrairement à ce qu'affirment toutes les versions/traductions, les troupes mongoles ne signent en réalité la mort ni de la secte, ni de ses affidés qui vont prospérer en Afghanistan, au Pakistan et Inde<sup>775</sup>. Leur souvenir, par le prisme déformant de la légende, est encore plus vivace de nos jours.

### • *Conclusion*

Le mythe des « Assassins » prend donc sa source dans les chroniques historiques des croisés et connaît un véritable essor après leur départ du Proche-Orient, lorsque les relations directes entre Européens et ismaéliens s'interrompent avec la fin des États latins. Le mythe se nourrit également de la « légende noire », comparable à celle des croisés, développée au sein même de l'islam, générée par la menace politique que constituait la présence de ces chiites opposés au courant majoritaire sunnite dans le califat. « Dès le milieu du X<sup>e</sup> siècle,

---

<sup>773</sup> VB : « Era el dito Vegio sottoposto ala signoria del signore Alau » ; Z : « Ulau, frater Magni Canis, sibi totum orientalem dominium subiugavit » ; R : « Era detto Vecchio sottoposto alla signoria di Ulaú, fratello del Gran Can ». Ramusio semble faire la synthèse des informations fournies par les rédacteurs de VB et Z.

<sup>774</sup> G, chap. 28 cit.

<sup>775</sup> Rajabi, « The Lambsar Castle: from Foundation until now », art. cit., p. 1943.

l'ismaélisme est décrit comme une « conspiration secrète cherchant à abolir l'islam »<sup>776</sup>. Lorsqu'entre 1162 et 1164, à l'initiative du chef d'Alamut, il a été décidé que l'ère de la résurrection était arrivée et que par conséquent il n'y avait plus besoin de lois musulmanes, des critiques parfois horrifiées des sunnites se répandent jusque dans les récits des Occidentaux. Quatre siècles plus tard, cette « légende noire » est encore très vivace, à tel point qu'Ibn Battuta s'en fait l'écho dans ses *Périple et voyages*.

C'est alors que le roi Nâcir envoya contre lui les Ismaéliens à plusieurs reprises. Parmi eux, il y en avait qui s'introduisaient subitement dans sa propre maison, et qui furent de suite tués en sa présence ; d'autres, qui eurent l'audace de l'attaquer pendant qu'il était à cheval, furent frappés par lui. C'est ainsi qu'un bon nombre de Fidâouys périrent à cause de lui. Karâsonkoûr ne quittait jamais sa cote de mailles, et il ne dormait que dans une maison construite avec du bois et du fer. [...]

Ces Ismaéliens ont des couteaux empoisonnés, avec lesquels ils frappent ceux qu'on leur ordonne de tuer. Mais quelquefois leurs stratagèmes ne réussissent pas, et ils sont tués à leur tour. C'est ainsi que la chose est arrivée avec l'émir Karâsonkoûr<sup>777</sup> ; car, lorsqu'il se fut enfui dans l'Irak, le roi Nâcir expédia vers lui un certain nombre de ces Ismaéliens, qui furent massacrés, et ne purent jamais venir à bout de l'émir, lequel prenait des précautions<sup>778</sup>.

Dans le récit du « Vieux de la Montagne », Marco Polo ne « démonte pas la fausse merveille ». Au contraire, il donne à la légende une caisse de résonance, qui ne fera que l'amplifier. Les multiples versions/traductions de ce passage montrent à quel point la légende évolue aussi à l'intérieur du *Devisement du monde*.

#### d) **Autres récits ayant trait aux sarrasins**

- ***Achmat et l'influence des sarrasins à la cour de Kubilai Khan***

Un autre personnage est décrit en Chine, sous les traits d'un haut dignitaire sarrasin, Ahmad Fenakati, ministre des finances de Kubilai Khan. Ce récit n'est relaté que chez

---

<sup>776</sup>Daftary, *La légende des Assassins, op. cit.*, « les Ismaéliens dans l'histoire et dans les textes », p. 42. Des hérésiographes, comme al-Baghdadi († 1037), excluent les ismaéliens de la communauté musulmane.

<sup>777</sup> Vice-roi de Syrie de 1310 jusqu'à sa fuite en 1312.

<sup>778</sup> Ibn Battuta, *Périple et voyages, op. cit.*, Tome I, *De l'Afrique du nord à la Mecque*, p. 158, p. 166. [http://classiques.uqac.ca/classiques/ibn\\_battuta/voyages\\_tome\\_I/voyages\\_tome\\_I.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/ibn_battuta/voyages_tome_I/voyages_tome_I.html), consulté le 30 novembre 2017. Édition numérique réalisée par Jean-Marc Simonet, bénévole, professeur retraité de l'Université de Paris.

Ramusio et fait l'objet d'un chapitre à part, centré sur la personnalité de ce ministre, trahi et assassiné dans un complot, après avoir perpétré de nombreux abus de pouvoirs durant des années. Dans le récit par Ramusio, l'usage que fait Achmat d'un filtre qui affaiblit le jugement du Grand Khan, n'est pas sans rappeler celui du « Vieux de la Montagne ». Sous son influence, Kubilai Khan accède alors à toutes les demandes de son ministre lorsque ce dernier souhaite se débarrasser d'un ennemi<sup>779</sup>. En plus d'être avide de pouvoir, le personnage est également un débauché, dont les appétits sexuels ne sont jamais rassasiés<sup>780</sup>, et sa cupidité est immense<sup>781</sup>. Il incarne à lui seul l'archétype de l'Oriental intrigant et séducteur.

Le récit de la révolte des Chinois contre ce représentant du Grand Khan se situe entre la description de la ville de Taïdu près de Cambaluc et celle de la garde personnelle de Kubilai Khan chez Ramusio. Dans son édition anglaise, H. Yule choisit de l'insérer entre la description de Cambaluc et l'usage du papier-monnaie dans l'empire mongol<sup>782</sup>. Plus récemment, dans l'édition de René Kappler, la même histoire est intercalée entre la description du palais du fils du Grand Khan et celle de la garde personnelle de l'empereur. Dans tous les cas, ce récit n'a d'autre utilité que de montrer la mauvaise influence des sarrasins sur le pouvoir mongol.

Cette influence se manifeste dès l'accession au pouvoir de Kubilai Khan. En effet, durant la période de l'empire unifié de Gengis Khan à Mongke, l'islam intéresse peu l'élite mongole, qui reste attachée à ses propres croyances ou bien favorise le nestorianisme ou le

---

<sup>779</sup> « esso Achmac talmente incantava il signor con suoi veneficii che 'l signore dava grandissima credenza et udienda a tutti i detti suoi, et così faceva tutto quello che volea fare [...] et ogni volta che egli volea far morire alcuno che avesse in odio, o giustamente o ingiustamente, egli andava dal signore et dicevagli : « Il tale è degno di morte, perché così ha offeso vostra Maestà ». Allhora diceva il signore : « Fa' quel che ti piace », et egli subito lo faceva morire ». R, Livre II, chap. 8, *Del tradimento ordinato di far ribellar la città di Cambalú, et come gli auttori furono presi et morti*.

« Cet Achmat ensorcellait à tel point le Seigneur par ses philtres magiques que le Seigneur accordait toute créance et toute audience à tous ses dires, si bien qu'il faisait tout ce qu'il voulait. [...] et chaque fois que qu'il voulait faire mourir justement ou injustement quelqu'un qu'il haïssait, il allait auprès du Seigneur et lui disait : « Untel mérite la mort, pour telle offense à Votre Majesté ». Le Seigneur disait alors : « Fais ce qu'il te plait ». Et aussitôt il le faisait mettre à mort ». Traduction de R. Kappler. Voir Kappler, *Marco Polo, op. cit., De la trahison machinée pour la rebellion de la cité de Canbaluc, et comment les auteurs furent pris et mis à mort*, p. 97.

<sup>780</sup> « Oltre di questo non era alcuna bella donna che, volendola, egli non l'avesse alle sue voglie, togliendola per moglie s'ella non era ma|25v|ritata, o vero altramente facendola consentire [...] tutte le belle donne o le toglieva per mogli o le havea a' suoi piaceri ». *Ibid.*

« En outre, il n'y avait aucune belle femme, s'il la voulait, qui échappât à son désir. Il la prenait pour épouse, si elle n'était pas mariée, et dans le cas contraire, il la faisait consentir [...] Achmat prenait toutes les belles femmes pour épouses ou les avait à son plaisir ». Traduction de R. Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 98.

<sup>781</sup> « Questo Achmach havea ragunato molto thesoro, perché ciascuno che volea qualche reggimento o vero officio li mandava qualche gran presente ». *Ibid.* « Cet Achmat avait amassé un grand trésor, car tous ceux qui voulaient un gouvernement ou une charge lui faisaient de grands présents ». Traduction de R. Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 98.

<sup>782</sup> Yule, *The Travels*, vol. 1, Livre II, chap. 23, p. 415-420.

bouddhisme<sup>783</sup>. Cependant, les dissensions grandissantes entre chefs mongols durant le règne de Kubilai Khan se traduisent par un recul des pratiques ancestrales en dehors de la Chine et de la Mongolie. Soit les Mongols s'accrochent à la religion des populations conquises en Asie centrale où l'islam est florissant, soit au contraire ils se distinguent des pratiques locales en adoptant une religion d'état qui échappe à l'influence et au contrôle du clergé local. C'est le cas de la Horde d'Or qui choisit l'islam dans une région où il n'est pas dominant<sup>784</sup>.

Qu'ils soient astrologues, ingénieurs, architectes ou ministres, Marco Polo remarque leur ascendant.

« La présence des astrologues et chamans à la cour du Khan est bien connue. Marco Polo évoque souvent leur rôle, notamment lors des naissances. Les clergés chrétiens et musulmans sacrifiaient d'ailleurs volontiers aux rites de divination pour tenter de prouver la supériorité de leurs croyances<sup>785</sup> ». Selon Ramusio, qui donne une description détaillée de leur présence à Cambaluc, ils sont cinq mille, toutes religions confondues, et disposent d'observatoires leur permettant de calculer la position et le déplacement des planètes afin de faire des prédictions. Celles-ci sont notées sur des petits almanachs qui sont ensuite vendus :

Sono adunque nella città di Cambalú, tra christiani, Sarraceni et Cataini, circa cinquemila astrologhi et divinatori, alli quali il Gran Can ogni anno fa provvedere del vivere et del vestire come alli poveri sopradetti, i quali continuamente essercitano la lor arte nella città. Hanno costoro un astrolabio, nel quale son scritti i segni de' pianeti, l'hore et i punti di tutto l'anno. Ogni anno adunque i sopradetti christiani, sarraceni et cataini astrologhi [...] Scriveranno adunque sopra alcuni quaderni piccioli quelle cose che hanno da venire in quello anno, et questi quaderni si chiamano tacuini, quali vendono un grosso l'uno a chi gli vuole comprare per sapere le cose future; et quelli che sono trovati haver detto piú il vero sono tenuti maestri piú perfetti nell'arte, et conseguiscono maggior honore<sup>786</sup>.

---

<sup>783</sup> Buell, *Historical Dictionary ...*, op. cit., p. 166-167.

<sup>784</sup> *Ibid.*

<sup>785</sup> Marco Polo, tome III, *Khoubilay Khan*, op. cit., note p. 124.

<sup>786</sup> **R**, chap. 25, *Degli astrologhi che sono nella città di Cambalú*. Ramusio reprend pratiquement mot à mot le passage donné dans **Z**.

**Z** : « *Sunt itaque in vicinate Cambalu, inter christianos, saracenos et cathaycos, circa .V<sup>m</sup>. astrologi et divinatores, quibus Magnus Can quolibet ano provideri facit de victu et vestitu veluti pauperibus supradictis, qui continue in civitate eorum arte utuntur. Habent enim quoddam eorum astrologium, in quo scripta sunt signa planetarum, hore et puncti tocus an. Omni itaque anno supradicti christiani, saraceni et cathayci astrologi [...] Facient itaque quaternos multos parvos, in quibus scribent omnia que secundum quamlibet lunam evenient illo ano ; qui quaterni appellantur 'tacuini. Et ex quaternis istis vendunt singulum pro grosso uno cuilibet emere volenti ut sciat que eveniant illo an. Et qui invenientur verius dixisse perfectiores magistri habebuntur in arte et maiorem consequentur honore* », chap. 44, (sans titre).

Ceux dont les prédictions se seront révélées les plus justes passeront pour les meilleurs maîtres en leur art et en tireront le plus d'honneur. Il est cependant difficile de déterminer, parmi les astrologues recensés dans la capitale, combien sont sarrasins. La plupart du temps, le narrateur emploie pour les désigner un déterminant défini ou indéfini au pluriel (« *gli/ i astrologhi* »), ce qui les catégorise sans donner d'indication chiffrée. Cependant, ils doivent être suffisamment nombreux et influents pour justifier à Cambaluc, aux côtés d'un observatoire chinois, la présence d'un observatoire astronomique arabe. Ce dernier reprend le système chronologique basé sur 10000 ans développé en Perse<sup>787</sup>.

Outre les astrologues, on trouve aussi des sarrasins parmi les architectes. Le palais du Grand Khan à Cambaluc tant vanté par Marco Polo est dû à un architecte sarrasin nommé Ikhtiyar al-Din<sup>788</sup>.

Les sarrasins occupent aussi des postes d'ingénieurs. Originaires de Perse, ces ingénieurs sont capables de fabriquer les fameux trébuchets qui apportent la victoire finale aux Mongols sur les Song en 1273. Contrairement à ce que nous en dit Marco Polo, lors du siège de Saianfu<sup>789</sup>, la chute de la dynastie chinoise ne doit rien au génie militaire des chrétiens mais bien au savoir-faire de deux ingénieurs sarrasins, Ismail et Ala ad-Din, envoyés par Abaqa, l'Il-Khan de Perse<sup>790</sup>.

Au fil des dix-sept années passées au service de Kubilai Khan, Marco Polo a pu observer la progression de l'influence de l'islam sur les Mongols et s'en désoler.

Tout ce que je vous ai conté sont les vies et les coutumes des drois Tartars, mais je vous di que des ore sont moult abastardi, car ceulz qui usent au Cata se maintiennent aus usages des ydolastres et ont laissé la lor ; et cil qui usent en Levant se tiennent en la maniere des Sarrasins<sup>791</sup>.

---

<sup>787</sup> Yule, *The Travels*, vol. 1, note p. 448-456.

<sup>788</sup> *Ibid*, p. 148.

<sup>789</sup> Sur la rivière Hanshui, principal affluent du Yangzijiāng (Yang-tse-kiang) et célèbre à cause son long siège. Aujourd'hui Xiangyang, au nord ouest de la province de Hubei, voisine de Fangcheng.

<sup>790</sup> Man (John), *Kublai Khan*, ed. Bantam, London, 2007, p. 213.

<sup>791</sup> **Fr**, chap. 69, Ci dit li .LXIX. chapitre du dieu des Tartars.

- *Le sultan d'Aden ou la revanche des chrétiens*

Les tensions entre chrétiens et sarrasins se cristallisent en *Inde médiane*<sup>792</sup> car les territoires de longue tradition judéo-chrétienne font face à une islamisation de plus en plus marquée à partir des côtes. En Abasce (Abyssinie), au moment du passage de Marco Polo, le territoire est partagé entre chrétiens et sarrasins : « si y a VI roys et VI royaumes bien grans, desquies les trois sont crestiens, et les autres III si sont sarrasins »<sup>793</sup>. Toutes les versions/traductions/éditions s'accordent à dire que la province est sous l'autorité d'un souverain chrétien<sup>794</sup>. Les communautés sont réparties comme suit : le roi chrétien se trouve au milieu de la province tandis que les sarrasins sont regroupés du côté d'Aden (F, Fr, TA, VB, VA, et Y), à l'extrémité de la province (P, Z), qui lui est contigüe (G) et fait face à l'Inde (V)<sup>795</sup>. Dans cette partie de la province habitée par les sarrasins, Marco Polo note que les

<sup>792</sup> L'Abyssinie. L'Inde Moyenne ou Médiane est la plus proche de l'Occident. Les territoires décrits comprendraient l'actuelle Erythrée, le Tigre, et les terres côtières de Somalie.

<sup>793</sup> **Fr**, chap. 187, l. 4-5. Le rédacteur de VA propose une leçon particulière en situant le royaume en Éthiopie, partagé entre chrétiens (baptisés) et jacobites. **V** : « <S>apié che Abaste, la qual vien chiamata Etiopia, la qual sono una provinza molto granda, la qual sono in l'India Mezana. El re de questa provinza sono christian; et tuti i altri re sono |124v| suditi a questo re, i qualli sono sete, dî quali tre sono christiani e tre sono iachopiti », chap. 108, *Qua se chomenza de Abaste, che xe l'India Mezana*.

<sup>794</sup> **F** : « Or sachiés que le greingnor roi de toute ceste provence est cristiens, et tuit les autres rois de la provence sunt sotpost a lui, et sunt .vi., entres les quelz en a .iii. cristienz et .iii. saraçinz », chap. 192, *Ci comance de Abasie, qui est la mediane Yndie*.

**TA** : « E sappiate che l maggiore re di questa provincia si è cristiano, e tutti li altri re de la provincia si sono sottoposti a lui, i quali sono VI re: III cristiani e III saracini », chap. 188, *Della mezzana India chiamata Nabasce*.

Muller, qui sans doute a fait l'addition, donne une version légèrement différente. **M** : « C'est un pays très grand et divisé en sept royaumes qui ont chacun leur roi, dont il y en a quatre chrétiens et trois mahométans », Livre III, chap. 42, *De la province d'Abasia*.

<sup>795</sup> **K**, **GA**, et **L** n'offrent aucun repère géographique pour situer chrétiens et sarrasins. La notion de territoire reste attachée à son propriétaire, ici le sultan d'Aden.

**K** : aucune mention.

**GA** : le récit de Marco Polo s'interrompt et se termine au milieu du chapitre. Cependant, le rédacteur précise que les autres rois sont des infidèles et idolâtres (c'est à dire non croyants) et vivent sous le joug du sultan : « The three other kings are given over to unbelief and idolatry. And the kingdom of Aden, the soldan is king over them », Livre III, chap. 35.

**L** : Comme dans la version gaélique, il est précisé que la province est sous la domination du sultan : « Aden est maxima provincia, cuius dominus soldanus de Aden dicitur », chap. 183.

**F**, **Fr**, **TA**, **VB**, **VA** et **Y** adoptent la même formulation pour localiser chrétiens et Sarrasins. Les repères géographiques restent vagues cependant. On remarquera au passage que **VA** se démarque simplement un roi parmi les autres, ce qui ne facilite pas a priori sa localisation. Toutefois, la répétition de « provincia », d'un côté pour les chrétiens, de l'autre pour les sarrasins, permet une première distanciation entre hommes et territoires.

**F** : « Le grant roi demore eu mileu de la provence. Les saraçin demorent ver Aden », chap. 192.

**Fr** : « Le grant roy demeure ou milieu de la province, les sarrasins vers Aden », chap. 187.

**TA** : « I re maggiore si dimora nel mezzo de la provincia ; i saracini si dimorano verso Aden », chap. 188.

**VB** : « El re cristian grande demora nel meço della provincia e i saracini demorano verso Aden », chap. 163,

**VA** : « Lo re demora in mezo la provinza e li saraxini demora versso la provinza de Eden », chap. 151.

**Y** : « The Great King lives in the middle of the country, the Saracens towards Aden », Livre IV, chap. 35.

Avec le temps, les indications géographiques se précisent ou s'appuient sur d'autres éléments pour situer chrétiens et Sarrasins sur leurs territoires respectifs. Pipino (**P**) propose « à l'extrémité de la province »,

habitants « velent trop grant maus a cristiens »<sup>796</sup>. Cette affirmation renvoie à un conflit plus vaste qui oppose les deux communautés au moment des croisades<sup>797</sup>. En effet, le sultan

---

comparable à celle de **Z** dans sa formulation, tandis que **V** indique l'Inde comme point de repère. C'est avec Groulleau, que la terminologie s'affine donnant véritablement « à voir » sur une carte les différents espaces. À noter que Ramusio est le seul à « équilibrer » les forces en mettant face à face le roi chrétien et son « homologue » sarrasin.

**P** : « *Rex autem maior in utraque provincia habitat. Saraceni vero in extremis provincie habitant versus provinciam Aden* », Livre III, chap. 43.

**Z** : « *Magnus quidem rex permanet in medio provincie, saraceni vero permanent versus* », chap. 127.

**V** : « El gran re stano in mezo dela provinzia, et i suo' Saraini stano inverso l'India », chap. 108.

**G** : Ne mentionne pas la situation des chrétiens et des Sarrasins, mais précise que « A ceste region [Abasie] est joignante & contigue la province appelée Aden », Livre III, chap. 43.

**R** : « Il maggior re christiano sta nel mezzo di detta provincia, li re sarraceni hanno i suoi reami verso la provincia di Adem », Livre III, chap. 39.

**M** : Ne mentionne pas la situation des chrétiens et des Sarrasins, mais précise que « Il y a tout près de ce pays-là une autre province nommée Aden », Livre III, chap. 43. Muller mêle dans sa version « province » et « pays », ce qui induit une sorte de hiérarchie entre les deux termes. Cette hiérarchie existait déjà dans les versions/traductions antérieures et pouvait se lire à travers le déséquilibre des termes utilisés tels que « le grand roi » et « les sarrasins ». Une nouvelle hiérarchie se met en place, non plus fondée sur des hommes (le roi, les sarrasins) mais sur la domination d'un pays, agissant en puissance coloniale, ce qui correspond bien à une réalité extra-textuelle, comprise par les lecteurs du XIX<sup>e</sup> siècle

**S** : « El gran rey está en medio d'esta provincia. Los moros moran hazia la provincia de Cademi », chap. 131.

<sup>796</sup> **F**, chap. 193, Ci comance de la provence de Aden.

**Fr** : « Il sont touz sarrasins et aourent Mahommet et veulent trop granz maus aus cretiens », chap. 188, *Ci dit le .IX<sup>xx</sup>. et .VIII. chapitre le commencement de la province d'Adem* ; « Et sachiez que, en ce royaume, sont moult li crestien haÿ, car il sont tuit sarrazin », chap. 187, *Ci dit le .IX<sup>xx</sup>. et .VII. chapitre le commencement de la grant province de Abasie qui est la moiienne Ynde et l'autre terre ferme*.

**TA** : « E' sono tutti saracini, i quali adorano Malcometto, e sono grandi nemici de' cristiani », chap. 190, *Della provincia d'Aden*.

**K** : « Adèn és una província gran ; e són tots saraÿns [...] e volen gran mal als crestians », chap. 98, (sans titre).

À partir de la version vénitienne, la malveillance se transforme en haine. La haine est un terme dont l'emploi est devenu très fréquent au XV<sup>e</sup> siècle. Dans son article sur l'envie au Moyen Âge, C. Vincent-Cassy, remarque une évolution des termes liés à l'envie selon les siècles. « C'est la médisance au XIII<sup>e</sup> siècle, la convoitise au XIV<sup>e</sup> et la haine au XV<sup>e</sup> siècle ». Voir Vincent-Cassy, « L'envie au Moyen Âge », art. cit., p. 258.

**V** : « [...] àno molto in odio i christiani », chap. 109, *Dela provinzia de Adan*.

**P** : « *christianos supramodum habent exosos* », Livre III, chap. 46, De provincial Aden.

**L** : « *odientes maxime christianos* », chap. 183, De maxima provincia de Aden.

**Z** : « *multum odiunt christianos* », chap. 127, Hic incipit tractare de continentiis et esse magne provincie Aden.

**S** : « E la gente es morisca, la cual tiene mucho odio con los christianos », chap. 132, *De la provincia Aden o Ades e qué se falla en ella*.

<sup>797</sup> Lorsqu'au XVI<sup>e</sup> siècle, Ramusio et Groulleau, puis au XIX<sup>e</sup> Muller et Yule siècle éditent *Le Devisement du monde*, le temps des croisades est bien passé. Cependant, les sentiments d'hostilité envers les sarrasins subsistent. La malveillance dénoncée dans les rédactions plus anciennes se transforme en haine infinie chez Ramusio, en haine mortelle, puis en horreur chez Groulleau :

**R** : gli habitatori sono tutti Sarraceni, et odiano infinitamente li christiani, Livre III, chap. *Di Adem provincia*.

**G** : « en la province d'Aden, qui est habitée par sarrasins mahumetistes, lesquelz haïssent mortellement les Chrestiens », Livre III, chap. 44, *Histoire d'un Evesque Chrestien que le Souldan fist par force & violence circoncir* ; « Ceste province est regie & gouvernée par un Roy particulier, qu'ilz appellent Souldan, les subjectz duquel sont Sarrazons, qui merueilleusement ont en grande hayne & horreur les Chrestiens », Livre III, chap. 46, *De la province d'Aden*.

Muller renchérit en affirmant qu'il existe une haine implacable, voire exécration envers les chrétiens :

**M** : « [...] le pays d'Aden [...] qui est habité par les mahométans, qui haïssaient Jésus-Christ d'une haine implacable », Livre III, chap. 44, *D'un certain homme qui fut maltraité par ordre du sultan* ; « La province d'Aden a un roi particulier qu'ils appellent sultan ayant sous sa domination des mahométans, qui ont les chrétiens en abomination », Livre III, chap. 46, *De la province d'Aden*. Muller va au de-là de l'antagonisme qui existe entre les deux communautés religieuses. Cette haine dirigée contre Jésus-Christ paraît peu fondée car les musulmans reconnaissent Jésus-Christ en tant que prophète. Dans la phrase suivante, « il fut pris par ces infidèles et mené au roi d'Aden », le terme « infidèles », induit que les chrétiens sont les seuls détenteurs de la

d'Aden fait l'objet d'une rancœur particulière car il a envoyé des renforts aux troupes mamelouk contre les croisés :

E si voç dirai de ceste soldan que il fist une cousse que mout fu grant domajes a cristienz, car sachiés tout voiremant que quant le soudan de Babelonie ala sor la ville d'Acric, quant il la prist et fist si grant domajes de cristienz, cestui soldan de Aden doné de seç jenz en aide au soudan de Babelonie bien .xxx<sup>m</sup>. homes a chevaus e bien .xl<sup>m</sup>. gamiaus, si qe ce fu bien gran profit a saracinz e domajes a cristienz. E ce fist il plus por maus qe il vult as cristienz qe il ne fist por bien qu'il voil au soudan de Babelonie<sup>798</sup>.

Ce passage est une référence directe au sultan al-Ashraf Khalil, qui, en s'emparant de Saint-Jean-d'Acre en 1291, signe la fin des États latins de Terre sainte. Comme dans F, certaines versions (Fr, P, Z)<sup>799</sup> soulignent que l'aide fournie par le sultan d'Aden reposait plus sur la haine des chrétiens (amère chez Pipino) – ou du moins sur le mal qu'il voulait leur infliger (K, TA)<sup>800</sup> – que par amitié pour le sultan de Babylone. Muller précise d'ailleurs que l'entreprise ne le réjouissait pas<sup>801</sup>. Ramusio est plus définitif dans ses propos, car c'est pour lui

---

« vraie » foi. Les sarrasins ne sont plus considérés comme des « sectateurs », mais comme des personnes se trouvant hors de la communauté des croyants.

Chez Yule, qui renchérit aussi, cette animosité va jusqu'à la mort :

**Y** : « Now that is a Kingdom wherein Christians are held in great detestation, for the people are all Saracens, and their enemies unto the death », Livre IV, chap. 35 cit.

<sup>798</sup> **F**, chap. 193, *Ci comance de la provence de Aden*. Les chiffres concernant les hommes envoyés par le sultan ne concordent pas, variant de vingt mille (**Fr**) à trois millions (**L**), quand il ne s'agit pas simplement « d'une grande multitude (**V**). Il en va de même pour les chameaux. À noter qu'aucune donnée n'est fournie dans **GA** et par Santaella (**S**).

Ainsi, nous avons pour **Fr** : 20 000 hommes à cheval et 40 000 chameaux ; **VB** : 20 000 hommes, pas de chameaux mentionnés ; **K, TA, P, VA, Z, R, G, M** : 30 000 hommes et 40 000 chameaux ; **L** : 3 000 000 d'hommes et 4 000 000 de chameaux ; **V** : une grande multitude ; **GA, S** : non mentionné.

**V** : « manda gran moltitudine de chavali e de ganbelli » ; **L** : « Tante enim est potentie quod dum soldanus Babilonie venit ad civitatem Accon obsidendam (quam tum destruxit), hic soldanus in eius adiutorium contra christianos tria †milionaf† militum et quatuor †milionaf† camelorum adduxit », chap. 183, *De maxima provincia de Aden*.

<sup>799</sup> **Fr** : « Et ce fist il plus pour la haïne qu'il avoit aus cretiens que pour amour que il eust au soudant », chap. 188, *Ci dit le .IX<sup>xx</sup>. et .VIII. chapitre le commencement de la province d'Adem*.

**P** : « hoc autem non ideo fecit quod soldanum sic diligeret intime sed solum quia amarissimo odio oderat christianos », Livre III, chap. 46, *De provincia Aden*.

**Z** : « Et hoc magis propter hodium quod habet christianis, quam propter amorem soldani », chap. 127, Hic incipit tractare de continentiiis et esse magne provincie Aden.

<sup>800</sup> **K** : « no per amor del sauda de Babilonia, mas per lo gran mal que vol a crestiàs », chap. 48 (sans titre).

**TA** : « E sappiate che questo aiuto no fece egli per bene ch'egli li volesse, ma solo per lo grande male ched egli vole a' cristiani, ché al soldano di Babilona no volle egli anche bene », chap. 190 cit.

<sup>801</sup> **M** : « Ce n'est pas qu'il fût aise qu'il réussît dans son entreprise, mais parce qu'il souhaitait la destruction des chrétiens », chap. 46 cit.

uniquement la haine qui motivait le sultan d'Aden<sup>802</sup>. D'après Groulleau, son but était de supprimer purement et simplement les chrétiens<sup>803</sup>. Yule va plus loin en précisant, qu'en fait, les sultans de Babylone et d'Aden se détestaient<sup>804</sup>. VB est la seule version à ne pas commenter cette aide, qui, par ailleurs n'est pas mentionnée dans GA et S. Peu de versions situent l'événement dans le temps. Pipino donne 1270 tandis que Ramusio et Muller proposent la date de 1200<sup>805</sup>. En avançant la date 1293 la version VB est la plus proche de la réalité<sup>806</sup>.

C'est dans ce contexte qu'un autre récit émerge, celui d'un évêque, qui lors de son retour de pèlerinage à Jérusalem<sup>807</sup>, est fait prisonnier à Aden<sup>808</sup>, circoncis de force – ou selon TA, marqué du signe des sarrasins comme décrit ci-avant<sup>809</sup>, puis renvoyé chez lui *manu militari*. À cette nouvelle, le roi chrétien de la province, pris de colère, envoie ses troupes laver l'affront. L'issue de la guerre est favorable aux chrétiens car, selon le rédacteur de TA, cette

---

<sup>802</sup> **R** : « per l'odio grande che portava a' christiani », Livre III, chap. 40, *Di Adem provincia*.

<sup>803</sup> **G** : « non pas pour l'affection qu'il eust de favoriser le Souldan de Babylone & luy augmenter ses forces pour le rendre plus grand & puissant, mais pour le desir qu'il avoit de supprimer & exterminer tous les Chrestiens », Livre III, chap. 46 cit.

<sup>804</sup> **Y** : « He did this a great deal more for the hate he bears the Christians than for any love he bears the Soldan of Babylon; for these two do hate one another heartily », Livre IV, chap. 36, *Concerning the Province of Aden*.

<sup>805</sup> **P** : « Quando soldanus Babilonie obsedit civitates Accon et expugna|88c|bat eam anno Domini .MCCLXX. », Livre III, chap. 46 cit. ; **R** : « Et nel 1200, che 'l soldan di Babilonia andò la prima volta col suo essercito sopra la città di Acre et la prese, mi fu detto che questo di Adem vi mandò da trentamila cavalli et quarantamila cameli, per l'odio grande che portava a' christiani », Livre III, chap. 40 cit. ; **M** : « Lorsque le sultan d'Égypte, en l'an 1200, assiégeait Acre pour la reprendre aux chrétiens, le sultan d'Aden lui envoya trente mille cavaliers et quarante chameaux », chap. 46 cit. Voir Ménard, *Le Devisement, op. cit.*, chap. 188, note p. 193.

<sup>806</sup> **VB** : « E nel .MIIcLXXXIII. ani del nostro Signore Ihesu Cristo, questo Signore de Aden dé in aiutorio del soldan de Babilonia homeni .XXm. al conquisto dela città de Tre », chap. 165 (sans titre).

<sup>807</sup> **F, Fr, K, TA, VB, VA, L, R, Y** donnent 1288 ; **P** : 1289 ; **G** : 1278 ; **M** : 1258 ; **V, Z** : ne précisent pas la date ; **GA, S** : ne consignent pas l'épisode.

Contrairement à H. Yule qui cherche désespérément une concordance entre les dates données par Marco Polo et les archives éthiopiennes, Ph. Ménard et R. Kappler mettent sérieusement en doute la validité du récit. Voir Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. 2, note p. 434-437 ; Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, note p. 303 ; Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome VI, *Livre d'Ynde, Retour vers l'Occident, op. cit.*, note p. 189.

<sup>808</sup> Non pas la ville d'Aden mais le Sultanat d'Adal, sur la côte africaine orientale, au nord de l'Éthiopie. Les versions/traductions ne font pas toujours la différence. Dans la majorité des versions/traductions, seul le nom « Aden » est utilisé (**F, Fr, TA, P, GA, G, M**). Pour leur part, **V** cite « Adan » et Ramusio « Adem ». Enfin, certaines versions utilisent plusieurs noms : **K** (Adèn et Adena) ; **VB** (Adem et Aden) ; **VA** (Eden et Aden) ; **Z** (Ade et Aden) ; **S** (Aden et Cademi). Il est possible que ce soit pour marquer cette distinction entre la ville et le sultanat. Cependant, dans le Compendium **L** l'emploi de trois noms différents (Adem, Adan et Aden) fait plutôt pencher pour une confusion de la part du copiste.

<sup>809</sup> **F** : « Adonc fu pris l'evesque por ce por maint omes, e le retailent a la mainere des saraçinz », chap. 192 cit.

**Fr** : « il fust retailiez selonc ce que sont li sarrazin », chap. 187 cit.

**TA** : « il soldano si comandò che per forza si li fosse fatto uno segnale nel volto come si fanno a' saracini, e fatto che fue, lasciollo andare », chap. 189, *D'una novella de'rre d'Abasce*.

victoire est due à la suprématie des guerriers chrétiens sur les Sarrasins<sup>810</sup>. Le malheureux évêque est « vengies bien autemant sor celz chiens saracinz, car [...] il ne est digne couse que les chiens saraçin doivent sovrestere les cristiens »<sup>811</sup>.

On ne peut qu'être surpris par la véhémence de tels propos qui n'ont pas d'équivalent dans l'ensemble du *Devisement du Monde*. Cependant, replacée dans le contexte des croisades, et de la récente perte des États latins avec la chute de St-Jean-d'Acre, l'insulte prend tout son sens. On peut cependant noter une évolution des commentaires avec le temps. En effet, les traductions et éditions plus tardives ne reprennent pas ces commentaires et se contentent de signaler la victoire des chrétiens<sup>812</sup>.

Au XVI<sup>e</sup> siècle, l'épisode n'est pas repris par Santaella, et le chapitre sur Aden tient en quelques lignes. La province ne semble receler aucune richesse particulière, la terre est pauvre et les denrées sont rares<sup>813</sup>. Est-ce le résultat des guerres entre chrétiens et sarrasins ? L'absence de référence au sultan d'Aden et à son implication dans la perte de St-Jean-d'Acre est significative d'une situation particulière dans la péninsule ibérique. En effet, depuis la *Reconquista*, en 1492, les terres occupées par les Maures durant sept siècles ont retrouvé des propriétaires chrétiens ; les luttes de territoires lointains entre chrétiens et sarrasins intéressent moins l'opinion. L'attention se porte maintenant sur les terres du *Nouveau monde* et les échanges commerciaux.

Les éditions suivantes apportent également quelques modifications notables. Ainsi, dans les éditions françaises, le geste du sultan envers l'évêque prend une valeur symbolique. Ce qui n'est chez Ramusio que du mépris et de la grossièreté (« *dispregio e villania* »)<sup>814</sup> devient

---

<sup>810</sup> *Ibid*, « E sappiate che li cristiani sono asai migliore gente per arme che no sono i saracini ».

<sup>811</sup> **F**, chap. 192 cit.

**Fr** : « [...] moult en y ot d'occis, et ce fu a bon droit, car ce n'est pas digne chose que les chiens sarrasins contraignent aus crestiens », chap. 187 cit.

<sup>812</sup> **G** : « le Roy d'Abasie [...] avec grand honneur & louange se retira victorieux en son pays, estant fort ayse d'avoir vengé l'injure du desloyal Souldan », Livre III, chap. 44 cit.

**R** : « Ma, azzuffatosi insieme, il re d'i Abisscini fu vincitore et prese la città di Adem et li dette il guasto, per vendetta del dispregio ch'era stà fatto al suo episcopo », Livre III, chap. 39, *Dell'India Seconda o vero Mezzana, detta Abascia*.

**M** : « et, après avoir causé beaucoup de dommage à son ennemi, il retourna dans son pays chargé de gloire et d'honneur, se réjouissant d'avoir châtié la perfidie du sultan », Livre III, chap. 44 cit.

<sup>813</sup> **S** : « En esta provincia ay muchos puertos donde aportan muchas naves e mercaderías, e la mayor parte de los d'esta provincia biven de arroz, porque tienen poca carne e poca leche. Esta tierra es muy seca e sin fruto, e ninguna yerva nace en ella; e por tanto los animales d'esta provincia biven de pescado seco e salado e crudo, ca lo comen por paja e cevada », chap. 132, *De la provincia Aden o Ades e qué se falla en ella*.

<sup>814</sup> **R** : « il soldano lo fece circuncidere, in dispregio del re d'i Abisscini, et lo licentiò. Costui tornato et narrato al suo signore il dispregio et villania che li era stà fatto », Livre III, chap. 39 cit.

chez Groulleau un acte très offensant envers Jésus et constitue une véritable humiliation<sup>815</sup>. Il est suivi par Muller qui ne parle plus de circoncision mais de cruauté extrême<sup>816</sup>, validant par avance la riposte guerrière des chrétiens, autrement plus sanguinaire que le geste du sultan. On peut se demander, si le contexte colonial, dans lequel la France tient une place importante, n'a pas influencé l'éditeur Muller, qui amende le texte polien dans un sens favorable aux chrétiens dans leurs élans guerriers, répondant ainsi à une vision du monde dominée par les Occidentaux.

Ces altérations du texte polien sont liées au contexte dans lequel ces nouvelles versions, traductions ou éditions apparaissent. « Marco Polo n'a de chance de faire accepter et comprendre sa *Description du monde* que dans la mesure où ce livre rencontre l'horizon d'attente de son public. Ce qui ne peut pas être accepté ne sera pas dit »<sup>817</sup>.

### • *Marco Polo et les sarrasins, une relation ambiguë*

Parti à l'âge de 15 ans<sup>818</sup>, Marco Polo, a passé près de vingt-cinq années loin de ses racines ; *Le Devisement du monde* porte l'empreinte de cette longue immersion en Asie. Habitué à voir se côtoyer sans heurts croyants de toutes confessions, il se laisse parfois aller à encenser les sarrasins pour leur sagesse, la beauté de leurs femmes<sup>819</sup>, la qualité de leurs marchandises<sup>820</sup> ou même leurs qualités de guerriers<sup>821</sup>. La plupart du temps cependant,

---

<sup>815</sup> **G** : « l'injure & scandale faict contre l'honneur de Jesus Christ [...] le Souldan [...] apres l'avoir ainsi faict ignominieusement circoncire, le renvoya vers son Roy sans parachever le voyage », Livre III, chap. 44, *Histoire d'un Evesque Chrestien que le Souldan fist par force & violence circoncire*.

<sup>816</sup> **M** : « Alors le sultan, rempli de rage en mépris de Jésus-Christ et du roi d'Abasia, lui fit infliger les plus cruels outrages », Livre III, chap. 44, *D'un certain homme qui fut maltraité par ordre du sultan*.

<sup>817</sup> Badel, « Lire la merveille selon Marco Polo », art. cit., p.14.

<sup>818</sup> Selon les auteurs, Marco Polo était âgé de 15 à 17 ans à son départ de Venise.

<sup>819</sup> Sur la beauté des femmes des sarrasins :

**F** : « Les jens aorent tuit Maomet. Il hi a belle jens: proprement les femes i sunt belles outre mesure », chap. 39, *Comant l'en ala por un deçert*.

**TA** : « adorano Malcometto. Quivi àe bella gente e le femine sono belle oltra misura », chap. 39, *D'uno diserto*.

**VB** : « I abitanti sono bellissimi e massime le femene, le qual al mio iodicio sono le più belle femene che credo abia el mondo et tuti adorano Machometo », chap. 25 (sans titre). Le narrateur semble ébloui par la beauté des femmes don't il pense qu'elles sont les plus belles au monde.

**V** : « Et la zente de quel luogo adora Machometo ed è bela zente, et massime le done », chap. 20, *Del reame de Ereimain*.

**L** : « Hee gentes adorant Machomet ; et sunt pulcre valde et maxime mulieres ». chap. 34, *De quodam deserto, et regno Tonachan*.

**M** : « les hommes y sont beaux, et les femmes encore plus belles ; mais ils sont tous mahométans », Livre I, chap. 27, *Du royaume de Trimochaim et de l'arbre du soleil appelé par les Latins 'l'arbre sec'*. On remarquera que Muller introduit la conjonction *mais*, ce qui a pour effet d'amoindrir le compliment.

<sup>820</sup> Sur les qualités des artisans ou des marchands sarrasins :

Marco Polo reste discret sur les relations qu'il peut entretenir avec cette communauté. Certes, il admet que c'est grâce à « un sage sarrasin » que son père, son oncle et lui-même finissent par découvrir (pensent-ils) des chrétiens qui s'ignoraient, mais le plus souvent Marco Polo semble vouloir retenir des informations qu'il détient.

Par exemple, lorsqu'il vante les mérites du général mongol Nascredine<sup>822</sup> dans la campagne militaire de Kubilai Khan en Birmanie, Marco Polo omet de préciser qu'il s'agit d'un sarrasin. Dans le domaine commercial, comment aurait-il pu percer le mystère de la salamandre, longtemps considérée comme un animal mythique, sans l'aide de Curcifar, son compagnon sarrasin<sup>823</sup> ? C'est lui qui initie Marco Polo au traitement de la salamandre, qui n'est en réalité que de l'amiante. De même, ce sont probablement des navigateurs arabes et persans qui l'informent qu'un roi en Inde, converti à l'islam, accueille avec bienveillance les marchands étrangers<sup>824</sup>.

---

**F** : « Et encore voç di que en ceste regne se font maintes belles nattes de cuire vermoil entaillés a oisiaus et a bestes, et sunt cuisie con fil d'or e d'argent mout sotilment. Elle sunt si belles qe ce est mervoille a veoir le. Et entendés que celle nates qe je voç di sunt cuir, la ou les saraçinz dorment sus, et hi a trop buen dormir », chap. 183, *Ci dit dou roiaume de Guçurat*.

**V** : « et anchora ne sono una gienerazione de zente, zoè de queli de Tendue, che adora Machometo, et sono li più beli homeni che se trova in la patria e più savi; et sono queli che uxa più la marchadantia », chap. 38, *Dela provinzia de Argigaitan e dela zitade de Trangut*.

**M** : « Il s'y trouve aussi des artisans subtils qui travaillent en soie. Les habitants sont aussi mahométans », Livre I, chap. 20, *De la ville de Jasdi*. Dans le chap. 38, *De la province de Cassar*, leurs qualités d'artisans et négociants sont ternies par leur avarice : « Les habitants ont leur langue particulière, sont bons négociants et bons artisans, et ils vont de province en province pour s'enrichir, étant si fort avides de biens et si avarés qu'ils n'oseraient toucher à ce qu'ils ont une fois amassé. Ils sont aussi mahométans ».

<sup>821</sup> Sur la valeur des guerriers sarrasins :

**TA** : « La gente è prode e adorano Macometto », chap. 49, *Del grande fiume di Baudascian*.

**VB** : « La giente adorano Machometo ; sono valentissimi homeni d'arme; àno linguaço per si e sono sottoposti alla signoria de Baldasan », , chap. 32 (sans titre).

**V** : « e la zente che abita in quele sono molto valenti et adora Machometo », chap. 26, *Dela provinzia de Chasimur e del gran fiume de Baldasian*.

**L** : « Et gentes adorant Machomet, et sunt valentes homines », chap. 44, *De provincia Vocan*.

**M** : « Les habitants de ces cantons sont de bonnes gens, bons guerriers, mais mahométans », Livre I, chap. 37, *De la province de Vocam et de ses hautes montagnes*. La conjonction *mais* atténue le compliment. Plus loin, Muller attribue leur qualité de bons chasseurs à l'environnement, ce qui diminue quelque peu leur mérite : « Les habitants ont une langue particulière et font profession de la loi de Mahomet. Ils sont vaillants guerriers et bons chasseurs, car ce pays-là est rempli de bêtes sauvages ».

<sup>822</sup> Naçr-ed-din, fils aîné de Sayyid Ajjal Shams Al Din, gouverneur du Yunnan mais originaire de Boukkara (Ouzbekistan). Il était l'un des ministres en qui Kubilai Khan avait le plus confiance. Rossabi, *The Travels, op. cit.*, p. 205.

<sup>823</sup> **M** : « Cette étoffe se fait de terre, de la manière que je vais dire, et que j'ai apprise d'un de mes compagnons, nommé Curcifar, de la province de Turchie, homme de beaucoup d'esprit et qui a eu le commandement des mines d'où on les tire en cette province-là », chap. 47, *De la cité de Chinchintalas*.

<sup>824</sup> Il s'agirait d'Arziar, premier souverain de Cayal (actuelle Kayalpatnam en Inde) à s'être converti à l'islam. Yule propose Asadia-deva, connu également sous le nom de Surya-deva, sans fournir de datation exacte. Voir Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. 2, chap. 21, n. 2 p. 373-374. Pour S. Krishnaswami Aiyangar, cet « Ascias », aîné de cinq frères, serait le roi Kulasekhara de la dynastie Pāndya (r. 1268-1312). Des inscriptions faisant référence à ce monarque ont été retrouvées dans la capitale des Chola à Gangaigondasolapuram, à Madura, et dans le district de Tinnevely, à Ālvār Tirunagari, tout au sud. L'affirmation selon laquelle il était un roi suprême n'est pas

En matière de navigation, leur aide lui a sans doute été précieuse lorsque, à la fin de la description du royaume de Maabar, Marco Polo note le nombre impressionnant d'îles qui le sépare de l'Inde Médiante, sa prochaine destination.

E sachiés tout voiremant que en ceste mer de Inde a .xiim.viic.  
ysles, que sunt abitee et ne abitee, selonc que monstre le compas  
et la scriture de sajes mariner que uçent en cel mer de Yndie<sup>825</sup>.

L'origine de ces marins (« sajes mariner ») est passée sous silence, mais Marco Polo ne peut taire l'utilisation des portulans que l'Occident découvre à peine<sup>826</sup>. Une première référence à ces cartes nautiques se trouve dans le chapitre consacré à Seilan : « Elle gire environ .ii<sup>m</sup>. e .iiii<sup>c</sup>. milles; et si voç di que ansienemant estoit greignor, car elle giroit environ .iii<sup>m</sup>. e .vi<sup>c</sup>. miles, selonc que se treuve en la mapemondi des mariner de cel mer »<sup>827</sup>. Les marins en question sont des navigateurs arabes et persans, précurseurs dans le domaine des cartes nautiques particulièrement utiles pour naviguer vers ces lointaines contrées<sup>828</sup>. Ils sont probablement à la source de certaines anecdotes qui émaillent le récit de Marco Polo.

Il paraît en effet assez improbable que ce dernier se soit reposé uniquement sur sa mémoire. De nombreux auteurs, défenseurs comme détracteurs de Marco Polo, font souvent référence aux similitudes détectées entre la relation du Vénitien et celles plus anciennes de géographes arabes.

Cette ambiguïté vis à vis des sarrasins s'avère encore plus manifeste lorsque Marco Polo décrit les *Argons*<sup>829</sup>, auxquels il attribue toutes les qualités, qu'elles soient physiques ou

---

erronée, et le Sundara Pāndya auquel fait référence Marco Polo doit être, selon S. Krishnaswami Aiyangar, le prédécesseur du même nom (Kulasekhara), mort en 1292. L'un des frères de ce roi ou un neveu régnait en effet sur la côte dans la région de Ramnad et les environs où Marco Polo a dû s'arrêter au cours de son périple. Voir Krishnaswami Aiyangar (Sakkottai), *South India and her Muhammadan invaders*, Londres, 1921, p. 66.

<sup>825</sup> F, chap. 191, Ci devise de l'isle de Çanghibar.

<sup>826</sup> Marco Polo, *Le deviseement du monde*, Tome VI : *Livre d'Ynde, Retour vers l'Occident*, op. cit., chap. 186, l. 41-42, note p. 186.

<sup>827</sup> F, chap. 172, Ci devise de l'isle de Seilan.

<sup>828</sup> Pastoureau (Mireille), *Voies océanes*, Paris, 1990, p. 13 « La plus ancienne carte nautique dit 'portulan' daterait de 1290 ; il s'agit de la carte pisane tracée à Gênes qui est conservée au département des cartes et plans ».

<sup>829</sup> Qui sont les *Argons*, ces êtres hors du commun, à la fois beaux, sages et doués pour le commerce ? Sont-ils ces chrétiens appelés par les Arabes et les Mongols *arkaoun* ? L'historien Rashid-al-Din les décrit comme l'une des quatre nations représentées au divan des Mongols de Chine par un *cabhân* (officier du troisième rang). À moins qu'ils ne soient ces chrétiens nestoriens d'Organum, décrits par Guillaume de Rubrouck (chap. 25-26), dans l'actuel Xinjiang (Chine) ? Selon d'autres hypothèses, ils seraient les *Argoons* du Tibet – métis issus de marchands turcs et de femmes Ladakhi, ou bien des métis dont les ancêtres – Turcs musulmans et chrétiens russes – auraient émigré dans l'actuelle Mongolie au XIII<sup>e</sup> siècle. À moins qu'il ne s'agisse des *Dungen*, descendants de musulmans d'Asie Centrale et de femmes du nord de la Chine. Ou encore une tribu musulmane

intellectuelles, nées du métissage qui les caractérise<sup>830</sup>. Le Vénitien tient là un propos tout à fait novateur à une époque où l'Église et le pouvoir temporel évitent, autant que faire se peut,

---

de la région de Samarcande déplacée à des fins militaires à l'intérieur de la Grande Muraille, près de Kalgan, où elle se serait mêlée à la population locale. Sur les possibles origines de cette population voir Le Beau, *Histoire du bas empire en commençant à Constantin le Grand*, vol. 17, Paris, 1834, n. 1, p. 467 ; Yule, *The Travels*, op. cit., vol. 1, n. 4 p. 289-292 ; Pelliot, *Notes*, op. cit., p. 48-51 ; Kappler, *Marco Polo*, op. cit., n. 8, p. 257 ; Ménard, t. 2, *Traversée de l'Afghanistan et entrée en Chine*, op. cit., chap. 73, note p. 77.

<sup>830</sup> L'équivalent français dans le texte, Guasmul (F, Y), sasmuel (Fr), gatmultz (K), Gusmulli (VB), griarsemaoli (VA), guasmullus (Z), galmulos (S), pourrait se rapprocher de « gaste-moules » (terme péjoratif utilisé par les croisés pour désigner les enfants d'unions mixtes, nés de père Franc et de mère Grecque) ou de l'italien « Guazzabúglio » signifiant « méli-mélo ». Dans les deux cas, ces termes renvoient à une réalité extra-textuelle, celle du brassage des populations, malgré les guerres qui les opposent. Cette mixité semble avoir posé problème car bon nombre de versions de notre corpus (TA, P, V, L, G, M) ne traduisent pas le terme *Argon*, ou bien ignore le passage comme dans GA. Dans la version la plus neutre, VB indique simplement une double origine sans entrer dans les détails.

**VB** : « et abitaçi una generacion che se apella in soa lingua Argon che in nostra lingua se diria Gusmulli, però che quelli sono nati de do generacion : e questi sono più belli homeni che i alltri et più merchadanti », chap. 62 cit.

Le lecteur en apprend davantage chez F et R, qui affirment que ce sont les descendants de peuples asiatiques et de sarrasins entremêlés. Dans cette terminologie, il y a une adéquation entre religion et population.

**F** : « La seignorie est a cristiens, ensi con je voç ai dit, mes il hi a ydres asez, et homes que adorent Maomet. Il hi a une jenerasion de jens que sunt appellés Argon, qe vaut a dire en françois guasmul, ce est a dire qu'il sunt né de deus generacions : de la lingnee des celz de Tenduc et des celz que aorent Maomet. Il sunt biaux homes plus que le autre dou païs et plus sajes et plus mercaant », chap. 73 cit.

Par contre, dans Z et chez Ramusio, il s'agit bien d'une interreligiosité entre idolâtres et sarrasins.

**R** : « Vi è ancho una sorte di genti che si chiamano Argon, perché sono nati di due generazioni, cioè da quelli di Tenduc, che adorano gli idoli et da quelli che osservano la legge di Macometto : et questi sono i piú belli huomini che si trovino in quel paese, et piú savi et piú accorti nella mercantia », Livre I, chap. 53 cit.

**Z** : « *Item est ibi quedam generatio gentis que noncupatur Argon, quod est dicere 'guasmullus', quia de duobus generibus nati sunt, videlicet de illis de Tenduc qui ydolla adorant et de illis qui Macometi legem observan. Et isti sunt pulciores homines qui reperiantur in patria, et sapientiores et qui magis utuntur mercimonii* », chap. 41 (sans titre).

Dans une terminologie qui ne fait appel ni à la religion, ni à la notion de peuple, au XIX<sup>e</sup> siècle, Yule utilise le concept de race qui catégorise et isole les communautés religieuses les unes des autres. Le résultat de cette union semble assez inattendu.

**Y** : « And there is also here a class of people called Argons, which is as much as to say in French Guasmul, or, in other words, sprung from two different races: to wit, of the race of the Idolaters of Tenduc and of that of the worshippers of Mahomet. They are handsomer men than the other natives of the country, and having more ability, they come to have authority; and they are also capital merchants ».

Aux qualités physiques et morales évoquées plus haut où le « beau » équivaut à « bon et sage », TA ajoute la blancheur de la peau qui, dans la symbolique du Moyen Âge, vaut pour une marque de distinction.

**TA** : « La terra tengono li cristiani, ma e' v'à degl'idoli e di quelli ch'adorano Macometo. Egli sono li piú bianchi uomini del paese e' piú begli e' piú savi e' piú uomini mercatanti », chap. 73 cit.

Dans Fr, l'ensemble des qualités dont sont dotés les *Argons* justifie leur position dominante dans la région.

**Fr** : « Et la seignourie aus Crestiens est, ainssi comme je vous dirai, mais bien y a ydres assez et Sarrasins. Il ont une generacion de gent qui ont la seignourie, qui s'apelent argon, qui veult a dire sasmuel, et sont plus bel homme que les autres mescreans et plus sage ; et pour ce ont il la seignourie et sont bons marcheans et sages », chap. 73 cit.

Les rédacteur de K et Santaella sont les seuls à indiquer clairement que les *Argons* sont le résultat d'une union entre chrétiens et musulmans.

**K** : « hi à .I<sup>a</sup>. generació de jens qui an nom argons, qui vol dir gatmultz, per so con són natz de cretiàs e de serraÿns ; e són bone gens e sàvies. E à y sarraÿns, ydôlatres, mas los crestians són més », chap. 18 cit.

**S** : « En esta provincia ay otro linaje de gente que llaman 'argarones' o 'galmulos', e dízense así porque descienden de dos linajes diversos, es a saber : de los christianos de Tanguth e de los que siguen a Mahomad. Y son hombres bellos e sabios más que los otros de aquella tierra », chap. 48 cit.

Cette interreligiosité a dû inquiéter les membres du clergé : pas plus le rédacteur du Compendium Latinum (L) que Pipino ne mentionne cette double origine.

**L** : « *Et aliqui sunt nati ex diversis manieribus gentium quos "Argon" dicunt ; et sunt hee gentes pulciores et sapientiores aliis illius provincie, et magis mercatores* », chap. 64 cit.

le mélange des classes ou des religions. Comme nous l'avons vu dans le chapitre consacré aux juifs, des signes distinctifs sont imposés afin d'éviter les mariages interreligieux<sup>831</sup>. Les bienfaits de la mixité selon Marco Polo restent toutefois problématiques car les versions ne s'accordent pas sur la double origine de ces *Argons*. Ils sont parfois présentés comme de purs chrétiens (G, M), ou comme des sarrasins (TA, V, VA), quand leurs origines ne sont pas simplement passées sous silence (Fr, VB, L, P). Lorsque la mixité est acceptée, elle est plutôt le fruit d'unions entre idolâtres et sarrasins (F, Z, R). Seul le rédacteur de K et Santaella admettent que des unions entre sarrasins et chrétiens ont pu faire naître un peuple particulièrement favorisé par la nature et dont les aptitudes sont reconnues de tous.

Marco Polo attribue à certains sarrasins des origines qui remonteraient à Alexandre le Grand. Les rédacteurs du *Compendium Latinum* (L) et de V souscrivent totalement à cette hypothèse et apportent même une précision sur le nom de ces descendants d'Alexandre et de la fille de

---

**P** : « *inter eos autem gens quedam est que dicitur Argon, que habet homines pulciores et in negociacionibus sagatiores, qui in tota provincia alibi valeant reperiri* », Livre I, chap. 65 cit.

Groulleau a dû trouver lui aussi le mélange des deux religions peu orthodoxe car dans sa version, ces *Argons* sont chrétiens avant tout. Le terme même de « sarrasin » a été gommé et remplacé par « Mahumétistes », moins associé aux croisades. L'adjectif « supérieur » interroge. Serait-ce pour les différencier des chrétiens d'Orient (nestoriens en tête) ? Il souligne le respect dont font l'objet ces *Argons* de par leur supériorité.

**G** : « Et combien qu'en icelles y ayt quelques idolatres, & aussi des Mahumetistes, toutesfois la plus grande partie de la province tient en la foy & religion Chrestienne. Et y sont les Chrestiens superieurs : mesmement y a entre eulx une maniere de gens qu'ilz appellent Argons, qui sont estimez & reputez plus discretz & magnifiques que les autres habitans », Livre I, chap. 63 cit. La discrétion soulignée par Groulleau, n'a rien à voir avec le sens que nous lui prêtons actuellement. C'est une qualité attribuée à une personne « Qui sait discerner les choses, séparer le bon du mauvais, qui est sage, plein de bon sens, qui est avisé, prudent » (DMF).

Il est suivi par Muller, qui lui non plus ne fait plus état de ce « métissage religieux » et laisse entendre à son tour que ces populations sont essentiellement chrétiennes : « Et quoiqu'il y ait dans le pays quelques idolâtres et quelques mahométans, cependant la plus grande partie des habitants de la province sont chrétiens, et les chrétiens tiennent le premier rang dans la province, surtout parmi une certaine nation nommée Argon, qui surpasse les autres peuples en capacité et en excellence », Livre I, chap. 64 cit.

Le rédacteur de V a contourné l'obstacle en faisant référence aux *Argons* sans les nommer. Comme celui de VA, il opte pour une origine unique (sarrasins) sans préciser qu'il s'agit de métisses.

**V** : « et anchora ne sono una gienerazione de zente, zoè de quelli de Tendue, che adora Machometo, et sono li più beli homeni che se trova in la patria e più savi; et sono quelli che uxa più la marchadantia », chap. 38 cit.

Dans VA, on observe un glissement de "savi" (= sage) à "sani" (= sain).

**VA** : « E anchora ve n'è una zente ch'è apellata Argon, ch'è a dir in nostra lengua 'griarsemaoli', perché i è nati d'una zenerazion de zente, zioè de quelli de Tenduch che adorano Machometo. Questi sono i più belli omeni e plui sani e plui merchadanti che siano in quella contrà », chap. 59 cit.

<sup>831</sup> En Abyssinie, Marco Polo mentionne des marques au fer rouge imposées sur les joues des juifs, chrétiens et sarrasins. Celles-ci sont elles aussi destinées à différencier les populations et éviter les mariages interreligieux. L'interdit des mélanges s'étend à des domaines très éloignés de notre sujet. Ainsi, Michel Pastoureau nous rappelle que même le mélange des couleurs est suspect au Moyen Âge. Il cite le dix-neuvième chapitre du Lévitique : « *Veste, quae ex duobus texta est, non indueris* » [Tu ne porteras pas sur toi un vêtement qui soit fait de deux...]. « Les prélats médiévaux ont [...] glosé sur une interdiction de décor et de couleur là où il n'était question que de fibre et de tissu ». Voir Pastoureau (Michel), *L'étoffe du diable, Une histoire des rayures et des tissus rayés*, Paris, 1991, p. 11-12. Il faudra attendre la fin du Moyen Âge pour que l'on songe à mélanger le jaune et le bleu afin d'obtenir du vert. Du même auteur, *Une couleur en mutation : le vert à la fin du Moyen Âge, Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 151<sup>e</sup> année, n° 2, 2007, p. 705-731 et plus récemment, *Vert, histoire d'une couleur*, Paris, 2013.

Darius<sup>832</sup>. Au contraire, Muller semble ne pas prêter foi à ce que disent les habitants : « Ses rois *se disent* descendants d'Alexandre le Grand »<sup>833</sup>.

- **Conclusion**

La question des sarrasins déborde largement le seul cadre des croisades, et la fréquentation de ces navigateurs, marchands, sages, astrologues ou guerriers permet à Marco Polo de mettre en perspective les relations qu'il entretient avec les sarrasins. La cour multiculturelle autour de Kubilai Khan facilite les échanges et abolit en quelque sorte les différences, surtout lorsqu'il s'agit de se confronter à des populations dont les valeurs et les croyances sont complètement éloignées de celles que le Vénitien connaissait jusque là.

## **B. LES IDOLÂTRES**

Sous la dénomination « idolâtres » se cachent différentes religions, philosophies ou pratiques religieuses où l'on trouve pêle-mêle bouddhistes, taoïstes, hindous, chamanistes, animistes et zoroastriens.

Aujourd'hui il peut paraître aisé de différencier ces pratiques, et Marco Polo, dans son jugement parfois hâtif, semble n'avoir aucune culture religieuse. Plusieurs auteurs ont souligné que, en ce qui concerne certaines villes de Chine, le lecteur doit se contenter d'apprendre que leurs habitants sont des idolâtres, sujets du Grand Khan, qu'ils utilisent du

---

<sup>832</sup> Les habitants du Pakistan occidental, autrefois nommé « kafiristan » (Le pays des païens), font aujourd'hui encore l'objet d'études anthropologiques, en raison du caractère singulier de leur culture et de leurs caractéristiques physiques. De type indo-européen, ils ont les yeux et la peau clairs et pratiquent une sorte d'animisme tout en croyant en un seul dieu. Ils ne sont pas musulmans et forment une communauté retirée, en marge du reste du pays. Voir Loude (Jean-Yves), *Kalash, Les derniers « infidèles » de l'Hindu-Kush*, Paris, 1980, p. 11.

**V** : « Balesian è una provinzia ; e la zente dela dita adora Machometo; et sono uno grandissimo regno, e vano de riedo in riedo, zoè che tuti li re desendudi de re Alesandro e de so moier, che fo fia de re Dario re de Persia, et tuti quelli che sono re dela dita, in la lor lengua sono chiamadi 'Churzanen', che vien a dir 're Alesandro' », chap. 24, *Dela provinzia de Balesia*.

**VA** : « Balastia è una provinzia che à lenguazio per si. La zente à lla leze de Machometo e 'l regniamè è grande e va per hereditade. Questi re èno dessessi dal re Allexandro et della figliola de Dario, re de Persia; e anchora s'apellano tuti quelli re Chulitame che vien a dir in nostra lingua re Allexandro, per amor del gran Allexandro », chap. 33, *Del regniamè de Balastia, là ove porta le femene brage; et altre cosse*.

**L** : « *et gentes huiusmodi habent ydeoma proprium et adorant Machometh. Et habent regem qui hereditario modo regnat. Et dicitur quod progenies istorum regum descendit directe ex Alexandro Magno et filia regis Darii, et usque in hodiernum diem vocantur hii reges Zulcharneim, quod sonat in lingua nostra 'Alexander amore Alexandri Magni'* », chap. 41, *De provincia Balascian*.

<sup>833</sup> **M** : « Balascia [Badakchan] est une grande province qui a sa langue particulière, et dont le culte est mahométan », Livre I, chap. 34, *De la province de Balascia*.

papier-monnaie et qu'ils vivent du commerce et de l'industrie<sup>834</sup>. Certaines formules reviennent régulièrement, sans qu'aucune précision vienne étayer ou éclairer le propos. Par exemple, dans la rédaction F, « Il vivent de mercandies et d'ars » est répété 83 fois sans que le lecteur sache dans le détail quels sont ces métiers, ni de quel type de marchandises il s'agit. Ils « sunt ydres » et la variante « sunt ydules » apparaît 74 fois, sans que l'on en apprenne davantage sur les idoles vénérées en question.

Pourtant dans le détail, les commentaires de Marco Polo vont souvent au-delà de la simple anecdote ou de l'observation superficielle. Même si ses conclusions comportent des erreurs, le Vénitien semble développer un intérêt sincère pour les mœurs et coutumes des pays qu'il visite, au point d'y consacrer des chapitres entiers.

## 1. Bouddha, Barlaam et Josaphat

Parmi les idolâtres, il est un personnage longuement évoqué par Marco Polo lors de son passage sur l'île de Ceylan et tout un chapitre lui est même consacré : Bouddha<sup>835</sup>. Cette figure l'a tellement marqué qu'il est prêt à en faire un saint chrétien. Raccourci historique anachronique puisque Siddhârta, dit « Bouddha », mais aussi connu sous le nom de Sakyamuni (« *Sargamonyn* ») ou Gautama, a devancé Jésus-Christ d'environ 6 siècles<sup>836</sup>. Cette tentative de canonisation peut cependant être considérée comme une vraie marque de respect envers « le premier ydolastre du monde, qu'il nommoient Sargamonyn Boucam »<sup>837</sup>.

---

<sup>834</sup> Jackson (Peter), « Marco Polo and his 'Travels' », *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, vol. 61, Part 1, 1998, p. 82-101.

<sup>835</sup> Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. 2, Livre III, chap. 25, p. 316-320, note p. 320-330. Voir aussi Brewer, *Prester John, op. cit.*, p. 3 : « the archetypal medieval worldview, characterized by the eternal struggle between Christians and Saracen, did not normally entertain the possibility that other organised religions existed ». n. 9, p. 3 : « Buddhism was for all intents and purposes unknown in the twelfth century Europe ». [L'archétype de la vision du monde au Moyen Âge, caractérisé par l'éternelle lutte entre chrétiens et sarrasins, ne laissait normalement aucune place à l'existence éventuelle d'autres religions organisées [...] Le bouddhisme lui-même, dans ses intentions et son projet était totalement inconnu en Europe au XII<sup>e</sup> siècle]. Nous traduisons.

<sup>836</sup> La fourchette reste large en raison du manque de preuves matérielles. Selon la tradition Pali, il serait né en 624 et mort en 544 avant J-C. Les chroniques du Sri Lanka indiquent l'an 563 pour sa naissance. Les premiers écrits sur la vie de Bouddha dateraient de deux siècles après sa mort. Selon les estimations, il aurait pu être contemporain de Socrate ou pas. Le seul point de convergence est son âge lorsqu'il décède : 80 ans.

<sup>837</sup> Marco Polo, *Le deviseement du monde*, Tome VI : *Livre d'Ynde, Retour vers l'Occident, op. cit.*, chap. 168, l. 59-87, note p. 131. Le suffixe Borçan (F), Boucam (Fr), Borgani (TA), Borchain ou Barcan (VB) Barban ou Borca (V), Borcam, (L) Burgha (Z), Barcan (R), Borcan (Y), correspond au mongol *Burkhan* signifiant « déité ». Pour les Mongols ce terme était synonyme de Bouddha. Voir Yule, *The Travels*, vol. II, Livre III, chap. 15, n. 1, p. 320.

Il n'est pas le premier à avoir été impressionné par l'histoire de la vie exemplaire de Bouddha. « Pendant sa lente migration de l'Orient à l'Occident, [cette histoire] passa à travers toute une série de remaniements destinés à la rendre plus conforme à la doctrine chrétienne »<sup>838</sup>. Sa diffusion en langues romanes commence au milieu du XI<sup>e</sup> siècle, grâce à la traduction en latin d'un texte rédigé en grec attribué à saint Jean de Damas (676-749). Le premier Bouddha réapparaît ainsi sous les traits de saint Josaphat. Selon la version christianisée, l'histoire se situe en Inde, où le roi *Abenner*<sup>839</sup> persécute ses sujets convertis au christianisme par l'apôtre Thomas. Lorsque ses astrologues lui prédisent que son propre fils sera un jour chrétien, le roi décide d'isoler le jeune prince *Iosaf* (Josaphat) pour le priver de tout contact extérieur. En dépit de cette mesure, Josaphat rencontre l'ermite saint Barlaam et se convertit au christianisme. Il endure la colère de son père et résiste à ses tentatives pour le convaincre de changer de voie. Le roi finit par se convertir, laisse son trône à son fils et se retire dans le désert pour devenir ermite. Josaphat abdique lui aussi et s'enfuit pour retrouver Barlaam, son ancien professeur.

À l'époque de Marco Polo, Josaphat connaît une certaine renommée, puisque ce saint canonisé par le pape et célébré le 27 novembre<sup>840</sup> fait l'objet d'un petit roman en vers au XIII<sup>e</sup> siècle. Cependant, la diffusion de la vie de Barlaam et Josaphat tient surtout au succès de la *Légende dorée* de Jacques de Voragine (c. 1228-1298), dans laquelle figure la vie de ces deux saints<sup>841</sup>. La version de Marco Polo apporte un éclairage nouveau à cette histoire très populaire traduite en français dès le XIII<sup>e</sup> siècle.

### a) L'histoire de Bouddha dans le *Devisement du monde*

Il faut tout d'abord noter que cet épisode n'est repris que dans huit versions/traductions de notre corpus (F, Fr, TA, VB, V, L, Z, R, et Y) avec une sous-représentation dans la famille A. En effet, si l'on suit la tradition textuelle admise

---

<sup>838</sup> Mills (Léonard, R.), *L'histoire de Barlaam et Josaphat* : version champenoise d'après le ms. Reg. Lat. 660 de la Bibliothèque Apostolique Vaticane, Genève, 1973, p. 7.

<sup>839</sup> *Abenner* ou *Avenier* selon les versions.

<sup>840</sup> Collis (Maurice), *Marco Polo*, Londres, 1980, p. 156.

<sup>841</sup> Jacques (De Voragine), *La Légende Dorée*, Tome III, Barlaam et Josaphat, Traduction en français avec introduction, notices, notes et recherches sur les sources par l'Abbé J.-B.M. Roze, Paris, 1902. Numérisation Abbaye Saint Benoît de Port-Valais, 2004. <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/voragine/tome03/181.htm> [L'histoire de Barlaam et Josaphat fut, durant plusieurs siècles, l'une des œuvres les plus populaires de la chrétienté. Elle fut traduite dans les principales langues en Europe, y compris dans les langues slaves et scandinaves. Une version en islandais date de 1204 ; une version dans l'une des langues Tagales aux Philippines a été éditée en 1712]. Nous traduisons. Voir Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. 2, Livre III, chap. 15, n. 2, p. 323.

actuellement, on remarquera que K, VA, P, S, G et M (famille A) ne le mentionnent pas, tandis que cet épisode est repris dans tous les mss et traductions de la famille B de notre corpus.

Les versions qui l'incluent ne présentent pas non plus une homogénéité parfaite, que ce soit dans les titres donnés à ce chapitre ou dans le déroulement des événements.

La diversité des têtes de chapitre est à cet égard assez déroutante<sup>842</sup>. S'il semble exister un consensus sur un titre générique et peu informatif qui ne fait que reprendre le nom de l'île (F, Fr, TA, V, Z, R), les titres du *Compendium Latinum* (« De monte ubi creduntur esse reliquie Adam ») et celui de Yule (« The History of Sagamoni Borcan and the Beginning of Idolatry ») semblent être en parfaite opposition. S'agit-il d'un chapitre sur les chrétiens ou sur les idolâtres ? Les titres de Z et V sont identiques, mais comme nous le verrons, Z et F présentent des similitudes assez troublantes dans la formulation de certains passages du texte. De même, la reprise du même titre pour les deux épisodes concernant l'île de Ceylan, propre aux versions TA et R ne garantit pas une similitude dans la narration. Ramusio est particulièrement peu disert sur Bouddha alors que ses chapitres consacrés à l'apôtre saint Thomas et les brahmanes sont autrement plus fournis. Dans le contenu, le nombre de mots consacrés à cet épisode est donc une indication de l'intérêt porté au sujet<sup>843</sup>.

---

<sup>842</sup> **F** : chap. 172, Ci devise de l'isle de Seilan ; chap. 177, Encore devise de l'isle de Seilan.

**Fr** : chap. 168, chapitre de l'ylle de Seliam.

**TA** : chap. 169, Dell'isola di Seilla ; chap. 174, Dell'isola di Seilla. (Même titre à chaque fois)

**VB**, chap. 142 et chap. 147 (sans titre).

**V** : chap. 89, Del'ixola de Salam ; Chap. 95, Qua se nara del'ixola de Silan.

**L** : chap. 159, De insula Seilan ; chap. 160, De monte ubi creduntur esse reliquie Adam.

**Z** : chap. 106, De insula Seylan ; chap. 111, Hic naratur de insula Seylam.

**R** : Livre III, chap. 19, Dell'isola di Zeilan ; Livre III, chap. 23, Dell'isola di Zeilan. (même titre à chaque fois)

**Y** : Livre III, chap. 14, Concerning the Island of Seilan ; chap. 15, The Same Continued. The History of Sagamoni Borcan and the Beginning of Idolatry.

<sup>843</sup> Dans l'ordre croissant, le nombre de mots consacrés à la description de la vie de Bouddha sont :

420 (**R**) ; 524 (**L**) ; 885 (**Fr**) ; 894 (**TA**) ; 900 (**VB**) ; 1105 (**Z**) 1275 (**V**) ; 1434 (**Y**) 1501 (**F**). Si l'on classe les versions dans l'ordre chronologique de rédaction, les résultats montrent une baisse régulière de mots consacrés à ce chapitre à partir du XV<sup>e</sup> siècle. Le cas de Yule est isolé car cette traduction se fonde sur plusieurs mss dont F et Fr, ce qui explique le nombre important de mots que l'orientaliste consacre à cet épisode.

XIV<sup>e</sup> : **F** (1501) ; **Fr** (885) ; **K** (épisode manquant) ; **TA** (894).

XV<sup>e</sup> : **VB** (900) ; **P** (épisode manquant) ; **V** (1275) ; **VA** (épisode manquant) ; **GA** (épisode manquant) ; **L** (524) ; **Z** (1105).

XVI<sup>e</sup> : **S** (épisode manquant) ; **G** (épisode manquant) ; **R** (420).

XIX<sup>e</sup> : **M** (épisode manquant) ; **Y** (1434).

Les rédactions en latin montrent aussi une grande disparité : Pipino ne cite pas le passage, **L** présente une version compacte de l'épisode et **Z** au contraire abonde en détails que l'on retrouve également dans **F**. Si l'on prend la période de la fin du XIV<sup>e</sup> à la moitié du XVI<sup>e</sup> siècle en Occident, on remarquera qu'elle correspond à celle de l'Inquisition qui sévit en Europe depuis le troisième concile de Latran en 1179 et qui ne s'arrêtera en Espagne qu'en 1562. La traduction de Muller, fondée sur une traduction d'une édition en latin de 1532 (le *Norvus Orbis* de Grynaeus) a donc peut-être elle aussi subi l'influence de ce contexte.

Le passage qui nous intéresse fait suite, dans la majorité des versions/traductions, à un premier chapitre consacré à l'île de Ceylan<sup>844</sup> (Sri Lanka), qui se situe entre la description des îles Andaman et celle de la province de Malabar sur la côte occidentale de l'Inde. Dans ce premier chapitre il est question de la dimension de l'île, de son relief, de ses richesses minérales et de son souverain qui possède le rubis le plus gros et le plus pur au monde. Ce chapitre est séparé de la description de la vie de Bouddha par une digression sur la vie et la mort de saint Thomas et la vie ascétique des brahmanes dans la province de Lar (Gujarat) en Inde (F, VB). A ces deux chapitres, TA, V, Z et R en ajoutent un troisième, dédié au royaume de Multifili<sup>845</sup> axé sur la récolte de diamants à l'aide d'oiseaux. Ramusio est le seul à ne pas consacrer de chapitre spécifique à l'apôtre saint Thomas, préférant mêler le récit de sa vie et de sa mort aux us et coutumes des Indiens dans un long chapitre décrivant le royaume de Malabar. Le rédacteur du *Compendium Latinum* (L) et Yule ont organisé différemment le récit de Marco Polo en faisant se suivre les deux chapitres consacrés à cette même île. Enfin, Fr offre une version singulière avec deux parties consacrées à Ceylan se fondant en un seul chapitre.

La construction du chapitre consacré à la vie de Bouddha porte la trace de certains remaniements ou du moins d'une réorganisation interne. En effet, l'expression « E ce fu en l'isle de Seilan en Yndie » semble signifier la fin du chapitre. Or, la narration reprend pour aborder le problème des reliques et de leur origine. Cette césure apparaît nettement dans les versions F, Fr, TA, Fr, Z, et Y<sup>846</sup>. Elle est moins nette dans V et VB<sup>847</sup> qui lient en une seule

---

<sup>844</sup> Les orthographes sont nombreuses, et parfois même au sein même des versions/traductions, donnant l'impression qu'il ne s'agit peut-être pas de la même île. Ainsi nous trouvons dans l'ordre chronologique des rédactions :

Seilan (**F**) ; Seliam / Seylam / Seilam / Scilam (**Fr**) ; Seylan (**K**) ; Seilla / Seila (**TA**) ; Silan / Serllan / Serlan / Semal (**VB**) ; Seylam / Seilam (**P**) ; Salam / Silan (**V**) ; Stinan / Silan / Selilan (**VA**) ; Seylam (**GA**) ; Seilan (**L**) ; Seylan / Seylam (**Z**) ; Sailan (**S**) ; Seylam (**G**) ; Zeilan (**R**) ; Seilam (**M**) ; Seilan (**Y**).

Quelques versions s'accordent sur l'orthographe du nom de cette île connue dans l'Antiquité sous le nom de Trapobane. Dans l'ordre décroissant nous trouvons :

Seylam (**Fr, P, GA, G, Z**) ; Seilam (**Fr, P, M**) ; Seilan (**F, L, Y**) ; Silan (**VB, V, VA**) ; Seylan (**K, Z**). Les autres dénominations sont des singletons.

<sup>845</sup> Le toponyme est orthographié selon les versions : Multifili (**TA**) ; Muzuliro (**V**) ; Muthphyli (**Z**) ; Murphili (**R**). La transcription correspond plus ou moins à la prononciation arabe de Mutapali (ou Mutupali). Cette ville portuaire est située à l'embouchure du fleuve Kista (ou Krischna) et Marco Polo attribue son nom par extension à la région limitrophe du Malabar, au nord. Le royaume évoqué est celui de Telingana (ou Tilanga), dans l'actuel Andhra Pradesh, sur le plateau du Deccan : au delà commence l'Inde mineure qui va jusqu'au royaume d'Anam (Ciamba), actuel Vietnam.

<sup>846</sup> **F** et **Z** semblent calquées l'une sur l'autre, tout comme **Fr**, **TA** et **Y**.

**F** : « E ce fu en l'isle de Seilan en Yndie. Or avés entendu coment li idre fu primermant ».

**Z** : « *Et hoc fuit in insula Seylan, in Indya. Intellexistis ergo qualiter ydola descenderunt* ».

**Fr** : « Et ce fu en l'ylle de Seilam en Ynde. Et encore vous di que sarrazins si y viennent de moult loing ».

**TA** : « E questo fue nell'isola di Seila in India. E ssi vi dico che gl'idolatori dalle più lontane parte vi vengono in pelligrinaggio ».

**Y** : « And this befel in the Island of Seilan in India. The Idolaters come thither on pilgrimage from very long distances ».

phrase la fin de la vie de bouddha et les pèlerinages sur le Pic d'Adam. Enfin, les rédactions L et R<sup>848</sup>, ne portent aucune trace de cette coupure.

Pourquoi ces précisions ? Tout d'abord, si l'on suit l'itinéraire supposé de Marco Polo dans son voyage retour vers l'Occident, ces aller-retours entre Ceylan et la côte de Malabar étonnent et ne correspondent à aucune logique de navigation. Malabar se trouvant à l'est de Ceylan, pourquoi y retourner après un premier passage ? Cette anomalie dans l'itinéraire du Vénitien a dû intriguer plus d'un rédacteur, d'où la variété de la situation de ce chapitre dans le *Devisement du monde*. S'agissait-il d'un oubli de Marco Polo, qui revient sur sa première description de la plus belle île au monde ?

Certaines versions/traductions semblent accréditer cette hypothèse et font référence au premier chapitre consacré à l'île dans leur introduction, comme si les chapitres qui séparent la description de Ceylan de la suite du récit n'existaient pas : « Com je voç ai devisé en ceste livre en arieres » (F) ; « chome avanti i'ò dito » (VB) ; « chomo nui avemo dito nel nostro libro » (V) ; « vobis dicemus » (Z). D'autres rédacteurs comme Yule souhaitent au contraire mettre en relief une information importante : « Furthermore you must know<sup>849</sup> ». La version de Ramusio est encore plus intéressante lorsqu'il introduit le chapitre par la confidence suivante :

Non voglio restare di scrivere alcune cose che ho lassato di sopra quando ho parlato dell'isola di Zeilan, le quali intesi ritrovandomi in quei paesi quando ritornava a casa<sup>850</sup>.

Qu'aurait donc compris Marco Polo à son retour dans son pays ? Nous émettons l'hypothèse que l'agencement des chapitres dans les versions qui mentionnent la vie et la mort de Bouddha suit un ordre spécifique, qui ne laisse rien au hasard. En effet, si le premier chapitre

---

<sup>847</sup> **VB** : « E questo adevene nel'isola de Serlan et a questo idolo vene in pelligrinaço tuti quelli idolatri de diverse e longe parte ».

**V** : « Et questo fo el primo per el qual i adorava le idole, et questo fo in l'ixola de Silan in India. Or abiamo intexo in che muodo fo trovado le idole in quelle chontrade ».

<sup>848</sup> **L** : « *Hunc ergo ydolatre pro maiori et meliori deo habent eiusque ydolum adorant, quia ipsum fuit primum ydolum ex quo reliqua omnia ydola descenderunt. Ad supradictum montem omnes ydolatre undique peregre veniunt, sicut ad Sanctum Iacobum in partibus nostris* ».

**R** : « et questo fu principio dell'adorare gl'idoli, et gli idolatri hanno questo Sogomonbarchan per il maggior di tutti gli altri, et vengono di molte parti lontane in peregrinaggio a visitare questo monte dove l'è sepolto ».

<sup>849</sup> **Y**, Livre III, chap. 15, The Same Continued. The History of Sagamoni Borcan and the Beginning of Idolatry. « De plus, il vous faut savoir... ».

<sup>850</sup> **R**, Livre III, chap. 23, Dell'isola di Zeilan. « Je ne veux pas continuer à écrire sur certaines des choses que j'ai faites lorsque j'ai parlé de l'île de Zeilan, sans dire ce que j'ai compris lorsque je suis revenu dans ces pays en rentrant chez moi ». Nous traduisons.

sur Ceylan fait référence à des richesses matérielles (pierres précieuses et grand rubis appartenant au souverain local)<sup>851</sup> le deuxième volet s'intéresse à une richesse plus spirituelle, et aux reliques d'un saint revendiquées par plusieurs religions<sup>852</sup>. Ce retour à Ceylan intervient après la visite du lieu où est enterré l'apôtre saint Thomas, et la description de l'ascèse des brahmanes. Ces événements auraient-ils eu une influence sur notre voyageur ?

Bien que cet épisode relate l'origine de l'idolâtrie avec l'avènement du premier Buddha (« l'éveillé »), il est aussi (surtout ?) question de l'opposition entre sarrasins et idolâtres sur l'attribution de reliques, sur le pouvoir des dites reliques et de ceux qui les possèdent. Toutefois, comme le souligne S. Douchet, ce retour à Ceylan peut être également perçu par les chrétiens comme un retour vers les origines de l'homme et de ses déviances<sup>853</sup>.

Le récit que fait Marco Polo de Bouddha, selon les versions, s'inscrit soit dans la lignée de la *Légende Dorée* avec des références directes à Barlaam et Josaphat soit s'en détache clairement. Afin d'éclairer le propos, nous évaluerons les points communs entre le récit hagiographique et celui de notre voyageur, puis entre ce dernier et la tradition bouddhique.

## b) L'influence de la Légende Dorée

Au moment de l'écriture de ce chapitre sur l'avènement de Bouddha, l'Occident ne connaît pour ainsi dire que les religions du Livre. Tout ce qui sort de ce champ de connaissance est aussitôt taxé d'hérésie en Occident et d'idolâtrie ailleurs. Qu'il pût exister une religion qui n'en est pas une mais plutôt une philosophie – car le Buddha<sup>854</sup> n'est pas un Dieu au sens strict du terme – est alors inconcevable pour les lecteurs du *Devisement du monde*. En effet, Siddhārtha Gautama dit Shakyamuni<sup>855</sup> n'est pas à l'origine du monde.

---

<sup>851</sup> VA indique clairement ce qui intéressera le lecteur : *Del'ixolla de Stinan, ove nasie i rubini*, chap. 136. (De l'île de Ceylan, là où naissent les rubis).

<sup>852</sup> Voir note 841.

<sup>853</sup> Douchet (Sébastien), Les Ysles d'Ynde ou le temps des hommes (Marco Polo – Ibn Battûta) dans, Nathalie Bouloux et Antoine Franzini, « Îles du Moyen Âge », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* [En ligne], 8 | 2004, mis en ligne le 20 décembre 2006, Consulté le 23 décembre 2009. URL : <http://cem.revues.org/index909.html>

<sup>854</sup> Il faut distinguer le Bouddha « historique » du Buddha. Marco Polo fait référence au premier chef spirituel de cette doctrine tandis que le second correspond à tout individu qui, ayant atteint le statut d'être « éveillé » (boddhi), a échappé aux cycles de la réincarnation (le Samsara) pour atteindre le Nirvana (la fin de l'existence physique).

<sup>855</sup> Il est appelé selon les versions : Sergomoni Borçan (F) ; Sargamonyn Boucam / Sagamam Boucam (Fr) ; Sergamon Borgani (TA) ; Borchain / Sogomor Barchan (VB) ; Sagraman Barban / Sorgichon Borcha / Sogoman (V) ; Sergarmoni Borcam (L) ; Sogomoni Burgha / Sogomoni (Z) ; Sogomonbarchan (R) ; Sagamoni Borcan (Y).

Simple mortel ayant atteint un certain niveau de conscience (ou de sagesse), il peut se soustraire aux souffrances liées aux désirs matériels et à l'impermanence des choses et échapper à la spirale des réincarnations. Ces notions sont trop éloignées du modèle religieux que connaissent les contemporains de Marco Polo. Aussi, le récit de la vie et de la mort de Bouddha est-il imprégné à divers degrés de ce qui est largement plus connu à l'époque, à savoir le récit hagiographique de Barlaam et Josaphat repris par Jacques de Voragine dans *la Légende Dorée*.

Un premier rapprochement est perceptible dans certaines versions qui traduisent le nom de Bouddha par « saint Sergomon » (F), « Sagomam saint » (Fr), « Sogomoni Sanctun » (Z), « santo Barchan » (VB), ou accolent à son nom un autre patronyme lui-même porteur de cette sainteté : « chiamato Sorgichon Borchan, santo Sogoman » (V), « whose name was Sagamoni Borcan, or Sagamoni the Saint » (Y)<sup>856</sup>.

Le lecteur est alors transporté dans un terrain connu, celui de la vie des saints. Du reste, sa vie est à ce point exemplaire que, à part TA, ces mêmes versions/traductions vont jusqu'à l'apparenter à un saint chrétien<sup>857</sup>. La version la plus proche de l'ouvrage hagiographique est VB, qui cite les saints connus du grand public :

Io vi dico se questo fosse stato cristiano seria stato amicho de Dio. Questo asomeia alla vita de san Iosafat lo qual fo fiolo del re Avenir de quelle parte de India, e fo convertido alla fé cristiana per lo remito Barlam, secondo chome se legie nella vita e llegendre di santi padri fino contado per quelle giente, chome sopra ò dito<sup>858</sup>.

---

<sup>856</sup> Le nom de Bouddha n'est d'ailleurs pas toujours mentionné. On compte, selon les versions/traductions : une seule citation dans L, deux dans F et R, trois dans F et TA, quatre dans V et Y, cinq dans Z, cinq également dans VB qui mentionne également Barlaam et Josaphat.

<sup>857</sup> F, chap. 177 cit. « se il fuisse esté cristiens, il seroit estés un grant sant avec Nostre Seingnor Jesucrist ». Fr, chap. 168 cit. « s'il eust esté crestiens, il eust esté uns granz sainz avecues Nostre Seigneur Jhesu Crist ». TA, chap. 174 cit. « che per certo, s'egli fosse istato cristiano battezzato, egli sarebbe istato un grande santo appo Dio ». V, chap. 95 cit. « e zerto s'el fosse stato christian el seria stato gran santo apreso el nostro signor Iexu Christo ». Z, chap. 111 cit. « *Et pro certo, si fuisset christianus, magnus sanctus exstitisset penes Dominum Yesum Christu* ». Y : Livre III, chap. 15 cit. « Indeed, an he had but been so, he would have been a great saint of Our Lord Jesus Christ ».

<sup>858</sup> VB, chap. 147 cit. [Je vous dis que s'il avait été chrétien il aurait été l'ami de Dieu. Cela ressemble à la vie de saint Josaphat, qui fut le fils du roi Avenir de cette partie de l'Inde, et qui fut converti à a foi chrétienne par l'ermite Barlaam, comme on peut le lire dans la vie et les légendes des saints pères racontée par ces gens, comme il a été dit plus haut]. Nous traduisons.

Le récit reprend en partie la vie des saints de la *Légende Dorée*, avec de fréquentes incursions du narrateur, propres au *Devisement du monde*<sup>859</sup>.

Tout d'abord, comme dans la *Légende Dorée*, le père de celui qui deviendra Bouddha est un roi puissant<sup>860</sup>. Comme dans le récit de Barlaam et Josaphat, on peut noter l'emploi régulier d'adjectifs pour décrire les sentiments des protagonistes, même si la palette des sentiments est quelque peu altérée dans le *Devisement du monde*. Dans la *Légende Dorée*, les sentiments du père oscillent entre la colère et le chagrin<sup>861</sup> alors que les sentiments qui prédominent dans le récit de Marco Polo sont l'amour et la tristesse<sup>862</sup>. L'obstination du fils est soulignée dans le récit hagiographique<sup>863</sup>, mais elle est beaucoup moins présente chez Marco Polo, à part dans la version de Ramusio qui signale la « sua ostinata opinione ». Les autres versions soulignent plutôt sa détermination à rester chaste. Les sentiments du prince sont plus variés dans le *Devisement du monde* : d'un caractère plutôt introverti et d'humeur solitaire (R), il apparaît à

---

<sup>859</sup> **F** : Com je voç ai devisé en ceste livre en arieres /or avés entendu / qe vos avés entendu / E que voç en diroi ? Sachiés tuit voiremant / E por coi voç firoie lonc conter ? Sachiez tout voirmant / voç avon conté toute ceste ystoire por ordre tout la vérité.

**Fr** : « Encore sachiez que/ Et encore vous di que / si comme je vous si dit et conté ».

**TA** : « e disse che / e sappiate che / i saracini che vi vengo ... dicono / E•ssi vi dico che ».

**VB** : « chome avanti i'ò dito / Io vi dico / chome sopra ò dito / questo... voio lasar ad alltri ».

**V** : « chomo nui avemo dito nel nostro libro / e zerto s'el fosse stato christian / quel re ch'io ve ò dito / non chredemo / chomo avete aldido / anderemo più oltra e trateremo de altre nobel chose ».

**Z** : « vobis dicemus / illas reliquias quas audivistis/ Nunc diximus hanc ystoriam totam per ordine/ Admodo dicemus de aliis rebus, et primo de nobili civitate Cail ».

**R** : « Non voglio restare di scrivere alcune cose che ho lassato di sopra quando ho parlato dell'isola di Zeilan, le quali intesi ritrovandomi in quei paesi quando ritornava a casa ».

**Y** : « Furthermore you must know / I tell you they say that .../ Adam our first parent / And I assure you / I have been telling you / Why should I make a long story of it »?

Alors que l'ensemble des versions engage un narrateur exclusif (Marco Polo), **V** et **Z** se distinguent avec l'usage d'un « nous » de narration qui inclut possiblement Rustichello da Pisa, mais pourquoi pas, dans ce cas précis, le rédacteur aussi ?

<sup>860</sup> **F** : « fu un filz a un grant roi e riche et poisant » ; **TA** : « figliuolo d'uno grande re ricco e possente » ; **V** : « fo fio d'uno gran re, possente e richo » ; **Z** : « *fuit filius cuiusdam magni regis, divitis et potentis* » **Y** : « He was the son, as their story goes, of a great and wealthy king ».

<sup>861</sup> L'expression de la colère : « le roi fut fou de colère » ; « il fut rempli de fureur » ; « Le roi le quitta en colère » ; « le roi fut rempli de fureur ».

L'expression du chagrin : Le père [...] en fut chagriné ; « il fut en proie à une grande douleur » ; « il pleura amèrement » ; « jeté dans un profond chagrin ».

Autre sentiment : « le roi fut frappé de surprise ».

<sup>862</sup> Les sentiments de tristesse :

**F** : « il en a grant ire/ si grant ire car il pou qu'il ne mourut de dol » ; **TA** : « si n'ebbe sì grande ira ch'a pena che no morìo » ; **V** : « el padre ave gran dolore e pocho manchò ch'el non morite » ; **Z** : « *Et cum pater [...] multum doluit / doluit ad mortem* » ; **Y** : « he was near going distraught with sorrow ».

Les sentiments d'amour :

**F** : « celui que il amoit plus que soi meesme » ; **Fr** : « celui qu'il amoit miex de lui meïsmes » ; **V** : « che più che sé medemo l'amava » ; **Y** : « that son whom he loved better than himself ». Cet amour là correspond à l'amour de Dieu, tel qu'il est enseigné et encouragé par l'Eglise de Rome.

<sup>863</sup> L'entêtement du fils : « ton entêtement effréné » ; « Le roi [...] fit part à Arachis son ami de l'opiniâtreté de son fils » ; « Puisque tu es si obstiné à ne vouloir pas m'obéir ».

la fois pensif (F, TA, V, Z, Y), étonné (F, TA, VB), consterné (Y), voire apeuré (VB)<sup>864</sup> alors qu'il est plus exalté dans la *Légende Dorée*, passant des larmes à une joie extrême<sup>865</sup>. Dans les deux textes, le lecteur partage ses pensées intimes : « il dit a soi meesme qe il ne demoroit plus en ceste mauves siecle<sup>866</sup> », « en la présence de son père, il affectait la joie<sup>867</sup> ».

Plus frappants encore sont les passages de la vie de Josaphat, assez similaires dans le *Devisement du monde*.

#### *Barlaam et Josaphat*

il [le roi] fit construire à l'écart dans la ville un palais magnifique pour servir d'habitation à son fils et y mit avec lui des jeunes gens d'une grande beauté, en leur ordonnant de ne pas prononcer devant Josaphat les noms de mort, de vieillesse, d'infirmité, de pauvreté, ni de rien qui pût lui causer de la tristesse ; mais de rien lui mettre sous les yeux que des sujets agréables, en sorte que son esprit, tout occupé de plaisirs, ne pût penser rien des choses à venir.

#### *Le Devisement du monde (F)*

Et adonc le fait torner en un mout biaux palais et li done .xxx<sup>m</sup>. pouceles mout belles et avenant por lui servire, car il ne i oçoit estre nulz masles [...] E si voç di q'il estoit si delivre damoisiaus qe il ne estoit unques osi dou palais ne ne avoit unques veu home mort ne nul autres qe ne fust sain de sez membres, car le paire ne laisoit aler nul viaus e nul desert homes devant lui.

Dans la vie de Barlaam et Josaphat, le roi suit l'avis de ses conseillers à plusieurs reprises. L'influence des conseillers n'apparaît certes que dans la version vénitienne V, mais elle signale une certaine porosité entre les deux textes.

#### *Barlaam et Josaphat*

Théodas lui dit : « Eloigne de ton fils tous les hommes, fais entrer chez lui de belles femmes bien parées, afin qu'elles soient toujours avec lui, qu'elles le servent, qu'elles s'entretiennent, et qu'elles demeurent avec lui, alors, j'enverrai vers lui un de mes

---

<sup>864</sup> **F** : « il en devint tout esbaïs / mout pensif / » ; **TA** : « quegli isbigotio tutto / rimase molto pensoso » ; **VB** : « de quel morto spauroso / spauroso, tuto atonito » ; **V** : « molto pensoxo » ; **Z** : « *Tunc domicellus nichil dixit, sed equitabat ultra cogitando multum* » ; **R** : « si dette alla vita solitaria » ; **Y** : « The sight dismayed him greatly / rode on right pensively ». Toutefois, ces sentiments sont absents des versions Fr, L et chez Ramusio.

<sup>865</sup> *Barlaam et Josaphat*, op. cit., « Quand le fils du roi entendit dire que son maître avait été pris, il pleura amèrement » (427) ; « il se mit en oraison en versant des larmes » (434) ; « alors ils s'embrassèrent l'un et l'autre avec la plus grande effusion » (436).

<sup>866</sup> **F**, chap. 177 cit.

<sup>867</sup> *Barlaam et Josaphat*, op. cit., (418).

esprits, qui l'enflammera pour les plaisirs : il n'y a rien en effet de plus séducteur pour les jeunes gens que l'aspect des femmes [...]

Le roi, au désespoir, céda à son fils, de l'avis de ses courtisans, la moitié de son royaume.

*Le Devisement du monde* (V)

molti baroni disse al re se li piaxeva i farave sì fata chosa, che 'l fiol se achosterave ale chosse mondane e ch'el torave la chorona del reame. Disse lo re ch'el farano zo che li chomanderano ; et elli disse : «Voi lo farete meter in uno palazo, et sì li darete in chonpagnia algune donzele belle che se trova entro el reame; e ch'el non stia chon esso alguno se no queste donzele». Onde lo re feze tuto quello li dise questi soi baroni<sup>868</sup>.

À noter que dans le *Devisement du monde* le roi ne fait que promettre à son fils de lui céder le royaume (F, TA, Z, Y)<sup>869</sup>. Fr reste d'ailleurs très vague sur le sujet (« Si l'ensaia par moult de promesses ») sans préciser s'il allait ou non lui céder le royaume. Dans VB, les promesses du roi s'adressent aux jeunes filles employées à séduire le jeune prince<sup>870</sup>. Il leur promet d'élever au rang de reine celle qui pourra parvenir à ses fins.

dicono el padre i ffece trovar le più belle e graciosse doncelle avesse el suo paexe. E ssollo quelle fosseno a servir el fiollo prometendo a quella che prima savesse indur el fiollo a çaser con lie, quella seria sua moglie e raina<sup>871</sup>.

---

<sup>868</sup> V, chap. 95 cit. [De nombreux barons dirent au roi que, si cela lui plaisait, il ferait telle chose de façon à ce que son fils se rapproche des choses mondaines et qu'il prenne la couronne du royaume. Il leur dit qu'il ferait ce qu'ils lui demanderaient ; et ils dirent : « vous le ferez placer en un palais, et vous lui donnerez pour compagnie quelques-unes des belles belles jeunes filles qui se trouvent dans le royaume ; et il ne faut pas qu'il y ait d'autres personnes que ces jeunes filles ». Il fit par conséquent tout ce que ces barons lui dirent.] Nous traduisons.

<sup>869</sup> F : « Il li ofre mout grant oferte, car il li dit qu'il le voloit coroner roi do reingne et qe en fust sire a sa volonté. Et encore il voloit lasser la corone ne ne comandaroit nulle rien, mes il seulesment en fust mestre ».

Z : « *grandia sibi promisit, videlicet quod ipsum coronare regem volebat de regno et ipsum statuere dominum ad libitum suum. Volebat etiam refutare coronam et nichil precipere, sed solus ipse esset dominus et magister* ».

TA : « e promiseli molte cose, e disseli che lo volea fare re e sé volea disporre ».

Y : « And first he tried to tempt him with great promises, offering to crown him king, and to surrender all authority into his hands ».

On remarquera que les formulations de F et Z sont identiques, ce qui est assez troublant, car ces deux versions appartiennent à des familles de mss différentes (famille A pour F et famille B pour Z). Un autre exemple de similitude entre versions n'appartenant pas à la même famille de mss :

F : « et ce n'estoit mervoille por ce qu'il ne avoit plus filz de cestui ne ne avoit a cu'il lasast le roiaime ».

V : « et questo nonn è da meraveiar, perché el non avea più fioli, et non avea a chi lassar el so reame ».

Z : « *Et hoc mirum non erat, quoniam plures filios non habebat nec habebat cui dimiteret regnu* ».

<sup>870</sup> Dans une comptabilité un peu hasardeuse sans doute, mais hyperbolique F en dénombre 3000 et TA 300 ! Moins précises, Fr et Z annoncent respectivement « moult de puceles » et « *multas puellas valde pulcras* ». Les autres versions éludent le nombre de ces belles jeunes filles.

<sup>871</sup> VB, chap. 147 cit.

Que ce soit dans la *Légende dorée* ou le *Devisement du monde*, malgré l'omniprésence féminine, le jeune homme reste insensible aux charmes déployés : « Mais tot ce ne li valut riens » annonce Fr. Le fait est qu'il demeure chaste (F, V, Z, Y)<sup>872</sup>, évite tout péché (TA)<sup>873</sup>, voire toute corruption de la chair (L)<sup>874</sup>, tandis que VB insiste sur la virginité préservée du prince<sup>875</sup>. Chasteté, virginité, absence de péché sont des vertus glorifiées par l'Église de Rome. Dans la narration, ces vertus sont le signe que le jeune homme est promis à un destin céleste. Il y a cependant une ambivalence dans le propos car, si la vie sainte qu'il mène prend parfois des allures chrétiennes, la sainteté évoquée est limitée par l'expression « selon leurs usages<sup>876</sup> » dans F, Z, TA et Y.

Vient enfin le moment où le jeune prince prend conscience de l'impermanence des choses au cours d'une promenade à cheval hors du palais. Là encore, les deux textes offrent une certaine ressemblance.

#### *Barlaam et Josaphat*

Un jour que le jeune homme s'avançait ainsi équipé, un lépreux et un aveugle se rencontrèrent sur son passage. En les voyant, il fut saisi et s'informa de ce qu'ils avaient, qui ils étaient ; ses officiers lui dirent « Ce sont des maladies dont souffrent les hommes. » « Cela, reprit-il, arrive-t-il ordinairement à tout homme ? » Ils lui dirent que non : il leur demanda encore : « On connaît donc ceux qui doivent souffrir ainsi ou bien cela vient-il à quelqu'un indistinctement ? » Ils répondirent : « Qui peut savoir ce qui doit arriver aux hommes ? » Il resta alors tout inquiet d'un spectacle si inaccoutumé. Une autre fois, il rencontra un vieillard dont la figure était couverte de rides, le dos courbé et dont les dents tombées lui permettaient à peine de

<sup>872</sup> **F** : « le filz au roi se meust a nulle luxurie, mes demore plus fermement et plus castement qu'il ne faisoit avant ». **V** : « non poteno far quele donzele che 'l fiol del re se dechinasse ala luxuria, ma lo stete chontinuamente fermo e chasto ».

**Z** : « *operari quod ipsum ad luxuriam provocaren. Sed magis quam a principio caste et firme permanebat* ».

**Y** : « But 'twas all of no avail, for none of those maidens could ever tempt the king's son to any wantonness, and he only abode the firmer in his chastity ».

On remarquera que F et Y indiquent que, face à la tentation de la chair, au contraire de l'effet escompté, le prince demeure plus chaste encore (s'il est possible d'être plus chaste que chaste !). L'hyperbole n'est pas reprise dans les autres versions/traductions.

<sup>873</sup> **TA** : « non si mutava a veruna cosa di peccato ».

<sup>874</sup> **L** : « *et cum hic talibus corrumpi non posset, sed semper in sua bona opinione ardentius permaneret, tandem mundanis omnibus derelictis* ».

<sup>875</sup> **VB** : « ad algun atto de lusuria ançi, senpre fermissimo et constante nela vertù dela verginità non fu mai visto quello con tanta moltitudine de gentillissime çovene in algun ato disonesto ».

<sup>876</sup> **F** : « Le filz au roi [...] faisoit mout bone vie selonc lor uxance » ; **Z** : « *et ducebat sanctam vitam, secundum consuetudinem eorum* » ; **TA** : « e molto face' buona vita secondo loro usansa » ; **Y** : « leading a most holy life, after their manner thereof ». Cette réticence semble compréhensible pour le rédacteur de **Z**, dont on suppose qu'il est du clergé.

balbutier. Il en fut stupéfait, et voulut connaître la cause de ce prodige. Quand il eut appris que cela était venu à la suite d'un grand nombre d'années, il dit : « Et comment finira-t-il ? » Ils lui répondirent : « Par la mort. » Et il dit : « La mort atteint-elle tous les hommes ou seulement quelques-uns ? » Or, quand il eut appris que tous doivent mourir, il demanda : « Et après combien d'années ceci arrive-t-il ? » « La vieillesse, lui, répondit-on, arrive à quatre-vingts ou à cent ans, ensuite vient la mort. » Le jeune homme, ruminant fréquemment ces faits à part soi, était dans une profonde désolation.

*Le Devisement du monde* (F)

Or avint qe cestui damesiaus chevauchoit un jor por mi la vie, et adonc vit un home mort: il en devint tout esbaïs com celui que jamés n'en avoit veu nuls. Il demande maintenant a celes que avec lui estoient qe couse ce estoit. Et celz le distrent que ce estoit un ome mort. «Comant, fait le filz au roi, donc morent tuit les homes?». «Oïl, voiremant», font celz. Adonc ne dit ren le damoisiaus e quevauche avant mout pensif. Et après ce ne ot chavauchés gramment q'il ot trové un mout vielz ome qe ne pooit aler et ne avoit dens en boche mes les avoit tuit perdu por grant veillesse. Et quant le filz au roi vit cellui viel, il demande qe chouse ecelui estoit et por coi il ne puet aler. Et celz qe o lui estoient li distrent qe por veillesse ne se poit aler, e per veillesse a perdu les dens. Et quant le filz au roi ot bien entendu dou mort e dou vielz, il se torne a son palais e dit a soi meesme qe il ne demereroit plus en ceste mauveis seicle, mes dit qu'il ira chercier celui qe ne muert jamés et celui que le ot fait<sup>877</sup>.

Après ce moment crucial, le prince s'enfuit du palais et de son père nous disent F, V, et Z<sup>878</sup>, en cachette d'après VB<sup>879</sup>, et nuitamment précisent Fr, VB, R, et Y<sup>880</sup>. Seule la version TA indique une action immédiate<sup>881</sup>. Sa quête le mène à une haute montagne isolée dans le *Devisement du monde*, et dans le désert<sup>882</sup> dans la *Légende Dorée*, où le jeune homme va suivre une ascèse avant de trouver sa voie – la foi chrétienne pour Josaphat et la voie du milieu pour Bouddha.

---

<sup>877</sup> F, chap. 177 cit.

<sup>878</sup> F : « Et adonc se parti dou palais et de son père » ; V : « Et incontinent partisse del palazzo e da so padre » ; Z : « Discessit ergo a palatio patris sui ». Là encore les mêmes termes sont employés.

<sup>879</sup> VB : « Et ochultamente se parti del palaxio ».

<sup>880</sup> Fr : « une nuit priveement issi de son palais et s'en ala » ; R : « 'l giovane nascosamente si fuggí » ; Y : « So what did he one night but take his departure from the palace privily ».

<sup>881</sup> TA : « Ed incontanente si partio da questo palagio ».

<sup>882</sup> La montagne « desviables », c'est-à-dire sans chemin tracé où l'on peut donc s'égarer, du *Devisement du monde* et le désert de la *Légende Dorée* ne s'opposent pas vraiment puisque qu'au Moyen Âge, la forêt est considérée comme un désert vert.

*Barlaam et Josaphat*

Josaphat demeura là de nombreuses années, se livrant aux pratiques de la vertu et d'une abstinence étonnante.

*Le Devisement du monde (F)*

il s'en ala es montagnes mout grand e desviables, et illuec demore toute sa vie mout onestamant et castemant, et molt fait grant astinence<sup>883</sup>.

Il mène alors une vie honnête (TA)<sup>884</sup>, âpre même d'après Fr<sup>885</sup>, restant tout ce temps chaste, et se nourrissant de racines et de fruits sauvages précise VB<sup>886</sup>. Un modèle de vie monastique d'après le rédacteur du *Compendium Latinum* (L)<sup>887</sup>, comme l'eut suivi un chrétien menant une vie rude et emplie de sainteté ajoute Yule<sup>888</sup>. Dans ce concert de louanges, le texte de Ramusio est plus laconique, ramenant le lecteur au sommet de la montagne d'Adam, là où commence le récit de Marco Polo, cette haute montagne dont on ne peut atteindre le sommet sans s'arrimer à de solides chaînes :

si fuggi sopra *questo* altissimo monte, dove castamente et con somma astinentia finí la sua vita<sup>889</sup>.

La fin des deux histoires offre également quelques similitudes : dans l'une le père de Josaphat finit par se convertir et dans l'autre, celui de Bouddha le fait honorer et initie un nouveau culte.

---

<sup>883</sup> **F** : « il s'en ala es montagnes mout grand e desviables, et illuec demore toute sa vie mout onestamant et castemant, et molt fait grant astinence ».

**Z** : « et ivit in montes multum devios et magnos, et ibi permansit totis temporibus vite sue multum honeste et caste, et cum magna abstinentia ».

**V** : « et andò in uno monte molto grando e lutano, e là stete tuto el tempo dela vita soa molto onesto e chasto chon granda astinenzia ».

Les versions semblent là encore calquées les unes sur les autres.

<sup>884</sup> **TA** : « e andossine in su questa alta montagna, ch'è molto divisata dall'altre, e quivi dimorò poscia tutta la vita sua molto onestamente ».

<sup>885</sup> **Fr** : « s'en ala aus granz montaignes et moult desvoiables, et iluecques demoura moult honnestement et menoit aspre vie et moult fu de grant astinence ».

<sup>886</sup> **VB** : « et andòsene per le montagne, trovando i lochi più aspri e più salvaci, nei qualli el menò soa vita con grandissima astinentia et chastità, vivendo di radice d'erbe e de fruti salvaci ».

<sup>887</sup> **L** : « *ad silvestria montana se transferens tam diu monasticam duxit vitam donec persolveret debitum carnis sue* ».

<sup>888</sup> **Y** : « betake himself to certain lofty and pathless mountains. And there he did abide, leading a life of great hardship and sanctity, and keeping great abstinence, just as if he had been a Christian ». (Y).

<sup>889</sup> **R**, Livre III, chap. 23 cit.

### *Barlaam et Josaphat*

Le père, enfin, se rendant aux raisons et aux exhortations de son fils, reçut la foi du Christ avec le baptême, puis abandonnant tout le royaume à Josaphat, il s'appliqua aux œuvres de miséricorde, après quoi, il termina dignement sa vie.

### *Le Devisement du monde (L)*

In huius ergo memorationem et honorem pater eius rex fecit fieri ymaginem ex auro ad eius similitudinem, lapidibus preciosis ornatam. Ydolum ergo hoc primo adoraverunt ydolatre, adorantque adhuc ipsum, quem deum dicunt<sup>890</sup>.

L'influence de la *Légende Dorée* sur le récit donné dans le *Devisement du monde* semble donc établie. Toutefois, malgré ces correspondances, les deux textes divergent tant sur la forme que sur le fond.

La structure même des textes diffère : le personnage de Barlaam (l'ermite qui baptise Josaphat et que ce dernier finit par retrouver après son errance dans le désert) est complètement absent du récit de Marco Polo. Tout aussi absents sont les récits enchâssés, à la manière des paraboles de la Bible, qui émaillent le récit de la *Légende Dorée*. L'ascension de Josaphat vers la sainteté est très longue, ponctuée de tentations diverses et de chemins détournés avant d'atteindre l'extase. L'hagiographie se termine comme il se doit par les miracles que l'on attribue aux deux saints, Barlaam et Josaphat, enterrés ensemble : « Il s'opéra beaucoup de miracles à leur sépulture<sup>891</sup> ».

---

<sup>890</sup> L, chap. 160 cit. [En son honneur et sa mémoire, le roi son père fit réaliser un portrait à son image, tout en or et orné de pierres précieuses. Cet hommage fut rendu à la première des idoles qu'ils adorèrent comme un dieu et qu'ils adorent encore disent-ils]. Nous traduisons.

**Z** : « *qui, cum vidisset mortuum quem plus se dilligebat, magnum habuit dolorem. Et fecit statuere quamdam ymaginem ad similitudinem sui, totam de auro et lapidibus preciosis. Et omnes de patria honoraverunt et adoraverunt ipsum tanquam deum* ».

Les autres versions insistent sur l'obligation du culte imposé par le roi, et sur la persistance de la croyance que le jeune prince est considéré comme un dieu :

**F** : « il fist grant duel ; puis fist faire une ymagine a sa semelitudine tout d'or et de pieres presioses, et fai onorer por tuit celz dou païs, et aorer come dieu ».

**Fr** : « Et quant son pere le vit mort [...] fist faire a sa samblance une ymage d'or en pierres precieuses, et la faisoit aouer a touz ceuz du païs. Et disoient touz que il estoit diex, et encore le dient il ».

**Y** : « And he caused an image in the similitude of his son to be wrought in gold and precious stones, and caused all his people to adore it. And they all declared him to be a god; and so they still say ».

**V** : « et incontinent feze far una imazine a suo' similitudine tuta d'oro e de pietre prezioxe ; et feze che tuti dela patria adorava questo per so dio, et dixeivano ch'el iera dio ».

**R** : « Il padre, desperato, ne hebbe grandissimo dolore, et fece far una imagine a similitudine sua, tutta d'oro et di pietre preciose, et volse che tutti gli huomini di quella isola l'honorassero et adorassero come iddio : et questo fu principio dell'adorare gl'idoli, et gli idolatri hanno questo Sogomonbarchan per il maggior di tutti gli altri ».

Nous remarquons que la version toscane TA est la seule version à ne pas parler d'image mais d'idole, ce qui paraît plus logique puisqu'il s'agit de décrire comment apparut la première idolâtrie.

**TA** : « El padre, a reverencia del fiollo, fece far uno idolo e quello da tuti adorado con grandissima reverencia et da tuti reputado santo ».

<sup>891</sup> *Barlaam et Josaphat, op. cit.*, (436).

On pourrait même dire que là où s'arrête l'histoire de Josaphat, commence véritablement le récit de Marco Polo car, ayant mis le lecteur en confiance en reprenant des éléments d'une hagiographie connue de ses contemporains, il va pouvoir dérouler sa propre version d'une histoire qui lui a été rapportée.

### c) Le Bouddha historique et la question des reliques

Notre voyageur insiste beaucoup sur le fait que ce qu'il relate lui provient de sources extérieures : le nombre de « selon eux » et « ils disent que » est étonnamment important quelle que soit la version<sup>892</sup>. Cette retenue est d'autant plus frappante que dans le premier chapitre consacré à Ceylan, par une incursion du narrateur, Marco Polo clame qu'il faisait partie de l'ambassade envoyée par Kubilai Khan pour presser le roi de l'île de lui céder le précieux rubis qu'il détenait<sup>893</sup>.

De plus, la place limitée laissée à cet épisode dans notre corpus – presque la moitié des versions/traductions ne citent pas le passage – nous incite à nous interroger sur les raisons d'une telle absence. Serait-ce pour se prémunir contre les attaques éventuelles des autorités ecclésiastiques ? Les allusions aux patarins et hérétiques contenues dans le *Devisement du monde* révèlent une réalité extratextuelle dans laquelle le respect de l'orthodoxie ne connaît pas de frontières. Tous ceux qui y dérogent sont d'ailleurs mis au ban, que ce soit en Europe ou en Asie<sup>894</sup>. A la suite de M. Collis, nous pensons qu'il n'y a eu en fait qu'une seule ambassade envoyée par Kubilai Khan à Ceylan<sup>895</sup>. La requête du Grand Khan pour obtenir le

---

<sup>892</sup> **F** : « Or voç di qe il dient qe », « et les saraïns dient que » ; « et les idres dient qu' » ; « Et disoient qe » ; « car dient qe » ; « et ensi dient qe » ; « E cesti idres dient qe » ; « E les saracinz [...] dient qe » ; « Or avés entendu comant les ydres dient qu' » ; « E les saraçinz dient qu' » ; « il treuve por lor escriture que » ... soit 11 occurrences!

Nous avons trouvé également des occurrences similaires dans les autres versions/traductions, soit : **Z** (11 occurrences) ; **Fr** et **Y** (10 occurrences) ; **VB**, **V** et **L** (9 occurrences) ; **TA** (8 occurrences) ; **R** (5 occurrences).

<sup>893</sup> **VB** : « [11] Et io Marcho Polo fui uno di ambassatori e viti con i ochi mei el dito rubino », chap. 142 (sans titre). [Et moi, Marco Polo ai été l'un des ambassadeurs et ai vu de mes propres yeux le dit rubis]. Nous traduisons.

<sup>894</sup> Voir *infra* chapitre consacré aux relations entre bouddhistes et taoïstes p. 210.

<sup>895</sup> « As it seems unlikely that two larges embassies should have been sent to Ceylon at the same time, one under Polo [pour le rubis] and another to fetch the Tooth, we may conclude that Polo's embassy of two thousand persons was the 'great embassy' referred to above, and that the business on which he was sent was to ask for the Tooth and other relics. That Polo withholds this piece of personal information is in accordance with his method throughtout his *Book* ; he hardly ever talks about himself directly. Moreover, he may well have reflected that for him to publish in medieval Italy a story of how he made a long and dangerous sea voyage in order to obtain the relics of a non Christian god would expose him to serious criticism as a good Catholic. Nevertheless, that seems

rubis du roi n'ayant pas abouti, la même ambassade s'est alors enquis des reliques de Bouddha et a fini par obtenir gain de cause. C'est sans doute la raison pour laquelle ce chapitre est dissocié du premier consacré à Ceylan, pour ne pas associer Marco Polo à la *translatio* de reliques, d'idolâtres qui plus est.

Examinons à présent les éléments propres au *Devisement du monde* qui ne présentent aucun lien avec la tradition chrétienne.

Tout d'abord, il faut bien reconnaître que Marco Polo commet quelques erreurs. Par exemple il situe à tort la vie de Sakyamuni à Ceylan au lieu de la situer à Bodhgaya<sup>896</sup> en Inde. De plus, contrairement à ce qui est dit dans le *Devisement du monde*, le prince Siddhârta ne prend pas immédiatement conscience de l'impermanence des choses. Il lui faudra pour ce faire trois sorties espacées de quatre mois au cours desquelles il croise tour à tour un vieil homme, un lépreux et un cortège funéraire<sup>897</sup>. Il se passe donc une année entière avant que le jeune prince ne se décide à devenir ascète. Il passe quarante-cinq années de son existence à partager son enseignement avec les princes et les nécessiteux, et ne meurt ni seul ni chaste dans sa montagne. Selon la tradition bouddhique, il s'est marié à l'âge de seize ans à une princesse de la dynastie Chola (Yasodhara), avant d'engendrer un garçon. Il en résulte que Siddhârta règne bien une vingtaine d'années avant de renoncer aux illusions du monde matériel et aux

---

to have been what he did ». [Etant donné qu'il semble improbable que deux importantes ambassades aient été envoyées à Ceylan au même moment, une avec Polo [pour le rubis] et une autre pour récupérer la Dent, nous pouvons en conclure que l'ambassade de Marco Polo de deux mille personnes était la « grande ambassade » dont il est question plus haut, et que la mission pour laquelle il avait été envoyé consistait à demander la Dent et d'autres reliques. Que Polo ait gardé pour lui cette information correspond à la méthode employée tout au long de son *Livre* : il parle rarement de lui directement. De plus, en tant que bon catholique, il était probablement conscient que publier dans l'Italie médiévale une histoire le mettant en scène dans un long et dangereux voyage par mer pour obtenir des reliques d'un dieu non chrétien pouvait l'exposer à de sérieuses critiques.] Nous traduisons. Voir Collis, *Marco Polo, op. cit.*, p. 153-154.

<sup>896</sup> Il peut paraître étrange en effet, de lire la vie de Bouddha « transposée » à Ceylan alors que ce dernier est originaire de l'Inde. En réalité, comme le précise F. Asher, « avec la chute de la dynastie Pala vers le douzième siècle [en Inde], il est devenu infiniment plus difficile de voyager vers les lieux saints ... Pour remédier à l'inaccessibilité des sites [...] on a créé [...] des sites calqués sur les originaux [...] C'est ainsi que l'on retrouve au Myanmar, au Népal, en Thaïlande, en Chine, entre autres, de grands temples qui reproduisent fidèlement le sanctuaire de Mahabodhi, l'emblème sacré de Bodhgaya [l'endroit où Siddhartha Gaumata a accédé à l'éveil] [...] C'est un lieu mobile et non plus un endroit aux coordonnées fixes. Il devient dès lors, possible d'aller en pèlerinage à Bodhgaya sans avoir à se déplacer jusqu'en Inde ». Voir Asher, « La culture visuelle de l'Océan indien : l'Inde dans un monde polycentré », art. cit., p. 99, p. 101.

Les temples que Marco Polo a visités, bâtis selon le modèle indien, ont pu l'inciter à croire que Bouddha était originaire de Ceylan. Une autre hypothèse est que le Vénitien a eu connaissance des textes bouddhiques dans lesquels la présence de Bouddha à Ceylan, alors qu'il venait des îles Nicobar, est attestée. « Buddha, looking towards the East, made the impression of his foot [...] and the impression remained as a seal to show that Lanka is the inheritance of Buddha, and that his religion will here flourish ». [Bouddha, en regardant vers l'est, imprima la forme de son pied et cette empreinte demeura comme le sceau marquant que Lanka porte son héritage et que sa religion y sera florissante]. Nous traduisons. Voir Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. 2, Livre III, chap. 15, n. 1, p. 320-321.

<sup>897</sup> L'absence de lépreux dans le *Devisement du monde* et dans *la Légende dorée* est peut-être liée au fait que durant le Moyen Âge, cette maladie est considérée comme un châtiment de Dieu.

souffrances qui lui sont attachées. Enfin, Sakyamuni mourant à l'âge de 80 ans, son père ne peut donc évidemment pas être à l'origine de son culte<sup>898</sup>.

Malgré ces inexactitudes, l'histoire décrite par Marco Polo est bien plus proche de la tradition bouddhique que la version christianisée de Bouddha de la *Légende dorée*.

Tout d'abord, cette première idole, que le Vénitien décrit comme richement ornée de pierres précieuses correspond à ce que rapporte le pèlerin chinois Ma-Huan au XV<sup>e</sup> siècle :

Les temples bouddhiques abondent ici. Dans l'un d'entre eux, on trouve la sculpture en pied allongée de Sakyamuni, toujours en très bon état de conservation. La plateforme sur laquelle repose la sculpture est incrustée de toutes sortes de pierres précieuses. Elle est faite en bois de santal et est très belle. Le temple contient une dent de bouddha et d'autres reliques<sup>899</sup>.

Mais plus encore, le lecteur se voit exposer une vision bien éloignée des conventions chrétiennes : à la résurrection des corps propre au christianisme, Marco Polo oppose le concept de transmigratio ou de métempsychose<sup>900</sup>.

dient que quant il morut la primer foies qu'il devint buef, et puis morut autres foies e devient cavaus: et tutes foies dient qe il devenoit un nimaus, ou chien ou autres couses<sup>901</sup>.

Les versions F, V et Z proposent des leçons similaires avec des réincarnations successives en bœuf, chien, cheval ... ou autres créatures, sans exclure le monde végétal ou minéral. Les autres versions offrent des singularités. Ainsi, Fr et Y affirment qu'à chaque fois il a ressuscité<sup>902</sup>. Le terme a une connotation chrétienne qui n'apparaît pas dans les autres

---

<sup>898</sup> Si l'on considère l'âge auquel il se marie (16 ans) et celui de son décès (80 ans), on peut en déduire que le jeune prince ne quitte définitivement son palais qu'à l'âge de 35 ans.

<sup>899</sup> Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. 2, Livre III, chap. 15, n. 1, p. 322. Nous traduisons. Le chroniqueur de l'amiral Zheng He passe à Ceylan en 1421. Le récit qui résulte des expéditions du célèbre navigateur chinois se trouvent dans un ouvrage intitulé *Ying-yai shenglan* (L'étude globale des rives des océans) commencé en 1416 et achevé en 1451.

<sup>900</sup> Il s'agit de réincarnations sous différentes formes, humaines ou animales. Voir Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome VI : *Livre d'Ynde, Retour vers l'Occident*, Chap. 168, Ci dit le .VIIIXX. et .VIII. chapitre de l'ylle de Seliam, l. 99-100, note p.131.

<sup>901</sup> F, chap. 177 cit.

V : « Et dixeno che quando l'omo muor la prima volta diventa buò; dapuo' muor da chavo e diventa chavalò; et a questo muodo i dixeno che i muor hotantaquattro volte, et ogni volta diventa uno animal o chan, over algun altra chosa ».

Z : « Nam dicebant quod quando homo in prima vice moritur efficitur bos, et postmodum iterum moritur equusque efficitur. Et ita dicunt quod octuaginta quatuor vicibus moritur, et semper efficitur aliquod animal, vel canis vel aliquid aliud ».

<sup>902</sup> Fr : « La premiere foiz, que il morut homs, et resuscita et devint buef, et buef morut ; et resuscita et devint cheval. Et ainssi dient que il morut .IIIIXX et .IIII. foiz, et chascune foiz devenoit une maniere de beste ».

versions. La « sorte de bête » qui conclut la phrase laisse le lecteur interpréter librement. S'agit-il de bêtes ordinaires ou de démons ? VB limite la transmigration au monde animal connu<sup>903</sup> tandis que parmi la liste des animaux cités dans toutes les versions TA introduit l'oiseau<sup>904</sup>.

Le rédacteur du *Compendium Latinum* (L) est le seul à faire état de la croyance en la transmigration de l'âme qui s'oppose à la croyance chrétienne en la résurrection des corps.

Credunt enim animas morientium de animali in animal permutari; quia, dum moritur homo, dicunt eius animam in aliud animal ingredit, ut puta in bovem, et dum hic bos moritur fieri equum, deinde asinum, sicque continuo de uno in aliud permutando<sup>905</sup>.

La question de l'âme est évoquée à plusieurs reprises dans le *Devisement du monde*. Tout d'abord dans le Yunnan en Chine, où l'anthropophagie dans le cercle familial permet d'éviter que les vers du cadavre, porteurs d'une âme, ne meurent eux aussi<sup>906</sup>. En Inde, d'où Marco Polo semble revenir, il évoque le respect pour toute forme de vie dans l'hindouisme avec l'idée, là encore, que les vers ont une âme<sup>907</sup>.

Certes, pour ses contemporains, Dieu a créé le monde et chaque créature qui le compose. Les procès intentés au Moyen Âge à des cochons meurtriers ou les excommunications de sauterelles trop voraces rendent compte d'une perception du règne animal bien différente de la nôtre. Toutefois, cette idée de transmigration de l'âme est réfutée par l'Église. Dans sa relation, Odoric de Pordenone atteste lui aussi cette croyance issue de l'hindouisme et propagée par le bouddhisme. Alors qu'il est accueilli dans un monastère à Casaye<sup>908</sup> (le

---

Y : « The first time he died as a man, and came to life again as an ox; and then he died as an ox and came to life again as a horse, and so on until he had died fourscore and four times; and every time he became some kind of animal ».

<sup>903</sup> VB : « poi morite et diventò altro animal: e chosi fece fiade senpre tornendo animal ».

<sup>904</sup> TA : « E così dicono che morio LXXXIII volt'e tuttavia diventava qualche animale, o cavallo od uccello od altra bestia ».

<sup>905</sup> L, chap. 160 cit. [Ils croient que les âmes des morts passent d'animal en animal, car lorsqu'une personne meurt, son âme pénètre dans un animal, disons un bœuf, qui à son tour en mourant devient cheval, puis âne, changeant de corps à chaque fois]. Nous traduisons.

<sup>906</sup> Voir *infra* le chapitre consacré à l'anthropophagie rituelle et les rites funéraires p. 248.

<sup>907</sup> Voir *infra* p. 253.

<sup>908</sup> Le Ling Yin ou « monastère de la Retraite de l'âme », qui existe encore aujourd'hui. Voir Pordenone (Odoric), *Le voyage en Asie, op. cit.*, introduction, XIII.

Quinsai de Marco Polo, aujourd'hui Hangzhou), un moine bouddhiste mène le frère franciscain à un jardin où ce dernier est témoin d'une scène étrange :

Celui religieux [me] mena en un lieu et [me] moustra .II. grans vaisseaux plains de relief, qui estoient demourez a la table, puis nous ouvry la porte d'un jardin et me mena jusques a un moncelet qui est emmy celui jardin. Lorsqu'il sonna une clochette, et tantost a celui son descendirent de toute celle montaigne bien jusques a .III. milles bestes. Toutes avoient les visages come gens, ainsi que ont les marmottes. Ces bestes descendirent moult ordonneement et paisiblement ensamble. Celui religieux susdit (fol. 98) mist de ce relief en vaisseaux de argent devant ces bestes. Et quant elles eurent manget, il ressonna sa clochette, et chascune s'en retourn[a] en son lieu. Je en euch grant merveille, si [li] demanday que c'estoit. Il respondi que c'estoit les ames des nobles hommes, lesquelles il repaissoient la pour l'amour de Dieu<sup>909</sup>.

La réaction d'Odoric est immédiate qui tente en vain de persuader son hôte de l'extravagance d'une telle croyance :

Je le blasmay de ceste creance en disant que ce ne pouvoient estre ames de gens car c'estoient bestes desraisonnables, mais, oncques pour chose que je sceuisse dire, il ne vault croire que ce ne fussent ames de nobles hommes.

Et disoient que les ames des nobles homes, selong ce que li home est plus noble, entre l'ame en la plus belle beste, et les ames des vilains et des povres entre en ordes bestes et en meschant vermine. Autre chose n'en vault il croire<sup>910</sup>.

Bien qu'à plusieurs reprises le frère franciscain semble s'inspirer de son prédécesseur, son récit complète souvent celui de Marco Polo<sup>911</sup>. Dans l'épisode qui nous occupe, ce dernier n'indique pas que la réincarnation dépend des actions, bonnes ou mauvaises, accomplies dans des cycles de vie antérieurs. Par contre, il précise que Sakyamuni s'est réincarné à quatre-vingt-quatre reprises<sup>912</sup> avant de devenir dieu.

Mes, a les .LXXXIII. Foies, dient qu'il morut e devint dieu. Et cestui ont les ydres por le meior dieu e por le plus grant qu'il

---

<sup>909</sup> *Ibid*, chap. 23, De la cité de Casaye, autrement dicte Cancusay, qui la plus grant du monde, p. 42.

<sup>910</sup> *Ibid*, p. 43.

<sup>911</sup> Odoric (de Pordenone), *Le voyage en Asie*, *op. cit.*, Introduction, CLXXI.

<sup>912</sup> À part **VB** et **R** qui ne mentionnent pas le nombre de réincarnations. En réalité, il n'existe aucune mention exacte du nombre de réincarnations de Bouddha. A quoi 84 peut-il faire référence ? Serait-ce une allusion aux 84000 enseignements que Bouddha aurait laissés ?

aient. Et sachiés que ceste fu le primer ydres que les ydres ont, e de cestui sunt descendue tutes les ydres<sup>913</sup>.

Selon les versions, il devint dieu (TA, VB)<sup>914</sup>, le plus grand (Fr, Y)<sup>915</sup>, le meilleur et le plus grand qu'ils aient jamais eu (F, V, L, Z)<sup>916</sup>. Il est à l'origine de toutes les idoles qui allaient naître ensuite, sauf pour le rédacteur de VB, le seul à avancer que ce dieu est devenu la plus grande des idoles<sup>917</sup>. Marco Polo comprend à Ceylan que les idoles qu'il a pu voir par ailleurs dans l'empire de Kubilai Khan sont en fait la représentation de ce Sakyamuni.

Il y a dans ce chapitre une certaine ambivalence dans les termes (dieu, dieux, idole, idoles) qui semblent interchangeable. En effet, on les retrouve tout au long de ce chapitre consacré à Bouddha, et ce, quelle que soit la version/traduction. Cette confusion est d'autant plus marquée que plusieurs communautés se disputent les reliques de ce saint homme.

Les reliques des saints connaissent depuis l'époque carolingienne un grand succès en Occident, et leur succès ne se dément pas durant tout le Moyen Âge. « Elles assuraient un point de contact entre l'existence terrestre et le monde divin. Elles tenaient du sacré, du lumineux, mais s'incarnaient dans ce monde, comme l'avait fait le Christ, sans perdre leur place dans l'autre »<sup>918</sup>. Ce statut particulier permet de faire pénétrer le surnaturel dans la vie de tout un chacun, quelle que soit son origine sociale, que l'on soit issu du clergé, de la

---

<sup>913</sup> **F**, chap. 177 cit.

<sup>914</sup> **TA** : « ma in capo dell'ottantaquattro volte dicono che morio e diventò idio » ; **VB** : « Al'ultima, el morì et è diventato dio e però dicono idolatri questo esser el sumo de' idolli e da questo è soceso tuti alltri idolli de quelle provincie ».

<sup>915</sup> **Fr** : « Et la derreniere foiz morut et devint diex selonc leur dit, et le tiennent pour le plus grant dieu que il aient. Et, si comme il dient, par cestui fu faite la premiere ydre que les ydolastres orent onques, si que de cestui dient que toutes les autres ydres en sont descendues » ; **Y** : « But when he died the eighty-fourth time they say he became a god. And they do hold him for the greatest of all their gods. And they tell that the aforesaid image of him was the first idol that the Idolaters ever had; and from that have originated all the other idols ».

<sup>916</sup> **V** : « mo' ale hotantaquatro volte dixeno ch'el diventa dio; et quelì che adora l'idolle àno questo per el mior dio e mazor che i abia. Et questo fo el primo per el qual i adorava le idole » ; **L** : « et dum .LXXXIII<sup>or</sup>. tales mortes et permutationes fecerit, tunc efficitur unus ex diis. Dicunt ergo mortuum esse semel tamen pro .LXXXIII<sup>or</sup>. vicibus, quia in prima morte factus est deus. Hunc ergo ydolatre pro maiori et meliori deo habent eiusque ydolum adorant, quia ipsum fuit primum ydolum ex quo reliqua omnia ydola descenderunt » ; **Z** : « Sed in octuagesima quarta vice dicunt quod mortuus est et effectus est deum. Et istum habent ydola adorantes pro meliori deo et pro maiori aliquo aliorum. Et sic iste primus fuit pro quo ydola descenderunt »

<sup>917</sup> **VB** : « Al'ultima, el morì et è diventato dio e però dicono idolatri questo esser el sumo de' idolli e da questo è soceso tuti alltri idolli de quelle provincie ».

<sup>918</sup> Geary (Patrick J.), *Le vol des reliques au Moyen Âge, Furta sacra*, Pierre-Emmanuel Dauzat trad., Paris, [1990], 1993, p. 44.

noblesse ou de la paysannerie. Il n'est donc pas étonnant que Marco mentionne l'existence de reliques dans sa narration<sup>919</sup>.

Le culte des reliques se développe du IX<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle, grâce aux dons faits par les fidèles, apportant ainsi des revenus substantiels aux communautés religieuses qui les détiennent. Le phénomène s'accroît encore durant les croisades qui « inondèrent si bien l'Europe de reliques en tout genre que les apôtres et les premiers martyrs en devinrent presque omniprésents à travers la duplication de leurs reliques et leur éparpillement dans tout l'Occident »<sup>920</sup>.

Cependant, en Orient les reliques revêtent également une grande importance et celles qui sont mentionnées dans le *Devisement* du monde (bol, cheveux, dents) correspondent bien à celles qui sont toujours révérencées de nos jours au temple Daladāmaligāwa à Kandy (Sri Lanka).

Les sept reliques de Bouddha<sup>921</sup> dont le culte remonte à sa mort, ont suivi un itinéraire longuement décrit dans un poème Pali datant du XII<sup>e</sup> siècle, le *Dāthāvamsa*, d'après un texte plus ancien en langue Helu<sup>922</sup>. Les dents, décrites comme de grosses molaires<sup>923</sup>, ne font pas l'objet d'un long développement par Marco Polo, mais elles avaient autant de valeur que le bol<sup>924</sup>.

---

<sup>919</sup> Toutes les versions décrivent les reliques et le pèlerinage qu'elles suscitent de la part des idolâtres et des sarrasins à l'exception de Ramusio. L'opposition de deux communautés religieuses sur l'attribution des reliques n'est pas rappelée par l'humaniste, qui ne donne pas non plus son point de vue sur la question. Si bien que l'on peut se demander s'il n'y a pas une volonté de sa part de ne pas mettre en valeur une pratique que l'Église réprouve par ailleurs. « Des traités – dont les premiers virent le jour au Moyen Âge – [...] condamnent plus ou moins le culte des reliques comme une superstition barbare ». Voir Geary, *Le vol des reliques au Moyen Âge*, op. cit., p. 21.

<sup>920</sup> Geary, *Le vol de reliques au Moyen Âge*, op. cit., p. 47.

<sup>921</sup> Les premières reliques étaient constituées au départ des seules parties du corps qui n'avaient pas été consommées par les flammes. Il s'agit de l'os du front, des deux clavicules et quatre dents que l'on suppose avoir été les canines. Le culte s'est ensuite étendu à des objets ayant appartenu à Bouddha : le bol à aumônes et son bâton de marche.

<sup>922</sup> Voir Milloué (L.), *Le Dāthāvamsa*, traduit en français d'après la version anglaise de Sir Mutu Coomārā Swāmy, *Annales du Musée Guimet*, t. VII, 1884. Cité par Goloubew (V.), « Le temple de la Dent à Kandy », *Bulletin de l'École française d'Extrême Orient*, année 1932, vol. 32, n°1, p. 442.

<sup>923</sup> F : « et s'en alent au roi, e se porcacent tant que il ont les .ii. dens meselarin qe molt estoient gros et grans », chap. 177 cit.

<sup>924</sup> Selon la tradition, les reliques furent réparties entre les huit souverains accourus pour réclamer les cendres du Bienheureux, à part la clavicule qui resta à Ceylan et la dent gauche qui fut envoyée dans le pays Kalinga à Dantapura. Elle fut honorée pendant huit siècles à Dantapura où elle produit des miracles et la conversion du roi hindou Guhasīva. Sachant qu'il allait périr lors d'une bataille, il ordonna de sauver la précieuse relique et de la porter au roi de Ceylan, son ami et allié. Le rituel de la Dent commença alors et malgré quelques vicissitudes (enlèvements multiples dont celui par Kubilai Khan, et destruction au XVI<sup>e</sup> siècle par les Portugais), son culte s'est perpétué jusqu'à nos jours. Voir Goloubew, « le temple de la Dent », art. cit., p. 442-443, Collis, *Marco Polo*, op. cit., The quest of the Tooth, p. 151-160.

Selon la tradition bouddhique, après avoir atteint l'illumination parfaite, au moment de son éveil, Sakyamuni reçoit un bol sous l'arbre de *bodhi* (l'arbre sanctuaire). Le bol en pierre évoqué par Marco Polo correspond bien à la description qui en est faite dans les textes de référence :

A ce moment-là, les quatre rois célestes se trouvaient sur le mont Anna. Chacun possédait un bol de pierre couleur bleu-vert [...] Les quatre rois et l'être céleste [nommé Lumière rayonnante], accompagnés de fleurs, de parfums, d'instruments de musique et de bannières se rendirent auprès du Buddha et chacun des rois fit, avec grand respect, l'offrande du bol qu'il possédait<sup>925</sup>.

*Le Devisement du monde*

Et encore ont des qevoilz et scuelle. La scuelle estoit d'un porfide vers mout biaux<sup>926</sup>.

Marco Polo ne mentionne qu'un seul bol, mais dès l'origine Bouddha réunit les quatre bols en un seul pour montrer la force de ses pouvoirs extraordinaires. La symbolique du bol fonctionne à plusieurs niveaux. Tout d'abord, « Recevoir le bol authentifie pleinement la réalisation de l'éveil [...] L'objet est, en outre, doté de pouvoirs miraculeux [...] Après le nirvāna du Buddha, les pouvoirs du bol ne diminuent pas puisqu'il devient l'une des quatre reliques principales avec les cheveux, la robe et les dents »<sup>927</sup>. Enfin, il est un objet de légitimation du pouvoir.

Dans le récit de Marco Polo cependant, le bol fait plutôt penser à une corne d'abondance, permettant à son possesseur de se nourrir sans fin<sup>928</sup>.

---

<sup>925</sup> Tokunō (Oda), *Bukkyō daijiten*, Tokyo, 1917, p. 1500 a-b, cité par F. Wang-Toutain, le bol du Buddha, art. cit., p. 60.

<sup>926</sup> **F**, chap. 177 cit. **Z** et **VB** en font une description similaire :

**Z** : « *Habuerunt et capillos et parascides. Parascis quidem erat de quodam profilio viridi valde pulcre* ».

**VB** : « El re ge mandò do di denti maselladi et parte deli chapelli e lla schudella la qual è de perferiticho verde molto bella ».

Le porphyre, mal traduit ou mal copié dans la plupart des versions est d'une couleur rouge sombre. D'origine volcanique, ce minéral est caractérisé par la présence de grands cristaux de couleur plus claire, blancs ou rosés. Le porphyre impérial était utilisé dans les tombes et tombeaux égyptiens dans l'Antiquité. On lui accordait un pouvoir spirituel très fort, c'est sans doute la raison pour laquelle ce terme est repris dans les versions du *Devisement du monde*. Ce qui a certainement induit en erreur les copistes qui ont appliqué la couleur correspondant à la pierre. Dans **Z**, **F** et **VB**, la couleur bleu-vert correspond davantage au texte bouddhique avec l'idée qu'il s'agit d'un bol en pierre, même s'il ne s'agit pas exactement de porphyre.

<sup>927</sup> F. Wang-Toutain développe toute la symbolique attachée à ce bol. Voir Wang-Toutain (Françoise), « Le bol du Bouddha », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, année 1994, vol. 81, n°1, p. 59-82.

<sup>928</sup> L'idée que ce bol pouvait nourrir plusieurs personnes, semble-t-il, marqué les mentalités puisque de nos jours encore, le « bol du dragon » ou « bol de Bouddha » fait référence à un plat végétarien qui associe riz, légumineuses, légumes, salade, noix et graines, de la sauce et des épices. Cette préparation est servie dans un bol, et fait office de plat unique et dit-on équilibré.

E si vos di qe il treuvent por lor escriture que disoient qe cele escuelle avoit tel vertu qe cele escuelle avoit tel vertu qe qui hi meöst viande a un homes qu'il en auroit aseç .V. homes<sup>929</sup>.

Marco Polo affirme que Kubilai Khan a fait vérifier le pouvoir supposé du bol rapporté de Ceylan. Il suffit que le monarque déclare le bol authentique ... pour qu'il le devienne. En cela, cette relique n'est pas différente de celles qui circulent en Occident. « Si les reliques tenaient leur rôle de relique – autrement dit, si elles opéraient des miracles, si elles inspiraient les fidèles et rehaussaient le prestige de la communauté dans laquelle elles étaient placées – c'est qu'elles étaient authentiques »<sup>930</sup>.

Certains lecteurs auront pu voir en cet objet miraculeux le fameux Graal, objet de quête dans les romans du cycle du Graal déjà très populaires au XIII<sup>e</sup> siècle. A moins que pour d'autres encore, il ne soit le symbole de la coupe du Christ.

Les sarrasins eux-mêmes revendiquent le bol<sup>931</sup>, tout comme les idolâtres (bouddhistes). En fait, « la valeur symbolique d'une relique ne dépend pas de l'objet lui-même mais de la façon dont il est appréhendé par les hommes<sup>932</sup> ». Ce processus dote les reliques d'une « nature de caméléon<sup>933</sup> » leur permettant d'être révérees, comme à Ceylan, par plusieurs communautés religieuses à la fois<sup>934</sup>.

Or avés entandu comant les ydres dient qu'il est le filz au roi, qe fu lor primer ydres e lor premiere dieu. E les saraçinz dient qu'il est Adam nostre primer pere<sup>935</sup>.

---

<sup>929</sup> F, Z et Y insistent sur le fait que les pouvoirs magiques attribués au bol de Bouddha proviennent des livres sacrés bouddhiques.

Z : « *Et inveniunt per eorum scripturas quod parascis illa talem habet virtutem, quod si quis poneret in eam victualia solum pro uno homine oportuna, ad sufficientiam homines quinque haberent* ».

Y : « And they find it written in their Scriptures that the virtue of that dish is such that if food for one man be put therein it shall become enough for five men ».

Les autres versions sont plus vagues sur l'origine de cette croyance.

<sup>930</sup> Geary, *Le vol des reliques au Moyen Âge*, op. cit., p. 89.

<sup>931</sup> Yule cite le culte d'un bol révéé par des musulmans à Kadhahar. Voir Yule, *The Travels*, op. cit., vol. 2, Livre III, n. 3, p. 328.

<sup>932</sup> Wang-Toutain, « Le bol du Bouddha », art. cit., p. 65.

<sup>933</sup> *Ibid.*

<sup>934</sup> Marco Polo cite bien les sarrasins et les idolâtres (bouddhistes) mais l'empreinte sur le pic d'Adam est également considérée [comme celle de Shiva par les brahmanes, de Ieu par les gnostiques, tandis que les autorités portugaises étaient partagées entre l'attribution à saint Thomas ou à l'eunuque de Candace, reine d'Éthiopie]. Nous traduisons. Voir Yule, *The Travels*, op. cit., vol. 2, p. 260, n. 1.

<sup>935</sup> F, chap. 177 cit.

Cette opposition est répétée à la fin du chapitre dans seulement trois versions : F, V et Z<sup>936</sup>. Les autres mentionnent bien les différents points de vue mais sans y revenir. Pourquoi ? Il nous semble que l'insistance donnée à cette opposition ne fait que renforcer le pouvoir éventuel de la relique. Voyons plus en détail ce qui justifie autant de convoitises.

- ***Le monument d'Adam***

Comme le fait remarquer Yule dans son édition en anglais *du Devisement du monde*, Marco n'évoque pas l'empreinte du pied d'Adam mais le monument ou sépulture où ce dernier serait enterré. Un grand nombre de sarrasins (F, VB, L, Y)<sup>937</sup>, viennent de fort loin (Fr)<sup>938</sup>, en pèlerinage (TA)<sup>939</sup> par dévotion (V, Z, R)<sup>940</sup>.

E les saracinz, qe en grandismes moutitude hi vient ausint en pelerinajes, dient qe ce est le munument de Adan nostre primer pere, et qe les dens e les chevoilz e la scuele fu ausi de Adan<sup>941</sup>.

Dans sa *Chronique Universelle*, Giovanni di Marignolli (1290-1359) signale, lors de son passage à Ceylan en 1349, la présence d'une sorte de sépulture qu'il attribue à Adam, ainsi qu'une statue de Bouddha en position du lotus très ressemblante.

Cette montagne excessivement haute est surmontée d'un pinacle qui, en raison des nuages, est rarement visible [...] En contrebas, il se trouve une belle zone nivelée toujours très élevée sur laquelle on trouvera dans l'ordre : d'abord

---

<sup>936</sup> V : « or avete intexo chomo quelì che adora le idolle dixeno che questo fo fiol del re, che fo primo dio ; et i Saraini dixeno che Adam fo primo dio ».

Z : « *Intellexistis ergo qualiter adorantes ydola dicunt quod est iste filius regis, qui fuit primus deus eorum, et saraceni dicunt quod est Adam, noster primus pater* ».

<sup>937</sup> VB : « Ma li saracini che viene in pelligrinaço in grandissima quantitate dichono esser li denti e li chavelli e la schudella de Adan primo nostro padre » ; L : « Ad hanc eciam sepulturam peregre venit Sarracenorum maxima multitudo, dicentium hanc esse primi hominis sepulturam, scilicet Adam, dentes capillos et perapsidem fuisse suam; sicque inter eos diversa cadit opinio ; Y : « But the Saracens also come thither on pilgrimage in great numbers, and they say that it is the sepulchre of Adam our first father, and that the teeth, and the hair, and the dish were those of Adam ».

<sup>938</sup> Fr : « Et encore vous di que sarrazins si y vienent de moult loing pour y avoir un pelerinage et dient qu'il fu Adam ».

<sup>939</sup> TA : « Ma i saracini che vi vengo in peligrinaggio, dicono ch'è pure il munimento d'Adamo ».

<sup>940</sup> V : « Et i Saraini che vano li per devuzion dixeno che l'è la sepoltura de Adan nostro padre, e che i chaveli, i denti e la schudela fo de Adan » ; Z : « *Et saraceni qui illuc propter devotionem veniunt dicunt quod hoc est sepulcrum Ade, nostri primi patris, et quod capilli, dentes et parascis fuerunt* » ; R : « Li Sarraceni dicono che sono di Adam, et vi vanno anchor loro a visitarlo per devotione ».

<sup>941</sup> F, chap. 177 cit.

l’empreinte du pied d’Adam, puis une certaine statue d’une personne assise, avec la main gauche posée sur le genou et la main droite levée tournée vers l’ouest ; enfin, il y a la maison (d’Adam), qu’il a construite de ses propres mains. Elle est oblongue, de forme rectangulaire comme une sépulture, avec une porte au milieu, et est formée de grandes plaques de marbre, non jointées, mais simplement posées les unes sur les autres »<sup>942</sup>.

Au début du XIV<sup>e</sup> siècle, d’autres voyageurs font référence au Pic d’Adam. Parmi eux, Odoric de Pordenone (vers 1322) et Ibn Battûta (entre 1342 et 1344) dont les récits illustrent bien le parti pris de chaque religion concernant le lieu.

Dans son chapitre consacré à Ceylan, Odoric ne mentionne pas le pied d’Adam mais une sorte de lac formé par les larmes d’Adam et Eve, auquel il n’accorde aucun crédit.

Une autre province y a qui a nom Sillan [...] En celle ysle est une tres grande montaigne et dient les gens de celui païs que sus celle montaigne Adam et Eve plourerent leurs pechiez .C. ans.

Ou milieu de celle montaigne est une grande eaue et dient les gens de celui païs que ce sont les larmes Adam et Eve, mais ce n’est mie chose a croire car celle eaue est tres parfonde et sourt en celui lieu.

Au fond de celle eaue a et maist grant planté de pierres precieuses et aussi de sansues<sup>943</sup>.

Contrairement à Marco Polo, Odoric ne consacre pas une ligne à la vie et à la mort de Bouddha. Son attention est attirée par cette référence aux origines de l’humanité, qu’il associe immédiatement à Adam et Eve en tant que chrétien. En fait, « l’histoire de la montagne sainte est attestée à Ceylan. On appelle cette montagne *Sri Pala* en cinghalais, *Sivanolipatha* en Tamoul, *Al-Rohun* en arabe<sup>944</sup> ». Le frère Odoric ne retient du lieu que l’abondance des richesses minérales et passe à côté de la dimension religieuse du site, car elle s’écarte trop du dogme catholique. La tête de chapitre, *De la province de Sillan, ou il a oiseaux qui ont .II. testes*, révèle que l’intérêt premier de l’île ne se situe pas dans une dimension spirituelle ou religieuse.

Par opposition, c’est en tant que pèlerin que Ibn Battûta fait l’ascension de la « montagne de Serendib », et sa description est empreinte de références religieuses.

---

<sup>942</sup>Nous traduisons. Passage cité dans Yule, *The Travels*, vol. 2, Livre III, chap. 15, n. 1, p. 322.

<sup>943</sup>Odoric de Pordenone, *Le voyage en Asie*, op. cit., chap. 19, De la province de Sillan, ou il a oiseaux qui ont .II. testes, p. 34.

<sup>944</sup>*Ibid*, n. 5, p. 147.

Sur le mont il y a deux chemins qui conduisent au Pied d'Adam. L'un est connu sous le nom de chemin du Père, et l'autre sous le nom de chemin de la Mère. On désigne ainsi Adam et Eve. Quant à la route de la Mère, c'est une route facile, par laquelle s'en retournent les pèlerins ; mais celui qui la prendrait pour l'aller serait regardé comme n'ayant pas fait le pèlerinage. Le chemin du Père est âpre et difficile à gravir. Au pied de la montagne, à l'endroit où se trouve sa porte, est une grotte qui porte aussi le nom d'Iskender, et une source d'eau<sup>945</sup>.

On remarquera que la difficulté de l'ascension fait partie du pèlerinage. En cela, la description du voyageur arabe se rapproche de celle de Marco, qui évoque tout comme lui les chaînes qui permettent d'accéder au pic d'Adam (2243 m). Toutefois, les récits divergent ensuite dans leur contenu car la description d'Ibn Battûta est davantage axée sur le pied d'Adam que sur sa sépulture. Il ne fait par ailleurs aucune référence à Bouddha. La façon de se moquer des *sâdhu*<sup>946</sup> (fakirs dans le texte) tranche avec la neutralité affichée de Marco Polo.

La marque du noble pied, celui de notre père Adam, se voit dans une roche noire et haute, et dans un endroit spacieux. Le pied s'est enfoncé dans la pierre, de sorte que son emplacement est tout déprimé ; sa longueur est de onze empan. Les habitants de la Chine y vinrent jadis ; ils ont coupé dans la pierre la place du gros orteil et de ce qui l'avoisine, et ont déposé ce fragment dans un temple de la ville de Zeïtoûn, où ils se rendent des provinces les plus éloignées. Dans la roche où se trouve l'empreinte du pied, on a creusé neuf trous, dans lesquels les pèlerins idolâtres déposent de l'or, des pierres précieuses et des perles. Tu pourras voir les fakirs, quand ils seront arrivés à la grotte de Khidhr, chercher à se devancer les uns les autres, pour prendre ce qu'il y a dans le creux. Pour nous, nous n'y trouvâmes que quelques petites pierres et un peu d'or, que nous donnâmes à notre guide. C'est la coutume que les pèlerins passent trois jours dans la caverne de Khidhr, et que, durant ce temps, ils visitent le pied matin et soir. Nous fîmes de même<sup>947</sup>.

Ce mont sacré est-il le berceau de l'humanité au sens chrétien ou sarrasin ? Est-il le lieu où Adam (et Eve), chassés du paradis ont produit une humanité imparfaite, marquée par le péché ? Est-ce le lieu de naissance de l'idolâtrie ? Face à des opinions aussi diverses, les rédacteurs des versions/traductions ont du mal à prendre position.

---

<sup>945</sup> Ibn Battûta, *Voyages, op. cit.*, vol. 3, *Inde, Extrême Orient, Espagne et Soudan*, De la montagne de Serendib, p. 218-219.

<sup>946</sup> En Inde, les *sâdhu* sont de saints hommes ayant renoncé à l'illusion du monde matériel pour se consacrer à leur quête spirituelle dont le but est de se fondre dans le divin. Ayant coupé tout lien avec leur famille, ils parcourent le pays dans le plus grand dénuement et vivent d'aumônes.

<sup>947</sup> *Ibid*, Description du pied, p. 219-220.

Mes Dieu set qui est et quel fu, car nos ne creon pas que en celui leu est Adam, car nostre escriture de sainte eglise dit q'el est en autre partie dou monde<sup>948</sup>.

Dans certains cas (F, V et Z), le narrateur donne son point de vue sur la question, dans d'autres cas, le recours aux Saintes Ecritures est invoqué pour trancher la question (TA, VB)<sup>949</sup>. Le rédacteur de Fr et Yule s'en remettent à Dieu<sup>950</sup>, tandis que Ramusio ne dit mot sur le sujet. Mais comme nous l'avons déjà noté, l'humaniste n'a pas cité le passage relatif à la dispute des reliques, s'épargnant peut-être ainsi de devoir répondre à la question. En revanche, il se soucie de l'intérêt que Kubilai Khan porte à ces reliques et à l'expédition qui est lancée pour leur translation vers l'empire mongol.

- *Les reliques et le pouvoir politique*

Il est très probable que ce soient des informateurs sarrasins qui avertissent Kubilai Khan de la présence des reliques à Ceylan, car il est question du monument, c'est-à-dire de la sépulture d'Adam et non de Sakyamuni dans F, V et Z. Ramusio est le seul à les nommer expressément<sup>951</sup>.

Or avint qe le Grant Kan oï comant sus celle montagne estoit le munument de Adam, et encore qui i estoient seç dens et seç chevoilz et la scuelle o il mengioit<sup>952</sup>.

---

<sup>948</sup> On retrouve la même formulation chez F, V et Z.

V : « ma Dio el sa chi 'l fo, perché nui non chredemo che in quel luogo sia Adan, perché la Schritura dixè ch'el sono in altra parte del mondo ».

Z : « *Sed Deus novit quis est et quis fuit, quia nos non credimus quod in illo loco sit Adam, quoniam Sancta Scriptura testatur quod sit in alia parte mundi* ».

<sup>949</sup> TA : « ma, secondo che dice la Santa Iscrittura, il munimento d'Adamo si è in altra parte » ; VB : « le scritture nostre dichono Adan esser stato in alltra parte : questo iudicio voio lasar ad alltri ».

<sup>950</sup> Fr : « Et qui que il fust, Dieu le scet, car selonc l'Escripture Sainte de nostre Eglyse, le monument d'Adam n'est pas en celle partie du monde » ; Y : « Whose they were in truth, God knoweth; howbeit, according to the Holy Scripture of our Church, the sepulchre of Adam is not in that part of the world ».

<sup>951</sup> R : « Et accadette che nel 1281 il Gran Can intese da' Sarraceni che erano stati sopra detto monte, come vi si trovano le cose sopradette del nostro padre Adam ».

<sup>952</sup> F, chap. 177 cit.

V : « Or advene che'l Gran Chan aldì dir che sopra quel monte era la sepoltura de Adan, e che in quella ierano i denti e i chaveli e la schudela ch'elo manzava »

Z : « *Accidit quod Magnus Can audivit qualiter super illum montem erat monumentum Ade et quod ibi erant dentes et capilli ipsius, et parascis in qua comedebat* ».

La formulation de Fr et Ramusio est plus ambiguë car le rédacteur précise qu'il s'agit de la sépulture de « *notre premier père* », laissant entendre qu'il s'agit de reliques chrétiennes<sup>953</sup>. De la sépulture nous passons au corps dans TA<sup>954</sup>, puis au terme de « relique », qui n'est employé que par le rédacteur de L<sup>955</sup>. Enfin, VB ne mentionne ni sépulture, ni Adam.... mais les cheveux et les dents de Sakyamuni<sup>956</sup> ! La plus grande confusion règne donc au sein de ces versions qui ne savent plus à quel saint se vouer, si j'ose dire.

Dans le premier chapitre consacré à cette île, Kubilai Khan avait déjà dépêché une ambassade pour acheter au roi local un énorme rubis rouge d'une valeur inestimable. L'entreprise s'était soldée par un refus du roi, dont l'argumentation reposait sur le fait qu'il s'agissait d'un héritage et qu'il ne pouvait donc pas s'en défaire.

Dans cette seconde tentative réalisée en 1284<sup>957</sup>, on remarquera la convoitise de l'empereur, exprimée dans Fr, et Y par la recherche de tous les moyens possibles pour obtenir ces reliques, y compris par la force.

Si s'apensa en toutes manieres comment il l'avroit. Si y envoya une grant messagerie [...] Et si avez bien entendu comment vindrent par force toutes ces reliques, si comme il content par le filz du roy<sup>958</sup>.

Chez Ramusio, c'est un désir irréprouvable qui force Kubilai Khan à envoyer une ambassade<sup>959</sup>.

F, V et Z se concentrent sur la personnalité de Kubilai Khan, qui exprime non pas le désir mais la nécessité ou le besoin d'obtenir les reliques<sup>960</sup>. Est-ce en raison de la démonstration de

---

<sup>953</sup> **Fr** : « Or avint comme le Grant Caam si oÿ comment sus celle montaigne estoit le monument d'Adam nostre premier pere, et que encore y avoit de ses cheveus et des dens et de s'escuelle en quoi il mengoit ».

<sup>954</sup> **TA** : « Ora fu detto al Grande Kane che in su questa montagna era lo corpo d'Adamo, e li denti suoi e la scodella dov'elli mangiava ».

<sup>955</sup> **L** : « *Audivit tamen Magnus Canis in provincia ante dicta Adam primi parentis adesse reliquias* ».

<sup>956</sup> **VB** : « Nel el signor Gran Can mandò suo solenisima anbasata a questo re pregandolo lo i mandase i chapelli et i denti de Sogomor Barchan ».

<sup>957</sup> La date n'est pas mentionnée dans toutes les versions. On trouve : 1284 (**F, Fr, TA, Y**) ; 1281 (**R**). A part Ramusio, aucune version de la famille B ne propose de date à l'évènement.

<sup>958</sup> **Y** : « So he thought he would get hold of them somehow or another, and despatched a great embassy for the purpose ». La grande ambassade fait plutôt penser à une armée, au pouvoir d'intimidation certain, car les Mongols ne sont pas connus pour leurs qualités de négociateurs mais plutôt de guerriers.

<sup>959</sup> **R** : « per il che li venne tanto desiderio di haverne che 'l fu forzato di mandar ambassadori al detto re di Zeilan a dimandargliene ; quali vennero doppio gran cammino et giornate al re ».

<sup>960</sup> **F** : « Il dit a soi meisme qu'il convint qe il aie les dens e la scuele e les chevoilz. Adonc i envoie une grant mesajarie ».

force déployée par les Mongols ? TA et L révèlent que la demande faite au roi de Ceylan de céder les reliques, est acceptée<sup>961</sup>.

Ce que rapporte Marco Polo correspond aux *translationes* de reliques chrétiennes, bien connues en Occident durant tout le Moyen Âge. Mais s'agit-il d'un vol ? Certes, l'usage de la force est souligné, mais cela ne masquerait-il pas en réalité un vol fictif ?

Dans le cas qui nous occupe, tout porte à croire que la concentration des revendications sur les reliques (chrétiennes, sarrasines ou idolâtres) a poussé Kubilai à s'en emparer. Comme toutes les reliques, celles-ci (les cheveux, les dents et le bol) sont censées apporter prospérité et richesse à celui qui les possède. Et nous savons également que « la clientèle la plus courante des voleurs de reliques professionnels était faite de rois, d'empereurs et d'ecclésiastiques »<sup>962</sup>.

Au-delà de la dimension spirituelle, il existe une dimension politique qui n'est pas exposée dans le *Devisement du monde* mais dont Marco Polo est sans doute conscient. L'une de ces reliques, le bol du Buddha, symbolise non seulement la preuve de l'éveil de Sakyamuni, mais également l'ensemble de ses enseignements, autrement dit la Loi. Celui qui le possède devient donc le garant de la Loi, de la tradition bouddhique.

F. Wang-Toutain cite l'exemple de Yang Jian, fondateur de la dynastie des Sui qui, sous le nom de Wendi, accède au pouvoir après la plus longue période de chaos politique dans l'histoire chinoise en 581. « Il fit grand usage des symboles et des modèles des empereurs anciens [...] pour légitimer son accession au trône mais il chercha également appui dans le bouddhisme ». Cette quête de légitimation se traduit notamment par une grande distribution de reliques dans tout l'empire dont la conséquence immédiate est l'unification de la Chine<sup>963</sup>.

Le parallèle avec la situation de Kubilai Khan est assez aisé. Arrivé au pouvoir par la force, il a tout intérêt à fédérer un peuple qui lui est hostile. L'obtention de ces reliques peut donc être comprise comme un geste comparable à celui de Wendi. La contrepartie de cette *translatio* est

---

V : « disse ch'el era de bexogno ch'el avesse i chaveli, i denti e la schudela ; et inchontinente mandò suo' mesazi chon gran chonpagnia, et mandòli al'ixola de Silan ».

Z : « Dixit ergo quod de necesse oportebat ut haberet dentes, parascidem et capillos. Et misit illuc nuncios suos, qui cum magna societate arriperunt iter, et tantum iverunt per terram et aquam quod pervenerunt ad insulam Seylan ».

<sup>961</sup> TA : « Pensò d'avere li denti e la scodella : fece ambasciadori e mandogli a rre dell'isola di Seilla a dimandare queste cose. E i•re di Seila le donò loro ».

L : « misit solempnes ambaxiatores regi insule, querens sibi dari reliquias primi patris quas diu tenuerat, scilicet dentes, capillos et perapsidem : quod, licet tamen invite, tandem factum est ».

<sup>962</sup> *Ibid*, p. 91.

<sup>963</sup> Voir Wright (Arthur), *The Formation of Sui Ideology*, 581-604, John K. Fairbank éd., *Chinese Thought and Institutions*, Chicago, 1957 ; *The Sui Dynasty*, New York, 1978. cité par F. Wang-Toutain, le bol de Buddha, art. cit. p. 76.

la reconnaissance officielle du bouddhisme par Kubilai Khan et l'expansion de la doctrine vers l'est, à l'intérieur de son empire. Vu sous cet angle, la notion de vol s'efface au profit d'un échange de bons procédés.

- **Conclusion**

En observant les influences de la *Légende dorée* et de la tradition bouddhique sur le récit de Marco Polo, on constate que ce chapitre consacré à la vie de Sakyamuni apparaît plus dense, plus riche et plus complexe. Les éléments rapportés par le Vénitien n'ont, semble-t-il pas toujours été compris, et l'incertitude sur l'origine des reliques fait écho à l'incertitude des rédacteurs à traiter ce sujet.

La remise en question de la *Légende Dorée* peut-elle être à l'origine de ce chapitre manquant dans autant de mss ? Avec le temps, la référence au récit hagiographique de Barlaam et Josaphat s'est estompée. L'intérêt pour la vie de Bouddha, au contraire, n'a cessé de se développer en Occident. A tel point qu'il faudra attendre la fin du XIX<sup>e</sup> siècle pour que les chercheurs fassent le rapprochement entre le texte de Marco Polo et celui de Voragine<sup>964</sup> ! Ce qui semblait évident pour le rédacteur de VB (et sans doute les lecteurs de cette version) s'est évanoui dans les brumes du temps.

## 2. Bouddhistes, taoïstes et confucéens à la cour de Kubilai Khan

S'il éprouve du respect pour « celui qui devint Dieu », Marco Polo se montre beaucoup plus réservé, voire critique, vis à vis de ses représentants à la cour de Kubilai Khan. En revanche, il est assez admiratif des moines qui suivent une ascèse rigoureuse dans les monastères qu'il visite. A quoi ce paradoxe est-il dû ?

Comme nous l'avons vu précédemment, Marco Polo comprend à Ceylan que les idoles qu'il a pu voir dans les temples de Cambaluc et d'ailleurs sont en réalité liées à ce Sakyamuni. Il n'a pas tort lorsqu'il parle « d'origine » car cette doctrine a pris des formes différentes au fur et à mesure qu'elle s'est répandue en Asie.

La forme de bouddhisme que le Vénitien a vu pratiquer à Ceylan est la plus ancienne et relève du Hīnayāna (Petit Véhicule), prônant la libération individuelle, alors que celle qui s'est développée en Chine et au Japon, dite mahāyāna (Grand Véhicule), a pour but une libération universelle de tous les êtres.

---

<sup>964</sup> Yule, *The Travels*, *op. cit.*, vol. 2, Livre III, chap. 15, n. 2, p. 325.

Les lamaïstes venus du Tibet, dont l'influence est grande à la cour de Kubilai Khan, relèvent du bouddhisme tantrique Vajrayâna, avec une inclination pour des pratiques ésotériques<sup>965</sup>. Surnommés « les bonnets rouges »<sup>966</sup>, les adeptes de cette secte s'inspirent à la fois du bouddhisme indien et de pratiques chamanistes plus anciennes. C'est la raison pour laquelle le Vénitien les associe souvent à des « enchanteurs »<sup>967</sup>. Il comprend aussi qu'il existe un fondement commun aux différentes pratiques qu'il observe. Ainsi, au Cachemire il note : « Et si vos di que il sunt chief des autres ydoles et de lor desenderent les ydres »<sup>968</sup>. Appelés *bacsi*<sup>969</sup> dans certaines versions, ces lamaïstes du Tibet et du Cachemire pratiquent des « arts diaboliques ». Marco Polo leur confère des pouvoirs sur le temps qu'il fait<sup>970</sup> et des pratiques anthropophagiques<sup>971</sup>.

Or sachiés que quant le Grant Kaan demoroit en son palais, et il fust pluie ou niusles ou mau tens, il avoit sajes astronique et sajes enchanteor qui por lor senz et por lor enchantacion fasoient tous les nues et tous les maus tens hoster desus son palais, si que desus le palais n'i a maus tens et de toutes autres pars vait le maus tens. Cesti sajes homes que ce funt sunt apellés Tebet et Quesmur: il sunt deus generasions de jens que sunt ydres; il sevent d'ars diabolique e des encantemans plus que toç homes, et ce qu'il font, il le font por ars de diable, et font croire a les autres jens qu'il les font por grant santité et por evre de dieu. Et ceste jens meesme que je voç ai dit ont une tel uçance com je vos dirai, car je voç di que quant un home est jugiés a mort, et soit mors por la seingnorie, il le prennent et le

<sup>965</sup> La récitation de *tantras* (paroles tirées de livres saints) est l'une des voies de la sagesse suivies par ces moines pour accéder à l'Éveil comme Bouddha. La pratique tantrique permet également d'acquérir des pouvoirs sur le monde matériel grâce à des charmes d'origine indienne (*dhāraṇī*). Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, n. 11, p. 315.

<sup>966</sup> Aujourd'hui, les « bonnets rouges » tibétains se distinguent des « bonnets jaunes » qui pratiquent un bouddhisme plus orthodoxe. Cette différenciation n'existait pas à l'époque de Marco Polo. La réforme de la doctrine n'est intervenue que plus tard avec Tsongkhapa (1357-1419). *Ibid.*

<sup>967</sup> Dans le *Devisement du monde*, sous cette dénomination se trouvent pêle-mêle brahmanes, bouddhistes et chamanes, mais aussi des illusionnistes comme c'est probablement le cas dans le passage qui suit. Voir Faucon (Jean-Claude), « Marco Polo et les enchanteurs », dans *Chant et Enchantement au Moyen Âge*, Toulouse, 1997, p. 205-222.

<sup>968</sup> F, chap. 48, Ci devise de la provence de Kesimur.

<sup>969</sup> Bacsi (F, Fr, L, Z, Y) ; bachsi (R) ; baesi, bechi (V) ; savis (K, TA, VB) ; Pas nommés (P, VA, GA, G, M).

<sup>970</sup> Le magicien de la pluie est attesté dans toutes les religions. Il était fréquemment représenté au moyen d'une pierre de pluie ou pierre magique nommée *Yadah* ou *Yada-Tāsh* chez les Mongols. On raconte même de Bouddha qu'il faisait venir et cesser la pluie. Les processions catholiques pour faire tomber ou faire arrêter la pluie révèlent la permanence de cette pratique. (Witte, *Das buch...*, *op. cit.*, p. 34). Marco Polo fait référence à plusieurs reprises à ces magiciens de la pluie, que ce soit au Cachemire, chez les Karaonas en Perse, ou chez les habitants nestoriens de l'île de Socotra (Socotra). Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, vol. 1, n. 4 p. 105 (Caraunas en Perse), n. 8 p. 309-311 (Tibétains et Mongols), vol. 2, n. 4 p. 410 (chrétiens de Socotra).

<sup>971</sup> L'anthropophagie des *bacsi* est signalée dans F, Fr, K, TA, VB, V, VA, GA, S, et Y mais absent de P, L, Z, G, R, et M. Voir *infra* les chapitres consacrés à l'anthropophagie p. 248.

font cuire et le menjuent, mes, ce il morust de sa mort, il ne le mengient mie<sup>972</sup>.

Au Cachemire, il leur prête même le pouvoir de faire parler les idoles<sup>973</sup>. Cette capacité est reprise dans presque toutes les versions avec quelques nuances dans l'interprétation du phénomène. Dans V, il n'est question que de paroles ou d'invocations parfaitement incompréhensibles. Le rédacteur de VB associe lui cette faculté à de la nécromancie, ce qui n'est pas tout à fait exact puisque cet art divinatoire consiste à invoquer les morts et les démons. Pipino, et à sa suite Groulleau et Muller sont plus précis dans leurs descriptions puisqu'ils indiquent tous qu'il s'agit de requêtes auxquelles répondent les idoles. Quant à Muller, il associe les réponses des idoles à des oracles, comme dans l'Antiquité. Enfin le rédacteur de Z et Ramusio insistent, eux, sur la contrainte imposée à ces idoles normalement sourdes et muettes. Santaella innove en précisant que ces habitants parlent le Perse et qu'en plus de faire parler les idoles ils font bouger les temples !

A Ciandu (au nord de l'actuel Pékin), dans la résidence d'été de Kubilai Khan, les manipulations auxquelles se livrent ces *bacsi* semblent davantage tenir du spectacle et paraissent dignes de magiciens plutôt que de religieux :

Et sajes tout voirmant que cesti Bacsi que je voç die de sovre, que sevent tant des enchantemant, font si grant mervoille con je voç dirai. Je voç di que quant le Grant Kaan siet en sa mestre sale a sa table, qui est aut plus des .viii. coues, et les coupes sunt emi le pavement de la sale, longe de la table bien .x. pas et sunt plene de vin et de lait ou d'autres buen bevrajes, et ceste sajes encanteors que je voç ai dit de sovre, qe Bacsi sunt només, il font tant por lor encantemant et por lor ars que celes coupes pleinnes por lor meesme se levent dou pavement ou elle estoient et s'en vont devant le Grant Kan sanç qe nulz ne les toucent, et ce font voiant .x<sup>m</sup>. homes. Et ce est voir et vertables sanz nulle

---

<sup>972</sup> F, chap. 74, Ci devise de la cité de Ciandu et d'un merveilleus palais dou Grant Kaan.

<sup>973</sup> F, chap. 48 cit : « Kesimur est une provence que encore sunt ydoles et ont lingajes por soi. Il sevent tant d'incantamant des diables que ce est mervoie, car il font parler as ydres » ; Fr, chap. 48 : « Il font parler aus ydles » ; K (passage non cité) ; TA, chap. 48 : « Questi sanno tanto d'incantamento di diavolo che fanno parlare gl'idoli » ; VB, chap. 31 : « Sono grandissimi negromanti : fano parlar i idolli » ; P, Livre I, chap. 36 : « idola consulunt et responsa ab ydolis diabolica machinacione recipient » ; V, chap. 36 : « questa zente sano de inchantason et arte diabolicha, et parla infra lor che nesun non li puol intender ; et questi adora le idole » ; VA, (passage non cité) ; GA (passage non cité) ; L, chap. 43 : « Et sunt tam perfidi incantatores quod mirabile est : faciunt enim ydola loqui » ; Z, chap. 23 : « Magicam artem noscunt pre aliis, et in tantum quod ydola muta et surda arte illa cogunt loqui » ; S, chap. 52 : « su gente tienen lengua persiana e son idólatras ; son grandes nigrománticos. Lllaman a los demonios e hazen fablar los ídolos e mover los templos » ; G, chap. 35 : « Les habitans ont langaige apart, & sont grandz idolatres faisans leurs requestes, & prieres aux idoles, desquelles ilz ont response » ; R, Livre I, chap. 28 : « sanno l'arte magica sopra tutti gli altri, di sorte che constringono gli idoli, che sono muti et sordi, a parlare » ; M, Livre I, chap. 36 : « Les habitans ont une langue particulière et sont idolâtres, s'adressant aux idoles et recevant les oracles des démons » ; Y, vol. 1, Livre I, chap. 31 : « They have an astonishing acquaintance with the devillries of enchantment ; insomuch that they make their idols to speak ».

mensongne; et bien voç diron: les sajes homes de nigromansie  
dient que se puet bien faire<sup>974</sup>.

Odoric de Pordenone est témoin d'une scène similaire :

Puis y a anchanteurs qui font venir par l'air hanaps plains de  
bons vins, et en boivent tous ceulz qui veulent boire<sup>975</sup>.

Marco Polo mêle-t-il ici lamaïstes, acrobates et illusionnistes ? Il est possible que cette apparente lévitation soit due à un mécanisme ingénieusement dissimulé qui permet de déplacer automatiquement des coupes chez Marco Polo ou de grands vases à boire chez Odoric. Pourtant, d'autres voyageurs signalent des prodiges encore plus spectaculaires. Ainsi, le mongol Sanang Setsen (1604-16..) concède à ces « bonnets rouges » des pouvoirs autrement plus spectaculaires.

Faire pénétrer un bout de bois dans un rocher ; ramener un mort  
à la vie ; transformer un cadavre en or ; tel l'air, pénétrer  
n'importe où ; voler ; capturer des bêtes sauvages à main nue ;  
lire dans les pensées ; repousser les flots ; manger des tuiles ;  
léviter en position assise<sup>976</sup>.

Par comparaison, Marco Polo reste très modeste dans sa propre description. Ses sentiments sont assez ambivalents. S'il reproche souvent aux *bacsi* leurs pratiques diaboliques<sup>977</sup>, il

---

<sup>974</sup> **F**, chap. 74, Ci devise de la cité de Ciandu et d'un merveilleus palais dou Grant Kaan. Ce passage est absent de **P**, **Z**, **G**, et **M**.

<sup>975</sup> Odoric de Pordenone, *Voyage en Asie*, *op. cit.*, chap. 27, De la cité de Lancerni, de Caito et aucunes autres, p. 55.

<sup>976</sup> Nous traduisons. Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, n. 11, p. 315 : « Sanang Setzen enumerates a variety of the wonderful acts which could be performed through the *Dhārani*. Such were, sticking a peg into solid rock; restoring the dead to life ; turning a dead body into gold ; penetrating everywhere as air does ; flying ; catching wild animals with the hand ; reading thoughts ; making water flow backwards ; eating tiles ; sitting in the air with the legs doubled under, etc ».

<sup>977</sup> Diable(s) et Démon(s) prennent une place significative dans les versions du *Devisement du monde*. Nous avons mis entre parenthèses le nombre d'occurrences selon les versions/traductions. Les versions qui en mentionnent le moins (**K** et **GA**) sont certes des versions incomplètes, mais le faible nombre d'occurrences est remarquable. L'hétérogénéité des résultats est assez troublante car aucun « modèle » n'apparaît clairement. Que Pipino soit le rédacteur qui use de ce type de vocable de façon excessive n'est guère étonnant car, en tant qu'homme d'Église, les pratiques religieuses autres que chrétiennes ont dû le heurter. Cependant, pourquoi ne retrouve-t-on pas un nombre comparable de « diables » et de « démons » dans les rédactions en latin, qui s'adressaient à un public religieux ? **L** et **Z** font étonnamment peu usage de ces termes. Une analyse diachronique n'est pas plus satisfaisante car **Fr** en fait un usage important comparé aux versions **TA** et **VB**. Ce qui est sûr, c'est que les « démons » apparaissent avec Pipino et **VA**. Il n'est question que de diables avant ces versions du *Devisement du monde*. Pourquoi ? Pendant le haut Moyen Âge le diable – cet ange déchu qui s'est opposé à Dieu, et chef suprême des démons – est surtout l'affaire des théologiens. Cependant, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, il sort des monastères, si l'on peut dire, et devient un outil d'évangélisation par la peur. Il est possible que le développement de la démoniologie au XV<sup>e</sup> siècle ait favorisé la diffusion de ce terme. **S** et **R** sont les seules

montre du respect pour les ermites bouddhistes du Cachemire<sup>978</sup>. L'admiration qu'il porte en Chine pour le très grand nombre de monastères bouddhiques et des moines qu'ils abritent est perceptible. C'est sans doute ce qui l'incite à s'attarder davantage sur ce qui les rapproche des ordres religieux chrétiens (fêtes des saints, organisation des monastères, apparence physique) que sur ce qui les différencie (mariage des prêtres)<sup>979</sup>.

En tel mainer font honor a lor ydres les jor de lor feste; char sachiés tout voiremant qe chascun ydres ont feste en lor nomes come ont les nos saint, car il ont grandisme mostier et abaïe. Qe je voç di qe il hi a si grant mostier come une pitete cité, es quelz a plus de .ii<sup>m</sup>. nonain, selonc lor costumes, qe vestrent plus honestemant que ne font les autres homes. Il portent le chief ras e la barbe rase. Il font les greingnors festes a lor ydres con greingnors cant et con greingnors luminarie qe jamés fose veue. Et encore voç di qe cesti Bacsî en i ont entr'aus de tiaus que selonc lor ordre puent prandre mollier, et il ensi font, car il en prennent et ont filz aséc<sup>980</sup>.

Et eu mileu de ceste flun, encontre ceste cité, ha une yseles de roches en la quel a un mostier de idres que hi a .ii<sup>c</sup>. freres. Et en ceste grant mostier a grandismes quantités de ydules. Et sachiés

---

versions à utiliser les expressions « endemoniado » et « indemoniato » qui signifient « pris par le démon ». Faut-il y voir une influence de l'Inquisition, prompte à rechercher le démon partout ? Dans la base Frantext, le terme « diable » a une fréquence relative assez faible au XIV<sup>e</sup> (4). Cette fréquence relative va augmenter au XV<sup>e</sup> siècle (16) et culminer au XVI<sup>e</sup> (114). Après cette période, on observe un déclin dans l'usage de ce terme. Si l'on prend le terme « démon », il est assez rare avant le XVI<sup>e</sup> siècle. Les rédacteurs du *Devisement du monde* semblent donc avoir été influencés par le contexte historique, en particulier Ramusio et Santaella. Ceci est peut-être moins vrai en ce qui concerne les éditions de Groulleau et Muller qui se fondent sur la version de Pipino.

**F** : diable (10) art diabolique (2) = 12

**Fr** : diable (3) diables (4) art(s) diabolique(s) (7 + 4) = 18

**K** : diables (2) art diabolical (1) = 3

**TA** : diavolo (3) diavoli (8) = 11

**VB** : diavolo (1) diavoli (2) arte divoliche (2) = 5

**P** : demonum (9) demones (3) diabolum (1) diablo (1) diabolica (6) = 20

**V** : diavolo (2) diavoli (3) arte diabolicha (8) = 13

**VA** : diavolo (3) diavoli (5) demoni (10) = 18

**GA** : devil (1) devilish (1) devilry (1) = 3

**L** : demones (3) demonesque (1) = 4

**Z** : demones (1) artem diabolicam (2) operbus diabololorum (1) = 4

**S** : demonio (4) demonios (3) diablos (1) endemoniado (4) encantaciones diabolicas (2) arte diaboica (3) = 15

**G** : diable (4) diables (3) diabolique (7) diaboliques (4) = 18

**R** : demonio (3) demonii (3) indemoniato (2) diabolico (1) arte diabolice (7) = 16

**M** : démon (6) démons (8) diabolique (3) diaboliques (1) = 18

**Y** : Devil (2) Devil conjuror (1) devils (1) devilish (1) devilry (1) devilries (2) diabolic art (4) diabolical (1) = 13

<sup>978</sup> Dans le même chapitre consacré au Cachemire, où Marco Polo évoque les « invocations diaboliques » auxquelles se livrent les habitants, ce qu'il dit des ermites bouddhistes est beaucoup moins critique :

**F**, chap. 48 cit : « Il ont hermites, solonc lor costumes, qe demorent en lor hermitajes et font grant astinence de mangier et de boir, et sunt mout cast de loxure et se gardent otre mesure de nun fer pechiés qe contre lor foi soit : il sunt tenu de lor jens mout saintes. Et voç di qu'il vivent por grant aajes, et le grant astinence qu'il font de no pecher font il por l'amor de lor ydres ». Voir Yule, vol. 1, Livre I, chap. 31 cit., n. 5, p. 169-170.

<sup>979</sup> En ce qui concerne le mariage des prêtres, voir *infra* le chapitre sur la sexualité p. 375.

<sup>980</sup> **F**, chap. 74 cit.

que cest mostier est chief de maint autres mostier de ydules, qe  
est ausi come un arcevesquevé<sup>981</sup>.

Dans le portrait que dresse d'eux le frère prêcheur Riccoldo da Monte Croce se mêlent à la fois admiration et rejet. Tout comme Marco Polo, il n'échappe pas à la fascination qu'exercent sur lui ces lamaïstes :

Il faut savoir que les Tartares, plus que tout autre peuple au monde, honorent les *baxites*, à savoir certains prêtres des idoles : ce sont des Indiens très savants aux mœurs très réglées et rigoureuses. Ils connaissent ordinairement les arts de la magie, prennent aide et conseil auprès des démons, donnent à voir beaucoup de tours de prestige, et font certaines prédictions. Un des plus grands d'entre eux passait pour voler, mais en vérité il fut établi qu'il ne volait pas : il marchait près du sol sans toucher terre, et quand il semblait s'asseoir, il ne prenait appui sur aucun objet solide<sup>982</sup>.

Grâce à l'influence du lama tibétain Drogön Chögyal Phagpa (1235-1280)<sup>983</sup>, certains préceptes bouddhiques sont adoptés à la cour de Kubilai Khan. Selon M. Schmidt, « cette religion a considérablement adouci les mœurs [des Mongols] et presque entièrement changé le caractère »<sup>984</sup>. Ainsi, les prisonniers de guerre ou de droit commun sont battus à coups de canne pour ne pas faire couler le sang. C'est également sur les conseils de Phagpa que l'empereur fait l'aumône aux pauvres et des offrandes dans les temples. Dans le passage qui suit, le ressentiment du Vénitien pour ces lamaïstes est manifeste. Il leur reproche d'obtenir ce qu'ils veulent et d'être entendus par le Grand Khan. Ces *bacsi* n'agissent pas directement, mais passent par l'intermédiaire d'hommes de confiance de Kubilai Khan (les barons) qui relaient leurs demandes. Marco Polo décrypte leurs agissements et les dénonce.

Encore voç di que cesti Bacsi, quant il viennent les festes de lor ydres, il s'en vont au Grant Kan et li dient: « Sire, la tel feste vient de tel nostre ydre », et nome le nom de cel ydre qu'il vult. Et puis li dient : « Voç savés, biaux sire, qe ceste ydre suelt faire maus tens et domajes de nostre chouses et des bestes

---

<sup>981</sup> F, chap. 147, Ci devise de la cité de Caygiu.

<sup>982</sup> Monte Croce (Riccoldo), *Pérégrination en Terre Sainte et au Proche Orient*. René Kappler trad., Paris, 1997, p. 93. Traduction en français du XVI<sup>e</sup> siècle par Jean Lelong, voir Backer (Louis de), *L'Extrême Orient au Moyen-Age d'après un manuscrit d'un flamand de Belgique*, Jean Lelong trad., *Le Livre de frère Bieul de l'ordre des Prêcheurs*, Des Balciteis, Paris, 1877, p. 286.

<sup>983</sup> Drogön Chögyal Phagpa est le cinquième lama (chef spirituel) du bouddhisme tibétain. Nommé précepteur de la dynastie Yuan, on lui doit, entre autres, la création d'une écriture mongole fondée sur l'alphabet tibétain, que Kubilai impose dans son empire – y compris en Chine – afin de l'unifier.

<sup>984</sup> Sanang-Setsen, *Observations sur l'histoire des Mongols*, Schmidt (M.) trad., Paris, 1882, Introduction, p. 14.

et de bles se elle ne ont ofert et holocast. Et por ce vos preon, biaux sire, que vos nos faisoinç doner tant moutonz qe aient le chief noir et tant de encens et tant leingne aloe, et tant de tel cousse et tant de tel, por ce que nos peussion faire grant honor et grant sacrifice a nostre ydre, por ce qu'elles nos sauvent et nos cors e nostre bestes et nostre bles ». Et ceste couses dient cesti Bacsî as barons que sunt entor le Grant Kaan et a celz qe ont bailie. Et cesti li dient au Grant Chan, et adonc ont tout ce que il demandent por honorifier la feste de lor ydres. Et quant cesti Bacsî ont eu totes celes chouses qui ont demandé, il en font a lor ydres grant honor et grant chant et grant feste, car il les encensent de buen odor de toutes celles bones chouses espicés, et font cuire la cars et la metent devant les ydres et espandent del brod sa et la, et dient qe les ydres en prenent tant q'eles vuel<sup>985</sup>.

À la cour de Kubilai Khan, la lutte d'influence entre religieux ne concerne pas uniquement les chrétiens, les sarrasins et les bouddhistes. Bien que Marco Polo ne soit pas un spécialiste des religions, il remarque également des tensions au sein même de ces « idolâtres ».

### a) Les taoïstes

À ces *bacsî* ténébreux s'oppose en effet un autre type de religieux dont il sera question à deux reprises dans le *Devisement du monde*. Une première mention fait suite à la description de ces *bacsî* à la résidence d'été de Kubilai Khan :

Et encore voç di qu'il est un autre mainere de religions, qe sunt appelés sensin<sup>986</sup>, qui sunt homes de grant astinence, selonc lor costumes, et moient si apres vie com je voç conterai<sup>987</sup>.

---

<sup>985</sup> F, chap. 74, chap. cit. L'intervention des *bacsî* auprès du Grand Khan par l'intermédiaire de *barons* – est absente de la majorité des versions/traductions (K, TA, VB, P, GA, VA, L, G, M). Sur les rapports entre pouvoir et religions, voir *infra* les chapitres consacrés à Kubilai Khan, p. 255.

VB offre une version légèrement différente qui inclut la présence du peuple à la cérémonie et la croyance que le sacrifice de ces moutons à tête noire protégera le seigneur [Kubilai Khan] de tout danger et que la prospérité régnera. Voir VB, chap. 66 (sans titre) : « E questo fano in presencia del popollo i qualli, con grandissima reverencia, stano a vedere el sacreficio et tengono per fermo, per tal sacrifici ai dii gratissimo, guardano el Signore da ogni pericollo e tute le chosse soe procedeno con grandissima prosperità ».

<sup>986</sup> Sensin (F, Fr, VB, V, Y) ; Sensim (R) ; sesius (K) ; pas nommés (TA, P, VA, G, M, S) ; passage manquant (GA, L).

<sup>987</sup> *Ibid.* Le terme « sensin » vient du Chinois *sien-chien* ou *sien-jen*, signifiant « immortel », Ménard, Tome II, *Traversée de l'Afghanistan et entrée en Chine, op. cit.*, note p. 80.

Le terme « religion » indique une certaine « proximité » de pensée ; en posant cette pratique religieuse sur le même plan que la religion chrétienne, cette « *maniere de religions* » s’oppose à l’idolâtrie pure et simple<sup>988</sup>.

Sachiés touti voiremant que il ne menuent en toute lor vie for qe semule et canigle, c’est l’escorses qe remanent de la farine dou froment, car il prenent celle semule, ce est canigle, et la metent en eive chaude et la hi lassent demorer auquant, puis le menuent. Il degiunent maintes foies l’an et ne mengient rien

---

<sup>988</sup> Toutes les versions/traductions ne se montrent pas aussi ouvertes à la diversité religieuse. Ainsi Groulleau et Muller n’hésitent pas à « tordre » le récit de Marco Polo pour infiltrer des remarques assez désobligeantes où se trouvent pêle-mêle lamaïstes et taoïstes :

**G** : « En ce pays on trouve plusieurs moynes, destinez au sacrifice des idoles, lesquelz ont un monastere aussi grand comme une bonne bourgade, car en iceluy habitent environ deux mille moynes que servent ordinairement aux idoles, & sont differens des gens laiz, par la teste raze, & l’habillement monachal, car ilz portent tous la teste & la barbe raze, & l’habillement d’un religieux. Ces moynes en faisant les festes & solennitez de leurs idoles, chantent à haulte voix, & allument en leur temple grande quantité de lumieres, & sont plusieurs autres sottes & ridicules ceremonies. Il y a encores en autres lieux des moynes, & divers idolatres, les aucuns desquelz ont plusieurs femmes, les autres en l’honneur de leurs dieux vivent chastement, menans vie austere, car ilz ne mangent autre chose que du son detrempé avec de l’eau. Et sont aussi vestuz de gros draps & rudes, & de couleur laide & contemptible, & reposit au lieu de lictz sur fagotz de serment. Toutesfois les autres moynes du pays qui ne vivent pas si estroitement s’en mocquent, & dient que ceulx qui menent vie si austere sont heretiques, & ne servent pas aux dieux, selon la vie convenable & requise.

**M** : « On trouve en ce pays-là plusieurs moines dévoués au service des idoles ; ils ont un grand monastère de la grandeur à peu près d’un village, contenant environ deux mille moines, qui vivent au service des idoles, étant habillés et rasés d’une manière différente des autres. Car ils se rasent la tête et la barbe et portent un habit religieux ; leur occupation est de chanter, ou plutôt de beugler, aux fêtes des idoles ; ils allument plusieurs cierges dans le temple et font plusieurs autres cérémonies ridicules et extravagantes. Il y a en d’autres endroits d’autres moines idolâtres, dont quelques-uns ont plusieurs femmes ; d’autres gardent le célibat à l’honneur de leurs dieux et mènent une vie austère, car ils ne mangent rien que du son bouilli dans l’eau. Ils sont aussi vêtus de bure de couleur obscure ; ils couchent sur des planchers fort froids. Cependant les autres moines, qui mènent une vie plus relâchée, regardent comme hérétiques ceux qui mènent une vie si austère, disant qu’ils n’honorent point Dieu comme il faut », Livre I, chap. 61, *De quelques moines idolâtres*.

Ces éditeurs se détachent clairement du texte de Pipino qui, pour une fois, fait montre d’une certaine retenue dans ses commentaires.

**P** : « *In regione illa multi sunt monachi [32c] ydolorum cultui deputati : est autem ibi monasterium magnum valde, quod pre sua magnitudine videtur esse quedam civitas parva, in quo sunt circiter duo millia monachorum serviencium ydolis, qui preter consuetudinem laycorum capita barbasque radunt et religiosioribus vestibus induuntur ; hii in suorum festivitibus ydolorum faciunt cantus maximos et accendunt in templo suo prophano luminaria multa* », Livre I, chap. 67, *De monachis quibusdam ydolatratis*. [On trouve dans ces régions de nombreux moines qui se dédient au culte des idoles : Ils ont un très grand monastère, dont la hauteur fait penser à une petite ville où environ 2000 moines sont au service des idoles. A la différence de l’habitude des laïcs, ils se rasent la tête et la barbe et revêtent des habits plus religieux. Lors des fêtes de leurs idoles, ils font de grands chants et illuminent leur temple profane de nombreuses lumières]. Nous traduisons.

Au XV<sup>e</sup> siècle, la version vénitienne **VB** donne une description de la même scène sous un jour beaucoup plus positif : « El bruodo trato dila charne chota i spargeno per tera in molte parte con dolci e soavi chanti, con bellissima laude a quel idolo de cui quel corno è deputado, e la charne chota del montone i meteno avanti l’idolo cantando che i mangiano quanto a l’idollo piace », chap. 66 cit. [avec des chants doux et suaves, et de très belles louanges]. Nous traduisons.

Peut-on voir dans les commentaires de Groulleau et Muller autre chose qu’un certain dédain, si ce n’est un véritable mépris pour ces moines ? Il nous semble que ces deux textes reflètent, à des époques différentes, un esprit colonial – celui de la période postcolombienne au XVI<sup>e</sup> siècle et celui encore plus affirmé au XIX<sup>e</sup> siècle – dans lequel l’opposition entre « eux » et « nous » est plus marquée, et la vision de l’Autre pour le moins dévaluée.

dou monde for qe cel canigle qe voç ai contés. Il ont grant ydres  
et asez, et tel foies aorent le feu<sup>989</sup>.

Les *sensin* auxquels notre Vénitien fait référence sont des moines taoïstes à l'ascèse extrême. Leur doctrine, fondée sur les enseignements de Lao Tseu ou Lao Zi (v. 570-v. 490 av. J.-C), s'appuie sur « la Voie ou Dao », transmise par le maître à ses disciples pour atteindre la vie éternelle. Dédié au monde de la nature, le taoïsme permet, grâce à la pratique de la méditation, de s'affranchir des limites physiques et sociales. Cette « Voie », accessible à chacun, comporte des jeûnes à observer, des formules magiques et des textes sacrés à réciter. Ces *sensin* sont considérés par les autres idolâtres comme des patarins ou hérétiques<sup>990</sup>.

---

<sup>989</sup> F, chap. 74, chap. cit. Marco Polo indique une sorte de fusion entre taoïsme et chamanisme car l'adoration du feu – en réalité le caractère sacré du feu – est associé aux pratiques chamanistes mongoles. Seules les versions Fr, K, TA, R et Y mentionnent cette adoration du feu.

<sup>990</sup> Selon les versions, les références aux patarins ou hérétiques ne concernent pas toujours les mêmes communautés religieuses et s'insèrent dans des contextes fort différents. Dans un premier cas, l'hérésie concerne des groupes religieux autres que chrétiens.

- Ismaéliens (chiites face aux sunnites) : Z, chap. 17 ; R, Livre I, chap. 22.
- Sensin (ou taoïstes face aux bouddhistes) : F, chap. 74 ; Fr, chap. 74 ; TA, chap. 74 ; VB, chap. 66 ; P, Livre I, chap. 67 ; Z, chap. 42 ; G, Livre I, chap. 65 ; R, chap. 55 ; S, chap. 52 ; M, Livre I, chap. 66 ; Y, chap. 61.
- Brahmanes (face à ceux qui ne respectent pas une hygiène stricte) : F, chap. 173 ; Fr, chap. 169 ; TA, chap. 170 ; VB, chap. 143 ; P, Livre III, chap. 25 ; V, chap. 91 ; VA, chap. 137 ; L, chap. 161 ; Z, chap. 107 ; G, Livre III, chap. 25 ; R, Livre III, chap. 20 ; M, Livre III, chap. 25 ; Y, chap. 17.

Dans une deuxième catégorie, l'hérésie s'inscrit dans un contexte occidental en référence directe avec l'Église de Rome. La version de Santaella se démarque des autres versions/traductions qui mentionnent bien la présence de nestoriens ou jacobites mais sans les taxer pour autant d'hérétiques. Le contexte particulier de la péninsule ibérique, caractérisé par la reconquête des royaumes catholiques contre les Maures et d'un durcissement de l'Inquisition explique à n'en pas douter les saillies contre ces communautés religieuses.

- Nestoriens / jacobites (face aux chrétiens catholiques) : S, chap. 7, chap. 9 et chap. 80.

S : « Y en esta provincia moran christianos que se llaman jacopitas e nestorianos, herejes, de los cuales abaxo se dirá », chap. 7, *De Armenia Mayor y del arca de Noé*.

S : « Mosul es un gran reino en el qual biven muchas generaciones de gentes llamados árabes, e todos siguen a Mahomad, aunque en él biven christianos no cathólicos salvo herejes, llamados jacopita se nestorianos ; y éstos tienen sobre sí un patriarcha que llaman jacobi a, y éste ordena los obispos e abades e arciprestes e sacerdotes e clérigos », chap. 9, *De las partes de Armenia que están fazia mediodía y del reino Mosul*.

S : « Al cabo de cinco jornadas llégasse a una cibdad que llaman Joci, la cual es muy grande e llena de gente idólatra, salvo que ay algunos christianos herejes nestorianos », chap. 80, *De la provincia Joci e de sus bestiales costumbres*.

- Brahmanes (face aux chrétiens catholiques) : Le cas est intéressant car le terme « patarin » repris dans les versions Fr et Y ne correspond à aucune réalité extratextuelle, le patarinisme étant associé à un mouvement très localisé dans l'espace et dans le temps (voir à propos des patarins et hérétiques n. 714 et n. 990).

Voici ce que rapportent ces versions/traductions :

Fr : « Et quant il vont en aucun chemin et une arondelle passe, s'elle venist selonc sa volenté, si vont avant, ou se ce non, si retournent arrieres, si que il sont pires que patalins de tant. Il vivent moult par la grant abstinence que il font de pou mengier, il ne se seignent point ne ne traient point de sanc de nulle personne », chap. 172, *Ci dit le .VIIIXX. et .XII. chapitre de a province du Lar, dont les biamiains si sont*.

Y, « Or, if in travelling along the road he sees a swallow fly by, should its direction be lucky he will proceed, but if not he will turn back again; in fact they are worse (in these whims) than so many Patarins! », Livre III, chap. 18, *Concerning the Province of Lar Whence the Brahmins Come*.

Sur quelle version le rédacteur de Fr s'est-il donc appuyé pour produire ce texte ? Les versions vénitienes (VB, V, VA), toscanes (TA) et Ramusio ne font pas référence aux patarins dans le chapitre consacré aux brahmanes.

Dans tous les cas, ces « patarins » ou hérétiques sont désignés ainsi par les tenants du pouvoir religieux majoritaire, que ce soit en Orient ou en Occident.

Et voç di que les autres regulés dient que cesti que vivent en si grant astinence sunt come paterin, por ce qe il ne aorent en tel mainere les ydres con il font; mes a grant deference entr'aus, ce est entre le une regule et le autre. Cesti ne preneroient mollier por ren dou monde. El portent le chief et le barbe raise; il portent vestimens noir et bloies de canave, et, se il fuissent de soie, il le porterent de tel couleur com je voç ai dit. Il dorment sor les estuies, ce sunt biodes. Il font la plus aspre vie qe homes dou monde. Lor moistier et lor ydres sunt toutes femes, ce est a dire qu'il ont toutes nons de femes<sup>991</sup>.

Santaella offre une traduction singulière de ce passage. Les détails qu'il ajoute renvoient encore une fois à une réalité extratextuelle :

y algunos d'estos religiosos tienen muchas mugeres, e algunos viven castamente. Los castos comen el salvado de la harina amassado con agua caliente e ayunan a menudo por reverencia de sus ídolos; e visten vestiduras de filo de cáñamo teñidas de blanco o negro o.. azul; duermen en almadragues ásperos e duros. E los otros religiosos que se casan visten bien e comen e beven mejor, e dicen que aquellos que hazen la dicha vida estrecha son herejes e locos, porque afligen sus cuerpos, e no pueden honrar a los ídolos como deven de razón. Todos los ídolos d'estos religiosos que se casan e gozan tienen nombres de hembras, y esto es porqu e ellos son grandes luxuriosos<sup>992</sup>.

Ces moines taoïstes se distinguent donc par leurs mœurs (chasteté), leurs conditions de vie (régime alimentaire, habitat) ainsi que par leur apparence (physique, vêtements). En ce qui concerne ce dernier point, selon les versions/traductions, leur habit est en chanvre de couleur noire (P, VB), noire et bleue (F, Fr, V, VA, Z, R, Y), noire et blanche (VA), blanche ou bleue (K), voire blanche, noire ou bleue (S)<sup>993</sup>. On peut se demander si une telle description ne fait

---

<sup>991</sup> *Ibid.* Le rédacteur de **K** indique qu'il ne s'agit pas seulement du nom, que les idoles elles-même sont des femmes : « E les ydoles són mayors que les altres, e són famelles; e no asoren neguna ydola que fos mascle », chap. 19 cit. [Et les idoles sont plus grandes que les autres, et ce sont des femmes; et ils n'adorent aucune idole mâle]. Nous traduisons. Cette précision concernant les idoles aux noms de femmes est absente de **P**, **GA**, **G**, **M**, et **R**.

<sup>992</sup> [Certains de ces religieux ont plusieurs femmes, et certains vivent chastement. Les chastes mangent le son de la farine pétrie et mélangée à de l'eau chaude et souvent jeûnent par révérence à leurs idoles; et ils portent des vêtements en chanvre teints en blanc, en noir ou bleu; ils dorment sur un matelas de valet rêche et dur. Et les autres religieux qui se marient [bacsì] s'habillent bien et mangent mieux, et ils disent de ceux qui mènent cette vie âpre qu'ils sont hérétiques et fous, car ils affligent leurs corps, et ne peuvent pas honorer les idoles comme ils devraient le faire. Toutes les idoles de ces religieux ont des noms de femmes, car ils sont luxurieux]. Nous traduisons. Voir S, chap. 52, *Del sacrificio e de otras maneras de bivar del Gran Can*.

<sup>993</sup> **Fr** : « Il vestent vestemens noirs et blans », chap. 74, de la cité de Ciandu et des merveilles.

**K** : « lurs vestidures són blanques o blaves », chap. 19 (sans titre).

**TA** : « sicché vi dico insomma grande differenza à da l'una a l'altra e in vita e in vestiri », chap. 74, *De la città di Giandu*.

**VB** : « Vesteno senpre negro e ben fose pano de seta pur sia nero non ne fa deferencia », chap. 66 (sans titre).

pas référence aux pénitents (vêtus de toile grise – couleur de la cendre) ou aux flagellants (*disciplinati* ou *battuti* en Italie) portant une cape blanche. Ces mouvements, nés respectivement aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles ont connu un regain d'activité durant la peste noire au XIV<sup>e</sup> siècle dans tout l'Occident. Sous une forme plus folklorique aujourd'hui, on trouve la trace de ces processions en Espagne durant la Semaine sainte.

Marco Polo fait de nouveau référence aux taoïstes durant son voyage retour à Venise, alors qu'il décrit Cipangu (Japon).

Or sachiés qe les ydres dou Catai e dou Mangi, e celz de ceste ysles, sunt tuit d'une mainere. E voç di que celz isles, e encore les autres ydres, hont ydres qe ont chief de buief e tel chief de porques e tiel de chien e tel de monton e tel de maintes autres faisonz : et de tielz hi a que ont un chief de quatre vix, e tiel ont trois chief, ce est le un come il doit e les autres deus un de chascune espaule; e tiel hi a que ont quatre main, e tiel qu'en ont .x., et de tiel que en unt .m., mes cestes sunt les meior et ou il ont greingnor reverence. Et le cristiens disoient elz por coi il fasoient lor ydres si deviseement. Il respongent: « Nostres ancestres les nos laiserent et furent telz, et nos les lairon a nostre filz et a celz que vindront après nos »<sup>994</sup>.

---

**P** : « *vestiuntur autem pannis rudissimis et asperimis coloris nigri* », Livre I, chap. 67, *De monachis quibusdam ydolatriis*.

**V** : « portano vestimenti de chanevo negro e blave, e s'elo fosse de seda in tal cholori eli lo porterave », chap. 39, *Dela noble zitade e del magno palazzo del Gran Chan*.

**VA** : « vano vestidi de negro e de biancho, e portano vestimente de chanavazo », chap. 60, *De Cianedai, dove si sfendeno le chane e si sse chuovre le chaxe*.

**Z** : « *Portant vestes de canapo nigras et blavas, et si essent de syrigo, in tali colore portaren* », chap. 42 (sans titre).

**S** : « e visten vestiduras de filo de cañamo teñidas de blanco o negro o.. azul », chap. 52, *Del sacrificio e de otras maneras de bivar del Gran Can*.

**R** : « lor vesti sono di canapo, nere et biave, et se fossero ancho di seda, le portarebbero di tal colore », Livre I, chap. 55, *Del bellissimo palazzo del Gran Can in la città di Xandú; et della mandra di cavalli et cavalle bianche, del latte d'i quali fanno ogn'anno sacrificio; et delle cose maravigliose che li loro astrologhi fanno far quando vien mal tempo, et ancho della sala del Gran Can, et delli sacrificii che li detti fanno; et di due sorti di religiosi, cioè poveri, et d'i costumi et vita loro*.

**Y** : « They wear dresses of hempen stuff, black and blue », Livre II, chap. 61, *Of the City of Chandu, and the Kaan's Palace There*.

Les autres versions/traductions ne précisent pas la couleur de l'habit de ces moines.

Selon C. Gadrat, « Résultant d'un choix, [les] titres participent à la représentation de l'œuvre et nous donnent une idée de sa réception médiévale ». Voir Gadrat-Ouerfelli (Christine), « Du *Devisement du monde* au *Milione*. Métamorphoses du récit de Marco Polo à travers ses titres », *De l'(id)entité textuelle au cours du Moyen Âge tardif. XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2017, p. 85-100. Nous pensons que ce qui est valable pour le titre d'une œuvre l'est également pour le titre d'un chapitre. Dans le passage qui nous intéresse, l'accent est mis principalement sur la résidence du Grand Khan à Ciandu et sur le Grand Khan lui-même. Seuls Pipino, Santaella et dans une moindre mesure Ramusio (qui cherche surtout à être exhaustif), montrent un intérêt particulier pour ces moines, qu'ils soient lamaïstes (*bacsi*) ou taoïstes (*sensin*).

<sup>994</sup> **Fr**, chap. 160, des maniere des ydres, l. 1-8.

Selon M. Bacci les statues taoïstes aux formes animales décrites par Marco Polo au Japon représenteraient, entre autres, Xuan wu, divinité aux corps de tortue et de serpent mêlés<sup>995</sup>. D'autres auteurs réfutent cette hypothèse<sup>996</sup>. En 1258, les taoïstes, longtemps opposés aux lamas tibétains dans leur lutte de pouvoir, sortent vaincus de la grande conférence organisée à Ciandu (Chang-Tou) par Kubilai Khan. En 1281, ils finissent persécutés par l'empereur : les moines de leurs 237 temples sont obligés de se convertir au bouddhisme et leurs biens sont confisqués<sup>997</sup>.

---

<sup>995</sup> Bacci (Michele), « Cult-images and religious ethnology », *Viator*, art.cit., p. 364.

<sup>996</sup> Renou (L.) et J. Filliozat (J.), *L'Inde classique*, Paris, Ecole française d'Extrême-Orient, réimpr., 2001, Tome II, p. 591, dans Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome VI, *Livre d'Ynde, Retour vers l'Occident*, *op. cit.*, note p. 91.

<sup>997</sup> Yule, *The Travels*, *op. cit.*, vol. 1, note p. 321-322. Sur les connections entre Taoïsme et chamanisme Bonpo, voir note p. 325.

## b) Les confucéens

Confucius (v. 551-479 avant J.-C) ne se présentait pas comme le fondateur d'une religion. Cependant, il est à l'origine d'une religion officielle qui s'est établie au 1<sup>er</sup> siècle avant notre ère et a perduré jusqu'à la fin de la dernière dynastie en Chine en 1912. Le rite funéraire que décrit Marco Polo ci-dessous est partiellement issu de cette doctrine.

Et sachiés que tuit les ydules dou monde, quant il mourent, les autres font ardoir les cors. Et encore voç di que quant cesti ydres sunt portés de lor maison au leu o il doivent estre ars, entre voies, en auquant leus, les parens dou mors ont fait emi la voie une maison de fust coverte de dras de soie et de dras doré; et quant le mort est porté devant ceste maison si aornés, il s'arestent et les homes gitent devant le mors vin et viandes asseç, et ce font il por ce que il dient que a tiel honor sera il recevu en l'autre siecle. Et quant il est aportés au leu ou il doit estre ars, ses parens font entallier homes de carte de papir, et chevaus et gamiaus et monete grant come biçans, et toutes cestes couses funt ardoir avech le cors et dient que en le autre monde le mors aura tant esclair et tantes bestes et tantes montons com il font ardoir de charte. Et encore voç di que quant le cors sunt porté a ardoir tuit les stormenç de la tere vont sonant avante le cors<sup>998</sup>.

Contrairement aux préceptes de la piété confucéenne, la crémation, ou « transformation par le feu » est d'inspiration bouddhiste. Elle devient usuelle en Chine à partir du milieu du X<sup>e</sup> siècle. Cependant, le culte des ancêtres que Marco Polo semble décrire se fonde sur « la croyance confucéenne selon laquelle l'homme est animé de souffles vitaux qui subsistent après la mort et qui, à condition d'être bien « nourris », prennent un caractère divin et assistent leurs descendants. A l'inverse, les « mal nourris » seront des fantômes errants ou malfaisants »<sup>999</sup>. La coutume qui consiste à placer près du corps du défunt des figurines en papier est attestée. En Chine, en Corée ou au Japon, on brûle encore de nos jours des monnaies d'offrande pour le remboursement de dettes spirituelles et des prières écrites sur papier. Ces offrandes symboliques fondées sur le confucianisme sont, à l'origine, de véritables sacrifices d'animaux tels que les décrit Marco Polo. Il s'agit de s'allier la protection des divinités ainsi que celle des défunts par l'offrande et le partage de la viande. Cette

---

<sup>998</sup> F, chap. 57, Ci devise de la provence de Tangut.

<sup>999</sup> Goosaert (Vincent), « Confucius, le Dao et Bouddha », *L'histoire*, n°300, Juillet-août 2005.

pratique a été facilement intégrée par les Mongols qui font également des offrandes de nourritures aux idoles en feutrine qu'ils gardent chez eux<sup>1000</sup>.

La fête du Jour de l'an d'origine mongole appelée aussi la fête blanche<sup>1001</sup>, mêle, elle aussi, des éléments issus du confucianisme, comme l'adoration de tablettes qui correspond au culte des ancêtres.

Il vont a un autel que mout est bien aornés; et sus cel autel a une table vermoille en la quel est escrit le non dou Grant Kaan; et encore hi a un biaux encensier, et encensent celle table et l'autel con grant reverence. Puis chascun s'en torne a son leu<sup>1002</sup>.

A la cour de Kubilai Khan, le confucianisme s'insère donc dans des pratiques mongoles, et son influence est comparable au lamaïsme décrit par Marco Polo. Ce dernier cependant ne le perçoit pas et met surtout l'accent sur le bouddhisme tibétain et le taoïsme. En réalité, le Grand Khan, en quête d'unification de son empire, adopte les principes confucéens qui prônent la cohésion de la famille et de l'État.

### • *Conclusion*

À l'image des Mongols qui observent une tolérance remarquable en ce qui concerne les religions venues d'Occident, plusieurs doctrines orientales – bouddhisme, taoïsme, confucianisme – cohabitent à la cour de Kubilai Khan. Marco Polo n'est pas toujours en mesure de les identifier ni de mettre un nom sur chacune d'elle, mais en fin observateur, il réussit néanmoins à les différencier, du moins en ce qui concerne les lamaïstes (*bacsi*) et les taoïstes (*sensin*). Le culte des ancêtres ne lui a pas échappé, même si là encore, il lui manque une étiquette à apposer. Cependant, il est dans le vrai lorsqu'il intègre (sans le vouloir) l'adage chinois : « Trois enseignements, une seule source », qui « traduit l'interdépendance des enseignements des maîtres à l'autorité incontestée, Confucius et les lettrés, Laozi

---

<sup>1000</sup> F : « Et sachiés que la lor loi est tiel: car il ont un lor diu que l'apelent Nacygai, et dient que celle est dieu tereine qe garde lor filz et lor bestes et lor blee. Il li font grant reverence et grant honor, car cascun en tenent en lor maison, car il font cest deu de freutre et de dras et le tenent en lor maison ; et encore font la moillier de cest dieu et seç filz : la moiere metent de la senestre partie et les filz devant, et le honorent asseç. Et quant viennent a mangier, il prenent de la char grasse et n'oingent la bouche a cel dieu et a sa feme et a ssez filz. Et puis prenent dou brod e l'espantent dehors la porte de sa maison. Et quant il ont ce fait, il dient que lor dieu et sa masnee ont eu lor part. Après ce, menjuent il et boivent », chap. 69, *Ci devise dou dieu des Tartarç e de lor loy*.

<sup>1001</sup> Voir chapitres sur le rite de fertilité et fête blanche p.227

<sup>1002</sup> F, chap. 74 cit.

(Laotseu) et les maîtres du dao, le bouddha et ses disciples »<sup>1003</sup>. En somme, Marco Polo reconnaît les bonnes pratiques de ces moines, mais regrette l'influence qu'ils exercent sur Kubilai Khan, non seulement parce qu'elle se fait au détriment des chrétiens, mais également parce qu'il entrevoit un phénomène d'acculturation.

Tout ce que je voç ai contés, sunt le usajes et les costumes des droit Tartars, mes je vos di que orendroit sunt mout enbatardi, car celz que usent au Catai se mantienent a lles usajes et a la mainere et as costumes des ydres et ont laisé lor loy, et celz que usent en Levant se tienent a la mainere de saraçin<sup>1004</sup>.

### 3. Relations entre pouvoir et religion à la cour de Kubilai Khan

L'idéal d'un prêtre-monarque a traversé le Moyen âge comme il traverse le *Devisement du monde*. Il s'agit du troisième portrait que brosse Marco Polo dans son récit, sans doute le plus abouti, et qui peut se lire comme la face éclairée et flamboyante du pouvoir, tandis que les deux autres portraits (le « Vieux de la Montagne » et le prêtre Jean) n'en sont que l'ombre, avec des personnages appartenant à la légende ou au passé. Le portrait de Kubilai Khan est le plus abouti, avec un nombre assez conséquent de chapitres qui lui sont consacrés<sup>1005</sup>. Dès les premiers mots pour décrire l'empereur mongol, le lecteur ou l'auditeur comprend que ce personnage est hors du commun.

Cublai Kaan [...] vaut a dire en nostre lengaje le grant seingnors des seingnors. Et certes il ha bien ceste nom a droit, por ce que cascun sache voiremant qe ceste Grant Kan est le plus poisant homes des jens et des teres et des treçor que unques fust au monde ne qe orendroit soit, da Adam notre primer pere jusque a cestui point<sup>1006</sup>.

Les Mongols sont, par essence, rattachés aux rites chamaniques, mais depuis la conquête du sud de la Chine par Kubilai Khan, sous l'influence des lamas tibétains, leurs rites se trouvent de plus en plus mêlés aux pratiques bouddhistes dont le culte est officialisé par Kubilai Khan

---

<sup>1003</sup> Goosaert, « Confucius, le Dao et Bouddha », art. cit., p. 22-23.

<sup>1004</sup> **F**, chap. 69, Ci devise dou dieu des Tartarç e de lor loy.

<sup>1005</sup> Selon les versions/traductions, le nombre de chapitres consacrés au monarque varie. La version **Z** se singularise car le portrait de Kubilai Khan et des fastes de la cour sont absents de cette version.

<sup>1006</sup> **F**, chap. 75, Ci devise tous les fais dou Grant Kaan qe orendroit rengne, que Cublai Kaan est apelés, et divise comant il tient cort et comant il mantent seç jens en grant justice; et encore dit de son conqist.

en 1269. Marco Polo relève d'ailleurs ce changement dans le chapitre qu'il consacre au « Dieu des Tartares et leur loi ». Il note avec un certain désappointement que les Tartares sont perméables à d'autres cultures :

Tout ce que je voç ai contés, sunt le usajes et les costumes des droit Tartars, mes je vos di que orendroit sunt mout enbatardi, car celz que usent au Catai se mantientent a lles usajes et a la mainere et as costumes des ydres et ont laisé lor loy, et celz que usent en Levant se tienent a la mainere de saraçin<sup>1007</sup>.

La religion favorisée par le pouvoir en place est donc un véritable enjeu. Avant Marco Polo, et dans des termes sans équivoque, Guillaume de Rubrouck décrit cette attitude pragmatique des Mongols vis à vis des religions. À la cour de Möngke Khan il observe :

d'abord viennent...les prêtres chrétiens et ils prient pour lui et bénissent sa timbale. Ils se retirent et ensuite viennent les prêtres sarrasins et ils font de même ; les prêtres « idolâtres » suivent... Lui ne croit à aucun de ceux-ci, mais eux s'accrochent à sa cour comme des mouches au miel<sup>1008</sup>.

Le rapport dissymétrique entre sujets vaincus dominés et un empereur conquérant et dominateur est entretenu grâce à un ensemble de rites mêlant profane et sacré, brouillant ainsi la frontière entre pouvoir temporel et spirituel. Si vénération et allégeance participent d'un même principe de soumission à l'autorité, leur nature diffère. Au delà du respect dû au souverain, on observe un glissement vers la sphère du sacré lorsqu'il s'agit de le vénérer. L'empereur n'est plus un intercesseur, il devient lui-même objet de culte. La fascination qu'exerce Kubilai Khan sur Marco Polo transparait dans son récit et ses lecteurs sont fascinés à leur tour par le personnage. Le nombre de miniatures consacrées à l'empereur mongol est à ce titre assez révélateur<sup>1009</sup>. L'analyse qui suit s'appuie donc non pas sur le texte, comme cela a été le cas jusqu'à présent, mais sur les enluminures des manuscrits de la version française.

---

<sup>1007</sup> F, chap. 69, Ci devise dou dieu des Tartarç e de lor loy.

<sup>1008</sup> Rubrouck, *Voyage en Asie*.

<sup>1009</sup> La liste et les miniatures du *Devisement du monde* se trouvent en annexe.

### a) **Rituels et objets emblématiques du pouvoir (*regalia*)**

Dans une société où la vue demeure le sens primordial, montrer le pouvoir par un assortiment d'objets et de symboles est aussi important que l'exercice du pouvoir en tant que tel. L'or apparaît comme un signe distinctif supplémentaire dans cette société très hiérarchisée. La pureté qu'il symbolise est transmise à ceux qui le touchent. C'est la raison pour laquelle son usage en est restreint. Parmi les objets en or cités dans *Le Devisement du monde* se trouvent des coupes, des tablettes, des ceintures et l'habit doré que revêt l'empereur le jour de son anniversaire. Dans un souci de distinction, les coupes en or sont réservées à l'usage de l'empereur et de sa famille tandis que la vaisselle en argent est partagée avec le reste des convives lors des repas<sup>1010</sup>.

La tablette d'or est un objet particulier, car une partie des pouvoirs de l'empereur est transférée à celui qui la détient. Elle est remise par le Grand Khan en main propre et permet de voyager à travers l'empire en tant que représentant officiel (fig. 8 et 10). Plus qu'un sauf-conduit, cette tablette accorde une liste de pouvoirs à son détenteur et tout refus d'obtempérer est passible de mort. Le concept n'a pas dû être compris immédiatement par les premiers copistes, car cette fameuse tablette d'or par laquelle Kubilai Khan transfère une partie de ses pouvoirs à celui qui la détient a été représentée par ... une table en or dans le manuscrit Royal 19.D.I.

Enfin, la ceinture dorée portée par l'empereur le jour de son anniversaire constitue un autre de ces objets emblématiques. Cet élément vestimentaire essentiel au Moyen Âge se transforme ici en une parure équivalente à une couronne.

La mise en scène du pouvoir ainsi que la maîtrise du temps et des biens permettent à Kubilai Khan de maintenir ses sujets dans un rapport de subordination permanent.

Le jour de son anniversaire, Kubilai Khan offre de riches habits à ses « barons », mais dans ce cas il s'agit d'un don qui oblige. En effet, contrairement aux cadeaux offerts à l'empereur qui renforcent son propre prestige, ce présent doit être plutôt entendu comme un signe de soumission pour ceux qui le reçoivent. Au delà du faste qu'il représente, ce vêtement tient lieu d'uniforme avec cependant quelques variations. En effet, la qualité des étoffes et les ornements diffèrent selon le rang de ceux qui les portent. Là encore la hiérarchie est renforcée par l'objet. Ce rituel intervient à treize reprises lors des treize fêtes qui ponctuent l'année, et à chaque fois la couleur de l'habit offert par l'empereur diffère. Cette remarque, faite à

---

<sup>1010</sup> Chacun dispose d'une coupe qui lui est propre contrairement à l'usage en Occident qui veut que l'on partage la sienne ainsi que son tranchoir avec ses voisins de table.

l'attention des lecteurs du *Devisement du monde*, associe le changement de couleur à une autre démonstration de richesse<sup>1011</sup>.

Le glissement de l'allégeance vers la vénération est particulièrement visible lors des repas<sup>1012</sup>. Kubilai Khan, installé au centre de la salle, domine le reste de l'assemblée depuis une table surélevée. L'orientation de sa chaise, face au sud, est le fruit d'un savant calcul, comme le précise également Jean Plan Carpin dans son propre récit. Isolées du reste des convives, ses quatre épouses sont placées à sa gauche, tandis que fils et neveux sont installés à sa droite. Marco Polo insiste sur la hiérarchie et le placement de chacun selon son rang. Les membres de la famille impériale sont regroupés à une table plus basse et le reste de la cour encore plus bas. Lorsque le seigneur boit, on sonne les trompettes et les serviteurs restent à genoux, jusqu'à ce qu'il ait fini sa coupe. Ses serviteurs doivent se couvrir la bouche d'un tissu pour ne pas souiller les mets de l'empereur par leur haleine impure.

Et sachiés qe celz qe font la creense au Grant Kan des viandes et des bevrages sunt plosors baronz, et voç di qu'il ont fascee lor bouche et lor nes con belles toailles de soie et d'or, por ce que lor alaine ne lor fraor ne venissent en les viandes et les bevrages dou Grant Sire. Et quant le Grant Sire doit boir, tous les estormens, que hi ni ha grandismes quantité de toutes faites, commencent a soner; et quant le Grant Sire a sa coupe en main, tous les baronz et toutes les gens qe hi sont s'enjenoillent et font seingne de grant humilité: et adonc boit le Grant Sire; et toutes foies quant hil boit se fait ensi con voç avés hoï<sup>1013</sup>.

La mise en scène du repas oscille donc entre communion religieuse et fête profane, animée par moult musiciens et jongleurs. Le pouvoir charismatique, développé par Weber, trouve ici une parfaite illustration en la personne de Kubilai Khan qui exerce une « forme mystique de domination-séduction » sur ses sujets<sup>1014</sup> en se posant à la fois comme seigneur de la terre et du ciel.

La chasse, avec son déploiement militaire de plus de vingt mille hommes, consolide l'impression de puissance. Dans une action savamment chorégraphiée, Kubilai Khan occupe la place centrale juché sur un éléphant, entouré d'une foule qui l'accompagne (Fig. 22). Une

---

<sup>1011</sup> Cette coutume de porter la couleur du souverain est encore observée de nos jours en Thaïlande où certains jours l'on porte du jaune en hommage au roi.

<sup>1012</sup> F, chap. 74, Ci devise de la cité de Ciandu et d'un merveilleus palais dou Grant Kaan.

<sup>1013</sup> F, chap. 85, Comant le Grant Kaan se fait garder a .xii<sup>m</sup>. homes a chevalç.

<sup>1014</sup> Max Weber, *Économie et société*, 1922.

zone exclusive d'un rayon correspondant à vingt journées de voyage à cheval interdit tout autre chasse que celle de l'empereur. Symbole de puissance, le lion fait partie de l'étalage de force et de prestige : on le retrouve sagement assis au pied du Grand Khan (Fig. 23). Par extension, Kubilai Khan semble pouvoir dompter, sinon soumettre le roi des animaux. La chasse collective au grand gibier s'apparente souvent à une version sublimée de la guerre. Avec une telle armée, la victoire semble assurée. Tel est probablement en filigrane le message délivré par le narrateur qui multiplie les récits de guerre à la gloire de l'empereur contre les provinces insoumises<sup>1015</sup>.

Dans l'empire mongol, ce ne sont pas les fêtes religieuses qui rythment la vie des gens, mais les événements liés à la vie de l'empereur. Le calendrier constitue donc un premier instrument de pouvoir de Kubilai Khan : fête blanche (début février), déplacement sur la côte (début mars), parties de chasse (mois d'avril), résidence d'été (juin, juillet, août), et anniversaire (28 septembre) sont instrumentalisés afin de régler la vie de ses sujets.

L'anniversaire de Kubilai Khan (le 28 septembre) est certes l'occasion de réjouissances pour tous les Tartares, mais également un jour où l'ensemble de la population non mongole (sujets et vassaux) doit venir se présenter à l'empereur pour faire serment d'allégeance<sup>1016</sup>. Les représentants de toutes confessions sont invités à offrir des présents à l'empereur et lui souhaiter une longue vie en s'inclinant devant une tablette qui porte son nom<sup>1017</sup>. Chrétiens, sarrasins, bouddhistes, taoïstes et juifs s'y soumettent car la liberté de culte dont ils jouissent dans l'empire est liée à leur soumission à ce protocole. Durant ces fêtes, seigneurs et vassaux font non seulement allégeance à leur souverain mais doivent également le vénérer<sup>1018</sup>.

Kubilai Khan est le maître incontesté de l'espace et du temps. En imposant de nouvelles frontières, une nouvelle capitale, un nouveau cérémonial ainsi qu'un calendrier organisé autour de sa personne, il incarne l'empereur du ciel et de la terre, cher aux Chinois. Cette relation n'est rendue acceptable que grâce au charisme du chef, comme l'énonce Max Weber.

---

<sup>1015</sup> Le combat contre Nayan, l'invasion de la Birmanie (Mien), de la Chine du sud (Manzi), et du Japon... sont autant d'épisodes à la gloire du souverain mongol.

<sup>1016</sup> L'anniversaire est une coutume peu connue en Occident car la population connaît rarement sa date de naissance. Dans son article sur l'invention de l'anniversaire, Jean-Claude Schmitt situe les débuts de cette pratique au XVI<sup>e</sup> siècle. Schmitt (Jean-Claude), « L'invention de l'anniversaire », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2007/4 62<sup>e</sup> année, p. 793-835.

<sup>1017</sup> En Chine et au Japon, les tablettes sur lesquelles figurent des noms représentent les morts dans le culte des ancêtres en raison de l'identification du nom et de la personne qui le porte.

<sup>1018</sup> D'après le livre de cérémonies, il leur fallait crier par trois fois « Wansui ! » qui signifie « 10 000 ans ». (Palladius, cité par Witte (Johanes), Thèse, « Das Buch des Marco Polo als Quelle für Religionsgeschichte », Berlin, 1907, p. 40).

Dans sa gestion des pouvoirs temporels et spirituels, Kubilai Khan l'emporte en transférant les luttes de pouvoir dans le camp des autorités religieuses. L'originalité de cette gouvernance est qu'en dépit d'une influence marquée des lamas bouddhistes, la liberté de culte est préservée. En agissant ainsi, l'empereur mongol entend s'accorder favorablement les pouvoirs éternels. Par ailleurs, le culte qui lui est voué permet de maintenir un certain équilibre entre les différents groupes religieux et participe donc à la stabilité du pouvoir.

## b) Illustrations selon les versions

Dans le cadre de cette étude diachronique, les illustrations de six manuscrits du *Devisement du monde* ont été comparées<sup>1019</sup>. Ces versions, réalisées entre le premier quart du XIV<sup>e</sup> siècle et le début du XVII<sup>e</sup> siècle, proviennent de manuscrits ayant appartenu à la noblesse française et anglaise et ont été rédigées en langue française. Seule l'édition du XVII<sup>e</sup> siècle est en langue allemande.

Le nombre d'enluminures peut varier grandement selon les versions – de 23 à 194 – cependant toutes illustrent l'empereur mongol<sup>1020</sup>. La proportion de miniatures consacrées aux souverains mongols (Gengis et Kubilai) est d'environ de la moitié pour les œuvres rédigées avant 1492 et bien moindre après (un tiers pour la version du XVI<sup>e</sup> siècle et une seule pour l'édition allemande du XVII<sup>e</sup> siècle), signe que l'intérêt du public s'est quelque peu élargi à d'autres thématiques durant cette période.

Il n'y a pas toujours adéquation entre le texte, voire le titre que l'enluminure est censée montrer. Ainsi, comme nous l'avons déjà évoqué, la fameuse tablette d'or par laquelle Kubilai Khan transfère une partie de ses pouvoirs à celui qui la détient a été représentée par ... une table en or dans le manuscrit Royal 19.D.I. Toujours sur la même enluminure, les frères Polo portent un tonsure et l'habit de moines car l'enlumineur n'a pas saisi que les deux personnages

---

<sup>1019</sup> Liste des mss retenus : British Library Royal 19.D.I (ca 1330), Bodley 264 (1344), Pierpont Morgan M723 (ca 1410), BnF fr. 2810 (ca 1420), BnF fr. 5219 (1525), version allemande basée sur le texte de Ramusio, *Chorographia Tartariae* (1611). Il faut noter que seules les versions en français comportent des illustrations car elles étaient destinées à la noblesse. Les autres rédactions (latin, toscan, vénitien, gaélique...) ainsi que les premières éditions (en français, espagnol, portugais, allemand) ne comportent pas d'illustrations en dehors de la première page. L'édition en allemand du texte de Marco Polo revu par le compilateur italien Ramusio est donc singulière.

<sup>1020</sup> La part des enluminures consacrées aux grands khans (Kubilai, Gengis) est respectivement de 15 enluminures sur 31 pour Royal 19.D.I, 18 enluminures sur 37 pour Bodley 264, 20 enluminures sur 31 pour Pierpont Morgan M723, 32 enluminures sur 84 pour fr. 2810, 64 enluminures sur 196 pour fr. 5219, et 1 seule gravure pour la version allemande.

étaient unis non pas par la communauté religieuse mais par un lien de parenté<sup>1021</sup> (fig 5). Lorsque Marco Polo rapporte comment Nayan a été exécuté (roulé dans un tapis puis trainé par des chevaux), une enluminure présente une mort par décapitation (Fig. 17), une autre par pendaison (Fig. 19). Seul le ms Fr. 5219 propose une illustration proche de ce qui est décrit dans *Le Devisement du monde* (Fig. 18). Le portrait de Kubilai Khan, bien que précisément décrit par le voyageur vénitien, diverge grandement d'une version à l'autre, sans parler de l'original (Fig. 1).

Il y a une certaine ambivalence dans la représentation picturale de l'empereur mongol dans le Royal 19.D.I. qui apparaît tantôt avec une peau sombre et un turban, tantôt avec la peau claire et une couronne. En réalité, comme l'a souligné Jean-Claude Schmitt, l'image au Moyen Âge vaut davantage pour le symbole que pour la ressemblance. Il est moins question de copier la réalité que d'en exprimer son essence et de s'en approcher par un jeu de métaphores<sup>1022</sup>. C'est la couronne qui fait le monarque et le siège drapé sur lequel il est assis tient lieu de trône. Il importe avant tout de marquer la puissance et le pouvoir par des objets symboliques. Les enluminures dorées à l'or fin jouent ce rôle et illustrent plusieurs types de pouvoir.

En ce qui concerne le pouvoir militaire, deux formes de guerres apparaissent. Tout d'abord les guerres intestines dans son propre camp (contre Nayan, Caïdu), mais également les guerres de conquête comme celles contre Bagdad (Baudas), la Chine du Sud (Manzi), la Birmanie (Mien) ou le Japon (Ciganpu). À chaque fois les combats sont sanglants et les morts nombreux. Loin de nos conceptions de guerres propres et aseptisées, ce qu'un corps peut subir par la violence de la guerre est exposé sans artifice. Enfin le commandement, qui émane directement de l'empereur ou bien qui est transmis grâce des objets emblématiques comme la tablette d'or, est également représenté.

La chasse, en tant que forme symbolique de la guerre, donne lieu à un déploiement d'hommes et de moyens (armes, oiseaux de proie, chiens, éléphants, ...). Cette activité très prisée par la noblesse est également représentée dans la plupart des versions.

Le pouvoir économique se matérialise de différentes manières. Tout d'abord par le faste de la cour qui transparaît dans les scènes de repas et plus largement des fêtes (anniversaire et Nouvel An). Dans les versions du XIV<sup>e</sup> siècle (Royal 19.D.I, Bodley 264 et Pierpont Morgan

---

<sup>1021</sup> Sur les problèmes d'illustration du *Devisement du monde*, voir : « The Truth in the Book : The Marco Polo Texts in Royal 19.D.I and Bodley 264 », *Scriptorium*, 52 (1998), 278-300. « A Venetian Vignette One Hundred Years after Marco Polo », *The Metropolitan Museum Journal*, 44 (2009), 47-59.

<sup>1022</sup> Le Goff (Jacques), Schmitt (Jean-Claude), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, 1999, p. 497-511.

723), les plats en argent ou en or sont mis en valeur (Fig. 30 à 33). Il faut attendre le XV<sup>e</sup> siècle pour voir apparaître un contenu dans les assiettes (Fig. 34). Au XVI<sup>e</sup> siècle, un rôti apparaît clairement dans un plat. On remarquera que l'une des servantes porte un tissu sur la bouche, conformément à ce qui est décrit par Marco Polo. Les habits sont somptueux et se différencient nettement de ceux des habitants « ordinaires ». La remise d'habits aux conseillers de l'empereur est également illustrée car elle étonne (Fig. 39). En effet, sur le continent européen, porter les couleurs de son seigneur était surtout réservé aux emblèmes et étendards. Enfin, la danse apparaît sur les miniatures du XV<sup>e</sup> (Fig. 36). Jusque là, les corps étaient figés dans des poses attendues (assis dans un fauteuil pour le seigneur, à genoux pour les vassaux).

Plus généralement, cette puissance financière est rendue par le nombre de constructions en pierre (Fig. 59 à 53). Chaque cité, entourée de murailles, annonce le développement des villes au Moyen Âge. De même, le nombre impressionnant de navires dans la version du XVI<sup>e</sup> siècle (Fr. 5219) rend compte de l'essor de la marine à cette époque. Ces embarcations apparaissent même dans des lieux peu adaptés à cette activité comme à Bagdad (Baudas). En fait, il s'agit de mettre en avant la vitalité des échanges symbolisée par le bateau. Le papier-monnaie est un concept qui ne semble pas avoir été compris ni avoir convaincu. Dans une des rares versions qui bénéficient d'une illustration sur le sujet, des pièces sont marquées au poinçon dans un atelier<sup>1023</sup>! (Fig. 54).

La puissance sexuelle de Kubilai Khan est soulignée dès les premières versions car la présence de ses épouses à ses côtés est souvent illustrée (Fig. 44, 45, 30, 31, 32, 34). Cette polygamie affichée ne semble pas avoir offusqué l'Église. La version de Pierpont Morgan comporte même une illustration des six jeunes femmes qui veillent chaque nuit au confort et aux besoins personnels de Kubilai Khan.

Les relations que Kubilai Khan entretient avec les religieux sont soulignées dans certains manuscrits. Dans le ms. Fr 2810, des fidèles se prosternent devant une idole avant d'offrir un présent pour la sauvegarde de l'empereur. (Fig. 40). Dans la version de Pierpont Morgan M723, la juxtaposition d'une église et d'un temple païen indique clairement l'égalité de traitement des religions dans cet empire (Fig. 55). Par ailleurs, Kubilai Khan est représenté

---

<sup>1023</sup> Il est vrai que cette pratique aura du mal à s'imposer en Occident, en dehors des échanges entre marchands via la lettre de change. La valeur de la monnaie reste fonction de son poids en or ou en argent durant tout le Moyen Âge. Il faudra attendre le XVIII<sup>e</sup> siècle pour que l'usage du papier-monnaie s'étende au continent européen.

prenant conseil auprès de prêtres pour connaître l'issue d'une bataille, indiquant son attachement au pouvoir spirituel (Fig. 56).

- ***Conclusion***

Les enluminures, qui sont le fait de personnes n'ayant eu aucun contact avec cet Orient qu'elles mettent en images, renseignent davantage sur l'Occident où elles ont été réalisées que sur les réalités du terrain. Elles sont le produit d'une société et des fantasmes qu'elle projette sur des territoires encore largement inconnus. L'évolution de la société en Occident a une incidence sur la manière dont elle se représente les contrées décrites par Marco Polo. Certains traits apparaissent, comme la couleur de peau. Dans les premières versions, Kubilai Khan est considéré comme un souverain avant tout, et à ce titre il en revêt tous les attributs (sceptre, trône, couronne). Dans les versions plus tardives (XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles), on notera la présence d'un sauvage vêtu de peaux de bêtes. Cette représentation est à distinguer du stéréotype de l'homme poilu ou forestier connu depuis l'Antiquité et fait référence aux hommes du *Nouveau Monde*. Dans la version la plus tardive du XVII<sup>e</sup> siècle, la catégorisation des populations selon des critères vestimentaires apparaît. Les plans remplacent les visions symboliques des cités, et une nouvelle ère commence : celle des géographes.

La réalité historique du règne de l'empereur mongol passe donc par un double filtre. Par celui de Marco Polo bien entendu, dont la fascination transparait dans le récit, mais également par celui des illustrateurs du *Devisement du monde* qui, mêlant de nouvelles images à celles de l'Antiquité, vont projeter et imposer leur propre vision d'un orient magnifié et déformé.

Imposé par la force mais institutionnalisé afin de le légitimer, le pouvoir instauré par Kubilai Khan dans l'ensemble de l'empire ne lui survivra pas. Sa mort en 1294 marque le début de l'effondrement du plus grand empire de tous les temps. Cet effritement est à la fois dû aux querelles entre les princes mongols mais également à la fragilité d'une organisation reposant sur le seul charisme du monarque. La fin de son règne, également marquée par une conscience plus accrue des populations locales d'un état d'occupation, a favorisé le changement de régime pour instaurer une nouvelle dynastie chinoise, la dynastie Ming. La réalité historique du règne de Kubilai Khan aura du mal à s'imposer car dans la représentation que s'en font les lecteurs du *Devisement du monde*, les germes d'une vision fantasmée de l'Asie sont déjà présents.

#### 4. Rites sacrificiels décrits par Marco Polo

Le sacrifice de personnes vivantes que l'on mène à la mort lors des enterrements de princes était largement répandu dans toute l'Asie au Moyen Âge. En Chine, cette pratique n'a été abolie qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, sans toutefois empêcher les femmes, serviteurs et vassaux volontaires d'accompagner le défunt dans la mort<sup>1024</sup>. Marco Polo décrit ce genre de suicide en Inde, mais également le sacrifice – non volontaire cette fois – des cortèges funéraires des princes mongols.

##### a) **Sacrifices symboliques et humains chez les Mongols**

« L'image des Mongols qui émerge du *Devisement du Monde* est celle d'un peuple intelligent et civilisé, avec un système de gouvernement organisé, régi par un dirigeant juste et puissant<sup>1025</sup> ». Difficile donc, au moment d'aborder le sujet délicat de la religion, de les associer aux barbares sauvages décrits dans les îles, surtout si l'on garde en tête la possibilité d'une éventuelle conversion au christianisme. Le narrateur va donc s'attacher à mettre en relief les aspects perfectibles mais non réhivitoires de ces pratiques.

##### • *Rite de fertilité*

Le 28 août<sup>1026</sup>, alors que Kubilai Khan quitte sa résidence d'été de Ciandu pour rejoindre la capitale Canbaluc, un rite de fertilité est exécuté par l'empereur lui-même.

Et quant il vient a les .xxviii. jors d'aost, le Grant Kaan se part de cest cité et de cest palais, chascun an en cestui jor, et voç

---

<sup>1024</sup> L'Empereur Kanghi ne l'a interdit qu'en 1718. Voir Witte, *Das buch ...*, *op. cit.*, p. 64.

<sup>1025</sup> Strickland Higgs, « Artists, audience and Ambivalence... », art. cit., p. 506.

<sup>1026</sup> Le rédacteur de **GA** indique le 18 août et Santaella donne le 29 août. Ramusio ajoute qu'il s'agit de la lune d'août : « alli ventiotto della luna del detto mese di agosto, si suol partire et andare ad altro luogo, per far certi sacrificii in questo modo ». (**R**, chap. 55, *Del bellissimo palazzo del Gran Can in la città di Xandú; et della mandra di cavalli et cavalle bianche, del latte d'i quali fanno ogn'anno sacrificio...*). La précision est intéressante car les Chinois et les Mongols calculent leur calendrier d'après le système lunaire, alors que les occidentaux se réfèrent au système solaire. Ramusio a intégré cette différence dans le texte lui-même. « Les fêtes des Mongols étaient réglées selon un calendrier ouigouro-mongol avant l'adoption du calendrier chinois accomplie à l'époque de Marco Polo. La fête de l'aspersion du lait de jument était du temps de Plan Carpin et de Rubrouck célébrée deux fois l'an, le neuvième jour des quatrième et septième lunes. Puis il n'y eut plus qu'une seule fête, dont la date subit des modifications ». Kappler, *Guillaume de Rubrouck*, *op. cit.*, n. 1, p. 248. Les témoins qui s'y trouvaient avant Marco Polo, comme Guillaume de Rubrouck ou le Chinois Chang Te-hui (*Yule, The Travels*, Livre I, p. 309) annoncent comme dates les 9 mai et 9 octobre (fête de printemps et fête d'automne). Les *Iakoutes* mentionnent de telles fêtes de juin et juillet comme étant l'époque où les juments ont leurs poulains ou aussi en tant que fête de printemps. Voir Witte, *Das buch...*, *op. cit.*, p. 37. Le 28 août semble donc avoir été choisi en raison du départ de Kubilai de sa résidence d'été comme le décrit Marco Polo, dérogeant ainsi aux coutumes des Mongols qui traditionnellement célébraient l'événement à d'autres moments dans l'année.

dirai por coi: il est voir que il a un araz de chevaus blanche et de jumentes blanches come noif, sanç nulz autres couleur, et sunt grandissmes quantité, ce est qu'il hi a plus de .xm. jumentes et le lait de ceste jument blanche n'en oç boire nulz se ne celz que sunt dou lengnages de l'enperio, ce est de legnages de Grant Kaan. Bien est il voir que un autre jenerasion de jens en puet bien boir, ce sunt appellés Horiât, et cest honor done elez Cinchins Can por une vitorie qu'il firent con lui jadis. Et si voç di que quant ceste bestes vont pasant, l'en fait elz si grant reverence que, se un grant seingnor hi passast, ne paseroit por mi ceste beste, mes atendroit tant qu'eles fuissent passé ou il aleroit tant avant qu'il l'aroit passee. Et les astronique et les ydres ont dit au Grant Chan que de ceste lait doie espandre chascun an a les .xxviii. jors d'aost por l'air et por les terres, por coi les esprit en aient a boir: e les ydres espart, por ce, que il li sauvent toutes sez couses, homes et femes, bestes, osiaus, bles, et toutes autres chouses. Et d'iluec se part le Gran Can e vait a un autre leu<sup>1027</sup>.

Dans ce passage, repris dans presque toutes les versions/traductions, mis à part K et Z, le Grand Khan tient un rôle d'intercesseur, de médiateur entre le monde des vivants et celui des morts, qui normalement échoit aux chamanes<sup>1028</sup>. Selon les versions, c'est sous l'injonction d'astrologues (F, Fr, TA, V, L, R), de nécromanciens (VB), de sages (P, G), de mages (VA) ou de magiciens (M), de prophètes (S) ou de prêtres idolâtres (Y) que cette cérémonie est accomplie. Le rédacteur de VA – suivi par Pipino, Santaella, Groulleau et Muller – y voit un véritable sacrifice, bien qu'aucune goutte de sang ne soit versée<sup>1029</sup>. Le lait – aspergé sur le sol ou *ça et là* (G, M) et parfois jeté dans les airs selon VA, L, S, R, et Y – provient de juments blanches dont l'usage est exclusivement réservé à la famille impériale, ainsi qu'à une

<sup>1027</sup> F, chap. 74, Ci devise de la cité de Ciandu et d'un merveilleus palais dou Grant Kaan.

<sup>1028</sup> L'Asie centrale est la terre d'origine du chaman ; c'est là que le terme peut être pris dans son sens le plus exact. « *stricto sensu*, c'est par excellence un phénomène religieux sibérien et central asiatique et non une religion ». Eliade (Mircea), *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, p. 21. Ce phénomène religieux est avant tout « magie préventive et curative ». Walther Heissig, « Les religions de la Mongolie », dans *Les religions de du Tibet et de la Mongolie*, Pais, Payot, 1973, p. 359. Cité par Kappler, *Guillaume de Rubrouck, op. cit.*, note « CHAMAN », p. 258.

<sup>1029</sup> VA : « lo Grande Chaan se parte in quel di de questa zità e de questo palazzo, e'l fa quel di el sachrifizio de late ». chap. 50, *Chome el signior d'i Tartari se volse aparentar chon Prete Zane*.

P : « *Die autem .XXVIII. augusti Magnus Kaam de civitate Ciandu discedens ad locum alium proficiscitur ut diis solemne sacrificium immolet* », chap. 66, Livre II, De civitate Ciandu et nemore regali quod est iuxta eam et de quibusdam festivitibus Tartarorum et magorum illusionibus.

S : « E allí por mandamiento de sus profetas idólatras faze sacrificio de leche a sus ídolos », chap. 51, *De la cibdad maravillosa que llaman Liandre e de muchas cosas bellas e maravillosas que se fallan en ella*.

G : « Car des le vingthuytiesme jour d'Aoust le Roy part de la cité de Ciandu, pour aller en un autre lieu faire sacrifice solennel à ses dieux », chap. 64, *De la cité de Ciandu*.

tribu (les Horiat)<sup>1030</sup> qui tient ce privilège de Gengis Khan pour service rendu durant une bataille décisive pour les Mongols<sup>1031</sup>. Le chiffre de 10 000 chevaux à la robe immaculée semble faire l'unanimité des versions/traductions, sauf pour Santaella qui ne compte que 10 juments parmi le hara, que l'on trait spécialement à cette occasion<sup>1032</sup>. Le rédacteur de GA propose une leçon très singulière en campant la cérémonie sur une montagne, où Kubilai Khan se rend avec femmes et enfants, amenant avec eux les 10 000 juments blanches<sup>1033</sup>. Les rédacteurs de notre corpus ont eu du mal à cerner l'objectif de ce rite chamanique et en ont conclu que cette offrande de lait de jument avait essentiellement pour but de préserver les possessions de Kubilai Khan – hommes et femmes compris, mais également les bêtes, oiseaux, récoltes, et tout le reste<sup>1034</sup>. Dans les faits, la visée est moins matérialiste et personnelle qu'ils ne l'annoncent, et concerne la création tout entière comme l'indique le dernier segment de phrase « tout le reste ». Il s'agit en réalité de renouer avec la terre nourricière, et tous les éléments qui la composent, afin d'assurer le renouvellement de la vie, où qu'elle se trouve. Cela ne peut se réaliser sans l'aide des esprits qui règnent sur le monde animé et inanimé. Une confusion encore plus grande concerne le ou les destinataires de l'offrande. Si pour le rédacteur de F, ce sont les esprits qui pourront ainsi boire ce lait, celui de Fr avance « que la terre et l'air et lor ydres em puisent avoir leur part et les esperis qui vont par l'air et par terre<sup>1035</sup> », suivi par VB, TA, V, VA, L et Ramusio. Pipino déclare que le lait est versé en l'honneur des dieux, tout comme le rédacteur de GA, et les éditeurs Groulleau et

---

<sup>1030</sup> Sous ce nom, il faut comprendre la tribu des *oirad*, avec Jenisei à sa tête, bien que cette hypothèse reste discutée, car la tribu des *kunkrat* était encore plus proche de la famille impériale. En effet, les premières femmes des Khans étaient choisies parmi celle-ci. Voir Witte, *Das buch ...*, *op. cit.*, p. 37.

<sup>1031</sup> Erreur de traduction ou incompréhension ? Santaella traduit le nom de la tribu par *honrados*, ceux qui sont honorés : « no beve de aquella leche salvo él y aquellos grandes de su corte y algunos otros que llaman 'los honrados', por una gran vitoria que ovieron contra ciertos enemigos de Chinchis, primero rey de los tártaros ». (S, chap. 51, *De la cibdad maravillosa que llaman Liandre e de muchas cosas bellas e maravillosas que se fallan en ella*).

<sup>1032</sup> *Ibid.* « Todas las yeguas que el Gran Can cavalga son blancas como leche, entre las cuales tiene siempre diez yeguas para ordeñar ».

<sup>1033</sup> GA : « Thereafter they, with their children, wives and herds, proceed to a very lofty mountain, to make offerings to the gods. Ten thousand white mares are along with him », Livre I, chap. 59-60, *Of the Province of Tenduc*.

<sup>1034</sup> Les premières versions se limitent à quelques éléments mais au fil des siècles, la liste va s'étoffer. Chez Santaella, en particulier, il s'agira de préserver femmes, enfants, sujets, serviteurs, animaux, oiseaux, pains, vins, fruits, toutes les choses lui appartenant. (S : « faze sacrificio de leche a sus ídolos, porque guarden sus mugeres e hijos e fija s e sus súbditos y servidores e animales y aves e panes e vinos e frutas e todas otras cosas suyas », chap. 51). L'ajout de « fruits » est caractéristique d'une époque où les produits venus du *Nouveau monde* commencent à affluer sur les tables des seigneurs et bientôt des bourgeois.

<sup>1035</sup> Fr : « a ce que la terre et l'air et lor ydres em puisent avoir leur part et les esperis qui vont par l'air et par terre, si que il puissent sauver lui et leur enfans et ses biens et touz ceuz de son pays et bestail et chevaux et bles et toutes autres choses », chap. 74, *De la cité de Ciandu et des merveilles*.

Muller<sup>1036</sup>. À la marge, Santaella voit dans le lait versé l'Esprit saint, dont sont issues les idoles<sup>1037</sup>.

On note qu'à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, les éditeurs (Ramusio, Santaella, Grouleau, Muller, Yule) soit émettent des jugements négatifs vis à vis de la cérémonie elle-même, soit suggèrent dans des termes à peine voilés que cette pratique est vaine. Grouleau est le premier à qualifier le sacrifice de « damnable »<sup>1038</sup>. Sur la même lancée Ramusio souligne que des astrologues qui entourent l'empereur mongol connaissent les arts magiques et diaboliques<sup>1039</sup>. Grouleau insiste sur l'influence des sages qui « *donnent à entendre* que les dieux boivent le lait », c'est à dire persuadent le Grand Khan de quelque chose, que pour sa part, l'éditeur met en doute. Muller, fait de même, et insinue que Kubilai Khan se fait berner en « *s'imaginant*, instruit à cela par ses magiciens, que les dieux boivent ce lait répandu, et que cela les engage à prendre soin de tous ses biens ». L'ironie est à peine masquée. Yule, lui aussi, ajoute son commentaire : le lait de jument est déversé pour que l'air et la terre et les « *faux dieux* » en profitent<sup>1040</sup>. Quoi qu'il en soit, toutes les versions signalent que les juments blanches, dont on a tiré le lait pour réaliser l'offrande, revêtent un caractère sacré, si bien que s'ils viennent à les croiser en chemin, les sujets de Kubilai Khan s'écartent et font même un détour.

Et quant ces jumens vont paissant par le país et aucun grant seigneur les trueve, si cesse passer jusques atant que elles soient passees ou, se non, il se destourne de son chemin et va par une

---

<sup>1036</sup> **P** : « *Magnus Kaam de civitate Ciandu discedens ad locum alium proficiscitur ut diis solemne sacrificium immolet* », chap. 66, Livre II, De civitate Ciandu et nemore regali quod est iuxta eam et de quibusdam festivitibus Tartarorum et magorum illusionibus.

**GA** : « to make offerings to the gods », chap. 59, Livre I, *Of the Province of Tenduc*.

**G** : « le Roy festoye ses dieux », chap. 64, *De la cité de Ciandu*.

**M** : « un sacrifice solennel à ses dieux », chap. 65, *De la ville de Ciandu et de son bois, et de quelques fêtes des Tartares*.

**Y** : « so that the Earth and the Air and the False Gods shall have their share of it », chap. 61, Livre III, *Of the City of Chandu, and the Kaan's Palace There*.

<sup>1037</sup> **S** : « dizen los prophetas de sus dioses que aquella leche así derramada es el espíritu sancto, del cual se hinchén todos sus ídolos' », chap. 52, *Del sacrificio e de otras maneras de bivar del Gran Can*.

<sup>1038</sup> **G** : « Apres ce damnable sacrifice le Roy boit du laict de ses jumentz blanches ». chap. 64, *De la cité de Ciandu*.

<sup>1039</sup> **R** : « gli astrologhi suoi, che sanno l'arte magica et diabolica », chap. 55, Del bellissimo palazzo del Gran Can in la città di Xandú ; et della mandra di cavalli et cavalle bianche, del latte d'i quali fanno ogn'anno sacrificio ; et delle cose maravigliose che li loro astrologhi fanno far quando vien mal tempo, et ancho della sala del Gran Can, et delli sacrificii che li detti fanno ; et di due sorti di religiosi, cioè poveri, et d'i costumi et vita loro.

<sup>1040</sup> **Y** : « so that the Earth and the Air and the False Gods shall have their share of it », chap. 61, Livre III, *Of the City of Chandu, and the Kaan's Palace There*.

autre partie bien demie jornee si que nuls ne les ose aprochier  
quelz qu'il soit, mais on leur fait moult grant houneur<sup>1041</sup>.

Muller est le seul à induire une relation de cause à effet : « *de là* [cette offrande] vient aussi que les chevaux blancs et les cavales blanches sont en grande vénération parmi le peuple<sup>1042</sup> ».

- ***La fête blanche***

Un autre moment fort du calendrier mongol se situe au début du mois de février. Il correspond, nous dit le narrateur, au début de l'année chez les Mongols. Une nouvelle cérémonie, appelée selon les versions « la blanche feste » (F), « la festa bianca » (VA), ou « la feste des blancs » (G), met en scène Kubilai Khan, non pas en tant que chaman, comme vu précédemment, mais en tant que divinité.

Il est voir qu'il font lor chief d'an le mois de fevrer; et le Grant Sire et tous celz que sunt sotopost a lui en font une tel feste com je voç conterai. Il est uçance que le Grant Kan con tout seç sojés se vestent de robbe blanche, et masles et femes, puis qu'il aient le pooir de fer lle. Et ce font il por ce qe blanche vesteure semble elz beneurose et bone, et por ce le vestent il le chief de lor an : por coi tout l'an prennent lor bien et aient joie. Et en cestui jor, toutes les jens et toutes les provences et regionz, et reingnes qe de lui tenent teres et seingneuries, li aportent grandismes present d'or et d'argent et de perles et des pieres presieuses et de maint riches dras blanches ; et ce font il por ce qe tout le an ait lor seingnor treçors asseç et que ait joie et leese. Et encore voç di qe les baronz et les chevalers et tous les pueples se presentent les uns a les autres couses blanches, et s'acolent et se font joie et feste ; et ce funt il por ce qe tout l'an prennent lor bien et que aient bone aventure. Et encore sachiés tout voiremant qe en cestui jor sont présentés au Grant Kan an plus de .cm. chevaus blanches mout biaux et riches. Et encore celui jor hi viennent les sien leofant, qe bien sunt .vm., tuit covers de biaux dras entailliés a testes et a osiaus ; et chascun a sor son dos deus escring mout biaux et riches, et sunt plein de vacellament dou seingnor et des riches arnois por celle cort blanche. Et encore hi viennent grandissime quantité de gamiaus, ausi couvert de dras, et sunt chargés des chouses beçugnables a scele feste, et tuit passent por devant le Grant Sire : et ce est la plus belle viste a

---

<sup>1041</sup> Fr, chap. 74, De la cité de Ciandu et des merveilles.

<sup>1042</sup> Witte rappelle que le culte des chevaux n'est pas une innovation mongole et qu'il existait dans l'Antiquité. À Colonos, en Grèce, il y avait un autel de Poséidon Hippius et d'Athéna Hippia. L'adoration de chevaux était alors en lien avec le dieu de la mer Poséidon. Dans la mythologie, Kronos avait pris la forme d'un cheval. Le cheval était également sacré aux anciens Germains (Tacitus, Germ. 9, 10). Il note qu'en Inde, il y avait des chevaux sacrés (S. Crooke, *The popular Religion and Folklore of Northern India*, Westminster 1896, II, p. 204), et qu'en Perse, les chevaux blancs étaient vénérés. Voir Witte, *Das Buch...*, op. cit., p. 36. De nos jours au Japon, on trouve encore la trace du culte du cheval dans les temples shintoïstes.

veoir que fust jamés veue. Et encore voç di qe le maitin de celle feste, avant qe les tables soient mises, tous les dux et marchois et cuenz, baronç, chevalers, astronique, mires, fauchoner, et maintes autres officiaus et regior de jens et de terres et des host vienent en la grant sale devant le seingnor ; et celz que ne hi chevent demorent dehors le palais en tel leu que le Grant Sires les puet bien veoir. Et voç di q'il sunt ordree en tel mainere : tout premierement sunt seç filz et seç neveu et celz de son legnages enperiaus, après sunt les rois, et après lex dux, et puis toutes les ordres le une après le autre, ensi com il estoit convenable. Et quant il sunt tuit asetés, chascun en son leu, adonc se leve un grant prolés et dit a haute vos : «Enclinés et adorés !». Et tant tost qe celui a ensi dit, il s'enclinent maintenant et metent lor front en tere et font lor orassion ver le seingnor et l'aorent ausi com il fust dieu ; et en tel mainere l'aorent por quatre foies. Il vont a un autel que mout est bien aornés ; et sus cel autel a une table vermoille en la quel est escrit le non dou Grant Kaan; et encore hi a un biaux encensier, et encensent celle table et l'autel con grant reverence. Puis chascun s'en torne a son leu. Et quant il ont tuit ce fait, adonc se font les preçent qe je vos ai contés, qe sont de si grandissime vaillance et si riches. Et quant les present sunt tuit fait e le Grant Sire a veue toutes cestes chouses, adonc se metent les tables. Et quant les tables sont mises, adonc s'asient les jens si ordreamant com je vos ai contés autres foies, car le Grant Sire siet a sa aute table et avec lui, da la senestre part, sa premier feme, et nul autre ne i siet pas ; puis seent tous les autres en tel maineres et si ordreamant com je vos ai contés, et toutes les dames meisme sient da la partie de l'anperaïces, ensi com je vos ai contés. Il tient table tout en tel mainere com je voç ai devisé l'autre foies. Et quant il ont mengiés, les jocular vienent et seulaçent la cort ensi con vos hoïstes l'autre foie. Après qu'il ont tout ce fait, chascun se torne a son ostiaus et a sa maison<sup>1043</sup>.

Ce jour-là, le grand Khan reçoit en cadeau des milliers de chevaux blancs, d'éléphants et de chameaux qui défilent devant lui. Ces cadeaux sont présentés comme des dons mais constituent en réalité un tribut, dont le montant varie selon de la condition du donateur. La cérémonie implique une mise en scène codifiée qui se déroule à la vue de tous : d'abord le geste de soumission à l'empereur, à genoux, puis la remise des cadeaux, enfin le repas. Le don de juments blanches possède une valeur symbolique très forte. En effet, le blanc, généralement associé à la pureté ou à l'innocence en Occident<sup>1044</sup>, se transforme ici en signe d'appartenance à l'élite au pouvoir. Lors de cette fête, qui mêle échanges de cadeaux, mariages

<sup>1043</sup> F, chap. 88, Ci divise de la grandisme feste ke fait le Grant Kan de lor chief de l'an.

<sup>1044</sup> « Le blanc est la couleur de la fête, de la gloire et de la résurrection, alors que le noir est la couleur de l'humilité », G. Constable, *The letters of Peter the Vénérable*, Cambridge (Mass.), 1967, t. I, lettre 28, p. 55-58 ; Lettre conciliatrice de 1144 (n°11), p. 285-290, cité par Pastoureau, *Une histoire symbolique au Moyen Âge*, op. cit., p. 174. Le même auteur indique une autre symbolique : « Les jours où la couleur blanche est de rigueur pendant l'office (fête du Christ et de la Vierge, Épiphanie, Toussaint). Ces jours là, le blanc est associé à l'or », p. 206. Voir n. 30, p. 423 sur la naissance des couleurs liturgiques.

et réjouissances, toute la population est tenue de s'habiller de blanc. Or le blanc est généralement la couleur du deuil en Asie. Les Mongols se démarquent donc clairement du reste de la population chinoise qui lui préfère le rouge, synonyme de bonheur, pour fêter le nouvel an. En imposant ce jour-là de porter du blanc, les autorités mongoles marquent leur position dominante.

Les offrandes de lait de jument et le port de vêtements blancs sont, à l'origine, une pratique mongole. Cependant, les lamaïstes ont intégré ces pratiques dans leurs cérémonies si bien qu'elles n'apparaissent plus chez Marco Polo comme liées au patrimoine mongol. Aujourd'hui encore, les Mongols appellent le premier mois de l'année « chagtan » ou « chagtan sara », le « blanc » ou « le mois blanc »<sup>1045</sup>. Le culte des chevaux se retrouve dans les rites funéraires décrits par Marco Polo dans son récit de la bataille entre le prêtre Jean et Gengis Khan. Alors qu'il n'est fait aucune mention de la façon dont le prêtre Jean a été enterré, Marco Polo s'intéresse aux funérailles du premier Grand Khan de l'histoire des Mongols.

- *Les funérailles des empereurs mongols*

À part Z, toutes les versions de notre corpus mentionnent le cérémonial qui entoure les funérailles des Grands Khans<sup>1046</sup>. On remarquera que Pipino est le premier à porter un intérêt particulier aux rites funéraires en les incluant dans son titre de chapitre. Il est suivi par Groulleau, Ramusio et Muller qui précisent le lieu leur lieu de sépulture (le Mont Altaï)<sup>1047</sup>.

---

<sup>1045</sup> Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, p. 393.

<sup>1046</sup> **F**, chap. 68, Ci devise des can que regnent après la mort Cinchin Kaan.

**Fr**, chap. 86, Ci dist le .LXVIII. chapitre qui regna apres Chingins Caan et de leur coustume.

**K**, chap. 10, **VB**, chap. 55 (sans titre)

**TA**, chap. 68, Del novero degli Grandi Cani, quanti furo.

**P**, Livre I, chap. 54, *Catalogo regum Tartarorum et qualiter regum illorum corpora sepeliuntur*

**V**, chap. 36, Deli altri Signori de Tartari et dele lor uxanze e chostumi.

**VA**, chap. 53, Della morte de Mongu Chaan.

**GA**, Livre I, chap. 51, Of the successors of Sisimis.

**L**, chap. 59, *De dominis Tartarorum*.

**Z**, passage absent.

**S**, chap. 42, Del comienço del señorío de los tártaros e de muchas cosas maravillosas.

**G**, chap. 53, Description des Roys de Tartarie & de leur sepulture au mont Alchai.

**R**, Livre I, chap. 44, Della successione de sei imperatori de' Tartari, et solennità che gli fanno quando li sepeliscono nel monte Altay.

**M**, chap. 54 Suite des rois tartares et de leur sépulture sur la montagne d'Altaï.

**Y**, chap. 51, Of Those Who Did Reign After Chinghis Kaan, and of the Customs of the Tartars.

<sup>1047</sup> Pour Yule, le Mont Altaï que nous connaissons dans la chaîne montagneuse de Sibérie ne correspondrait pas au mont décrit par Marco Polo, mais se situerait plutôt au nord de la Grande Muraille près de Pékin. Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, n. 3, p. 247. Selon les versions, nous trouvons :

Alcai (**F**, **TA**) ; Alcay (**Fr**) ; Altay (**K**, **R**, **Y**) ; Achay (**VB**) ; Alchay (**P**, **S**) ; Altaï (**V**) ; Alchai (**VA**, **G**) ; Alicay (**L**).

On peut s'interroger sur la raison qui a poussé ces éditeurs à mettre en avant ce rite particulier dans leur titre de chapitre. Si l'intérêt d'un homme d'Église pour les rites ou cérémonies religieuses se comprend aisément, il est étonnant de constater que le rédacteur du *Compendium Latinum* (L) ne suit pas la même démarche et s'en tient à un titre général sur les Tartares (*De dominis Tartarorum*). Quant au rédacteur de Z, il ne mentionne même pas le passage<sup>1048</sup>.

L'intérêt pour ce lieu sacré et tabou a dû tout particulièrement intéresser l'humaniste Ramusio. Il en va de même pour Groulleau, car la géographie s'impose comme discipline scientifique à partir du XVI<sup>e</sup> siècle. Elle connaît un renouveau au XIX<sup>e</sup> siècle avec l'expansion coloniale, ce qui explique que Muller cite aussi ce lieu dans son titre de chapitre. Dans les autres versions, qui sont antérieures, les titres de chapitres sont davantage axés sur la personne de Gengis Khan et sur sa succession. Cela correspond à un goût plus prononcé aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles pour l'Histoire. L'étude des Codex (voir *infra*) montre bien que le *Devisement du monde* est alors classé avec d'autres œuvres à vocation historique plus nettement établie.

Cet épisode sur les rites funéraires des Mongols est généralement placé entre le chapitre qui clôt le conflit entre le prêtre Jean et Gengis Khan et celui sur les coutumes des Tartares (K, VB, P, GA, G, R, M, Y). Seuls F, Fr, et TA le situent entre cette même bataille et un chapitre sur le dieu des Tartares. Il y a là, nous semble-t-il, une volonté moins marquée d'opposition entre « eux » (les Mongols) et « nous » lecteurs/auditeurs occidentaux. Le titre plus globalisant qui porte sur les « coutumes des Tartares » nous paraît renvoyer une image d'opposition plus large. En effet, les Tartares ne diffèrent pas de nous seulement en ce qui concerne la religion mais aussi en de multiples autres points. Quelques versions se distinguent en situant cet épisode entre la mort du prêtre Jean et la vie et les manières des Tartares (VA), ou au contraire entre la mort de Gengis Khan et la vie morale des Tartares (L). Comme nous l'avons vu précédemment, le rédacteur de VA est particulièrement sensible à la légende qui touche le prêtre Jean, ce qui explique la place du personnage dans le titre de chapitre. Santaella est le seul à situer le passage relatif aux funérailles des empereurs mongols entre un chapitre sur la ville d'Ecina et un autre consacré aux coutumes des Mongols, à l'adoration de Kubilai Khan et à ses exploits guerriers<sup>1049</sup>. L'éditeur espagnol, qui par ailleurs propose une

---

<sup>1048</sup> Pour rappel, les épisodes concernant Gengis Khan et le Prêtre Jean sont absents de cette version du *Devisement du monde*. Il s'en suit que la généalogie des grands khans décrite par Marco Polo est aussi absente.

<sup>1049</sup> VA : entre Chome Prete Zane fu morto e sconfito et Della vita e maniera de' Tartari.

L : entre *De civitate Caracoron*, et *de origine Magni Canis* et *De vita et moribus Tartarorum*.

S : entre *De la cibdad dicha Encina y de muchas nobles cosas de Tartaria* et *De las costumbres e ordenanas y fe e adoración del Gran Can e cómo va a la guerra*.

version souvent abrégée du livre de Marco Polo, focalise ainsi l'attention du lecteur sur le vrai personnage central du *Devisement du monde*, à savoir Kubilai Khan.

Il s'agit d'un épisode où la voix du narrateur se fait particulièrement entendre, sauf dans VB, GA, L, et G. Mais de quelle voix s'agit-il ? Seule la version K indique qu'il s'agit de celle du voyageur vénitien : « cant yo, March Poll, era en aqueles partides... E encara vos en diré més ... E sapiatz que... e asò us mostraré en aquest libre... E encara més vos die... Dir-vos é de lurs usatges... ». La répétition du verbe « dire » montre à quel point la chose dite a de la valeur par rapport à la chose vue. Les versions F et fr suivent le même modèle<sup>1050</sup>. Les versions en toscan et en vénitien mettent davantage l'accent sur le savoir, sur la chose sue par rapport à celle qu'on ignore. La fonction du locuteur apparaît ainsi être celle d'informer : « sappiate », « dovete sapere ... » sont les expressions qui reviennent le plus souvent<sup>1051</sup>. Dans ces versions, « le texte polien se présente autant comme un texte destiné à être entendu que lu »<sup>1052</sup>.

Ce rapport entre le « dire » et le « voir » va s'inverser avec le temps et les marques d'oralité vont à la fois se concentrer sur le « voir » et le locuteur se détacher peu à peu de la figure originale de Marco Polo. Examinons de quelle manière.

C'est Pipino qui, semble-t-il, intègre en premier son propre commentaire dans le récit de Marco Polo. La formule « tanta enim insania »<sup>1053</sup>, qui n'apparaît dans aucune autre version, exprime le rejet du frère dominicain envers un rite funéraire dont rien ne peut s'apparenter au rite catholique. Dans la même veine, lorsque Ramusio apporte des informations supplémentaires « Et questo nome Can in lingua nostra vuol dire 'imperatore' », l'humaniste insère son propre commentaire sur la succession des Khans après Gengis Khan. Le même procédé se retrouve chez le rédacteur de GA et Santaella. Muller est sans doute celui qui s'immisce le plus dans le récit : « ce que l'on verra plus clairement en son lieu, lorsque je ferai la description de sa puissance et de son domaine [...] Car ils sont tellement possédés du démon [...] mais leur rage ne s'étend pas seulement sur les hommes ». Le dégoût pour de

---

<sup>1050</sup> **F** : « sachié... et encore voç di... et ce vos mostrerai en nostre livre tout apertemant... et sagié de voir.. Et si voç di un autre meravoie... »

**Fr** : « Sachiez tout vraiment que... Et son grant pooir vous mosterrai en cest livre apertement... Encore vous di... Et si vous dirai une grant merveille que... »

<sup>1051</sup> **TA** : « E dovete sapere che... E sappiate... E si vi dico un'altra cosa... »

**V** : « Et sapiate che... Et dichove che... per questo nostro libro apertamente mostreremo... »

**VA** : « E sapiate per zerto che... e questo ve mostrerà el nostro libro veramente... E àno questa chredenza... »

<sup>1052</sup> Gueret-Laferté (Michèle), *Sur les routes de l'empire mongol*, p. 46.

<sup>1053</sup> Dans la version numérisée donnée par l'équipe du Professeur Burgios, le commentaire est : « tanta enim insania a Sathana ».

telles pratiques est nettement perceptible. C'est aussi dans cette édition que le sens de l'ouïe a totalement disparu et que la vue est devenue primordiale. L'adresse au public, si directe dans les versions antérieures (« sachiez », « vos die », « vos monstrerai » ...) est désormais mâtinée d'un « on » plus global et imprécis. Ce mouvement de valorisation de la vue au détriment de l'ouïe avait déjà été amorcé dans l'édition de Santaella au XVI<sup>e</sup> siècle : « y esto veréis claro por lo que adelante se dirá ».

Le chapitre commence avec la succession des khans après la mort de Gengis, sauf chez Groulleau et dans la version Z, où ce passage est manquant. Le Compendium Latinum (L) débute par le règne de Gengis Khan, qui survit au prêtre Jean durant six années avant de mourir des suites d'une blessure par une flèche au genou<sup>1054</sup>. Si les conditions de la mort de Gengis Khan sont reprises de façon uniforme dans les versions/traductions/éditions du *Devisement du monde*, il n'en va pas de même concernant la succession du premier empereur mongol, autour de laquelle règne une certaine confusion. Une majorité donne Kubilai Khan comme le sixième khan du nom<sup>1055</sup>.

Pour leur part, les rédacteurs de K et V n'en citent que cinq<sup>1056</sup>. On trouve successivement Gengis, Tolui, Hülegü, Möngke, et Kubilai dans K et Gengis, Batou, Hülegü, Mongke, et

<sup>1054</sup> L : « *Post hanc tam immensam victoriam regnavit Cinghis Kan .VI. annis; sed in obsidione cuiusdam castris dicti Caagiu percussus sagitta in genu mortuus est* ».

Beaucoup ont glosé sur les causes du décès de Gengis Khan. Pour certains, sa mort serait due à une concubine, pour d'autres, il serait tombé de cheval en chassant des chevaux sauvages, pour d'autres encore comme Marco Polo, sa mort serait due à une flèche dans le genou lors d'un siège. Sa mort ayant été tenue secrète afin de préparer la succession, toutes sortes de rumeurs ont circulé lorsque la nouvelle a été rendue publique.

<sup>1055</sup> L'ordre de succession suivi par Marco Polo est le suivant :

- 1) Gengis Khan
- 2) Tolui : Cui (F, P, L) ; Cuy (Fr, VB, Y) ; Cuytam (K) ; Cin (TA) ; Chui (VA) ; Caïter (GA) ; Can (S) ; Cyn (R) ; Gui (M) ; pas cité (V, Z, G).
- 3) Batou : Bacui (F) ; Bacay (Fr) ; Bacchia (TA) ; Bote (VB) ; Bacui (P) ; Bachui (V) ; Bachui (VA) ; Satin (GA) ; Bachui (L) ; Bath (S) ; Bathyn (R) ; Barchim (M) ; Batuy (Y) ; pas cité (K, Z, G).
- 4) Hülegü/Alau : Alton (F) ; Alton (Fr) ; Alevo (K) ; Alcon (TA) ; Antor (VB) ; Alau (P) ; Altu (V) ; (corrompu dans VA) ; Roton (GA) ; Althon (L) ; (Z, G : pas cité) ; Esu (R) ; Allau (M) ; Alacou (Y).
- 5) Möngke : Mongu (F, VA, GA, L) ; Magu (Fr, VB, V) ; Monti (K) ; Mogui (TA) ; Manguth (P) ; Mongú (R) ; Mangu (M) ; Mongou (Y) ; pas cité (Z, G, S).
- 6) Kubilai : Cublai (F, L, R) ; Cublay (Fr, P, GA, S, Y) ; Cuyblay (K) ; Cublam (TA) ; Clubai (VB) ; Tubeli (V) ; Chublai (VA) ; Koubilaï (M) ; pas cité (Z, G).

Les khans ont aussi une orthographe qui leur est propre selon les versions : Can (F, S, R) ; Caan (Fr) ; Cam (K) ; Kane (TA) ; Chan (VB, V) ; Chaan (F, VA) ; Kan (L) ; Kaan (Y).

Pour rappel, l'ordre réel de la succession des empereurs mongols est le suivant : Gengis Khan (r.1206-1227), Tolui (r.1227-1229, Régence), Ögedei (r.1229-1241), Guyuk (r.1246-1249), Möngke (r.1251-1259), Kubilai (r.1260-1294). Marco Polo cite Batou (r.1243-1255) et Hülegü (fils de Tolui et frère de Mongke et de Kubilai, r.1256-1265) (voir variantes ci-dessus). En réalité Batou, khan des Kipchak (Horde d'Or), règne sur la Volga tandis que Hülegü (dynastie des Il-khanides) gouverne la Perse. Voir Yule, *The Travels*, vol. 1, n. 2, p. 247.

<sup>1056</sup> K : « *Après de la mort de Quayguis-cham, si regnà Cuytam, lo ters fil. Elo quart fil ach nom Cuy-cham ; e lo quint, Alevo-cam ; e lo .VI., Monti-gam ; e lo .VII. ach nom Cuyblay-cam, lo qual regnava cant yo, March Poll, era en aqueles partides* ».

V : « *<D>apuo' Zischi Chan primo Signor de Tartari, regnò Bachui Chan, et drieto questo regnò Altu Chan; dapuo' Altu Chan regnò Magu Chan; dapuo' Magu Chan regnò Tubeli Chan* ».

Kubilai dans V. La différence réside dans le nom du successeur de Gengis (Tolui dans K et Batou dans V).

Le rédacteur de K insiste sur la filiation et mentionne les quatre héritiers de Gengis Khan dans un ordre chronologique qui suit les générations. GA insiste, lui aussi sur la filiation en rappelant à chaque fois « left a son named ... » (il laissa un fils nommé...) Pour autant, les noms qu'il donne à ces empereurs sont très éloignés du nom d'origine.

On observe une certaine confusion entre les noms mongols chez Santaella qui donne comme successeur de Gengis uniquement le titre (Can), et au quatrième empereur mongol ... le nom du premier Grand Khan, soit Chinchis Can lui-même ! Hülegü n'est pas cité, et au total seuls trois empereurs sont nommés.

La temporalité est soulignée dans certaines versions (VB, P, VA, S, M)<sup>1057</sup> qui ramènent le lecteur/auditeur au temps du récit, qui est celui du règne de Kubilai Khan. Il s'agit d'un « faux présent », d'un présent de narration et non d'un présent réel, puisque les personnages ont disparu. En effet, Kubilai est mort au moment où Marco Polo commence sa narration. L'auteur (Marco Polo) le sait, mais le narrateur, qui est ce jeune homme qui va rencontrer Kubilai Khan et dresser son portrait dans les chapitres suivants, appartient à un autre temps. Presque toutes les versions (à part Z et G) font l'éloge de Kubilai Khan en le comparant à ses prédécesseurs qui, tous réunis, n'auraient pas eu autant de pouvoir que lui. Ramusio précise que Kubilai Khan a bénéficié de l'héritage de ceux qui l'ont précédé, mais qu'il a lui-même conquis le reste du monde et vécu jusqu'à près de 70 ans. Ramusio ajoute également que le titre de « Can » signifie « empereur »<sup>1058</sup>.

---

<sup>1057</sup> **VB** : « Morto Çecino, fo creato per Signore Cuy Chan; et dapo' la morte de Cuy Chan fo creato signore Bote Chan. Dapo' regnò Antor Chan, quarto signore; dapo' regnò Magu Chan quinto signore. Dapo' Clubai Chan, el qual nel presente tempo regna ».

**P** : « *Primus igitur rex Tartarorum fuit Chinchis, secundus Cui, tercius Bacui, quartus Alau, quintus Manguth, sextus Cublay qui modo regnat* ».

**VA** : « Dapuo' la morte de Chinchis fo signior d'i Tartari Chui Chaan, lo terzo signior ave nome Bachui Chaan, lo quarto <...> e llo quinto Mongu Chaan, lo sexto Chublai Chaan, el qual regnia mo' ».

**GA** : « He (Sisimis/Gengis Khan) left a son after him named Caïter (Cuy Khan?). He left a son named Satin (Batuy). He left a son named Roton (Alacou?). Roton left a son named Mongu. 'Tis from him that Cublay sprang ».

**S** : « Después de la muerte d'este Chinchis, fue señor de los tártaros uno que llamavan Can, y éste fue el primero llamado Emperador y Gran Can, y tras éste reinó Bath Can. Y el cuarto se llamó Chinchis Can, y el quinto Cublay Can, el cual reina agora ».

**M** : « Le premier roi des Tartares fut appelé Chinchis, le second Gui, le troisième Barchim, le quatrième Allau, le cinquième Mangu, le sixième Koubilaï, qui règne présentement ».

<sup>1058</sup> **R** : « Cublai Can, il quale fu piú grande et piú potente di tutti gli altri, perché egli ereditò quel c'ebbero gli altri, et dipoi acquistò quasi il resto del mondo, perché lui visse circa anni sessanta nel suo reggimento. Et questo nome Can in lingua nostra vuol dire 'imperatore' ».

Lorsque les versions/traductions/éditions comparent Kubilai Khan au reste du monde, les points de vue divergent quelque peu<sup>1059</sup>. Kubilai dépasse les chrétiens et sarrasins réunis en puissance<sup>1060</sup> (F, Fr, VA, GA, L, S), il est invincible et richissime<sup>1061</sup> (K). Il est aussi à la tête d'un royaume infiniment plus grand<sup>1062</sup> (P, VA, M), car, seigneur de tous les Tartares du monde, ceux du Levant et du Ponant lui sont soumis<sup>1063</sup> (Fr, Y). Muller adapte le texte de Marco Polo au contexte de son temps, marqué par la puissance Ottomane dont l'empire menace les Européens au XIX<sup>e</sup> siècle. Il remplace ainsi les sarrasins par les Turcs, car ce terme est plus évocateur pour ses contemporains<sup>1064</sup>.

<sup>1059</sup> Cette comparaison est absente des versions **VB**, **V**, **R**, **G**, et bien sûr de **Z** qui ne comprend pas le passage qui nous intéresse sur les funérailles des empereurs mongols. Il nous manque des éléments pour expliquer cette absence de comparaison dans les versions vénitienes. En ce qui concerne les éditions du XVI<sup>e</sup> siècle (**Groulleau** et **Ramusio**), depuis les expéditions de Christophe Colomb, l'Espagne et le Portugal ont bâti de nouveaux empires qui rééquilibrent les forces du côté européen. C'est sans doute la raison pour laquelle les éditeurs sont restés muets à ce sujet. Assez bizarrement, **Santaella** n'abonde pas dans le sens de ses contemporains. Il faut dire que l'éditeur est assez critique vis à vis de Christophe Colomb. Voir Gil (Juan), éd., *El libro de Marco Polo version de Rodrigo de Santaella*, Madrid, 1988, Introduction, p. xxvi. « Qué razón existe para que un prócer como Santaella, atosigado por mil preocupaciones y ya en el crepúsculo de su vida, gastara un tiempo precioso en romanizar a Marco Polo ? [...] el deseo de dar un tremendo palmetazi en los nudillos a Colón, cuyas teorías acerca de la India [...] tenían la virtud de provocar la irritación del arcediano, que con ardor e vehemencia dignos quizá de mejor causa se dedicó a refutar tales fantasías sin nombrar siquiera a su adversario ». [Pour quelle raison un héros comme Santaella, tourmenté par mille soucis et déjà au crépuscule de sa vie, passe-t-il un temps précieux à romancer Marco Polo ? [...] le désir de donner une formidable correction à Colomb, dont les théories sur l'Inde [...] avaient la vertu de provoquer l'irritation de l'archidiaque qui, avec une ardeur et une véhémence dignes peut-être de meilleures causes, s'est consacré à réfuter de tels fantasmes sans même nommer son adversaire]. Nous traduisons.

<sup>1060</sup> **F** : « tuit les enperaor dou monde et tous les rois de cristiens et de saraçin ne ont tant poïr ne poroient il fair tant come cestui Cublai Grant Chan poroit il fai ».

**Fr** : « Encore vous di plus que se tuit li Crestien du monde, empereours et roys, fussent touz ensamble et li Sarrazin, n'aroient pooir a lui ne tant ne porroient faire comme cestui Cublay le Grant Caan porroit ».

**VA** : « E sapiate per zerto che tuti l'inperatori e re de' cristiani e de' seraini nonn à tanta posanza nì chusi grande segnoria dentro tuti chusi chome à Chublai solo ».

**GA** : « and his sovranly surpassed the kingship of the Christians and the Saracens ».

**L** : « ymo, quod plus est, si omnes reges et imperatores mundi tam christianorum quam Sarracenorum essent simul, non equarentur potentie istius ».

**S** : « y entre christianos y moros no ay príncipe de tan gran poder ».

<sup>1061</sup> **K** : « que si totz los crestians e sarraÿns eren justatz contra ell, no li porien nolre, ne porien aver tant tresor ».

<sup>1062</sup> **P** : « maius est etiam solius ipsius dominium quam sint simul in unum cuncta regna et dominia christianorum regum et omnium saracenorum ». [Son empire est à lui seul plus grand que tous les royaumes et les seigneuries des chrétiens et sarrasins réunis]. Nous traduisons.

**VA** : « E sapiate per zerto che tuti l'inperatori e re de' cristiani e de' seraini nonn à tanta posanza nì chusi grande segnoria dentro tuti chusi chome à Chublai solo ».

<sup>1063</sup> **Fr** : « lequel [Kubilai Khan] est seignour de touz les Tartars du monde, et de ceulz de Levant et de ceulz de Ponent, car touz sont si homme et souget a lui ».

**Y** : « this Cublay, who is the Lord of all the Tartars in the world, those of the Levant and of the Ponent included ; for these are all his liegemen and subjects ».

<sup>1064</sup> **M** : « Car si tous les royaumes des chrétiens et des Turcs étaient joints ensemble, à peine égaleraient-ils l'empire des Tartares ».

La généalogie des empereurs mongols n'a pour but que de préparer le lecteur au rituel funéraire qui va suivre. En effet, d'après Marco Polo – et cela a été attesté depuis – toutes les funérailles des empereurs mongols depuis Gengis Khan suivent le même cérémonial. Dans notre corpus, la limite entre khan<sup>1065</sup> (S), grand khan<sup>1066</sup> (Fr, TA, P, V, R, M, Y), seigneurs<sup>1067</sup> (K, VB, L) ou grands seigneurs (F, V), descendants de Gengis Khan (F, Fr, TA, VB, L, S, G, R, Y) ou issus de la province de Gengis Khan<sup>1068</sup> (V), voire les rois qui lui ont succédé<sup>1069</sup> (GA, G) n'est pas très claire, ce qui explique le nombre plus ou moins important de dignitaires enterrés sur le mont Altaï.

On remarquera que dans les premières versions, cette montagne est présentée comme grande<sup>1070</sup> (F, Fr, TA, K, VB) voire très grande<sup>1071</sup> (VA, GA), soulignant ainsi l'aspect inaccessible du lieu. Le rédacteur de K indique d'ailleurs qu'elle se trouve éloignée de la résidence de l'empereur<sup>1072</sup>. À partir du XV<sup>e</sup> siècle cette montagne devient un grand mont<sup>1073</sup> dans V, et R puis un mont<sup>1074</sup> (L, S, G) ou une [simple] montagne (M, Y<sup>1075</sup>) dans les périodes suivantes, ce qui lui fait perdre son côté magique car, comme nous l'avons vu dans la légende

---

<sup>1065</sup> S : « Todos los Canes sucesores del primero, Chinchis ».

<sup>1066</sup> Fr : « tout li Grant Caan et tuit cil qui sont descendu de lor premier seignour Chingins Caan » ; TA : « tutti li Grandi Cani discesi da Cinghi Cane » ; P : « vero corpus Magni Kaam » ; V : « tuti li Gran Chani e li Gran Signori » ; R : « tutti i Gran Can et signori che descendono dalla progenie di Cingis Can » ; M : « le corps du Grand Khan » ; Y : « all the Grand Kaans, and all the descendants of Chinghis their first Lord ». À noter que Pipino et Muller sont les seuls à proposer un singulier là où les autres versions indiquent un pluriel.

<sup>1067</sup> K : « Totz los seyors, con moren » ; VB : « tuti segnori desendenti de Çecino » ; L : « omnium dominorum Tartarorum, et omnium descendentium ex progenie et linea Cinghis Kanis ».

<sup>1068</sup> V : « tuti li Gran Chani e li Gran Signori che desexe dela provinzia de Zischi Chan ».

<sup>1069</sup> GA : « in his track the kings that succeeded him were interred » ; G : « tous les autres ses successeurs Roy des Tartares, & ceulx qui sont de leur race & lignée, sont inhumez & fut ensepuluré ».

<sup>1070</sup> F : « une grant montaingne » ; Fr : « une grant montaigne » ; TA : « una montagna grande » ; K : « en .I. montanya alta » ; VB : « gran montagna ».

<sup>1071</sup> VA : « una montagna molto granda », GA : « On that very lofty mountain ».

<sup>1072</sup> K : « Totz los seyors, con moren, són aportatz a ssotarar en .I. montanya alta, qui à nom Altay, la qual és luny del loch hon él sta; mes asò fan per antica customa ».

<sup>1073</sup> V : « vien portadi a sopolir ad un gran monte chiamato Altai » ; R : « si portano a sepelire ad un gran monte nominato Altay ».

<sup>1074</sup> L : « *enim moriantur ducuntur ad sepulturam in monte quodam maximo dicto Allcay* » ; S : «  *fueron sepultados en un monte que llaman Alchay, e allí mora el señor Gran Can* » ; G : « ceulx qui sont de leur race & lignée, sont inhumez & fut ensepuluré au mont Alchai ».

<sup>1075</sup> M : « on transporte le corps du Grand Khan pour l'enterrer sur la montagne d'Altaï » ; Y : « all the descendants of Chinghis their first Lord, are carried to a mountain that is called Altay to be interred ».

du Vieux de la Montagne, les montagnes sont considérées au Moyen Âge comme des lieux propices à des prodiges et autres faits étranges.

La majorité des versions (F, Fr, TA, V, VA, G, R, M, Y) insiste sur l'obligation de se plier à la coutume, même si l'empereur meurt à quelques 100 jours de trajet de ladite montagne. Mais ce qui est le plus remarquable – une merveille<sup>1076</sup> d'après F et Fr – c'est que le convoi mortuaire est aussi un convoi légal car quiconque le croise est mis à mort sur le champ.

Et si voç di un autre meravoie : que quant les cors de cesti grant cham sunt aportés a celle montagnes et il soient loingne .xl. jornee ou plus o moins, toutes les gens qu'il encontrerent por les voies dont les cors sunt portés sunt mis a le spee por celz que le cors conduient, et dient: «Alés servir vostre seingnor en l'autre monde!». Car il cuident voiramant que tuit celz qu'il ocient doivent aler servir lo seingnor en l'atre monde. Et ce meisme font il des chavauz car, quant le seingnor muert, il occient tuit les meillors chevaus qe le seingnor avoit: font ocire por coi le seingnor l'ait en l'autre monde. Et sachiés que quant Mongu Chan morut, plus de .xxm. homes furent occis qe encontrent le cors quant il se portoit a sevelir. Et depuis que noç vos avuns commenciés de Tartars, si voç en dirai mantes choses<sup>1077</sup>.

Les exécuteurs sont les soldats<sup>1078</sup> qui escortent le convoi (P, M). D'après le rédacteur de GA, ni les guerriers ni les chefs n'échappent à ce destin funeste<sup>1079</sup>. K mentionne aussi le sacrifice de cavaliers, mais il s'agit peut-être d'une erreur du copiste<sup>1080</sup>. Ils sont passés au fil de l'épée d'après F, TA et Y, ou tués d'un coup de couteau pour Pipino. Les rédacteurs de F, TA et V précisent que le convoi, à une quarantaine de jours de la destination finale, élimine toutes les personnes rencontrées sur le chemin<sup>1081</sup>.

---

<sup>1076</sup> **F** : « Et si voç di un autre meravoie » ; **Fr** : « Et si vous dirai une grant merveille ».

<sup>1077</sup> **F**, chap. 68 cit.

<sup>1078</sup> **P** : « milités qui ducebant corpus ultra .XX. milia hominum occasionem predictam occiderunt » ; **M** : « les soldats qui le conduisaient ont rapporté avoir tué de cette manière environ vingt mille hommes ».

<sup>1079</sup> **GA** : « Every one, both warrior and chief, whom they (the convoy) would fall in with on the road when going to bury those kings was put to death by them ».

<sup>1080</sup> Gallina, *Viatjes de Marco Polo*, op. cit., n. 5, p. 50. **K** : « con Mongun-cam morí, foren mortz en lo camí més de .XXm. persones, e, ultra, enqara mataren dels melos cavalers que avia lo seyor, cuydan-se que, con mortz, sien en l'altre segle a servesi seu ».

<sup>1081</sup> **F** : « quant les cors de cesti grant cham sunt aportés a celle montagnes et il soient loingne .xl. jornee ou plus o moins, toutes les gens qu'il encontrerent por les voies dont les cors sunt portés sunt mis a le spee por celz que le cors conduient ».

**TA** : « E si vi dico un'altra cosa, che quando li corpi de li Grandi Cani sono portati a sotterare a questa montagna, e egli sono lungi XL giornate e più e meno, tutte le gente che sono incontrate per quello viaggio dove si porta lo morto, tutti sono messi a le spade e morti.

**V** : « Et dichove che quando li chorpi de questi [36r] Gran Chani vien portadi a questo monte a sopolire essendo lonzi quaranta zornade e più e men ».

Ainsi, lors des funérailles de Mongke Khan, pour avoir croisé le convoi funéraire, tous les gens rencontrés en chemin<sup>1082</sup> (V), soit plus de 20 000 personnes pour F, TA, K, VB, P, L, M, Y et même 300 000 pour Santaella<sup>1083</sup> seraient ainsi passées de vie à trépas. Ramusio et surtout le rédacteur de GA restent plus modestes dans le décompte des victimes qui s'élève respectivement à 10 000 hommes<sup>1084</sup> et 2000 soldats.

Ce cérémonial s'accompagne d'une phrase rituelle qui divise les versions. Selon K cette phrase se traduit par : « Allez servir votre seigneur »<sup>1085</sup>, « dans l'autre monde<sup>1086</sup> » précisent F, Fr, TA et R. Le locuteur reste clairement extérieur à la scène, il n'intervient qu'en tant qu'observateur. Dans un second groupe de versions/traductions/éditions, la même phrase correspond à : « Allez servir notre seigneur dans l'autre monde »<sup>1087</sup> (P, V, VA, S, M). Le point de vue est alors celui d'une personne appartenant au même groupe. Le lecteur ou l'auditeur se trouve ainsi projeté à l'intérieur de la scène. Enfin, deux versions (GA, L) restent neutres en utilisant des formes plus impersonnelles<sup>1088</sup>.

Cette coutume s'applique aussi aux chevaux – les meilleurs chevaux de l'empereur sont ainsi abattus (F, Fr, TA, VB, P, V, GA, L, R).

Et ce meisme font il des chavauz car, quant le seingnor muert, il occient tuit les meillors chevaus qe le seingnor avoit : font ocire por coi le seingnor l'ait en l'autre monde<sup>1089</sup>.

Cela vaut également pour les chameaux et les ânes d'après Santaella<sup>1090</sup>. Muller précise que les bêtes sont égorgées<sup>1091</sup>, ce qui rend la scène encore plus saisissante. Marco Polo explique

---

<sup>1082</sup> V : « Et quando Magon mori, et ch'el fo portato a sopelire, tuti quelli che furono schontrati fue morti ».

<sup>1083</sup> S : « Cuando murió Mongui Can, señor de los tártaros, fueron muertos .ccc. mill hombres, que encontraron en el camino, por aquéllos que lo llevaban a enterrar al dicho monte ».

<sup>1084</sup> R : « uccisero piú di diecimila huomini che incontrorono » ; GA : « When the last of these kings was buried, 'tis a slaughter of two thousand warriors that were killed to be put with him ».

<sup>1085</sup> K : « Anatz servir vostre seyor ».

<sup>1086</sup> F : « Alés servir vostre seingnor en l'autre monde ! » ; Fr : « Alez servir vostre seigneur en l'autre siecle ! » ; TA : « Andate a servire lo vostro signore ne l'altro mondo » ; R : « Andate all'altro mondo a servire al vostro signore ».

<sup>1087</sup> P : « Ite, et domino nostro regi in alia vita servite » ; V : « Andate a servir al nostro signor al'altro mondo » ; VA : « Andate a servir al nostro segnior in l'altro mondo » ; S : « Id servir a nuestro señor al otro mundo » ; M : « Allez servir notre seigneur et maître en l'autre monde ».

<sup>1088</sup> GA : « Serve and guard the king in the other world, even as ye did before ! » ; L : « Vade servire domino in alieno mundo ».

<sup>1089</sup> F, chap. 68 cit.

la croyance derrière le rituel : ainsi l'empereur pourra ainsi disposer de ces hommes et de ces bêtes dans l'au-delà<sup>1092</sup>.

Il n'est pas le premier à décrire les rites funéraires des Mongols. Dès l'Antiquité, Hérodote décrit des rituels funéraires chez les Scythes dans lesquels des chevaux sont étranglés<sup>1093</sup>. Au Moyen Âge, Jean de Plan Carpin, Guillaume de Rubrouck, Riccoldo da Monte Croce et Ibn Battuta font état eux aussi de pratiques qui incluent des sacrifices.

En ce qui concerne les sacrifices de chevaux, les informations collectées par ces voyageurs semblent se recouper et se compléter. Pour C. Ferret, il convient d'accorder à l'abattage de ces bêtes des usages différents. Les chevaux encore enterrés de nos jours en Mongolie, dont la fonction est d'accompagner le mort dans l'au-delà, sont des *chevaux psychopompes*. N'étant pas destinés à la consommation, ils sont tout d'abord assommés. L'aorte est ensuite arrachée après une incision et ne provoque pas d'effusion de sang externe. « Il apparaît que pour les chevaux participant aux rites funéraires, les procédés sans effusion de sang ont été partout privilégiés »<sup>1094</sup>. Les témoignages d'Ibn Battûta et Riccoldo da Monte Croce font apparaître cette volonté de ne pas verser le sang de la bête en la tuant par épuisement.

Ibn Battûta :

L'on fit venir quatre chevaux qu'on força de courir près de la tombe du sultan, jusqu'à ce qu'ils s'arrêtassent (de fatigue). Alors on dressa près du sépulcre une grande pièce de bois, ou poutre, à laquelle l'on suspendit ces chevaux, après avoir introduit dans leur derrière une pièce de bois qu'on fit sortir par leur bouche<sup>1095</sup>.

Riccoldo da Monte Croce :

---

<sup>1090</sup> S : « matan todos sus camellos y cavallos e *azémilas* ». [mulet de somme, comme les grands seigneurs ordinairement en ont en ont]. *Tesoro de las dos lenguas española y francesa*, Cæsar Oudin, primera parte, Miguel Mayer éd., 1575 p. 127.

<sup>1091</sup> M : « mais leur rage ne s'étend pas seulement sur les hommes, mais aussi sur les chevaux, qu'ils égorgent quand ils se trouvent sur leur passage ».

<sup>1092</sup> À noter que Groulleau et le rédacteur de Z ne mentionnent pas les assassinats, ni les sacrifices de d'animaux.

<sup>1093</sup> Hérodote, *L'enquête*, Paris, 1990 [1964], 2 t., IV-60, p. 384 cité par Ferret (Carole), Des chevaux qui accompagnent les morts en Asie intérieure, Bede (Ilona); Dente (Magali), *Rencontre autour de l'animal en contexte funéraire*. Actes de la 4<sup>e</sup> Rencontre du GAAF, Groupe d'anthropologie et d'archéologie funéraire, p. 239-250, 2014, 9782954152615. <hal-01449691>, consulté le 8 mars 2018.

<sup>1094</sup> *Ibid*, p. 243. C. Ferret donne plus de précisions un peu plus loin. « Les chevaux qui accompagnent les défunts font donc l'objet de deux types d'abattage privilégiés : le premier, sans aucune effusion de sang, pour les chevaux ensevelis à proximité du défunt, tend à nier la mise à mort et correspond à un mode d'action le plus indirect qui soit (laisser le cheval attaché mourir de faim, le faire courir jusqu'à épuisement) ; le second, par rupture de l'aorte (saignée interne), pour les chevaux mangés dont les dépouilles seront perchées près de la sépulture, permet de consommer la viande lors des festins funéraires », p. 245.

<sup>1095</sup> Ibn Battûta, *Voyages IV, op. cit.*, De la sortie du kân pour combattre le fils de son oncle, et de la mort de ce monarque, p. 302.

Quant ilz s'appareillent pour leur mort enterrer, ilz prennent un bon cheval et font sus monter l'escuier du mort ; et cilz escuiers fait le cheval sourre et recourre tant que il le recrandist, et quant li chevaux est bien lassé et retréanst, il lavent au cheval la teste de bon fort vin pur, et tantost le cheval chet. Lors eurent le cheval et lu ostent toutez lez entrailles du ventre et le remplissent de herbe verte, puis prennent un post ou une estache et le boutent ens par le derrière : et le font issir par la bouche, et prennent le cheval ainsi especé et puis cuevrent le mort de la terre en dient au cheval que il soit appareillé à toutez heures que ses maistrez voudra resusciter, et puis s'en vont<sup>1096</sup>.

Les dépouilles perchées relèvent d'un autre usage puisque leur viande est consommée lors d'un banquet qui accompagne les funérailles. Ce que Guillaume de Rubrouck rapporte au sujet des Comans<sup>1097</sup> correspond bien à cet usage.

J'ai vu un de ces morts, récemment défunt ; autour de lui ils avaient suspendu les peaux de seize chevaux, quatre à chacun des points cardinaux du monde, entre de hautes perches. Ils avaient déposé du comos pour boisson et des viandes pour nourriture<sup>1098</sup>.

Dans la relation de Jean de Plan Carpin, on trouve à la fois l'usage du cheval accompagnateur (psychopompe) destiné à servir de véhicule vers l'au-delà, et l'usage du cheval destiné au banquet funéraire qui sert à honorer la mémoire du défunt. À cela on peut noter également la présence d'une jument pour faire de l'élevage. L'inhumation de tels animaux – il peut également s'agir d'ovins ou de bovins – a pour but de permettre au défunt de disposer de troupeaux dans l'au-delà.

On ensevelit avec lui une jument avec son poulain et un cheval avec sa bride et selle, et on mange un autre cheval qu'on empaille et qu'on dresse sur deux ou quatre morceaux de bois en sorte que le mort ait dans l'autre monde une demeure pour y habiter, une jument pour avoir du lait et faire de l'élevage, et des chevaux à monter<sup>1099</sup>.

---

<sup>1096</sup> De Backer, *Riccoldo da Monte Croce* dans *L'extrême Orient au Moyen Âge*, *op. cit.*, De l'erreur des Tartars, p. 284-285. Dans une traduction moderne voir Kappler, *Riccoldo da Monte Croce*, *op. cit.*, p. 89, 91.

<sup>1097</sup> Ce nom de Comans (Koumanes, Koumans, Comains, Cumans selon les auteurs) fait référence aux « *Comans-Kiptchak*, ou simplement *Kiptchak*, mot qui signifie hommes du pays vide, du désert, les gens des steppes, par opposition aux *Oïgour*, qui sont les hommes réunis, groupés, soumis à une loi, les gens civilisés ». Sous la poussée mongole, entre 1223 et 1227, les conversions au christianisme se multiplient chez les Comans qui s'enfuient de l'Ukraine vers la Hongrie et la Roumanie. « Petit à petit, le peuple coman s'évanouit pour l'histoire ». Voir Salaville (Sévérien), *Un peuple de race turc christianisé au XIII<sup>e</sup> siècle : les Comans*, *Échos d'Orient*, t. 17, n°106, 1914, p. 193-208. [http://www.persee.fr/doc/rebyz\\_1146-9447\\_1914\\_num\\_17\\_106\\_4136](http://www.persee.fr/doc/rebyz_1146-9447_1914_num_17_106_4136)

<sup>1098</sup> Kappler, *Guillaume de Rubrouck*, *op. cit.*, chap. 8, Justice, mort et sépulture, p. 95.

<sup>1099</sup> Jean de Plan Carpin, *Histoire des Mongols*, Paris, 1965, p. 41.

Le nombre important de chevaux sacrifiés selon Marco Polo doit donc être réparti entre ces différents usages. Les meilleurs chevaux dont il est question dans la grande majorité des versions de notre corpus sont donc destinés à accompagner le défunt. Nous en déduisons que les autres animaux sacrifiés, dont les chameaux et les ânes selon Santaella, sont dévolus à la production d'un cheptel et, pour les chevaux, à la consommation pour les chevaux lors du banquet funéraire<sup>1100</sup>.

La question des sacrifices humains est plus délicate à traiter. Selon Guillaume de Rubrouck, des objets sont bien placés dans la sépulture, mais il ne fait aucune référence à des sacrifices humains.

Le lieu de la sépulture est tenu caché. [...] Je n'ai pas compris qu'ils enterrent leurs morts avec leur trésor. Les Comans élèvent un grand tumulus au dessus du mort et lui érigent une statue tournée vers l'orient tenant en sa main une coupe à la hauteur du nombril. Ils édifient aussi pour les riches des pyramides, c'est à dire des petites maisons pointues et quelque part j'ai vu de grandes tours en briques cuites et ailleurs des maisons en pierre quoiqu'on ne puisse trouver des pierres en ce pays<sup>1101</sup>.

Au contraire, Riccoldo et Ibn Battûta décrivent des funérailles assez sanglantes.

Ibn Battûta

[Funérailles à Pékin d'un des successeurs de Kubilai Khan]

L'on amena le kân mort, ainsi qu'environ cent hommes tués parmi ses cousins, ses proches parents et ses favoris. L'on creusa pour le kân un grand *nâoûs* (du grec *ναός*), qui est une maison souterraine ou caveau ; on y étendit de superbes tapis, et l'on y plaça le kân avec ses armes. On y mit aussi toute la vaisselle d'or et d'argent de son palais, quatre jeunes filles esclaves et six mamloûcs des plus notables, qui tenaient à la main des vases pleins de boisson. Puis l'on mura la porte du caveau, on le recouvrit de terre, de sorte qu'il ressemblait à une haute colline<sup>1102</sup>.

---

<sup>1100</sup> En Occident, les rites funéraires des Lombards au VII<sup>e</sup> siècle sont encore fortement influencés par les Scandinaves qui enterraient leurs morts debout avec des offrandes, parfois avec un cheval afin de rejoindre le Valhalla, contrée des morts.

« Une survivance du sacrifice du cheval est perceptible dans la coutume de faire suivre le cheval sellé derrière le catafalque d'un prince ou d'un général dans le cortège funéraire ». Witte, *Das Buch...*, *op. cit.*, p. 64.

<sup>1101</sup> Kappler, *Guillaume de Rubrouck*, *op. cit.*, chap. 8 cit., p. 95.

<sup>1102</sup> Ibn Battûta, *Voyages IV*, *op. cit.*, chap. cit., p. 302.

Riccoldo da Monte Croce

Quant le grant Kaan meurt pardessus toutes ces choses, ajoute  
on grant quantité de pierrez précieuses et grant trésor et  
souloient jadis avec le grant Kaan mort ensevelir .XX. sers touz  
vifs afin que il feussent près avec leur seigneur quant il voudroit  
resusciter<sup>1103</sup>.

Il nous semble que les morts en question ont plusieurs origines qu'il convient de démêler. La tombe de Gengis Khan, restée secrète jusqu'à présent<sup>1104</sup>, a donné lieu à beaucoup de légendes, dont celle de l'assassinat des personnes ayant creusé le mausolée et les accompagnateurs du convoi mortuaire. Il faut distinguer les sujets assassinés pour maintenir secret le lieu de sépulture des personnes sacrifiées pour accompagner le défunt. « L'usage d'exterminer tous ceux que le cortège funèbre rencontrait sur son chemin était dû à la nécessité de tenir secrète la nouvelle de la mort et d'éviter que des maléfices ne fussent formulés sur la vie future du mort, avant qu'il ne fût enseveli »<sup>1105</sup>.

Dans la première catégorie, on ne peut proprement parler de sacrifice. « H. Hubert et M. Mauss, en effet, définissent le sacrifice comme un rite engageant trois parties : un sacrifiant (individu ou collectivité), un sacrifié (la victime) et un destinataire (la divinité à laquelle le sacrifice est adressé) »<sup>1106</sup>.

Raschid-al-Din atteste qu'une grande tuerie a eu lieu lors de l'enterrement de Gengis Khan. Toutes les personnes rencontrées en chemin sont ainsi assassinées. Il ajoute que quarante nobles et belles jeunes filles ainsi que de superbes chevaux sont de la même manière envoyés dans l'autre monde le servir<sup>1107</sup>. Dans son récit, Marco Polo, qui évoque les funérailles de Möngke Khan (1259), le prédécesseur de Kubilai Khan, est sans doute imprégné des légendes

---

<sup>1103</sup> Lelong, *Le Livre de frère Bieul, op. cit.*, De L'erreur des tartars, chap. cit., p. 285.

<sup>1104</sup> L'archéologue Pierre-Henri Giscard aurait localisé en 2016 la sépulture de Gengis Khan que Rashid-al-Din situait déjà au Burkhan Khaldun (« la montagne de Dieu »), un mont sacré à la frontière sibéro-mongole, et dont l'accès est interdit depuis des siècles. Un documentaire est consacré à cette découverte. Voir *La tombe de Gengis Khan, le secret dévoilé* par Blanche Guichou.

partie 1 <https://rutube.ru/video/ccbc4b6998322c3781f4ddcbebf34a1c/?ref=search>

partie 2 <https://rutube.ru/video/ea75a8889ee63370911bcb1923f1061a/?ref=search>

<sup>1105</sup> Milanese (Marica), dans Ramusio, *Navigazione e viaggi*, p. 136, n. 1 cité par Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, n. 3, p. 79.

<sup>1106</sup> Hubert (Henri), Mauss (Marcel), Essai sur la nature et la fonction du sacrifice, *Année, sociologique*, 2, 1899, p. 14 cité par Ferret (Carole), « Des chevaux qui accompagnent les morts en Asie intérieure », art. cit.

<sup>1107</sup> Voir Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. I, n. 4, p. 250.

qui entourent les funérailles des grands Khan. Il ne peut être un témoin direct et donc son propos repose sur des « on dit »<sup>1108</sup>. Les détails sont, du reste, laconiques.

La façon dont sont enterrés les khan mongols est décrite dans le Yuan Che (chapitre sur les rites religieux des Mongols) ainsi que dans le Ch'ue ken lu, « mémoires du temps de la dynastie Yuan ».

Lors de l'enterrement, on prenait grand soin de cacher aux gens à l'extérieur le lieu où était localisée la tombe. Dans le même état d'esprit, lorsque la tombe était fermée, une horde de chevaux était amenée afin de fouler et niveler le terrain sur une grande distance<sup>1109</sup>.

- **Conclusion**

Le sacrifice de personnes vivantes qu'on mène à la mort lors d'enterrements de princes était assez répandu dans toute l'Asie Orientale. En Chine, l'Empereur Kanghi l'a interdit en l'an 1718. Mais l'accompagnement volontaire de femmes, de serviteurs et de vassaux dans la mort n'était pas empêché<sup>1110</sup>. Comme nous le verrons plus loin, Marco Polo raconte un suicide volontaire de vassaux en Inde.

De manière symbolique, les figurines de papier en Chine ou les figurines d'argile au Japon utilisées lors des enterrements représentent un substitut au sacrifice d'êtres vivants.

## b) Auto-sacrifices en Inde

- **Le sacrifice aux idoles**

Un rite très violent, fondé sur une foi sans limites, fait l'objet d'une description dans presque toutes les versions, à part K et GA qui ne mentionnent pas l'épisode. Il s'agit d'un suicide expiatoire, alternative à la peine de mort, effectué à l'aide de couteaux par la victime elle-même.

---

<sup>1108</sup> Muller est le seul à évoquer la source probable de Marco Polo : « Les soldats qui le conduisaient ont rapporté avoir tué de cette manière environ vingt mille hommes ».

<sup>1109</sup> *Ibid.* « When burying, the greatest care was taken to conceal from outside people the knowledge of the locality of the tomb. With this object in view, after the tomb was closed, a drove of horses was driven over it, and by this means the ground was, for a considerable distance, trampled down and levelled ». Nous traduisons.

<sup>1110</sup> Voir Witte, *Das buch...*, *op. cit.*, p. 64.

Z en détaille le processus avec un détachement presque médical alors que la scène, particulièrement sanglante, est proche de l'insoutenable.

Et je vous dis aussi que ce royaume a encore une autre coutume que je vais vous dire. Quand un homme a commis un méfait qui lui vaut de mourir et que le seigneur veut le faire mettre à mort, alors celui dit qu'il veut se tuer lui-même pour l'honneur et l'amour de telle idole. Le roi lui dit qu'il y consent. Donc tous les parents et les amis de celui qui doit se tuer le prennent et sur une chaise par toute la cité. Et quand ils sont arrivés au lieu où se fait la justice, celui qui doit mourir prend deux couteaux, crie à haute voix : 'je me tue pour l'amour de telle idole', et aussitôt d'un seul coup, il les plante dans ses cuisses, puis deux dans les bras, deux dans le ventre, deux dans la poitrine, et il les plante ainsi en criant à chaque coup : 'Je me tue pour l'amour de telle idole'. Quand tous les couteaux sont plantés, il prend alors un couteau à deux poignées semblable à ceux avec lesquels on fabrique des douves, se le place derrière l'occiput, et le tirant violemment à lui, il se tranche le cou, car ce couteau est parfaitement aiguisé, et meurt aussitôt. Et quand il s'est tué, ses parents brûlent le corps avec grande joie<sup>1111</sup>.

Ce qui est annoncé comme un simple usage (Fr, TA) ou une coutume (F, VB, P, Z, S, G, R, M, Y) dans la plupart des versions, est considéré comme « étrange » selon Muller (M), voire « détestable » pour Groulleau (G)<sup>1112</sup>. En réalité, il s'agit d'un acte juridique puisqu'il a été décidé par le roi (F, L, VB, VA, TA, P, G), une seigneurie (Fr, R, Z), ou le gouvernement (Y) selon les rédacteurs, qui ajustent le texte selon leur propre contexte politique. Cette disposition légale donc, permet au condamné à mort qui le souhaite, d'appliquer sa peine lui-même. Muller est le seul à préciser qu'il va s'égorger, comme le donne en détail la version Z.

---

<sup>1111</sup> Traduction Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, CLXXV, 178-179, n. 10, p. 178. Dans sa traduction en français moderne, R. Kappler mêle quelques éléments de la version F à celle de Z. Il remplace le mot « idoloru » (idoles) par un singulier et le terme « gladius » (épée) par « couteaux ».

**Z** : « *Item in hoc regno talis consuetudo est, quod quando aliquis aliquod maleficium comiserit propter quod mori censeatur et dominus velit facere ipsum mori, ipse tunc dicet qui moriturus est quod ipsemet se velit occidere ad reverentiam et honorem talium ydoloru. Cui ofciales dicent sibi placer. Tunc omnes consanguinei et amici illius qui se interficere debet ponunt ipsum super quandam cathedram et iuxta apponunt duodecim gladios sive cultelo. Tunc portant ipsum per totam civitatem clamando : « Iste valens homo se vadit ad interficiendum ipsemet propter amorem talium ydolorum ! » Et per hunc modum portant ipsum per civitate. Et cum ad locum pervenerit ubi iusticia debet fieri, ille qui mori debet accipiet duos ex gladiis et alta voce clamans : « Ego me occido propter amorem talium ydolorum ! », statim in uno ictu gladios afiget in coxis, postmodum duos in brachiis, duos in ventre, duos in pectore, et sic omnes figit, pro quolibet ictu clamando : « Me occido amore talium ydolorum ! » Et omnibus fixis, tunc habens unum cultelum cum duobus manubriis, similem illis cum quibus circuli laborantur, ipsum postponit ad occiput, et fortiter ad se trahens, sibi collum trucidit, quia optime est ille cultelus acutus, et moritur ipso fact. Tunc consanguinei eius cum magno gaudio corpus ipsum comburunt », chap. 107, Hic naratur de provincia Maabar.*

<sup>1112</sup> **G**, chap. 24 : « Encores y a une autre coustume detestable en ce pays » ; **M**, chap. 24 : « Il y a encore une autre coutume étrange en ce pays-là ».

Partout, sa volonté est soulignée, car c'est *lui* qui dit vouloir cette mort<sup>1113</sup>. On peut cependant noter un glissement dans certaines versions (VA, S, G, M) où il réclame la *faveur* de se donner la mort. Ce passage a dû choquer bon nombre de lecteurs, en raison du tabou généralisé du suicide imposé par l'Église de Rome au Moyen Âge. Les rédacteurs de V et Z assurent même que cette demande contente le roi<sup>1114</sup>. Nous sommes proches du blasphème. C'est sans doute la raison pour laquelle le frère Pipino a intitulé le chapitre dans lequel se trouve ce passage : « De regno Var et erroribus et ydolatria incolarum eius »<sup>1115</sup>. Toutes les versions mentionnent que cette intention de se donner la mort est « en l'honneur d'une idole », ce qui a sans doute moins de portée, et est moins dangereux, que « pour l'amour de Dieu ».

Quelles sont ces idoles pour lesquelles le condamné se sacrifie ? Elles sont pour le moins surprenantes pour les lecteurs occidentaux du Moyen Âge car elles sont noires :

Et encore voç di un autre cose, car je voç di tout voiremant qe celes jens font portraire et inpindre tous lor deu e lor idres noir, e les diables blance come nois, |83b| car il dient qe deu e tuit li santi sont noir, e dient il de lor deu et de lor santi ; et les diables dient que sunt blances ; e por ce les font portraire et inpindre in tel mainere com vos avés oï. Et encore voç di que il font ymagines de ydres tout noir<sup>1116</sup>.

Le rédacteur de TA insiste : les démons sont blancs comme neige (« e' dimoni bianchi come neve »<sup>1117</sup>). Il ne s'agit pas d'un discours tenu par Marco Polo mais par les habitants eux-mêmes : « ché dicono che i'loro idio e' loro santi sono neri »<sup>1118</sup>. Le recours au discours

---

<sup>1113</sup> **F** : « adonc die celui qe doit estre ocis qu'il se vuelt occire il mesme » ; **Fr** : « si dit que li meïsmes s'ocist » ; **TA** : « e quello cotale uomo dice che si vole uccidere elli istesso » ; **VB** : « quello iudicato a morte dice volersse alcider lui stesso » ; **P** : « *per iuditium regis petit pro graciae ... se ipsum possit occider* » ; **V** : « cholui che die' morir si dixè ch'el se vol alziderse sí medemo » ; **VA** : « il domanda per grazia ala segnoria ch'el medeximo se possa alzider » ; **L** : « *querit se propriis manibus occidere* » ; **Z** : « *ipse tunc dicet qui moriturus est quod ipsemet se velit occidere* » ; **S** : « el hombre que es condenado a muerte es demandado de gracia al rey que él mismo se mate » ; **G** : « il repute qu'on luy faict grand grace & misericorde, si le Roy luy permet de se faire mourir » ; **R** : « il condannato dice ch'egli si vuole uccidere » ; **M** : « et il regarde comme une faveur de s'égorger lui-même » ; **Y** : « he may declare that he will put himself to death ».

<sup>1114</sup> **V** : « alo qualle el re dixè ch'el è chontento » ; **Z** : « *Cui officiales dicent sibi placer* ».

<sup>1115</sup> **G**, chap. 24, *Du royaume de Var & des erreurs des habitants d'iceluy* ; **M**, chap. 24, *Du royaume de Lar et des diverses erreurs de ses habitants*. Ces têtes de chapitre font écho au titre que Pipino a donné à ce passage. Avant même la description proprement dite, le jugement négatif sur les populations qui vont être décrites est patent.

<sup>1116</sup> **F**, chap 175, Ci devise de la u est le cors de meser saint Thomeu l'apostre.

<sup>1117</sup> **TA**, chap. 177, Di santo Tomaso l'apostolo.

<sup>1118</sup> *Ibid.* Dicono = Ils disent que.

indirect a pour but de rendre plus plausible une affirmation difficile à croire. Toutes les versions s'accordent à dire que ces gens (les Indiens) ne sont pas si noirs à la naissance ; le rédacteur de VA soutient même qu'ils sont blancs – « e ben è vero che i naseno bianchi »<sup>1119</sup> – mais que leur couleur de peau est due à un artifice. Grâce à l'huile de sésame dont ils enduisent leurs enfants chaque semaine dès la naissance, ces derniers acquièrent cette couleur brune – car ils sont exposés au soleil, précise le rédacteur de K (« e fan-lo star al sol per tal que torn pu negre »)<sup>1120</sup>.

In detta provincia di Malabar gli abitanti sono negri, ma non nascono così come essi si fanno con artificio, perché reputano la negrezza per gran bellà, et però ogni giorno unguano li fanciullini tre volte con olio di susimani. Li idolatri di questa provincia fanno le imagini delli suoi idoli tutte nere, et dipingono il diavolo bianco, dicendo che tutti li demoni sono bianchi<sup>1121</sup>.

La symbolique des couleurs est à l'inverse de celle de l'Occident et TA précise que le noir est plus apprécié que le blanc : « in quella contrada quello ch'è più nero è più pregiato »<sup>1122</sup>. Dans une sorte d'effet de miroir, le monde décrit en Inde est à la fois ressemblant – il y a des lois, des rois, des saints, et même le diable – mais ce monde n'en demeure pas moins opposé et apparaît en négatif. On ne trouve alors aucun préjugé lié à la couleur de la peau du côté des rédacteurs, mais plutôt du côté des populations de cette région si l'on en croit la version V : « et vien tegnudo mior dei altri che non sono negri »<sup>1123</sup>.

Mais revenons à notre condamné. Une fois l'autorisation donnée, ses parents (P, VA, G) et amis (F, Fr, TA, VB, V, L, R, M, Y) et même son épouse (S), le mettent soit sur une charrette (F, Fr, TA, V, VB, Y) ou sur une chaise (VB, P, L, Z, G), et le promènent directement sur le lieu d'exécution (S), ou d'abord à travers la ville dans les autres rédactions. Seuls les rédacteurs de TA et VB, restent plus flous<sup>1124</sup>. Pour la suite des événements, les versions divergent : certaines déclarent qu'on donne au condamné ses douze couteaux (F, Fr, TA, V, Y), qu'il les tient à la main (VB) ou les porte à son cou (P, VA, S, G), à moins qu'ils soient

---

<sup>1119</sup> VA, chap. 139, Del corpo de misier san Tomaxio.

<sup>1120</sup> K : chap. 134, « Cant se part de ylla de Seylan..., sí troba hom la província de Mahaber ... ».

<sup>1121</sup> R : chap. 20, Della provincia di Malabar.

<sup>1122</sup> TA : chap. 177, Di santo Tomaso l'apostolo.

<sup>1123</sup> V : chap. 93, Del luogo dove sono el chorpo de misier San Tomado Apostollo.

<sup>1124</sup> TA : « per tutta la terra » ; VB : « per tuta la tera ».

juste posés près de lui (L, Z, R). Est-ce dû à une mauvaise traduction/translation ? Muller choisit une variante un peu surprenante : « tous ses parents et ses amis s'assemblent, et dix ou douze lui mettent le couteau sur la gorge ». Il est difficile de se représenter la scène exactement tant les versions diffèrent alors, que ce soit sur la façon dont les coups sont portés ou sur les zones touchées. Faut-il suivre la majorité des versions/ traductions (F, Fr, TA, VB, P, V, VA, L, S, G, et Y) qui indiquent qu'il utilise les couteaux un à un ou suivre le rédacteur de Z et Ramusio qui optent pour deux couteaux à la fois ? L'apparent consensus sur ce point peut être trompeur, car toutes ces versions décrivent la cérémonie dans des termes assez vagues. Seules la version Z et Ramusio fournissent un récit détaillé de cet épisode, laissant à penser que le rédacteur de Z et l'humaniste italien ont eu recours à des sources communes et bien documentées. Les zones du corps touchées ne sont pas plus claires : si VB, VA, S, G, et Muller restent vague sur les coups portés, F, Fr, TA, V, L et Yule désignent chaque bras, puis le ventre, puis divers coups jusqu'à la mort (avec une variante pour Ramusio qui ajoute la poitrine et le cœur)<sup>1125</sup>. S'inspire-t-il de Z pour son édition ? Il s'agit de la rédaction la plus précise, notamment sur des coups portés dans les cuisses, les deux bras, l'estomac, la poitrine avant que le condamné ne se tranche la tête avec un couteau à deux poignées. Cette violence extrême infligée à soi-même vient en total contraste avec la règle plus générale de l'hindouisme qui prône le respect pour toute forme de vie, comme le narrateur l'a rappelé à deux reprises dans le chapitre consacré à la côte de Maabar<sup>1126</sup> :

Il n'ocient nule beste ne nul oisel ne nul animal, mais la char que il mengüent, de quelque char que ce soit, il la font occire aus sarrasins et aus autres gens qui ne le sont de leur loy<sup>1127</sup>.

La raison de ce respect est fournie un peu plus loin :

Et j'ajoute qu'ils ne tueront aucune créature, ni aucun animal au monde, ni mouches, ni puces, ni pour ni aucun ver, parce qu'ils disent qu'ils ont une âme<sup>1128</sup>.

---

<sup>1125</sup> La référence au cœur n'est pas anodine, car avec le développement de la médecine, au XVI<sup>e</sup> siècle cet organe devient un élément central, détrônant le foie, qui depuis l'Antiquité tenait une place prépondérante dans la représentation du corps humain et l'imaginaire. Par ailleurs, toute une imagerie autour du cœur s'est développée dans le roman courtois depuis le XII<sup>e</sup> siècle.

<sup>1126</sup> Maabar pour **F**, **VA**, **VB**, **TA**, et **P**. (**Fr** hésite entre Maabar, Maubar, Manabar ; **Z** entre Maabar et Maaba). Encore proche S donne Maobar, tandis que **R** indique Melibar et **GA** Mulahar. Mahaber (**K**) et Mehabar (**L**) semblent avoir les mêmes sources, mais Manbut (**V**) reste singulier. Ramusio ne fait pas la distinction entre Ma'bar (sur la côte dite de Coromandel ou royaume de la dynastie des Chola, dans l'actuel Tamil Nadu) et Melibar qui correspond approximativement à l'état du Kerala sur la côte occidentale de l'Inde. Voir note plus précise dans <http://virgo.unive.it/ecf-workflow/books/Ramusio/lemmi/Malabar>

<sup>1127</sup> Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome VI : *Livre d'Ynde, Retour vers l'Occident*, op. cit., chap. 169, l. 174-182, note p. 139.

<sup>1128</sup> *Ibid*, chap. 172, l. 61-64, note p. 153.

- *Funérailles royales et sati*

Toujours en Inde le sacrifice des veuves, sur le bûcher où brûle leur défunt mari, est une autre coutume qui attire l'attention de Marco Polo :

Quant li roy est mort, l'en le met el feu pour ardoir, si comme il est leur usance, li sien feel se gietent el feu avec<sup>1129</sup>.

Au Moyen Âge en Occident, le bûcher étant généralement réservé aux sorcières ou aux hérétiques, d'y voir se consumer un suzerain est certainement stupéfiant. Cependant, la fidélité des vassaux qui se jettent dans les flammes pour prouver leur attachement à leur roi semble emporter l'adhésion de Marco Polo.

Cette preuve de dévouement est également exigée des épouses :

y a plusieurs femmes, quant son mari es muert si le metent ou feupour ardoir, il se getent ou feu et s'ardent avecques lui<sup>1130</sup>.

Les veuves, élevées ainsi au rang de *sati*, étaient censées parvenir à la félicité éternelle par cette crémation. Cette pratique est également remarquée par Ibn Battûta lors de son séjour à Delhi. La longue description qu'il en fait montre à quel point cette coutume l'étonne. En voici un court extrait.

Le brûlement de la femme, après la mort de son mari, est, chez les Indiens, un acte recommandé, mais non obligatoire. Si une veuve se brûle, les personnes de sa famille en retirent de la gloire, et sont célébrées pour leur fidélité à remplir leurs engagements. Quant à celle qui ne se livre pas aux flammes, elle revêt des habits grossiers et demeure chez ses parents, en proie à la misère et à l'abjection, à cause de son manque de fidélité ; mais on ne la force pas à se brûler [...] Lorsque je vis ce spectacle, je fus sur le point de tomber de cheval. Heureusement, mes compagnons vinrent à moi avec de l'eau, ils me lavèrent le visage, et je m'en retournai<sup>1131</sup>.

---

<sup>1129</sup> *Ibid*, chap. 169, l. 105-19, note p. 136.

<sup>1130</sup> *Ibid.*, l. 154-155, note p. 137.

<sup>1131</sup> Ibn Battûta, *Voyages, op. cit.*, Tome II, *De La Mecque aux steppes russes et à l'Inde*, De ceux des habitants de l'Inde qui se brûlent volontairement, p. 289-291.

Cette pratique s'est prolongée jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle ; aujourd'hui encore, le remariage d'une veuve reste, en Inde, peu fréquent.

- **Conclusion**

Le suicide sous ses formes diverses en Inde éveille l'intérêt de Marco Polo car, comme le rappelle Robert Fossier, « l'Église refuse le suicide [...] Ce phénomène de société a toujours heurté à la base le dogme chrétien [...] Quand l'acte était patent, le coupable, jugé criminel, était, ou plutôt son corps, traîné au sol et publiquement pendu »<sup>1132</sup>.

P-Y Badel propose une relecture du *Devisement du monde* en tant que miroir de la société médiévale. « Dans la mesure où ce livre est une réponse aux questions que l'Occidental se pose, tant à propos de l'Occident que de l'Orient, l'objet est bien de retrouver ces questions [...] La merveille est le réel de l'autre »<sup>1133</sup>.

### c) **Anthropophagie aux confins de l'empire, dans les îles**

Les populations de ces îles et des montagnes isolées aux confins de l'Empire mongol semblent personnifier l'expression même de la barbarie liée à l'idolâtrie. Dans une forme amoindrie, c'est le culte des ancêtres qui domine : « Ces genz n'ont nulles ydres de nulle eglise, mais il aourent le plus grant de la maison et dient que de cestui sommes nous issu »<sup>1134</sup>. Sous sa forme la plus extrême, cette idolâtrie se passe même d'idoles : « quant il se lievent le matin, la premiere chose que il voient, celle aourent il tout le jour »<sup>1135</sup>. Cependant, les pratiques qui marquent le plus Marco Polo durant son voyage retour en bateau, sont l'anthropophagie et les rites funéraires propres à cette région du Sud-Est asiatique.

L'une des caractéristiques de ces « idolâtres » des régions reculées de l'Empire mongol est leur propension au cannibalisme rituel. Ce dernier est attribué, avec quelques variantes, aux Tibétains et aux Cachemiris, aux peuplades des montagnes du Fujian en Chine, aux habitants

---

<sup>1132</sup> Fossier, *Ces gens du Moyen Âge*, op. cit., p. 151-152.

<sup>1133</sup> Badel (Pierre-Yves), « Lire la merveille selon Marco Polo », *Revue des Sciences Humaines*, Tome IV, n° 183, *Moyen Âge flambloyant : XIV-XV<sup>e</sup> siècles*, 1981, p. 7-16.

<sup>1134</sup> Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome IV, *Voyages à travers la Chine*, op. cit., chap. 119, l. 37, note p. 122.

<sup>1135</sup> Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome VI, *Livre d'Ynde, Retour vers l'Occident*, op. cit., chap. 165, l. 24-27, note p. 228.

des îles de la mer de Chine à l'océan Indien<sup>1136</sup>, à Sumatra, et dans les îles Andaman<sup>1137</sup>. S'il est question à chaque fois d'hommes consommant de la chair humaine, différents types d'anthropophagie se cachent derrière cette apparente similitude.

Le premier type d'anthropophagie concerne les populations habitant aux confins de l'empire mongol dans des régions montagneuses et difficiles d'accès, au Cachemire et au Tibet sur les frontières occidentales, et dans la Chine du sud (Manzi) nouvellement acquise à Fugiu.

La première mention apparaît au moment où Marco Polo a rejoint Kubilai Khan dans sa résidence d'été à Ciandu. Les pouvoirs qu'ont les *Tebet* et *Quesmur* sur la pluie et le beau temps fascinent le Vénitien<sup>1138</sup>. Il leur attribue des pratiques cannibales que l'on retrouvera à Fugiu : « Et ceste jens meesme que je voç ai dit [Tebet et Quesmur] ont une tel uçance com je vos dirai, car je voç di que quant un home est jugiés a mort, et soit mors por la seingnorie, il le prennent et le font cuire et le menjuent, mes, ce il morust de sa mort, il ne le mengient mie »<sup>1139</sup>.

Dans le royaume de Fugiu<sup>1140</sup>, l'anthropophagie rituelle est liée à un acte guerrier où le sang et la chair du vaincu sont consommés, afin d'absorber la force de l'adversaire. Cette hypothèse repose tout d'abord sur le fait que la victime est d'abord saignée, et mangée dans un deuxième temps (« sanguinem primo bibunt, et post carnem edunt » précise Z)<sup>1141</sup>. Le rédacteur de GA signale que la pratique de boire du sang humain s'applique également aux

---

<sup>1136</sup> En dehors de traces de cannibalisme préhistorique des aborigènes Ainos, le cannibalisme des Japonais n'est pas attesté. Comme Marco Polo compte le Japon parmi les îles indiennes, H. Yule pense qu'il y a eu un amalgame avec le récit sur le cannibalisme à Sumatra (Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. 2, note p. 284 et suivantes). À moins qu'il ne s'agisse, comme le propose J. Witte, que de vagues bruits sur les coutumes des habitants de Formose. Ce dernier n'écarte pas non plus l'opinion d'Ed. Fraissinet (*Le Japon*, Paris, 1864, Tome I, p. 32) pour qui cette rumeur sur le Japon viendrait de la coutume propre aux Japonais d'enterrer vivants vassaux et esclaves avec l'Empereur à la mort de celui-ci. Witte cite également H. Haas (*Histoire du christianisme au Japon*, Tokyo, 1902, Tome I, p. 7) qui pense qu'il s'agit d'une calomnie malveillante envers les Japonais commise par les Mongols irrités par leurs échecs au Japon, que Marco Polo reproduit sans intention mauvaise. Voir Witte, *Das buch...*, *op. cit.*, p. 57. Plus récemment, pour P. Ménard, « la notation semble déplacée ». Il s'appuie pour cela sur Pauthier (*Marco Polo, op. cit.*, p. 549). Voir Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome VI : *Livre d'Ynde, Retour vers l'Occident, op. cit.*, note p. 93.

<sup>1137</sup> Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. 2, note p. 311.

<sup>1138</sup> Voir chapitre sur les Bouddhistes, taoïstes et confucéens, p. 279.

<sup>1139</sup> F, chap. 74, Ci devise de la cité de Ciandu et d'un merveilleus palais dou Grant Kaan. Sur l'anthropophagie au Cachemire et au Tibet, voir Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. 3, note p. 312-313.

<sup>1140</sup> Aujourd'hui *Fuzhou*, dans la province du Fujian.

<sup>1141</sup> Z : « Cum disceditur ab ultima civitate regni Qinsay, que Chuçu appellatur, intratur in regnum Fugui ... », chap. 88, (sans titre).

guerriers entre eux<sup>1142</sup>. Le fait qu'il précise dès le début du passage que ces guerriers sont très valeureux induit une relation de cause à effet que l'on ne retrouve dans aucune autre version. Un second élément conforte cette hypothèse : si la cause du décès est une maladie, le cadavre n'est pas mangé. Cette attitude face aux malades est relevée dans toutes les versions mais pas dans K qui se concentre sur la cruauté de ces guerriers.

Le rédacteur de Z qualifie cette chair humaine de très bonne et de savoureuse (« Et valde carnem ipsam bonam reputant et sapida »). Faut-il comprendre qu'elle est bonne pour la santé et agréable au goût ? Aucune autre version ne tend vers cette interprétation ; tout au plus, trouve-t-on dans V que cette chair humaine a la réputation d'être bonne (« sono reputada bona carne »). V et VA ajoutent qu'ils la mangent volontiers (« manzano carne umana volentiera »), tandis que Pipino (P), toujours dans l'excès, affirme que ces anthropophages aiment la chair humaine plus que toute autre (« carnes optimas reputant »). Les rédacteurs de TA, V, ne partagent pas cet enthousiasme et traitent ces chairs d'immondes (« brutta carne, brute carne »). Dans la rédaction F, le terme « brute » fait écho à ces rédactions.

Sachiés qe il menuient de toutes brutes couses, e menuient ausi cars d'ome mout voluntieres, puis qe il ne soit mors de sa mort, mes celes que sunt ocis de fer il le menuient tuit e le ont por mout bone cars. E les homes qe vont en les host, e que sunt d'armes, si se font atoner en tel mainere: car je vos di qe il se font reonder les chevelz et enmi le vix se font enpindre d'açur come un fer de glaives. Il vunt tuit a piés, for qe lor chevaitan; il portent lances et espee; e sunt les plus cruelz homes dou monde, car je voç di q'il vont tout jors occiant homes et boivent le sang, puis le menuient tuit. E ce porcacent tout jor d'aler occir homes por boire le sang e por mangier le cars<sup>1143</sup>.

<sup>1142</sup> GA : « This is the province of Stucguy. Numerous forts and cities it hath, and excellent fighting-men. They eat the flesh of their warriors and their soldiers, and in battles they drink their blood ... ». chap. 80, Livre II, *Of the Province of Stucguy* [Fuju].

<sup>1143</sup> F, chap. 154, *Ci devise dou royaume de Fugiu*. Pour le même passage, les autres versions donnent :

**Fr** : « Et si sachiez que il menjuent de toutes chars, et si vous di que il mengüent char d'omme moult volentiers, mais que il ne sont mort de sa droite mort ; mais ceulz qui sont occis vont il cerchant et menjant moult volentiers, car il le tiennent a moult bonne char. Encore tous ceulz qui vont en ost ont unne telle maniere : il se font rionder tous les cheveux et, en mi le vis, se font paindre d'azur si comme un fer de glaive, et si vont tuit a pié, sauf leur chevetainne qui va a cheval. Il portent tuit lances et si sont les plus crueulz hommes du monde car de ceulz qui menjuent les hommes je vous di que il vont tous jours hommes occiant, et en boivent le sanc et puis menjuent la char », chap. 154, *De l'autre royaume qui a a non Fuiguy, qui est, aussi comme Quinsay, de .IX. parties l'une de la prouvinde du Mangy*. Voir Ménard, Tome V, *À travers la Chine du Sud*, op. cit., note p. 163.

**K** : « Cant hom se part de la derrera cuitat del realme de Quinsay, qui à nom Cugin [...] E con estes jens van en ost, se fan talar los cabels et pintar la cara d'esur, e van totz a peu, salvan los capitàs qui van a caval ; e porten lanses e paveses, e són molt cruels gens, car els aucien totz lus enemichs con han victòria, e buen la lur sanch e menyen la lur carn », chap. 120, (sans titre).

**TA** : « Elli manucano d'ogne brutta carne - e d'uomo che no sia morto di sua morte - molto volentieri, e ànnola per buona carne. Quando vanno in oste si tondono li capelli molt'alto, e nel volto si dipingono d'azzurro un segno com'un ferro di lancia. E' sono uomini molto crudeli più del mondo, ché tutto die vanno ucidendo uomini e bevendo il sangue, e poscia li mangiano tutti; ed altro non procacciano », chap. 151, *Del reame di Fugiu*.

---

**VB** : « Partendossi dal'ultima citade de Quisan, la quale è apelada Cuguy [...] Questa gente mangiano de tute charne inmonde et ecian charne de homo e molto volentieri, pur non sia morta per infermitade da si, dela qualle per niun modo quella mangieria », chap. 130, (sans titre).

**P** : « *In hac regione comedunt homines avide carnes humanas dummodo homines illi morte propria non decedant et has carnes optimas reputant. Quando ad bella procedunt quilibet sibi in fronte cum ferro calido signum imprimunt ; nullus eorum eques vadit ad prelium nisi dux exercitus ; lanceis utuntur et spatibus et crudelissimi homines sunt supra modum. Cum occidunt homines in bellis sanguinem eorum bibunt et carnes comedunt* », chap. 135, De regno Fuguy.

**V** : « Et quella zente manzano de brute charne, e manzano charne umana volentiera, purché la non sia morta da so morte ; ma quelli che sono morti de chortello vieno magnadi da lor, et sono reputada bona charne. Li omeni li qualli vano in lo exerzito se fano chonzar in questa forma : i se fano i chavelli fina ale rechie, e si se fano depenzer el vixo azuro; et tuti vano a pè fuora el chapetanio; et quelli portano lanze e spade; et sono i più chrudel homeni del mondo, perché tuto el di i vano alzidando i omeni e beveno el sangue e po' manza le charne », chap. 78, *Dela zità de Fugui*.

**VA** : « La zente de questa contrà manza volentiera de una charne umana, purché l'omo non muora de soa morte, e àlla per tropo bona charne. Quando i vano in alchuna bataglia, zashuno se fa uno segnio in fronte chon uno fero chaldo; e vano tuti a pe',trato i chapetanii, e uxano lanze e spade; e sono homeni crudelissimi: i alzideno i omeni e beveno el sangue e manzano la charne », chap. 119, *Del regniame de Fongu, dove i omeni se manzano*.

**GA** : « This is the province of Stucguy. Numerous forts and cities it hath, and excellent fighting-men. They eat the flesh of their warriors and their soldiers, and in battles they drink their blood and choose it in preference to any thirst-quenching draught on earth. But they do not eat if he have died of disease », chap. 80, Livre II, *Of the Province of Stucguy*.

**L** : « *Carnibus quibuscumque vescuntur, brutorum et animalium ; et quod plus est libentius et delectabilius, utuntur humanis, dummodo non sint de naturali morte perempti. Quicumque ex hiis gentibus vitam ferunt in armis ; ut ab aliis cognoscantur, ex auro formam ferri lancee in eorum depingunt frontibus, tonduntque capillos in eorum exercitibus omnes excepto eorum capitaneo. Pedes incedunt portantque lanceas et enses. Et sunt crudelissimi hominum : eorum enim intentionis est occidere plusquam possunt – interemptorum enim sanguinem statim sugunt, deinde cum delectatione maxima carnes comedunt* », chap. 138, De regno Fugui.

**Z** : « *Cum [...] intratur in regnum Fugi [...] Comedunt itaque gentes ille maneries quaslibet de carnibu. Nam comedunt et humanam carnem valde libenter si homines gladio vel aliter occidantur, sed si morte naturali moriatur no. Et valde carnem ipsam bonam reputant et sapida. Homines vero qui ad exercitum pergunt, qui sunt pro armis, faciunt se tundere capillos usque ad auriculas et in vultu faciunt se depingere cum auro ; et omnes incedunt pedites, excepto capetaneo eoru. Portant lanceas et enses, et sunt crudeliores homines qui reperiantur in mundo, quia cotidie vadunt occidendo homines, quibus occisis, sanguinem primo bibunt, et post carnem edunt. Et continuo procurant homines occidere ut eorum bibant sanguinem et postmodum carnem edant* », chap. 88, (sans titre).

**S** : « La gente d'esta tierra comen carne de hombre, en tal que no sea muerto de muerte natural. Cuando la gente d'esta tierra va a la guerra, se faze una señal cada uno en la frente por conocerse mejor e van todos a pie excepto el señor, que va a caballo. Es gente muy cruel y usan lança y espada; comen los hombres que matan e beven su sangre », chap. 103, *De la cibdad Cinanguari e de muchas otras nobles cibdades e de la crueldad de los hombres que allí moran y de otras cosas*.

**G** : « Les habitans du pays mangent de grande affection la chair humaine, pourveu que ce ne soit d'un homme mort par quelque maladie. Quand ilz vont a la guerre chacun imprime en son front avec un fer chault certaine merque : & n'y à aucun d'entre eulx qui osast mener un cheval a la guerre, sinon le chef & capitaine de l'armée. Ilz usent pour armes d'espées & lances ou javelotz : & de ceulx qu'ilz tuent en guerre, ilz boivent le sang, & en mangent la chair : aussi ce sont gens trescuelz & inhumains », chap. 67, *Du royaume de Concha*.

**R** : « Gli uomini in questa regione mangiano volentieri carne umana, non essendo morta di malattia, perché la reputano più delicata al gusto che alcun'altra », chap. 74, *Della città di Gengui e di Zengian*.

**M** : « L'on mange de la chair humaine en ce pays-là avec grand plaisir, pourvu que les hommes ne soient pas morts de maladie. Quand ils vont à la guerre, ils se font à chacun une marque au front avec un fer chaud ; et il n'y a parmi eux que le général seul qui aille à cheval. Ils se servent de lances et de boucliers ; et quand ils ont tué quelqu'un de leurs ennemis, ils en boivent le sang et en mangent la chair : car ce sont des gens très cruels », chap. 67, *Du royaume de Fugui*.

**Y** : « And you must know the people eat all manner of unclean things, even the flesh of a man, provided he has not died a natural death. So they look out for the bodies of those that have been put to death and eat their flesh, which they consider excellent. Those who go to war in those parts do as I am going to tell you. They shave the hair off the forehead and cause it to be painted in blue like the blade of a glaive. They all go afoot except the chief; they carry spears and swords, and are the most savage people in the world, for they go about constantly killing people, whose blood they drink, and then devour the bodies », chap. 80, Livre II, *Concerning the kingdom of Fugu*.

Les guerriers se préparent en se rasant les cheveux – jusqu’aux oreilles précisent Z et V – et en se peignant le visage en bleu. On peut se demander s’il ne s’agit pas plutôt de tatouage, bien que certaines versions, comme celle de Pipino (P), Groulleau (G), et VA indiquent une marque au fer chaud sur le front (« *in fronte cum ferro calido signum imprimit* »). Santaella (S) ajoute que cette marque leur sert à se reconnaître entre eux, face à l’adversaire (« *se faze una señal cada uno en la frente por conocerse mejor* »). Toutes ces précisions sur les guerriers sont absentes de la rédaction vénitienne VB qui se concentre sur le caractère abject de l’acte (« *Questa gente mangiano de tute charne inmonde* »), sans faire référence aux conditions dans lesquelles cet acte est commis. Plusieurs rédactions soulignent la cruauté de ces hommes, mais le rédacteur de L va plus loin en affirmant qu’ils cherchent à tuer (puis dévorer) le plus d’hommes possible (« *Et sunt crudelissimi hominum: eorum enim intentionis est occidere plusquam possun* »).

Toujours dans l’esprit de prendre à l’Autre un peu de sa force en le mangeant, s’il advient qu’un étranger soit fait prisonnier dans les « ylles d’Ynde » et qu’il ne puisse payer une rançon, les habitants « prennent celui homme et l’ocient et le (cuisent et le) menjuent a grant feste »<sup>1144</sup>. Tous les mss de la version Fr, sauf B1 et B2, mentionnent la cuisson. Pour sa part, le rédacteur de F, après avoir simplement mentionné qu’ils tuent le prisonnier et le mangent avec leurs parents, ajoute : « et entendés qu’il le fait cuire ». L’omission dans B1 et B2 ne signifie pas nécessairement que leur scribe envisageait une consommation de chair crue. La raison de cette anthropophagie est donnée un peu plus loin : « si ont le meilleur char du monde, la char de l’omme »<sup>1145</sup>.

Dans la version française (Fr), tous les mss, sauf la famille B, nuancent l’affirmation que la chair humaine est la meilleure du monde, en la rapportant explicitement à l’opinion des autochtones ; B5 supprime purement et simplement ce membre de phrase : omission involontaire, ou significative d’un refus devant de tels propos<sup>1146</sup> ?

Un autre type d’anthropophagie est décrit chez les Batak de Sumatra, sans que le narrateur ait bien fait la différence, car l’acte de manger la chair humaine étant un tabou insurmontable pour lui, peu en importe la raison : « ceulz des montaignes sont tel comme bestes, car il mengüent char d’ommes, comme de toutes autres chars »<sup>1147</sup>.

---

<sup>1144</sup> Fr, chap. 160, l. 26-28.

<sup>1145</sup> *Ibid*, note p. 94.

<sup>1146</sup> *Ibid*, chap. 160, l. 27-28.

<sup>1147</sup> *Ibid*, chap. 165, l. 23-24, note, p. 108.

Cependant, pour avoir séjourné moi-même dans cette région, il apparaît que cet acte était réglementé, et faisait suite à un jugement auquel toute la communauté assistait. Il s'apparentait donc à une décision de justice contre une personne ayant enfreint gravement la loi. Les chefs de clans du royaume étaient également conviés. La communauté était associée à cette décision puisque tous ses membres prélevaient sur le prisonnier un morceau de chair qui était ensuite consommé en privé. Ces populations cannibales vivent sur les hauts plateaux, au centre-nord de l'île, aux environs du lac Toba. Leur animisme n'était pas exempt d'une certaine influence hindouiste. Contrairement à ce que dit Marco Polo, ils combinaient le cannibalisme avec un certain niveau de civilisation. Ils possédaient un alphabet et établissaient des documents écrits ; leurs maisons, construites sur pilotis, arborent des décorations raffinées.

Après « comme de toutes autres chars », les autres versions (F, TA, VA, et Pipino) précisent « bonnes ou mauvaises », c'est-à-dire pures ou impures (comme le disent explicitement Z, Pipino et Ramusio). Aujourd'hui les Batak, convertis au christianisme, ne mangent plus le corps du Christ que de façon symbolique.

Un autre type d'anthropophagie est signalé dans le royaume de Dagroian<sup>1148</sup>. Il ne s'agit plus de prendre la force de l'Autre mais d'assurer des funérailles au défunt, décédé à la suite d'une maladie. L'anthropophagie est liée ici à un rite funéraire particulier, car « ce cas de patrophagie offre au défunt la meilleure sépulture possible dans le ventre des siens »<sup>1149</sup>.

Quar quant aucuns d'eulz est malades, si mandent querre leurs enchanteurs, et ceulz lor demandent se le malade doit garir de celle maladie ou non. Et se il dit que il doit guerir de celle maladie, si le laissent jusques atant qu'il soit gueris. Et se il doit morir si comme il li devinent, si mandent hommes qui sont esleu a metre a mort les malades qui sont jugiez de leurs enchanteurs qu'il couvient morir, et en viennent au malade et li metent tant de robe sus la bouche qu'il l'estaingnent<sup>1150</sup>.

Les *enchanteurs* de Marco Polo sont des prêtres qui vont consulter leur dieu pour savoir si le malade doit guérir ou non ; en cas de réponse négative les meurtres se commettent par étouffement. Du point de vue du narrateur, ces dieux sont par définition, comme toutes les

---

<sup>1148</sup> Ce royaume demeure un mystère. Il s'agit probablement d'un mot déformé d'une région sur la côte nord-est de Sumatra.

<sup>1149</sup> La patrophagie concerne l'anthropophagie au sein d'une même famille. Voir Barbieri (Alvaro), *Marco Polo, Milione, redazione Latina del manoscritto Z*, Parme, 1998, note p. 296, et Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, note p. 173.

<sup>1150</sup> **Fr**, chap. 165, note p. 118.

idoles, des démons. Le corps et les os sont entièrement consommés et la raison invoquée est la présence de vers dont la mort serait dommageable.

Et quant il est mort, si le font cuire et s'asambent tuit li parent au mort et le mengüent. Et si vous di qu'il en sucent es os si bien qu'il n'i demeure pas un grain de mouelle ne d'autre gresse dedenz, pour ce que il dient que se il demouroit aucune chose dedenz les olz, que celle chose feroit vermes et les vermes moroient par defaute de mengier, et de la mort de ces vermes dient que l'ame du mort seroit chargiee, si que pour ce il le mengient tot<sup>1151</sup>.

Paradoxalement, leur pratique anthropophage s'appuie sur un profond respect pour la vie animale. Le caractère animiste des jaïns, dans leur volonté d'éviter la mort de vers, trouve ici un parallèle inattendu à travers l'acte cannibale.

Un dernier type d'anthropophagie est relevé dans les îles Andaman, où les hommes « ont chief comme de chiens et denz et iex aussi »<sup>1152</sup>. C'est sans doute à ce faciès un peu effrayant que l'on doit cette réputation de cannibale :

Il ont espiceries assez et sont moult cruel gent, car il menjuent touz ceulz que il pueent prendre puis que il ne sont de leur gent<sup>1153</sup>.

La pratique anthropophage apparaît alors comme un rejet de l'Autre, de ce qui n'est pas soi. Henry Yule doute du fondement de cette réputation, mais admet que les navires échoués sur les côtes de ces îles ont certainement été attaqués<sup>1154</sup>. Les populations indigènes des îles Andaman ont aujourd'hui totalement disparu ; quant à celles de Nicobar, elles restent inaccessibles car l'île appartient maintenant à l'Inde qui en a fait une base militaire où aucun étranger n'est admis.

### • *Conclusion*

L'anthropophagie revêt donc des aspects multiples : elle peut naître du rejet de l'Autre ou bien au contraire naître de son attrait, pour capter les qualités supposées de celui qui en est

---

<sup>1151</sup> Fr, chap. 165 cit.

<sup>1152</sup> *Ibid*, chap. 167, l. 4-6.

<sup>1153</sup> *Ibid*.

<sup>1154</sup> Yule, *The Travels*, *op. cit.*, vol. 2, note p. 311.

victime. Elle peut faire suite à une maladie ou au contraire nécessiter d'être en bonne santé. Elle peut être un châtiment ou bien être une action charitable. Quelle qu'en soit la cause, on rappellera que cette pratique se situe aux marges de l'empire, loin de l'ordre établi par Kubilai Khan. Dans cette perspective, Marco Polo s'éloigne de l'opinion commune en Occident, qui veut que la bestialité, la barbarie se trouvent aux frontières du monde connu. Sans doute sans le vouloir, Marco Polo définit de nouvelles frontières entre barbarie et civilisation où l'Occident se retrouve à la marge d'une civilisation raffinée, née de la conquête mongole. Lorsqu'ils ne sont pas consommés, les morts font l'objet de rites funéraires bien spécifiques. Ainsi, à Dragoian, sur l'île de Sumatra :

Si amassent touz les olz et les metent en (belles) arches et les portent et les pendent aus cavernes des montagnes, en tel lieu que beste ne autre (chose) ne les puet atouchier<sup>1155</sup>.

Marco Polo décrit la même pratique dans la province chinoise du Toloman<sup>1156</sup>.

Et quant il morent, il font ardoir les cors, et les oses que remanent, qe ne se poent ardoir, il le prennent e le metent en archete peitete, puis les portent en grant montagnes et autes et le metent en grant cavernes pendue en tel mainere qe homes ne bestes les poit tocher<sup>1157</sup>.

D'après J. Witte, la préservation des os était liée au fait de veiller à la résurrection. Mais cacher et dissimuler les os dans des cavernes inaccessibles de la montagne se rapporte plutôt à la peur du retour non désiré des âmes de ceux qu'on a mangés. C'est la raison pour laquelle ces peuples s'en tenaient loin. Enfermer des os dans de solides récipients dénote déjà l'intention d'empêcher le retour des morts. On ligotait en partie les morts ou on lestait les cadavres avec de lourdes pierres. De même, le découpage de la dépouille en morceaux, et qui plus est le fait de manger les cadavres relèvent de la même intention<sup>1158</sup>.

---

<sup>1155</sup> Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome VI, Livre d'Ynde, *Retour vers l'Occident*, *op. cit.*, chap. 165, l. 125-128, note p. 120.

<sup>1156</sup> Région située à l'extrême nord-est du Yunnan. Ce nom signifie en Chinois « les barbares T'ou-lao », Kappler, *Marco Polo*, *op. cit.*, note p. 136.

<sup>1157</sup> F : chap. 128, Ci devise de la provence de Toloman.

<sup>1158</sup> Voir Kohler (K.), « L'interdiction de briser les os », *Archives pour l'histoire des religions*, Paris, 1910, p. 153 et suivantes, dans Witte, *Das buch...*, *op. cit.*, p. 48.



## IV. ASPECTS CULTURELS

### A. MEDECINE ET ALIMENTATION

L'étude des codex a révélé que des médecins avaient été en possession de manuscrits du *Devisement du monde*<sup>1159</sup>. Nous nous sommes donc légitimement demandé si le récit de Marco Polo contenait des informations pouvant intéresser cette profession. Le titre de ce chapitre s'intitule « Médecine et alimentation » car il est difficile au Moyen Âge de séparer les deux domaines. Nous relèverons donc tout d'abord les passages traitant de la médecine dans les différentes versions/traductions de notre corpus avant d'examiner, dans un second temps, un épisode où il est question de chamanisme. Selon les versions/traductions, le traitement de la thématique médicale diffère, en fonction du contexte dans lequel le *Devisement du monde* est lu ou entendu.

La médecine n'occupe pas à première vue une place centrale dans le récit de Marco Polo. Aucun chapitre ne lui est d'ailleurs réservé alors que le Vénitien a, par exemple, consacré des chapitres à décrire des fêtes religieuses, des rites funéraires ou la vie de tel ou tel personnage. Selon quelques versions/traductions, Marco Polo a lui-même souffert de fièvres. Si le voyageur ne s'épanche pas sur son état de santé, le lecteur attentif peut néanmoins trouver çà et là des indications sur les conditions d'hygiène de certaines contrées, la qualité de l'air que l'on y respire et les maladies qui s'y propagent. Sont aussi mentionnés quelques remèdes et une pharmacopée susceptible d'être utilisés tant en Asie qu'en Occident.

Cette longue période du Moyen Âge se caractérise par un développement non négligeable de la médecine qui apparaît dans un contexte extrêmement contraint. Le XIII<sup>e</sup> siècle, qui vit la création des premières universités dévolues à la médecine<sup>1160</sup> fut particulièrement fécond, même si la science anatomique, en raison de l'interdit de l'Église de Rome de porter atteinte à l'intégrité des corps, était très limitée. Par ailleurs, cette médecine est encore tributaire des textes grecs traduits et commentés par les savants arabes<sup>1161</sup>. Ces

---

<sup>1159</sup> Voir Gadrat-Ourfelli, *Lire Marco Polo au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 144-145.

<sup>1160</sup> À Paris, Toulouse et Montpellier en France ; à Salerne en Italie, et à Cordoue en Espagne pour ne citer que les principales.

<sup>1161</sup> Au XI<sup>e</sup> siècle, les traductions de Constantin l'Africain permettent à la médecine grecque d'Hippocrate et de Galien, adaptée par les médecins arabes, d'être (re)découverte. Parmi les nombreux traités de médecine on peut citer l'encyclopédie d'Ibn Al-Majûsî (*Liber pantegni* en latin) ou l'ouvrage d'Ibn Al-Jazzar (*De Gradibus*). À la même période, le royaume de Sicile de Frédéric II, offre un milieu favorable à la traduction d'œuvres grecques

derniers ont développé la théorie des humeurs de Galien (II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècle après J.-C), fondée sur les quatre éléments (eau – air – terre – feu), en un système qui englobe microcosme et macrocosme. La conception du corps selon Hippocrate (V<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C), qui tient aussi compte de l'environnement et des saisons, est intégrée à ce système. Ainsi, à chaque organe est associée une humeur (sang, phlegme, bile jaune et bile noire) qui dépend également de l'âge et du sexe du malade. La femme est réputée froide et humide tandis que l'homme serait chaud et sec, mais les individus se distinguent aussi selon l'humeur qui prédomine chez eux. On peut être par exemple de type flegmatique (froid et humide), sanguin (chaud et humide), colérique (chaud et sec) ou nerveux (froid et sec). La bonne santé de chacun dépend donc de l'équilibre de ces quatre humeurs, et inversement la maladie résulte d'un déséquilibre qu'il s'agit de rectifier. La guérison du patient se fonde alors sur un rééquilibrage de ces humeurs, par le biais d'une alimentation adaptée, mais aussi de potions, le plus souvent à base de plantes médicinales (les *simples*), et plus rarement grâce à la chirurgie. La formule selon laquelle « l'homme est ce qu'il mange » semble prévaloir jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle et comme pour les Anciens, la santé et la maladie dépendent de l'alimentation<sup>1162</sup>.

Jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle, il n'y a guère de différences entre praticiens et thérapeutes. Tous participent, avec les moyens qui sont à leur disposition, à la guérison du malade. Cependant, avec l'avènement des universités, la médecine scolastique se développe, donnant naissance à une nouvelle génération de médecins, tandis que les aspects pratiques, comme la préparation des remèdes ou les opérations, sont laissés aux apothicaires et aux chirurgiens. En 1241, médecine et apothicairerie sont juridiquement séparées par *l'édit de Salerne*, édicté par l'empereur Frédéric II. Ces deux corps de métiers se divisent à leur tour entre apothicaires et épiciers<sup>1163</sup>, dont le rôle finit par se limiter à l'approvisionnement de matières premières telles

---

ou arabes du fait du plurilinguisme qui règne à la cour. C'est ainsi que l'*Optique* de Ptolémée est traduite par Eugène de Sicile. Au XII<sup>e</sup> siècle, en Espagne, Gérard de Crémone traduit, entre autres, le *Kitab al Qanûn* du médecin persan Avicenne, connu sous le nom de *Canon* d'Avicenne, qui servira de base à l'enseignement de la médecine jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle. Au XIII<sup>e</sup> siècle, à Padoue, Bonacosa traduit le traité de médecine d'Averroès intitulé *Kitab al-Kulliyat* sous le nom de *Colliget*.

<sup>1162</sup> Quelques références bibliographiques : Landry (Yves), *Histoire et cadre juridique du médicament*, chap. I, Histoire du médicament, Paris, 2013, p. 4-17. Du même auteur, *Petite histoire des médicaments. De L'Antiquité à nos jours*, Paris, 2011 ; King (Helen), Dasen (Véronique), *La médecine dans l'Antiquité grecque et romaine*, Lausanne, 2008 ; Alexandre-Bidon (Danièle), Rivière (Rémi), *La santé au Moyen Âge*, Paris, 2008 ; Nicoud (Maryline), *Naissance et diffusion d'une écriture médicale en Italie et en France (XIIIe-XVe siècle)*, Introduction : *Prolégomènes à l'étude d'une discipline et d'un genre médical*, Rome, 2007, [en ligne] <http://books.openedition.org/efr/1463>, consulté le 17 juin 2018.

<sup>1163</sup> Tout d'abord classés dans la corporation des épiciers, les apothicaires vont peu à peu obtenir la reconnaissance de leur spécificité (1258), puis faire reconnaître leur supériorité sur les épiciers (1484) en vertu de leur capacité à réaliser des préparations qui leur sont propres. Selon l'ordonnance de Louis XII : « qui est

que les *simples*, les racines ou les épices, tandis que les barbiers sont chargés de tâches subalternes pour le compte des chirurgiens.

Le principe d'analogie est souvent appliqué, quel que soit le remède. Les vertus des remèdes sont associées, que ce soit par le nom, la forme ou la couleur, aux maladies que ces remèdes sont supposés guérir<sup>1164</sup>. Par exemple le serpolet est indiqué en cas de morsure de serpent, les cerneaux de noix sont recommandés pour les activités intellectuelles, le cœur de baleine pour des problèmes cardiaques, etc. « Le vin remplit les veines, dit Hildegarde de Bingen : on en donne aux accouchées et aux blessés. Il rentre dans un bon quart des recettes médicinales »<sup>1165</sup>.

85% des remèdes utilisés sont réalisés à partir de *simples*<sup>1166</sup>, cultivés dans les jardins des monastères malgré l'interdit qui frappe les religieux à la fin du XII<sup>e</sup> siècle de pratiquer la médecine<sup>1167</sup>. Certaines plantes cependant, comme la rhubarbe, dont les propriétés purgatives sont reconnues depuis l'Antiquité, doivent être importées.

En ce qui concerne les épices, il faut s'en remettre aux marchands qui les importent d'Asie ou d'Afrique. La vente de sucre, denrée encore très rare, fait partie des prérogatives des apothicaires épiciers jusqu'à la fin de la période médiévale<sup>1168</sup>. Il est du reste le plus souvent réservé aux malades, comme l'atteste cette recette prescrite au XII<sup>e</sup> siècle par Petrus Musandinus, à leur intention.

Un plat d'amandes. Prends du pain frais, bien cuit et propre, auquel tu enlèveras la croûte. Coupe ensuite en trois tranches fines, pose dans un plat, verse par-dessus de l'eau chaude en recouvrant d'une autre écuelle. Lorsque les tranches sont bien molles, prends un pilon et écrase bien le tout ; ajoute ensuite la purée d'amandes qui est restée lors de la préparation du lait d'amandes, ou bien des amandes supplémentaires, et broie bien le tout. Mets ensuite dans un récipient allongé et étroit, à feu doux sur des braises, en remuant sans arrêt jusqu'à ébullition. Ajoute un peu de sel, de sucre ou de pénides et, si tu le

---

épicier n'est pas apothicaire, qui est apothicaire est épicier ». En 1560 cependant, les deux professions sont réunies en une seule corporation qui contrôle les marchandises et les poids et mesures.

<sup>1164</sup> Alexandre-Bidon, Rivière, *La santé au Moyen Âge, op. cit.*, p. 10.

<sup>1165</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>1166</sup> Ausécache (Mireille), « Des aliments et des médicaments », *Cahiers de recherches médiévales*, 13 spécial, 2006, p. 249-258. En ce qui concerne l'origine des autres remèdes, on trouve 10% de remèdes à base de minéraux et 5% d'origine animale. Ces chiffres proviennent de l'ouvrage de J.-P Bénézet, *Pharmacie et médicament en Méditerranée occidentale (XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)*, Paris, 1999, p. 492.

<sup>1167</sup> « La religion resta très présente en médecine durant tout le Moyen Âge, malgré l'interdiction de soigner faite aux moines à la fin du XII<sup>e</sup> siècle », Bilimof (Michèle), *Les remèdes du Moyen Âge*, Rennes, [2011], 2014, p. 14.

<sup>1168</sup> Bilimof, *Les remèdes du Moyen Âge, op. cit.*, p. 78.

souhaitez, du sirop. Garde couvert jusqu'au moment de servir.  
Ce plat ressemble à la Iunctata ou à la Zuccarata<sup>1169</sup>.

Parmi les épices très recherchées au Moyen Âge, on peut citer la cannelle<sup>1170</sup>. Elle entre en effet dans de nombreuses préparations, dont celle donnée par Hildegarde de Bingen qui la mélange avec de la noix de muscade, de l'œillet et de la fleur de farine pour confectionner des petits gâteaux. Ces derniers sont censés faire disparaître « l'amertume du cœur et des pensées » et donner une « bonne humeur [au] sang »<sup>1171</sup>. Quelques exemples encore : dans une recette de Pline<sup>1172</sup> datant de l'Antiquité, le safran et l'encens participent à l'élaboration du « Diacodyon », un somnifère à base de pavot. Dans l'*Antidotaire Nicolas*, la « Benedicta », aux vertus multiples, consiste en un mélange d'épices qui comprend, entre autres, girofle, safran, et poivre<sup>1173</sup>. La liste serait trop longue et là n'est pas notre propos.

Le monde animal est lui aussi mis à contribution lorsqu'il s'agit d'élaborer des remèdes. Ainsi de l'ambre, qui compte au nombre des 30 autres ingrédients nécessaires à la préparation de la « véritable Eau céleste » attribuée à Albert le Grand<sup>1174</sup>. Le recours à des composants animaux

---

<sup>1169</sup> Petrus Musandinus, *Summula de preparatione ciborum et potuum infirmorum*, traduction Bruno Laurioux, « La Cuisine des médecins à la fin du Moyen Âge », *Maladies, médecines et sociétés. Approches historiques pour le présent*, t. II, Paris, 1993, p. 140. Voir du même auteur, B. Laurioux, « Petrus Musandinus et son traité sur l'alimentation des malades », dans *La Scuola Medica Salernitana : gli autori e i testi*. Actes du colloque de Salerne, 3-5 novembre 2004, et « Cuisine et médecine au Moyen Âge, alliées ou ennemies ? », *Cahiers de recherches médiévales*, n°13 spécial, 2006, p. 223-238.  
[en ligne] <http://journals.openedition.org/crm/862>, consulté le 17 juin 2018.

<sup>1170</sup> Voir Le marchand de cannelle, Biblioteca Estense, Modène, B01548, fol. 36v, collection Dagli Orti dans Bilimof, *Les remèdes du Moyen Âge, op. cit.*, p. 74.

<sup>1171</sup> Hildegarde de Bingen, *Livre de médecine simple*, cité par M. Bilimof, *Les remèdes du Moyen Âge, op. cit.*, p. 91. Voir Maurin (Daniel), *Sainte Hildegarde, une médecine tombée du ciel*, tome I. *La prévention* ; tome II, *Les remèdes*, Paris, 1991, Fribourg 1992 ; G. Hertzka, *La petite pharmacie domestique d'Hildegarde de Bingen*, Paris, [1998], 2017.

<sup>1172</sup> Voir Pline, *Histoire Naturelle*, (livres 28, 29, et 30) qui présente de nombreuses plantes utilisées dans la pharmacopée.

<sup>1173</sup> *L'Antidotaire Nicolas*, chap. 9, Benedicta : « Benoite est dite, quar ceus qui la receivent la beneissent. Et vaut à artetique, à poacre ; el fait pisser ; elle purge les rains et la vessie. Pren : esule, once .II. ; turbit, çucre, ana dragme .X. ; girofle, espic, dragme .I. ; safran, saxifrage, lonc poivre, amome, sal gemme, garingaut, carvi, fanoil, brusque, groumil, [ana dragme .I.] ; miel sofeisant. Et soit donee au soir ou vin chaud en quantité d'une chastaine ». Voir P. Dorveaux, *Deux traductions françaises de l'Antidotarium de Nicolas de Salerne (XIVe-XVe siècles)*, Paris, 1896, d'après les mss français 25327 et 14827 de la Bibliothèque nationale. Version en ligne : <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/medica/resultats/?cote=63370&p=26&do=page>

<sup>1174</sup> Le grant Albert des secretz des vertus des herbes, pierres et beste, et aultre livre des merveilles du monde, daulcun effects, causez daulcunes beste : item a este ajouste de nouveau ung traictie de Pline determinant aulcun secretz et merveilles daulcunes choses naturelles translate de latin en francoys, 1520, BnF. [en ligne] Gallica : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k535274> dont la transcription est : « Vous aurez grand soin de bien choisir les drogues suivantes, en sorte qu'il n'y en ait aucune de gâtée ou sophistiquée : cannelle fine, girofle, noix muscade, gingembre, zédoaire, galéga, poivre blanc - de tout cela une once ; six pelures de bon citron, deux poignées de raisins de Damas, autant de jujubes, une poignée de moelles d'hièble, quatre poignées de graines de genièvre qui soient bien mûres, une poignée de semences de fenouil vert, autant de fleurs de basilic, autant de

n'est pas récent car dès Dioscoride (40-90 après J.-C), le maître de la pharmacie antique<sup>1175</sup>, on pense que le musc réduit en poudre est efficace contre les maladies des nerfs, les convulsions et la paralysie<sup>1176</sup>. Le bézoard, connu aussi sous le nom de « pierre de fiel » ou « perle d'estomac », formé à partir de corps étrangers condensés en petites boules dans l'estomac de certains animaux, est lui aussi très recherché, surtout lorsqu'il provient d'animaux exotiques<sup>1177</sup>. Au XIV<sup>e</sup> siècle, dans un mélange complexe, Philippe de Mézières (ca. 1327-1404), donne la composition de la thériaque<sup>1178</sup>, qui guérit les personnes « envenimées » :

Vous devez savoir que le fin triacle est composez du plus fort venin que on puer recouvrer des bestes plus venimeuses, sicomme serpents, dragons, regles, tarentes, aregnies, escorpions et autres bestes venimeuses. De tout cestuy venim perilleux, foulé et bien batu en un mortier, le maistre... en fait et compose le fin triacle qui guerist les personnes envenimées... (Songe, chap. I, p. 41, n. 1)<sup>1179</sup>

---

fleurs de millepertuis, autant de fleurs de romarin, autant de fleurs de marjolaine, d'anémone des bois, de pescado, de franc sureau, de rose muscade, de rue, de scabieuse, de centaurée, de fumeterre et d'aigremoine ; deux onces de nard, autant de bois d'aloès, autant de graines de paradis, autant de calami aromatici, autant de bon macis, autant d'oliban, autant de santal citrin, une drachme d'aloès hépatique ; ambre fin, rhubarbe - deux drachmes.

Toutes ces drogues étant assemblées et bien conditionnées, on pilera celles qui doivent être pilées et pulvérisées et on mettra le tout bien mélangé dans un grand alambic de verre fort d'un pied et demi de hauteur et vous verserez de bonne eau-de-vie sur ces drogues. Puis, ayant bien bouché l'alambic, par crainte d'évaporation, il faut mettre l'alambic dans du fumier de cheval bien chaud en digestion, l'espace de quinze jours, puis on le mettra en distillation au bain-marie toujours bouillant, après l'avoir muni de son chapiteau et de son récipient - l'un et l'autre bien lutés et scellés. On sera attentif à la distillation, en sorte que, lorsque l'on s'apercevra que ce qui tombe dans le récipient changera de couleur, on doit aussi changer de récipient et remettre la première eau qui a distillé dans l'alambic, pour la purifier de son flegme par seconde distillation et cette seconde sera la vraie eau céleste.

Notez que quand vous verrez cette seconde eau changer encore de couleur, tirant sur le roux, vous la mettrez en réserve, bien bouchée, dans un bocal de verre fort. Puis vous délaieriez une demi-livre de bonne thériaque avec autant de fine térébenthine de Venise et d'huile d'amandes douces et mélangerez tout cela avec le marc qui est resté dans l'alambic et pousserez la distillation au feu de sable violemment, pour avoir la vraie huile de baume, qui doit être claire comme du miel ».

<sup>1175</sup> L'œuvre en 5 volumes du médecin grec Dioscoride a été traduite en latin sous le nom de *Materia medica* et « contient près de 600 plantes (arbres, racines et herbes) ainsi que des essences, des baumes et des minéraux connus pour leurs vertus médicales ». Voir Ausécache (Mireille), « Des aliments et des médicaments », art. cit., p. 250.

<sup>1176</sup> Bilimof, *Les remèdes du Moyen Âge*, op. cit., p. 95.

<sup>1177</sup> *Ibid*, p. 94.

<sup>1178</sup> Ce remède a, semble-t-il, eu beaucoup de succès tout au long du Moyen Âge, et même après. Dans le Dictionnaire de l'Académie française, 5<sup>e</sup> édition, datant de 1798, pas moins de 16 entrées comportent une référence à cet antidote, antipoison, remède contre la peste ou toute autre maladie difficile à soigner. La Thériaque de Venise était visiblement réputée : sa préparation devait se faire en place publique, afin d'éviter les contrefaçons. <http://dl.gigabook.ir/bookfile/2131.pdf>

<sup>1179</sup> Dans ses additions à l'*Antidotaire* de la *Chirurgie* de H. de Mondeville, E. Nicaise note que la thériaque nécessite 54 substances comprenant divers fruits et végétaux, résines, bitumes, sulfates de fer, terre sigillée,

Les pierres précieuses, les perles, et certains éléments naturels comme le corail ou le pétrole ne sont pas absents de cette pharmacopée<sup>1180</sup>. « Certaines pierres étaient censées agir par leur seule présence »<sup>1181</sup>. Voici ce que dit du diamant, dans son célèbre lapidaire, l'évêque Marbode de Rennes :

Cette pierre est utile en l'art de la magie / Elle remplit le cœur de force et d'énergie ; Elle peut dissiper les rêves fatigants / Fantômes de la nuit, larves et revenants / Détruire des poisons la funeste influence / Apaiser les conflits et guérir la démence : / Elle sait nous venger de tous nos ennemis. / Montez en bracelet ces gemmes de grand prix, / Que dans l'or ou l'argent l'orfèvre les enchâsse ; / Que ce bijou toujours à sénestre se place<sup>1182</sup>.

Porté sur soi, le lapis-lazuli est censé redonner de l'énergie<sup>1183</sup>, tandis que le saphir, aurait le pouvoir de conserver un corps sain et de rajeunir<sup>1184</sup>. Le corail rouge est lui aussi très apprécié

---

opium et enfin chair de vipère. Cité par J-L Picherit, *La métaphore pathologique et thérapeutique à la fin du Moyen Âge*, Paris, 2013, n. 30 p. 81.

<sup>1180</sup> Au cours de l'Antiquité et du Moyen Âge, les pierres précieuses figurent dans des traités spéciaux, appelés les lapidaires, comme le *Liber lapidum* de l'évêque Marbode (Marbœuf) de Rennes (ca 1040-ca1123), rédigé vers la fin du XI<sup>e</sup> siècle. Voir Gontero-Lauze (Valérie), *Sagesses minérales. Médecine et magie des pierres précieuses au Moyen Âge*, Paris, coll. « Sagesse du Moyen Âge », 2010. Voir également le lapidaire du ms fr 14969 de la BnF dans Paul Meyer, « Les Plus Anciens Lapidaires français », *Romania*, 38, 1909, p. 57.

<sup>1181</sup> Bilimof, *Les remèdes du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 70.

<sup>1182</sup> Marbode, Evêque de Rennes, *Liber Lapidum/Le lapidaire*, Version numérisée par Marc Szwjcer et traduite par Sigismond Ropartz : <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/marbode/lapidaire.htm> chap. 1. *De Adamante*. Ad magicas artes idem lapis aptus habetur, / Indomitumque facit mira virtute gerentem / Et noctis lemures, et somnia vana repellit. / Atra venena fugat, rixas et jurgia mutat./ Insanos curat, durosque reverberat hostes. / Clausus in argento lapis hic, aurove feratur, / Cingat et hinc laevum fulgens armilla lacertum.

<sup>1183</sup> Bilimof, *Les remèdes du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 71. Dans les enluminures, la représentation très réaliste de l'extraction de pierres précieuses indique un savoir-faire en matière d'exploration minière. Cependant, on trouve aussi des représentations assez improbables du point de vue d'un lecteur du XXI<sup>e</sup> siècle mais sans doute correspondant au signe de la divine providence pour celui du Moyen Âge. Ainsi, dans le même *Livre des propriétés des choses*, selon le lieu de rédaction, à quelques années près, on trouve soit une représentation assez fidèle de la pénibilité de l'extraction de ces pierres (Poitiers, ca 1480-1490, ms. Fr 218, fol. 254v, BnF), soit une représentation fondée sur la foi, où les pierres précieuses surgissent miraculeusement du sol (Bruges, ca 1470, ms. Fr 134, fol. 344, BnF). Les enluminures du *Livre des propriétés des choses* se trouvent dans le même ouvrage, *Les remèdes au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 72-73.

Dès lors, il n'est pas sûr que les lecteurs du *Devisement du monde* aient trouvé étrange que Marco Polo raconte que dans le royaume de Mutifili (actuel Andhra Pradesh en Inde), on utilise des rapaces, envoyés dans le lit des rivières pour récupérer des diamants. Du reste, la recherche de précieux minerais fait l'objet de représentations multiples. Dans le ms. 2810 de la BnF, on trouve à la fois des enluminures assez réalistes comme dans la province de Badakchan en Afghanistan (fol. 18v), où l'on extrait de la montagne des rubis balais, ou des turquoises dans la région de Gaindu, à présent Sichuan (fol. 54). On trouve également le mode moins conventionnel de la récolte de diamants (fol. 82) comme décrit précédemment.

<sup>1184</sup> Marbode, Evêque de Rennes, *Liber Lapidum/Le lapidaire*. (Version numérisée) chap. V. *De Sapphiro*. Quem natura potens tanto ditavit honore, / Ut sacer et merito gemmarum gemma vocetur : / Nam corpus vegetat, conservat et integra membra. [Qu'on la nomme à bon droit la gemme entre les gemmes : / Elle sait de la vie assouplir les ressorts, / Garder les membres sains et rajeunir le corps].

en tant que remède mais constitue également un précieux protecteur<sup>1185</sup>. Quant aux perles, « elles ont vertu de conforter et d'accroître les esprits du cœur, débarrassent les organes de leurs superfluités »<sup>1186</sup>. Les minéraux peuvent être aussi broyés, comme les diamants et les perles dans le « Diamargariton » de Gilles de Corbeil (ca 1140 - ca 1224) qui précise que si le malade est riche, il est bon d'y ajouter d'autres ingrédients :

que l'on fasse broyer les pierres précieuses, réduire l'or en poudre et qu'on y mêle l'ambre et les baumes qui conviennent à chaque genre de maladie [...] dans du vin de Falerne où l'on aura fait bouillir du bois d'aloès<sup>1187</sup>.

Le saphir, déjà cité, procure des bienfaits différents, selon Marbode, s'il est broyé :

Cette pierre sans prix, mise en poudre et moulue / Du mal intérieur rafraîchit les ardeurs / Dessèche et ralentit sur le corps les sueurs / D'un sein tuméfié cicatrise l'ulcère ; Purge l'œil chassieux et sèche la paupière / Guérit les maux de tête et de bouche. Un cœur pur / Tire seul ces profits de la pierre d'azur<sup>1188</sup>.

Certains résidus brûlés, comme la suie de cheminée, sont préconisés par Albert le Grand pour « arrêter, dessécher les eaux qui découlent des yeux et pour fermer les fistules lacrymales »<sup>1189</sup>. Enfin, sous l'impulsion du Persan Rhazès (865-925)<sup>1190</sup>, des éléments comme le mercure (vif-argent), l'écume d'argent ou le vert-de-gris figurent aussi au nombre des ingrédients requis pour certains remèdes. Le pétrole, dit « huile de pierre », est quant à lui

---

<sup>1185</sup> Le corail est utilisé comme remède dans l'*Antidotaire Nicolas* et comme protecteur dans Platearius : « le corail a des propriétés occultes contre l'épilepsie [...] il a vertu de conforter, de resserrer et de nettoyer les membres de la respiration ». Pour Albert le Grand, « il est expérimenté et sûr qu'il arrête le sang sur-le-champ ». Platearius, *Le Livre des simples médecines*, d'après le ms français 12322 de la Bibliothèque nationale de Paris, traduction et adaptation de G. Malandin, Paris, 1990. L'*Antidotarium Nicolai*, dont on ignore la date exacte de rédaction mais qui serait du XII<sup>e</sup> siècle, a été imprimé dès 1471.

<sup>1186</sup> Bilimof, *Les remèdes du Moyen Âge*, op. cit., p. 72.

<sup>1187</sup> Ausécache (Mireille), Gilles de Corbeil, *De uirtutibus et laudibus compositorum medicaminum*, thèse de l'École Pratique des Hautes Études, 2003, livre II, vers 79-81.

<sup>1188</sup> Marbode, Evêque de Rennes, *Liber Lapidum/Le lapidaire*. (Version numérisée citée) chap. V. *De Sapphiro*. Scilicet ardorem refrigerat interiolem, / Sudorem stringit nimio torrente fluentem, / Contritus lacti superillitus ulcera sanat, / Tollit et ex oculis sordes, ex fronte dolorem. / Et vitiis linguae simili ratione medetur. / Sed qui gestat eum, castissimus esse iubetur.

<sup>1189</sup> Bilimof, *Les remèdes du Moyen Âge*, op. cit., p. 94.

<sup>1190</sup> Son *Kitab Al-Mansuri Fi Al-Tibb* est une encyclopédie médicale qui comprend 22 volumes, traduite en 1279 par Faraj Ben Salem sous le nom latin de *Continens*.

très recherché pour « attirer les humeurs ». Il est aussi recommandé pour les douleurs abdominales, mais avec des résultats incertains<sup>1191</sup>.

Les remèdes organiques, comme les urines et les excréments complètent cette pharmacopée médiévale, notamment dans la préparation des onguents. Les excréments de brebis allongés au vinaigre sont réputés diminuer les enflures, ceux des pourceaux sont utilisés pour les furoncles tandis que les excréments humains sont dits guérir les écrouelles. À ces matières organiques on peut ajouter des huiles de divers insectes et oiseaux pour les scrofules, des graisses animales pour concevoir<sup>1192</sup>, sans parler des sangsues, que l'on utilise en cas de phlébite, d'œdème des jambes ou d'hémorroïdes.

On saigne beaucoup durant tout le Moyen Âge, et beaucoup trop même d'après R. Fossier<sup>1193</sup>. Les saignées sont d'abord confiées aux médecins, puis aux chirurgiens et enfin aux barbiers. Au XV<sup>e</sup> siècle, les patients sont également soignés selon leur horoscope. Les saignées sont pratiquées dans un contexte astrologique favorable, avec un calendrier précisant les jours fastes et néfastes grâce aux instruments astronomiques capables de situer étoiles et planètes afin de fournir ainsi les données indispensables au diagnostic, au pronostic et au choix de la thérapie<sup>1194</sup>. « Les ventouses posées en temps de pleine lune attirent le sang comme elle attire l'eau des marées »<sup>1195</sup>. Plusieurs encyclopédies, du reste, comme celle de Barthélémy l'Anglais (*De proprietatibus rerum*) et de Brunetto Latini (*Li livres dou Trésor*) réservent une grande place à la médecine et l'astrologie. Sous Philippe le Bel, les ouvrages de divination, d'astronomie, de cosmographie côtoient les traités médicaux dans les bibliothèques nous rappelle R. Jansen-Sieben<sup>1196</sup>.

Enfin, ou peut-être surtout, il faut s'en remettre à la volonté divine car « Dieu n'est pas une abstraction »<sup>1197</sup>. Aussi, son intervention est-elle souvent affirmée dans la guérison de certains malades, surtout quand elle est rapide ou inattendue. Cette guérison miraculeuse n'est mise en

---

<sup>1191</sup> Bilimof, *Les remèdes du Moyen Âge, op. cit.*, p. 97.

<sup>1192</sup> Alexandre-Bidon, Rivière, *La santé au Moyen Âge, op. cit.*, p. 31.

<sup>1193</sup> À propos de la peste : « Nul n'osa aller jusqu'à l'incinération des cadavres dans une société chrétienne qui la proscrivait. Les mesures thérapeutiques imaginées sont l'inverse de ce qu'il aurait convenu de faire : saigner le malade, ouvrir les bubons ne pouvait qu'aggraver le mal et contaminer les soignants [...] Quant à l'entassement en ville, pour fuir un foyer pesteux, c'était évidemment l'inverse qu'il eût fallu faire ». Fossier, *Ces gens du Moyen Âge, op.cit.*, p. 37.

<sup>1194</sup> Jansen-Sieben (Ria), « La médecine sous Philippe le bon. La médecine de Philippe le Bon », *Sartonia*, vol. 10, 1997, p. 117-162.

<sup>1195</sup> Alexandre-Bidon, Rivière, *La santé au Moyen Âge, op. cit.*, p. 11.

<sup>1196</sup> Jansen-Sieben, « La médecine sous Philippe le Bon », art. cit. p. 124.

<sup>1197</sup> Vauchez (André), *Les Laïcs au Moyen Âge, Pratiques et expériences religieuses*, Paris, 2009, p. 127.

doute par personne. La fonction du miracle est alors centrale dans la vie des hommes et consiste à rétablir dans le corps et dans la société l'ordre divin perturbé par le péché<sup>1198</sup>.

Quels que soient les moyens employés dans la pharmacopée et les théories datant de l'Antiquité, « dès la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, la médecine [devient] un domaine de référence qui sert de modèle et qui permet d'appliquer de nouvelles conceptions à des disciplines variées »<sup>1199</sup>. Au moment de la rédaction du *Devisement du monde*, médecins et apothicaires n'ont pas encore acquis cette notoriété, et ce que décrit Marco Polo, d'après sa propre expérience, est en accord ou en contradiction avec la médecine de son temps.

## 1. Maladies et remèdes dans le *Devisement du monde*

Les plantes, pierres, et épices décrites par Marco Polo appartiennent toutes à la pharmacopée du Moyen Âge, présentée plus haut. Qu'il s'agisse d'épices au sens large (safran, poivre, girofle, cannelle, gingembre), de fruits et de légumes (rhubarbe, noix de coco), de perles et pierres précieuses (lapis-lazuli, saphir, rubis, diamant) ou d'autres organismes vivants (corail, venin de serpent), composants animaux (musc, ambre), ou encore issus d'éléments naturels (terre, pétrole, résidus brûlés, mercure), tous peuvent être associés à la préparation de remèdes. Afin d'illustrer notre propos sur l'intérêt potentiel du *Devisement du monde* pour les praticiens de la médecine, nous allons successivement envisager les quatre éléments chers aux médecins antiques et médiévaux, à savoir l'air, l'eau, la terre et le feu.

### a) L'air

La qualité de l'air est un élément que Marco Polo relève à plusieurs reprises dans son récit<sup>1200</sup>. Il est malsain ou corrompu surtout dans les régions chaudes, comme dans le sud de la Perse à Hormuz<sup>1201</sup>, ou en Inde, dans la province de Lar (Karnataka) ou de Malabar (côte de

---

<sup>1198</sup> *Ibid*, p. 128.

<sup>1199</sup> Picherit (Jean-Louis), *La métaphore pathologique et thérapeutique à la fin du Moyen Âge*, Paris, 2017, p. 91.

<sup>1200</sup> Nous ne nous intéressons ici qu'aux occurrences ayant un lien avec la médecine et écartons volontairement les passages où l'air est obscurci par des moyens plus ou moins magiques.

<sup>1201</sup> S : « Allí ay grandes calores y el aire es enfermo », chap. 16, *De la cibdad de Cormoe e de muchas cosas estrañas*.

Y : « It is a very sickly place, and the heat of the sun is tremendous », Livre I, chap. 19, *Of the Descent to the City of Hormos*.

Comme « être malade » se traduit en espagnol par « ser enfermo/a », l'expression utilisée par Santaella indique que l'air contient en lui-même les germes de la maladie. Chez Yule, c'est le lieu qui est malsain.

Coromandel)<sup>1202</sup>. On pourrait penser que cet air malsain est dû à la concentration des populations urbaines ou associé à des zones marécageuses, mais il n'en est rien ; il affecte aussi les montagnes comme en Petite Arménie<sup>1203</sup> (l'ancienne Cilicie) et dans le sud de la Chine à Carajan (Yunnan).

il sunt nes en mout desvoiables leus et grant bosces, et en grant montaignes, qe ne i se puet aler d'esté por ren dou monde por ce qe l'aire est, la stee, si corote et mauvaïse qe nul forestier ne i scanperoit qe ne morust<sup>1204</sup>.

---

<sup>1202</sup> **G** : « en ceste contrée les chevaux n'y peuvent vivre longuement : on ne scait si cest par l'inclemence de l'air, ou faulte de ceulx qui les traictent qui n'entendent le moyen de leur subvenir s'ilz tumbent malades. Mesme s'il advient qu'aucunes jumens facent leurs poulains en ce pays, ou elles abortivent, ou leur poulain aura les piedz tors, ou quelque autre deffault naturel, qui le rendra inhabille a chevaucher. Joinct qu'en ceste province ne croist aucune espece de bled, fors du riz, qui cause qu'ilz n'ont le moyen d'avoir fourrages, ne de pouvoir nourrir chevaux : sinon qu'ilz leur presentent de la chair cuitte avec du riz [...] Mais s'il avoit cessé de pleuvoir en ces trois mois a suffire pour refraischir & temperer l'air, il ne s'y trouveroit aucun homme qui peust y vivre & converser, a cause de la grande & extreme chaleur », chap. 160, *De quelques autres manieres de faire des habitans du royaume de Var*.

<sup>1203</sup> Seulement quatre versions/traductions évoquent la qualité de l'air, avec des points de vue parfois opposés. Chez Groulleau l'air profite surtout au gibier que l'on trouve en abondance alors que Santaella associe le caractère faible des habitants à la mauvaise qualité de l'air. Entre les deux versions des faits, Pipino et Ramusio n'établissent pas le même rapport de causalité que Santaella, mais reconnaissent la mauvaise qualité de l'air.

**P** : « *Venaciones bestiarum et avium ibi sunt multe, aer autem non valde sanus est. Armeni regionis huius, qui antiquitus fuerant |8a| strenui bellatores, nunc potatores et timidi sunt effecti* », chap. 11 *Descriptio orientalium regionum et primo de Armenia Minore*.

**S** : « en esta tierra ay muchas enfermedades, porque tienen mal aire, e a esta causa los hombres d'esta provincia, que solían ser fuertes en las armas, se han tornado viles e bebedores », chap. 5, *De Armenia menor e de muchas cosas que allí se fazen*.

**G** : « La chasse des bestes & oyseaux n'y manque point, mesmes l'air y est fort salubre, & n'est infect d'aucune corruption. Les habitans du pays qui au temps passé estoient fort bien aguerriz & adextres aux armes, sont de present par longue oysiveté devenuz lasches & effeminez, & ne s'adonent qu'a delices & voluptez », chap. 11, *De la petite Arménie*.

**R** : « et di ogni cosa è molto abondevole et di sollazzo, et molte cazzasoni di bestie et di uccelli ; è ben vero che non vi è troppo buono aere. I gentilhuomini di Armenia anticamente solevan essere molto buoni combattitori et valenti con l'arme in mano ; hora son divenuti gran bevitori, et spaurosi et vili », Livre I, chap. 2, *Dell'Armenia Minore et del porto della Giazza, et delle mercantie che vi son condotte, et de' confini di detta provincia*.

<sup>1204</sup> Près du lac Erhai (littéralement le lac oreille, en raison de sa forme), à Dali dans le Yunnan et proche de la frontière birmane.

**F** : « il sunt nes en mout desvoiables leus et grant bosces, et en grant montaignes, qe ne i se puet aler d'esté por ren dou monde por ce qe l'aire est, la stee, si corote et mauvaïse qe nul forestier ne i scanperoit qe ne morust », chap. cit.

**Fr** : « Ce n'est pas merveille, car il sont en moult desvoiable voie et en moult sauvages lieux, de bois et de montaignes, ne on n'y puet aller l'esté pour riens du monde, pour ce que li airs de l'esté est si mauvais et si corrupus que nulz forestiers n'en porroit eschaper qui ne fust mort se il y aloit en esté », chap. 119 cit.

**K** : « Lurs terres són molt enfermes, que per so con l'aur hi és molt gros e corromput », chap. cit

**TA** : « stanno in u-luogo molto divisato, che no vi si puote andare di state per cosa del mondo, per l'aria che v'è così corotta, che neuno forestiere vi può vivere per neuna cosa », chap. 119 cit.

**VB** : « quel paexe è molto silvestro e fra montagne e gran selve e lluogi molto sallvaçi ; e per el pessimo aere, forestieri non ve pò star ché tuti moreria, e massime nel'instate », chap. 135 cit.

**P** : « *In locis valde sil|56a|vestribus habitant ubi montes sunt maximi et nemora magna valde; ad montes illos non accedunt alii de regionibus aliis, quia vivere ibi non possent extranei propter corruptionem nimiam aeris* », Livre II, chap. 41 cit.

**V** : « Et sono aiere molto choroto, et alguno forestier non puol schanpar », chap. 57 cit.

On remarquera la variété des qualificatifs pour décrire la qualité de l'air. Il est « corrompu » dans une majorité de versions/traduction (F, Fr, K, TA, P, V, VA, Z, S, G), mais également « mauvais » dans F, Fr, VB, Z, R et Y. Enfin, il est « gros » (K), « enfumé » (S), et « impur » (Y). Le lecteur doit donc comprendre que l'air décrit est chaud et humide, et donc propice aux maladies. Le qualificatif « gros » exprime donc la lourdeur de l'atmosphère. La fumée décrite par Santaella est peut-être de la brume.

Par ailleurs, si un danger de mort semblait guetter les étrangers dans les premières versions, il a disparu dans les versions/traductions plus tardives : S, G, M mais aussi GA et L qui ne mentionnent pas la particularité de cet air, et donc encore moins le danger potentiel. Les rédacteurs de F, Fr, et Yule sont les seuls à préciser que cette situation ne se produit qu'en été. Les autres versions/traductions ont « étendu la zone à risque » à toute l'année. Comme la région abonde en or<sup>1205</sup>, on peut se demander s'il ne s'agit pas là d'un stratagème de la part de Marco Polo pour éloigner d'éventuels marchands, tentés par l'aventure.

Le Vénitien note également que dans certaines montagnes comme à Badashan<sup>1206</sup>, à Timochaim<sup>1207</sup> ou à Ciandu<sup>1208</sup>, l'air est au contraire, très sain. Dans quelques versions (R, Z,

---

**VA** : « perché l'aere n'è sì ch[o] r<o>to d'instate, che nisun forestier ge porave andar ch'el non morisse », chap. 97, cit.

**GA, L** : pas mentionné

**Z** : « *nam orti sunt in loco multum devio et silvestri, videlicet in lucis et montibus, per quos iri non potest in estate aliqua causa mundi, quia aer est ibi tam malus et corruptus quod nullus forensis poset evadere quin perire* », chap. 58 cit.

**S** : « e ninguno d'ellos sabe leer ni escrevir, porque moran en los montes fumosos e corruptos del mal aire », chap. 82 cit.

**G** : « leur demourance est le plus communement es lieux de bocages & montaignes, mais les estrangers ne montent point en leurs coustaux, car ilz ne pourroient souffrir l'air qu'on dict y estre fort corrompu », Livre II, chap. 41 cit.

**R** : « et l'aere nella state v'è molto tristo et cattivo; et li forestieri et mercatanti non vi possono star, perché moririano », Livre II, chap. 41 cit.

**M** : « les étrangers n'approchent point de leurs montagnes, parce qu'ils ne sont point accoutumés à l'air qui y règne et qui est fort corrompu », chap. 41 cit.

**Y** : « the air in summer is so impure and bad ; and any foreigners attempting it would die for certain », Livre III, chap. 50 cit.

<sup>1205</sup> Voir chap. *supra* sur la couvade p. 354.

<sup>1206</sup> Badakhshan. Yule fait passer Marco Polo par la vallée du Yaman-yar. C'est cette vallée que suit de nos jours la route internationale du Cachemire à Kashgar. (Karakorum Highway). W. Lentz propose un itinéraire au nord de Scasem à travers quelques passages montagneux jusqu'à la vallée de l'Alaï pour déboucher à Kashgar.

<sup>1207</sup> Tunocain (F, TA, Z, Y) ; Tunetain (Fr) ; Timocauim (GA) ; TumoCHAIN (P) Tunocham (L) ; Tunchay (S) ; Timochain (V) ; Timochaim (G, R) ; TrimoCHAIN (M) ; TonoCHAIN/Tenochan (VA) ; TinoCHAN (VB).

Selon Yule et Kappler, le nom de cette ville située dans le nord-est de l'Iran actuel serait le résultat de l'agglutination de deux noms de villes « Tun » et « Qain », toutes deux situées dans le « pays des montagnes » (le Kuhistan). Voir Yule, *The Travels, op. cit.*, Vol. 1, Livre I, chap. 15, n. 1, VIII, p. 86 ; Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, Index des noms de lieux, p. 299.

<sup>1208</sup> **G** : « Le grand Cham à de coustume sejourner en ce lieu de plaisir trois moys l'année, assavoir en Juing, Juillet & Aoust, par ce que l'air y est fort salubre & tempéré, & n'est point le lieu subject aux ardeurs du soleil », Livre I, chap. 64, *De la cité de Ciandu*.

Y), le lecteur apprend même que notre voyageur, souffrant de fièvres depuis un an, s'est rapidement remis grâce à l'air pur de ces montagnes<sup>1209</sup>. Il s'agit d'un des rares passages où Marco Polo laisse apparaître la dureté et les aléas du voyage. Le rédacteur de Z est plus précis dans la description de ces montagnes. Il attribue à la présence du soufre dans la roche les qualités que l'on retrouve dans l'eau et l'air et qui permettent de guérir de toutes sortes de fièvres.

Les fièvres tierce et quarte sont signalées à plusieurs reprises dans le *Devisement du monde*<sup>1210</sup>. Il s'agit d'un mal très souvent mentionné tout au long du Moyen Âge. D'après Hippocrate, ces fièvres sont liées aux conditions climatiques dans lesquelles elles se développent. Elles sont classées en trois groupes distincts selon la fréquence avec laquelle elles se manifestent. Ces fièvres sont prises pour des maladies alors qu'elles n'en sont que le symptôme. La *febris tertiana* revient tous les trois jours, et la *quartana* (fièvre quarte) tous les

---

**R** : « et fecela far il Gran Can per sua diletatione, per esservi l'aere molto temperato et buono, et vi habita tre mesi dell'anno, cioè zugno, luglio et agosto, et ogn'anno,[...] », Livre I, chap. 55, *Del bellissimo palazzo del Gran Can in la città di Xandú; et della mandra di cavalli et cavalle bianche, del latte d'i quali fanno ogn'anno sacrificio; et delle cose maravigliose che li loro astrologhi fanno far quando vien mal tempo, et ancho della sala del Gran Can, et delli sacrificii che li detti fanno; et di due sorti di religiosi, cioè poveri, et d'i costumi et vita loro.*

Contrairement à l'air chaud et humide qui est vecteur de maladies, l'air tempéré est considéré comme salubre par Groulleau et Ramusio. C'est la raison pour laquelle, selon eux, Kubilai Khan installe sa cour à Ciandu durant ces mois d'été. Les autres versions/traductions indiquent plutôt que c'est grâce au pouvoir des moines tibétains qu'il fait toujours beau. Voir infra chapitre sur les bacs et les sensin p. 210.

<sup>1209</sup> **Z** : « *Balaxian [...] In illis sumitatibus montium, tam purus est aer et tam salutifer status, quod si homo, dum existat in civitatibus et mansionibus que in valibus iuxta montes firmate sunt, cuiuslibet generis febres incurat, videlicet tercianas, quartanas vel continuas, et illico quiescens in montibus, repulsa infirmitate, recipit sanitatem. Et dominus Marcus hoc idem se dixit expertum fuisse. Sunt etiam duo vel tres montes quasi sulphurei; et semper accedunt de montibus illis aque sulphuree. Ibi est maxima copia arietum sive vestrum. Eorum viri in grosis mulieribus delectantur, et que crosior arietum pulchrior eis videtur* », chap. 21 (sans titre).

**R** : « et l'aere è così puro in quelle sommità et l'habitarvi così sano, che gli huomini che stanno nella città et nel piano et valli, come si sentono assaltar dalla febre di cadauna sorte o d'altra infirmità accidentale, immediate ascendono il monte et stanvi duoi o tre giorni et si ritrovano sani, per causa dell'eccellenza dell'aere: et messer Marco affermò haverlo provato, perciò che ritrovandosi in quelle parti stette ammalato circa un anno, et subito che fu consigliato di andar sopra detto monte si risanò », Livre II, chap. 25, *Della provincia di Balaxiam, et delle pietre pretiose, detti balassi, che ivi si cavano, le quali sono tutte del re; et d'i cavalli et falconi che si trovano, et dell'aer eccellente et sano che è nelle sommità de alcuni monti; et de' vestimenti che portano le donne per parer belle.*

**Y** : « and the air in those regions is so pure, and residence there so healthful, that when the men who dwell below in the towns, and in the valleys and plains, find themselves attacked by any kind of fever or other ailment that may hap, they lose no time in going to the hills; and after abiding there two or three days, they quite recover their health through the excellence of that air. And Messer Marco said he had proved this by experience: for when in those parts he had been ill for about a year, but as soon as he was advised to visit that mountain, he did so and got well at once », Livre I, chap. 29, *Of the Province of Badashan.*

<sup>1210</sup> Les fièvres tierce et quarte sont mentionnées en Inde, dans la province de Malabar où st Thomas a été enterré.

**F**, chap. 175 ; **Fr** chap. 170 ; **K** (pas mentionné) **TA**, chap. 172 ; **VB**, chap. 145 ; **P** (pas mentionné) ; **V**, chap. 93 ; **VA** (pas mentionné) ; **GA** (pas mentionné) ; **L**, chap. 163 ; **Z** (pas mentionné) + chap. 109 ; **S** (pas mentionné) ; **G** (pas mentionné) ; **R** (pas mentionné) ; **M** (pas mentionné) ; **Y**, Livre I, chap. 29.

Elles sont également mentionnées par Z et R dans les montagnes de Balaxiam :

**Z**, chap. 21, **R**, Livre I, chap. 26

quatre jours. La *quotidiana* ou *continua* correspond peut-être au mal dont a souffert Marco Polo, puisque que selon Ramusio, ce mal durait depuis un an. On sait aujourd'hui que ces fièvres pouvaient être dues à des maladies infectieuses ou parasitaires. Aussi, le choix entre typhoïde, malaria ou même tuberculose reste ouvert.

Dans le récit de Marco Polo, la référence à la qualité de l'air est une façon d'informer sur l'état sanitaire d'une région. Il suit en cela la conception d'Hippocrate selon lequel, « les maladies proviennent soit du régime alimentaire, soit de l'air que nous respirons pour vivre »<sup>1211</sup>.

Dans le cas de la Petite Arménie, par exemple, la propension à l'alcool dont souffrent les hommes, qui auparavant étaient de valeureux guerriers, est attribuée à la qualité de l'air, du moins chez Santaella, et dans une moindre mesure chez Pipino et Ramusio<sup>1212</sup>. De même, en Inde, c'est parce que l'air ne correspond pas à la nature des chevaux arabes que ces derniers meurent sur place ou donnent naissance à des poulains déformés<sup>1213</sup>. (Le narrateur indique également que l'alimentation de ces chevaux, à base de riz et de lait n'est peut-être pas sans effets néfastes). Dans le Yunnan (Carajan), la référence à la qualité de l'air précède le passage que nous commenterons plus loin sur les chamans<sup>1214</sup>. Il s'agit de montrer que de multiples maux touchent la région.

Avec plus de douze références à la qualité de l'air, l'édition de Ramusio trahit un souci constant pour cet élément ainsi que pour le climat<sup>1215</sup>. Comment expliquer une telle surabondance ? Les éditions contemporaines (Groulleau et Santaella) n'en possèdent pas autant<sup>1216</sup>. Ainsi, dans l'un des passages que l'on ne trouve que chez Ramusio, nous

---

<sup>1211</sup> Landry, *Histoire du médicament*, *op. cit.*, p. 6.

<sup>1212</sup> Voir n. 1203.

<sup>1213</sup> **VB** : « (Maabar) Ma io tegno l'aiera de quella provincia non sia conforme alla natura dei cavalli, però che li non nascono e per simelle non si posono conservar », chap. 143 (sans titre).

**P** : « *ipsi autem Yndi per se ipsos nesciunt equorum curam habere ; aer autem ille equis contrarius est* », Livre I, chap. 27, De aliis conditionibus et novitatibus patrie eiusdem.

**G** : « en ceste contrée les chevaux n'y peuvent vivre longuement : on ne scait si cest par l'inclemence de l'air, ou faulte de ceulx qui les traictent qui n'entendent le moyen de leur subvenir s'ilz tumbent malade », Livre III, chap. 26, *De quelques autres manieres de faire des habitans du royaume de Var*.

**R** : « Ma io penso che l'aere di questa provincia non sia conforme alla natura d'i cavalli, perché ivi non nascono, et però non si possono conservare », Livre III, chap. 20, *Della provincia di Malabar*.

<sup>1214</sup> Voir chap. *infra* sur les chamanes p. 331.

<sup>1215</sup> Les références à la qualité de l'air sont absentes de **GA**, **L**, et **M** et peu abondantes dans les autres versions/traductions (entre 1 et 2) à part pour Groulleau et Santaella. Voir note suivante.

<sup>1216</sup> Nous trouvons neuf références à la qualité de l'air chez Groulleau et cinq chez Santaella. Bien que le nombre de références soit inférieur à celui de Ramusio, qui en compte douze, on peut noter un certain intérêt de la part de Groulleau pour cet élément. Par contre, on ne peut que s'interroger sur une telle disparité avec l'édition de Santaella. La peste n'a pas épargné la péninsule ibérique, que l'on sache. Serait-ce en raison des lecteurs potentiels du *Devisement du monde* ? Se peut-il que le public espagnol ait eu moins envie qu'on lui rappelle cette

apprenons qu'à Hormuz, l'air est si chaud qu'il est impossible de déplacer les morts car leurs membres se détachent d'eux-mêmes du reste du corps. Afin de ne pas infester l'air, les habitants creusent un trou à proximité du cadavre, puis jettent le corps dans la fosse qui se transforme alors en sépulture. Les gens fuient donc les villes pour se réfugier dans les jardins et l'eau des rivières<sup>1217</sup>.

Dans les régions du cercle polaire, où la lumière est rare et le froid intense, les gens sont certes beaux mais leur pâleur extrême peut être interprétée comme le signe d'une mauvaise santé<sup>1218</sup>. De fait, les habitants sont touchés par un excès de boisson. Le rédacteur de Z raconte comment les hommes, qui passent beaucoup de temps à boire dans les tavernes, vendent parfois leurs enfants pour payer leurs dettes de boisson<sup>1219</sup>. Comme en Petite Arménie, la faiblesse est autant physique que morale, et Ramusio alerte le lecteur sur les dangers des extrêmes et des excès. C'est dans un air tempéré comme à Tunocain<sup>1220</sup> que les chances de vivre sainement sont les plus nombreuses.

---

sombre période ? Je ne puis apporter aucun argument convaincant concernant le peu d'intérêt porté par l'éditeur espagnol pour cet aspect, si ce n'est de rappeler qu'il abrège souvent le texte.

<sup>1217</sup> **R** : « Questo sapendo gli huomini di Ormus, acciò che quei corpi morti non infettassero l'aere, andorno per sepelirli, et pigliandoli per le braccia per porli nelle fosse, erano così cotti pel grandissimo calor che le braccia si lasciavano dal busto, per il che fu di bisogno far le fosse presso alli corpi et gettarli in quelle [...] La state le genti non habitano nella città, per il gran caldo che è causa di mal aere, ma vanno fuori a' suoi giardini, presso le rive dell'acque et fiumi », Livre I, chap. 16, *Della città di Ormus, che è posta in isola vicina alla terra sopra la mar dell'India, et della conditione et vento che vi soffia così caldo*.

<sup>1218</sup> **R** : « la maggior parte delli mesi dell'inverno non vi apparisce il sole, et l'aere è tenebroso o al modo che gli è avanti che si faccia l'alba del giorno, che si vede et non si vede. Gli huomini di queste regioni sono belli et grandi, ma molto pallidi », Livre III, chap. 45, *Della regione detta delle Tenebre*.

<sup>1219</sup> **Z** : « *Et dum in "straviza" sive potationibus illis sunt, faciunt sibi concedere denarios super filiis a mercatoribus forensibus, videlicet de Gazaria, Soldania et aliis partibus circumstantibus. Et denarios illos in potationibus illis expendunt et sic filios suos vendunt* », chap. 165, Hic naratur de provincia Russie. [Et pendant qu'ils sont à ces « straviza » ou beuveries, ils se font avancer de l'argent sur leurs enfants par des marchands étrangers de Gazarie, de Soldanie et d'autres régions environnantes, et cet argent, ils le dépensent dans ces beuveries, et c'est ainsi qu'ils vendent leurs enfants]. Traduction R. Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 222.

<sup>1220</sup> **P** : « *Tota terra habitabilis regni Timochayn fertilis et habundans est aerisque gaudet temperie. Viros pulcros habet et feminas pulcriciores, omnes tamen Machometum adorant* », Livre I, chap. 27, *De regno Tumochain et Arbore Solis que vulgariter dicitur a latinis Arbor Sicca*.

**G** : « Tout le pays est dependent du royaume de Timochaim, aumoins ce qui est habité : & est fertile & abondant de plusieurs choses necessaires a la vie humaine, mesmement l'air y est salubre & temperé. Aussi y a de beaulx hommes, & encores de plusbelles femmes », Livre I, chap. 27, *Du royaume de Timochaim, & de l'arbre du soleil, autrement appelé par les Latins, l'arbre sec*.

**R** : « Le città et castelli abondano di tutte le belle et buone cose, perché quel paese è di aere non molto caldo né molto freddo, ma temperato », Livre I, chap. 20, *Come da Cobinam si va per un deserto de otto giornate alla provincia di Timochaim nelle confine della Persia verso tramontana, et dell'Alboro del Sole, che si chiama l'Alboro Secco, et della forma de' frutti di quello*.

**M** : « Toute la terre habitée du royaume de Timochaim est fertile et abondante en plusieurs choses, le climat en est bon l'air y est tempéré, les hommes y sont beaux, et les femmes encore plus belles ; mais ils sont tous mahométans », Livre I, chap. 27, *Du royaume de Timochaim et de l'arbre du soleil appelé par les Latins « l'arbre sec »*.

Seules ces quatre versions/traductions mentionnent la qualité de l'air. On remarquera également la similitude dans le titre du chapitre, axé sur l'arbre seul ou arbre sol, lié à une imagerie et une symbolique qui empruntent à

L'homme peut également œuvrer pour préserver la qualité de l'air. Ainsi, dans un autre passage unique à Ramusio, à Quinsai (Hangzhou, en Chine), les canalisations qui transportent les eaux usées jusqu'à la mer permettent de conserver un air salubre en dépit du nombre important d'habitants<sup>1221</sup>.

Un tel souci pour l'air que l'on respire nous semble lié à un événement majeur qui a touché de plein fouet le continent européen à partir de 1347, puis à intervalles réguliers jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle : la peste. Confinée pendant longtemps dans les steppes mongoles, la maladie s'est abattue sur l'Europe depuis un comptoir génois en Crimée, par le vecteur de mouches infestées du bacille de Yersin. Un navire génois dont l'itinéraire passait par Constantinople, Venise et d'autres ports de la péninsule italienne et de la Méditerranée, transportait à son bord des rats, sur lesquels les mouches avaient pondu. La sinistre embarcation laissa derrière elle un sillage de mort qui s'étendit bientôt à tout le continent européen. Près de vingt millions de personnes, soit un quart à un tiers de la population ont ainsi été décimées en l'espace de cinq années. Selon les médecins de l'époque, la maladie se diffuse dans l'air ; c'est sans doute la raison pour laquelle Ramusio et de Groulleau montrent autant d'attention à la qualité de cet élément dans leur édition du *Devisement du monde*.

## b) L'eau

La pratique des bains, héritée de l'Antiquité, perdure durant presque tout le Moyen Âge. Les étuves permettent de se laver mais proposent aussi des eaux curatives. « Il existe des bains de plaisir dans les maisons spécialisées appelées *bordels* [...] et des bains rituels comme celui donné au chevalier avant son adoubement ou à la femme qui effectue ses relevailles, trente à quarante jours après son accouchement »<sup>1222</sup>.

---

plusieurs religions. Voir Yule, *The Travels, op., cit.*, Livre I, chap. 21, n. 1, p. 128-139. **L** indique « plusieurs royaumes de Perse ». **F**, **Fr**, **S** et **Y** annoncent « huit royaumes de Perse ». **V** se démarque en stipulant qu'il sera question de coutumes, **GA** et **VA** donnent le nom de la province, avec une précision supplémentaire dans **VA** qui donne le prix des chevaux vendus dans cette province. De toute évidence, ces titres traduisent l'intérêt supposé des lecteurs allant de la culture religieuse (**P**, **G**, **R**, **M**) à l'histoire (**F**, **Fr**, **S**, et **Y**) en passant par les aspects les plus concrets de la vie quotidienne (**V**, **VA**).

<sup>1221</sup> **R** : « Et è situata in questo modo, che ha da una banda un lago di acqua dolce, qual è chiarissimo, et dall'altra vi è un fiume grossissimo, qual, entrando per molti canali grandi et piccioli che discorrono in cadauna parte della città, et leva via tutte le immonditie et poi entra in detto lago et da quello scorre fino all'Oceano, il che causa bonissimo aere: et per tutta la città si puol andar per terra et per questi rivi », *Della nobile et magnifica città di Quinsai*, Livre II, chap. 68.

<sup>1222</sup> Alexandre-Bidon (Danièle), Cano (Caroline), *L'hygiène au Moyen Âge*, 2010, p. 20. Sur les rituels liés à l'accouchement, voir chapitre sur « la couvade », p. 354.

Qu'ils soient à but thérapeutique, par mesure d'hygiène ou bien pour le plaisir, Marco Polo signale leur présence le long de son itinéraire<sup>1223</sup>. La première mention intervient dans les tout premiers chapitres, à Arçingan<sup>1224</sup> (Erzingan, Turquie) alors que Marco, son père et son oncle traversent l'Arménie en direction de la Turquie. Nous savons qu'ils suivent une route fréquentée par de nombreux marchands et que les caravansérails qui les abritent offrent aux voyageurs fatigués des bains de vapeur ou hammams. Pourtant, dans son récit, il est question d'eaux qui jaillissent de la terre et sont naturellement chaudes<sup>1225</sup>. Il s'agit donc d'eaux thermales. Dans la majorité des versions/traductions, ces sources d'eau chaude ne sont que mentionnées ; leurs effets sur la santé ne sont relevés que chez Groulleau et Muller. Dans le premier cas, il s'agit de souligner les bienfaits de ces eaux par opposition aux étuves qui, au

<sup>1223</sup> Les rédacteurs des différentes versions/traductions ne portent pas toujours le même intérêt aux bains. Voici le nombre d'occurrences du terme « bains » par version :

**F** (4 bagnes/bagni/ bangne) ; **Fr** (5 bains) ; **TA** (2 bagni) ; **VB** (2 bagni) ; **P** (3 balnea + 1 balneantur) ; **V** (4 bagni) ; **VA** ( 2 bagni) ; **GA** (0) ; **L** (4 balnea) ; **Z** (3 balneas + 1 balnearum) ; **S** (3 baños) ; **G** (2 baings) + **R** (6 bagni) ; **M** (3 bains) ; **Y** (2 bath + 1 bathe + 7 baths). Le nombre élevé d'occurrences chez Yule s'explique par le fait qu'il reprend les passages de Ramusio dans sa propre traduction en anglais. Comme dans la partie consacrée à l'air, Ramusio est celui qui semble s'intéresser le plus à cette pratique avec le rédacteur de la version française.

<sup>1224</sup> Cette ville, proche d'Erzerum, capitale de la Grande Arménie, a été détruite par un tremblement de terre et rebâtie au XVIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>1225</sup> **F** : « Et hi a les plus biaux bangnes et les meilleurs d'eive surgent qe soient au seicle », *Ci devise de la Grant Arménie*, chap. 21

**FG** : « et y a les plus biaux bains et les meillours d'aigue sorgant du monde », *Chapitre de la Grant Hermenie*, chap. 21.

**TA** : Pas de mention des bains.

**VB** : « àno finissimi bagni de aqua sorçente », chap. 22, (sans titre).

**P** : « *Ibi scaturiunt ferventes aque in quibus sunt peroptima balnea* », *De Armenia Maiori*, Livre I, chap. 13.

**V** : « si è li mior e li più nobeli bagni del mondo et aque resorzente », *Qua se trata del'Ermenia Granda*, chap. 11.

**VA** : « Ed è i mior e i plui belli bagni che sia al mondo, ed èno d'aqua sorzente, *Della Grande Arménia, dove è l'archa da Noè e risorze una fontana d'oio* », chap. 21.

**GA** : Pas de mention des bains.

**L** : « *Ed è i mior e i plui belli bagni che sia al mondo, ed èno d'aqua sorzente* », *De Armenia Maiori*, chap. 19.

**Z** : « *et habent pulciores et meliores balneas aquarum scaturientium que in mundo reperiantur* », *Hic naratur de continentiis Arménie Maiori*, chap. 3.

**S** : « En esta cibdad ay muy buenos baños naturales », *De Arménia Mayor y del arca de Noé*, chap. 7.

**G** : « Aussi y a des sources d'eaues chauldes fort commodes pour baigner & laver les corps humains, & servent grandement a medecine », *De la grande Arménie*, chap. 13.

**R** : « et hanno li piú belli et migliori bagni di acque calde che scaturiscono che trovar si possano », *Dell'Arménia Maggiore, dove son le città di Arcingan, Argiron, Darzizi; del castel Paipurth, et del monte dell'arca di Noè; de' confini di detta provincia et del fonte del'oglio*, Livre I, chap. 5.

**M** : « Il y a aussi plusieurs fontaines, dont les eaux sont salutaires pour les bains et la guérison de diverses sortes de maladies », *De l'Arménie Majeure*, Livre I, chap. 13.

**Y** : « It possesses also the best baths from natural springs that are anywhere to be found », *Description of the Greater Hermenia*, Livre I, chap. 3.

On remarquera qu'en dehors des titres qui indiquent le nom de la province (la Grande Arménie), trois versions/traductions mettent en avant d'autres éléments. Pour **VA** et **S**, la présence de l'arche de Noé constitue un point fort de ce chapitre. **VA** et **R** y ajoutent la présence de fontaines d'huile, en réalité de pétrole. Dans aucune version la présence de thermes ne semble être l'intérêt principal du chapitre. Nous pouvons donc en conclure que cela ne constituait pas une nouveauté pour les lecteurs du *Devisement du monde*.

XVI<sup>e</sup> siècle, en raison des épidémies de peste et des maladies vénériennes<sup>1226</sup>, ont vu leur fréquentation diminuer avant d'être régulièrement interdites en France durant les périodes estivales, « favorables aux vagues de pestilence »<sup>1227</sup>. Par ailleurs, l'importance du corps que l'on trouve chez les humanistes est tout à fait perceptible. En fréquentant les bains thermaux, ils reprennent une habitude des Anciens qu'ils remettent à l'honneur. C'est ce qui inspire à Montaigne son voyage en Italie, destiné à visiter tous les thermes de la péninsule connus à cette époque, afin de soigner sa maladie de la « pierre »<sup>1228</sup>.

Ces eaux sont en grande réputation ; elles sont transportées par charge dans toute l'Italie. Le Médecin qui a fait un *Traité général de tous les Bains d'Italie*, préfère les eaux de celui-ci, pour la boisson, à toutes les autres. On leur attribue spécialement une grande vertu pour les maux de reins ; on les boit ordinairement au mois de Mai<sup>1229</sup>.

Dans le deuxième cas, cette mention correspond à un regain d'affection au XIX<sup>e</sup> siècle pour les thermes sous l'impulsion d'un « mouvement hygiéniste ». La plupart de nos établissements thermaux datent en effet de cette période, tout comme « la création d'établissements modèles de bains et de lavoirs publics au profit des populations laborieuses »<sup>1230</sup>.

Le Vénitien note encore la présence de thermes en Perse, alors qu'il se dirige vers le sud du pays depuis Kerman (Karman) vers Cormes (Hormuz, Iran).

Les bagnes qe je vos ai dit desovre sunt d'eive surgent mout chaut, et sunt mout buens a maintes maladies et a rongnes<sup>1231</sup>.

---

<sup>1226</sup> La syphilis fait son apparition en Europe en 1490.

<sup>1227</sup> Vigarello (Georges), *Le propre et le sale, Hygiène du corps depuis le Moyen Âge*, « De l'eau festive à l'eau inquiétante », Paris, 1985, p. 16-17. « L'ordonnance du prévôt de Paris, renouvelée plusieurs fois entre les pestes de 1510 et 1561, défend à chacun de « d'aller aux étuves et aux étuvistes de chauffer leurs étuves qu'après la Noël prochaine, à peine d'amende arbitraire ». Une décision identique est prise dans un nombre croissant de villes. Elle se généralise : acquise à Rouen en 1510, Besançon en 1540, elle existe déjà à Dijon au XV<sup>e</sup> siècle ».

<sup>1228</sup> Autre nom pour les calculs rénaux.

<sup>1229</sup> Montaigne (Michel de), *Journal du Voyage en Italie, par la Suisse et l'Allemagne en 1580 et 1581*, Notes de M. de Querlon, tome I, Rome, 1774, p. 146 (à Viterbe). <http://montaignestudies.uchicago.edu/h/lib/JV1.PDF> Consulté le 26 juin 2018.

<sup>1230</sup> Monin (E.), *Le trésor médical de la femme*, Paris, (ca 1920), p. 266. Cité par G. Vigarello, *Le propre et le sale, op. cit.*, « L'eau qui protège, La pastorale de la misère », p. 214.

<sup>1231</sup> **F**, *Ci devise de la grande clinee*, chap. 36. Ces thermes sont également mentionnées dans : **Fr** : « Le pain de fourment est si amer que nul n'en puet mengier se il n'en est acoustumé, et si avient pour ce que les yaues sont moult ameres. Les bains que je vous ai dit sont moult vertueus, car il garissent de roigne et de plusieurs autres maladies », *chapitre encore de la grant decline et de la cité et des hommes de Cormes*, chap. 36. **TA** : « e èvi molti bagni caldi. Lo pane del grano è molto amaro a chi non è costumato, e questo è per lo mare che vi viene », *De la grande china*, chap. 36.

Ce passage est intéressant car il nous fournit une indication thérapeutique pour la gale, une maladie très commune au Moyen Âge<sup>1232</sup>. Cette maladie contagieuse, due à un acarien provoquant des démangeaisons, est connue depuis l'Antiquité. Celle qui attaque les hommes se distingue de celle qui se propage chez les animaux, et Marco Polo précise bien que dans ce cas, il s'agit de celle qui touche les hommes. « La gale est caractérisée par une dureté plus grande de la peau, accompagnée de rougeur, et donnant naissance à des pustules dont les unes sont humides, les autres sèches »<sup>1233</sup>. Considérée comme l'extériorisation d'un trouble des humeurs par les Anciens et à leur suite par les savants arabes, les remèdes consistent le plus souvent à corriger ou expulser les humeurs viciées. Le soufre, l'alun, les eaux sulfureuses, les eaux de mer sont préconisées<sup>1234</sup> mais ces traitements s'accompagnent aussi de saignées, de purgatifs complexes à base de plantes, d'enveloppement au mercure (vif-argent), et de longs

---

**VB** : « Et trovasse de beletissimi et boni bagni de aqua chalda », chap. 23 (sans titre).

**P** : « *Ibi <sunt> balnea optima calida que valent ad scabiam depellendam et ad multas egritudines alias* », De inter|12d|media regione inter civitatem Cormos et Crerman, Livre I, chap. 24.

**VA** : « Ed è-ge molti bagni chaldi d'aqua sorzente et è molto boni ala rognia e a molte altre malatie », *De uno piano ove nasie formento che fa el pan amaro sì che el non se può manzar*, chap. 24.

**L** : « *et sunt ibi multa balnea naturalia* », De hiis que sunt inter Cormosa et Creman, chap. 31.

**Z** : « *ad Cherman [...] Panis vero frumenti est ibi tam amarus, quod nullus qui consuetus non sit ex eo comedere potest : et hoc est propter terram infusam ab aquis dictarum balnearum, quequidem amare sunt* », chap. 14 (sans titre).

**S** : « [...] Allí ay grandes calores y el aire es enfermo [...] La gente de aquella tierra no usa nuestras viandas e, como comen pan de trigo e carne, luego enferman », *De la cibdad de Cormoe e de muchas cosas estrañas*, chap. 16.

**G** : « [...] le pain qui en est faict est fort difficile a menger à ceulx qui ne l'ont acoustumé, tant il est amer a cause de l'eaue dont il est paistry qui est fort amere. Semblablement les Paysans ont grande abondance de dactiles & autres fruitz savoureux, mesmes ont des baings naturelz de grande efficace pour la guarison des galles, roignes & plusieurs autres maladies », *Description du pays qui est entre les villes de Cremes & Crerman*, chap. 24.

**R** : « [...] ma il pan de formento che nasce in quella terra non si puol mangiare se non da quelli che vi sono usi per longo tempo, per essere amaro per causa dell'acque, le quali son tutte amare et salse. Et da ogni canto si veggono scorrere bagni caldi, molto utili a guarire et sanare molte infirmità che vengono agl'huomini sopra la persona », *Della campagna che si trova partendosi da Ormus et ritornando verso Cherman, et del pan amaro per causa dell'acque salse*, Livre I, chap. 17.

**M** : « ils ont aussi des bains fort salutaires pour la guérison de plusieurs sortes de maladie », *Du pays qui est entre les villes de Cormos et de Kerman*, Livre I, chap. 24.

**Y** : « It is a very sickly place, and the heat of the sun is tremendous. [...] On the road by which we return from Hormos to Kerman you meet with some very fine plains, and you also find many natural hot baths [...] The wheaten bread, however, is so bitter, owing to the bitterness of the water, that no one can eat it who is not used to it. The baths that I mentioned have excellent virtues; they cure the itch and several other diseases », *Concerning the City of Cobinan and the Things That Are Made There*, Livre I, chap. 21.

**V, GA** : Ces bains ne sont pas mentionnés. La version K commence longtemps après ce passage.

<sup>1232</sup> Connue sous le nom latin de « scabies », la gale a des dénominations différentes selon les pays : « itch » chez les Anglais, « sarna » pour les Espagnols et « rognia » chez les Italiens. En Moyen français, les termes « rongne » ou « rogne » sont aussi utilisés. On retrouve tous ces termes dans versions/traductions de notre corpus : rongne (**F**) ; roigne (**Fr**) ; scabiam (**P**) ; rognia (**VA**) ; galles, roignes (**G**) ; itch (**Y**). R et M ne précisent pas les maladies guéries par ces eaux thermales. Les autres versions/traductions, soit ne font pas allusion aux vertus curatives de ces eaux (**TA, VB, V, L, Z**), soit ne mentionnent même pas ces bains (**GA**). Santaella souligne la mauvaise qualité de l'air : « Allí ay grandes calores y el aire es enfermo », chap. 16 cit.

<sup>1233</sup> Lerouge (Thomas), « Les traitements de la gale à travers les âges », Thèse en pharmacie, Rouen, 2015, p. 14.

régimes sévères où le gras est proscrit<sup>1235</sup>. Bien que la maladie soit associée à un manque d'hygiène, les bains ne sont pas recommandés. En comparaison, ce que propose Marco Polo est bien plus attrayant ! Quant aux autres maladies, on peut supposer qu'il s'agit de maladies de peau. On peut penser à la lèpre<sup>1236</sup> car le terme de lèpre est assez générique au Moyen Âge, et inclut aussi bien l'eczéma que l'éléphantiasis.

« L'Iran a toujours possédé de nombreuses sources d'eaux thermales, réputées guérir telles ou telles maladies, et aménagées pour recevoir les baigneurs. D'ailleurs, dès le VI<sup>e</sup> siècle, les Parsis prenaient des bains, mais uniquement dans des baignoires ou dans des baquets, car l'idée de créer des établissements de bains publics, à la façon des Grecs, leur répugnait »<sup>1237</sup>.

Les bains publics ne répugnent pas en tous cas aux Chinois, et Marco Polo en fait une description enthousiaste.

Et encore voç di qe en cest ville a bien .iii<sup>m</sup>. bagni, ce sunt estuves, la o les homes se prennent grant delit; et hi vont plusors foies le mois, car il vivent mout netemant de lor cors. E si vos di qu'il sunt les plus biaux bagni e les meior et les greingnor qe soient au monde, car je vos di qe il sunt si grant qe bien hi se poient baingner a une foies .c. homes ou .c. femes<sup>1238</sup>.

---

<sup>1235</sup> *Ibid.* p. 16-17.

<sup>1236</sup> Le mot « lèpre » est dérivé du grec *lepis* qui signifie « écaille ». En effet, la peau des lépreux devient épaisse et se présente sous forme de plaques ou d'écailles.

<sup>1237</sup> Voir mazaheri (Aly), *L'Âge d'or de l'Islam*, chap. IV, Les Hammams, Casablanca, 2003, p. 227-228. Sur les raisons possibles de l'amertume du pain, voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, vol. 1, n. 7, p. 122.

<sup>1238</sup> **F**, chap. 151, Ci devise de la noble cité de Quinsai.

**Fr** : « Encore sachiez que en ceste cité de Quinsay a bien .III<sup>m</sup>. bains ou la gent se baingnent et prennent granz delis, car il y vont moult souvent. Car sachiez que il vivent moult neitement et ont des plus biaux bains du monde et les meilleurs et les plus grans, car sachiez que il s'i baingne a une fois a grant aaise plus de .C. personnes ensemble », chap. 151, *de la tres noble cité de Quinsay qui est le chief de la province du Mangy, laquelle cité est toute avironnee de granz yaues*.

**K** : « E à y .III<sup>m</sup>. banys, fot bels, car les gens se adeliten a bayar soveny », chap. 58 (sans titre).

**TA** : « E ancora vi dico che questa città à bene III<sup>m</sup> stufe, ove si prende grande diletto gli uomini e le femine; e vannovi molto spesso, però che vivono molto nettamente di lor corpo. E sono i più be' bagni del mondo e' maggiori, ché bene vi si bagna insieme C persone », chap. 148, *Di Quinsai*.

**VB** : « E ancora vi dico che questa città à bene III<sup>m</sup> stufe, ove si prende grande diletto gli uomini e le femine; e vannovi molto spesso, però che vivono molto nettamente di lor corpo. E sono i più be' bagni del mondo e' maggiori, ché bene vi si bagna insieme C persone », chap. 114 (sans titre)

**P** : « *Vie omnes civitatis sunt strate lapidibus ita quod civitas tota munda est valde. In hac civitate sunt terme circiter tria milia pulcre valde et magne, in [66b] quibus sepe homines balneantur : multum enim student mundicie corporali* », Livre II, chap. 64, De nobilissima et mirabili civitate Quinsay. (pas de fréquence)

**V** : « Et in questa zitade sono ben tremilia bagni, ai qualli li omeni e le femene àno gran dileto, e vano a quelli molte volte al mexe; et sono le più belle done e grande che sia al mondo; et questi bagni sono sì grandi ch'el se poria bagnar ben zento homeni hover done ala volta », chap. 76, *Della zità de Chuisain*.

**VA** : « La zente de questa zità uxa molto le stude, e molto netamente », chap. 117, *Della zità Quinsai*, ch'è a dir « la zità del ziello », e la qual è lla maor zità che sia al mondo, ove è cotante zente e cotanti ponti e tante meraveie.

**GA** : Quinlay (bains non mentionnés)

**L** : « *Suntque in civitate predicta tria milia magna balnea artificialia, scilicet stufe pulcherrime et magne : in una enim bene .C. homines comode balneari possent; et hiis multum utuntur, quia nitide valde vivunt* », chap. 128, De nobili civitate Quinsay. Et nota bene eius nobilitatem et de eius pontibus.

Il est vrai que leur nombre (3000 dans toutes les versions/traductions, sauf pour Santaella qui n'en compte que 14), ainsi que leur capacité d'accueil (100 personnes) dépassent largement ce qui peut exister en Occident. Cependant, ces bains ne constituent pas une nouveauté : « Les établissements de bains ne manquent pas : des étuves sont ouvertes dans tous les quartiers des cités, mixtes jusque dans les premières années du XV<sup>e</sup> siècle »<sup>1239</sup>. On ne fait pas que s'y baigner : on y festoie aussi. Le bain est pour la noblesse un moyen de montrer son prestige. Pour les gens ordinaires, il constitue un moment de détente et de convivialité<sup>1240</sup>. Au XV<sup>e</sup> siècle, François Villon (1431-1463) célèbre les étuves dans un rondeau :

Jenin l'Avenu / Va-t'en aux étuves, / et toi la venu, Jenin  
l'Avenu, / Si te lave nu / Et te baigne ès cuves / Jenin l'Avenu, /  
Va-t'en aux étuves<sup>1241</sup>.

Marco Polo remarque à la fois le plaisir qu'ont les gens à se rendre à ces bains publics mais aussi la fréquence avec laquelle ils se lavent. Le lien entre l'eau et la propreté du corps n'a pas toujours été aussi fort que celui que nous lui donnons de nos jours. Du reste, le terme

**Z** : bains non mentionnés à Quinsay.

**S** : « En esta cibdad hay quatorze baños », chap. 98, *De la noble cibdad Giunsay, que tiene al derredor cient millas y en ella ay .xii. mill puentes e quatorze baños e otras muchas cosas de gran espanto*. (Pas de fréquence ni autre précision)

**G** : « Toutes les rues & places de la ville sont entierement pavées de pierre, qui est cause qu'elle est en tout temps nette. On trouve dedans la ville environ trois mille maisons publiques destinées pour les baings & estuves esquelz les habitans se vont publiquement baigner, & nettoyer le corps, chose qu'ilz ont en singuliere recommendation, de se tenir nettement de leur corps », Livre II, chap. 64, *De la cité de Quinsai*.

**R** : « Vi sono molte strade che rispondono sopra dette piazze, in alcune delle quali vi sono molti bagni di acqua fredda, accomodati con molti servitori et servitrici, che attendono a lavare et huomini et donne che vi vanno, percioché da piccioli sono usati a lavarsi in acqua fredda d'ogni tempo, la qual cosa dicono essere molto a proposito della sanità. Tengono anchora in detti bagni alcune camere con l'acqua calda per forestieri, che non potriano patire la fredda, non essendovi avezzi. Ogni giorno hanno usanza di lavarsi, et non mangieriano se non fossero lavati », Livre II, chap. 68, *Della nobile et magnifica città di Quinsai*.

**M** : « Toutes les places de la ville sont pavées de pierres, ce qui la rend très propre. On y voit aussi plus de trois mille bains qui servent aux hommes pour se laver : car cette nation fait consister toute la pureté dans celle du corps », Livre II, chap. 44, *De la noble ville de Quinsai*.

**Y** : « You must know also that the city of Kinsay has some 3000 baths, the water of which is supplied by springs. They are hot baths, and the people take great delight in them, frequenting them several times a month, for they are very cleanly in their persons. They are the finest and largest baths in the world ; large enough for 100 persons to bathe together », Livre II, chap. 76, *Description of the Great City of Kinsay, Which is the Capital of the Whole Country of Manzi*.

<sup>1239</sup> Alexandre-Bidon, Cano, *L'hygiène au Moyen Âge*, op. cit., p. 20.

<sup>1240</sup> Les nombreuses enluminures montrant des couples ou des amis en train de partager un repas dans une étuve en attestent.

Voir par exemple l'enluminure du Ms, fr. 288-289, fol. 414 v°, *De Dictis et factis Romanorum* de Valerius Maximus (Valère Maxime), vers 1475-1480, BnF, [http://expositions.bnf.fr/flamands/grand/fla\\_213.htm](http://expositions.bnf.fr/flamands/grand/fla_213.htm), consulté le 10 juillet 2018.

<sup>1241</sup> Villon (François), *Poésies Complètes*, Claude Thiry dir., Paris, 2011, *Poésies diverses*, Rondeau Jenin l'Avenu.

« hygiène » n'est pas employé de façon régulière avant le XIX<sup>e</sup> siècle<sup>1242</sup>. Certes, « on se lave les pieds le soir, les mains avant et après chaque repas, ainsi que le matin, en même temps que le visage »<sup>1243</sup>, mais le corps lui-même n'est pas soumis à un lavage journalier dans toute la période du Moyen Âge. De plus, le bain demeure un phénomène urbain, « à la campagne, un bain complet ne peut être qu'un élément d'une fête familiale »<sup>1244</sup>. Cette hygiène quotidienne a profondément étonné Marco Polo en Inde. À Quinsai, la fréquence est moindre : ils y vont souvent (K, VA, L), très souvent même (F, TA, VB, V), plusieurs fois par mois selon F et Y, voire tout le temps d'après Ramusio. Ce dernier est le seul à évoquer des bains froids pour la population locale. Est-ce une mesure sanitaire recommandée par la faculté ? Au XVI<sup>e</sup> siècle, on considère en effet qu'étant poreuse, la peau peut laisser les maladies la pénétrer. Le bain et l'étuve sont dangereux car ils ouvrent le corps à l'air.

Après qu'on en est sorti, la chair et l'habitude du corps en est ramollie et les pores ouverts, et partant, la vapeur pestiférée peut entrer dans le corps et faire mourir subitement, ce qu'on a vu plusieurs fois<sup>1245</sup>.

Le froid, en resserrant les pores, limiterait ainsi le risque en même temps qu'il fortifie le corps. Groulleau s'étonne d'une telle « recommandation de se tenir nettement de leur corps ». Il est vrai que le développement du commerce des étoffes depuis le XV<sup>e</sup> siècle, s'est accompagné d'un changement social important, celui de changer de linge plus souvent. En un mot, « c'est le linge qui lave »<sup>1246</sup>. La remarque de Muller est ambiguë lorsqu'il affirme qu'en Chine, à Quinsai, « cette nation fait consister toute la pureté dans celle du corps ». Faut-il comprendre que la pureté des corps cache des esprits impurs ? Ramusio fait suivre le passage sur les bains publics d'un paragraphe sur la prostitution dans la ville alors que les autres versions/traductions poursuivent le récit sur les bateaux qui se rendent vers la mer Océane. Ce

---

<sup>1242</sup> Vigarello, *Le propre et le sale*, op. cit., p. 182.

<sup>1243</sup> Alexandre-Bidon, Cano, *L'hygiène au Moyen Âge*, op. cit., p. 21.

<sup>1244</sup> Fossier, *Ces gens du Moyen Âge*, op. cit., chapitre sur l'hygiène, p. 82-83

<sup>1245</sup> Paré (Ambroise), *Œuvres*, Paris, 1585 (1<sup>ère</sup> édition 1568), p. 56, cité par Vigarello, *Le propre et le sale*, op. cit., L'eau qui s'infiltré, p. 17.

<sup>1246</sup> Vigarello, *Le propre et le sale*, op. cit., La peau et la blancheur du linge, p. 69. Un autre artifice est utilisé à partir du XVII<sup>e</sup> siècle : le parfum. Voir le chapitre sur les apparences, Le parfum qui nettoie, p. 97.

choix dans l'agencement des paragraphes ne saurait être fortuit car les étuves ont parfois mauvaise réputation<sup>1247</sup>.

L'hygiène se pratique aussi chez soi, et Marco Polo remarque que grâce à l'emploi de ces « pierres qui brûlent » (la houille), les nobles et les personnes aisées du Cathay (Chine du nord), possèdent une baignoire personnelle dont ils usent trois fois par semaine, voire tous les jours en hiver<sup>1248</sup>. Ce passage n'apparaît que dans les traductions de Ramusio et de Yule, mais elles soulignent le souci d'une hygiène corporelle dans ce pays.

L'eau ne sert pas que pour les bains, elle est aussi consommée par les populations locales, même si l'on sait qu'au Moyen Âge, le continent européen se partage entre les buveurs de cervoise au nord et les buveurs de vin dans le sud<sup>1249</sup>. En tant que méridional, Marco Polo note partout la présence ou l'absence de vignes et le type de vin consommé dans les régions qu'il traverse. Toutefois, il boit aussi de l'eau. Il est donc aussi attentif à la qualité de l'eau qu'à celle de l'air, et cela se comprend particulièrement pour un voyageur. Il s'en inquiète, non seulement pour lui, mais également pour les bêtes. À Cobinan<sup>1250</sup>, en Perse, il remarque

---

<sup>1247</sup> Les étuves accueillent les amants et la prostitution s'y développe. Immergées dans l'eau, la corporation des *étuvières* s'occupent du soin du corps et proposent des gourmandises et du vin mélangé à du lait caillé pour ses vertus érotiques. Il faut attendre la fin du XV<sup>e</sup> siècle pour que ces ébats gourmands et amoureux soient interdits.

<sup>1248</sup> **R** : « Vero è che hanno molte legne, ma tanta è la moltitudine delle genti, et stuffe et bagni che continuamente si scaldano, che le legne non potrebbono esser a bastanza, perché non è alcuno che almanco per tre volte la settimana non vada alla stuffa et facciasì bagni, et l'inverno ogni giorno, pur che far lo possino; et ciascuno nobile o ricco ha la sua stuffa in casa nella qual si lava, talmente che le legne non basterebbono a tanto abbruciamiento », Livre II, chap. 23, *Della sorte di vino che si fa nella provincia del Cataio, et delle pietre che abbruciano a modo di carboni*. [Mais telle est la multitude des gens, des étuves et des bains qui sont continuellement chauffés que le bois ne pourrait y suffire car personne ne va moins de trois fois la semaine à l'étuve et au bain, et l'hiver chaque jour pourvu que ce soit possible. Et tout noble, tout riche a sa propre étuve dans sa demeure, où il se lave, si bien que le bois ne pourrait suffire pour une telle quantité de feux] Traduction R. Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 114.

**Y** : « Moreover with that vast number of people, and the number of hot baths that they maintain--for every one has such a bath at least three times a week, and in winter if possible every day, whilst every nobleman and man of wealth has a private bath for his own use--the wood would not suffice for the purpose », Livre II, chap. 30, *Concerning the Black Stones that are Dug in Cathay, and Are Burnt for Fuel*.

<sup>1249</sup> Apfeldorfer (Gérard), dir., *Traité de l'alimentation et du corps*, Paris, 1994, « Manières de boire », p. 397.

<sup>1250</sup> **TA** : « l'uono non truova acqua, se non verde come erba, salsa e amara ; e chi ne bevesse pure una gocciola, lo farebbe andare bene X volte a sella ; e chi mangiasse uno granello di quello sale che se ne fa, farebbe lo somigliante », chap. 37, *Come si cavalca per lo deserto*.

**G** : « on chemine sept journées sans trouver que bien peu d'eaue, encores salée & amere, & de couleur verte, comme si c'estoit just d'herbes. Et quiconques en boyt tant soit peu, ne se peult saulver qu'il n'en ayt le flux de ventre. En semblable advient si aucun goust de sel qui est fait de ceste eaue. Parquoy il est de nécessité que ceulx qui veullent passer ce chemin facent provision d'autre eaue, autrement sont en danger de mourir de soif, mesmes les bestes ont en horreur de boire de telle eaue. Et s'il advient qu'elles soient contrainctes d'en boire, en souffrent semblablement flux de ventre. Pour ceste cause, & qu'on n'y trouve que boire ne repaistre, ce desert n'est aucunement habité ne fréquenté soit d'hommes, ou de bestes, sinon qu'on y rencontre quelquesfois des asnes sauvages », Livre I, chap. 25, *De la region d'entre Crerman & Cobinam*.

**R** : « non si trova salvo che un poco di acqua : et quella <è> salsa et verde come l'herba d'un prato, et è tanto amara che niuno ne può bere, et se alcuno ne bee pur una gocciola va da basso piú di dieci volte, et similmente gli avviene se mangiasse un sol grano di sale che si fa di quell'acqua », Come partendosi da Cherman si va per un deserto de sette giornate alla città di Cobinam, et dell'acqua amara che si trovano, et alla fine di uno fiume di

que l'eau est amère et verte « comme jus d'herbe ». Son pouvoir laxatif touche aussi bien les hommes que les chevaux.

Plus inquiétant, l'eau peut aussi être à l'origine de maux plus graves. Les habitants qu'il décrit à Yarkand<sup>1251</sup> (dans l'actuel Xingxiang en Chine) semblent souffrir d'hydropisie, en raison de la mauvaise qualité de l'eau nous disent Ramusio et Yule. En réalité, en ce qui concerne l'hydropisie, cet œdème généralisé est lié à une insuffisance cardiaque congestive tandis que le goitre est dû à une carence en iode, mais le plus souvent à un problème thyroïdien. Il semble que les croyances de l'époque concernant l'eau ont pris le dessus sur les vraies causes de ces maladies.

### c) La terre

L'usage de la terre en médecine probablement antérieur à l'Antiquité où Hippocrate la mentionne parmi les remèdes utiles, est par conséquent très ancien. Au Moyen Âge, la terre fait partie de la « médecine sale » qui comporte, comme nous l'avons vu, urine et excréments. Utilisée en usage interne et externe, elle permet, après les périodes de festivités et d'agapes comme le carnaval, de régénérer la peau et de nettoyer l'appareil digestif. De nos jours encore, du reste, des compresses d'argile ou de glaise continuent d'être recommandées contre les maladies veineuses (phlébite, varices), les affections articulaires ou encore les ulcères. En

---

acqua dolce », Livre I, *Come partendosi da Cherman si va per un deserto de sette giornate alla città di Cobinam, et dell'acque amare che si trovano, et alla fin di uno fiume di acqua dolce*.

**M** : « on n'y trouve point d'eau ou fort peu. Encore sont-elles fort salées et amères, étant de couleur verte comme si c'était du jus d'herbes ; et si l'on en boit, on a le flux de ventre. La même chose arrive quand on use du sel fait de cette eau. Il est donc à propos que les voyageurs portent d'autre eau avec eux, s'ils ne veulent pas s'exposer à mourir de soif. Les bêtes même ont horreur de cette eau, Iorsqu' elles sont obligées d'en boire ; et quand

elles en ont bu, elles ont aussitôt le même mal que les hommes », Livre I, chap. 25, *Du pays qui est entre Kerman et la ville de Cobinam*.

Les premières versions à part **TA**, ne mentionnent pas la couleur verte comme jus d'herbe de l'eau, mais signalent simplement qu'elles sont amères. Les remarques sur les effets purgatifs sont également propres à ces versions/traductions.

<sup>1251</sup> Yarcam (**F**) ; Carcan (**Fr**) ; Carcam (**TA**) ; Tarchan (**VB, L**) ; Carchan (**P, R**) ; Iarchan (**V**) ; Charchan (**VA**) ; **GA** (pas mentionné) ; Samarcam (**Z**) ; Carcham (**S, G**) ; Yarchan (**M**) ; Yarcam (**Y**).

**L** : « Tarchan est provincia que durat in longum quinque dietis. Et hee gentes adorant Machomet ; sunt tamen aliqui christiani nestorini. Et maior pars harum gentium habet unum ex pedibus grossum, alium vero non », chap. 47, *De provincia Tarchan*.

**R** : « Gli abitanti sono grandi artefici, et hanno per la maggior parte le gambe grosse et un gran gosso nella gola, il che avviene per la proprietà dell'acque che bevono », Livre I, *Della città di Carchan, dove gli huomini hanno le gambe grosse et il gosso nella gola*.

**V** : « e la mazor parte de quelli si àno el gosso soto la gola », chap. 28, *Dela provinzia de Iarchan e de Chotan*.

**Y** : « The inhabitants are also great craftsmen, but a large proportion of them have swollen legs, and great crops at the throat, which arises from some quality in their drinking-water », Livre I, chap. 35, *Of the Province of Yarcam*.

Dans son titre, **Ramusio** met clairement l'accent sur l'intérêt médical que contient le chapitre. Il est le premier à indiquer que la maladie est sans doute liée à la mauvaise qualité de l'eau.

Inde, Marco Polo signale que des pèlerins, venus se recueillir sur la tombe de St Thomas, rapportent chez eux un peu de la terre rouge dans laquelle repose le corps de l'apôtre.

Or saquiés qe les cristienç que vont la en pelegrinajes prennent de la tere dou leu, la ou le saint cors fou mort, e celle terre aportent en le lor contree e donent de ceste une pou a boir au malaide quant aüsse fevre quartaine ou tersaine ou ceste tiel fevre, et, tant tost qe lle malaide la beive, el en guaris. Et ce avint a tuit celz amalaides qe celle terre boivent. E sachiés q'elle est terre roge<sup>1252</sup>.

Dans cette description, deux aspects sont entremêlés.

Le premier concerne les phénomènes de guérisons miraculeuses associées à la fréquentation d'un lieu saint. Hier en Terre sainte comme aujourd'hui à Lourdes, on ne compte plus les cas de miracles guérisseurs. « 80% touchent des femmes, les enfants, de pauvres gens »<sup>1253</sup>. Au cours des siècles, cependant, « après le XIII<sup>e</sup> siècle surtout, leur efficacité est frappée de soupçon »<sup>1254</sup>. On peut remarquer en effet que, dans les versions/traductions de notre corpus, la référence au miracle est variable<sup>1255</sup>. Il n'en est pas question dans F, Fr, K et TA. La première mention de miracles guérisseurs se trouve dans VB, mais ces derniers sont attribués

---

<sup>1252</sup> F, chap. 175, *Ci devise de la u est le cors de meser saint Thomeu l'apostre*.

<sup>1253</sup> Fossier, *Ces gens du Moyen Âge*, op. cit., p. 387-391 sur les dogmes et rites chrétiens.

<sup>1254</sup> *Ibid.*

<sup>1255</sup> Pipino, le rédacteur de Fr et Yule sont les seuls à indiquer la réalisation de miracles dans leur tête de chapitre.

P, Livre III, chap. 27, *De civitate ubi corpus beati Thome apostoli requiescit et de miraculis que ibi fiunt ob merita ipsius* ; Fr, chap. 170, chapitres la ou le cors monseigneur saint Thomas l'apostre et de ses miracles ; Y, Livre III, chap. 18, *Discoursing the place where lieth the body of St Thomas the Apostle ; and of the miracles thereof*.

Cependant, dans Fr et chez Yule les miracles annoncés ne concernent pas la guérison due à la terre du tombeau de St Thomas mais le récit dans lequel st Thomas apparaît en songe pour sauver une communauté chrétienne mise à mal dans la région de Malabar. Voir le chapitre qui traite en détail des miracles, p. 413.

Dans leur tête de chapitre les rédacteurs de F, VA, GA et L s'intéressent au corps de st Thomas :

F, chap. 175, *Ci devise de la u est le cors de meser saint Thomeu l'apostre* ; VA, chap. 139, *Del corpo de misier san Tomaxio* ; GA, Livre III, chap. 18, *Of the body of Saint Thomas* ; L, chap. 22 bis, *De corpore sancti Thome apostoli*.

L'intérêt réside plutôt dans le lieu dans les autres versions :

V, chap. 93, *Del luogo dove sono el chorpo de misier San Tomado Apostollo* ; Z, chap. 109, *Hic naratur ubi est corpus beati Thome apostoli* ; G, Livre III, chap. 27, *De la ville en laquelle repose le corps de saint Thomas Apostre* ; M, Livre III, chap. 27, *De la ville où est enterré le corps de saint Thomas*.

Ramusio se focalise tellement sur la zone géographique où se situe le récit que la mention de l'apôtre disparaît de son titre : R, Livre III, chap. 20, *Della provincia di Malabar*.

La référence à st Thomas est également absente de l'édition de Santaella qui attache davantage son attention (et celle du lecteur) sur une toute autre thématique dans son titre :

S, chap. 117, *Del reino Musuli donde se fallan adamantes e muchas serpientes e de las costumbres de aquellos de aquella tierra*. [Du règne de Musuli où se trouvent des diamants et beaucoup de serpents et des coutumes de ceux de cette région]. Nous traduisons.

Les versions K et VB ne comportent pas de titre.

au corps de saint Thomas, pas à la terre ingérée<sup>1256</sup>. Pipino est le premier à associer la terre à la guérison miraculeuse<sup>1257</sup>. Les rédacteurs du *Compendium Latinum* (L) et de GA, font de même<sup>1258</sup>. Toutefois, d'après les rédacteurs de V et de Z<sup>1259</sup>, les miracles et la guérison ne concernent que les chrétiens. Cette condition n'existe pas dans K, car le rédacteur indique que les chrétiens et les sarrasins qui se rendent sur la tombe de saint Thomas emportent *chacun* un peu de cette terre. La guérison semble donc s'adresser à tous<sup>1260</sup>. Dans Fr et Y, la guérison dépend de la volonté de Dieu ou de saint Thomas<sup>1261</sup>. On note une évolution à partir du XVI<sup>e</sup>

<sup>1256</sup> **VB** : « I pellegrini vano a sua vixitacion, togliono dila tera dove quel santo fu morto e portala nelle loro contrade : et ai suo' infermi de chadauna febre i ge dano di quella a bere et sono liberati. [...] Et molti altri miracolli mostra quel santissimo corpo : insanar infermi de ogni infermitade, mostrendo continuamente fina el di d'anchuo espressissimi miracolli », chap. 145 (sans titre).

<sup>1257</sup> **P** : « *Christiani autem qui apostoli corpus visitant accipiunt de terra ubi apostolus fuit occisus, que rubra est, et secum deferunt reverenter ; sepe autem cum ipsa miracula multa fiunt : ipsamque distemperatam in aqua aut alio liquore quocumque infirmi bibunt et ex hoc multi a diversis et magnis infirmitatibus liberantur* », Livre III, chap. 27 cit.

<sup>1258</sup> **GA** : « And the place in which they killed him is today red with his blood, just as it was on the first day. The mould makes a panacea for every one who partakes of little or much of it in a potion. There are a few Christians about the village that contains Thomas' body. Many miracles of the True God are shewn there », Livre III, chap. 18, cit.

**L** : « *Si enim ex terra ubi sanctum corpus mortuum fuit alicui infirmo vel febricitanti detur potui in modica quantitate, subito sanat ipsum ; terra vero illa rubea est. [...] Multa etiam immensa continue facit miracula, que esset valde longum narrare, et maxime in sanando infirmos, et impedita et destructa reficiendo membra* », chap. 22 bis, cit.

<sup>1259</sup> **V** : « Sapié che i christiani i qual va là per devuzion dè tuor dela tera dove fo San Tomao, et quella tera i portano in la patria de quelli, et dano de quela a beber a quelli che àno frieve terzana e quartana: et subito chomo l'infermo l'à bevuda sono liberado; et questo adevien a chi beveno de questa tera; questa tera sono rosa [...] Et molti altri miracholi fono, i qualli seria reputadi grandi e meraveioxi se i fosse sapudi : primamente sanava i christiani i quali iera infermi de diverse malatie », chap. 93, cit.

**Z** : « *Noveritis itaque quod christiani qui illuc propter devotionem accedunt accipiunt de terra ubi fuit mortuus sanctus Thomas, et illam terram in eorum patriam perportant et dant ad potandum de ista terra patientibus febres tercianas vel quartana. Et statim cum eger potaverit, liberatus est ; et hoc accidit omnibus egris potantibus hanc terra. Terra quidem rubea est. [...] Et multa alia miracula eveniunt que bene reputarentur magna si quis ea audiret refferi, et proprie liberare christianos qui sunt vasti de eorum corporibus* », chap. 109 cit.

<sup>1260</sup> **K** : « E sapiatz que en esta provincia és lo cors de sent Tomàs apòstol, so és, en .I.<sup>a</sup> petit ailla que és prés d'aquesta. E van-hi moltes gens en pelegrinaya, axí sarraÿns co crestians ; e cascun se'n porta de la terra hon fo mort, e à aytal vertut : que co neguna persona ha febre, e beu d'aquela terra destemprada ab aygua, encontinent és gorit », chap. 84 (sans titre).

Le rédacteur de **K** mentionne en outre une île. Cette remarque est absente des autres rédactions. L'île n'a pas le statut de terre entourée d'eau que nous lui donnons aujourd'hui. Sur la dimension symbolique de l'île au Moyen Âge, voir Bouloux (Nathalie), Franzini (Antoine), « Îles du Moyen Âge », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* [En ligne], 8 | 2004, mis en ligne le 20 décembre 2006, Consulté le 23 décembre 2009. URL : <http://cem.revues.org/index909.html> ; Douchet (Sébastien), « Les Ysles d'Inde », art. cit., p. 97 : « L'île n'est pas une terre ferme et le continent n'est pas une terre fermée [...] l'île est aussi un lieu mal affermi, instable et dangereux ».

<sup>1261</sup> **Fr** : « Les crestiens qui y vont em pelerinage, si prennent de la terre la ou li sainz fu mors, qui est terre rouge, et si la donnent au malade qui a fievre ou quarte ou tierce. Et maintenant, par la vertu de Dieu et du saint, le malade garit », chap. 170, cit.

**Y** : « The Christians who go thither in pilgrimage take of the earth from the place where the Saint was killed, and give a portion thereof to any one who is sick of a quartan or a tertian fever; and by the power of God and of St. Thomas the sick man is incontinently cured. The earth, I should tell you, is red », Livre III, chap. 10 cit.

siècle. Si Ramusio montre une confiance absolue dans le remède et les miracles rapportés, Groulleau, lui, ne semble pas convaincu par l'efficacité de la médication lorsqu'il affirme que les gens *croient* guérir grâce au breuvage fait de terre<sup>1262</sup>. Même scepticisme de la part de Muller qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, touché peut-être par le mouvement laïc qui se développe en France, ne mentionne plus les miracles associés à la terre mais uniquement le remède. Un « remède souverain » certes, mais dénué de toute religiosité, montrant par là même une évolution dans les croyances et sans doute aussi dans les progrès de la médecine.

Les guérisons miraculeuses de même nature sont évoquées par Odoric de Pordenone. On remarquera la ressemblance avec la description faite dans le *Devisement du monde*, à la différence près qu'il ne s'agit pas de saint Thomas mais des Frères prêcheurs assassinés à Tana, sur la côte de Malabar.

Ces saintes reliques nous portâmes (fol. 91b) a celle maison de nos freres. Et les receurent les freres a tres grande reverence, et les esleverent et mirent honorablement en leur eglise, la ou Dieu par leur merite fait grande merveille et belle miracle. Les sarrasins et les ydolastres de tout le paÿs, quant il sont malades, il vont au lieu ou furent martirisez ces saints freres susdis a grande devotion, et prennent de la terre de celui lieu et en mettent en leur buvraige. Mais, incontinent que il en ont beu, ilz sont garis de leurs maladies<sup>1263</sup>.

L'autre aspect de ce récit est lié à l'usage thérapeutique qui est fait de la terre. Cet usage ne correspond pas à une nouveauté car la pratique est commune en Occident depuis l'Antiquité. Tout comme l'air ou l'eau, la terre contient en elle-même des germes de la maladie ou de la guérison. Ainsi en Arménie, dans certaines versions/traductions, c'est la terre qui est ou rend malade<sup>1264</sup>. En Inde, au contraire, la terre du tombeau<sup>1265</sup> de saint Thomas est source de

---

D'après Philippe Walter, le culte des saints « cherche à absorber les tendances polythéistes de la religion préchrétienne dans le cadre monothéiste du christianisme ». Il serait donc vain de voir dans les récits hagiographiques une quelconque réalité historique. Voir Walter (Philippe), *Mythologie chrétienne. Fêtes, rites et mythes du Moyen Âge*, Paris, 2003, p. 87.

<sup>1262</sup> **G** : « Et les Chrestiens qui viennent de loingtain pays visiter en pelerinage le corps saint, emportent avec eulx de la terre, en laquelle on dict le benoist apostre avoir esté occis, & d'icelle font certains breuvages pour les bailler aux malades, qu'ilz croient par ce moyen venir a convalescence & estre delivrez de leurs infirmitéz », Livre III, chap. 27 cit.

**M** : « Les chrétiens qui viennent de loin pour honorer son corps emportent avec eux quand ils s'en vont de la terre où l'on dit qu'il a été mis à mort, et en mêlent à la boisson des malades pour leur guérison, croyant que c'est un remède souverain », Livre III, chap. 27 cit.

<sup>1263</sup> Odoric de Pordedone, *Le voyage en Asie, op. cit.*, chap. 10, Des quatre freres Mineurs qui furent martiriez pour la foi Jesu Christ ou païs de Cana.

<sup>1264</sup> Alors que dans les autres versions/traductions, c'est l'air vicié qui est mis en cause, dans celles-ci, la terre au sens large, indiquant le territoire, au contraire semble porter en lui les germes de la maladie.

**Fr** : « Mais je vous di qu'ele n'est pas sainne province, mais enferme durement », chap. 19 cit.

guérison et de miracles. Dans pratiquement toutes les versions/traductions, cette terre rouge est administrée en potion (Fr, P, V, GA, G, M), mélangée à de l'eau (F, K, R, VA), ou à une liqueur (VA)<sup>1266</sup>. Selon Santaella, la terre est donnée à boire *avec* de l'eau, ce qui semble indiquer qu'elle n'est pas prise sous la forme de potion mais d'un cachet, comme cette *terra sigillata*<sup>1267</sup> que l'on ingérait déjà depuis l'Antiquité.

Toutes les versions/traductions soulignent que la terre est de couleur rouge. Certes, le rédacteur de GA attribue cette couleur au sang versé par l'apôtre Thomas, mais il faut plutôt en chercher la cause dans sa nature. En effet, c'est à la présence de fer oxydé, qui rentre dans la composition de la latérite<sup>1268</sup>, présente dans toute la province de Mailapur (Tamil Nadu), que l'on doit cette couleur rouge. La mention de la couleur est importante car elle constitue sans doute une référence à ces *terrae sigillatae* de l'île de Lemnos, colorées elles aussi par

---

**VB** : « e nonn è sana terra, anci molto inferma », chap. 11 cit.

**V** : « ma nonn è sana provinzia », chap. 9 cit.

**VA** : « Ma non è sana provinzia, anzi inferma duramente », chap. 9 cit.

**Y** : « , by no means a healthy region, but grievously the reverse », chap. 1 cit.

<sup>1265</sup> Il n'est pas toujours facile de démêler si les pèlerins visitent le tombeau de saint Thomas ou s'ils se rendent sur le lieu de sa mort. Dans les premières versions (**F, Fr, K, TA, VB, P, VA, GA, L, Z**), les pèlerins se rendent sur le lieu où est mort l'apôtre, sauf dans V, où ils vont là où fut saint Thomas, (« dela tera dove fo San Tomao »), ce qui évite de trancher.

Les éditions plus tardives indiquent, elles, que le tombeau est le but du pèlerinage (sauf pour Ramusio qui s'en tient aux versions antérieures) :

**S** : « Los christianos peregrinos que van a visitar el cuerpo de Santo Thomás » ; **G** : « Et les Chrestiens qui viennent de loingtain pays visiter en pelerinage le corps saint » ; **M** : « Les chrétiens qui viennent de loin pour honorer son corps ». Pourquoi une telle contradiction ?

La diversité des points de vue tient au fait que dans le récit hagiographique de la *Légende dorée* l'apôtre est enterré à Édesse, et non en Inde. En indiquant un autre lieu de sépulture, Marco Polo donne un éclairage qui s'oppose à la tradition. Sur la querelle concernant la tombe de st Thomas, voir Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 276. Sur les conditions de la mort de st Thomas, se reporter au chapitre consacré aux miracles.

<sup>1266</sup> **VA** : « I cristiani de quelle contrà vano in pellegrinazio al corpo de misier san Tomaxio e tuòno dela tera de quel luogo dove el fo morto – et è tera rossa –, e porta-la siego. E quando alchuno è infermo, i desstenera quella tera chon aqua o chon altro lichore e dà-lla a ber al'amalato, e 'l guarisse incontentente. E questo incontra a molti », chap. 139 cit.

<sup>1267</sup> **S** : « Los christianos peregrinos que van a visitar el cuerpo de Santo Thomás toman de aquella tierra do fue martirizado, e cuando alguno enferma dàngela a beber con vino o con aqua », chap. 117, cit.

Dans l'Antiquité, Dioscoride rapporte que la *terra sigillata* ou terre scellée, dédiée à la déesse Artémis, avaient le pouvoir de guérir des fièvres. Voir Halleux (Robert), « Les drogues minérales et chimiques dans la pharmacopée médiévale. Quelques problèmes critiques, *La médecine vétérinaire antique : Sources écrites, archéologiques, iconographiques*, Rennes, 2008. [en ligne]. <http://books.openedition.org/pur/25539>, consulté le 21 juin 2018.

Durant tout le Moyen Âge et jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, la *terra sigillata*, bénie par les moines et portant des symboles chrétiens, est ingérées comme médicament dans toute l'Europe occidentale. Voir Weinberger (M.J), « Pica », *The Cambridge World History of Food*, vol. 1, Kiple (K.F), Ornelas (K.C) dir., Cambridge, 2000, p. 967-968.

<sup>1268</sup> On note aussi la présence de bauxite, qui est le principal minerai d'aluminium.

l'oxyde de fer, connues depuis l'Antiquité pour guérir des fièvres<sup>1269</sup>. Le rédacteur de Z mentionne même que Marco Polo a rapporté à Venise un peu de cette terre<sup>1270</sup>.

Elle guérit de la fièvre (K), de chaque type (VB) – qu'elle soit quarte ou tierce (F, Fr, TA, V, Z) – et de plusieurs autres maladies selon le rédacteur de V, Pipino et Ramusio<sup>1271</sup>, y compris lorsque l'on a les membres abîmés (L), en un mot c'est une *panacée* d'après le rédacteur de GA<sup>1272</sup> car aucune maladie ne lui résiste (VB). Cette aspiration au remède unique et universel que l'on trouve chez Pipino et dans L et GA n'est pas nouvelle au Moyen Âge. Elle traverse les siècles, notamment avec les alchimistes, comme nous le verrons dans la section suivante. Même lorsque que Muller doute de l'efficacité du « remède souverain », il prolonge la croyance en l'existence d'un tel élixir.

Marco Polo relève également l'usage du pétrole à des fins thérapeutiques pour guérir les chameaux. La description qu'il en fait est très proche de celle de Pline<sup>1273</sup>.

#### d) Le feu

---

<sup>1269</sup> Yule signale un usage similaire par les Éthiopiens, chez les chiïtes, et en Chine. Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, Livre III, chap. 18, n. 3 p. 356.

<sup>1270</sup> **Z** : « *Et dominus Marcus de hac terra secum portavit Veneciis et multos liberavit cum ipsa. Item dicemus vobis de quodam pulcro miracula quod accidit ibi* », chap. 109 *cit.*

Le rédacteur de **Z** est le seul à mentionner que Marco Polo a ramené de cette terre à Venise. Toutefois, pour abonder dans son sens, il est attesté que les apothicaires de Venise recevaient des sachets de terre rouge de plusieurs origines. Voir Halleux, « Les drogues minérales et chimiques dans la pharmacopée médiévale », art. *cit.* p. 5.

<sup>1271</sup> **P** « *Christiani autem qui apostoli corpus visitant accipiunt de terra ubi apostolus fuit occisus, que rubra est, et secum deferunt reverenter ; sepe autem cum ipsa miracula multa fiunt : ipsamque distemperatam in aqua aut alio liquore quocumque infirmi bibunt et ex hoc multi a diversis et magnis infirmitatibus liberantur* », Livre III, chap. 27, *cit.*

**R** : « Et li christiani che vanno a questa devotione togliono della terra di quel luogo dove egli fu ucciso, la qual è rossa, et portanla seco con riverentia, et spesso fanno miracoli, perché, distemperata in acqua, la danno a bere agli ammalati et guariscono di diverse infermità », Livre III, chap. 20, *Della provincia di Malabar*.

<sup>1272</sup> **GA** : « And the place in which they killed him is today red with his blood, just as it was on the first day. The mould makes a panacea for everyone who partakes of little or much of it in a potion. There are a few Christians about the village that contains Thomas' body. Many miracles of the True God are shewn there », Livre III, chap. 18.

<sup>1273</sup> « Le bitume approche du soufre ; c'est tantôt un limon, tantôt une terre [...] On trouve aussi un bitume gras et semblable à l'huile, en Sicile, dans un ruisseau d'Agrigente, dont il gâte l'eau. Les habitants le recueillent avec des panicules de roseau, auxquelles il s'attache très aisément. Ils s'en servent pour alimenter les lampes en guise d'huile, et aussi pour la gale des bêtes de somme. Il en est qui rangent parmi les bitumes le naphte, dont nous avons parlé dans le second livre (II, 109) ; mais la qualité brûlante qu'elle possède, et qui est analogue au feu, la rend impropre à tout usage », Pline, *Histoire Naturelle*, tome II, Livre 35, chap. 51, *Du bitume et de ses espèces ; remèdes*, xix, Traduction française : É. Littré. <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/plineancien/livre35.htm>, consulté le 9 juillet 2018. (La description des remèdes chez Pline est beaucoup plus fournie que le texte polien).

Des préparations médicales plus complexes sont également décrites dans le *Devisement du monde*. Le lecteur apprend quelques éléments de distillation, de sublimation, d'extraction et de réduction qui nécessitent l'usage du feu. « Au Moyen Âge, les interférences entre alchimie et pharmacopée vont de soi. Les alchimistes vont se fournir chez les apothicaires. D'autre part, l'élixir qu'il [prétendent] produire [est] censé avoir sur le corps humain le même effet que sur les métaux vils »<sup>1274</sup>.

Les deux premières préparations sont données alors que la famille Polo traverse la Perse en direction de la cour de Kubilai Khan. La remarque peut paraître anecdotique mais Marco Polo détaille comment les sarrasins détournent l'interdit religieux de boire du vin en faisant chauffer ce dernier<sup>1275</sup>. Le procédé d'évaporation et de réduction n'a pu lui être transmis que par une personne connaissant bien la qualité volatile de l'alcool et le moyen de le séparer d'autres éléments tel que l'eau lors d'une distillation<sup>1276</sup>.

Toujours en Perse, à Cobinan (Kühbonân, Iran)<sup>1277</sup>, Marco Polo indique d'abord que l'on fabrique dans cette ville des miroirs en acier<sup>1278</sup>, puis détaille la fabrication de la tutie, utile à

---

<sup>1274</sup> Halleux, « Les drogues minérales et chimiques », art. cit. p. 8.

<sup>1275</sup> Voir le chapitre sur les sarrasins, et la citation de Ramusio à ce sujet, p. 140.

<sup>1276</sup> La distillation consiste, à l'aide d'un alambic, à faire évaporer un liquide et d'en récolter la condensation. Au Moyen Âge, le terme recouvrait un sens plus vague qui englobait tout écoulement goutte à goutte produit par une filtration, un raffinage ou une purification. Voir M. Berthelot, « La découverte de l'alcool et la distillation », *Revue des deux mondes*, tome 114, 1892.  
[en ligne] [https://fr.wikisource.org/wiki/La\\_D%C3%A9couverte\\_de\\_l'alcool\\_et\\_la\\_distillation](https://fr.wikisource.org/wiki/La_D%C3%A9couverte_de_l'alcool_et_la_distillation)  
Consulté le 21 juin 2018.

<sup>1277</sup> La ville se trouve à environ 140 km au nord-ouest de la ville de Kerman, à l'écart de la route de Yazd. Surnommée « la montagne des pistaches sauvages », elle constitue une véritable oasis dans cette région désertique. Voir Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, chap. 29, n. 1, p. 61.  
Selon les versions/traductions nous trouvons : Cobinan (F, VA, Z, Y) ; Cabanant (Fr) ; Gobiam (TA) ; <C>oobinam (VB) ; Cobinam (P, L, G, M) ; Chobian (V). Le chapitre est manquant dans K, GA, et S.

<sup>1278</sup> C'est au cours de l'élaboration de miroirs en métal que Marco Polo a vu les artisans à l'œuvre « Lavorasse la tucia e 'l spodio i qualli e'ò visto far in questo modo ». [Ils travaillent la tutie et le spodium, que j'ai vu préparer de cette façon]. Nous traduisons.

De l'Antiquité jusqu'à la fin du Moyen Âge, les miroirs sont le plus souvent en acier et de petite taille. La remarque de Marco Polo sur la grandeur de ces miroirs est donc une indication sur la qualité du savoir-faire de ces artisans. Ce sont des objets coûteux souvent ornés de pierres précieuses et protégés d'un opercule. À partir du XIII<sup>e</sup> siècle cependant, un nouveau procédé permet, grâce à une feuille d'étain collée à la surface du verre, de refléter une image. Vincent de Beauvais (ca 1190-1264) parle de miroirs étamés et les considère préférables aux autres : « Inter omnia (specula) melius est speculum ex vitro et plumbo, quia vitrum propter transparentiam melius recepit radios ». Les miroirs en verre recouverts d'un amalgame de mercure et de plomb apparaissent à Venise, à la Renaissance. Ils sont sphériques en raison du principe même de fabrication à partir d'une sphère en verre soufflé dans lequel est vaporisé un gaz. « Le miroir devient alors la forme inversée du monde, présentant à l'extérieur ce qui se trouve à l'intérieur », et devient matière à spéculer, d'où son nom *speculum*. Voir <https://www.sites.univ-rennes2.fr/celam/cetm/miroir.htm#1>, consulté le 23 juin. Le remplacement du mercure et du plomb, très toxiques, commence à partir du XIX<sup>e</sup>, grâce à la réduction chimique du nitrate d'argent par le chimiste allemand Justus von Liebig en 1835. Donc, dès le début, l'histoire de la fabrication des miroirs est une question d'alchimie. (Le terme « chimie » est assez tardif et au Moyen Âge on ne distingue pas « l'alchimie » de la « chimie »).

la préparation d'un collyre pour les yeux, et du spodium<sup>1279</sup>. Il s'agit d'un témoignage direct, comme le souligne le rédacteur de VB<sup>1280</sup>.

Cobinan est une grant cité. Les gens aore Maomet. Il hi a fer et acer et ondanique aseç. Et hi se font mireor d'accer mout biaux et grant. Et iluec se fait la tutie, qui est mout bone as iaus; et encore hi se fait le spodio: et voç dirai comant il le font. Il prenent une vene de tere que est boine a ce faire; il la metent en une fornace de feu ardan, et desus la fornace a graticule de fer; et le fum et le humidor qui oisse de celle terre que si prent a la graticule de fer, ce est tutia; et cel que de celle terre remest el feu, est spodio. Et or laison de cest cité et alon avant<sup>1281</sup>.

Ce que Marco décrit n'est ni plus ni moins que la sublimation des métaux par évaporation. Comment un simple marchand (et jeune de surcroît lorsqu'il traverse la Perse pendant son voyage aller) a-t-il eu accès à ces connaissances ? Le *spodium* est cité par Avicenne et demeure un terme assez rare, principalement connu des alchimistes. Il correspond au résidu de roseaux ou de buissons brûlés<sup>1282</sup>. La référence aux roseaux est donnée dans la version VB :

E lla terra che rima de soto el fuogo, çoè el grosso che rima⟨n⟩ arssso, è el spodio che fi dito spodio de chana, e questo perché el dito spodio, over tera arsa, rima lieve chome chana<sup>1283</sup>.

---

<sup>1279</sup> Spodio (**F**, **VB**, **VA**, **R**) ; epodio (**Fr**) ; expodium (**P**) ; spondio (**V**) ; spudio (**VA**) ; spodium (**L**, **Y**) ; Pas mentionné (**Z**) ; espondium (**G**) ; éponge (**M**).

<sup>1280</sup> **VB** : « Lavorasse la tucia e 'l spodio i qualli e'ò visto far in questo modo », chap. 24 (sans titre). [Ils travaillent la tutie et le spodium, que j'ai vu préparer de cette façon]. Nous traduisons.

<sup>1281</sup> **F**, chap. 38, *Ci devise de la grant cité et noble de Cobinan*. Comme dans **F**, la majorité des versions/traductions donnent comme titre de chapitre un nom géographique. L'attention du lecteur n'est donc pas axée sur la fabrication de l'étain (ondanique). Pour trois rédactions du *Devisement du monde* (**K**, **GA** et **S**), le chapitre est manquant, ce qui indique peut-être, très peu d'intérêt pour le sujet. Toutefois, pour le rédacteur de **VA** et Ramusio, la chose est digne d'intérêt car ils en font le sujet principal du chapitre : **VA**, chap. 26, *De Chobinan, dove se fa la tuzia e 'l spudio* ; **R**, Livre I, chap. 19, *Della città di Cobinam, et delli specchi di azzai, et del'andanico, et della tucia et spodio che si fa ivi*. [**VA**, De Cobinan, où l'on fabrique la tutie et le spodium ; **R**, De la ville de Cobinan, des miroirs d'acier et de l'ondanique, et de la tutie et du spodium que l'on produit là]. Nous traduisons.

<sup>1282</sup> Le spodium (gr.) correspond à de l'oxyde de zinc. Le spodium est une espèce de cendre qui se produit dans les fourneaux de cuivre. (FEW XII, 201a, dans Atif, DMF). La spode est l'oxyde de zinc obtenu en sublimant la tutie. (GDC, dans Atif, DMF) « dit Avicenne au second livre au chapitre de *spodium* que *spodium* sont racines de canne brullees. [...] Toutefois Simon Janneuse dit que *spodium* est chose de laquelle l'originement nous est occulte, non obstant ce semble avoir chose aduste fait par combustion des cannes ». (*Rég. santé corps C.*, 1480, 99). Le spodium a le sens générique de cendres (Gaffiot). Toutes ces définitions correspondent bien à la description de Marco Polo.

<sup>1283</sup> **VB**, chap. 24 (sans titre). [La terre qui demeure sous le feu, c'est-à-dire la grande partie qui a été brûlée, est le spodium que l'on appelle le spodium de roseau et ceci parce que le dit spodium, ou bien la terre brûlée, reste léger comme le roseau]. Nous traduisons.

Le spodium et la tutie sont des sous-produits d'un procédé qui concerne un tout autre produit (la fabrication des miroirs), mais qui n'a pas échappé à la sagacité du jeune Marco.

Le terme semble avoir perdu de son sens avec le temps car au XIX<sup>e</sup> siècle, Muller traduit « spodium » par « éponge », ce qui donne au texte un tout autre sens :

Cobinam est une grande ville, qui est riche en fer et en acier, et en audanic (antimoine). On y fait aussi de très grands et de très beaux miroirs d'acier. On y fait encore un onguent propre au mal des yeux, qui est comme une espèce d'éponge, et se fait en cette manière : ils ont en ce pays-là des mines dont ils tirent la terre et la cuisent dans des fourneaux ; la vapeur qui monte va dans ce récipient de fer et devient matière, étant coagulée ; la matière la plus grossière de cette terre, et qui reste dans le feu, est appelée éponge. Les habitants de ce canton-là sont mahométans<sup>1284</sup>.

Dans notre corpus, la moitié des versions signalent l'usage de la tutie<sup>1285</sup> pour les affections oculaires (F, Fr, P, V, Z, G, R, Y)<sup>1286</sup>. Il semble en effet qu'il y ait eu une forte demande pour

---

<sup>1284</sup> **M**, Livre I, chap. 26, *De la ville de Cobinan*. Dans un article très intéressant sur les remèdes des affections oculaires au Moyen Âge, le terme « spodium » apparaît bien mais voici ce qu'en disent les auteurs : « Tout d'abord, les noms sont souvent imprécis [...] Il s'agit : [...] de noms désuets d'interprétation difficile (*folium, gilasteros, spodium*, etc.). La définition qui paraissait claire au Moyen Âge est devenue plus difficile à décrypter de nos jours... sauf pour les lecteurs du *Devisement du monde* ! Le terme « tutie » n'apparaît pas davantage dans l'article mais les auteurs mentionnent l'usage de minéraux. « Il est significatif que des sels de cuivre, de zinc et de fer étaient également utilisés comme astringents et que l'on en connaît les activités antibactériennes ». Barbaud (Jean), Delaveau (Pierre), « Thérapeutiques oculaires au Moyen Âge », *Revue d'histoire de la pharmacie*, n°296, 1993, p. 21 et p. 23. [http://www.persee.fr/doc/pharm\\_0035-2349\\_1993\\_num\\_81\\_296\\_3677](http://www.persee.fr/doc/pharm_0035-2349_1993_num_81_296_3677), consulté le 23 juin 2018.

<sup>1285</sup> Tutie (F) ; toutie (Fr) ; tuzia (TA, V) ; tucia (VB, P, Z) ; VA (pas mentionné) ; thutia (L) ; tuthie (G) ; tuccia (R) ; M (pas mentionné) ; tutia (Y).

La tutie est un « oxyde de zinc résultant de la calcination de certains minerais et entrant dans la préparation de certains collyres ». Onguent de tutie. « Les vapeurs de zinc (...) se condensent sous forme d'une poussière grise, connue sous le nom de gris de zinc ou de tuthie » (Wurtz, *Dict. chim.*, t. 3, 1878, p. 775). La première mention du terme se trouve dans un ouvrage médical datant de la moitié du XIII<sup>e</sup> siècle. (Aldebrandin de Sienne, *Régime du corps*, éd. L. Landouzy et R. Pépin, p. 91 [var. ms. C, fin XIII<sup>e</sup>s.] ; 1432 *tuthie* (Bauldet Herenc, *Doctrinal de la seconde rhétorique* ds E. Langlois, *Rec. d'arts de seconde rhét.*, p. 121: tuthie, que on use en appotecharerie). Empr. à l'ar.*tu tiya* ' « tutie, zinc, oxyde de zinc », prob. lui-même empr. à une lang. de l'Inde: cf. skr. *tuttha* « vitriol bleu (sulfate de cuivre), utilisé comme collyre » (d'apr. M. Monier-Williams *Sanskrit-English Dict.*). Atif, DMF.

<sup>1286</sup> **Fr** : « Et si fait on iluec la toutie qui est moult bonne as eus », chap. 38, *chapitre de la cité de Cabanant*.

**P** : « *Ibi fit tucia que medetur oculis similiter* », Livre I, chap. 26, De ci|l3b|vitate Cobinam.

**V** : « et là si se fano tuzia che non se ne fa in altra parte, la qual è molto bona al mal dei ochi », *Del reame de Ereimain* (long chapitre qui comprend beaucoup de villes).

**Z** : « *Fit ibi tucia, que multum valet ad egritudinem oculoru* », chap. 15 (sans titre ni description du procédé).

**G** : « Semblablement on y fait la tuthie fort médicinale pour les yeulx », Livre I, chap. 26, *De la cité de Cobinam*. **R** : « et ivi si fa la tuccia, la quale è buona all'egritudine degl'occhi », Livre I, chap. 19 cit.

**M** : « On y fait encore un onguent propre au mal des yeux, qui est comme une espèce d'éponge », Livre I, chap. 26 cit.

**Y** : « They also prepare both Tutia (a thing very good for the eyes) and Spodium », Livre I, chap. 21, *Concerning the City of Cobinan and the Things That Are Made There*.

Bien que VA indique dans sa tête de chapitre qu'il sera question de tutie et de spodium (*De Chobinan, dove se fa la tuzia e 'l spudio*), on ne trouve aucun commentaire sur les qualités thérapeutiques de la tutie. Par opposition,

les remèdes pour les yeux. Dès le V<sup>e</sup> siècle, une première compilation d'ouvrages gréco-romains de Marcellus (V<sup>e</sup> siècle ap. J.-C) comprend 219 formules de collyres et remèdes divers<sup>1287</sup>. Dans les *antidotaires* et les *réceptaires* médiévaux, toute une pharmacopée se développe pour soigner inflammations, conjonctivites, troubles de la vue, maladies de la cornée comme la cataracte, fistules lacrymales, infections de la paupière etc.

Par sa précision, la description de Marco Polo montre que celui-ci était familier des derniers développements de la médecine, car le terme de tutie et l'emploi qui en est fait n'apparaissent qu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle.

Un autre épisode nous incite à penser que le Vénitien s'intéresse de près à l'alchimie et aux remèdes.

En Inde, dans la province de Lar<sup>1288</sup> (Karnataka), les brahmanes<sup>1289</sup> et les yogis vivent extrêmement longtemps : de 100 à 150 ans, voire jusqu'à 200 ans dans certaines versions/traductions<sup>1290</sup>. Leur secret repose sur deux éléments : tout d'abord une bonne hygiène de vie comprenant de nombreux jeûnes, et une potion pour prolonger la vie. Celle-ci est composée de vin et de soufre pour le rédacteur de VB, mais pour le reste des versions/traductions de vif-argent<sup>1291</sup> (mercure) et de soufre. Elle est administrée deux fois

---

Pipino, qui ne donne que le nom de la ville de "Cobinam" dans son titre, mentionne bien les bienfaits du remède pour les yeux. Enfin, Ramusio reprend pratiquement mot pour mot la formulation de Z.

<sup>1287</sup> Marcellus (V<sup>e</sup> siècle), *De medicamentis Liber*, édition princeps (1536).

Quelques références bibliographiques sur les ouvrages ayant trait aux affections oculaires au Moyen Âge : Au X<sup>e</sup> siècle, Avicenne traite des maladies de l'œil dans le Livre II du *Canon* (Avicenne, *Liber Canonis, a Gerardo Carmonensis ex arabico sermone in latinum conserva*, Bâle, 1556) ; La vaste compilation de l'*Antidotarius Magnus*, comprend 1163 formules et 18 collyres et autres recettes traitant les affections oculaires (*Antidotarius Magnus*, Ms. D.III.14, Bibl. Univ. Bâle) ; le *Medicamentorum Opus* de Nicolas le Myrepe, rédigé en 1290, rassemble 2665 recettes dont 87 collyres ; dans le *Compendium Medicinae* (1230), le premier ouvrage médical écrit en Angleterre, Gilbert l'Anglais consacre un livre entier aux affections oculaires (Gilbertus Anglicus, *Compendium Medicinae*, Lyon, 1510) ; Dans sa *Praxis Medicinalis* (1290), Arnaud de Villeneuve consacre un chapitre du livre I aux affections oculaires (Arnaud de Villeneuve, *Opera*, Lyon, 1586) ; Gui de Chauliac, enfin, dans sa *Chirurgia Magna* (1365), entrevoit l'ophtalmologie sous l'angle du chirurgien. (Cité dans Barbaud, « Thérapeutiques oculaires... », art. cit.).

<sup>1288</sup> Lar (F, Fr, K, TA, VB, GA, Z, Y) ; Lac (P) ; Ar (V) ; Lier (VA) ; Lay (L) ; Lahe (S) ; Lae (G) ; Lac/Loac/Lar (R) ; Laë (M). Marco Polo évoque ici l'intérieur de la côte de Coromandel, dans l'Etat du Karnataka actuel, et semble désigner de ce nom le royaume de Mysore. Lar était le nom donné par les navigateurs arabes.

<sup>1289</sup> Il semble que Marco Polo fait une erreur ici en évoquant des marchands car les brahmanes constituent une caste de prêtres et ne peuvent donc être marchands. Il s'agit peut-être de jaïns, connus pour leur honnêteté, leur non violence et un végétalisme strict. « Encore actuellement, la mort par le jeûne est l'aboutissement de la carrière du sage ». Voir Apfeldorfer, *Traité de l'alimentation, op. cit.*, Chap. 1, *Ascétisme et religion*, p. 43.

<sup>1290</sup> Entre 100 et 150 ans (VA) ; 150 ans (Z, S, R) ; entre 150 et 200 ans (F, Fr, TA, VB, V, L, Y) ; près de 200 ans (K). Le rédacteur de GA, Pipino et Groulleau ne donnent pas d'indication précise.

<sup>1291</sup> Le vif-argent était connu depuis l'Antiquité. On l'obtenait en plaçant du cinabre (minéral de couleur rouge contenant du sulfure de mercure) dans une capsule en fer à l'intérieur d'une marmite en terre cuite, hermétiquement fermée. Après avoir chauffé le tout, on enlevait le couvercle pour en détacher et réunir les globules de mercure. D'autres procédés comme l'évaporation étaient également employés. L'alambic, dans sa

par mois (F, VB, L, Z, Y) ou à la demande selon V, et ce depuis l'enfance. La prise régulière de produits à base de mercure fait penser à Mithridate qui, pour échapper à l'empoisonnement, consommait régulièrement une dose infime de poison. Une sorte de traitement homéopathique avant l'heure en quelque sorte. Le rédacteur de TA assure que la potion est bonne pour la santé, et qu'elle prolonge la vie selon Z. Un tel traitement ferait fuir de nos jours. Cependant, la paléopathologie<sup>1292</sup> a montré que ce minéral très toxique était effectivement utilisé à des fins médicales, sous forme de vapeur de mercure, notamment dans le traitement de la lèpre et de la syphilis<sup>1293</sup>. Dans l'optique d'atteindre la quintessence des choses décrite par Aristote, reprise par Rupescissa (ca 1310-ca 1368) puis Paracelse (1493-1541), on purifie les métaux par oxydation et réduction, ce qui aboutit à la production de sels, de mercure notamment, pour la guérison d'affections de la peau et de la syphilis en particulier. Nous avons vu que le soufre avait montré son efficacité pour les maladies de la peau ... Mais en quoi l'association du mercure et du soufre pouvait-elle s'apparenter à un élixir de vie ?

En fait, le sulfure de mercure (cinabre) est connu des Grecs mais également des Chinois et des Indiens qui l'utilisent dans leur pharmacopée<sup>1294</sup>. La remarque de Marco Polo concernant la

---

forme primitive à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, ressemblait à une chaudière munie d'un chapiteau et d'un tube unique réchauffé au bain-marie. *Ibid.*

<sup>1292</sup> La paléopathologie a été développée par le médecin anglais Calvin Wells (1908-1978). Sa méthode consiste à étudier la composition biologique des squelettes afin de pouvoir en déduire des habitudes comportementales. Voir Wells (Calvin), *Bones, bodies and diseases, Evidence of disease and abnormality in early man*, New York, 1964.

<sup>1293</sup> Voir Rasmussen (Kl.), « Mercury levels in Danish Medieval human bones », *Journal of Archeological Science*, n° 35, 2008, p. 2295-2306. Pour les syphilitiques, un taux élevé a été retrouvé dans 40% des cas. Pour les lépreux, le taux était de 79%.

Cité par Bertrand Mafart <http://paleopathologie.blogspot.com/2009/04/traitement-par-le-mercure-au-moyen-age.html>, consulté le 21 juin 2018. Il semble que le traitement de la syphilis par le mercure ait été initié très tôt en raison des bons résultats obtenus par les médecins arabes sur les maladies parasitaires. Comme on pensait que la syphilis était transmise elle aussi par un parasite, le même type de traitement a donc été adopté par analogie. Malgré la dangerosité du traitement et de ses effets secondaires pénalisants (perte de dents, haleine fétide, flot dégoûtant de salive, érosion des lèvres), il restera prescrit jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle, avant d'être remplacé avantageusement par la pénicilline. Voir Tilles (Gérard), Wallach (Daniel), « Histoire du traitement de la syphilis par le mercure : 5 siècles d'incertitudes et de toxicité », *Revue d'Histoire de la pharmacie*, Année 1996, p. 347-351.

<sup>1294</sup> En Chine, le Classique de la matière médicale du *Laboureur Céleste*, (Shennong bencao jing) est le plus ancien ouvrage chinois traitant des drogues végétales, animales et minérales. Le cinabre n'est pas employé en tant que remède universel mais plutôt pour garder le corps en bonne santé. Il est lié au feu, au cœur et à la couleur rouge. Les taoïstes associent à leur ascèse rigoureuse l'usage de cette drogue minérale pour prolonger la vie. Marco Polo signale en effet que les *sensin*, que l'on appelle par ailleurs « les immortels », vivent très longtemps.

Dans l'Inde du X<sup>e</sup> siècle, les premiers traités d'alchimie poursuivent des objectifs similaires comme la transmutation de métaux en or, et la production d'élixir d'immortalité. Une partie de la médecine ayurvédique repose sur la « science du mercure », dont le but est de purifier les métaux afin de les mélanger aux médicaments. Ainsi, le cinabre réduit en poudre et mélangé à du jus de gingembre, séché sept fois puis mélangé de nouveau au jus de gingembre, est censé guérir de toutes les maladies en plus d'être un aphrodisiaque. Voir

potion absorbée par les yogis dans la province de Lar, correspond donc à une pratique de l'alchimie partagée par les savants du monde connu à l'époque de Marco Polo<sup>1295</sup>.

- **Conclusion**

Marco Polo semble s'être imprégné des connaissances médicales de son époque car les réflexions qu'il livre dans le *Devisement du monde* sur la santé et les remèdes employés correspondent bien à la pratique de la médecine selon les quatre éléments.

Au-delà de cette première approche, nous nous proposons d'aller un peu plus loin dans le domaine médical pour nous intéresser à d'autres formes de traitements dont le Vénitien est témoin, tant au niveau de l'alimentation que de l'hygiène de vie.

## 2. Exemples de médecines orientales

### a) **En Inde : Quelques éléments de médecine ayurvédique**<sup>1296</sup>

### b) **L'hygiène et l'usage des plantes**

Comme nous l'avons vu, la pharmacopée occidentale au Moyen Âge se fonde principalement sur l'usage de plantes. En complément des *simples* cultivés dans les monastères, des Indes sont importés la cardamome, le gingembre, le santal, et d'Extrême Orient, le camphre. En effet, plusieurs de ces drogues exotiques ont pénétré le monde

---

Mason (Andrew), Vaidya Atreya Smith, *Rasa Shastra: The Hidden Art of Medical Alchemy*, Londres, 2014, « Use of Mercury-based medicines », p. 164-167.

<sup>1295</sup> Selon les alchimistes du Moyen Âge, la transmutation du mercure (vif argent) et d'un matériau moins noble (le soufre) se traduisait en « or vivant », ou « or philosophal », différent de l'or extrait de la terre, considéré comme « or mort » du fait de sa fusion. Cet « or vivant » était à la base d'un élixir de longue vie, « une médecine universelle qui guérit toutes les maladies dans les trois règnes de la nature ». Voir Miguet (Thierry), « L'or vivant de l'alchimie médiévale », *L'or au Moyen Âge, : Métal, objets, symbole* [en ligne] Aix-en-Provence : Presses universitaires de Provence, 1983, <http://books.openedition.org/pup/2769>

<sup>1296</sup> Du sanskrit *ayur* (la vie) et *veda* (science ou connaissance). La médecine traditionnelle indienne, qui daterait de 5000 ans, est issue des *Veda* ou textes sacrés, d'abord transmis oralement, puis transcrits. L'*ayurveda* repose sur trois textes majeurs, le *Caraka Samhita*, le *Sushruta Samhita*, et l'*Astanga Hridaya*, dont les concepts clés sont l'interconnectivité (entre les gens, leur santé et l'univers), et la connaissance du corps (*prakriti*) et des forces de vie (*dosha*), assez comparables au système des humeurs des anciens Grecs. Les *dosha* sont les éléments constitutifs du patient : l'air est associé à la circulation, le feu et l'eau aux processus biochimiques, la terre à tout ce qui est solide dans le corps. La maladie survient lorsque l'équilibre des *dosha* est perturbé. Chaque personne ayant sa propre combinaison *dosha*, le traitement sera donc spécifique et unique. La médecine ayurvédique envisage le patient dans sa globalité, sans distinguer le corps de l'esprit. Elle vise autant la préservation du corps et de l'esprit que la guérison et la prolongation de la vie.

méditerranéen ancien par les routes terrestres et maritimes<sup>1297</sup>. En ce sens, Marco Polo ne fait que poursuivre un commerce déjà existant.

Pourtant, en observant les brahmanes et les yogis, le Vénitien agrmente les connaissances médicales occidentales par quelques pratiques issues de la médecine ayurvédique.

Marco Polo est par exemple impressionné par la belle dentition des yogis. Il est vrai qu'en plus de guérir des fièvres et des affections oculaires, l'une des préoccupations du voyageur et de ses contemporains est de conserver des dents saines.

Le frottement de dents ou « dentifrice » et les bains de bouche sont déjà à l'ordre du jour en Occident, à la fois pour éviter les caries que l'on croit être provoquées par des vers ou par des humeurs descendant du cerveau, et pour maintenir une haleine fraîche.

Si l'homme ne nettoie pas ses dents en les lavant souvent avec de l'eau, le dépôt qui se trouve entre les dents se développe et augmente de volume ; de ce fait, la chair est rendue malade, et à cause du dépôt qui a vieilli entre les dents, de la vermine se développe parfois entre les dents<sup>1298</sup>.

D'après Hippocrate, la prise quotidienne de lait et une certaine « mollesse naturelle » endommageraient les dents et la chair qui les entoure. Mais plus généralement, une vie saine est la meilleure garantie de la préservation d'un bon état bucco-dentaire.

Pour certains rédacteurs du *Devisement du monde*, la belle dentition des brahmanes et des yogis serait due à une herbe qu'ils mâchent (R, Y)<sup>1299</sup>, ou qu'ils consomment (F, TA, VB, P)<sup>1300</sup>, dans leur nourriture (V, G, Z)<sup>1301</sup> ou leur boisson (M)<sup>1302</sup>. Certains avancent que cette

---

<sup>1297</sup> Barbaud, Delaveau, « Thérapeutiques oculaires... », art. cit., p. 21.

<sup>1298</sup> Hildegarde de Bingen, *Les causes et les remèdes*, P. Monat trad., Grenoble : Jérôme Million, 1997, p. 115, cité par Moulinier (Laurence), « Hygiène et cosmétique de la bouche au Moyen Âge ». Études réunies par Franck Collard et Evelyne Samama. *Colloque Dents, dentistes et art dentaire. Histoire, pratiques et représentations*. Université de Paris 13, Villetaneuse-Université de Paris-Ouest Nanterre, Université de Versailles Saint-Quentin, Mars 2012, Versailles-Saint-Quentin, France, 2013, p. 221-239. <halshs-00849359>

<sup>1299</sup> **R** : « i suoi denti sono molto buoni, per certa herba che usano a masticare », Livre III, chap. 22 cit.  
**Y** : « They have capital teeth, which is owing to a certain herb they chew », Livre III, chap. 20 cit. Yule ne dit pas qu'ils ont de bonnes dents, mais qu'elles sont grandes.

<sup>1300</sup> **F** : « E lor dens ont mout boune por une erbe qu'il usent a mangier », chap. 176 cit.  
**TA** : « li denti anno bonissimi per una erba ch'egli usano a mangiare », chap. 173 cit.  
**VB** : « Questi àno belli et boni denti per una erba i costumano mangiare », chap. 146 cit.

<sup>1301</sup> **P** : « sepe enim utuntur herba quadam in cibum », Livre III, chap. 30 cit. [Une herbe est mise dans la nourriture]. Nous traduisons.  
**V** : « I denti de quelli sono troppo boni per una chosa che i fano entro i suo' manzari », chap. 94 cit.  
**G** : « Encores en leurs viandes usent de certain herbe qui est singuliere pour avancer la digestion », Livre III, chap. 30 cit. (La qualité de leurs dents n'est pas mentionnée).  
**Z** : « Dentes eorum sunt valde boni, propter quamdam erbam quam in ferculis suis vescuntur », chap. 110 cit.

herbe, qui facilite la digestion (P, V, Z, G, R, M)<sup>1303</sup>, est bénéfique pour le corps tout entier (F, V, Z, R, Y)<sup>1304</sup>. Pour autant, presque la moitié des versions (Fr, K, VA, GA, L, et S) ignorent l'usage de la plante en question.

Et cesti abraiain vivent plus qe jens do monde, e ce avient  
por pou mangier e por grant astinence qu'il font. E lor dens ont  
mout boune por une erbe qu'il usent a mangier que mout fait  
bien païr e molt est sanin au cors de l'ome.

Dans un chapitre consacré à la ville de Cail<sup>1305</sup> (Kayalpatnam, Tamil Nadu), trois versions/traductions (Z, Ramusio et Yule) mentionnent l'habitude qu'ont les gens en Inde de chiquer du bétel (ou noix d'arec).

Vous saurez aussi que ces gens-là, et tous ceux d'Inde, ont la coutume suivante : ils ont presque toujours en bouche, par habitude et par plaisir, une certaine feuille appelée *tambur*. Ils vont mastiquant cette feuille et crachent la salive qui s'est formée. C'est en particulier les nobles, les grands et les rois qui le font. Ces feuilles sont faites avec du camphre et d'autres épices. Ils vont ainsi mastiquant continuellement ces feuilles et la chaux vive qui y est mêlée. Et cela les maintient en très bonne santé<sup>1306</sup>.

Ibn Battuta en fait une description assez enthousiaste alors qu'il se trouve à Al-Ahqâf (Hadramaout, Yémen) :

---

<sup>1302</sup> **M** : « Ils usent dans leur boisson d'une certaine herbe », Livre III, chap. 30 cit.

<sup>1303</sup> **P** : « *que miromodo ad digestionem confert* » ; **V** : « la qual fano molto ben desponer » ; **Z** : « *que multum bene digere facit* » ; **G** : « qui est singuliere pour avancer la digestion » ; **R** : « la qual fa ben digerire » ; **M** : « qui aide beaucoup à la digestion ».

<sup>1304</sup> **V** : « et sono molto sana al chorpo umano » ; **Z** : « *et est valde sana humano corpori* » ; **R** : « et è molto sana alli corpi humani ».

<sup>1305</sup> Cail (**F, Fr, Z, L, Y**) ; Cael (**R**). Cette ville n'est pas mentionnée dans les autres versions/traductions.

Le port indien de Cail était encore à l'époque de Marco Polo un centre commerçant important. Situé à l'extrême-sud de la côte de Coromandel, à l'embouchure de la rivière Tamraparni, en face de Ceylan, il assurait le ravitaillement du royaume de la dynastie Pândya. C'était également une étape obligée pour les navires qui ralliaient la Chine au golfe Persique ou à la mer Rouge.

<sup>1306</sup> **Z**, chap. 112, *Hic naratur de civitate Cail*. Traduit par Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 191. Sur l'origine du mot *tambur*, voir n. 3, p. 191.

**R** : « Tutte le genti di questa città et ancho di tutta l'India hanno un costume, che di continuo portano in bocca una foglia chiamata "tembul", per certo habito et delectatione, et vannola masticando, et sputano la spuma che la fa. I gentilhuomini, signori et re hanno dette foglie acconcie con canfora et altre specie odorifere, et etiandio con calcina viva mescolata : et mi fu detto che questo li conservava molto sani », Livre III, chap. 24. *Della città di Cael*.

**Y** : « All the people of this city, as well as of the rest of India, have a custom of perpetually keeping in the mouth a certain leaf called Tembul, to gratify a certain habit and desire they have, continually chewing it and spitting out the saliva that it excites. The Lords and gentlefolks and the King have these leaves prepared with camphor and other aromatic spices, and also mixt with quicklime. And this practice was said to be very good for the health », Livre III, chap. 166, *Concerning the City of Cail*.

Ce mélange [de noix d'arec avec de la chaux dans une feuille de betel] a pour propriété de parfumer l'haleine, de chasser les mauvaises odeurs de la bouche, d'aider à la digestion, et d'empêcher que l'eau bue à jeun ne soit nocive. Mâcher du betel incite à l'euphorie et stimule à faire l'amour<sup>1307</sup>.

Serait-ce cette herbe que consomment les brahmanes ? Le mélange décrit par Marco Polo est connu pour son action coupe-faim, voire pour ses effets psychotropes, mais ne procure aucune amélioration à la dentition. Bien au contraire, la noix d'arec colore la salive en rouge et les dents en orange ! Bien que la médecine ayurvédique préconise son usage pour les affections de la bouche et de la gorge, son action sur la santé est aujourd'hui décriée<sup>1308</sup>.

S'agirait-il alors de graines de cumin et de fenouil ou bien de gousses de cardamome ? En médecine ayurvédique<sup>1309</sup>, ces plantes ont la réputation de rafraîchir la bouche autant que de faciliter la digestion. Si c'est le cas, alors les descriptions des versions/traductions sont toutes exactes et se complètent au lieu de s'opposer.

Cette hygiène buccale ne représente qu'une partie des soins quotidiens auxquels se livrent non seulement les brahmanes et les yogis, mais également toute la population en Inde. Dans le royaume de Maabar, Marco Polo montre son étonnement au sujet du bain quotidien<sup>1310</sup> et note que ceux qui y dérogent sont traités d'hérétiques<sup>1311</sup>.

Et encore voç di qe il ont encore un tel costume : qe tuit, et masles et femes, se lavent chascun jors .ii. foies en eive tout lor cors, ce est le matin et le soir, ne autremant ne mengierent ne

---

<sup>1307</sup> Ibn Battuta, *Voyages et périples, op. cit.*, L'Afrique orientale, le Yémen et l'Oman, p. 613.

<sup>1308</sup> L'Organisation mondiale de la santé a classé la noix d'arec parmi les produits cancérigènes. « La noix d'arec induit des lésions paranéoplasiques de la cavité buccale qui ont une forte propension à évoluer vers un cancer ». [http://www.cancer-environnement.fr/262-Volume-100E--Tabac,-noix-darec,-alcool,-fume-de-charbon-et-poisson-sale.ce.aspx#\\_ftn11](http://www.cancer-environnement.fr/262-Volume-100E--Tabac,-noix-darec,-alcool,-fume-de-charbon-et-poisson-sale.ce.aspx#_ftn11), Consulté le 8 juillet 2018.

<sup>1309</sup> Dans sa thèse de doctorat en chirurgie dentaire, C. Bozzola cite également la myrrhe. « La médecine ayurvédique, c'est-à-dire la médecine traditionnelle indienne, s'en servait pour traiter les ulcères buccaux et les gingivites (grâce aux propriétés émoullientes des mucilages) [...] Au Moyen-Age, la myrrhe rentrait dans la composition des poudres dentifrices, de l'alcoolat de Garus et dans la thériaque ». Voir Bozzola (Chloé), « Botanique et art dentaire à travers les âges », Thèse, Université de Nancy, 2006, p. 66-67.

*Danta Dhawana* (Hygiène des dents) : Il est conseillé de nettoyer les dents le matin et après chaque repas à l'aide de brins d'herbes bien mâchés qui sont ensuite jetés. Parmi les plantes recommandées, on trouve le *Neem* (*Azadirachta indica*), le *Babool* (*Acacia Arabica*), le *Khair* (*Cacia catechu*), l'*Asana* (*Pterocarpus marsupium*), au goût amer et astringent, qui non seulement nettoient mais fortifient également les gencives et les dents. Voir *Bibliothèque numérique des Savoirs Traditionnels*, Ayurveda, Hygiène personnelle, *Danta Dhawana* (Hygiène des dents) [http://www.tkdil.res.in/tkdil/LangFrench/Ayurveda/Ayu\\_Home.asp?GL=Fre](http://www.tkdil.res.in/tkdil/LangFrench/Ayurveda/Ayu_Home.asp?GL=Fre), consulté le 7 juillet 2018.

<sup>1310</sup> Sur l'hygiène en Occident au Moyen Âge, voir *infra*, dans le chapitre sur l'eau, p. 278.

<sup>1311</sup> Sur les hérétiques et les patarins en particulier n. 714 et n. 990.

boiverent jusque a tant qu'il ne fussent lavés. E celui qe ne se lavest .ii. foies le jor est tenu come noç tenon les patarim<sup>1312</sup>.

La médecine traditionnelle indienne impose en effet une hygiène corporelle très stricte qui entre dans le cadre du régime quotidien (*Dinacarya*), dont le but est de maintenir une vie saine, tant au niveau du corps, des sens et de l'esprit que de l'âme<sup>1313</sup>. Il ne s'agit pas simplement de se débarrasser des saletés extérieures mais aussi d'éliminer les déchets internes, produits par la digestion et les activités psychiques. Les activités de routine quotidienne ont une autre visée, celle de raffermir les diverses couches de l'épiderme et des organes tout en renforçant l'esprit<sup>1314</sup>.

### c) Pratique du jeûne et alicaments

En Occident, la pratique du jeûne est encouragée par l'Église de Rome, qui y voit le moyen de guérir des excès en tout genre auxquels on s'abandonne aisément durant la période de Carnaval car ce moment sera suivi d'une période de jeûne<sup>1315</sup>. Un calendrier très strict interdit la consommation de viande les vendredis et les veilles de fêtes religieuses, sans oublier la période du carême. « Pas moins de 150 jours par an, durant lesquels [sont] interdites non seulement la viande mais aussi toute graisse animale »<sup>1316</sup>, sans compter l'abstinence sexuelle entre époux<sup>1317</sup>.

En Inde, l'abstinence est élevée au rang d'hygiène de vie<sup>1318</sup>, sans contrepartie carnavalesque. Le régime végétarien des brahmanes, qui exclut non seulement la viande mais aussi

---

<sup>1312</sup> F, chap. 173, Ci devise de la grant provence de Maabar.

<sup>1313</sup> Voir *Bibliothèque numérique des Savoirs Traditionnels*, Ayurveda, Hygiène personnelle, *Dinacarya* (Régime quotidien) [http://www.tkdil.res.in/tkdil/LangFrench/Ayurveda/Ayu\\_Home.asp?GL=Fre](http://www.tkdil.res.in/tkdil/LangFrench/Ayurveda/Ayu_Home.asp?GL=Fre), consulté le 7 juillet 2018. Ce régime comprend, outre les bains quotidiens (*Snana*), le nettoyage régulier des mains et de la bouche, l'hygiène dentaire, le nettoyage de la langue (*Jihva Niriekhana*), le soin des yeux, le nettoyage du nez (*Nasya*), des fumigations (*Dhumrapana*), le soin des oreilles (Karna purana), le soin de la peau par des massages (*Abhyanga*, *Utsadana*, et *Udvaartana*) et des exercices physiques (*Vyayama*).

<sup>1314</sup> *Ibid.*

<sup>1315</sup> Pour P. Walter, le calendrier religieux n'a pas d'autre but que de « caler le temps chrétien sur le temps religieux du paganisme européen » autour de Carnaval, dont l'origine remonterait au culte de la déesse Carna. Voir Walter, *Mythologie chrétienne*, op. cit., p. 13.

<sup>1316</sup> Apfeldorfer (Gérard), dir., *Traité de l'alimentation et du corps*, chap. 1, *Ascétisme et religions*, Paris, 1994, p. 36.

<sup>1317</sup> Voir le chapitre sur la sexualité p. 373.

<sup>1318</sup> Le rédacteur de VA et Santaella parlent en effet d'un mode de vie à propos des yogis. VA : « questo è per la <lor> vita » ; S : « su reglado bivir ».

l'alcool<sup>1319</sup>, a dû décontenancer le Vénitien, car ces produits abondent à la table des nobles, et notamment à la cour de Kubilai Khan<sup>1320</sup>. La viande est réputée procurer des forces et la consommation de légumes, surtout lorsqu'il s'agit de racines, est laissée aux plus démunis. La description de Marco Polo est toutefois correcte, car la caste des brahmanes est en effet végétarienne.

Nous avons vu que les médecins occidentaux se méfient du lait, et ne le prescrivent qu'aux malades et aux enfants<sup>1321</sup>. Or, le régime alimentaire des yogis consiste justement en riz et en lait<sup>1322</sup>. Les rédacteurs de VB et L citent les bienfaits du régime végétarien tout en ajoutant « ils disent que » (« dicono » ou « dicunt »), ce qui marque une certaine distance, peut-être même de l'incrédulité, car ce type d'alimentation doit être bien éloigné de ce qu'ils connaissent ou pratiquent<sup>1323</sup>. Pour les rédacteurs de Fr, V, VA, et Yule il s'agit avant tout de *bien manger*<sup>1324</sup> : ils établissent ainsi un lien entre la bonne santé et la qualité des aliments.

---

<sup>1319</sup> **VA** : « E non beveno vino e non manzano de charne, e non alzideno niuno animale », chap. 140 cit.

Ramusio affirme au contraire que les brahmanes mangent de la viande tuée par les sarrasins et qu'ils boivent du vin. Peut-être confond-il avec les bouddhistes qui peuvent manger de la viande s'ils le désirent, mais utilisent effectivement les services de non-bouddhistes pour abattre les animaux. Eux-mêmes se doivent de respecter toute forme de vie.

**R** : « Mangiano carne et bevono vino ; non uccideriano alcun animale, ma lo fanno uccidere da' Sarraceni », Livre III, chap. 22 cit.

Santaella ne mentionne aucun régime particulier, mais une alimentation tempérée. Le même adverbe est utilisé dans la version vénitienne.

**S** : « Y comen e beben templadamente », chap. 118 ; **VA** : « i fano grande hastinenzia e manzano molto tenperatamente », chap. 140 cit.

<sup>1320</sup> Kubilai Khan souffrait de la goutte en raison d'un régime alimentaire trop carné. Il avait du mal à se déplacer, et c'est pourquoi il est souvent représenté sur un palanquin, monté sur un éléphant. Les remarques qui suivent sur l'aisance avec laquelle ces yogis se déplacent lui sont peut-être adressées. Sur les repas du Grand Khan, voir le chapitre consacré à l'empereur mongol, p. 257.

<sup>1321</sup> Le yaourt, venu de Turquie, entre dans les mœurs alimentaires assez tardivement en France. La guérison spectaculaire de François 1<sup>er</sup> qui souffrait d'une grande « déprime », grâce à la prescription d'un yaourt de brebis, a dû convaincre les incrédules des bienfaits de l'acide lactique. Voir Toussaint-Samat (Maguelone), *Histoire naturelle et morale de la nourriture*, Toulouse, 2013, Chapitre 3, p. 126.

<sup>1322</sup> Le riz est connu en Mésopotamie et en Perse depuis le V<sup>e</sup> siècle avant notre ère, mais sa consommation reste limitée en Occident durant le Moyen Âge par rapport au pain. Toutefois, « Les grandes vertus de l'eau de riz dans les dérangements intestinaux ne manquèrent pas d'intéresser le médecin grec Dioscoride Pedanius » qui recommande cette *ptisana* ou décoction. Toussaint-Samat (Maguelone), *Histoire naturelle et morale de la nourriture*, Toulouse, 2013, chap. 3, *Histoire des céréales*, p. 172.

Marco Polo a déjà signalé un type d'alimentation qui s'oppose à ce qui se pratique en Occident. En Perse, il a fait le constat que pour être en bonne santé les gens se nourrissent de dattes et de poissons séchés et n'ont recours au pain et à la viande que lorsqu'ils sont malades.

**Fr** : « Et quant il sont malade, si mengüent char et pain de fourment. Et qui mengast pain et char quant il fust sainz, si cherroit malades ; mais il mengüent, quant il sont sain, dates et poisson salé - c'est tons -, et ciboles ; et ainssi usent telz viandes pour estre sain », chap. 36, *chapitre encore de la grant decline et de la cité et des hommes de Cormes*.

<sup>1323</sup> **VB** : « Dicono questo essere per el pocho mangiare e grande astinencia i fano e quaxi sollo vivono de rixi e llate », chap. 146 cit. ; **L** : « quod propter maximam cibi et potus abstinentiam esse dicunt », chap. 164 cit.

<sup>1324</sup> **Fr** : « Il menjuent moult pou, mais il usent moult bonnes viandes, si come let, char et ris », chap. 172 cit.

Les yogis tirent de cette alimentation frugale beaucoup de bénéfices : ils sont de bonne constitution et marchent facilement (F, V, L)<sup>1325</sup>, leur vue est bonne en dépit de leur âge (F, L)<sup>1326</sup>, ils font tout comme s'ils étaient jeunes (VB)<sup>1327</sup>, et vivent étonnamment longtemps<sup>1328</sup>. Le rédacteur de la version catalane K semble dérouté par l'usage du beurre chez les yogis. En effet, le beurre est surtout utilisé dans le nord de l'Europe, les pays du sud préférant l'huile d'olive<sup>1329</sup>. Deux autres versions laissent transparaître des préférences en matière d'alimentation. Ainsi, le rédacteur de la version vénitienne (V) ne peut s'empêcher d'ajouter le pain à la nourriture des yogis, tandis que celui de la version française (Fr) ne se résout pas à abandonner la viande dans la liste des produits bons pour la santé<sup>1330</sup>.

Marco Polo note consciencieusement ce que mangent les populations qu'il croise sur son chemin. Presque toujours, il établit un lien entre le type d'alimentation et le degré de sauvagerie des gens. Ainsi, au degré zéro de l'humanité se situe l'anthropophage, et juste au-

---

V : « Et oservano ben la suo' leze chomo se i fosseno plui zoveni, et questo adevien per la gran astinenzia ; et manzano puocho |112r| e ben ; el suo' manzar sono pan e late e rixi », chap. 94 cit.

TA : « E' mangiano sempre buone vivande, cioè, lo più, riso e latte », chap. 173 cit.

Y : « They eat very little, but what they do eat is good ; rice and milk chiefly », Livre III, chap. 21.

<sup>1325</sup> F : « e si se puent bien de lor cors si que il puent bien aler e venir launques il vuelent », chap. 176 cit.

V : « e puosse ben aidar del suo' chorpo, che i puol andar in ogni luogo e tornar », chap. 94 cit.

L : « et adhuc sunt bene potentes, in tantum quod et ire eorum necessaria bene facere possunt », chap. 164 cit.

<sup>1326</sup> F : « et lirent aussi bien com se il fuisent plus jeune », chap. 176 cit.

L : « possunt similiterque legere », chap. 164 cit.

<sup>1327</sup> VB : « et fano tuto quello faria chadaun giovene », chap. 146 cit.

<sup>1328</sup> La boisson à base de mercure que nous avons évoquée précédemment appartient en réalité à la médecine ayurvédique. De même, la préparation de la tutie et du spodion que Marco Polo décrit en Perse ressemble étrangement à celle du *manara* (processus de calcination) par lequel on obtient le *bhasma*, qui correspond à la cendre obtenue. En effet, la pharmacopée traditionnelle indienne comprend un ensemble de métaux utilisés à des doses infinitésimales. Ibn Battuta mentionne également l'usage de métaux dans des préparations en Inde. Il cite cette anecdote ironique alors qu'il se trouve dans la province de Tamil Nadu à Fattan (Nagapattam) : « Un yogi avait préparé pour le sultan Ghiyâth ad-dîn des pilules aphrodisiaques. On raconte que parmi les ingrédients se trouvait de la limaille de fer. Le sultan en prit plus que la dose prescrite, tomba malade et rejoignit Fattan [et y mourut] ». Ibn Battuta, *Voyages et périples, op. cit.*, Les Maldives, Ceylan et le Bengale, p. 954.

Les recherches actuelles sur la dangerosité de tels traitements restent ouvertes. Les défenseurs de ce type de médication mettent en avant les aspects novateurs de cette médecine traditionnelle, notamment en ce qui concerne l'usage thérapeutique de nanoparticules, tandis que ses détracteurs relèvent les taux alarmants de métaux lourds dans le sang des patients ayant suivi un tel traitement. Voir Pal (Dilipkumar), Sahu (Kumar Chandan), et Haldar (Aridan), « Bhasma: The ancient Indian nanomedicine », *Journal of advanced Pharmaceutical Technology & Research*, Jan-Mar, 5(1), 2014, p. 4-12. <http://doi.org/10.4103/2231-4040.126980>. Voir également Sharma (Rohit), Prajapati (P. K.), « Nanotechnology in medicine: Leads from Ayurveda », *Journal of Pharmacy & Bioallied Sciences*, Jan-Mar, 8(1), 2016, p. 80-81. <http://doi.org/10.4103/0975-7406.171730>. Sur les dangers potentiels de tels traitements voir Saper (R. B), Phillips (R. S), Sehgal (A.), et al. « Lead, Mercury, and Arsenic in US- and Indian-Manufactured Ayurvedic Medicines Sold via the Internet », *JAMA*, 2008, n°300 (8), p. 915-923. doi:10.1001/jama.300.8.915. Pages internet consultées le 8 juillet 2018.

<sup>1329</sup> K : « e asò usen molt a beure, cor disen que assò ajuda molt a viure lonch de temps », chap. 85 cit.

<sup>1330</sup> voir n. 1324.

dessus, les mangeurs de chair crue et ceux qui n'ont aucun tabou en matière alimentaire. Au-delà de l'aspect moral, le rejet de la chair crue a un fondement médical. « La cuisine a pour but de corriger la nature des aliments et de les transformer pour les rendre plus consommables et faciliter la digestion »<sup>1331</sup>. Dans les chapitres consacrés aux Indes, l'alimentation fait également figure de marqueur social. Les mangeurs de viande sont passés sous silence mais les sages brahmanes végétariens sont au contraire valorisés.

Marco Polo a-t-il goûté à la chair de serpent, dont nous verrons plus loin les qualités médicinales ? Cela est probable car notre voyageur ne dédaigne pas les saveurs exotiques. Il a beaucoup apprécié l'eau de noix coco, qu'il découvre dans les îles indonésiennes<sup>1332</sup> dont il a pu apprécier la saveur et les effets bénéfiques sur la santé. Il découvre aussi à ses dépens les qualités purgatives du tamarin<sup>1333</sup>. Bien que certains vins aient un aspect et un goût très éloignés des vins italiens<sup>1334</sup>, Marco Polo ne rechigne pas à les tester. En plus de leur sapidité, notre voyageur note les vertus médicinales des « vins » de sucre<sup>1335</sup>, de riz, de palmes<sup>1336</sup> ou de dattes<sup>1337</sup> car « Le vin seul est réputé nourrir le corps et favoriser la

---

<sup>1331</sup> Gauthier (Alban), *Alimentations médiévales V<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle*, Collection Mondes médiévaux, Paris, 2009, p. 154.

<sup>1332</sup> **VB** : « Trovasse ancho noxe de India grosse quanto el chapo del'omo, le qualle sono bone da mangiare ; ma nil meço dil gaton dila nose fresca è piena di licore di sapore mior che vino o alcun siropo o alchuna bevanda mai bevese », chap. 136 (sans titre). [Ils ont de très grandes quantités de noix de l'Inde très grosses et bonnes. Elles sont grosses comme une tête d'homme et bonnes à manger, mais à l'intérieur de la chair de la noix fraîche, il y a plein d'une liqueur dont la saveur passe celle du vin, de n'importe quel sirop ou de toute autre boisson jamais bue]. Traduit par Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 172. Ce passage ne se trouve que dans cette version de notre corpus.

Ibn Battuta attribue à la noix de coco des vertus thérapeutiques : « La noix de coco a pour propriété de fortifier, d'accélérer l'obésité et d'ajouter à l'incarnat du visage. Elle est aphrodisiaque et fait des merveilles dans ce domaine ». Voir Ibn, Battuta, *Voyages et périples, op. cit.*, L'Afrique Orientale, le Yémen et l'Oman, p. 614.

<sup>1333</sup> **F** : « Il sunt encore en ceste rengne les greingnor corsaus dou monde, et si voç di qu'il font une tel mauvesie com je voç dirai. Car sachiés qe quant cesti mauveis corsaus prennent les mercant, il donent elz a boir tamarendi et eive de mer, si qe les mercaant vont mout desout et gitent tout ce qe il ont en ventre », chap. 183, *Ci dit dou roiaume de Guçurat*.

<sup>1334</sup> Le goût du Vénitien pour le vin est assez remarquable. On le trouve mentionné 123 fois dans la version **F**.

<sup>1335</sup> Les rédactions alternent entre « vin de... » et « boisson à base de ». Le mot alcool n'est jamais utilisé pour qualifier ces breuvages.

**K** : « [Mahabar] E fan lur abeuratje d'arròz ab sucre e ab spècies, lo qua lés molt bon e fa hom tost dormir. E altre vin no ha », chap. 85 cit. La mention de ce vin à la vertu soporifique est unique à cette version.

<sup>1336</sup> Dans le royaume de Samatra (Sumatra), Marco Polo rapporte comment on obtient le vin de palme et donne quelques indications thérapeutiques.

**F** : « Il ne ont vin for tel com je vos devisarai. Sachiés tuit voiremant qu'il ont une mainere d'arbres, des quel trecent les rames, de cel arbres, e met l'en un pot bien grant au tronchon qui est remés a l'arbre. E voç di qe en un jor e en une noite s'enple : et est molt buen vin da boir. Les arbres sunt senblables a petit datal et funt .iiii. raimes : trince l'en et ont tant vins, com je voç ai dit, qui est mout buen. E si voç di une autre couse: qe quant celz brece ne getent plus vin, ele prant de l'eive et en getent as piés de l'arbres, et après ne demore gramant qe les breces gitent le vins; e voç di qu'il en i a de blanche e de vermoille », chap. 166, *Ci devise dou roiaume de Samatra*.

Les qualités thérapeutiques de ce vin sont données dans la version **Z** :

santé »<sup>1338</sup>. Marco Polo a également une appétence particulière pour les fruits : il se délecte des poires géantes et des pêches de Quinsai<sup>1339</sup>, des raisins secs et des melons séchés de Sapurgan (Shibarghan, Afghanistan)<sup>1340</sup>. Ce goût pour les fruits est assez novateur<sup>1341</sup> car on s'en méfie tout au long du Moyen Âge. Accusés de ralentir la digestion, on les consomme, soit cuits en début de repas, soit confits à la fin, mais rarement crus.

#### d) Saignées et massages

Outre le caractère végétarien de l'alimentation, Marco Polo relève un autre élément de la médecine traditionnelle indienne qui s'oppose aux traitements médicaux prescrits en

---

**Z** : « *Quod vinum est tante virtutis quod liberat ytropicicos, et habentes tysicum et splengia » », chap. 100 (sans titre). [c'est un vin très bon à boire, et qui a la vertu de soulager les hydropiques et ceux qui toussent ou sont atteints de mélancolie]. Traduit par Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 172.*

**Y** : « It is of such surpassing virtue that it cures dropsy and tisick and spleen », Livre III, chap. 10, *The Kingdoms of Samara and Dagroian*.

<sup>1337</sup> Le vin de dattes est donné comme purgatif.

**F** : « Et en ceste tere se fait le vin de datal et d'autres especes aseç, et est mout buen ; et quant les homes le boivent, que ne soient costumés de boir, il le fait molt aler desout et purge tout, mes puis il fait bien et li done charn aseç », chap. 36 cit.

<sup>1338</sup> Gauthier, *Alimentations médiévales, op. cit.*, p. 97.

<sup>1339</sup> **R** : « Il y a toujours toutes sortes de légumes et de fruits, et par-dessus tout, des poires énormes, qui pèsent 10 livres l'une, qui sont à l'intérieur blanches comme de la pâte, et très odorantes, des pêches – à leur saison - jaunes et blanches, très délicates. Ni le raisin ni le vin n'y sont produits mais on apporte d'autres contrées du raisin sec très bon », Livre II, chap. 68, *Della nobile et magnifica città di Quinsai*. Traduction R. Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 150.

Les poires géantes décrites par Marco Polo sont des coings chinois (*pseudocodynia sinensis*). Ils sont très parfumés et peuvent atteindre 15 cm. Les pêches blanches ou jaunes pourraient être des abricots. Voir Rossabi, *The Travels of Marco Polo, op. cit.*, note p. 240.

Ramusio indique à deux reprises la présence de certains fruits dans deux de ses chapitres, ce qui indique une certaine appétence pour les fruits. (Livre I, chap. 16, *Delle sorte delle navi di Ormus; et della stagion nella qual nascono i frutti loro, et del viver et costumi degli habitanti* ; Livre I, chap. 20, *Come da Cobinam si va per un deserto de otto giornate alla provincia di Timochaim nelle confine della Persia verso tramontana, et dell'Alboro del Sole, che si chiama l'Alboro Secco, et della forma de' frutti di quello*).

<sup>1340</sup> **F** : « et vos di qui hi a les meior melon do monde en grandisme quantité qu'il les font secher en ceste mainere : car il les trinent tous environ si con corioes, puis les metent au soleil et li font secher, et devient plus douce que mel », chap. 43, *Ci divide de la cité de Sapurgan*.

<sup>1341</sup> Marco Polo semble apprécier les saveurs simples. Contrairement à Ibn Battuta qui inclut régulièrement des recettes détaillées dans son récit, les poissons, la viande, le riz, les fruits et les légumes sont évoqués dans leur état naturel, sans préparation culinaire élaborée. Marco Polo se démarque de ses contemporains car « le Moyen âge ne s'intéresse que très peu à la « vraie saveur » des aliments et prend au contraire plaisir à jouer avec les mélanges de goûts ». Lorcin (M.-T.), « Ripailles de funérailles aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles ou les pauvres sont-ils invités au repas d'enterrement ? », *Mélanges en l'honneur d'Etienne Fomrial*, Paris, 1978, p. 232-251, cité dans *L'Alimentation au Moyen Âge, op. cit.*, p. 154.

Occident : la saignée<sup>1342</sup>. En effet, presque toutes les versions/traductions le soulignent : en aucun cas les brahmanes ne se font saigner ; ils sont pourtant en bonne santé.

E sachiés qe cesti abraiain ne se seingnent, ne de voines ne  
d'autres leu ne se traient sainc<sup>1343</sup>.

Santaella marque son approbation en ajoutant qu'ils sont donc très sages<sup>1344</sup>. Les rédacteurs des versions en latin – surtout P et Z – montrent également dans leurs formulations un manque d'enthousiasme pour la saignée, car elle affaiblit<sup>1345</sup>. La manière dont Yule traduit le passage – « ils ne se laissent pas saigner » trahit également une certaine réticence pour le procédé<sup>1346</sup>. Non seulement la pratique semble inconnue des yogis (Fr, V, F)<sup>1347</sup>, mais ils paraissent même s'en méfier : d'après le rédacteur de VB, pour rien au monde ils ne se feraient saigner<sup>1348</sup>. Les autres versions/traductions (K, VA, G, M) sont plus neutres dans leurs formulations et déclarent simplement que les ascètes ne pratiquent jamais de saignée<sup>1349</sup>. Dans Fr, la phlébotomie n'est appliquée ni sur les yogis, ni par eux<sup>1350</sup>. Les rédacteurs de V et F, affirment qu'aucune veine du corps des yogis ne subit de saignée, ce qui indique que l'on ne saigne pas toujours à partir du bras. En effet, en Occident, des saignées sont aussi

---

<sup>1342</sup> La saignée est tellement associée à la médecine que, pour évoquer le manque de médecins dans certaines contrées, le rédacteur de GA emploie le mot « leech », qui signifie « sangsue ».

GA : « They have neither leech nor physician », Livre II, chap. 50, *Of the Province of Aroandum*.

<sup>1343</sup> F, chap. 176 cit.

<sup>1344</sup> S : « Jamás se sangran e por tanto son muy sabios », chap. 118 cit.

<sup>1345</sup> P : « *Numquam pro flebothomia sanguinem minuunt* », Livre III, chap. 30 cit.

L : « *et numquam flebotomantur neque sanguinem sibi tollunt* », chap. 164 cit.

Z : « *Isti vero braaman nunquam flobotomantur de aliqua vena vel de aliquo loco, et sibi non minuunt sanguine* », chap. 110 cit.

<sup>1346</sup> Y : « And they never allow themselves to be let blood in any part of the body », Livre III, chap. 20 cit.

<sup>1347</sup> V : « Et queste zente mai non se segna de alguna vena né in algun luogo », chap. 94 cit.

La formulation de F est assez comparable : « E sachiés qe cesti abraiain ne se seingnent, ne de voines ne d'autres leu ne se traient sainc », chap. 176 cit.

<sup>1348</sup> VB : « né mai per cossa alchuna i se fariano semar sangue », chap. 146 cit.

Ceci n'est pas tout à fait juste car la saignée est pratiquée en médecine ayurvédique. Toutefois, l'usage de ventouses est privilégié.

<sup>1349</sup> K : « Aquestz ebremins viuen molt amesuradament e yamés no•s sagnen », chap. 85 cit.

VA : « e mai non se fano tuor sangue », chap. 94 cit.

G : « Jamais ne se font tirer sang des veines », Livre III, chap. 30 cit.

M : « Ils ne se font jamais saigner », Livre III, chap. 30 cit.

<sup>1350</sup> Fr : « il ne se seignent point ne ne traient point de sanc de nulle personne », chap. 172 cit.

pratiquées sur les gencives, les lèvres et la langue, afin d'expulser les humidités flegmatiques<sup>1351</sup>.

Enfin, quelques versions/traductions ne mentionnent pas la saignée (TA, GA, et R) alors que la pratique, nous l'avons vu, est très courante voire systématique lorsque l'on se réfère à la théorie des humeurs. Qu'en penser ? Ce silence est remarquable, surtout chez Ramusio qui, plus que tout autre rédacteur, est aussi un compilateur. L'omission ne peut être que volontaire. Se pourrait-il que, soutenant les méthodes des Anciens en matière médicale, il ait préféré « laisser de côté » cette information sur la saignée, qui ne correspond pas aux canons de la médecine de ses contemporains ? Nous n'avons pas d'autres hypothèses pour la version toscane VA et la gaélique GA.

Un dernier élément de médecine ayurvédique, évoqué par Marco Polo mais mal interprété, concerne les massages. En effet, dans l'un des chapitres consacrés à saint Thomas, le Vénitien remarque que les enfants sont enduits d'huile de sésame.

Il est voir que quant les enfanz est nes, il l'ongnent ogne  
semaine une foies con oleo de sosiman, et celes font devenir  
plus noir que il ne naiscent d'aseç, car je voç di qe celui qui est  
plus noir est plus precious de le autres et est tenu meior qe les  
autres que ne i sunt si noir<sup>1352</sup>.

Il s'agit en réalité d'un massage. Le massage thérapeutique (*abhyanga*) fait partie intégrante d'une bonne hygiène de vie. « Chaque être humain a besoin d'un massage d'huile régulier comme chaque machinerie a besoin d'un graissage régulier pour fonctionner correctement »<sup>1353</sup>. Les enfants sont donc massés dès leur plus jeune âge afin de favoriser le développement de leurs membres et de leurs organes sensoriels, tout en nourrissant leur peau. La pratique n'a bien entendu rien à voir avec une quelconque volonté de paraître plus noir<sup>1354</sup>. Parmi les autres formes de traitements médicaux, nous avons également glané quelques éléments liés à la médecine traditionnelle chinoise (MTC).

---

<sup>1351</sup> Moulinier (Laurence), « Hygiène et cosmétique de la bouche au Moyen Âge ». art. cit., p. 224.

<sup>1352</sup> F, chap. 175, Ci devise de la u est le cors de meser saint Thomeu l'apostre.

<sup>1353</sup> *Bibliothèque numérique des Savoirs Traditionnels*, Ayurveda, Hygiène personnelle, Abhyanga (massage), [http://www.tkdl.res.in/tkdl/LangFrench/Ayurveda/Ayu\\_Home.asp?GL=Fre](http://www.tkdl.res.in/tkdl/LangFrench/Ayurveda/Ayu_Home.asp?GL=Fre), consulté le 7 juillet 2018.

<sup>1354</sup> Sur les commentaires des différentes versions sur ce passage, voir p. 244.

### 3. Remèdes issus de la médecine traditionnelle chinoise<sup>1355</sup>

#### a) Le recours aux animaux

Alors qu'il se trouve dans la province de Carajan<sup>1356</sup> (Dali, Yunnan), Marco Polo décrit en détail la façon dont on capture des serpents, à la fois pour leur chair, mais surtout pour les vertus thérapeutiques de leur fiel.

Et en ceste provence naissent les grant columbres et celes grant serpanz que sunt si desmesurêç que tous homes en doivent avoir mervoille, et sunt mout ydeuse chouse a veoir et a regarder ; et voç dirai comant elles sunt grant et grosses. Or sachiés por verité qe hi a de longues .x. pas, que sunt grosses, car elle girent environ .x. paumes, et ceste sunt les greingnor ; elle ont .ii. janbes devant, pres au chef, qe ne ont piés for une ongle faite come de faucon ou come de lion ; le chief ha mout grant et les iaus tielz que sunt greingnor que un pain ; la boce si grant que bien engloiteroit un home a une foies ; les dens a grandisme : ele est si desmesuremant grandismes et fieres que ne est ne homes ne bestes qe ne les dotent et que n'en aient paor. Et

---

<sup>1355</sup> Comme la médecine ayurvédique, la médecine traditionnelle chinoise englobe un système de soins de santé fondés à la fois sur des conseils diététiques et des exercices physiques. Une riche pharmacopée à base de plantes et d'animaux et l'acupuncture complètent les soins. Parmi les textes fondateurs de cette médecine, on peut citer le *Pen-ts'ao ou bencao* (Traité de matière médicale) datant du 1<sup>er</sup> siècle avant J.-C. et consacré principalement aux plantes médicinales. L'herbier comprend 366 plantes et 1000 préparations médicales.

Le *Huangdi Nei Jing* (Classique de la médecine interne de l'Empereur jaune) rassemble 81 études compilées sur plusieurs siècles (entre 500 av. J.-C. et le III<sup>e</sup> siècle). Celles-ci prennent la forme de dialogues entre Huangdi, un empereur légendaire, et deux érudits de sa cour. Sont abordés toutes les procédures de diagnostic et les soins apportés par acupuncture. Les facteurs externes (conditions climatiques et géographie) et internes (liés aux émotions) sont pris en compte. Conformément à la conception taoïste, l'œuvre traite en parallèle les lois naturelles auxquelles l'homme doit se soumettre ainsi que le processus cyclique des 5 éléments. Selon cette théorie universelle, toute chose se répartit entre 5 éléments ou matériaux fondamentaux : le bois, le feu, la terre, le métal et l'eau. Selon des cycles positifs ou négatifs, ces éléments vont entraîner une bonne ou une mauvaise santé. Enfin, le *Yi King* (Classique des changements), connu pour son système de signes binaires (trigrammes) est également utilisé pour les divinations. Cet ouvrage qui daterait de 1000 av. J.-C. institue le principe de transmutation permanente du *yin* et du *yang* avec une alternance éternelle. Ces forces fondamentales s'appliquent en tous lieux, dans le ciel, sur la terre et dans l'univers. Tout objet est le résultat d'un équilibre et d'une opposition entre ces deux forces symbolisées par le *Taijitu*. Selon cette conception, la maladie est le produit d'un déséquilibre entre le *yin* et le *yang*. Quelques références bibliographiques : Hou (J-P.) « The development of Chinese herbal medicine and the Pen-ts'ao », *Comparative Medicine East and West* n° 5 février 1977, p. 117-122 ; Ming (Wong), « Contribution à l'histoire de la pharmacie traditionnelle chinoise », *Revue d'histoire de la pharmacie*, 56<sup>e</sup> année, n°197-198, 1968. p. 91-102 ; Unschuld (Paul U.), Tessenow (Hermann), Zheng (Jinsheng), *Huangdi Nei Jing Su Wen : An annotated translation of Huang Di's Inner classic – Basic questions : 2 volumes*, University of California Press, 2011 ; *Philosophes taoïstes Tome II Huainan zi*, Collection Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 2015.

<sup>1356</sup> La province de Carajan, pourrait être, à l'est du Yunnan, l'ancien royaume de Tali (Dali). Elle devait inclure les sept royaumes – Caraian, Zardandam, Mien, Bangala, Cangigu, Amu, et Coloman. Selon les versions/traductions nous trouvons :

Carajan (**F, Y**) ; Caiaran (**VB, L**) ; Caragian (**TA**) ; Caraia (**Z**) ; Caraiam (**G, Fr**) ; Caraxan (**VB**) ; Carayam (**P**) ; Carayan (**K**) ; Carazan (**R**) ; Caraiam (**GA**) ; Charaian (**VA**) ; Chariar (**S**) ; Gaudum / Cataian (**V**).

encore en sunt de mendres, ce est de .viii. pas, et de .vi. et de  
.v.<sup>1357</sup>.

D'après la description qui en est faite, on penserait plutôt à un crocodile ou un alligator. L'animal est déjà connu semble-t-il, grâce aux écrits de Pline, d'Isodore de Séville et de Brunetto Latini<sup>1358</sup>. Alors pourquoi faire passer un animal connu pour nouveau ? D'après J.-C. Faucon, Marco Polo utilise une méthode descriptive commune au Moyen Âge, qui segmente l'animal en plusieurs morceaux : le résultat est pour le lecteur « un monstre composite »<sup>1359</sup>. En rendant l'animal monstrueux, le narrateur peut ainsi valoriser les remèdes obtenus grâce à sa capture, qui n'en seront que plus appréciés. « Le pouvoir du fiel du crocodile est à la mesure de l'horreur qu'il inspire »<sup>1360</sup>.

Et quant la colubre, ou voir le sarpan, s'en vient par mi cele  
voies ou sunt celz ferç, adonc hi fiert por si grant randon que les  
fers li entre por les pis et la fent dusque au beli, si que la colubre  
muert mantinant. Et en ceste mainere la prennent le caceor. Et  
quant il le ont prise, il le traient le fel dou ventre et le vendent  
mout chier, car sachiés qu'il s'en fait grant mecine, car, se une  
home est mordu de chien arabieu, l'en le done a boir un pou, le  
pois do'n petit diner : il est gueris mantinant. Et encore, quant  
une dame ne puet enfanter et a poine et crie formant, adon li  
donent de cel fel del serpens un pou, et adonc la dame, tantost  
qe le a beu, enfant maintenant. La terce est qe quant l'en a  
aucune nasence, et l'en hi met sus un pou de cest fel, et adonc  
est gueri en pou des jors. Et por cest achaisons qe je voç ai dit  
cest fel de cest grant serpent est tenu mout chier en cel  
provinces. Et encore voç di qu'il vendent la cars de cest serpent  
mult chier, por ce q'ele est mult bone a mangier, et la menjuent  
voluntieres<sup>1361</sup>.

On pourrait croire en effet, que le récit de cette chasse au « monstre » n'a pas d'autre but que d'« émerveiller » le lecteur, comme l'affirme J.-C. Faucon. Il nous semble pourtant que Marco Polo ne fait que décrire fidèlement des crocodiles (*ngo-yu*), originaires du sud de la Chine,

---

<sup>1357</sup> F, chap. 118 cit.

<sup>1358</sup> Voir Faucon (Jean-Claude), « La représentation de l'animal par Marco Polo », *Médiévales* 32, Printemps 1997, p. 97-117. Ici, p. 106.

<sup>1359</sup> L'expression est de G. Lascaut dans *Les monstres dans l'art occidental*, Paris, 1973, p. 220. « Pour décrire un animal inconnu, il faut le démonter pièce à pièce et rapporter chacune d'elle à un être déjà connu : cette méthode produit nécessairement pour le lecteur un monstre composite ». Cité par J.-C. Faucon, « La représentation de l'animal par Marco Polo », art. cit. p. 106.

<sup>1360</sup> *Ibid.*

<sup>1361</sup> F, chap. 118 cit.

connus pour leur grande taille et leurs yeux proéminents, comme l'atteste cet extrait d'un poème de Han-Yu (768-824).

À Tchao-Tcheou, on attrape la malaria sur les bords de la  
rivière Ngo-Ki ; Le tonnerre gronde constamment dans ce pays /  
Et les cultivateurs sont dévorés par les crocodiles grands  
comme des jonques, aux dents et aux yeux effrayants<sup>1362</sup>.

Dans son *Rapport des choses extraordinaires du Guanzhou (Guangzhouji)*, Pei Yuan donne une description détaillée du reptile.

Le crocodile mesure plus d'une toise de long, ressemble à un serpent avec quatre pattes, de forme élargies comme un bouclier. Tête petite, cou mince avec des marques blanches. Le devant du poitrail est de couleur brune, le dos porte des marbrures vert sombre, et latéralement sous les côtes c'est comme un brocart, la queue est formée d'anneaux charnus. Les plus grands [des crocodiles] ont plusieurs brasses de circonférence, leurs œufs sont gros. Il est plus rapide que les autres poissons, sauf s'il y a une tortue<sup>1363</sup>.

L'animal que décrit Marco Polo ne nous paraît donc pas s'apparenter à ces animaux mythiques et monstrueux que l'on trouve dans ces *Livres des Merveilles*, même si



Figure 1 Fr 2018 fol. 55v



Figure 2 Fr 5319 fol. 92r

l'imaginaire de ses lecteurs contemporains, et des siècles suivants a pu le considérer comme tel. En effet, les enluminures correspondant à ce chapitre montrent des dragons alors qu'il n'en est nullement question dans le récit de Marco Polo.

<sup>1362</sup> Poème cité par Imbert (Henri), *Les alligators et les crocodiles de la Chine*, Hanoi-Haiphong, 1921, p. 5. Édition en format texte par Pierre Palpant, [www.chineancienne.fr](http://www.chineancienne.fr), mai 2015.

<sup>1363</sup> Cité par Métailié (Georges) « Regards de lettrés chinois sur les animaux au XVI<sup>e</sup> siècle », *Anthropozoologica*, n° 18, 1993, p. 51.

H. Imbert, qui s'est intéressé aux crocodiles et alligators de Chine, donne une explication convaincante sur la signification des termes « grant serpent » et « colubre »<sup>1364</sup>. Le premier correspondrait à un crocodile et le second à l'un de ces grands boas que l'on trouve dans le Yunnan. La chair des deux reptiles est en effet comestible, et savoureuse pour ce qui est du crocodile<sup>1365</sup>. Au-delà de l'aspect gustatif, il s'agit pour ceux qui en consomment la chair, de s'appropriier les attributs de l'animal. Dans le cas du serpent, sa rapidité et sa flexibilité, sa capacité à renouveler sa peau et la toxicité de son venin sont les sources de son succès sur les étals et chez les apothicaires<sup>1366</sup>. En effet, au Moyen Âge, « un assez grand nombre de remèdes ne sont considérés comme efficaces en Chine et en Europe que pour des raisons cosmologiques ou analogiques »<sup>1367</sup>.

Selon les versions/traductions de notre corpus, le fiel de serpent ou de crocodile procure de multiples bienfaits. Pour toutes les versions/traductions il est indiqué pour des morsures par des chiens enragés<sup>1368</sup>, sauf pour le rédacteur de VB qui élargit son champ d'action à toutes les morsures d'animaux venimeux (VB)<sup>1369</sup>. La version de GA, étend encore le spectre des guérisons possibles à l'ensemble des poisons<sup>1370</sup>. Ce fiel est aussi préconisé en cas

---

<sup>1364</sup> « La première partie de cette description du Vénitien convient assez bien aux alligators : des pattes, de gros yeux, une grande gueule. Mais dans aucun *Pen-tsao* [ou *bencao*] on ne parle de l'emploi du fiel des alligators ou des crocodiles, mais au contraire de celui des gros boas du Yunnan et de l'île d'Hai-Nan qui ont souvent de 7 à 10 m de longueur. Les Chinois les appellent *mai-teou-che* serpent qui baisse la tête en rampant ou bien encore *nanche*, serpent du sud. Quant à la chair de l'alligator ou du boa, les Chinois ont l'habitude de manger aussi bien de l'une que de l'autre. Pour nous, Marco Polo par « grans serpents » désigne les alligators ou crocodiles et par « couleuvres », les grands boas du Yunnan ». Imbert, *Les alligators et les crocodiles de la Chine*, op. cit., p. 13.

<sup>1365</sup> Avis très personnel.

<sup>1366</sup> S'il s'agit bien d'un boa, comme l'affirme H. Imbert, alors la description de Marco Polo est d'autant plus juste car le boa n'est pas pourvu de venin, et c'est bien le fiel qui est utilisé pour ses vertus curatives. Voir note au dessus.

<sup>1367</sup> Ming (Wong), « Contribution à l'histoire de la pharmacie traditionnelle chinoise », *Revue d'histoire de la pharmacie*, 56<sup>e</sup> année, n°197-198, 1968. p. 98.

<sup>1368</sup> **F** : « se une home est mordu de chien arabieu » ; **Fr** : « Car s'une personne estoit mors d'un chien esragié » ; **K** : « specialment que si negú era mordut per ca rabiós » ; **TA** : « perciò ch'è la migliore medicina al morso del Cane rabioso » ; **P** : « si quis enim morsum patitur canis rabidi » ; **V** : « Et àno tre nobele vertude : la prima, se uno fosse mordudo da uno chan rabioxo » ; **VA** : « che se uno omo fosse morsso da chan rabioxo » ; **L** : « morsum enim a rabido cane » ; **Z** : « Quia si qua persona a cane rabido morderetur » ; **S** : « si alguno fuesse mordido de perro rabioso » ; **G** : « Et si aucun qui soit mors d'un chien enragé » ; **R** : « et fra le altre al morso de' cani arrabbiati » ; **M** : « Car quiconque aurait été mordu d'un chien enragé » ; **Y** : « if a person is bitten by a mad dog ».

<sup>1369</sup> **VB** : « però che molto el valle a uno che fose morso da alchun animal venexoso », chap. 84 cit.

<sup>1370</sup> **GA** : « Its gall cureth every poison on earth », Livre II, chap. 48 cit. L'usage des poisons se répand au XV<sup>e</sup> siècle : est-ce la raison pour laquelle le rédacteur mentionne les poisons et non la rage ? Dans ce cas, pourquoi les versions de la même période ne les n'évoquent-elles pas ? À moins que les chiens errants soient moins nombreux en l'Irlande ? Seul un intérêt particulier du rédacteur ou de son public pour les poisons nous paraît envisageable.

d'accouchement difficile (F, Fr, TA, VB, V, VA, GA, L, G, Y)<sup>1371</sup>, voire douloureux (F, K, VB, P, V, Z, S, R)<sup>1372</sup>, mais également pour ce qui paraît être un chancre (F, Fr, TA)<sup>1373</sup>. Il est encore très efficace contre les abcès (Fr, VB, V, P, VA, Y)<sup>1374</sup>, les inflammations de la peau (L)<sup>1375</sup>, les furoncles (K)<sup>1376</sup>, les hémorroïdes (G)<sup>1377</sup>, la maladie du charbon et autres pustules (R)<sup>1378</sup>, et pour bien d'autres choses (K, VB, R)<sup>1379</sup> plus graves encore (Fr, Y)<sup>1380</sup>.

Dans presque toutes les versions/traductions, ce fiel est vendu très cher, sans doute pour indiquer que les résultats obtenus sont à la hauteur des sommes investies pour le traitement<sup>1381</sup>. Du reste, les commentaires sur l'efficacité de la substance abondent. Quelle

<sup>1371</sup> **F** : « Et encore, quant une dame ne puet enfanter » ; **Fr** : « Et encore, quant unne dame ne puet enfanter » ; **TA** : « E quando una donna non può partorire » ; **VB** : « et ancho in parto de una dona molto è çovevelle a far quella parturire » ; **V** : « la segunda vertude, se una femena non podesse parturi » ; **VA** : « E se alchuna femena non podesse partorire » ; **GA** : « Moreover it helpeth women hard in labour » ; **L** : « parum eciam ex eo mulierem difficile parientem liberat quasi statim » ; **Z** : « Si mulier [...] parere non valendo » ; **G** : « Semblablement une femme estant en travail d'enfant si elle en prend quelque peu son enfancement sera grandement avancé » ; **Y** : « Again if a woman is hard in labour ». On remarquera que Groulleau n'insiste pas sur la difficulté à accoucher. Le fiel facilite la délivrance sans que l'on sache s'il est préconisé pour tous les accouchements.

<sup>1372</sup> **F** : « et a poine et crie formant » ; **K** : « e atressí ne donen a fembre qui vage de part » ; **VB** : « e molto mitiga el dolore çova molto a ogni nasiun » ; **P** : « mulier etiam in partiis doloribus » ; **V** : « et avesse gran pene » ; **Z** : « Si mulier dolores patiens in partu » ; **S** : « e también aprovecha a las mugeres que trabajan en el parto e tiempla los dolores » ; **R** : « et è cosa presentanea a far partorire una donna quando l'ha i dolori ».

<sup>1373</sup> **F** : « La terce est qe quant l'en a aucune nasence » ; **Fr** : « Et encore, qui aroit aucune naissance » ; **TA** : « La terza si è buona a nascenzia ». Ménard indique que cet italianisme signifie « excroissance », d'une tumeur bénigne ou maligne d'origine pathologique. Voir Ménard, *Le Devisement du monde, op. cit.*, tome IV, p. 121, note 118, 66.

**VB** : « çova molto a ogni nasiun » ; **V** : « la terza vertude sono che quando uno homo àno alguna nasion » ; **VA** : « E sse alchuno ho|46v|mo avesse alchuna nasenza ».

La précision qu'apporte le rédacteur de **Fr** – si comme rancle ou piour chose – donne à penser qu'il s'agit d'une maladie de peau, peut-être même vénérienne, car la rancle ou raoncle désigne un chancre ou un abcès, situé habituellement sur les parties génitales. Comme il s'agit d'un traitement destiné aux hommes, nous penchons finalement pour cette interprétation.

<sup>1374</sup> **Fr** : « si comme rancle » ; **P** : « qui etiam apostema aliquod patitur » ; **Y** : « Yet again if one has any disease like the itch ».

<sup>1375</sup> **L** : « inflationes eciam sive appostemata, superpositum statim sanat ».

<sup>1376</sup> **K** : « e atressí és bo a madurar florenques ».

<sup>1377</sup> **G** : « Et si quelqu'un souffre les hemorroides ou mal de broches au fondement ».

<sup>1378</sup> **R** : « et alli carboni et pustule che nascono sopra la persona, postone un poco, subito li risolve, et a molte altre cose ».

<sup>1379</sup> **K** : « e altres malauties » ; **VB** : « et in più suo' medessine fi adoperato » ; **R** : « et a molte altre cose ». Ces versions/traductions sont celles qui renseignent le plus sur les effets curatifs du fiel. Au contraire, le rédacteur de **GA** et **Muller** s'en tiennent respectivement aux effets sur les poisons et la rage.

<sup>1380</sup> **Fr** : « ou piour chose » ; **Y** : « or it may be worse ».

<sup>1381</sup> Le rédacteur de **VB** semble regretter la cherté de la substance. Certes, elle est efficace pour de nombreux traitements, *mais* elle est chère. **VB** : « e però se vendè molto caro ».

que soit la nature du problème, l'effet est spectaculaire et le patient guérit en un temps record<sup>1382</sup>. Certaines versions/traductions mettent en avant soit l'efficacité de la substance (VB)<sup>1383</sup>, soit le large spectre de maux guéris grâce à ce fiel (GA)<sup>1384</sup>. Chez Pipino et Groulleau le remède est très efficace et agit en peu de temps. Ramusio donne la médication mais ne commente pas les effets dans les cas de rage et pour l'accouchement. Toutefois, il semble convaincu par le traitement sur la maladie du charbon et autres pustules qui guérissent en peu de temps.

Toutes ces maladies ou symptômes éclairent le lecteur d'aujourd'hui sur l'état sanitaire ou les préoccupations en matière de santé des contemporains des rédacteurs du *Devisement du monde*. Ainsi, jusqu'aux travaux de Pasteur à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, on a vainement cherché un traitement contre la rage. Aujourd'hui encore, si des progrès ont été faits en matière de prévention, on ne guérit toujours pas de cette maladie sans avoir été vacciné au préalable<sup>1385</sup>. Par conséquent, une guérison possible grâce au fiel est signalée dans presque toutes les versions/traductions.

---

<sup>1382</sup> Versions/traductions où la vitesse de traitement est mise en valeur :

Dans les cas de rage : **F** : « il est gueris mantinant » ; **Fr** : « et adonc est gueri en pou des jors » ; **K** : « tantost és garit » ; **V** : « subito fi varido » ; **VA** : « el guarirave in chontenente » ; **L** : « *sanat statim* » ; **Z** : « *et statim liberatus* » ; **S** : « luego es sano » ; **G** : « il sera incontinent guery » ; **M** : « il est d'abord guéri » ; **Y** : « he is cured in a moment ».

(La guérison immédiate n'est pas mentionnée dans **TA**).

Pour les accouchements : **F** : « et adonc la dame [...] enfant maintenant » ; **Fr** : « si enfante tout maintenant » ; **TA** : « incontanente parturisce » ; **P** : « *ex ea expeditur a partu* » ; **V** : « la dona subito parturisce » ; **VA** : « ella partorisce in chontinente » ; **L** : « *liberat quasi statim* » ; **Z** : « *statim, se expediens* » ; **G** : « son enfantement sera grandement avancé » ; **Y** : « she is delivered at once ».

En cas d'infertilité : **F** : « et adonc est gueri en pou des jors ».

Contre les maladies ou lésions de la peau : **Fr** : « si garist en moult poy de terme » ; **TA** : « in poco tempo è guarito » ; **P** : « *in paucis diebus perfecte curatur* » ; **V** : « quella in chontinente sono varido » ; **VA** : « e 'l guarisie in puochi di » ; **L** : « *statim sanat* » ; **G** : « il sera en peu de temps guery entierement » ; **R** : « subito li risolve » ; **Y** : « he shall speedily be cured ».

<sup>1383</sup> Versions/traductions où l'efficacité prime :

Dans les cas de rage : **VB** : « che molto el valle » ; **P** : « *statim plene liberatur* ».

Pour les accouchements : **VB** : « molto è çovevelle » ; **GA** : « Moreover it helpeth women hard in labour » ; **S** : « también aprovecha a las mugeres que trabajan en el parto ».

Contre les maladies ou lésions de la peau : **VB** : « çova molto ».

<sup>1384</sup> **GA** : « Its gall cureth every poison on earth ». [les poisons du monde entier]

<sup>1385</sup> Dans la première partie du Moyen Âge, on s'en remet, entre autres, à saint Hubert, dont l'étole mais également la clé sont censées accomplir des miracles guérisseurs. Le premier ouvrage français sur la rage n'apparaît qu'au XVI<sup>e</sup> siècle : *L'histoire notable de la rage des loups advenue l'an 1590, avec les remèdes pour empêcher la rage*, par un certain Jean Bauhin. Parmi les traitements citons l'emploi de ventouses et de sangsues. On scarifie, on cautérise, on use du mercure, de l'os de seiche en poudre. Aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, on a recours aux bains de mer et d'eau douce, aux écrevisses et coquilles d'huîtres calcinées, à la thériaque, au foie de l'animal mordeur, à l'hippocame, à l'ellébore... et à des centaines d'autres produits animaux, végétaux, minéraux et chimiques ... alors pourquoi pas le fiel de serpent ? Voir Théodoridès (Jean), *Histoire de la rage. Cave canem*, Paris, 1986. Compte-rendu, Pierre (Julien), *Revue d'Histoire de la Pharmacie*, 1986, p. 244-247.

En ce qui concerne les accouchements, nous savons que la mortalité des parturientes reste élevée jusqu'aux Temps modernes<sup>1386</sup>. Les traitements pour faciliter la délivrance consistent essentiellement en des cachets guérisseurs et des prières destinées à sainte Marguerite. La préoccupation du narrateur pour soulager les femmes avec des moyens médicaux semble donc assez novatrice. Au XIX<sup>e</sup> siècle, les progrès dans le domaine de l'obstétrique sont notables. C'est sans doute la raison pour laquelle Muller ne mentionne pas l'emploi du fiel pour faciliter ou soulager les douleurs durant l'accouchement.

Les abcès et furoncles paraissent tracasser davantage les rédacteurs des versions Fr et K ainsi que Pipino car ces maladies sont encore mal connues au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>1387</sup>. Deux siècles plus tard, on soigne encore les hémorroïdes par cautérisation ou à l'aide de sangsues. Dans les deux cas le traitement est sans doute encore plus douloureux que le mal lui-même ! D'où peut-être l'intérêt de Groulleau pour un remède moins déplaisant.

Toujours au XVI<sup>e</sup> siècle, Ramusio cite la maladie du charbon<sup>1388</sup>. Il ne s'agit pas cependant de la maladie qui atteint les animaux – principalement les ovins – mais de celle qui contamine les hommes et génère des pustules noires appelées également bubons. La référence peut faire penser à la peste, que Ramusio a déjà évoquée<sup>1389</sup>.

Le remède présenté par Marco Polo ressemble à une panacée, car il s'applique à toutes sortes de cas. Les informations médicales ont dû lui être fournies par un professionnel car le Vénitien indique la posologie et le mode de traitement, ce qui est unique dans tout le

---

<sup>1386</sup> Voir le chapitre sur la couvade p. 354.

<sup>1387</sup> Nous savons aujourd'hui que ces affections de la peau (ulcères, abcès, furoncles) sont le plus souvent dues à une piqure d'insecte (araignée, moustique, tique, etc) porteur d'un staphylocoque doré, mais cela n'a pas toujours été le cas. La Bible mentionne bien les furoncles mais les attribue à la volonté d'un ennemi, qu'il soit Dieu ou Satan : « Le seigneur vous enverra des furoncles, comme aux Égyptiens, il vous fera souffrir d'hémorroïdes, de gale, de pustules inguérissables », Deutéronome, 28-27. « Alors l'accusateur [traduit parfois par Satan] se retira hors de la présence du Seigneur ; et il frappa Job d'une méchante maladie de peau, depuis la plante des pieds jusqu'au sommet du crâne ». Job, 2-7. La maladie considérée comme une punition divine remonte à l'Antiquité. Malgré les progrès réalisés au Moyen Âge par la médecine gréco-arabe, le traitement de ces infections bactériennes reste hasardeux, qu'il s'agisse de lésions superficielles comme les abcès, ou les lésions profondes, à la base d'un poil, comme les furoncles. Ces ulcères de la peau provoquent des démangeaisons et sont douloureux. Dans le langage populaire les furoncles sont des « clous » en raison justement des sensations qu'ils infligent aux malades : brûlure et douleur intense.

<sup>1388</sup> Cette maladie transmise par la laine des ovins est reconnue officiellement à Venise au XVI<sup>e</sup> siècle, qui interdit la vente de viande d'animaux infectés sous peine d'exécution capitale.

<sup>1389</sup> Ramusio a déjà fait référence à la peste, ce qui témoigne d'une réelle préoccupation de l'éditeur pour cette maladie dévastatrice d'une bonne partie de l'Europe entre le XIV<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle, et dont la dernière poussée se situe en Chine au XIX<sup>e</sup> siècle. Voir la partie consacrée à l'air, p. 272. « Nul n'osa aller jusqu'à l'incinération des cadavres dans une société chrétienne qui la proscrivait. Les mesures thérapeutiques imaginées sont l'inverse de ce qu'il aurait convenu de faire : saigner le malade, ouvrir les bubons ne pouvait qu'aggraver le mal et contaminer les soignants [...] Quant à l'entassement en ville, pour fuir un foyer pesteux, c'était évidemment l'inverse qu'il eût fallu faire », Fossier, *Ces gens du Moyen Âge, op. cit.*, p. 37. On peut se demander si la pratique de l'incinération, que Marco Polo relève dans pratiquement tous les pays d'Asie qu'il traverse, n'est pas une proposition alternative à ce qui s'applique en Occident du point de vue sanitaire.

*Devisement du monde*. Le fiel est donné par voie orale en ce qui concerne la rage<sup>1390</sup> et les contractions durant l'accouchement<sup>1391</sup>, mais posé directement sur la partie à traiter en cas d'infection de la peau ou d'hémorroïdes<sup>1392</sup>.

Au XIXe siècle, on trouve encore chez les apothicaires du sud de la Chine des « écailles de dragon » qui correspondent à la peau d'alligators<sup>1393</sup>. Actuellement, la population de ces reptiles a été décimée, si bien que « l'on n'en trouve plus que dans une petite réserve de la province d'Anhui, le long du fleuve Yangtsé. La viande d'alligator, recherchée, aurait des vertus médicinales, notamment pour guérir le rhume et prévenir le cancer. Ses organes sont aussi utilisés, tant en Chine qu'en Afrique, pour traiter l'asthme, les otites et le rhumatisme »<sup>1394</sup>. Par ailleurs, « La bile de serpent, mélangée à de l'alcool de riz, est quant à

---

<sup>1390</sup> **F** : « l'en le done a boir un pou, le pois do'n petit diner » ; **Fr** : « l'en li donnoit un poy a boire de ce fiel autant comme le pois d'un petit denier » ; **K** : « e beu d'aquel fel ab .I. poch de vi » ; **TA** : « dandoglile a bere d'un peso d'un picciolo danaio » ; **VB** (ne précise pas le mode d'administration) ; **P** : « *modicum de ipso bibens ad pondus scilicet denarii unius parvuli* » ; **V** : « et sia 'nde dado da ber tanto si à per mezo pizolo danar » ; **VA** : « e 'l bevesse uno pocho de quel fielle » ; **GA** (ne précise pas le mode d'administration) ; **L** (ne précise pas le mode d'administration) ; **Z** : « *et daretur ei in potu de hoc felle* », **S** : « poniendo sobre la mordedura tanta cantidad de aquella hiel como un cornada » ; **G** : « en boit tant soit peu & comme le poix d'un denier » ; **R** : « dandolo a bere al peso di un danaro in vino » ; **M** : « s'il en boit la pesanteur d'un denier » ; **Y** : « they give him but a small pennyweight of this medicine to drink ».

**F, Fr, TA, P, V, G, M, Y** sont très précis dans la posologie (qui est donnée en poids). **K** et **R** indiquent un mélange de fiel avec du vin (sans doute pour ôter l'amertume). Les autres versions/ traductions sont soit vagues (**VA, Z**), soit muettes sur le mode d'administration (**VB, GA, L**). Enfin, Santaella est le seul rédacteur à indiquer un traitement par voie cutanée plutôt que par ingestion.

<sup>1391</sup> **F** : « adon li donent de cel fel del serpens un pou, et adonc la dame, tantost qe le a beu » ; **Fr** : « l'en li donne autant de ce fiel a boire » ; **K** (ne précise pas le mode d'administration) ; **TA** : « dandole a bere un poco di quel fiele » ; **VB** (ne précise pas le mode d'administration) ; **P** : « *constituta modicum sumens* » ; **V** : « siandoi dado da ber de 'sto fiel uno pocheto » ; **VA** (ne précise pas le mode d'administration) ; **GA** (ne cite pas l'accouchement) ; **L** (ne précise pas le mode d'administration) ; **Z** : « *sumpto in potu modico de dicto fele* » ; **S** (ne précise pas le mode d'administration) ; **G** (ne précise pas le mode d'administration) ; **R** : (ne précise pas le mode d'administration) ; **M** (ne cite pas l'accouchement) ; **Y** : « they give her just such another dose ».

Certaines versions/traductions indiquent clairement que le fiel est donné à boire pur (**F, Fr, TA, V, Z**), tandis que d'autres n'indiquent pas le mode d'administration. Pourquoi ? Peut-être que la posologie donnée pour la rage convient aussi pour les accouchements douloureux ; c'est l'interprétation de Yule. Muller n'est pas le seul à ne pas citer l'accouchement parmi les champs d'application possibles de ce fiel. **GA** reste aussi muet sur le sujet.

<sup>1392</sup> **F** : « l'en hi met sus un pou de cest fel » ; **Fr** : « l'en y met un poy de ce fiel dessus » ; **K** (ne précise pas le mode d'administration) ; **TA** : « ponendovi su un poco di quel fiele » ; **VB** (ne précise pas le mode d'administration) ; **P** : « *hoc felle perungit* » ; **V** : « i sia metudo uno pocho de 'sto fiel sopra » ; **VA** : « el ge meta suxo uno pocho de quela fielle » ; **GA** (ne cite pas les maladies de peaux) ; **L** : « (ne précise pas le mode d'administration) ; **Z** (ne cite pas les problèmes de peau) ; **S** (ne cite pas les problèmes de peau) ; **G** : « en oignant le lieu de la douleur avec un peu de ce fiel » ; **R** : « postone un poco » ; **M** (ne cite pas les problèmes de peau) ; **Y** : « applies a small quantity of this gall ».

Les posologies sont, pour les problèmes de peau, assez vagues comparées à celles données pour la rage. La majorité des versions/traductions indique une petite quantité (il est vrai que le remède est coûteux). Le seul à indiquer un mode précis d'application est Groulleau (pour les hémorroïdes). Les problèmes de peau ne sont pas mentionnés dans **GA, Z, S**, et **M**.

<sup>1393</sup> Voir Imbert, *Les alligators et les crocodiles de Chine, op. cit.*, p. 4.

<sup>1394</sup> <http://www.canald.com/dossier-terre/animaux/les-animaux-utilises-pour-les-rites-et-les-croyances-1.1404168>, consulté le 11 juillet 2018.

Le recours aux organes de crocodiles et d'alligators n'est pas récent. Li Shizhen (1518-1593), considéré comme le plus grand compilateur de la pharmacologie chinoise de la période Ming, mentionne déjà cette pratique. Son

elle consommée comme remède à la coqueluche, aux douleurs rhumatismales, fortes fièvres, convulsions infantiles, à l'hémiplégie, aux hémorroïdes et aux infections et saignements des gencives et de la peau »<sup>1395</sup>. Fièvres, douleurs, infections de la peau... Les symptômes semblent correspondre à ceux évoqués par Marco Polo, même si les maladies qui génèrent ces symptômes ne coïncident pas forcément. Dans le *Shennong bencaojing* [l'un des premiers traités de matière médicale chinois], les drogues sont classées selon des grades correspondant au niveau de leur toxicité et au type de traitement envisagé. Si l'on suit cette classification, le traitement préconisé dans le *Devisement du monde*, à base de fiel de serpent, correspondrait paradoxalement à une drogue de classe inférieure<sup>1396</sup>, prescrite lorsque la vie du patient est en péril. Les patients contaminés par la rage, les parturientes et les pestiférés semblent être qualifiés pour recevoir ce type de médication.

Trois autres animaux cités par Marco Polo appartiennent à la pharmacopée chinoise : il s'agit du rhinocéros dont on extrait la corne (*long chi* ou dent de dragon), le cerf porte-musc et la baleine qui produisent respectivement le musc (*shexiang*) et l'ambre gris (*longxian*, littéralement la salive du dragon<sup>1397</sup>). Nous n'aborderons ici que l'ambre et le musc.

Il existe deux formes d'ambre : l'ambre jaune (résine fossile d'origine végétale) et l'ambre gris (concrétion d'origine animale). Alors que l'ambre jaune (*electrum* ou *succinum*) est connu depuis l'Antiquité, les Occidentaux ignorent l'ambre gris et le confondent avec le premier, l'ambre jaune. « En Occident médiéval, le mot « ambre » apparaît principalement dans la littérature scientifique et médicale aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècle, avec quelques rares antécédents aux IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècle. Le mot, sous des formes *anbar*, *ambra*, *ambrum*, *ambarum*,

---

encyclopédie médicale (*Bencao gangmu*), destinée en priorité à aider à soigner les maladies, comprend une partie consacrée aux animaux qui entrent dans la fabrication de remèdes. Cette partie contient une section dédiée aux animaux à écailles (*linbu*. Chap. 43). L'auteur est formel : le crocodile (*jiaolong*) fait partie du groupe des dragons. « C'est le dragon [...] qui est la première entrée de la première catégorie « dragon » de la section « à écailles ». Voir Li Shizhen, vol. 4 : 2375, cité par Métailié, « Regards de lettrés chinois sur les animaux au XVI<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 50.

<sup>1395</sup> [https://chine.in/actualite/animaux-insectes-utilises-facon\\_74807.html](https://chine.in/actualite/animaux-insectes-utilises-facon_74807.html), consulté le 8 juillet 2018.

<sup>1396</sup> « Les drogues de grade supérieur, auxquelles on ne reconnaît aucune toxicité peuvent être prises fréquemment et sont d'abord destinées à entretenir la vie : grains, fruits, légumes et certaines viandes, aliments habituels, en font partie ; leur usage est d'abord diététique. Les drogues de grade moyen sont reconnues légèrement toxiques et doivent être utilisées en quantités contrôlées et à des fins thérapeutiques, pour des périodes limitées. Celles, enfin, du grade inférieur sont considérées comme entraînant normalement la mort et leur utilisation n'est préconisée que dans des cas extrêmes où la vie du patient est, de toute façon menacée », Métailié, « Regards de lettrés chinois sur les animaux au XVI<sup>e</sup> siècle », art. cit., n. 11 p. 47.

<sup>1397</sup> Pelliot donne comme traduction « *hu-p'o*, l'âme du tigre ». Voir Pelliot, *Notes on Marco Polo*, op. cit., p. 669. « Lung-nao, « dragon brain », is of course a purely Chinese designation given to true camphor on account of its scent: it is of the same type as *hu-p'o*, tiger soul for “amber”, also on account of the scent ».

etc., est un décalque de l'arabe 'anbar »<sup>1398</sup>. C'est effectivement par ces termes que l'ambre est désigné dans le *Devisement du monde*<sup>1399</sup>, sauf par le rédacteur de V et Ramusio qui emploient « ambracan » pour désigner l'ambre de baleine et qu'ils différencient ainsi de l'ambre jaune<sup>1400</sup>.

En Occident, les connaissances concernant l'ambre gris sont donc liées à des sources arabes. Les plus anciennes mentions de l'ambre gris remontent au début du VII<sup>e</sup> siècle en Perse<sup>1401</sup>. Il est alors connu pour son parfum mais également pour ses vertus thérapeutiques car on l'utilise pour soigner le cœur et le cerveau<sup>1402</sup>.

Les plus anciennes sources arabes qui traitent de l'origine de l'ambre datent de la seconde moitié du IX<sup>e</sup> siècle. La majeure partie des savoirs sur cette concrétion est déjà fixée à la fin du X<sup>e</sup> siècle<sup>1403</sup>. Plusieurs hypothèses sont évoquées : l'ambre serait d'origine végétale et pousserait au fond des mers (Ibn Māsawayh) ou bien serait issu du sol marin tel le bitume (Al-Mas ūdī), produit par des sources sous-marines (Avicenne), puis rejeté par les vagues sur les plages (Al-Idrīsī) où il se solidifierait sous l'action du soleil après avoir bouilli sous l'action des vagues (al-Ya qūbī). La substance serait ingérée par les baleines et c'est la raison pour laquelle on la trouve dans le ventre de l'animal<sup>1404</sup>. Une relation plus étroite entre l'ambre et la baleine n'est établie que tardivement, les auteurs arabes pensant tout d'abord que la baleine mourait après avoir ingéré la substance. Au XII<sup>e</sup> siècle, l'animal dont est extrait l'ambre est nommé lui-même « anbar »<sup>1405</sup>.

---

<sup>1398</sup> Buquet (Thierry), « De la peste à la fragrance. L'origine de l'ambre gris selon les auteurs arabes », *Bulletin d'études orientales* [En ligne], LXIV | 2016, p. 114-133, ici, p. mis en ligne le 01 avril 2018, consulté le 16 décembre 2016. URL : <http://beo.revues.org/4692> ; DOI : 10.4000/beo.4692.

<sup>1399</sup> Selon les versions/ traductions nous trouvons : áambar (S) ; ambergris (Y) ; ambra (TA, P, R) ; ambracan (R) ; ambracano (R) ; ambre (F, G, M) ; ambri (P) ; ambrum (Z) ; anbra (VB, V) ; ambre (F) ; ambro (VA) ; brancano (V) ; non mentionné (GA) ; èambar (K).

<sup>1400</sup> « Les archives comptables des marchands italiens contiennent des mentions de l'« ambra di balena » pour ne pas le confondre avec l'ambre jaune de la Baltique, appelé parfois ambre de Lubeck », Melis (Federigo) *Documenti per la storia economica dei secoli XIII-XVI, con una nota di paleografia commerciale a cura di Elena Cecchi*, Florence, 1972, p. 300 et 306, cité par T. Buquet, « De la peste à la fragrance », art. cit., p. 115.

<sup>1401</sup> « L'une des plus anciennes mentions d'ambre, sous son nom arabe *anbar*, est relative à un cadeau tributaire du Yémen offert à l'empereur perse au début du VII<sup>e</sup> siècle », Buquet (Thierry), « De la peste à la fragrance... », art. cit., p. 116.

<sup>1402</sup> [http://www.cnrs.fr/cw/dossiers/doschim/decouv/parfums/loupe\\_ambre.html](http://www.cnrs.fr/cw/dossiers/doschim/decouv/parfums/loupe_ambre.html), consulté le 10 juillet 2018.

<sup>1403</sup> Buquet (Thierry), « De la peste à la fragrance... », art. cit., p. 117.

<sup>1404</sup> *Ibid.* « Cet ambre pousse au fond de la mer sous forme de plantes et quand la houle est violente elle le projette du fond de la mer ; il se présente comme des champignons ou des truffes », (Anonyme), *La relation de la Chine et de l'Inde*, Voyageurs Arabes, cité par T. Buquet, « De la peste à la fragrance ... », art. cit., p. 119.

<sup>1405</sup> *Ibid.*, p. 122.

« L'ambre est massivement associé à l'océan Indien dans les sources arabes »<sup>1406</sup>, essentiellement au large d'Aden, sur les côtes du Yémen, d'Arabie et de l'Afrique de l'Est. C'est bien dans cette zone géographique que Marco Polo situe l'ambre gris, qui est mentionné entre 2 et 7 fois selon les versions/traductions<sup>1407</sup>, presque exclusivement durant le voyage retour entre Socotra, les îles Mâle et Femelle<sup>1408</sup>, Mogadiscio et Zanzibar. Les chercheurs ont émis des doutes sur la véracité des propos tenus dans ces chapitres, laissant entendre que Marco Polo ne fait en réalité que relayer des histoires de marchands arabes sans vraiment s'être rendu sur les lieux qu'il décrit. Il est vrai que, dans les différentes versions/traductions de notre corpus, l'expression « l'ambre y naît » est parfois reprise, comme si la substance poussait ou naissait en un lieu précis<sup>1409</sup>.

<sup>1406</sup> *Ibid.* p. 124.

<sup>1407</sup> En nombre d'occurrences nous trouvons : F (5) ; Fr (4) ; TA (4) ; VB (5) ; P (2) ; V (2) ; VA (5) ; GA (pas mentionné) ; L (5) ; Z (7) ; G (2) ; R (6) ; S (4) ; M (1) ; Y (7). On notera le peu d'occurrences chez Muller. Serait-ce parce que la substance a été synthétisée en 1820 ?

« Joseph Bienaimé Cavetou et Pierre Joseph Pelletier isolent une substance inodore qu'ils nomment ambréine (de la famille des terpènes) et qui est la principale substance contenue dans l'ambre », Maurice Chastrette, [https://www.cnrs.fr/cw/dossiers/doschim/decouv/parfums/loupe\\_ambre.html](https://www.cnrs.fr/cw/dossiers/doschim/decouv/parfums/loupe_ambre.html), consulté le 18 juillet 2018.

<sup>1408</sup> À propos de ces îles voir le chapitre sur la sexualité p. 376.

<sup>1409</sup> « Naître » doit être pris au sens large, puisqu'il signifie au Moyen Âge, le terme signifie également « apparaître », « ressortir ». (DMF).

Selon les versions/traductions la question de l'origine de l'ambre est traitée différemment et correspond aux connaissances de l'époque de la rédaction du *Devisement du monde*.

- L'ambre a une vie propre et naît du fond des océans :

**F** : « Et si voç di qe en ceste yse naist l'ambre mout fin et bone et biele., chap. 188, *Ci devise de l'isle Masles et Femes* ; « Il hi naist l'anbre en grant quantité », chap. 189, *Ci devise de l'isle de Scotra*.

**TA** : « In questa isola nasce l'ambra molta fina e bella », chap. 184, *D'alquante isole che sono per l'India*.

**V** : « In questa ixolla nasce anbra bella e bona », Chap. 104, *Del'ixolla Mascholina et Feminia* ; « E là nasce anbra in gran quantitate », chap. 105, *Del'ixolla de Schozia* ; « Et sono [...] et simel olio, perché in quel mar sono molte ballene, et quelli branchano de queste balene et chavano hoio fuora : et perzò àno molto hoio, chap. 106, *Del'ixolla de Madaschor*.

**L** : « In hac insula optima inveniuntur ambra », chap. 175, De duabus insulis Masculus et Femella ; « Inveniuntur hic ambra in quantitate multa », Chap. 176, De insula Scotra ; « Et inveniuntur hic ambra multa : in mari enim illo sunt balene in maxima quantitate, et ipse sunt que ambra faciunt ; sunt etiam maximi pisces, quos capidolios dicimus, valde multi », chap. 177, De insula Madeigascar ; « Ad hanc insulam veniunt plurimi mercatores, quia habent mercimonia multa, et maxime elefantium dentes et ambram, quia multas capiunt ex balenis », chap. 178, De insula Çangibar.

- Les habitants possèdent de l'ambre :

**Fr** : « Il ont en ceste ille l'ambre moult fin et assez », chap. 183, de .II. ylles, l'une Maale et l'autre Fumele, pour qu'en l'une ne demeure que hommes et en l'autre que femmes, si que por ce ont elles tel non ; « Il ont moult d'ambre », Chap. 184, De l'ylle de Scoira ; « Il ont ambre assez, pour ce que il ont assez balainnes en celle mer, et des capdoiles qui sont moult grans poissons », chap. 185, De l'ylle de Madeigascar ; « Il ont ambre assez », chap. 186, De l'ylle de Zanzibar.

**TA** : « e perché pigliano assai di queste balene e di queste capodoglie si àno ambre assai », chap. 186, *Dell'isola di Madegascar*.

- Formulation neutre pour exprimer la présence de l'ambre et/ou un commerce potentiel

**K** : « E molt èmar, car èls prenen moltes ballenes en lur mar », chap. 95 [Stroyraa]

**TA** : « Qui si à molta ambra, chap. 185, *Dell'isola di Scara* ; « Qui si à ambra assai, perciò che in quello mare à assai balene e capodoglie, chap. 186, *Dell'isola di Madegascar*.

S : « En esta isla ay gran cantidad de ámbra por las muchas vallenas que toman, chap. 126, *De dos islas, una de hombres e otra de mugeres christianos, e como allí ay mucho ámbra* ; « *Aquí ay gran habundancia de ámbra* », chap. 127, *De la isla que dizen Escorsia que son christianos e de lo que ai hallan* ; « *Aquí ay muchos montes de sándalos bermejos e fállase mucho ámbra* », chap. 128, *De la isla Maideigascar, do se fallan elefantes e otras grandes novedades, e aves que dizen nichí que tienen los cañones de las alas de doze pasos en luengo e de otras muchas condicione*.

- L'ambre est produit par la baleine ou le cachalot :

P : « *Mercaciones ibi maxime fiunt et specialiter de ambra et de dentibus elephantum : ibi enim elephantum multi sunt* |86b| *et cethe grandia in mari illius insule capiuntur* », Livre III, chap. 51.

VA : « In questa contrà è grande abondanzia d'ambro, a chaxone delle bellene, delle qual se ne prende molte in quel mare », chap., 147, *De do ixolle dove in una abita pur homeni senza femene, et in l'altra pur femene* ; « In questa ixolla è gran abondanzia d'ambro, Chap. 148, *De una ixolla de Schoira, ove sono pur cristiani* ; « El ge n'è molto ambro perché in quel mar è molte balene e molte chapedoge ; le bellene e lle gapedoge fano l'ambro » Chap. 149, *Del'ixolla de Madeigoschar, ove se dixè del'oxello che è chusi grandio* ; « El ge n'è ambro in gran quantità perché se ge prende molte bellene. Chap. 150, *Del'ixolla de Zanchibar, ove è homeni chusi grandi e forti ; et altre cosse*.

Z : « *In provincia illa est ambrum et coralum, valde preciosum et carum : nam mulieres ponunt coralum sibi ad colum cum magno gaudio, et coram ydolis fiunt ex ipso pulcre çoie* », chap. 54 [Thebet] ; « *Habent etiam multum ambrum, quia in illo mari sunt multa cete, sive balene, et capita olei ; quos pisces ipsi capiunt et in ipsis ambrum inveniunt in multa quantitat. Nam balene ambrum generant et producunt* », Chap. 124 [Mogdaxo].

Y : « *They find on this Island very fine ambergris*. Livre III, chap. 31, *Discourseth of the Two Islands Called Male and Female, and Why They Are So Called* ; « *They have a great deal of ambergris*. [The ambergris comes from the stomach of the whale, and as it is a great object of trade, the people contrive to take the whales with barbed iron darts, which, once they are fixed in the body, cannot come out again. A long cord is attached to this end, to that a small buoy which floats on the surface, so that when the whale dies they know where to find it. They then draw the body ashore and extract the ambergris from the stomach and the oil from the head.], Livre III, chap. 32, *Concerning the Island of Scotra* (les parties entre crochets sont empruntées à Ramusio) ; « *They have also a quantity of ambergris, for whales are abundant in that sea, and they catch numbers of them; and so are Oil-heads, which are a huge kind of fish, which also produce ambergris like the whale*, Livre III, chap. 33, *Concerning the Island of Madeigascar* ; « *But the staple trade of the Island is in elephants' teeth, which are very abundant ; and they have also much ambergris, as whales are plentiful*, Livre III, chap. 34, *Concerning the Island of Zanghibar. A Word on India in General*.

- Formulation qui évoque la récolte de l'ambre

VB : « *Quie se trova anbra finissima* », chap. 158, [II. isolle che se chiamano Mascholi e Femene] ; « *Trovase quie anbra in gran quantitate* », chap. 159 [l'isolla che se chiama Schotam] ; *Àno finisima anbra, però che in quele suo' aque i trovano molte ballene dele qualle i àno* |275r| *asai anbra* », chap. 169 [Magastar].

“Se trova” peut s'entendre au sens propre comme au figuré car les morceaux d'ambre se ramassent sur les plages ou même dans l'eau car ces concrétions flottent dans l'eau.

- Formulation qui évoque la chasse à la baleine

P : « *Ibi est ambri copia magna quia in mari illo capadogle et cethe grandia capiuntur sepe, ex quibus ambra colligitur* », livre III, chap. 39, *De insula maxima Madagastar*

G : « Et au regard de la mer adjacente on y prend plusieurs grandes balaines, desquelles on retire l'ambre précieux », Livre III, chap. 49, *De la grande isle de Madaigascar* ; « Grand nombre de marchans y aborde, a cause des traffiques d'ambre & d'yvoire : car on y trouve infiniz elephans, & dans la mer voisine grande quantité de baleines », Livre III, chap. 51, *De l'isle de Zanzibar*.

R : « et per esser gran mercantia s'ingegnano d'andarle a prenderle, con alcuni ferri c'hanno le barbe che, ficcati nella balena, non si possono più cavare, alli quali è attaccata una corda lunghissima con una botesella che va sopra il mare, accioché, come la balena è morta, la sappino dove trovare, et la conducono al lido, dove li cavano fuori del ventre l'ambracano et della testa assai botte di olio. [...] Vengono quivi tutte le navi che vogliono andare alla provincia di Adem, et di pesci et di ambracano (che ne hanno gran copia) si fanno di gran mercantie. Livre III, chap. 35, *Dell'isola di Socotera* ; « *Hanno anchora molto ambracano qual le balene buttano, et il mare lo fa andare al lido et loro lo raccolgono*, Livre III, chap. 36, *Della grande isola di Magastar, hora detta di San Lorenzo* ; « *Vi vengono molte navi con mercantie, quali barattano con quelle della detta isola, et sopra l'altre con li denti di elefanti et con ambracano che gran copia ne trovano sopra i lidi dell'isola, per esservi in quei mari assai balene*, Livre III, chap. 38, *Della moltitudine dell'isole nel mare d'India*. (Ramusio, qui est un compilateur, inclut à la fois la récolte de l'ambre sur les plages, la production de l'ambre par le cachalot et la chasse).

M : « On prend aussi dans la mer de grandes baleines, d'où l'on tire de l'ambre », Livre III, chap. 39, *De la grande île de Madaigascar*.

Il n'est pas étonnant de constater que ce sont les versions les plus tardives qui évoquent la chasse à la baleine car celle-ci s'est développée avec le temps atteignant son apogée au XIX<sup>e</sup> siècle. Au cours de ces chasses, de meilleures connaissances concernant l'animal et la façon dont la substance est produite par le cachalot se sont

Tout porte donc à croire que l'unique source d'information concernant l'ambre provient de ces mêmes marchands. Pourtant, l'une des versions de notre corpus éclaire cette affirmation d'un autre jour. En effet, dans la version Z, l'ambre est bien mentionné dans l'océan Indien mais pas *uniquement* dans cette zone. Le rédacteur donne une longue description de la chasse à la baleine digne de Moby Dick. Le passage est un peu long mais étant singulier, nous le citons *in extenso*. Il est repris en partie par Ramusio et Yule<sup>1410</sup>.

[à Socotra] L'ambre y naît en grande quantité. On le trouve dans le ventre de la baleine et dans le cachalot. Ce sont là les plus gros poissons qu'il y ait dans la mer. Nous allons vous dire comment la baleine est capturée dans ces régions. Ils ont beaucoup de thons qu'ils prennent seulement pour la raison suivante. Le thon est très gras. Ils le coupent en morceaux qu'ils placent dans de grands vases ou baquets, ils y mettent le sel et font une grande saumure. Cela fait, il y aura peut-être douze hommes qui prendront un petit bateau, y mettront ce poisson avec toute la saumure ou le le bouillon salé du poisson, et prendront la mer. Ils auront aussi quelques restes de débris déchiquetés ou autres choses de rebut. Liés en faisceaux il les tremperont dans cette saumure qui est très grasse puis les jeteront à l'eau, au bout d'un filin attaché au bateau. Puis ils hisseront la voile et iront naviguant tout au long du jour en haute mer, ça et là ; et partout où ils passent le gras de la saumure laisse une sorte de sillage sur les eaux que la graisse rend bien visible. Et s'il arrive qu'ils passent par un endroit où se trouve une baleine, ou si la baleine, d'une manière quelconque, sent l'odeur de la graisse de thon, pour être arrivée à son tour en un lieu où a passé le petit bateau, elle s'attache à l'odeur du sillage qu'elle perçoit et le suit même sur cent milles, si le bateau, avec le thon, est éloigné d'autant. Et c'est par avidité d'atteindre le thon qu'elle fait tout cela.

Lorsqu'elle est assez près du bateau pour que les hommes la voient, ils lui jettent deux ou trois morceaux de thon. Aussitôt qu'elle les a mangés, elle devient ivre, comme un homme ivre de vin. Alors, quelques-uns d'entre eux montent sur la baleine. Ils ont un épieu de fer, barbelé à son extrémité, de sorte qu'une fois enfoncé, il ne peut être arraché à cause de la barbe. Cet épieu, l'un des hommes le place sur la tête de la baleine. Car la baleine, sous l'effet de l'ivresse sent à peine les hommes qui se tiennent sur elle, si bien qu'ils peuvent faire ce qu'ils veulent.

À l'extrémité supérieure de cet épieu est fixé un gros câble long de bien trois cents pas ; tous les cinquante pas de ce câble sont fixés un baril et un espar. Sur le baril est fixé un fanion et, à la partie inférieure, un contrepoids pour que le baril ne se retourne pas et que le fanion reste droit. L'autre extrémité du câble est liée à une petite barque qu'ils ont avec eux. Certains d'entre eux

---

répandues. Marco Polo l'affirmait déjà dans la version Z mais il semble que son récit n'a pas trouvé d'écho. (voir n. 1416)

<sup>1410</sup> Voir n. 1409.

sont dans cette barque, de sorte que, quand la baleine, se sentant blessée, prend la fuite et que ceux qui sont sur elle pour enfoncer l'épieu, restant à la surface de l'eau, nagent vers la barque et y montent : alors l'un des barils, avec son fanion, est jeté à l'eau, et ainsi la baleine a cinquante pas de câble. Et plongeant dans sa fuite, elle entraîne derrière elle la barque à laquelle est lié le câble. Si elle semble réussir à tirer trop vers le fond, alors on jette une autre barrique avec un autre fanion ; et parce qu'elle ne peut pas entraîner ces barriques sous l'eau, elle se fatigue tant à les traîner derrière elle qu'à la fin, affaiblie par sa blessure, elle meurt.

Le bateau la suit, à la vue des fanions, et quand elle est morte, ils la tirent jusqu'au bateau puis l'amènent jusqu'à leur île, ou à une île proche, où ils la vendent. [R] Ils tirent l'ambre de son ventre et de la tête de nombreux tonneaux d'huile. [Z] Et d'une baleine ils retirent bien la valeur de mille livres. Et voilà comment ils les capturent<sup>1411</sup>.

Jamais on ne trouve dans tout le *Devisement du monde* de description aussi minutieuse ! À l'exception peut-être des pages très élaborées sur Quinsay écrites, d'après Marco Polo lui-même, à partir d'un document laissé par l'impératrice de la dynastie Song<sup>1412</sup>. Se pourrait-il que la description de la chasse à la baleine relève d'un même type d'emprunt ? Les termes sont trop précis pour n'être qu'une histoire racontée/rapportée. La personne qui a écrit ce passage semble avoir vraiment vécu les événements qu'elle expose.

La technique traditionnelle de pêche à la baleine au harpon, telle qu'elle est décrite dans la version Z est toujours pratiquée... non pas près du Yémen ou des côtes africaines, comme le rapportent les sources arabes, mais en Indonésie, où s'est rendu Marco Polo, au large des îles de la Sonde<sup>1413</sup>. Coïncidence ? Peut-être... mais le Vénitien associe clairement l'ambre gris à l'animal qui le porte, sans le lier, comme dans les sources arabes, à une quelconque plante ou essence venue du fond des mers :

Il ont anbre aseç, por ce qe en cel mer a balene en grant  
abondance. Et encore hi a capdoille asez. Et por ce que il

---

<sup>1411</sup> Z, chap. 123, [tunc invenitur insula de Scutra], Traduction R. Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 198.

<sup>1412</sup> F : « Et adonc voç conteron de seç nobilité, selonc qe la roine de ceste reingne mande por escript a Baian, qe conquisté ceste provence, qe le deus mander au Grant Kan, por ce qe il seuse le grant nobilité de ceste cité, por quoi ne la feïste destruer ne gaster. Et selonc que en celle escripture se contenoit, fu verité, selonc ce qe je, Marc Pol, vit puis apertement a mes iaux », chap. 151, *Ci devise de la noble cité de Quinsai*. De même, la description du palais royal de Quinsai, que l'on ne trouve que chez Ramusio, est de seconde main. Voir Ramusio, Livre II, chap. 68, *Della nobile et magnifica città di Quinsai*. [Tout ce récit m'a été fait par un très riche marchand de Quinsai lors de mon séjour dans cette cité. Il était très vieux, et avait été un familier très proche du roi Factor. Il connaissait toute sa vie et et avait vu le palais tel qu'il était]. Traduction R. Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 156.

<sup>1413</sup> Lembata (anciennement Lomblen) fait partie de l'archipel de la Sonde, en Indonésie. Les habitants ont une manière particulière de tisser les *ikat* sur lesquels la chasse à la baleine est souvent représentée. (Les *ikat* sont des pièces de tissu assemblées pour former un sarong porté par les femmes). <http://mondedesvoyages.free.fr/indonesia/lembata/lamalera/> consulté le 14 juillet 2018).

prenent de cestes balene e de cesti capdol aseç, ont de l'ambre  
en grant quantité ; e voç savés que la balenne fait l'ambre<sup>1414</sup>.

Et encore voç di qu'il ont anbre aseç, por ce que des balennes hi  
se prennent aseç<sup>1415</sup>.

L'expression « fait l'ambre » renvoie à une production de l'animal lui-même. Nous savons aujourd'hui qu'il s'agit d'une concrétion produite dans l'intestin du cachalot, puis expulsée par les voies naturelles, mais les contemporains de Marco Polo ne partagent pas cette évidence<sup>1416</sup>. En effet, jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle, le doute persiste non seulement chez les auteurs de langue arabe mais également chez les Chinois, sur l'origine de l'ambre gris<sup>1417</sup>.

L'autre particularité de la version Z est qu'elle est la seule à mentionner la présence d'ambre au Tibet, où la substance est associée au corail<sup>1418</sup>.

In provincia illa [Thebet] est ambrum et coralum, valde  
preciosum et carum : nam mulieres ponunt coralum sibi ad

---

<sup>1414</sup> F, chap. 190, Ci devise de l'isle de Mogelasio.

<sup>1415</sup> F, chap. 191, Ci devise de l'isle de Çanghibar.

<sup>1416</sup> Au XVII<sup>e</sup> siècle, la différence entre les deux types d'ambre semble acquise. Toutefois, la question de l'origine de l'ambre gris semble encore échapper aux scientifiques. Dans son *Cours magistral de Chimie* de 1675 voici ce que Nicolas Lemery (1645-1715) écrit à propos de l'ambre : Chapitre 20, *Du succinu ou Karabé*, p. 358 : « On trouve sur des ruisseaux proches de la Mer, un certain Bitume coagulé, lequel, parce qu'il semble estre un suc de la terre, est appelle Succinum, ou Karabe, parce qu'il atrire la paille ; on l'appelle encor Elictrum, Glessum, Ambra Cirtine & en François nous le nommons Ambre jaune ».

Chapitre 21, *De l'ambre gris*, p. 364 : « L'ambre gris est un Bitume qui se trouve en plusieurs lieux sur le rivage de la Mer & principalement aux Indes ; il s'endurcit aux rayons du Soleil. Le meilleur est celuy qui est bien gris, & bien sec, & qui se ramolit facilement à la chaleur ; quand il est humide il paroist noirastre. L'ambre gris est un excellent corroboratif, on en donne dans quelque liqueur ou opiate pour exciter la Semence : la dose est depuis un grain jusqu'à quatre ». On notera que l'ambre gris est ici encore employé à fins thérapeutiques.

<sup>1417</sup> [Le *Pen ts'ao*, chap. 43, fol. 5, mentionne l'ambre gris sous le nom de *lung sien hiang* (le parfum de la salive du dragon) et le décrit comme un produit au parfum doux, obtenu dans la mer du sud-ouest. Il est gras, et au début d'une teinte jaune très claire ; quand il sèche, il se transforme en morceaux bruns fonçés. Au printemps, des groupes de dragons nagent dans cette mer, et le vômît. D'aucuns disent qu'on le trouve dans le ventre de grands poissons]. Nous traduisons, Yule, *Marco Polo, op. cit.*, Livre III, chap. 32, n. 1, p. 408. Cette mer du sud-ouest correspond à l'océan Indien.

« On a pu noter, dans un passage du *Zhufanzhi* de Zhao Rugua (1225), toutes les incertitudes relatives à l'ambre gris, que l'on sait aujourd'hui être formé par des concrétions intestinales du cachalot », Obringer (Frédéric), « Histoire des conceptions relatives à la médecine et à la nature en Chine », *École Pratique des Hautes Études*. Section des sciences historiques et philologiques. Livret-Annuaire 13, 1997-1998, 1999, p. 233. (Zhao Rugua était un chroniqueur chinois de l'époque Song).

<sup>1418</sup> À propos du corail : « Tibétains et Mongols lui attribuent une connotation symbolique et rituelle [...] La puissance protectrice attribuée au corail est telle qu'aucun nomade des hauts plateaux du Tibet ou des steppes mongoles n'aurait l'idée d'entreprendre un pèlerinage ou même un changement de pâturage sans être muni ne serait-ce que d'un grain de corail », Paolini (Charles), *La fascination du corail*, Paris, 2004, p. 84.

column cum magno gaudio, et coram ydolis fiunt ex ipso pulcre  
çoiè<sup>1419</sup>.

S'agit-il d'ambre végétal comme l'indique R. Kappler dans sa note<sup>1420</sup> ? Cela est bien possible car l'ambre végétal est utilisé comme ornement, mais aussi en médecine chinoise et tibétaine<sup>1421</sup>. Il se peut aussi qu'il s'agisse d'ambre animal pour les mêmes raisons. L'ambre gris était en effet également utilisé pour confectionner des « chapelets de baume »<sup>1422</sup>. De plus, le corail et l'ambre gris proviennent tous deux de la mer, et sont autant prisés dans les montagnes du Tibet qu'en Occident. Les Asiatiques, pas plus que les Orientaux ne font l'amalgame entre les deux types d'ambre. S'il s'agit bien d'ambre végétal, Marco Polo aura donc eu la possibilité de faire lui aussi la différence.

La singularité de cette mention au sujet de l'ambre passerait inaperçue si le chapitre où elle figure ne suivait celui dans lequel Marco Polo décrit la chasse du porte-musc pour en prélever la glande odorante<sup>1423</sup>. La présence de l'ambre et du musc dans des chapitres concomitants nous incite à penser que le Vénitien a obtenu ces informations de personnes connaissant parfaitement les usages de ces deux substances. Du reste, ce prélèvement nécessite de la précision et des connaissances anatomiques certaines.

Et en cest contree naist le meillor mosce et le plus finz que soit  
au monde. Et sachiés ke le mosche se trouve en ceste mainere  
qe je voç dirai. Sachiés tout voiramant que il est une peitete

---

<sup>1419</sup> **Z**, chap. 54 (sans titre). [On fait dans cette province commerce d'ambre et de corail qui y est très cher car les femmes mettent à leur cou du corail avec grande joie, et il s'en fait de beaux bijoux pour parer leurs idoles]. Traduction R. Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 125.

<sup>1420</sup> Voir Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, chap. 127, Encore la même province de Tebet, n. 1, p. 125.

<sup>1421</sup> Née au VIII<sup>e</sup> siècle, la médecine tibétaine associe les éléments de la médecine ayurvédique, chinoise et perse. Elle est fondée sur quatre *tantra* médicaux selon lesquels toutes les matières qui existent sur terre ont des vertus curatives. En principe, toute plante doit avoir des principes bénéfiques, c'est-à-dire des principes actifs plus ou moins puissants selon la saison. Les racines sont récoltées à l'automne et les fleurs et tiges en été. Au moment de cueillir la plante, le guérisseur récite un *mantra* (une prière) pour la guérison du malade. Voir Querel (C.), « La médecine tibétaine. Approche d'un système de soins traditionnels », Thèse de doctorat en Médecine. Université de Paris VII. Faculté de Médecine Lariboisière-Saint Louis, 1993.

<sup>1422</sup> « Le monde islamique tout entier connaît les chapelets de baume. En Afrique du Nord, on les désigne surtout sous le nom de « chapelets d'*ambria* », *ambria* étant un terme qui, à l'origine s'appliquait à l'ambre gris, mais, par extension, il est arrivé à désigner de nombreuses substances de parfum agréable. Les grains odorants servent à la confection de chapelets de prière, chapelets passe-temps, parures et amulettes ». Bouquet (J.), « Les chapelets de baume », *Revue d'histoire de la pharmacie*, 18<sup>e</sup> année, n°70, 1930, p. 215-222, ici, p. 215. [http://www.persee.fr/doc/pharm\\_0035-2349\\_1930\\_num\\_18\\_70\\_9894](http://www.persee.fr/doc/pharm_0035-2349_1930_num_18_70_9894), consulté le 17 juillet.

<sup>1423</sup> Le musc peut se recueillir selon plusieurs procédés. « *Le Tujing bencao*, achevé sous la direction de Su Song en 1062, donne quant à lui une hiérarchie des muscs en fonction de leur récolte ; le musc le plus prisé est celui qui a été expulsé par le chevrotain et déposé toujours aux mêmes endroits, avec les déjections, et que l'on recueille ainsi ; puis vient le produit prélevé directement sur l'animal, et enfin celui qui provient de chevrotains qui, poursuivis par quelque prédateur et terrorisés, se sont écrasés au fond d'un ravin ». Obringer, « Histoire des conceptions relatives à la médecine et à la nature en Chine », art. cit., p. 232-233.

beste de le grant d'one gacelle, mes sa faison est tel : elle a poil de cerf molt gros, les piés come gacelle, corne ne a pas, coe a de gacelle, mes elle a quatre dens, deus de sot et de ssovre qe sunt lonc bien trois doies et sont sutil et vunt le deus en sus et les deus in jus. Elle est belle beste. Le moscee se treuve en ceste mainere, car, quant l'en l'a prise, il li treuve eu belic enmi sout le ventre, entre le cuir et la char, une posteume de sanc le qel l'en la trinche cum tout le cuir et l'an trait hors : et cel sanc est le moscee de coi vient si grant odor. Et sachiés que en ceste contree en a grant quantité et si buen com je vos ai contés<sup>1424</sup>.

Les grands traités de matière médicale (bencao) accordent à l'ambre gris et au musc une place privilégiée. Dans le *Zhenglei bencao* (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle), l'usage thérapeutique du musc concerne « les affections dues aux êtres démoniaques, les convulsions, les douleurs violentes, les accouchements difficiles, les cauchemars..., »<sup>1425</sup>. La conception de la maladie se fonde alors en partie sur des croyances surnaturelles, « où le corps est « possédé » par quelque entité malfaisante qu'il importe de chasser grâce à la puissance odoriférante du musc »<sup>1426</sup>. Durant le règne de Kubilai Khan (dynastie Yüan), Lieou Jen développe une théorie géomantique selon laquelle « la pathologie d'un lieu est conditionnée par des influences célestes et des émanations terrestres. Mais les mêmes influences, mères des maladies, engendrent aussi des médicaments qui permettent de les guérir. [...] le musc du chevrotin [guérit] des émanations pierreuses qui émanent des montagnes »<sup>1427</sup>. En aromathérapie<sup>1428</sup>, le musc permet de calmer le patient, en particulier s'il s'agit d'une femme<sup>1429</sup>. Les versions/traductions de notre corpus n'indiquent aucun usage thérapeutique, à part dans GA<sup>1430</sup> où le baume produit à partir du musc est comparé à une panacée. L'intérêt de Marco Polo pour le musc est certain car la substance est régulièrement mentionnée dans les différentes versions/traductions du

---

<sup>1424</sup> F, chap. 71, Ci devise dou grant roiaumes d'Ergivul.

<sup>1425</sup> Obringer, « histoire des conceptions ... », art. cit., p. 232.

<sup>1426</sup> *Ibid.*

<sup>1427</sup> Ming, « Contribution à l'histoire de la pharmacie traditionnelle chinoise », art. cit., p. 98.

<sup>1428</sup> Bien que l'usage des parfums dans la pharmacopée soit connu dès l'Antiquité en Occident, le terme n'apparaît pas en France avant la deuxième partie du XX<sup>e</sup> siècle dans l'ouvrage du Dr Jean Valnet, *Aromathérapie, Traitement des maladies par les essences de plantes*, Paris, [1964], 1984.

<sup>1429</sup> « Plusieurs études montrent leurs effets différents selon le sexe : le musc serait excitant chez les hommes et relaxant chez les femmes ». (Edwin) Morris, *Senteurs, Une histoire parfumée de l'Antiquité à nos jours*, Genève, 2000, cité par Pons-Giraud (Annick), « Petite histoire du parfum », *Progrès en dermato-allergologie*, Évelyne Collet éd., Dijon, 2002, p. 45.

<sup>1430</sup> GA : « There is another animal there, huge his size. The semblance of a deer hath he. An admirable balsam named musk, is produced by him. It is almost a panacea. Two teeth in every tusk he hath: three palms the length of each of them », Livre I, chap. 59-60, *Of the plain of Ragu*.

*Devisement du monde*<sup>1431</sup>. La présence des porte-musc est signalée à Ergimul<sup>1432</sup> (Wuwei, Gansu), à Cambaluc dans les jardins du palais du Grand Khan, à Acbalet Manzi<sup>1433</sup>, au Tibet<sup>1434</sup> et à Gaindu<sup>1435</sup>. En dehors des jardins de la capitale mongole, l'animal est désigné dans son habitat naturel, plutôt montagneux. La description de l'animal se fait en deux chapitres distincts. Tout d'abord à Ergimul, où Marco Polo raconte la manière dont on extrait la glande de l'animal, puis au Tibet, où l'on chasse le guideri<sup>1436</sup> à l'aide de chiens.

Chaque rédacteur a sa façon de qualifier l'odeur particulière de cette glande dont l'exhalaison est très forte (P)<sup>1437</sup>. Le sang que l'on recueille est le musc (Z, S)<sup>1438</sup>, le plus fin qui soit (VB,

---

<sup>1431</sup> En nombre d'occurrences nous trouvons : F (8) ; Fr (7) ; K (4) ; TA (7) ; VB (7) ; P (7) ; V (5) ; VA (6) ; L (7) ; Z (6) ; S (6) ; G (6) ; R (10) ; M (7) ; Y (9). Le rédacteur de K signale la présence des porte-musc dans quatre chapitres mais la description de l'animal ainsi que son mode de chasse sont manquants, ce qui explique le faible nombre d'occurrences. À l'opposé, Ramusio signale l'animal dans cinq chapitres mais ses descriptions sont plus fournies, d'où le nombre plus élevé d'occurrences.

<sup>1432</sup> Ergivul (F, L) ; Erguuil (Fr, V) ; Arguini (K) ; Erguil (TA, S) ; Argul (VB) ; Ergimul (P, G) ; Erginul (R) ; Ergimul (M) ; Erguul (Y).  
Ce toponyme correspond au nom mongol de Liangzhou, royaume et ville de Chine, aujourd'hui Wuwei (Gansu). Quelques versions/traductions donnent d'autres dénominations : Gagni (VA) ; plain of Ragu (GA) ; Campçio (Z).

<sup>1433</sup> Acbalac Mangi (F) ; Acbalet Manzi (Fr) ; Athalec Mangi (K) ; Albech Mançi (VB) ; Achalec (P) ; Achalac Mangi (VA) ; Acbalec Mangi (L) ; Acbaluc Mançi (Z) ; Cineleth Mangi (S) ; confini di Catai e Mangi (R) ; Achalec Mangi (M) ; Acbalec Manzi (Y).  
Les rédacteurs de TA, V, GA, et Groulleau ne mentionnent pas l'animal dans ce lieu. Le nom, dont l'origine serait turque (*ak* « blanc » et *baligh* « ville »), correspond à Han-tchong-fou (Hanzhong), ville située dans une vaste plaine sur le cours supérieur de la rivière Han. Le nom est associé à Manzi pour montrer qu'il s'agit de l'Archalet situé à proximité de la Chine du Sud (Manzi). Ramusio semble avoir intégré cette information : il est le plus précis des rédacteurs lorsqu'il indique qu'il s'agit d'une région aux confins de la Chine du nord (Catai) et du Sud (Mangi).

<sup>1434</sup> Tebet (F, Fr, TA, Y) ; Lethabec/Lathabec (K) ; Thabet (VB) ; Thebeth (P, S) ; Theber (VA) ; Thebet (L, Z, R, G) ; Tebeth (M).  
Le rédacteur de V indique « Findalful » en place et lieu du Tibet, celui de GA ne mentionne pas l'animal dans cette région. Il est malaisé de préciser les limites exactes de la province du Tibet à l'époque de Marco Polo. Il est certain que le voyageur n'a pas atteint le Tibet central (région de Lhassa), mais il est probable que son itinéraire vers le Ponent après Chengdu, l'a conduit à suivre la lisière orientale de la grande province.

<sup>1435</sup> Gaindu (F, Fr, TA, L, M, Y) ; Gingut (VB) ; Guandi (VA) ; Ghindu (Z) ; Gaindu (R). L'animal n'est pas signalé à cet endroit dans les versions/traductions K, P, V, GA, S, et G.  
Le toponyme qui correspondait à Kien-tou ou K'iong-tou, est aujourd'hui Kien-tch'ang ou Lolotie (pays des Lolos) dans le sud-ouest du Sichuan en Chine. La capitale de cette province se situerait à l'emplacement de l'actuelle Xichang.

<sup>1436</sup> Guideri (F) ; Guder (Fr, V, VA) ; gunden (VB) ; guideri (P, L, Z, Y) ; gadderi (G). Cette information est absente des autres versions/traductions.  
Le porte-musc (*Moschus moschiferus*) se nomme effectivement *kuderi* en mongol. Marco Polo est le premier à utiliser le terme en Occident. Voir Pelliot, *Notes on Marco Polo*, op. cit., p. 742, Kappler, *Marco Polo*, op. cit., n. 5, p. 83. Au Tibet, parmi les trois sortes de porte-musc qui existent, se trouvait le *moschus chrysogaster*, dont les glandes étaient les plus recherchées. Voir Rossebi, *The Travels of Marco Polo*, op. cit., note p. 103.

<sup>1437</sup> P : « *ille sanguis est muscatum de quo tantus odor exalat. De his animalibus est in maxima multitudo* », Livre I, chap. 63, De regno Ergimul et civitate Singiu.

<sup>1438</sup> Z : « *et sanguis qui intus est, est illud muscatum quod tantum redit odorem* », chap. 39 (sans titre).

R)<sup>1439</sup>, qui est très odorant (V)<sup>1440</sup>. Cette odeur est forte (F, Fr, TA, VA)<sup>1441</sup>, puissante (Y)<sup>1442</sup>, si bonne (L)<sup>1443</sup>, si agréable et douce (G)<sup>1444</sup>, voire agréable et précieuse (M)<sup>1445</sup>. Le rédacteur de GA le résume ainsi : le baume que l'on produit à partir de cette glande est tout simplement « admirable »<sup>1446</sup>.

Ramusio et Santaella portent une attention particulière au produit car il figure dans leur tête de chapitre. L'éditeur italien mentionne le musc à dix reprises. Sa rédaction est très proche de celle de VB, d'où il semble puiser ses informations pour décrire l'animal et l'extraction de la glande<sup>1447</sup>. En effet, ces deux rédactions sont les seules à affirmer que Marco Polo aurait

---

S : « y tienen una postemación de sangre cabe el umbligo, entre cuero e carne, la cual se saca como una bexiga, e aquél es el almizque », chap. 46, *Del reino Erguil e de muchos otros reinos e del almizque que allí se falla e de otras muchas novedades*.

<sup>1439</sup> VB : « et de questa contrata è 'l più fin muschio se trova », chap. 60 (sans titre) ; R : « et questo è il più fin muschio che si sappi », Livre I, chap. 50, *Come, partendosi da Campion, si vien al regno de Erginul ; et della città di Singui ; et delli buoi, che hanno un pelo sottilissimo ; et della forma dell'animal che fa il muscho, et come lo prendono ; et de' costumi degl'habitanti, et bellezza delle lor donne*.

<sup>1440</sup> V : « el se trova una vesiga de sangue che vien taiada chon tuta la pela, e quel sangue sono muschio et sono de molto hodor », chap. 37, *Dela planura de Bachu e del reame de Erguuil*.

<sup>1441</sup> F : « et cel sanc est le moscee de coi vient si grant odor », chap. 71 cit. ; Fr : « Et celui sanc qui est dedenz cele posteme, si est le mugliat de quoi vient si grant odeur », chap. 71, *chapitre du royaume de Erguul* ; TA : « e quello è lo moscado, di che viene grande olore », chap. 71, *De reame d'Erguil* ; VA : « e quello sangue è muschio, del qual ge n'è chusi grande odore », chap. 57, *De Gagni, dove è i buò grandi come elifanti*.

<sup>1442</sup> Y : « And the blood inside this impostume is the musk that produces that powerful perfume », Livre I, chap. 57, *Of the Kingdom of Erguul, and Province of Sinju*.

<sup>1443</sup> L : « et hoc est muscatum, ex quo tam bonus emanat odor », chap. 62, *De regno Ergivul*.

<sup>1444</sup> G : « elle a une vessie plaine de sang, qui est le vray musch, dont procede une odeur tant souefve & douce », Livre I, chap. 61, *De la province d'Ergimul, & ville de Singui*.

<sup>1445</sup> M : « Or il a près du nombril ; entre cuir et chair, une vessie pleine de sang, lequel sang est ce musc agréable et précieux, Livre I, chap. 58, *Au pays d'Erigimul et de la ville de Singui*.

<sup>1446</sup> GA : « An admirable balsam named musk, is produced by him », Livre I, chap. 59-60 cit.

<sup>1447</sup> VB : « In questa contrada nase el muschio el più fino se trova. Et nase de uno animalle picollo come una gacela et è del pello de cervo molto grosso ; àno i piedi chome de gacella, non à chorne chome à lla gacella, ançi «è» sença corne, i ochi chome de gacela. À questa bestia .IIII. soli denti, çoè do de sopra et do di soto, et sono sotilli et longi per quatro adeda e bianchi quanto avolio: e do sono volti in su e do sono volti in çò. Et è bello animale a vedere : et portai miego qui in Veniexia la testa e i piedi de uno de diti animali sechi et del muschio, e nel chapo del muschio pare ponte de denti piccoli. Nase el muschio in questo modo : che quando la luna è piena, a queste bestie nel boligono naschono chome una postrema piena di sangue ; e i chaçatori, nel tondo dela luna, escono fuori a prender de diti animalli ; et trage questa postrema con la pella e quella i secha al solle : et de questa contrata è 'l più fin muschio se trova. La charne di questo animale è molto buono da mangiare e pigliasene gran quantitate, chap. 60 (sans titre).

R : « In questa contrata si trova il più nobile et fino muschio che sia nel mondo, et è una bestia picciola come una gazella, cioè della grandezza di una capra, ma la sua forma è tale : ha i peli a similitudine di cervo, molto grossi, li piedi et la coda a modo di una gazella ; non ha corne come la gazella. Ha quattro denti, cioè duoi dalla parte di sopra et duoi dalla parte di sotto, lunghi ben tre dita et sottili, bianchi come avolio, et duoi ascendono in su et duoi descendono in giù, et è bello animale da vedere. Nasce a questa bestia, quando la luna è piena, nell'ombelico sotto il ventre una apostema di sangue, et i cacciatori nel tondo della luna escono fuori a prender di detti animali, et tagliano questa apostema come la pelle et la seccano al sole : et questo è il più fin muschio che si sappi. Et la carne del detto animal è molto buona da mangiare, et pigliasene in gran quantità, et messer Marco ne

rapporté la tête et les pieds séchés de la gazelle à Venise. Elles seules signalent que la substance est séchée au soleil et que la viande de l'animal est délicieuse. Enfin, la référence à la pleine lune pour chasser le porte-musc ne se trouve que dans ces deux rédactions<sup>1448</sup>. Par contre, Ramusio semble s'inspirer de la version Z lorsqu'il évoque le parfum de musc qui se répand dans toute la province du Tibet<sup>1449</sup>.

Pourquoi un tel engouement pour le musc ? Au-delà de l'aspect thérapeutique, le musc est très recherché en Occident pour ses qualités olfactives, surtout à partir du XV<sup>e</sup> siècle où la vogue des parfums se répand. Les vêtements, et les gants en particulier, sont parfumés au musc<sup>1450</sup>. Santaella indique d'ailleurs que les sous-vêtements des femmes de Balascian (Badakhshan, Afghanistan) contiennent du musc. Sans l'évoquer directement, l'éditeur espagnol sous-entend-il que l'odeur échauffe les sens des hommes<sup>1451</sup> ? Le musc reste recherché au XIX<sup>e</sup>

---

portò a Venetia la testa et i piedi di detto animale secchi », Livre I, chap. 50, *Come, partendosi da Campion, si vien al regno de Erginul ; et della città di Singui ; et delli buoi, che hanno un pelo sottilissimo; et della forma dell'animal che fa il muscho, et come lo prendono; et de' costumi degl'habitanti, et bellezza delle lor donne.*

<sup>1448</sup> Au Moyen Âge, les chasseurs profitaient que l'animal sécrète le musc durant la pleine lune pour le chasser. Voir Rossabi, *The Travels of Marco Polo, op. cit.*, Of the kingdom of Egrigaia, note p. 103.

<sup>1449</sup> **Z** : « *Sunt etiam in illa contrata quam plures bestie que generant muscatum, et in tanta quantitate quod per totam contratam percipitur ille odo. Quia omni luna semel bestie ille de muscato effundun. Nam, sicut alias est dictum, iuxta umbilicum istius bestie unum apostema, in modum cuiusdam tuberis, plenum sanguine concreatu. Et sanguis ille est muscatu. Sed apostema illud, nimia repletione, omni luna de sanguine illo sperargi. Et sic, quia multa huiusmodi animalia partibus illis sunt, ideo in multis locis sperargunt, quare redollet ex eo provincia tot. Et iste tales bestie vocantur in eorum lingua 'gudderi'* », chap. 53 (sans titre).

[Et elles sont si nombreuses que dans la contrée on en sent l'odeur, car une fois par lunaison, ces bêtes répandent du musc. Comme il a été dit ailleurs, près du nombril de ces bêtes poussent une apostume qui a la forme d'une sorte de tumeur, pleine de sang ; ce sang c'est du musc. Mais à chaque lune, cette apostume, quand elle est trop pleine, rejette de ce sang et ainsi, comme il y a beaucoup d'animaux de cette espèce dans ces régions, ils en répandent en beaucoup d'endroits, si bien que la province toute entière sent le musc]. Traduction R. Kappler, *Marco Polo, op. cit.*, p. 124.

**R** : « *Qui si trovano di quelle bestie che fanno il muschio, et in tanta quantità che per tutta quella contrada si sente l'odore, perché ogni luna una volta spandono il muschio. Nasce a questa bestia, come altre volte s'è detto, presso all'umbilico una apostema in modo d'un bognone pieno di sangue, et quella apostema ogni luna per troppa repletione sparge di quel sangue, qual è muschio. Et perché vi sono molti di simili animali in quelle parti, però in molti luoghi si sente l'odore di quello. Et queste tal bestie si chiamano in loro lingua « gudderi »*, Livre II, chap. 37, *Della gran provincia detta Thebeth.*

<sup>1450</sup> Des gants : « Henri III et ses mignons les affectionnent, pour la nuit, imprégnés de musc, ambre gris, civette et benjoin ». Voir *Encyclopaedia Universalis*, « Gant, histoire du costume », Annie Sagalow, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/gant-histoire-du-costume/>, consulté le 18 juillet 2018.

« La cour des derniers Valois, qui en raffolait, imitait l'Italie où les parfums n'étaient pas seulement destinés à rendre plus agréables toute présence humaine mais passaient pour avoir des propriétés sur l'esprit », Boucher (Jaqueline), *Deux épouses et reines à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, Louise de Lorraine et Marguerite de France*, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1995, chap. 3, *Beauté, élégance et rôle mondain*, p. 91.

<sup>1451</sup> **S** : « *Las mugeres traen rodeadas al cuerpo como faxas, alguna .c. braças, alguna .lxxx., de lienço muy delgado fecho de lino e de algodón, por parecer gruesas e hermosas; e traen bragas muy delgadas de seda, con almizque dentro* », chap. 23, *De la provincia que llaman Ballasia y de sus cosas*. [Les femmes portent des jupons en coton très fin, longs pour certains de 45 m, d'autres de 60 m, afin de paraître grosses et fermes ; et leurs sous-vêtements sont en soie avec du musc à l'intérieur]. Nous traduisons.

siècle et, jusqu'à l'avènement de produits de synthèse 1452, son prix est estimé à quatre fois son poids en argent (métal)<sup>1453</sup>.

## b) Le recours aux plantes

Marco Polo décrit avec attention la fabrication de l'indigo (*Qing Dai*).

Il ont ynde en abondance mout buen ; et voç di qu'il se fait d'erbre, car il prenent celle herbre e le metent dedens grant sif et i metent aigue et le laissent tant qe tout celz erbre se desfait ; puis le laissent au soleil : est mout chaut e le fait boilir e prendre ensemble, e devient ausi come vos le veés. E si voç di qe en ceste contree a si grant calor et le soleil hi est si caut que a poine hi poite l'en sofrir, car je voç di, que se voç meteus un ouf en aucun flum, il seroit coit avant qe voç fuissés alés gueires longe. Et encore voç fais savoir qe a ceste regne viennent les mercant con lor nes dou Mangi et d'Arabie et dou Levant et hi font grandismes mercandies qu'il aportent de lor contree, e qu'il enportent puis con lor nes des mercandies de ceste regne<sup>1454</sup>.

En dépit de son nom qui signifie « de l'Inde », la plante est utilisée en Chine depuis deux millénaires. L'origine du nom tient au fait que les premiers Grecs à l'évoquer l'ont trouvée en Inde<sup>1455</sup>. Les liens entre la Chine et l'Inde sont mentionnés dans la plupart des versions/traductions (F, Fr, K, TA, V, L, Z, R, Y)<sup>1456</sup>, et la plante a sans doute fait l'objet de

---

<sup>1452</sup> Le musc de synthèse est isolé par Baur et Thurgau entre 1889 et 1891. (Voir Les grandes découvertes de la chimie organique depuis 150 ans. <http://dgaudit.free.fr/chimie1.htm>, consulté le 18 juillet 2018.

<sup>1453</sup> Rossabi, *The Travels of Marco Polo, op. cit.*, Of the kingdom of Egrigaia, note p. 103.

<sup>1454</sup> F, chap. 179, Ci devise dou royaume de Cailum.

<sup>1455</sup> Voir Pline, tome II, Livre 35, chap. 27, *Indigo, remèdes qu'il fournit*, IV. <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/plineancien/livre35.htm>, consulté le 9 juillet 2018.

<sup>1456</sup> Fr : « Et les marcheans du Manzi et de Levant et d'Arrabie viennent atoutes lor marcheandises et y font moult de gaaing », chap. 174, *Royaume de Colium*.

K « E aquí vénen los mercadés de Mangi ab les ues naus, e fan-hi de grans mercaderies », chap. 85 (sans titre).

TA : (l'indigo n'est pas mentionné) : « Molti mercatanti ci vengono di Mangi e d'Arabia e di levante, e recano e portano mercatantia co loro navi, chap. 176, *De rreama di Coilun*.

V : « Et in questo reame vieno i marchadanti chon le so marchadantie de Mongin, de Tabian e de levante ; |116v| et là i fano molte marchadantie, le qualle se portano de questo reame in la so patria », chap. 97, *Del reame de Choilon*.

L : « Ad hoc regnum veniunt mercatores multi cum navibus, multa ferentes mercimonia de Mangi, et de Arabia, et de partibus orientis », chap. 166, *De regione Coilom*.

Z : « Veniunt ad hunc regnum mercatores cum eorum mercimoniis de Mançi, et de Arabia et de levante, et ibi faciunt mercimonia multa de hiis que apportant de eorum patria ; et postmodum reportant cum eorum navibus de mercimoniis de hoc regno », chap. 113, Hic naratur de regno Coilon.

R : pur li mercatanti vi vengono di diverse parti del mondo, come del regno di Mangi et dall'Arabia, per il gran guadagno che trovano delle mercantie che portano dalla loro patria et di quelle che riportano con le loro navi di questo regno », Livre III, chap. 25, *Del regno di Coulam*.

commerce entre les deux pays. En Chine, elle est utilisée pour les teintures, mais également en tant que remède en usage interne et externe. Ses qualités antifongiques, antibactériennes, et anti-inflammatoires en font un bon traitement contre les aphtes, les abcès, les furoncles, et d'une manière générale les maladies de la peau. L'indigo fait partie des herbes qui éliminent les toxines dans le sang et guérissent les infections. Elle est utilisée également pour les maladies de l'enfant (varicelle, rougeole, oreillons...) <sup>1457</sup>.

Coilum (Quilon, Kerala) est aussi l'une des rares villes où sont mentionnés les juifs dans le *Devisement du monde*. Or, nous savons qu'au Moyen Âge, outre le commerce international, le prêt d'argent et les traductions, les juifs sont spécialisés dans la teinturerie et la médecine. Il nous semble qu'à Coilum, ils ont pu exercer tous ces talents à la fois. La description de la fabrication de l'indigo n'est pas fortuite, et ce sont probablement des teinturiers ou des médecins juifs qui ont communiqué ces informations à Marco Polo. Le commerce entre cette partie de l'Inde et la Chine ne fait que renforcer cette hypothèse.

Enfin, Marco Polo évoque rapidement les compétences chirurgicales des Chinois à Tundinfu <sup>1458</sup>, capables de refermer l'hymen des jeunes filles pour simuler la virginité. Là encore, seule la version Z contient ce passage. La référence à la qualité du sang de l'hymen laisse penser que l'information a été transmise par une personne ayant quelques connaissances médicales.

Si quelqu'un veut marier sa fille ou si elle est demandée en mariage, le père présente sa fille comme étant vierge à son futur époux. Et à ce sujet le père et le marié s'entendent sur des obligations et engagements : en effet, si le contraire est révélé, le mariage est annulé. Une fois solennellement passés entre eux des accords et conventions solides, la jeune fille est conduite pour qu'on s'assure de sa vertu aux bains ou aux thermes, où se trouvent les mères et consanguines des deux futurs mariés, et,

---

Y : The merchants from Manzi, and from Arabia, and from the Levant come thither with their ships and their merchandise and make great profits both by what they import and by what they export, Livre III, chap. 22, *Of the Kingdom of Coilum*.

<sup>1457</sup> <https://dietetiquetuina.fr/10837/indigo-naturel-qing-dai/> consulté le 9 juillet 2018. Aujourd'hui, on prête à un composé de l'indigo (l'indirubine) des qualités curatives sur la leucémie. « Dans les années 1960, l'Académie de Médecine Chinoise étudiait le Danggui Longhui Wan, un mélange de plantes efficace contre diverses affections dont la leucémie myéloïde chronique, afin d'en purifier le principe actif. Par élimination séparée de chacun des 11 ingrédients qui constituent cette préparation, suivie de tests directs chez l'homme, elle démontra clairement qu'un seul ingrédient, le *Xing Dai*, portait l'activité thérapeutique. Cet ingrédient était justement une poudre bleu sombre, extraite de plantes produisant de l'indigo ! Il ne fallut guère de temps aux chercheurs pour se rendre compte que l'indigo était inactif mais qu'un contaminant mineur, l'indirubine, était responsable de l'activité anti-leucémique ».

Voir Meijer (Laurent), « La pourpre de Méditerranée, une source inattendue d'inhibiteurs de GSK-3 », *Médecine/sciences*, vol. 20, n°5, mai 2004, p. 516-518.

<sup>1458</sup> *Tindifu* (Z), actuellement *Dongping*, à environ 120 kms au sud de *Dezhou* dans la province de *Shandong*, Chine.

pour chaque partie, des matrones désignées spécialement pour cet office, qui visitent d'abord la virginité de la jeune fille avec un oeuf de pigeon. Et si les femmes du côté du mari ne sont pas satisfaites de cette épreuve, parce qu'on peut étrécir la nature de la femme par une intervention médicale, une des matrones susdites, introduisant dans la nature de la femme un doigt entouré d'un tissu blanc, brise un peu la veine de la virginité, afin que le tissu se teigne un petit peu du sang virginal. En effet ce sang a une propriété et vertu telle qu'aucune lessive ne peut enlever la tache du linge où elle s'est imprimée ; et si elle s'efface, c'est le signe qu'elle a été corrompue, et que ce n'était pas un sang virginal. Une fois cette expérience faite, s'il s'avère qu'elle est vierge le mariage est valable ; si ce n'est pas le cas, il ne vaut pas ; et le père de la jeune fille, selon la convention qu'il a passée, souffre une peine sur ses biens. Et vous devez savoir que, pour conserver leur virginité, les vierges quand elles marchent vont si doucement qu'un pied n'avance jamais devant l'autre de plus d'un doigt, car bien souvent la nature (le sexe) de la vierge s'ouvre lorsqu'elle se déplace en folâtrant. Cela concerne la province de Cathay<sup>1459</sup>.

Quid de l'acupuncture ? On ne peut de nos jours dissocier la médecine chinoise de cette thérapeutique. Cependant, il faut noter que l'acupuncture n'est normalement appliquée qu'en dernier ressort. La médecine chinoise est avant tout préventive, rappelons-le. L'alimentation est le premier facteur de bonne santé, suivent comme nous l'avons vu les traitements à base de plantes et d'animaux, et enfin sont prescrits les traitements par acupressions et au moyen d'aiguilles, sur des points précis où circule le *Qi* (énergie vitale), dans un réseau complexe de méridiens ou de canaux répartis dans tout le corps. Cette technique a pour but d'enlever les « blocages » de ces canaux par une intervention manuelle qui corrige les dysfonctionnements dans le système des organes internes.

---

<sup>1459</sup> Traduction J.-P. Albert. Ce passage est unique à la rédaction Z.

**Z** : « *Si vero quis velit filiam maritare aut sibi ab alio requiretur, pater filiam suam virginem proferet sponso futur. Et in hoc pater et sponsus simul convenient obligationibus et pactis : nam, si reperiretur contrarium, matrimonium non tenere. Pactis quoque et conventionibus solemniter inter eos habitis et firmatis, ad experientiam virtutis domicella ducitur ad balneas sive termas, ubi erunt matres et consanguinee sue et sponsi, et, pro utraque parte, certe matrone ad huiusmodi officium specialiter deputate, que virginatatem domicelle cum uno ovo columbe primitus scrutabunt. Et si mulieres que pro parte sponsi erunt, experientia huiusmodi contente non fuerint, quoniam bene potest mulieris natura opere medicinali restringi, matrona una ex predictis, digitum unum alba et subtili syndone involutum sapienter nature imponens, aliquantulum de virginali corumpet vena, ut syndon illa de virginali sanguine aliquantulum intigatu. Nam tante proprietatis et virtutis sanguis ille existit quod eius macula nulla locione potest a pano ubi infingitur removeri ; et si removeatur, signum est quod corrupta fuerit, nec sit proprie ille sanguis. Facta quoque experientia, si virgo reperiatur, valet matrimonium ; sin autem, non ; et pater puele, ex conventionem quam fecerit, per dominium penam suffer. Et debetis scire quod ad huius virginitatis conservantiam, semper virgines, in earum progresione itineris, tam suaviter gradiuntur quod nunquam unus pes ultra unum digitum alium antecedit, quia sepius adaperitur virginis natura cum se nimium lasive deduci. Item hoc intelligendum est de Cathay provincia oriundi* », chap. 68 sans titre [Tindifu].

Comme en Inde, Marco Polo est peut-être passé à côté d'une pratique médicale sans la reconnaître. En effet, dans le sud de la Chine, vers l'actuelle Thaïlande, à Caugigu<sup>1460</sup> notre voyageur remarque que certains habitants portent de nombreux tatouages. Curieux d'une telle pratique, il note l'usage parmi d'autres commentaires qu'il laisse sur la région.

Les jens toutes comunemant, masles et femes, unt toutes lor charç pintes en tel mainere con je voç dirai : car il se font por toutes lor chars pintures con aguiles, a lions et a drag et ausiaus et a maintes ymajes, et sunt fait con les aguiles en tiel mainere qe jamés ne s'en vont. Ce ausi se font au vix et au cuel et au ventre et a les manz et a les janbes et por tout les cors. Et ce funt por grant gentilise ; e celui qui plus n'ot de ceste pointure s'en tient a graingnor et a plus biaux<sup>1461</sup>.

La coutume a dû intriguer notre voyageur, car il y fait référence de nouveau, alors qu'il se trouve dans le sud de la Chine [Mangi], dans le port de Çaitun, l'actuel Quanzhou.

Viennent à cette cité [Çaitun] en grand nombre de l'Inde Supérieure, tous ceux qui veulent se faire peindre le corps avec des aiguilles, comme nous l'avons dit plus haut, car il y a dans cette cité beaucoup de maîtres de valeur dans cet art<sup>1462</sup>.

Or il se trouve qu'en Thaïlande, une pratique thérapeutique utilisant des tatouages sacrés est réalisée par des guérisseurs spirituels<sup>1463</sup>. En effet, les patients viennent se libérer de mauvais esprits chez le praticien. Au moyen d'une aiguille et d'encre noire, le guérisseur réalise des tatouages sacrés destinés à préserver du malheur. Il convoque les ancêtres du patient et communique une énergie positive en dessinant un motif qui donnera force et énergie à celui qui portera le tatouage. Ces tatouages qui représentent des esprits et des divinités sont réalisés

---

<sup>1460</sup> Transcription de *Tch'an-li-kouo* ? Ce très ancien toponyme chinois désignait les états *Chan* qui couvraient le sud du *Yunnan*, le Laos et une partie du *Siam* - actuelle Thaïlande. Kappler opte pour la transcription de *Kiao-tche kouo* (*Jiaozhiguo*), le royaume de *Tonkin*. Voir Kappler, *Marco Polo*, *op. cit.*, n. 1, p. 135.

<sup>1461</sup> **F** : chap. 126, *Ci devise de la grant provençe de Caugigu*.

<sup>1462</sup> Traduction Kappler, *Marco Polo*, *op. cit.*, p. 163.

**Z** : « *Ad ipsam civitatem veniunt omnes de India Superiori causa faciendi se degingi, videlicet cum acubus, ut alias dictum est* », chap. 90 sans titre [çaitum].

<sup>1463</sup> « En Asie, la tradition bouddhiste associe aux tatouages une très forte fonction protectrice. Cela est notamment le cas en Asie du Sud-Est (Thaïlande, Cambodge, Birmanie), où les tatouages peuvent être réalisés par des moines [...] Les Thaïlandais sont très souvent porteurs de tatouages représentant des textes sacrés bouddhistes auxquels sont encore une fois attribuées des fonctions magiques, qui sont réalisés durant des rites initiatiques ». Kluger (Nicolas), « Le tatouage religieux », *Annales de dermatologie et de vénérologie*, 2012, n°139, p. 776-782, ici p. 777. En Thaïlande, des manuels de rituels magiques (BrahmajaTi) incluent parmi les pratiques le tatouage de symboles ou d'animaux pour « la guérison des maux physiques et des troubles psychiques ». Voir Boubouleix (Dominique), « Le 'BrahmajaTi' et les *gru* de Thaïlande », *Anthropos*, n°88, 1993, p. 351-363, ici, p. 352.

[https://www.jstor.org/stable/40463745?read-now=1&seq=2#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/40463745?read-now=1&seq=2#page_scan_tab_contents) consulté le 17 juillet 2018.

à des endroits bien précis du corps dans le but d'évacuer tout ce qui est négatif. Chaque tatouage est unique et conçu en fonction de la personnalité de celui qui le porte. Certains motifs portent bonheur, permettent de trouver l'amour ou de réussir financièrement. Une fois achevé, le tatouage est consacré et le fidèle entre en état de transe. Nous ne pouvons conclure si les tatouages qu'évoque Marco Polo relèvent ou non de ce type de pratique thérapeutique, mais l'hypothèse, si elle n'est pas à écarter, mérite d'être approfondie.

De toutes les formes de médications auxquelles Marco Polo s'est prêté ou qu'il a pu observer, la cérémonie de guérison par des prêtres-guérisseurs figure parmi celles qui l'ont le plus ébranlé.

#### 4. Chamanisme dans le sud de la Chine

Que ce soit dans la forme ou dans le contenu, les chapitres relatant une guérison grâce à l'intervention d'un chaman varient selon les versions, et l'intérêt pour le sujet fluctue dans le temps<sup>1464</sup>. Le seul rédacteur à s'intéresser en particulier à cette séance de guérison est Groulleau, dont le titre annonce clairement des pratiques sulfureuses : « De la province d'Arcladam & des sacrifices & idolatries des habitans ». Dans la marge de son exemplaire de Pipino, Christophe Colomb inscrit ce qui lui semble digne d'intérêt et, dans ce chapitre, c'est la présence de l'or dans la région qui est sa seule préoccupation<sup>1465</sup>. Le nombre de mots consacrés à l'épisode oscille entre une cinquantaine dans la rédaction K, à plus de 700 dans la rédaction française (Fr) ou chez Yule. Et, fait troublant, le passage est manquant dans la rédaction Z, qui abonde pourtant en détails concernant des us et coutumes souvent absents des autres versions/traductions. Enfin, la grande disparité dans l'organisation du chapitre<sup>1466</sup> fait

---

<sup>1464</sup> Nous trouvons, en nombre de mots, par ordre croissant selon les versions/traductions :

**Z** : séance de guérison non mentionnée ; **K** : 56 ; **GA** : 140 ; **P** : 317 ; **L** : 356 ; **TA** : 372 ; **R** : 373 ; **S** : 390 ; **VA** : 440 ; **VB** : 460 ; **M** : 471 ; **G** : 530 ; **V** : 551 ; **Fr** : 720 ; **F** : 725 ; **Y** : 733.

La courbe ne suit pas une évolution chronologique car les rédacteurs des versions/traductions anciennes comme **F** et **Fr** montrent un intérêt certain pour l'épisode, contrairement à **K**. Comme à son habitude, Yule inclut dans sa traduction des éléments issus de Ramusio, ce qui explique le nombre important de mots consacrés à la séance de guérison par un chaman.

<sup>1465</sup> **P**, Livre II, chap. 41, *De provincia Ardandam*, dans la marge sont notés : « Ardedam provincia » / « Ursia civitas » / « araum pro argento » / « dentes copreijunt ex auro ». Voir Gil, *El libro de Marco Polo, op. cit.*, p. 308.

<sup>1466</sup> Les thématiques abordées dans le chapitre varient selon les versions/traductions. Nous avons trouvé pas moins de 10 combinaisons dans ce chapitre.

Dans le groupe le plus important (**F**, **Fr**, **K**, **TA**, **V**, **VA**) le chapitre est organisé selon l'ordre des thématiques suivantes : Couvade – alimentation – monnaie d'échange – culte des ancêtres – analphabétisme lié à l'isolement – air corrompu – contrats à l'aide d'une tige coupée en deux – séance de guérison. Les rédacteurs des autres versions/traductions adoptent un ordre qui leur est propre.

penser à un remaniement de la part des rédacteurs. Pourquoi ? Essayons de trouver les raisons possibles d'un tel manque d'homogénéité.

### a) Contenu du chapitre

L'action se situe dans le « pays des dents d'or », où se pratique également la couvade<sup>1467</sup>. Dans les confins de l'Empire mongol, Marco Polo découvre une région montagneuse où l'air est corrompu et les habitants analphabètes<sup>1468</sup>. Le contraste est frappant entre l'abondance de l'or qu'ils arborent jusque sur leur dentition et la misère intellectuelle

---

Le premier changement intervient avec la rédaction de **VB** qui inclut l'alimentation dans l'épisode de la couvade. L'ordre des thématiques abordées reste inchangé pour le reste.

C'est **Pipino** qui intervient le premier dans l'ordonnement : monnaie – alimentation – couvade – culte des ancêtres – habitat isolé et air corrompu des montagnes – analphabétisme et accords commerciaux à l'aide de tiges – séance de guérison. Les versions/traductions suivantes (à l'exception de celles de **Ramusio** et de **Yule**) sont surtout caractérisées par des absences.

La rédaction **GA** ne mentionne ni l'alimentation, ni la monnaie, ni la situation géographique dans les montagnes, ni les contrats conclus avec une tige brisée. Elle est organisée comme suit : couvade – culte des ancêtres – séance de guérison.

La rédaction **L** (*Compendium Latinum*) ne mentionne pas l'air corrompu des montagnes : couvade – alimentation – monnaie – culte des ancêtres – analphabétisme lié au milieu montagneux – séance de guérison.

La rédaction **Z** ne mentionne pas la séance de guérison mais suit l'ordre suivant : couvade – alimentation – monnaie – culte des ancêtres – analphabétisme lié à l'isolement des montagnes – air corrompu.

La traduction de **Santaella** ne précise pas le type d'alimentation ni l'habitat dans les montagnes : couvade – monnaie – analphabétisme – air corrompu – séance de guérison.

**Ramusio** et **Yule** (à sa suite) proposent le même ordre : dents en or – monnaie – tatouages – couvade – alimentation – culte des ancêtres – analphabétisme lié au lieu d'habitation – air corrompu – contrats conclus avec des baguettes coupées en deux.

**Groulleau** et **Muller** ne mentionnent pas la nourriture mais uniquement la boisson à base de riz et suivent un ordre qui leur est propre : monnaie – boisson – couvade – culte des ancêtres – lieu montagneux et air corrompu – analphabétisme et contrats à l'aide de brindilles.

**Santaella** ne mentionne ni le type d'alimentation ni les contrats conclus avec des bouts de bois : couvade – monnaie – culte des ancêtres – analphabétisme – air corrompu – séance de guérison.

<sup>1467</sup> Voir chapitre sur la couvade p. 354. (Afin d'alléger les citations, nous ne rajoutons pas le titre des chapitres, déjà cités).

<sup>1468</sup> Dans pratiquement toutes les versions/traductions, l'analphabetisme est lié à l'isolement de la population dans les montagnes où l'air est corrompu, sauf pour le rédacteur de **K**, qui n'établit pas de lien de causalité :

**K** « e no han letres, ni saben negunes scriptures. Lurs terres són molt enfermes, que per so con l'aur hi és molt gros e corromput ».

Au contraire, les versions **F**, **Fr**, **TA**, **VB**, **V**, **VA**, **L**, **Z**, et **R** établissent un lien étroit avec l'environnement. À titre d'exemple :

**F** : « Il ne ont letre ne font scripture, et ce ne est mervoille il sunt nes en mout desvoiables leus et grant bosces, et en grant montaignes, qe ne i se puet aler d'esté por ren dou monde por ce qe l'aire est, la stee, si corote et mauvaie qe nul forestier ne i scanperoit qe ne morust ».

**P**, **G**, et **M**, pour leur part, lient le moyen employé pour conclure un marché à l'analphabetisme des habitants.

**P** : « Litteris carent, sed contractus suos et obligationes ad invicem in tesseris faciunt, quarum medietatem servat unus, aliam alius, que postmodum composite in minutis signis conveniunt » ; **G** : « Ilz n'ont aucunes lettres ne caracteres, mais ilz font leurs contractz & obligations par petites tablettes qu'ilz divisent par moitié, & chacun des contrahans en garde une moitié, lesquelles ilz viennent apres a conferer ensemble & rapporter leurs signes & merques l'un contre lautre, & par ainsi reconnoissent la cause de tel contract » ; **M** : « Ils n'ont point l'usage de l'écriture, mais ils se servent pour faire leurs obligations d'une certaine marque dont le débiteur et le créancier gardent chacun la moitié, qu'ils rejoignent ensemble suivant certains indices, pour preuve de la vérité de la chose ». **Muller** ignore l'objet coupé en deux et ne conserve que le signe évoqué par **Pipino** qui sert de repère aux contractants.

qui les caractérise, faute de pouvoir lire et écrire. Pour conclure une affaire, ou si l'une des parties est débitrice, un système assez rudimentaire permet de sceller un contrat : il suffit de couper en deux un objet qui est réparti entre les partenaires. Mais de quoi s'agit-il exactement ? Il est difficile de se faire une idée claire. Est-ce un bâton (VB)<sup>1469</sup> ou un bout de bois carré ou rond (F, Fr, V, Y)<sup>1470</sup> ? Est-ce une verge (K)<sup>1471</sup>, une tige (TA)<sup>1472</sup>, un tasseau (P, VA)<sup>1473</sup>, une tablette (G)<sup>1474</sup>, ou encore une marque (M)<sup>1475</sup> ? Il s'agit en réalité d'un usage très ancien que l'on rencontre dans de nombreuses cultures<sup>1476</sup>. L'indication d'un tel système pour les transactions commerciales est absente des rédactions L, GA, Z, et S. Les marques, taches ou encoches laissées sur l'objet servent de repères et permettent aux contractants de se rappeler l'objet du contrat.

<sup>1469</sup> **VB** : « La scrittura soa è che i fendeno l'° bastone e ssegna su quello quel insieme i àno a ffar ; e chadaun tien una delle parte del bastone chome nui de qui femo a nostro modo in texera ». Le rédacteur de la version vénitienne **VB** semble connaître la coutume puisqu'il la compare à une tesselle, qui veut dire « marque ».

<sup>1470</sup> **F** : « Mes je voç di qe, quant il ont a fer le un con le autre, il prenent un pou de leingne, ou quaré ou reont, et le fendent por mi, et tient le un l'une moitié, et l'autre l'autre moitié ; mes bien est il voir qe il hi font avant deus tacqe ou trois ou tantes com il vuelent. Et quant il vient a paier le un le autre, adonc celui qe doit doner la monoie ou autre chouse, se fait doner la moitié dou leign qe celui avoit ».

**V** : « Et quando uno à da far chon l'altro i tien uno puocho de legno quadro e tondo, e tien la mità per lui, l'altra mità dano a cholui chon chi l'à da far ; et fano alcuni do tochi, o tre, over quatro ; et quando algun die' pagar i dà la mitade, et l'altra mità i salva |71r| loro, et puo' quando i àno pagado i se la fa dar indriedo ».

Bien que **F** et **V** n'appartiennent pas à la même famille de mss, ces deux versions ont dans plusieurs épisodes, une formulation très similaire.

**Fr** : « Et quant ces gens ont a faire l'un avec l'autre, si prennent un poy de fust reont ou quarré se et le fendent par mi, et l'un tient l'une moitié et l'autre tient l'autre, et a chascune de ces moities si font .II. ou .III. taches. Et quant il se paient, si prennent la moitiee du fust que celui avra ».

Le rédacteur de Fr évoque un *fust*, qui n'est en ancien français, qu'un morceau de bois.

**Y** : « When these people have any business transactions with one another, they take a piece of stick, round or square, and split it, each taking half. And on either half they cut two or three notches. And when the account is settled the debtor receives back the other half of the stick from the creditor ».

**Yule** ajoute que les marques (deux ou trois), sont réalisées au couteau (*cut*) sur le morceau de bois rond ou carré.

<sup>1471</sup> La présence de marques sur cet objet coupé en deux n'apparaît pas dans K.

**K** : « E con han afer ensemps de moneda e ab mercadés stranys [...] e fenen-la per mig e cascú ne pren la mitat, e con vénen a pagar, aquel qui fa lo pagament, se fa donar l'autre mayat de la verga ».

<sup>1472</sup> **TA** : « Quand'anno a fare l'uno coll'altro, fanno tacche di legno, e l'uno tiene l'una metà e l'altro l'altra metà : quando colui dé pagare la moneta, e' la paga, e fassi dare l'altra metà de la tacca ».

<sup>1473</sup> **P** (voir n. 1468).

**VA** : « Quando alchuno à qualche obligazion chon altri, i fano una tessera chon uno becho, e sfende-llo per mezo e fano tache ; e uno tiene l'un[a] e l'altro l'altra mità ; e quando l'omo à pagado, eli rende la soa mità del becho ».

<sup>1474</sup> **G** (voir n. 1468).

<sup>1475</sup> **M** (voir n. 1468).

<sup>1476</sup> À l'origine, le symbole (du grec « *symbolon* ») est un objet coupé en deux, fragments de céramique, de bois ou de métal. Deux personnes en gardent chacune une partie, deux hôtes, le créancier et le débiteur, deux pèlerins, deux êtres qui vont se séparer longtemps... En rapprochant les deux parties, ils reconnaîtront plus tard leurs liens d'hospitalité, leurs dettes, leur amitié.

D'emblée, ces habitants semblent être des dupes, car ils achètent l'argent avec de l'or – l'argent étant plus rare dans la région – au grand bénéfice des marchands comme Marco Polo. Leur monnaie, faite également de coquillages, annonce les colliers de verroteries que des marchands peu scrupuleux utiliseront plus tard en Afrique...

Lor monoie est or, et encore hi se espenent les porcelaines ; et si voç di por verité qe il donent un saje d'or por .v. d'arjent; et ce avint por ce qe il ne ont argentier propes a .v. mois de jornee, et por ce hi vienent les mercaant con mult arjent et le cangient con celles jens et en donent .v. sajes d'arjent por un d'or, et de ce font les mercaant grant profit et grant gaangne<sup>1477</sup>.

Le type d'alimentation agit comme un facteur aggravant de « sous-développement » : la disparité des versions/traductions à ce sujet montre une volonté de forcer le trait pour annoncer la « sauvagerie » à venir durant la séance de guérison. Si F, VA et Pipino sont neutres dans leur manière de présenter l'alimentation de ces montagnards, il n'en va pas de même dans les autres rédactions.

El menjuent ris cot con chars et cum autre cousse selonc lor usance. Il boivent vin, qu'il font de ris et con bones espices, qe mout est buen<sup>1478</sup>.

Elle est composée de viande crue et cuite chez VB, Z, et R<sup>1479</sup>, ce qui est connoté négativement car l'on se méfie du cru durant tout le Moyen Âge. S'il s'agit en plus de chairs de *toutes sortes* (K, Fr, TA, Y, V, L)<sup>1480</sup>, la méfiance est encore plus grande car nous savons que la façon de se nourrir apparaît comme un marqueur social fort dans le *Devisement du monde*. Pour leur part, Groulleau et Muller s'en tiennent à la boisson sans mentionner la nourriture.

---

<sup>1477</sup> F, chap. 119 cit.

<sup>1478</sup> *Ibid.*

VA : « Questa zente manza rixo chon charne e chon late segundo soa uxanza », chap. 97 cit.

<sup>1479</sup> VB : « e mança charne cruda et ancho charne chota » ; Z : « *Gentes comedunt carnes crudas et cocta* » ; R : « Dette genti mangiano carni crude et cotte, com'è detto di sopra, et il loro cibo è risi con carne ».

<sup>1480</sup> K : « E aquesta província menyen de totes carns, crues e cuytes, axí con mils los plau » ; Fr : « Il mengüent de toutes chars cuites et crues, et mengüent ris avec char cuite selonc lor usance » ; TA : « E' manucano tutte carne, e crude e cotte, e riso cotto con carne » ; Y : « They eat all kinds of meat, both raw and cooked, and they eat rice with their cooked meat as their fashion is » ; V : « Et manzano de tute charne, chussi chrude chomo chote ; et manzano sorgo chon altre chosse, segundo la lor uxanza ». L : « *Commedunt hee gentes ex omni specie carniū, cocte sint vel crude, et riçis utuntur* ».

Le rédacteur de V est le seul à citer cette céréale à la place du riz que ce soit pour la nourriture ou pour la boisson. Le sorgho est en effet cultivé dans la Chine du Nord depuis plus de 4500 ans avant l'ère chrétienne. Il y a cependant peu de chance qu'il s'agisse de cette céréale car dans la région où se situe l'action, le sud de la Chine, le riz est privilégié. Voir Toussaint-Samat, *Histoire naturelle et morale de la nourriture*, op. cit., p. 139.

Celle-là est préparée à base de riz et d'épices sauf pour le rédacteur de V, qui indique du sorgho<sup>1481</sup>. Le vin obtenu est d'ailleurs bon (R)<sup>1482</sup>, très bon même (F, Fr, TA, Z, VB, V, VA)<sup>1483</sup>, et de l'avis de Pipino, les épices utilisées pour le parfumer sont délicates<sup>1484</sup>. C'est d'ailleurs l'idée du parfum que reprend Muller pour sa propre description<sup>1485</sup>. Yule, quant à lui, le trouve excellent<sup>1486</sup>. Il n'y a que Groulleau<sup>1487</sup> pour le trouver « artificiel ». Que d'avis pour des rédacteurs qui n'ont pas goûté à cette boisson ! Les seuls à ne pas donner leur sentiment sur le vin de riz sont les rédacteurs de K et du Compendium Latinum (L)<sup>1488</sup>. Santaella ne s'attarde pas sur le sujet et ne mentionne ni vin ni nourriture.

En fait, les qualificatifs choisis par les rédacteurs renseignent sur les goûts pour le vin selon les lieux et les époques. Au Moyen Âge et dans le sud de l'Europe, les vins épicés et liquoreux, hérités de la Rome Antique, sont particulièrement appréciés. En Angleterre, ce penchant s'est maintenu jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, d'où le commentaire de Yule. Les Français, au contraire, préfèrent des vins frais et légers, ce qui explique peut-être le manque d'enthousiasme de Groulleau pour la boisson qu'il décrit. « Les plus estimés, jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle ont été les vins blancs et les vins « claires », c'est-à-dire d'un rouge clair et transparent. Les vins d'un rouge sombre étaient au contraire réputés difficiles à digérer et laissés au peuple »<sup>1489</sup>.

Pour clore cette introduction à la séance de guérison elle-même, notons que toutes les versions/traductions précisent que les habitants pratiquent le culte des ancêtres<sup>1490</sup> et de ce fait

---

<sup>1481</sup> V : « et beveno vin il qualle se fano de sorgo chon bone spezie, lo qual sono molto bon ».

<sup>1482</sup> R : « il loro vino è fatto di risi con molte specie mescolatevi, et è buono ».

<sup>1483</sup> F : « Il boivent vin, qu'il font de ris et con bones espices, qe mout est buen » ; Fr : « Il boivent vin qui est fait de ris avec espices moult bon » ; TA : « lo vino fanno di riso con ispezie molto buono » ; Z : « *Vinum eorum est de riso factum, cum multis admixtis speciebus ; valde bonus* » ; VB : « e beve vino de rexi con specie molto bon e deletevolle a bere » ; VA : « e beveno posone de rixo e de spezie ch'è molto bon ».

<sup>1484</sup> P : « potionem optimam faciunt de riso et aromatibus delicatis ».

<sup>1485</sup> M : « ils boivent une boisson faite de riz et de parfums ».

<sup>1486</sup> Y : « Their drink is wine made of rice and spices, and excellent it is ».

<sup>1487</sup> G : « Leur boyture est artificielle, composée de riz avec diverses espiceries, comme cy dessus avons dict ».

<sup>1488</sup> K : « E an molt arròs, de què fan lur abeuratges, que benen ab moltz spècies » ; L : « et vino ex riço facto ».

<sup>1489</sup> Apfeldorfer, *Traité de l'alimentation et du corps, op. cit.*, chap. 9, Les boissons, p. 397.

<sup>1490</sup> Le culte des ancêtres est traduit dans le *Devisement du monde* par le culte du plus ancien membre de la famille qui vit dans la maison. Dans l'ensemble des rédactions, ce rite apparaît comme une forme de religion au degré zéro de développement. Se fondant sur une loi de complexité croissante, Herbert Spencer (1820-1903) défendra la même idée au XIX<sup>e</sup> siècle.

n'ont ni idole (K, P, VA, G, M)<sup>1491</sup>, ni église (F, Fr, TA, VB, L, Y)<sup>1492</sup>, ni temple (V, Z, R)<sup>1493</sup>. Les habitants vénèrent leurs aïeux car, disent-ils, ils descendent d'eux (F, Fr, TA, VB, P, VA, L, Z, R, Y)<sup>1494</sup>. Le rédacteur de GA assure que cet ancêtre est un véritable Dieu<sup>1495</sup>. La rédaction de K ne fait pas référence à la parole des habitants ; pas plus que les rédactions V, GA, S, G, et M<sup>1496</sup>. Peu importe, au fond, ce que disent ces habitants ; les rédacteurs de ces versions/traductions ne retiennent que ce qui les intrigue le plus. Dans la traduction en latin de Pipino comme dans celle en anglais de Yule, le culte ne concerne pas le plus âgé de la maison mais les parents (*progenitorem / progenitor*). Groulleau et Muller interprètent le culte à leur manière en citant le culte du père (G), ou du premier de la race (M).

Une fois posés ces éléments préliminaires, le chapitre aborde l'apparition de chamans pour soigner les habitants en la justifiant par une pénurie de médecins. Ce « désert médical » dépasse les frontières de Çardandan (K, P, G, M)<sup>1497</sup> et s'étend aux régions voisines comme

<sup>1491</sup> **K** : « No han neguna ydola » ; **P** : « *In hac provincia non sunt alia ydola* » ; **VA** : « Questa zente non àno idolle » ; **G** : « En ceste province n'y a point d'autres idoles sinon que chacune famille adore son père » ; **M** : « Il n'y a point d'idoles dans cette province, sinon que chaque famille adore le premier de la race ».

<sup>1492</sup> **F** : « Cest gens ne ont idres ne eglise » ; **Fr** : « Ces genz n'ont nulles ydres ne nulle eglise » ; **TA** : « Questa gente no àno idoli né chiese » **VB** : « Questa giente non àno ydoli né chixie » ; **L** : « *Non sunt hiis ydola neque ecclesie* » ; **Y** : « These people have neither idols nor churches ». Dans ces rédactions, la référence à la tradition chrétienne est plus marquée en raison de la référence à l'église comme lieu de dévotion.

<sup>1493</sup> **V** : « Et queste zente <non> àno i suo' tenpli » ; **Z** : « *Noveritis itaque quod gentes ipsius non habent ydola neque templa* » ; **R** : « In questa provincia non vi sono idoli né tempii ».

La rédaction de V donne une leçon légèrement différente : « ces gens n'ont pas leur temple et vénèrent le plus âgé de la maison ». [Nous traduisons]. Sans doute faut-il comprendre qu'ils n'ont pas de temple où se rendre, comme c'est habituellement le cas, mais qu'ils font leurs dévotions chez eux. En effet, dans la pratique, le culte des ancêtres est pratiqué chez soi, où l'on installe un autel qui accueille des offrandes apportées régulièrement par les membres de la famille. De plus, le rédacteur de V est le seul dans notre corpus à ne faire aucune référence aux idoles.

<sup>1494</sup> **F** : « mes orent le greingnor de la maison et dient : "De cestui somes nos öissi" » ; **Fr** : « mais il aourent le plus grant de la maison et dient que de cestui sommes nous issu » ; **TA** : « ma 'dorano lo magior de la casa, e dicono: "Di costui siamo" » ; **VB** : « ma adorano el maor e principal della chaxa però che dicono el bene i àno procieder et aver per el suo maçor » ; **P** : « *nisi quod quelibet familia suum progenitorem adorat, eum scilicet a quo alii de familia nati sunt* » ; **VA** : « ma zaschuno della chaxa adorano el mazior della chaxa e dixeno : "De questo semo desexi" » ; **L** : « *sed adorant maiorem domus, dicentes: "Ex hoc egressi sumus"* » ; **Z** : « *sed maiorem adorant de domu. Dicunt enim: "De isto exivimus"* » ; **Y** : « but worship the progenitor of their family, "for 'tis he," say they, "from whom we have all sprung" ».

Alors que le style direct est employé dans F, TA, VA, L, Z et Y, c'est le discours indirect qui est utilisé dans VB, Fr et P pour rapporter les paroles des habitants. Dans le premier groupe de versions/traductions, les paroles des habitants ont une force évocatrice plus importante : ce qu'ils disent est tenu pour vrai. De plus, l'effet produit est un rapprochement entre les lecteurs ou l'auditoire et le sujet qui parle. Au contraire, l'emploi de la forme indirecte induit une certaine distance entre l'énonciateur et les récepteurs.

<sup>1495</sup> **GA** : « Each man's ancestor is the god which he worships ».

<sup>1496</sup> **K** : « mes que adsoren lo seyor de la casa » ; **V** : « et adorano el mazor de chaxa » ; **S** : « cada casa adora al mayor d'ella » ; **G** : « chacune famille adore son père » ; **M** : « chaque famille adore le premier de la race ».

<sup>1497</sup> **K** : « E sapiatz quen aquesta encontrada ne en aquela de Carayan no han negun metje, ne en aquela de Veisian » ; **P** : « *In hac provincia et in duabus aliis prenomatis, scilicet Caydu et Carayam, medici non sunt* » ; **R** : « Né in questa provincia né in Caidú, Vociam et Iaci si trovano medici » ; **G** : « Il n'y a point en ce pays de

celles de Cajan (F, P, G, M)<sup>1498</sup>, Vocian (F, Fr, K, TA, V, L, R, Y)<sup>1499</sup>, Iacin (F, Fr, TA, V, L, R, Y)<sup>1500</sup> et Caydu (P, G, M, R)<sup>1501</sup>. Les autres versions/traductions (VB, VA, GA, Z, S) ne mentionnent pas le nom des régions où le manque de médecin est patent.

Ces chamans sont décrits par toutes sortes d'appellations selon les versions/traductions : ce sont des mages (F, TA, V, P, L, R)<sup>1502</sup>, voire des magiciens (M, Y)<sup>1503</sup>, des sages (G)<sup>1504</sup>, des enchanteurs (K, VB, L)<sup>1505</sup> ou enchanteurs du diable (F, Fr, TA, V, VA, S)<sup>1506</sup>, mais aussi des sorciers (GA)<sup>1507</sup> ou des exorcistes (Y)<sup>1508</sup> qui savent, grâce aux arts diaboliques, enchanter

---

medecins non plus qu'es provinces de Caniclu & Caraiam » ; **M** : « Il n'y a point de medecins en cette province, non plus que dans celles de Caniclu et de Cariam ».

La province à laquelle ces versions/traductions font référence (Zardandan) devait correspondre à la partie du Yunnan qui jouxte la Birmanie.

<sup>1498</sup> Cajan (**F**) ; Caraiam (**Fr**, **G**) ; Carayan (**K**) ; Caragian (**TA**) ; Charavian (**V**) ; Carayam (**P**) ; Caraiam (**L**) ; Cariam (**M**) ; Carajan (**Y**).

La province de Caraiam, pourrait être, à l'est du Yunnan, l'ancien royaume de Tali (Dali). Elle devait inclure les sept royaumes (Caraiam, Zardandam, Mien, Bangala, Cangigu, Amu, et Coloman).

<sup>1499</sup> Vocian (**F**, **L**) ; Nociam (**Fr**) ; Veisian (**K**) ; Vorcian (**TA**) ; Vonoran (**V**) ; Vochan (**Y**).  
Yong-tch'ang, actuelle Yunxian, située au sud de Dali et au sud-ouest du Mekong.

<sup>1500</sup> Iacin (**F**, **TA**) ; Jacyn (**Fr**) ; Ziache (**V**) ; Iaccin (**L**) ; Yachi (**Y**).

Yun-nan-fou (Kunming), capitale du Yunnan. Marco Polo a retenu le nom primitif, Yachi, située légèrement au sud-est de l'actuelle Kunming, sur bord du lac Tien (Dian).

<sup>1501</sup> Les versions P, G, R et M sont les seules à mentionner la province.

Caydu/ Cayndu (**P**) ; Caidú (**R**) ; Caniclu (**G**) ; Caniclu (**M**)

Celle-ci correspondrait à Kien-tou ou K'iong-tou, aujourd'hui Kien-tch'ang ou Lolotie (pays des Lolos) dans le sud-ouest du Sichuan. La capitale de cette province se situerait à l'emplacement de l'actuelle Xichang.

En ce qui concerne le nombre des provinces où il manque des médecins, Ramusio est le seul à en citer quatre au lieu de trois dans les autres versions/traductions. Le rédacteur de **K**, pour sa part, n'en cite que deux. Groulleau et Muller suivent Pipino dans le nombre et le nom des provinces concernées. Il semble donc que Ramusio s'inspire aussi de Pipino lorsqu'il cite la province de Caidú, car cette dernière n'apparaît pas dans les autres versions/traductions.

<sup>1502</sup> **F** : « mes, quant il sunt malaides, il se font venir lor magis » ; **TA** : « e quando elli àno alcuno malato, mandano per loro magi » ; **V** : « ma quando i sono infermi i fano vegnir i lor miedegi » ; **P** : « sed quando quis infirmatur convocant sui magos » ; **L** : « sed dum quis eorum infirmatur, ad eorum magos » ; **R** : « ma, come si ammala qualche grande huomo, le sue genti di casa fanno venir li maghi ».

<sup>1503</sup> **M** : « mais lorsqu'il y a quelque malade, ils assemblent les magiciens » ; **Y** : « But when any one is ill they send for their magicians ».

<sup>1504</sup> **G** : « mais quand quelqu'un est malade ilz assemblent leurs sages ».

<sup>1505</sup> **K** : « mas han encantados, qu'èls fan atraure e per soc n són malautz » ; **VB** : « ma se alchuno di lloro se inferma, i àno alchuni incantadori » ; **L** : « vel incantatores ».

<sup>1506</sup> **F** : « ce sunt les enchantaor des diables » ; **Fr** : « Mais quant il sont malades, si font venir les enchanteours de deables » ; **TA** : « e incantatori di diavoli » ; **V** : « zoè inchantadori de diavoli » ; **VA** : « sono incantatori de demonii » ; **S** : « que usan hazer encantaciones del demonio ». A partir du XV<sup>e</sup> siècle, il est plus souvent question de démons que de diables. (Sur les diables et démons, voir chapitre sur la couvade p. 354.

<sup>1507</sup> **GA** : « When illness or disease attacks any one of them they enquire of their wizards whether there is any help for him ».

<sup>1508</sup> **Y** : « that is to say the Devil-conjurors ».

les esprits (VB)<sup>1509</sup>. Il y a, dans cette variété de qualificatifs, des points de vue plutôt positifs – mages et magiciens usent de la magie pour faire le bien – et d’autres franchement négatifs, comme les sorciers ou enchanteurs du diable, dont les desseins ne peuvent être que néfastes. Le sage et l’exorciste sont à part car ils n’utilisent pas de magie pour parvenir à leurs fins. Ces maîtres (S)<sup>1510</sup> adorent les idoles (R)<sup>1511</sup>, les servent (F, Fr, P, V, VA)<sup>1512</sup>, sont leurs ministres (G, M)<sup>1513</sup>, ou leurs gardiens (Y)<sup>1514</sup>. Pour huit de ces versions/traductions (R, F, Fr, V, VA, G, M, Y), les chamans sont des idolâtres, ce qui vient contredire la description qui précède, où, de l’avis de ces mêmes rédacteurs, les habitants n’ont ni temples ni idoles. Donc, soit il s’agit de personnes extérieures à ces régions, soit la validité du témoignage qui suit présente quelques faiblesses.

## b) Description de la séance de guérison

La cérémonie commence par une consultation où le malade explique son problème puis – sauf dans K et GA – un groupe de gens se mettent à danser et chanter au son de leurs instruments.

Pour le rédacteur de VB, cette danse dure longtemps<sup>1515</sup>, alors qu’elle dure peu pour celui de TA<sup>1516</sup>. Pour Pipino, ce sont les chants qui sont longs<sup>1517</sup> tandis que pour le rédacteur de V les musiciens jouent interminablement<sup>1518</sup>. Le rédacteur de Fr et Yule semblent impressionnés par

---

<sup>1509</sup> VB : « che per arte diabolicha sano inchantar i spiriti, et de questi la provincia n’è bene fornita ».

<sup>1510</sup> S : « mas, cuando enferman, fazen ir a sus casas algunos que llaman maestros ».

<sup>1511</sup> R : « che adorano gli idoli ».

<sup>1512</sup> F : « et celz qe tient les ydres » ; Fr : « ce sont ceulz qui tiennent leurs ydres » ; P : « qui ydola colunt » ; V : « et queli che tien le idole » ; VA : « ma quando l’omo è infermo, el fa vegnir a chaxa soa i maestri che tieno le idolle ».

<sup>1513</sup> G : « qui sont les ministres de leurs idoles » ; M : « ou ministres des idoles ».

<sup>1514</sup> Y : « and those who are the keepers of the idols ».

<sup>1515</sup> VB : « questi incantadori se meteno a chantar et a sonar suo’ strumenti et a ballar tutti insieme per longo spacio ».

<sup>1516</sup> TA : « quando àno ballato un poco ».

<sup>1517</sup> P : « *tunc magi coream ordinant et instrumenta pulsant et magnas faciunt cantilenas* ».

<sup>1518</sup> V : « et li miedegi subito chomenza a sonar i stomenti ; et sonano tanto infina ».

les sauts et le rythme des danseurs<sup>1519</sup>. Pour leur part, Groulleau et Muller insistent plutôt sur le niveau sonore de la cérémonie<sup>1520</sup>. Chaque rédacteur semble ajouter un élément à la description. Les Italiens pratiquent la tarentelle, qui est une danse de guérison des fièvres dues aux piqûres d'araignées. Il est possible que les rédacteurs de TA et VB aient eu en tête cette référence. Pour le frère Pipino, les chants et les prières sont certainement pourvus d'un pouvoir de guérison, ce qui pourrait expliquer pourquoi il insiste plutôt sur les chants. Le rédacteur de V indique que les musiciens jouent longuement. S'il s'agit de tambours (le texte ne le précise pas), les vibrations créées par l'instrument jouent en effet un rôle important pour générer une transe.

Pour une partie de notre corpus les chamans agissent ainsi en l'honneur de leurs idoles (P, VA, S)<sup>1521</sup> ou de leurs dieux (G, M)<sup>1522</sup>. Le verbe utilisé par Muller est juste car le chaman « invoque » bien des esprits (mais non des dieux). Il n'est qu'un médium, un passeur par qui la parole de l'esprit ou le génie va s'exprimer. Il n'est qu'un intermédiaire qui permet l'accomplissement de la guérison.

La musique, les chants et la danse n'ont d'autre but que de provoquer la transe jusqu'à ce que l'un des participants tombe au sol (P, G)<sup>1523</sup>, la bouche grande ouverte (V)<sup>1524</sup>. La description des rédacteurs de F, TA, VB, L, évoque une crise d'épilepsie.

et les magis commencent maintenant a soner estrumens et carolent e bailent tant qe aucun de cesti magis caie tout enverses sor la tere ou sor le pavement, et a a la bouche grant escume et senble mort [...] Il demorent en tiel maineres qu'il senble mors<sup>1525</sup>.

---

<sup>1519</sup> **Fr** : « si font maintenant li dit enchanteour sonner leurs instrumens, et commencent a chanter et a karoler. Et tant sautent que » ; **Y** : « and then the conjurors incontinently begin playing on their instruments and singing and dancing and the conjurors dance to such a pitch ».

<sup>1520</sup> **G** : « ilz se mettent a danser, & jouent de certains instrumentz chantans & hurlans a haulte voix » ; **M** : « Après cela les magiciens font une danse et sonnent de certains instruments, et invoquent leurs dieux en criant à tue-tête ».

<sup>1521</sup> **P** : « ad ydolorum suorum honorem » ; **VA** : « a honor delle suo' idolle » ; **S** : « a honra de sus idolos ».

<sup>1522</sup> **G** : « en l'honneur de leurs dieux » ; **M** : « et *invoquent* leurs dieux ».

<sup>1523</sup> **P** : « Tunc correa dimissa iacentem » ; **G** : « jusques a ce que l'un d'entre eulx en saultant, jouant, & chantant, tombe par terre ».

<sup>1524</sup> **V** : « uno di lor chaza in tera, hover sopra i-letto, et àno la bocha granda et par ch'el sia morto ».

<sup>1525</sup> **F**, chap. 119 cit.

**TA** : « quando àno ballato un poco, e l'uno di questi magi cade in terra co la schiuma a la bocca e tramortisce » ; **VB** : « e ballando uno di lloro chade in tera come morto e buta per la bocha gran quantità de spuma » ; **L** : « sicque tam diu faciunt donec ex ipsis unus prostratus cadit in terram, et spumante ore iacet ut mortuus ».

Les autres versions/traductions insistent sur l'aspect cataleptique : le chaman semble mort (F, Fr, TA, VB, V, VA, L, S, Y)<sup>1526</sup>. Les rédactions K, GA, R et M ne mentionnent pas cette phase de la cérémonie mais passent directement au moment où l'esprit intervient en prenant possession du corps du chaman pour s'exprimer. De l'avis général, ce dernier est possédé par le diable ou le démon. Il n'y a que le rédacteur de VB pour indiquer que le chaman est pénétré par un esprit<sup>1527</sup>. Mais l'est-il avant ou après la chute ?

Dans les rédactions F, Fr, TA, et Y<sup>1528</sup>, la possession intervient après la chute alors que pour d'autres (P, V, VA, S, G, R, M)<sup>1529</sup> le diable ou le démon est à l'origine de la catalepsie de celui qui dansait. Aucune référence au diable n'est mentionnée dans K et GA.

Les personnes qui accompagnent le chaman demandent la cause de la maladie à l'esprit qui l'habite et ce qu'il faut faire pour obtenir la guérison du malade<sup>1530</sup>. Dans les rédactions P, G, et R, la cause de la maladie sort de la bouche de la personne tombée à terre<sup>1531</sup> tandis que pour Muller, « le démon répond par la bouche du malade », ce qui trahit une certaine incompréhension de la scène de guérison de la part de l'éditeur français.

Dans toutes les rédactions, la cause de la maladie est surnaturelle. Le rédacteur de K invoque un esprit mécontent<sup>1532</sup> que le malade aurait offensé d'une manière ou d'une autre (F, Fr, TA,

<sup>1526</sup> **F** : « Il demorent en tiel maineres qu'il senble mors » ; **Fr** : « aucun de ceulz enchanteurs chiet a terre pasmez comme mort » ; **TA** : « e tramortisce » ; **VB** : « e ballando uno di lloro chade in tera come morto » ; **V** : « et par ch'el sia morto » ; **VA** : « e poi chaze in tera chome s'el fosse morto » ; **L** : « ore iacet ut mortuus » ; **S** : « y el endemoniado cae en tierra por muerto » ; **Y** : « that at last one of them shall fall to the ground lifeless, like a dead man ». Santaella anticipe sur la phase suivante de la séance de guérison en indiquant que le guérisseur est déjà « pris par le démon » lorsqu'il tombe au sol.

<sup>1527</sup> **VB** : « e dicono a quello esserge intratto el spirito in corpo ».

<sup>1528</sup> **F** : « et ce est qe le diables hi est dedens le cor de celui » ; **TA** : « Et ce sera ce que li dyable li sera entrez dedenz le corps » ; **Y** : « And then the devil entereth into his body ».

<sup>1529</sup> **P** : « hoc tamen tam diu faciunt donec arripiatur a demone unus ex ludentibus in correa tunc correa dimissa iacentem » ; **V** : « et questo perché el diavolo sono inel suo' chorpo, et chussi roman che par morto » ; **VA** : « tanto fano questo che'l demonio entra in uno de chostori inchantadori e poi chaze in tera chome s'el fosse morto » ; **S** : « tanto que entra un demonio en uno de aquellos ídolos o de aquellos encantadores y el endemoniado cae en tierra por muerto » ; **G** : « jusques a ce que l'un d'entre eulx en sautant, jouant, & chantant, tombe par terre surprins & possédé du diable » ; **R** : « et continuano questo tanto ballar, cantar et sonar che 'l demonio entra in alcuno di loro, et allhora non si balla piú » ; **M** : « jusqu'à ce qu'enfin un de la troupe des sauteurs et des joueurs soit inspiré du démon ».

<sup>1530</sup> Il s'agit de dialogues dans **F**, **Fr** et **Y**, et de discours rapporté dans **GA**, **G**, et **R**. Muller n'indique que la réponse habituelle de l'esprit lorsque le malade ne peut guérir : « Celui-là a si grièvement offensé ce dieu qu'il ne saurait l'apaiser par aucun sacrifice ». Les autres rédactions (**TA**, **VB**, **P**, **V**, **VA**, **L**, **S**) présentent des formes mixtes entre discours rapportés et dialogues. Aucun dialogue ou discours indirect ne se trouve dans **GA**.

<sup>1531</sup> **P** : « demon autem per arrepticium responsum dat » [Le démon répond par la bouche du possédé] ; **G** : « A quoy le malin esperit par la bouche du demoniaque respondra » ; **R** : « Il demonio risponde, per bocca di colui nel corpo del quale egli è entrato » ; **M** : « le démon répond par la bouche du malade ».

<sup>1532</sup> **K** : « con alcú sperit és felló contre aquels ».

VB, V, L, Y)<sup>1533</sup>. Dans d'autres rédactions, un dieu (P, G, R, M)<sup>1534</sup> voire des dieux (GA)<sup>1535</sup> ou des idoles (VA, S)<sup>1536</sup> ont subi l'offense et se sont vengés en provoquant la maladie<sup>1537</sup>.

Dans les prières adressées à l'esprit mécontent, seul le sang du malade est proposé pour réparer l'insulte selon VA, P, G, R, S et M<sup>1538</sup>. Cette focalisation sur le sacrifice sanguinaire donne à la séance de guérison un aspect particulièrement barbare.

D'autres rédactions (F, Fr, VB, TA, V, Y)<sup>1539</sup> mentionnent en sus l'offre faite à l'esprit de prendre tout ce qu'il lui plaira. Le rédacteur du *Compendium Latinum* (L)<sup>1540</sup> ne mentionne aucun don de sang, et les rédacteurs de K et GA ignorent l'offre de réparation.

---

<sup>1533</sup> **F** : « E cel respont : "Le tielz espiriti le a toucé por ce qe il li fist aucun desplair" » ; **Fr** : « et celui respont : "Le tel esperit si l'a touchié pour ce que il li fist aucun desplair" » ; **TA** : « Quelli risponde ch'egli à questo però che fece spiacere a'lculo spirito » ; **VB** : « i altri dicono el tal spirito el tocha, per che el gia fatto qualche gran malle et despiacere » ; **V** : « et quello amalado a cholui responde el tal spirito lo à tochado, che lui li à fato qualche despiaxer » ; **L** : « *respondetque in extasi manens : "Percussus est a tali spiritu quem offendit" (nominatque aliquem)* » ; **Y** : « And he will reply: "Such or such a spirit hath been meddling with the man, for that he hath angered the spirit and done it some despite" ».

<sup>1534</sup> **P** : « *dicens illum infirmatum quia illum aut illum deum offendit* » ; **VA** : « E li maistri dicono : "Nui ti pregemo che i perdoni e lui farà sacrificio de so sangue" » ; **G** : « pource qu'il à fait ou cecy ou cela, ou qu'il à grandement offensé un tel dieu ou un tel, il est tumbé en telle maladie » ; **R** : « quello essere ammalato per haver fatta offensione a tal dio » ; **M** : « c'est parce qu'il a fait telle ou telle chose, comme par exemple pour avoir offensé tel dieu, que cette maladie lui est survenue ».

<sup>1535</sup> **GA** : « But if there is help for him, they tell him that the anger of the gods is against him ».

<sup>1536</sup> **VA** : « e quello responde : "Perché el fè' despiaxer a chotal idolle" » ; **S** : « y él responde : "Porque enojó a tal o tal idolo" ».

<sup>1537</sup> Cette conception surnaturelle de la maladie peut paraître étrange aujourd'hui, mais était très répandue chez les Anciens avant qu'Hipocrate n'établisse que les maladies étaient dues à des causes naturelles, n'ayant aucun rapport avec les dieux. Il s'agissait donc de trouver à ces causes des remèdes appropriés, ne nécessitant pas l'intervention des dieux.

Au Moyen Âge, on attribue aux sorciers et aux sorcières le pouvoir occulte de provoquer la maladie. « La réalité occulte du Mal ne faisait de doute pour personne ; les sorcières comme le diable « existaient » vraiment ; le tout était de savoir si le prévenu était ou non leur complice. La sorcellerie était un moyen d'interpréter le monde, en identifiant d'abord le principe du Mal, c'est-à-dire le diable, cause de tous les dysfonctionnements de l'ordre naturel et social », Le Goff, Schmitt, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, op. cit., art. « Sorcellerie », p. 1084-1096, ici p. 1085.

<sup>1538</sup> **P** : « *magi autem orant ut deus ille culpam remittat suam, permittens quod ipse de sanguine suo proprio sacrificium offerret* » ; **S** : « E luego aquellos maestros de los ídolos dizen a aquel endemoniado : "Rogámoste que hagas oración al ídolo, que está turbado contra éste, que lo perdone, y hazle sacrificio de su sangre" » ; **G** : « Alors les sages prient affin que ce dieu luy remette & pardonne l'offence, luy faisant promesses & veux que si le patient vient a convalescence, il luy fera sacrifices & oblations de son propre sang » ; **R** : « Allhora li maghi pregano quel dio che li perdoni, che guarito li farà sacrificio del proprio sangue » ; **M** : « Alors les magiciens prient ce dieu de lui pardonner, promettant au nom du malade que s'il recouvre la santé il fera un sacrifice de son propre sang ».

<sup>1539</sup> **F** : « E les magis li dient : "Nos te prion qe tu li perdoni et qe tu en prenne por restorament de son sanc celes couses ke tu vuois" » ; **Fr** : « Et il li dient : "Nous te prions que tu li pardonnes et que tu en preingnes, pour ton restorament, de son sanc ou de ses autres choses que tu voudras avoir, tout a ta volenté" » ; **VB** : « e lli altri dicono : "Nui te pregemo che tu li perdoni e prendi merito del suo sangue quello che tu vole" » ; **TA** : « E li magi dicono : "Noi ti preghiamo che-tue li perdoni e prendi del suo sangue, si che tue ti ristori di quello che-tti piace" » ; **V** : « I medegi dixè : "Nui te pregamo che tu i perdoni, che tuto el sangue restorerà zo e dè la vendeta de altre chose le qual tu vole" » ; **Y** : « Then they say : "We pray thee to pardon him, and to take of his blood or of his goods what thou wilt in consideration of thus restoring him to health" ».

Il s'ensuit alors un long moment durant lequel l'assemblée prie avant d'obtenir une réponse de l'esprit (F, Fr, VB, V, L, et Y)<sup>1541</sup>. Mais cet élément est absent des autres rédactions (K, TA, P, VA, GA, S, G, R, M).

Si le malade n'a aucune chance de se remettre, l'offense est déclarée impardonnable dans la quasi-totalité des versions/traductions<sup>1542</sup>, ce qui montre une tentative de rationaliser ce rite extraordinaire et incompréhensible pour les rédacteurs. Dans le cas d'une possible rémission, l'esprit – par l'intermédiaire du chaman – fait un certain nombre de demandes :

Et se le malaide doit garir, adonc respont le spiriti qui est en cors dou magis et dit : ce le malaide vuelte garir, si prennent .ii. mouton ou trois ; et encore : qe il fasoient .x. bevrages ou plus, mult chier et buen ; et dient qe les munton aient le chief noir, ou les divisent in autre mainere ; et dit qu'il en face sacrefice a tiel ydre et a tel espiriti, et qe ensi vent tant magis e tantes dames, de celz qe ont les espiriti et que ont les ydres, et qu'il faicent grant laudes et grant feste a la tiel ydre et a tiel espiriti<sup>1543</sup>.

L'intervention des femmes à ce point de la cérémonie est assez remarquable. Si elles sont absentes des rédactions K, V, et GA, les femmes occupent divers rôles selon les versions qui les mentionnent. À part dans Fr et TA<sup>1544</sup> qui ne font que signaler leur présence, les femmes

---

<sup>1540</sup> **L** : « Tunc deprecantur magi quod ei parcat spiritus ille, et in restaurationem offense accipiat et precipiat quidquid placet ». [en réparation de l'offense, qu'il accepte de prendre tout ce qui lui plaira] Nous traduisons.

<sup>1541</sup> **F** : « Et quant cesti magis ont dites maintes paroilles et ont mult priés, les spiriti qui est dedens le cors au magi qui est cheü, respon » ; **Fr** : « Et quant il li ont tant dit et prié, si li respont celui maligne esperit qui sera ou cors de celui qui sera cheus » ; **VB** : « Et quando questi incantadori àno ditto queste parolle e molte altre simelle e priega el spirito è nel corpo del caçudo, allora quel spirito parlla e disse » ; **V** : « Et quando questi medegi àno dito molte chosse pregando el spirito el qualle sono nel chorpo di quello che sono chaschad » ; **L** : « et super hoc multis orationibus factis, tandem de morituro taliter respondetur » ; **Y** : « And when they have so prayed, the malignant spirit that is in the body of the prostrate man will (mayhap) answer ».

Notons que Yule rajoute son propre commentaire en qualifiant l'esprit de « malignant » [mauvais, malin]. Les autres versions/traductions signalent les longues prières avant d'obtenir une réponse.

<sup>1542</sup> Sauf dans **K**, qui ne fournit aucun détail sur ce point.

<sup>1543</sup> **F**, chap. 119 cit. La rédaction **V** est très proche de **F**, mais ne mentionne pas la présence des femmes.

**V** : « Et se l'infermo sono per schanpar, el spirito responde che sono innel chapo del'amalado, et dixeno se l'infermo se vole liberar toia do moltoni hover tre, <...> molto chare e bone ; et dixeno che i moltoni dieno aver i chavi intriegi, over altramente ordenano ; et dixeno [71v] che i faza sachrifizio a tal idolo e a tal spirito, che là sono tanti magi, et sono quelli che àno i spiriti e idole ; et fano gran laude e festa a tal idolo ».

<sup>1544</sup> **Fr** : « Et quant il doit reschaper, si leur dit que [...] et que encore aient tant d'enchanteours aveuques eulz et tant de dames ; et que tuit se doivent faire a grans laudes et a grans chans et a grans luminaires, et aveuques grans odours. Et ainsi leur respont l'esperit quant le malade doit garir ».

**TA** : « Se l' malato dé guarire, dice lo spirito ch'è nel corpo del mago : "Togliete cotanti montoni dal capo nero, e cotali beveraggi molto cari, e fate sacrificio a cotale ispirito". Quando li parenti del malato àno udito questo, fanno tutto ciòe che dice lo spirito, ché ucide-gli montoni e versa-lo sangue ove gli è detto, per sacrificio. Poscia fanno cuocere li montoni, o uno o piùe, ne la casa del malato ; e quine sono molti di questi magi e donne tante quanto gli è detto per quello spirito ».

communiquent avec les esprits et les idoles (F). Dans leur façon de les désigner, (*Magas, magice mulieres*), Pipino et le rédacteur de L leur concèdent les mêmes pouvoirs qu'aux chamans de sexe masculin<sup>1545</sup>. Elles sont chargées de réaliser le sacrifice des agneaux de leurs propres mains (P, G, R, M)<sup>1546</sup> pour apaiser la colère de ce dieu (G), ce qui plaira au dieu (P, R, M) ou à l'idole qui pardonnera (VB, VA). Le patient pourra ainsi guérir (Fr, Y).

En attribuant un rôle majeur aux femmes durant le sacrifice, il nous semble que ces rédacteurs donnent à cette séance de guérison des allures de sabbat ou d'acte de sorcellerie. Ceci s'explique par l'évolution d'un climat social où se développent la suspicion et la chasse aux sorcières au moment de la rédaction de ces versions. En effet, à partir du XIV<sup>e</sup> siècle, avec l'amplification de l'Inquisition, « le soupçon s'étend de façon de plus en plus insistante aux 'voyants et devins' et autres 'démonolâtres et invocateurs du diable' » [...] Un nouveau tournant est pris vers 1430, avec une concentration sans précédent, dans l'espace et le temps, de toute une série de traités démonologiques et aussi de procès en sorcellerie qui ne visent plus des individus isolés mais des groupes, alors que s'impose l'idée que sévit une 'secte' de sorciers »<sup>1547</sup>.

Toutefois, dans d'autres rédactions, le rôle des femmes est moindre dans la mesure où elles ne font que servir les idoles (VB, VA, S)<sup>1548</sup> dans leurs temples (S). Elles s'apparentent alors aux vestales de l'Antiquité chargées d'entretenir le feu sacré. Muller n'hésite pas à nommer

---

Le rédacteur de TA mentionne bien la présence des femmes aux côtés des mages au moment des sacrifices mais l'esprit qui s'exprime, par l'intermédiaire du chaman, n'y fait pourtant aucune allusion : [Si le malade doit guérir, l'esprit dit à travers le corps du mage : « amenez telle quantité de moutons à tête noire, et tant de breuvage très cher, et sacrifiez-les pour tel esprit]. Nous traduisons. Le rédacteur de TA a-t-il omis quelque chose, ou a-t-il modifié le texte pour inclure la présence des femmes dans la cérémonie ? Nous penchons plutôt pour cette seconde hypothèse.

<sup>1545</sup> **P** : « *et convocet ad se tot magos et magas totidem, per quorum manus sacrificium offerat et sic placabitur ei deus* » ; **L** : « *adsintque ibi tot magi totque magice mulieres, qui ydolo faciant magnas laudes* ».

<sup>1546</sup> **G** : « & assembler tel nombre de sages & autant de leurs femmes, par les mains desquelz soit fait & présenté le sacrifice, pour apaiser l'ire de ce dieu » ; **R** : « et che faccino ragunare tanti maghi con le loro donne, et che per le mani loro sia fatto il sacrificio, et che a questo modo il dio si placherà verso l'infermo » ; **M** : « qu'il invite des magiciens avec leurs femmes pour offrir par leurs mains ces sacrifices, et qu'alors il sera agréable au dieu ».

<sup>1547</sup> Le Goff, Schmitt, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, op. cit., art. « Sorcellerie », p. 1093.

<sup>1548</sup> **VB** : « E chonvien ch'el eba chotanti maistri e chotante done de queli che serveno a quele idolle, li quali faza gran festa e reverenzia alle idolle, e fato questo, quel'idollo i perdonerà » ; **VA** : « E chonvien ch'el eba chotanti maistri e chotante done de queli che serveno a quele idolle, li quali faza gran festa e reverenzia alle idolle, e fato questo, quel'idollo i perdonerà » ; **S** : « E si le parece que ha de sanar, dize : "Si quiere bivar, cümplele que dé al ídolo tantos carneros que tengan el pescueço negro y guise tantos manjares con especias que basten a hazer el sacrificio al ídolo que está d'él enojado e a los maestros que curan d'él a las mugeres que sirven en su templo". ».

l'idole qu'elles servent et qui n'est ni plus ni moins que Galien (131-201), la plus grande figure de la médecine antique après Hippocrate<sup>1549</sup>.

Une heure durant (V)<sup>1550</sup> ou pendant quelque temps (F, Fr, TA, Y)<sup>1551</sup>, dans un décor illuminé, les chants, les danses et la musique reprennent et se mêlent aux parfums d'encens et d'aloès (F, Fr, VB, P, V, VA, L, G, Y)<sup>1552</sup>, ou de myrrhe et d'encens (TA)<sup>1553</sup>, ce qui confère à la séance de guérison des accents religieux, bien que les aromates soient également associés à un usage médical.

Dans certaines rédactions, les prêtres-sorciers répandent sur le sol le bouillon dans lequel a cuit la viande (VB, TA, L)<sup>1554</sup>, voire la viande elle-même (F,V)<sup>1555</sup> et des viscères (V), ou bien encore le bouillon ainsi que les boissons (F, Fr, Y)<sup>1556</sup>. Selon d'autres rédactions, sont

---

<sup>1549</sup> **M** : « Cela étant achevé, ils se mettent de nouveau à chanter dans l'assemblée en l'honneur de l'idole galienne (médicale) ».

<sup>1550</sup> **V** : « et fano gran luminaria, et quando i àno fato chussi per un'ora ».

<sup>1551</sup> **F** : « Et quant el a ensint fait une peçe » ; **Fr** : « Et quant il ont ce fait unne piece » ; **TA** : « Quand'anno cosi fatto una pezza » ; **Y** : « And when they have done this for a while ».

<sup>1552</sup> **F** : « et encore ont encens et le lengn aloé, et vont encensant ça et la, et font grant luminarie » ; **Fr** : « et encore y a encens et leignaloe » ; **VB** : « E togeno del'incensso e llegno alloe e vano prefumegando per chaxa con grande luminarie e chantendo » ; **P** : « *convenientes vero magi cum mulieribus suis faciunt luminaria magna et domum totam thurificant et fumum de lignis aloë faciunt* » ; **V** : « chon inzenso e legno aloë, et vano inzensando de qua e de là ; et fano gran luminaria » ; **VA** : « e fano gran luminaria ; e vano inzensando la caxa e fano fumo de legnio aloë » ; **L** : « *cum fumo ex thure et ligno aloë undique incensando [...] accenduntque luminaria magna* » ; **G** : « & assemblent les sages & leurs femmes, qui allument de grandz flambeaux & parfument toute la maison d'encens, ensemble de fumée de bois d'aloës » ; **R** : « et i maghi con le loro donne maghe fanno gran luminarie et incensano tutta la casa dell'infermo, facendo fumo di legni di aloë » ; **M** : « et ayant fait appeler des mages avec leurs femmes, ils allument beaucoup de lumières et brûlent de l'encens par toute la maison ; ils brûlent du bois d'aloës » ; **Y** : « and lign-aloës, and a great number of lights ». Est-ce un oubli ? Yule ne mentionne pas l'encens.

<sup>1553</sup> **TA** : « e anno incenso e mirra, e sofumicano e alluminano tutta la casa ».

La myrrhe est généralement associée à la médecine. Lorsque les Rois mages viennent honorer l'Enfant Jésus, ils apportent avec eux or, myrrhe et encens avec une triple intention. Si l'enfant prend l'or c'est qu'il sera roi, s'il prend l'encens, il sera prêtre, et s'il prend la myrrhe, il sera médecin. Comme l'enfant accepte les trois présents, les Rois mages en concluent qu'il sera les trois à la fois. Cet épisode de la Bible (Matthieu, 2, 1-12) est rappelé dans le *Devisement du monde*, au moment où la famille Polo traverse la Perse. (**F**, chap. 30, *Ci comance de la grant provence de Perse* ; chap. 31, *Ci devise de trois magis que vindrent a aorer dieu*). « Pour la version toscane **TA** et pour une large tradition, la myrrhe, qui embaume et conserve les corps, est associée à la mort et à l'ensevelissement du Christ, auquel l'incarnation fait partager la nature humaine ». Voir Kappler, *Marco Polo*, *op. cit.*, note remarquable sur les traditions chrétiennes et orientales de ce passage de la Bible, p. 241-242.

<sup>1554</sup> **VB** : « e fano chuoxer la carne e spandeno el bruodo per chaxa » ; **TA** : « e gittano del brodo per la casa qua e·llà » ; **L** : « brodiumque carniū circumquaque spandendo ».

<sup>1555</sup> **F** : « Et vont enchantant ça et la, atout granz luminaires, et le brouet et le buvrage vont espendant ça et la, et de la char aussi » ; **V** : « et si spandeno de quelle charne e de queli brodi [...] se spande dela vissera de brichus ».

<sup>1556</sup> **F** : « Il espanent dou brod de la char et de cele bevrages » ; **Fr** : « Et prennent du brouet de la char et de cel buvrage » ; **Y** : « And they take flesh-broth and drink [...] and go about hither and thither, scattering the broth and the drink and the meat also ».

jetés en l'air le bouillon et les boissons (P, VA, G, R, M)<sup>1557</sup>, voire le sang du malade lui-même, avec le meilleur des offrandes (GA)<sup>1558</sup>. Les détails sur ce que font les chamans des offrandes sont absents des rédactions K et S.

La répulsion est perceptible dans certaines rédactions où les cris (M), les voix horribles et épouvantables (G) sont proches de l'insupportable. Ce spectacle est outrageusement barbare aux yeux des rédacteurs français<sup>1559</sup>.

Dans certaines rédactions (F, Fr, TA, VB, L, Y)<sup>1560</sup>, un autre participant en transe tombe au sol et recommence alors le dialogue avec l'esprit qui réclame ou non d'autres sacrifices selon les chances de guérison du malade. Dans d'autres (P, V, VA, G, R, M)<sup>1561</sup>, c'est à la personne tombée en catalepsie au début de la séance de guérison que l'on s'adresse. Enfin, Santaella évoque singulièrement un dialogue avec l'idole<sup>1562</sup>.

---

<sup>1557</sup> **P** : « *et aquam decoctam carniū in aera fundunt et partem etiam potionum que de aromatibus sunt confecte* » ; **VA** : « *e sparzeno in l'aiere el boion et dele bevande* » ; **G** : « & la decoction des chairs sacrifiées gettent par l'air avec certains breuvages composez d'epicerie aromatiques » ; **R** : « *et gettando in aere l'acqua nella qual sono stà cotte le carni sacrificate, insieme con parte delle bevande fatte con specie* » ; **M** : « *et jettent le jus des viandes en l'air, de même qu'une boisson faite de parfums* ».

Au XIX<sup>e</sup> siècle, les habitudes alimentaires ont changé et les viandes ne sont plus systématiquement bouillies avant d'être rôties comme c'est le cas durant tout le Moyen Âge. C'est sans doute la raison pour laquelle Muller évoque le jus de viande et non plus le bouillon comme dans les autres rédactions.

<sup>1558</sup> **GA** : « *Then they (the wizards) bring a vessel of the sick man's blood, and rams that have black heads, and they fling the blood high into the air along with the best of the offering. The gods come to converse with them. They offer them the sick man here and there* ».

Le rédacteur de **GA** est le seul à mentionner le sang du malade, les autres rédactions évoquent plutôt le sang des bêtes sacrifiées. On ne sait pas si le meilleur des offrandes correspond au bouillon, à la viande ... ou aux boissons !

<sup>1559</sup> **G** : « *ilz se mettent de rechef a danser en l'honneur de cest idole qu'ilz estiment avoir rappaisé, & rendu propice & favorable au malade, en chantant de voix horrible & espoventable* » ; **M** : « *mais ils crient si horriblement en chantant qu'on dirait qu'ils vont s'égosiller* ».

<sup>1560</sup> **F** : « *adonc en chiet le un, et les autres le demandent se il est pardoné au malaide et s'il doit garir* » ; **Fr** : « *si chiet une autre fois un de ces enchanteurs demeure comme mort aveiques l'escume en la bouche* » ; **TA** : « *alotta inchina l'uno, e l'altro domanda lo spirito se a 'ncora perdonato al malato* » ; **VB** : « *e uno de quelli cade in terra chome morto et i altri dimanda s'ell è perdonato al'inferno e s'el de' varire* » ; **L** : « *Ex tunc iterum aliquis ex magis prostratus cadit in terram, queruntque reliqui utrum adhuc pepercitum sit in infirmo, et utrum liberari debeat* ».

Le renouvellement de l'opération (dialogue avec l'esprit pour obtenir la guérison) est absent de **GA**.

<sup>1561</sup> **P** : « *Post hec inquirunt rursus ab arreptio an per hoc sit ydolo satisfactum* » ; **V** : « *uno de quelli chaze al modo ho dito di sopra, et i altri domanda s'el è perdonado al'infermo* » ; **VA** : « *E domandano s'el gli è anchora perdonato, et quel'indemoniato dixè alchuna fiata ch'el chonvien ch'el faza anchora la chotalle chossa* » ; **G** : « *Cela étant fait, ils interrogent de nouveau le magicien pour savoir si l'idole est contente* » ; **R** : « *Doppo questo dimandano a quell'indemoniato se per tal sacrificio è satisfatto all'idolo* » ; **M** : « *Cela étant fait, ils interrogent de nouveau le magicien pour savoir si l'idole est contente* ».

Notons l'insistance du rédacteur de **VA** et de **Ramusio** à qualifier le chaman de « possédé » (*indemoniato*).

<sup>1562</sup> **S** : « *e ante que se asienten a la mesa derrámanle caldo por la casa y cantan e bailan a honor de aquel ídolo, y demandan al ídolo si ha perdonado al enfermo* » [Et avant de se mettre à table, ils répandent sur le sol du brouet et ils dansent en l'honneur de cette idole et lui demandent si elle a pardonné la personne malade]. Nous traduisons.

Santaella définit trois types d'acteurs dans cette séance de guérison : les maîtres des idoles (*los maestros de los ídolos*), les chamans (*los encantadores*), et les femmes qui servent les idoles (*las mugeres que sirven en el templo*). Les autres rédacteurs ne distinguent pas les chamans des autres participants. Parmi les convives au repas, nous trouvons les mages hommes et femmes (F), les enchanteurs hommes et femmes (VB), les prêtres-sorciers et les sorciers (P), les maîtres des idoles et leurs épouses (VA), comme par magie beaucoup plus de femmes (L), ministres et enchanteurs (G), sorciers et sorcières (R), enchanteurs et magiciens (M), les magiciens et leurs femmes (Y).

Tous ces gens festoient joyeusement (Fr, TA, P, V, VA, L, G, R, M)<sup>1563</sup> – y compris le chaman tombé en transe qui se relève (Fr, Y)<sup>1564</sup>. Ils boivent les boissons épicées, et mangent les moutons réclamés par l'esprit (S)<sup>1565</sup> avant de rentrer chez eux (F, Fr, TA, P, VA, G, R, Y)<sup>1566</sup>, gaiement selon Santaella<sup>1567</sup>.

Et quant il ont eu ceste response et ont espendue et dou brod et des bevrages, et ont fait grant luminaire et grant encensee, il dient qe l'espiriti est bien en lor part, et adonc les magis et les dames qi ont encore celz espiriti menuient le montonz et boivent les bevrages a grant seulace et a grant feste. Puis s'en torne chascun a sa maison<sup>1568</sup>.

<sup>1563</sup> **Fr** : « Si commencent adonques a mengier a grant joie et a grant soulas » ; **TA** : « E fanno grande allegrezza, e mangiano quel montone e beono » ; **P** : « *phanatici et incantatores illi sedent ad mensam carnesque comedunt immolatas cum leticia magna et bibunt potiones que ydolo sunt in sacrificio oblate* » ; **V** : « E possa manzano i moltoni e beveno chon gran festa ed alegreza » ; **VA** : « quelli maistri et quelle femene se meteno a tavola e manzano quella charne et beve le bevande, che sono molto delichate, chon grande allegrezza e chon gran solazo » ; **L** : « *quare cum leticia magna carnes comedunt potionesque bibunt, tam magi quam magice mulieres* » ; **G** : « tous ces ministres & enchanteurs se mettent a table & mangent a grande joye la chair des bestes immolées & sacrifiées, & boyvent les breuvaiges composez & presentez en sacrifice a leurs dieux » ; **R** : « allhora detti maghi et maghe [...] sentano a tavola et mangiano la carne sacrificata con grande allegrezza, et bevono di quelle bevande che sono state offerte » ; **M** : « alors les enchanteurs et les magiciens se mettent à table et mangent en grande joie les viandes qui ont été sacrifiées à l'idole et boivent les boissons qu'on lui a consacrées ».

<sup>1564</sup> **Fr** : « Et celui qui sera cheus a terre comme pausmez se lieve et mengüe aveuques eulz » ; **Y** : « And the conjurors come, and the ladies, [...] fall to eating and drinking with great joy and mirth, and he who had been lying lifeless on the ground gets up and takes his share ».

<sup>1565</sup> **S** : « E a este combite son combidados los maestros de los ídolos e los encantadores e las mugeres que sirven en el templo de tal ídolo [...] luego se assientan a comer e beber aquel sacrificio adobado con especias ».

<sup>1566</sup> **Fr** : « Et quant il ont mengié et beu, si se lievent, et s'en va chascun a son hostel » ; **TA** : « e ogn'uomo torna a sua casa » ; **P** : « *terminato prandio ad propria remeant* » ; **V** : « dapuo' zaschaduno torna ala suo' chaxa » ; **VA** : « Poi torna zaschuno a chaxa soa » ; **G** : « Apres le disner finy & parachevé chacun se retire chez soy » ; **Y** : « So when they have all eaten and drunken, every man departs home ». Les autres rédactions s'arrêtent au moment des offrandes à l'esprit (**VB**, **GA**) ou après le repas (**K**).

<sup>1567</sup> **S** : « Y esto fecho, se tornan todos a su casa con gran alegría ».

<sup>1568</sup> **F**, chap. 119 cit.

Ce qui fait dire au rédacteur de K que tous ces mages mangent aux frais des habitants, ce que soupçonne aussi Santaella<sup>1569</sup>. On sent la même méfiance de la part des rédacteurs de VB, V et L<sup>1570</sup>, qui relèvent que les enchanteurs disent (*dicono / dixeno / dicunt*) que l'esprit a consommé la substance de la chair ou du moins une partie. Une certaine incrédulité transparaît quant aux dires des prêtres sorciers.

Quid du malade ? Il est pardonné (VA, S)<sup>1571</sup> et guérira (VB, V, VA)<sup>1572</sup>, prochainement même (F, Fr, TA, Y)<sup>1573</sup>. (Pipino, Groulleau, Ramusio, Muller et le rédacteur du *Compendium Latinum* (L) n'évoquent pas la promesse de guérison). Et de fait, il guérit immédiatement (F, Fr, TA, V, Y)<sup>1574</sup> et complètement (L)<sup>1575</sup>. Certains rédacteurs se montrent plus sceptiques et attribuent la rémission du malade à la divine (P, R)<sup>1576</sup> ou diabolique (G)<sup>1577</sup> providence voire à la grâce de Dieu (VA, M)<sup>1578</sup>, plutôt qu'aux pouvoirs des chamans.

---

<sup>1569</sup> **K** : « e menjen-los [moutós] sobre la barba de aquestz catius » ; **S** : « Y esta toda es maldad de los encantadores por ganar de comer, e así meten a todos en el infierno ».

<sup>1570</sup> **VB** : « e quelle charne di sacrificii rimangeno a quelli incantadori e omeni e femene e quelle mangeno e dicono i spiriti avere consumato tutta la sustancia de quelle charne » ; **V** : « et dixeno che li spiriti àno abudo parte de quelli umagi li qualli àno anchora » ; **L** : « credentes partem suam spiritui iam dedisse, dicunt quod bene est spiritui satisfactum ».

<sup>1571</sup> **Fr** : « lor dit adonques que il lor est pardonné » ; **VA** : « i dixe ch'egli è perdonato e ch'el guarirà » ; **S** : « e cuando responde que ha perdonado » ; **Y** : « then it shall be announced that the man is pardoned ». Le pardon renvoie à la fois aux rites antiques qui visent à apaiser la colère des dieux et au christianisme dans lequel cette idée est centrale.

<sup>1572</sup> **VB** : « e se'l spiritto responde "guarirà" » ; **V** : « i àno risposta che tosto el serà liberado » ; **VA** : « E quando el demonio i dixe ch'egli è perdonato e ch'el guarirà ».

<sup>1573</sup> **F** : « Et l'espiriti respont pois qe le sacrifice et tous les couses sunt faite qu'il est pardoné et qu'il guerra prochainement » ; **Fr** : « lor dit adonques que il lor est pardonné et que il garira prochainement » ; **TA** : « ed elli dice : "Egli sarà guerito incontanente". Allotta dicono : "Lo spirito è bene di nostra parte" » ; **Y** : « then it shall be announced that the man is pardoned and shall be speedily cured ».

<sup>1574</sup> **F** : « puis qe tout ce est fait, le amalaides gueiris mantinant » ; **Fr** : « Et maintenant se lieve le malade tout sain et tout garì » ; **TA** : « e il malato guerisce incontanente » ; **V** : « Et quando tute queste chosse sono fate, subito l'infermo muor o guarisse » ; **Y** : « And presently the sick man gets sound and well ».

<sup>1575</sup> **L** : « Sicque infirmi medela completa est ».

<sup>1576</sup> **P** : « Si contingant autem divina providentia ut curetur eger, curationem ipsius attribuunt demoni cui sacrificia sunt oblata » ; **R** : « et se per providentia di Dio guarisce l'infermo, dicono che l'ha guarito quell'idolo al quale è stato fatto il sacrificio ».

<sup>1577</sup> **G** : « Et au regard du malade s'il advient que par telle diabolique providence il soit delivré de la maladie, & vienne a convalescence, ces pauvres gens aveuglez en rendent graces a leurs idoles diaboliques ».

<sup>1578</sup> **VA** : « et l'amalato guarisie tal fiata, segundo che piaxe a Dio, e quella zente e' chredeno che l'idollo l'abia guarito » ; **M** : « et quand le malade a reçu la santé par la grâce du Dieu puissant, ces misérables aveugles en rendent des actions de grâces au démon ».

Chez Ramusio, si le malade décède, c'est qu'il y a eu tricherie et que ceux qui préparaient l'offrande se sont servis avant de la présenter à l'idole<sup>1579</sup>. Comme ce sont les femmes qui sont chargées de cette préparation dans l'édition italienne, il n'y pas à chercher très loin les coupables.

Certains rédacteurs se moquent de la crédulité de ces gens qui attribuent à l'idole ou au démon la guérison du malade (S)<sup>1580</sup>. Ils se font ainsi prendre par le diable (P, VA)<sup>1581</sup> et ignorent l'existence du vrai dieu (G)<sup>1582</sup>. Muller les traite de « misérables »<sup>1583</sup>, montrant ainsi tout son dédain.

Il y a donc un fossé qui sépare les premières rédactions des plus tardives. En effet, alors que les premières acceptent le résultat positif de l'intervention du chaman (F, Fr, TA, V, L), les plus tardives (P, VA, GA, G, R, S, M) émettent un jugement beaucoup plus critique sur ces populations qui ont recours au chaman et associent clairement la pratique à un acte de sorcellerie ou de diablerie en cas de quelque succès.

En contrepoint à la séance de guérison donnée dans le *Devisement du monde*, celle présentée par Odoric de Pordenone, met en scène les Frères mineurs qui agissent en guérisseurs et en exorcistes :

En ceste contree Dieux a donné aus freres Mineurs si grant grace de enchasser le deable du corps des enragez, comme il enchasseroient un chien hors de la maison. Ce meisme font il en la Grant Tartarie, sicques on leur aporte les esragez bien de .X. journees loings, et il leur ostent le diable des corps ou nom du Père et du Fil et du Saint esperit. Tantost que ceulz sont garis, il se font baptiser et ardent leurs ydosles, et souvent avient que par la vertu dou deable les ydoles se jettent hors dou feu. Mais les freres l'espargent d'eaue benoite, et tantost le feux les mestroye. Lors s'en vont ces deables criant : « Je suy boutez hors de ma maison ! » Et ainsi se convertissent moult a la foy chrestienne<sup>1584</sup>.

---

<sup>1579</sup> **R** : « ma se 'l muore, dicono che 'l sacrificio è stato defraudato, cioè che quelli che hanno preparate le vivande le hanno gustate prima che sia stà data la sua parte all'idolo ».

<sup>1580</sup> **S** : « Si el enfermo guarece, bien para él ; si muere o pena, mal para él ; y si guarece, creen que el ídolo o el demonio lo sanó; e si muere, atribúyenlo a la grandeza de la ofensa que al ídolo hizo ».

<sup>1581</sup> **P** : « hac arte per demones illorum illuditur cecitati » ; **VA** : « E per questo modo ingana el diavolo quella zente idolatra ».

<sup>1582</sup> **G** : « ces pauvres gens aveuglez en rendent graces a leurs idoles diaboliques, & non au vray Dieu, duquel ilz n'ont aucune congnoissance ».

<sup>1583</sup> **M** : « ces misérables aveugles en rendent des actions de grâces au démon ».

<sup>1584</sup> Odoric de Pordedone, *Le voyage en Asie, op. cit.*, chap. 33, *Des gens enragiez, dont les freres Meneurs enchacent le diable du corps*, p. 60-61. Voir notes p. 228-230.



Figure 4 Bodley 264 fol. 249v

La séance de guérison telle qu'elle est présentée dans le *Devisement du monde* a, semble-t-il, attiré l'attention car deux enluminures représentent la scène à un siècle d'écart. Chaque enluminure intègre des éléments spécifiques du récit et montre une compréhension de la scène de guérison qui lui est propre.

Dans la première enluminure, réalisée entre le XIV<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle, plusieurs éléments sont empruntés directement à la narration de cette séance<sup>1585</sup>. Au premier plan<sup>1586</sup>, un personnage

allongé sur le sol, correspond au chaman tombé en transe. Il se trouve au pied du lit d'un homme qui doit être malade car un autre personnage relève la couverture sur lui. L'homme couché est nu avec un bonnet sur la tête, comme le veut la coutume au Moyen Âge. Le couple assis à une table qui se trouve à l'arrière-plan, fait référence au banquet qui suit la séance de guérison. Les turbans confèrent aux personnages masculins un air exotique qui vaut aussi bien pour les sarrasins que pour toute personne non occidentale et non chrétienne. La petite taille de ces guérisseurs par rapport au malade est un marqueur social qui définit leur manque de prestige et leur infériorité.



Figure 2 Fr. 5219 fol. 93, De la contree de Sardidid

Dans la deuxième enluminure, datant de la fin du XV<sup>e</sup> siècle, la scène dépeinte privilégie d'autres aspects du texte de Marco Polo. Le chaman se distingue du groupe de personnages car il porte un turban et se trouve au premier plan. Les autres personnages masculins portent un chapeau pointu et sont imberbes. Ils s'opposent ainsi au sage qui, lui, porte une barbe. La prescription qu'il tient à la main est une indication de son statut de médecin. Il porte du reste une bourse que l'on imagine remplie. Contrairement à l'image précédente, on peut noter la présence de musiciens et de danseurs figurés ici par un personnage avec un tambour et un autre les jambes écartées. La présence des femmes est également soulignée. Les détails

<sup>1585</sup> Bien que dans le catalogue cette miniature soit associée à la couvade, les éléments représentés relèvent plutôt de la séance de guérison par un chaman.

<sup>1586</sup> En l'absence de perspective, la lecture de l'image se fait ici de bas en haut en suivant une diagonale depuis le coin en bas à gauche jusqu'en haut à droite.

concernant les offrandes et la transe n'apparaissent pas et le malade lui-même semble relégué au second plan<sup>1587</sup>.

Les différences entre ces deux représentations de la scène font écho aux différences que nous avons décelées précédemment dans les versions/traductions. Ce qui est donné à lire est un texte différent.

Le nombre élevé d'incohérences et de contradictions dans les rédactions donne l'impression de manipulations importantes du texte. Les références au diable, aux cas de possessions et à la sorcellerie sont perceptibles chez Pipino, le rédacteur de GA, Groulleau et Santaella. Ces références se rajoutent à la description de la séance de guérison et troublent le message qui perd un peu de son sens. Les rédactions antérieures au XV<sup>e</sup> siècle sont moins touchées par ce phénomène et montrent plus de surprise et d'intérêt que de crainte ou de mépris. Les procès en sorcellerie ou les exorcismes sont moins d'actualité au XIX<sup>e</sup> siècle ; aussi Muller associe-t-il le chaman et tous ceux qui l'entourent à des barbares, voire à des sauvages qui souffrent surtout d'un manque de civilisation. La même attitude envers les sociétés dites « primitives » est décelable chez Groulleau qui leur reproche autant d'être éloigné de Dieu que de la civilisation.

Malgré les divergences relevées dans les rédactions, le chamanisme est attesté dans la région décrite par Marco Polo au sein de la population Hmong<sup>1588</sup>. Différents points évoqués dans le *Devisement du monde* sont confirmés par l'étude menée par G. Moréchand : le chaman peut être un homme ou une femme qui n'agit qu'en tant qu'instrument, indépendamment de sa volonté. Durant la transe, ou changement d'état, il se met au service d'esprits ou de génies pour aider ses semblables. Son action est dirigée vers les vivants et non les morts. L'ethnologue insiste toutefois sur un point : « le chamanisme n'est pas une religion, ce n'est qu'une technique de guérison qui se rattache à certaines croyances »<sup>1589</sup>.

Il semble donc que jusqu'à une époque assez récente, les rites chamaniques soient assez méconnus et aient donné lieu à des interprétations erronées. Bien des éléments se rapportent au chamanisme, mais les formes d'exorcisme ou d'autosacrifice des patients mentionnés dans certaines rédactions entrent mal dans la rubrique. Globalement, pour les rédacteurs du

---

<sup>1587</sup> La ligne de fuite, créée par le carrelage sur le sol, amène l'œil du lecteur sur une diagonale partant cette fois du coin en bas à droite vers le coin opposé en haut à gauche.

<sup>1588</sup> Les *Hmong* ou *Miao*, originaires des montagnes du sud de la Chine se répartissent aujourd'hui entre le Laos, la Thaïlande, et le nord du Vietnam et représentent « le cinquième groupe ethnique en termes d'individus parmi les 56 nationalités de Chine [...] principalement dans les provinces du Yunnan, du Guizhou et du Guangxi [...] Aujourd'hui encore, une partie des Hmong est réfugiée dans la jungle ». L'analphabétisme relevé dans le *Devisement du monde* s'est poursuivi jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle car les premières formes d'écriture datent de cette époque très récente. <http://hmong.unblog.fr/les-hmong-s-presentations-dun-peuple/> consulté le 29 juillet 2018.

<sup>1589</sup> Moréchand (Guy), « Le chamanisme des Hmong », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, Tome 54, 1968, Conclusion, p. 18-19.

*Devisement du monde* ces rites renvoient soit à la sorcellerie, à partir du XV<sup>e</sup> siècle, soit à la barbarie pour les rédactions plus tardives.

- **Conclusion**

La médecine pratiquée en Occident à l'époque de la rédaction du *Devisement du monde* s'inspire en grande partie des anciens Grecs traduits et commentés par les savants perses. Toutefois, elle emprunte également, sans forcément le savoir, à d'autres médecines comme l'Ayurveda et la médecine traditionnelle chinoise, dont les concepts ont été traduits et véhiculés grâce aux marchands arabes à partir du VIII<sup>e</sup> siècle. Marco Polo n'en connaît pas la pensée mais fait des rapprochements ou constate des différences avec les traitements médicaux en vigueur chez lui. Sa pérégrination depuis la Perse jusqu'en Chine en passant par l'Inde lui permet de remonter à l'origine de ces traitements. Certes, il est redevable aux marchands juifs et arabes qu'il croise sur son chemin mais il rapporte tout de même quelques informations intéressantes sur des préparations spécifiques (la teinture d'indigo, le *spodion*) ou sur la manière dont sont recueillies des substances très recherchées en Occident comme le musc ou l'ambre gris. Enfin, ses commentaires sur la chirurgie (incision pour obtenir le musc, opération chirurgicale pour reconstruire la virginité) montrent son intérêt pour le domaine médical.

Il sait reconnaître les bons médecins lorsqu'il en croise, que ce soit à Coilum en Inde<sup>1590</sup> ou en Chine à Sugiu<sup>1591</sup>. Par contre la séance de guérison par un chaman semble l'avoir choqué et est restée incomprise durant des siècles.

Il interprète mal certains soins (comme le massage thérapeutique des enfants en Inde) et reste muet sur l'acupuncture, pourtant utilisée depuis des millénaires en Chine. Les tatouages qu'il évoque dans la province de Caugigu et à Çaitun pourraient cependant relever d'une forme de traitement thérapeutique dans lequel des aiguilles sont utilisées.

Enfin, sa curiosité dans le domaine des sciences au sens large est remarquable. En effet, Marco Polo ne semble pas faire de discrimination entre médecine, alchimie, astrologie, et autres pratiques. Par exemple, lorsqu'il note la présence de médecins, il mentionne également

---

<sup>1590</sup> **F** : « Il ont astrolique aseç et bons ; il ont mire, qe bien sevent gardere les cors des homes en santé », chap. 179, *Ci devise dou royaume de Cailum*.

<sup>1591</sup> **F** : « Et si a grant filosofe et grant mire naturel qe mout sevent bien nature », chap. 150, *Ci devise de la cité de Sugiu*.

celle d'astrologues<sup>1592</sup>. Souvent associés à des devins ou enchanteurs, les astrologues apparaissent dans de nombreux chapitres<sup>1593</sup>, que ce soit dans la province de Tangut (F, chap. 57), avant la bataille contre le prêtre Jean (F, chap. 66), dans le palais de Kubilai Khan (F, chap. 74), avant la bataille contre Nayan (F, chap. 77), avant l'installation de la nouvelle capitale (F, chap. 84), à Cambaluc (F, chap. 88 et 93), au Tibet (F, chap. 115), avant la chute de la dynastie Song (F, chap. 138), à Quinsaï (F, chap. 151), en Inde dans la province de Maabar (F, chap. 173), et à Coilum (F, chap. 179). Un chapitre entier leur est consacré dans Z, R et Y (qui traduit d'après Ramusio)<sup>1594</sup>.

En Inde, l'impression positive que laissent sur lui les brahmanes et les yogis est notable, mais il montre également un certain enthousiasme pour ceux qui pratiquent la physiognomonie<sup>1595</sup>.

Et encore voç di qe entr'aus a maint sajes d'une art qe s'apelle fiçonomie, ce est de conostre les homes e les femes, lor qualités, e ce sunt buen ou mauvés. E ce connoissent com il veent l'ome ou la feme. Il sevent mout qe senifie d'encontrer oisiaus ou bestes. Il gardent a agure plus qe homes dou monde et mout sevent quelz est buen ou mauvés<sup>1596</sup>.

---

<sup>1592</sup> **F** : « Et encore voç di qe le maitin de celle feste, avant qe les tables soient mises, tous les dux et marchois et cuenz, baronç, chevalers, astronique, mires, fauchoner, et maintes autres officiaus et regior de jens et de terres et des host viennent en la grant sale devant le seingnor, chap. 88, *Ci divise de la grandisme feste ke fait le Grant Kan de lor chief de l'an*.

**F** : « tient toute sa mesnee dehors ho lui, et mire et astronique et fauconierç et autres hofitiaus asseç sunt ausi avec lui », chap. 93, *Ci devise comant le Grant Kan vait en chace por prendre bestes et oisiaus*.

**F** : « Il ont astrolique aseç et bons ; il ont mire », chap. 179, cit. ; « « Et si a grant filosofe et grant mire naturel », chap. 150 cit. Un chapitre entier sur l'astrologie dans le *Devisement du monde* reste à écrire.

<sup>1593</sup> **F**, chap. 57, *Ci devise de la provence de Tangut*.

chap. 66, *Comant le Prestre Johan con sez jens ala a l'encontre de Cinchin Kaan*.

chap. 74, *Ci devise de la cité de Ciandu et d'un merveilleus palais dou Grant Kaan*.

chap. 77, *Comant le Grant Kaan ala encontre Nayan*.

chap. 84, *Ci devise dou palais dou filç dou Kan qe doit reigner après lui*.

chap. 88, *Ci divise de la grandisme feste ke fait le Grant Kan de lor chief de l'an*.

chap. 93, *Ci devise comant le Grant Kan vait en chace por prendre bestes et oisiaus*.

chap. 115, *Encore de la provence de Tebet meisme*.

chap. 138, *Comant le Grant Kan conquisté la grant provence dou Mangi*.

chap. 151, *Ci devise de la noble cité de Quinsai*.

chap. 173, *Ci devise de la grant provence de Maabar*.

chap. 179, *Ci devise dou roïame de Cailum*.

Nous avons trouvé dix-huit occurrences réparties sur douze chapitres.

<sup>1594</sup> **Z**, chap. 44 (sans titre) [Cambalu]

**R**, Livre II, chap. 25, *Degli astrologhi che sono nella città di Cambalu*.

**Y**, Livre II, chap. 33, *Concerning the Astrologers in the City of Cambaluc*.

<sup>1595</sup> Cette méthode, fondée sur l'observation des caractéristiques physiques pour en déduire des traits de caractère, est connue depuis l'Antiquité. Au Moyen Âge, la traduction d'un *opus* arabe (*Le secret des secrets*), datant du X<sup>e</sup> siècle mais attribué à Aristote, remet la pratique au goût du jour. *Secretum secretorum* fait partie des œuvres que l'on trouve associées au récit de Marco Polo dans les codex, tout comme cet ouvrage consacré à la divination *Divinaciones magistri Radulfi*, ou celui d'Albert le Grand, *Secreta*.

<sup>1596</sup> **F**, chap. 173, *Ci devise de la grant provence de Maabar*.

Il est en cela aussi un homme de son temps, car les disciplines ne sont pas encore franchement distinctes au moment où il raconte son périple.

## B. FAMILLE ET SEXUALITE

### 1. Autour de la naissance

La curiosité du Vénitien s'étend à toutes les étapes de la vie, et rien de ce qui touche à l'humain ne lui est indifférent. Il raconte ainsi comment l'empereur des Song a créé des établissements recueillant les enfants abandonnés afin de permettre leur adoption par des couples infertiles<sup>1597</sup>. Il rapporte aussi que des enfants défunts connaissent des épousailles, tout comme les adultes, avant d'être portés en terre<sup>1598</sup>. Il remarque qu'en Chine et en Inde on note soigneusement la date de naissance des enfants et que cette date est ensuite confiée aux astrologues qui établissent alors des prédictions<sup>1599</sup>. Toujours en Inde, il rapporte les soins apportés aux enfants afin que leur peau devienne plus noire encore<sup>1600</sup>. En tout, on ne compte pas moins de quarante-neuf occurrences liées à l'enfance<sup>1601</sup>.

---

<sup>1597</sup> **F** : « Sachiés qe chascun an fasoit norir bien .xx<sup>m</sup>. enfanz peitet, et voç dirai comant. En celes provences se getent l'enfanz tantost qu'il en nes. Et ce font les povres femes qe ne le poent norir. Et le roi les fasoit tuit prendre et fasoit iscrivre en quel sengnaus et en quel planete il estoit nes; puis le fasoit nourir por maintes pars et por maintes leus, car il a norise en grant abondance. Et quant un riche home ne avoit filz, il aloit au roi et s'en fasoit doner tan com il voloit et celes que plus li plasoient. Et encore le roi, quant l'enfanz e la pocele fuissent en ajes de mariere, il donoit la poucelle a l'enfanz a feme et lor donoit tant q'el pooient bien vivre. Et en ceste mainere ongne an en alevoit bien .xx<sup>m</sup>. entre masles et femes », chap. 138, *Comant le Grant Kan conquisté la grant provence dou Mangi*.

<sup>1598</sup> **F** : « Sachiés tout voirmant que quant il sunt deus homes que le un ait eu un filz masle et soit mort de quatre anç, o quant il vult, et un autre home ait eu une file feme et soit encor morte, il font mariajes ensemble, car il donent la feme morte a l'enfans mors por moiler et en font faire carte: puis celle carte ardent, et le fume que vait en l'air si dient que vunt a lor filz en l'autre monde et qu'il le sevent et que se tenent a mari et a moier. Il font grant noisse et n'espandent cha et la et dient que ce vont a lor enfanç en l'autre monde. Et encore font un autre chouse, car il font enpindre et portraire en carte homes a similitude de sers et chevaux et dras et biçanz et arnois; puis les font ardoir, et dient que toutes celles couses qu'il avoient fait portraire et ardre auront lor enfans en l'autre monde. Et quant il ont ce fait, il se tenent por parens et mantienent lor parenté ausi bien com il fuissent vif », chap. 69, *Ci devise dou dieu des Tartarç e de lor loy*.

<sup>1599</sup> En Chine

**F** : « Or sachiés qe toutes les jens dou Mangi ont tel uxance com je voç dirai. Il est voir qe, tantost qe l'enfant est nes, le pere ou la mere font scrivre le jor et le point e l'ore qu'il fo nes et en quel seingne et en quel planet, si qe chascun set sa nativité. Et quant aucun velt aler en autre part por fer son viages, el s'en vait a les astronique e li dit sa nativité, e cel lor dit se il est bouen l'aler en cel viages ou non, e maintes foies li destorbent de lor viajes: car sachiés qe lor astronique sunt sajes de lor ars e de encantemant diabolice, si qe bien dient a les homes maintes couses as quelz il donent mout foies », chap. 151, *Ci devise de la noble cité de Quinsai*.

En Inde

**F** : « Et encore voç di qe en ceste rengne, tantost qe l'enfant est nes, ou masles ou femes, qu'il soit le pere ou la mer, fait metre en script sa nativité, ce est qel jor est nes e de quel mois e de quel lune e quel ore. E ce font por ce que il sont tuit foies con astronique et con endivins qe sevent mout de encantemant e d'art magique et de jomansie. Et de tiel hi a, ensi com je voç ai dit, que sevent d'astronomie », chap. 173, *Ci devise de la grant provence de Maabar*.

<sup>1600</sup> **F** : « Il est voir que quant les enfanç est nes, il l'ongnent ogne semaine une foies con oleo de sosiman, et celes font devenir plus noir que il ne naiscent d'aseç, car je voç di qe celui qui est plus noir est plus precieus de le autres et est tenu meior qe les autres que ne i sunt si noir. Et encore voç di un autre couse, car je voç di tout voiremant qe celes jens font portraire et inpindre tous lor deu e lor idres noir, e les diables blanche come nois, car il dient qe deu e tuit li santi sont noir, e dient il de lor deu et de lor santi; et les diables dient que sunt blanches; e

Parmi tous ces épisodes, nous nous sommes intéressés à « la couvade », un rite lié à la naissance évoqué par Marco Polo alors qu'il se trouve aux confins de l'empire de Kubilai Khan, tout au sud de Mangi, dans la région qu'il nomme Çardandan<sup>1602</sup>. Il raconte une pratique étonnante qui fait pénétrer le lecteur du *Devisement du monde* dans la chambre de l'accouchée<sup>1603</sup>. Le récit *post-partum* que nous livre Marco est court<sup>1604</sup> mais il permet à la fois d'y déceler des éléments ethnographiques qui relèvent autant de la culture occidentale que d'une culture plus exotique.

### a) La « couvade » dans le *Devisement du monde*

Dans toutes les versions/traductions de notre corpus, le passage consacré à « la couvade » est situé entre la description de Carajan (province du Yunnan, en Chine) et la campagne militaire menée par Kubilai Khan contre le roi de Mien et du Bengale (qui correspond à l'actuelle Myanmar)<sup>1605</sup>.

---

por ce les font portraire et inpoindre in tel mainere com vos avés oï. Et encore voç di que il font ymagines de ydres tout noir », chap. 175, *Ci devise de la u est le cors de meser saint Thomeu l'apostre*.

<sup>1601</sup> Dans la version F.

<sup>1602</sup> Le nom de cette région est l'adaptation fidèle du persan *Zardandan* qui signifie « dent d'or » et traduit un terme chinois du même sens. Voir Kappler, *Le devisement du monde, op. cit.*, n. 1, p. 129 + note p. 265. Cette région située au sud-ouest de Dali dans le Yunnan, occupe un ensemble de vallées où passent les rivières tributaires de la Salouen. Dans les différentes versions/traductions de notre corpus, nous trouvons :

Çardandan (F, L, Z) ; Zardandam (Fr) ; Zardandan (Y) ; Serdadam (K) ; Chardadan (V) ; Cardadan (R) ; Ardidan (VB) ; Ardanda (VA) ; Ardandan (TA) ; Ardandam (P) ; Arcladam (G) ; Arciadamn/ Arciadam (M) ; Aroandum (GA) ; Nocteam (S).

Visiblement le sens du toponyme a échappé aux rédacteurs, d'où la disparité des orthographes. Santaella est de loin celui qui propose une version très éloignée du terme d'origine. Marco Polo, lui, emploie le terme juste à propos.

<sup>1603</sup> Quelques références sur les études réalisées récemment sur l'accouchement au Moyen Âge : (Peter), T'Olsan (Lea), « Performative Rituals for Conception and Childbirth in England, 900-1500 », *Bulletin of the History of Medicine*, 2015, n°89, p. 406-433. Driess (Julia), *Saved Through Bearing Children: An Exploration into how Pregnancy and Childbirth was Represented and Experienced in Late Medieval and Early Modern England*. Thèse en histoire, Canterbury, 2014. Ménager (Céline), « Dans la chambre de l'accouchée : quelques éclairages sur le déroulement d'une naissance au Moyen Âge », *Questes*, 27 | 2014, 35-45. <http://journals.openedition.org/questes/758>. Green (Monica H.), « Caring for Gendered Bodies », *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe*, Bennett (Judith M.), Mazo Karras (Ruth) éd., Oxford, 2013, p. 345-361.

<sup>1604</sup> En nombre de mots consacrés à cet épisode, du plus court au plus long selon les versions/traductions : 36 (GA), environ 50 (K, L, Z) ; autour de 80 (V, TA, M) ; environ 90 (Fr, P, Y) ; autour de 100 (VB, R, S) ; 130 (F) ; 144 (G).

Comme dans les autres épisodes étudiés dans ce travail de recherche, le nombre de mots est un indicateur de l'intérêt porté par le rédacteur. Nous remarquons que Groulleau donne à cet épisode une importance particulière. Dans la « table des choses les plus dignes de mémoire » qu'il a ajoutée au texte polien dans son édition, figure en effet « les hommes en gezine », c'est-à-dire en couches. Cet état étant réservé aux femmes, le titre donné par Groulleau ne pouvait manquer d'interpeller le lecteur.

<sup>1605</sup> Les titres diffèrent parfois mais c'est la cohérence qui domine dans l'agencement des chapitres. On note que les rédacteurs de Fr, P, VA, S, G, et M mettent en exergue la présence de ces serpents dans les têtes de chapitres

Toutefois, si l'on observe une homogénéité dans la situation de ce chapitre dans le *Devisement du monde*, le contenu du chapitre lui-même connaît une variété d'agencements selon les rédactions. La majorité des versions/traductions (F, Fr, VB, V, VA, L, Z) commencent le chapitre par une description physique des habitants, qui ont la particularité d'avoir les dents recouvertes d'or. D'autres rédacteurs, comme (K), ont choisi de commencer par l'or, qui se trouve en grande quantité dans la région. Alors que Pipino, Groulleau, et Muller se focalisent d'abord sur le peu de valeur accordé au précieux métal par rapport à l'argent, Santaella lie la description des habitants avec leur dents dorées à la faible valeur de l'or comparé à l'argent, avant de passer au rite lié aux naissances. Quant à Ramusio, suivi par Yule, il ajoute à ces éléments une description de tatouages que l'on ne trouve dans aucune autre rédaction. Il n'y a guère que le rédacteur de GA qui commence directement le chapitre par la description de ces hommes qui s'installent dans le lit des parturientes après l'accouchement. Une telle variété des approches dans la présentation de cette coutume ne laisse pas d'intriguer. Ces choix éditoriaux indiquent-ils une volonté de montrer l'écart qui existe entre notre monde et celui de ces lointaines contrées ? L'inversion des valeurs dans les pays lointains est utilisée à plusieurs reprises dans le *Devisement du monde*, notamment en Inde où les diables sont blancs et les dieux sont noirs<sup>1606</sup>. Le récit des suites de l'accouchement donné par Marco Polo se déroule donc à l'inverse de ce que connaît le lecteur. Ce texte s'apparente-t-il à un *topos* du monde à l'envers ou bien s'inscrit-il dans une véritable démarche d'ethnologue ? Mais avant d'aborder le récit qu'en donne le Vénitien,

---

tandis que les autres versions/traductions s'en tiennent à un titre fondé sur le toponyme (Par exemple **F** : chap. 118, *Encore devise de la province de Carajan*). Les rédacteurs de **Fr** et **VA** sont les plus diserts sur le sujet et dévoilent la manière dont ils sont pris. Pipino, et à sa suite Groulleau et Muller, insiste sur la grandeur de ces bêtes, alors que Santaella met plutôt l'accent sur leur nombre important. Dans tous les cas, ce que nous dit C. Gadrat-Ouerfelli au sujet des titres donnés au récit de Marco Polo, peut s'adapter aux têtes de chapitres. Les titres de chapitre de type géographique évoquent « en quelque sorte, une description, un état du monde ». À l'opposé, les titres plus fournis des versions **Fr**, **P**, **VA**, **S**, **G** et **M** apportent au récit un côté romanesque. « Cet emploi du terme « rommans » peut renvoyer à un usage du texte proche de celui d'un récit d'aventures, qui relaterait les tribulations d'un jeune héros, Marco, dans des pays lointains ; ce serait une sorte de roman d'apprentissage ». Gadrat-Ouerfelli, « Métamorphoses du récit de Marco Polo, Titre et réception », art. cit., p. 94 et 88.

**Fr**, chap. 118, Ci devise encore le .C. et .XVIII. chapitre de la cité de Caraiam, et comment ceulz de la cité prennent les serpens par engins aussi comme piex fichiez en sablon, et comment il leur ostent le fiel du ventre.

**P**, Livre II, chap. 40, Carayam in qua serpentes magni sunt.

**S**, chap. 81, De la provinci Chariar e de muchas serpientes que ay en ella.

**VA**, chap. 96, Della zità de Charaian et de Iaci, là dove se truova i serpenti colobri, e chome li prendeno.

**G**, Livre II, chap. 40, De certain endroict de la province de Caraiam auquel y a serpens de grandeur incoyable.

**M**, Livre II, chap. 40, D'un pays situé dans la province de Caraiam, où il y a de très grands serpens.

<sup>1606</sup> Voir n. 4, chapitre sur saint Thomas, p. 244.

rappelons quelques rituels<sup>1607</sup> qui accompagnent l'enfantement en Occident durant tout le Moyen Âge.

## b) Accoucher au Moyen Âge

Au moment où notre voyageur raconte son expérience dans l'empire de Kubilai Khan, les textes scientifiques sur la vie intime des femmes sont assez rares et le savoir anatomique repose encore sur des descriptions d'organes datant de l'Antiquité, ce qui limite les connaissances des médecins sur la conception<sup>1608</sup>. Ces derniers s'appuient essentiellement sur les écrits antiques transmis par les Arabes et quelques compilations<sup>1609</sup>. L'accouchement proprement dit reste encore pour quelques siècles dans le secret des femmes<sup>1610</sup>. Les

---

<sup>1607</sup> [Ces rituels comprennent aussi bien des charmes, des bénédictions ou paroles saintes que des actions proprement dites telles que l'absorption de mots, bus ou ingurgités, d'attouchements, d'enveloppements ou d'objets attachés au corps. Au Moyen Âge, les rituels étaient alors reçus comme une part reconnue des connaissances médicales. Les charmes regroupent un ensemble d'instructions utilisées dans certains actes, et stipulent que certains mots puissants soient prononcés ou inscrits sur une amulette]. Nous traduisons. Murray Jones (Peter), T'Olsan (Lea), « Performative Rituals for Conception and Childbirth in England, 900-1500 », *Bulletin of the History of Medicine*, 2015, n°89, p. 406-433.

<sup>1608</sup> « The large corpus of medieval texts on women's medicine contains limited material which describes the act of birth ». [L'important corpus de textes médiévaux sur la médecine des femmes ne contient que peu d'information sur l'accouchement]. Nous traduisons, Green (Monica H.), « Caring for Gendered Bodies », art. cit., p. 346, cité dans *Saved Through Bearing Children*, *op. cit.*, p. 14.

<sup>1609</sup> Les quelques ouvrages médicaux concernant les femmes connus au XIII<sup>e</sup> siècle proviennent, à quelques exceptions près, de traductions de savants grecs, latins ou arabes au XI<sup>e</sup> à l'École de médecine de Salerne puis à Tolède au XII<sup>e</sup> siècle. Le *Gynæcia*, (Maladies des femmes) de Soranos d'Éphèse, traduit par Moschion au VI<sup>e</sup> siècle, est largement exploité tout comme Galien, *De natura hominis* (Œuvres anatomiques, physiologiques et médicales), traduit et adapté par Alfanus de Salerne au XI<sup>e</sup> siècle. Hippocrate, avec son *Opera omnia*, (De la nature de la femme, Du fœtus de sept mois, Du fœtus de huit mois, De la génération, De la nature de l'enfant) est très suivi. Le *Canon* d'Avicenne et le *Liber ad Almansorem* de Rhazès traduits par Gérard de Crémone au XII<sup>e</sup> siècle permettent des avancées en anatomie. Aristote, *De animalibus* (Histoire des animaux et De la génération des animaux), traduit par Michel Scot puis par Moerbeke et commenté par Albert Le Grand fait autorité dans la connaissance médicale concernant la femme. Enfin, l'œuvre de Trotula Di Ruggiero, *Curandarum aegritudinum muliebrum* (Du régime des dames pour les aider dans leurs maladies), attribuée à une femme médecin et chirurgien de l'école de Salerne est largement citée. Il faut attendre le XIII<sup>e</sup> siècle pour les connaissances médicales atteignent un public plus large que les seuls médecins. L'encyclopédie de Barthélémi l'Anglais, *De proprietatibus rerum*, traduit en langues vernaculaires, donne de nombreuses informations sur les soins à donner au nouveau-né mais ne contient aucun élément sur l'accouchement proprement dit. Les passages cités dans notre étude correspondent à la traduction en français du ms. De Jean Corbechon (BN, fs. 22531) donnée par M. Salvat. Voir Salvat (Michel), « L'accouchement dans la littérature scientifique médiévale », *L'enfant au Moyen Âge : Littérature et civilisation*, Aix-en-Provence, 1980, p. 87-106. Consulté le 27 mai 2018, <http://books.openedition.org/pup/2704>. Duby (Georges), Perrot (Michelle), *Histoire des femmes en Occident*, vol. II, *Le Moyen Âge*, Christiane Klapisch-Zuber, dir., Paris, [1990], [1991], 2002, p. 67-68.

<sup>1610</sup> « The female-only scene was played out at uncomplicated births. With the exception of elite women, normal childbirth remained an exclusively female affair throughout the Middle Ages, and into the modern period ». [Cette scène réservée aux femmes était la règle dans les cas de naissances sans complications. Sauf pour les femmes de haute extraction, les accouchements demeuraient l'affaire exclusive des femmes durant tout le Moyen Âge jusqu'à la période moderne]. Nous traduisons. Green (Monica H.), « Caring for Gendered Bodies », art. cit., p. 347.

chirurgiens ne sont admis sur le théâtre des opérations qu'à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Un homme, fût-il le père, fût-il médecin, fût-il prêtre, n'y assiste pas<sup>1611</sup>. Il s'agit d'un domaine où les hommes n'ont ni expérience, ni droit à la parole. De fait, l'entrée de la chambre d'accouchement, masquée par un voile de pudeur, leur est interdite<sup>1612</sup>. Les médecins restent à proximité et n'interviennent que pour constater les décès.

Tout d'abord, l'accouchée est assise ! En effet, la position allongée ne sera préconisée que tardivement par les médecins<sup>1613</sup>. Par contre, le lit<sup>1614</sup> est bien l'élément central de la chambre qui n'a pas encore le caractère privatif que nous lui connaissons aujourd'hui<sup>1615</sup>. La parturiente est généralement entourée de femmes de la famille ou du voisinage, avec à leur tête une sage-femme<sup>1616</sup> dite « *obsetris* », « *ventrière* » ou encore « *mère aleresse* ». Elle est définie comme

Une femme qui a l'art de aidier la femme qui enfante pour ce que elle enfante plus legie-rement, et que l'enfant ne soit en péril... Quant l'enfant naist, la ventriere le reçoit.  
(Corbechon, VI. chap. X.).

C'est elle qui dirige les opérations : elle est chargée, entre autres, de retirer la « *secondine* » (placenta) si cela ne s'est pas fait naturellement car celle-ci

Yst hors avec l'enfant et se, par aucune adventure, elle demeure dedens après ce que l'enfant est nez, la femme est en peril se elle ne est boutee hors par le remede de medecine ou de nature.  
(Corbechon, V., ch. XLIX, f.91 c).

---

<sup>1611</sup> Salvat, « L'accouchement dans la littérature scientifique médiévale », art. cit., p. 2.

<sup>1612</sup> Duby, *Histoire des femmes en Occident*, op. cit., p. 374.

<sup>1613</sup> C'est en France que le docteur Mauriceau, au XVII<sup>e</sup> siècle, préconise la position allongée dans le lit. Haggard (W. Howard), *From Medecine man to Doctor: The story of the Science of Healing*, New York, 2012, p. 12.

<sup>1614</sup> Le lit n'est d'ailleurs pas que central à la chambre. Il est le meuble le plus élaboré des demeures, qu'elles soient riches ou modestes. Toute une vie se déroule d'ordre privé avec les proches mais aussi d'ordre public, dans le cas des princes car le lit est un symbole du pouvoir. Au XV<sup>e</sup> siècle les grands procès sont jugés par le roi dans un lit de justice, espace surélevé à l'intérieur d'une clôture. Les lits sont d'ailleurs de taille très importante afin d'y recevoir famille et amis, voire des étrangers. Ils peuvent atteindre trois lés, soit six aunes, c'est-à-dire 32 pieds ou plus de 7 mètres actuels. Voir Verdon (Jean), « Dormir au Moyen Âge », *Revue belge de philologie et d'histoire*, Année 1994, p. 753.

<sup>1615</sup> *Ibid.*, p. 755. « Ce lit se situe dans un espace qui a tendance à devenir de plus en plus intime au fur et à mesure que l'on avance dans le Moyen Âge ».

<sup>1616</sup> On distingue les sages-femmes des matrones en raison de l'instruction officielle données aux premières qui manque aux secondes. « A Paris, les accoucheuses désireuses d'apprendre leur métier furent rattachées au Collège Saint Côme créé au début du XIII<sup>e</sup> siècle par les chirurgiens, exclus des universités à la suite du Concile de Tours de 1163 qui condamna leur art selon le principe *Ecclesia abhorret sanguine* (l'horreur du sang et l'interdit religieux concernant la mutilation du corps. Un corps mutilé ne peut gagner le royaume des morts). Salvat, « L'accouchement dans la littérature scientifique », art. cit., p. 14 et n. 18.

Dans la chambre sont également présentes des commères venues soutenir la mère. En tout, on compte bien cinq à six personnes<sup>1617</sup>. La sage-femme – dont le rôle est peu à peu contesté par les médecins et l’Eglise romaine<sup>1618</sup> – est appelée d’un couvent ou bien agit en tant que guérisseuse ou rebouteuse, comme c’est souvent le cas dans les campagnes. Comme elle est responsable de la parturition, l’emploi d’onguents dans l’utérus pour faciliter la délivrance et la coupe du cordon ombilical sont également de son ressort. L’enfant est ensuite lavé dans une bassine et entouré de langes préalablement chauffés avant d’être remis tout emmaillotté à la mère. Près de cette dernière, se trouve un berceau qui lui évite d’avoir à se lever pour bercer l’enfant<sup>1619</sup>. Bien que cet espace réservé aux femmes soit la norme tout au long de cette période du Moyen Âge, les hommes peuvent se trouver dans la chambre même, derrière le voile blanc évoqué plus haut, mais ils sont le plus souvent « juste derrière la porte »<sup>1620</sup>. « Exclu au moment de l’accouchement, le père retrouve parfois une place lorsqu’il s’agit d’effectuer les premiers soins de l’enfant »<sup>1621</sup>. Sinon, ce travail est confié à la sage-femme ou aux autres femmes présentes dans la chambre. L’enfant est alors séché au soleil ou au feu, ou frotté de sel et de miel afin de renforcer ses membres et « pour leur oster l’umeur glueuse qui est en eulz »<sup>1622</sup>. Ce rituel va au-delà de la simple mesure d’hygiène car il s’agit de laver le sang impur de la mère qui pourrait souiller l’enfant. En effet, le liquide qui a nourri le

---

<sup>1617</sup> « Alongside the midwife was the ‘gossips’, women selected by the intended mother who provided support, handling the child and in some instances cutting the umbilical cord [...] five or six women assisting will be sufficient ». Voir Wilson (Adrian), « The Ceremony of Childbirth and its Interpretation », *Women as Mothers in Pre-Industrial England: Essays in Memory of Dorothy McLaren*, Valerie Fildes, éd., Londres, 1990, p. 73 et 82.

<sup>1618</sup> Avec le temps, on observe une marginalisation de la profession qui s’opère sur deux fronts. Sur le front religieux, la cérémonie de l’ondoiement (pré-baptême) à laquelle elles se livrent, pour éviter à l’enfant mort-né d’errer dans les limbes et de hanter ses parents, ne plaît guère à l’Église. Sur le front médical, leur statut connaît une dégradation. Alors qu’aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècle les sages-femmes sont reconnues et recommandées par les médecins, elles sont perçues comme faisant concurrence à ces derniers au XV<sup>e</sup> siècle. Au XVI<sup>e</sup> siècle, leurs agissements sont considérés comme contre-nature et les recettes facilitant le travail sont abandonnées. Voir Ménager, « Dans la chambre de l’accouchée », art. cit., p. 4. Haggard, *From Medicine man to Doctor...*, op. cit., p. 12. « The midwife, at first a blessing and a comfort, but later the greatest impediment to the advance of the obstretical art ». [La sage-femme, au début une bénédiction et un réconfort, mais plus tard, le plus grand obstacle à l’avancée de l’obstétrique]. Nous traduisons.

<sup>1619</sup> Verdon, « Dormir au Moyen Âge », art. cit., p. 751. « Les petits princes disposent même, outre leur nourrice, d’une berceuse », *Ibid.*

<sup>1620</sup> Green, « Caring for Gendered Bodies », art. cit., p. 350. « While the female-only space was the norm throughout the period, males participated for a range of reasons. Although men might be found in the room itself, often they appeared ‘just outside the door’ ». Nous traduisons.

<sup>1621</sup> Accoucher au Moyen Âge : entre hypothèses scientifiques et superstitions (476-1492) 11 décembre 2011 <http://tpe-evolution-accouchement.kazeo.com/accoucher-au-moyen-age-entre-hypotheses-scientifiques-et-superstitions-a122670546>, consulté le 25 mai 2018.

<sup>1622</sup> Salvat, « L’accouchement dans la littérature scientifique », art. cit., p. 7. (Corbechon, VI, ch. IV, f. 102 a).

nouveau-né jusque-là peut exercer une action particulièrement nocive sur l'entourage de la femme<sup>1623</sup>. On pense encore alors que le lait de la mère provient de ce sang transformé.

Car après que la femme a eu enfant, se l'enfant n'a degasté en son nourrissement tout le sanc qui estoit en la marriz, il monte es mamelles par les conduis naturelz et la se blanchist par leurs vertus et prent qualité de lait, si comme dit Ysidore. (Corbechon, V., XXXIV, f. 81 d).

Si l'accouchement s'est bien déroulé, il s'ensuit une période de 15 à 40 jours durant lesquels les femmes restées entre elles festoient librement. Les domestiques prennent en charge la préparation de mets plus raffinés qu'à l'ordinaire, de bains chauds pour réconforter l'accouchée, chantent des chansons pour l'égayer<sup>1624</sup>. « La mère, revigorée dès l'accouchement par une nourriture surabondante et de bonnes rasades de vin, reste cependant « impure » [...] Dans l'explosion du culte de la Vierge au XII<sup>e</sup> siècle, c'est bien ce rôle de mère que valorisera le fidèle ». A l'issue de cette période de confinement est célébrée la cérémonie des « relevailles<sup>1625</sup> », qui lave la mère de toute souillure<sup>1626</sup> et signe le retour dans la communauté des chrétiens. Elle peut de nouveau assister à la messe et se confesser. « En

---

<sup>1623</sup> Sur les croyances liées à la menstruation, voir Duby et Perrot, *Histoire des femmes en Occident*, op. cit., p. 93-94.

<sup>1624</sup> Ariès (Philippe), Duby (Georges) dir., *Histoire de la vie privée*, vol. 2, *De l'Europe féodale à la Renaissance*, Paris, [1985], 1999, « La vie privée des notables toscans au seuil de la Renaissance », Une chambre pour chacun, p. 218.

<sup>1625</sup> Cette cérémonie d'inspiration biblique s'appuie sur l'Ancien Testament, Lévitique, 12 :1-8 : « Le Seigneur parla encore à Moïse, et lui dit : Parlez aux enfants d'Israël, et dites-leur : si une femme ayant usé du mariage enfante un mâle, elle sera impure pendant sept jours, selon le temps qu'elle demeurera séparée à cause de ses purgations accoutumées. L'enfant sera circoncis le huitième jour. Et elle demeurera encore trente-trois jours pour être purifiée de la suite de ses couches. Elle ne touchera rien qui soit saint, et elle n'entrera point dans le sanctuaire jusqu'à ce que les jours de sa purification soient accomplis. Si elle enfante une fille, elle sera impure pendant deux semaines, comme lorsqu'elle est séparée à cause de ses purgations accoutumées ; et elle demeurera encore soixante et six jours pour être purifiée de la suite de ses couches ». Les quarante jours auxquels Marco Polo fait référence s'appliquent donc aux garçons.

Le chiffre 40 n'est pas choisi au hasard. Il s'agit du nombre de l'attente, de la préparation, de l'épreuve ou du châtement [...] Les écrivains bibliques jalonnent l'histoire du salut en associant ce nombre aux événements majeurs. Voir Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, [1969], 1982, « Quarante », p. 792. Selon R. Allendy, ce nombre marque l'accomplissement d'un cycle, d'un cycle qui toutefois doit aboutir, non pas à une simple répétition, mais à un changement radical, un passage à un autre ordre d'action et de vie. C'est ainsi que le Bouddha et le Prophète auraient commencé leur prédication à 40 ans ; que le carême qui prépare à la résurrection pascale dure 40 jours. Allendy (René), *Le symbolisme des nombres*, Paris, 1948, p. 385 cité dans le *Dictionnaire des symboles*, op. cit, « Quarante ».

Cette cérémonie à laquelle la Vierge elle-même se serait soumise, avait pour but originel de purifier la jeune mère de la conception de l'enfant, donc de l'acte sexuel l'ayant précédé. À partir du XIII<sup>e</sup> siècle, le sens des relevailles évolue et son nom aussi. « La purification de Marie » ne concerne plus l'acte sexuel mais la mère, qu'il s'agit de purifier au cas où elle aurait commis un péché durant sa grossesse. Voir [www.faidp.com/perso/Bible-relevailles.pdf](http://www.faidp.com/perso/Bible-relevailles.pdf), Consulté le 28 mai 2018.

<sup>1626</sup> Fossier (Robert), *Ces gens du Moyen Age*, Paris, 2007, p. 57.

général, ce rite de réinsertion se déroule un mois après la naissance d'un garçon, deux s'il s'agit d'une fille, comme si l'impureté avait été plus grande »<sup>1627</sup>. Toutefois les paysannes reprennent le travail plus tôt car elles ne peuvent pas confier au seul mari la tenue du foyer.

### c) *Topos du monde à l'envers*

Marco Polo reprend tous les éléments cités ci-dessus dans son propre récit. On y retrouve le lit de l'accouchée, qui accueille aussi bien la famille que les amis durant cette mise en quarantaine. Comme en Occident l'enfant est lavé et langé, mais à l'issue de l'accouchement, le mari prend la place de son épouse dans le lit. Dans une formule devenue célèbre, « quand la femme accouche, l'homme se couche »<sup>1628</sup>.

Et quant les dames ont enfantés et ont fait fil, il li lavent et envelopent en dras, et le baron a la dame entre eu lit et tient l'enfant aveques lui, et jut eu lit .xl. jors, qe ne s'en lieve for por necesite beçoigne. Et tous les amis et parens le vienent veoir et demorent con lui et li font joie et seulas. Et ce font il por ce qu'il dient qe sa feme a duré grant fatie en porter l'enfant en son ventre, et por ce dien il qu'il ne velent qe endure plus en cel terme de. xl. jor. Et sa feme, tant tost qe a enfanté son fil, elle lieve do lit et fait tute la beçoigne de la maison et serve son baron eu lit<sup>1629</sup>.

La version qui traduit le mieux cette vision du monde à l'envers est la version catalane (K). Comme les femmes ne portent pas les ornements dorés dans leur bouche, qui sont l'apanage des hommes, l'opposition des deux clans – masculin et féminin – est donc assez nette. Dans cette version, les hommes sont essentiellement des chasseurs<sup>1630</sup> dont la seule fonction est de

---

<sup>1627</sup> *Ibid.*

<sup>1628</sup> Cohen (Gustave), « Une curieuse et vieille coutume folklorique « la couvade », Bruxelles, Palais des Académies, 1949 (*Bulletin de la Classe des Lettres et des sciences Morales et Politiques*, 5<sup>e</sup> série, tome 35).

<sup>1629</sup> **F**, chap. 119, Ci devise de la grant provence de Çardandan.

<sup>1630</sup> Selon les versions/traductions les activités de ces hommes diffèrent quelque peu. Pour le rédacteur de **TA**, ils ne se préoccupent que de guerroyer. Dans **VB** et **VA**, ces hommes chassent et font la guerre. Ils sont même experts en cet art selon **P**, **G**, et **M**. Les versions en latin (**P**, **L**, **Z**) insistent sur l'aspect martial de ces hommes et emploient le terme « *militēs* » ou « *militares* ». Si le rédacteur de **VB** parle bien de « métier », Santaella, au contraire, souligne le plaisir que prennent ces hommes à partir en campagne et à chasser. Les rédacteurs de **F**, **Fr**, **K**, **TA**, **V**, **VA**, et **Y** évoquent même leur côté « chevaleresque ». Il nous semble que cette opposition tient au public auquel ces versions sont adressées. Rien de vraiment étonnant à ce que les religieux (lecteurs de **P**, **L**, **Z**) soient moins sensibles à la chevalerie, que ceux des versions en français (**F**, **Fr**) qui s'adressent davantage à la noblesse. Les versions vénitienes **V** et **VA** reprennent également le vocable. Il est question aussi d'oiseler dans **F**, **Fr**, **V**, **G**, **M** et **Y**. S'agit-il de la chasse au faucon (activité très prisée des princes) ou de la prise de petits oiseaux (plus modeste et plus appropriée pour les paysans ou gens de basse extraction) ? Chez Groulleau et Muller, il est clair que la deuxième interprétation l'emporte. Du reste, il semble que ces valeurs (noblesse, chevalerie) perdent un peu de leur éclat dans les versions/traductions tardives. Elles sont absentes chez Santaella,

nourrir leur famille avec le produit de leur chasse, le reste des activités étant laissé aux femmes.

E són totz cavalers, e no fan àls, per lur usatja, sinó cassar e nodrir aucels per cassar<sup>1631</sup>.

Selon le rédacteur de K, « lur mulers fan so que los homes deuen fer »<sup>1632</sup>, ce qui introduit bien « un monde à l'envers ». Si les femmes font les travaux des hommes et inversement, comment s'étonner dès lors qu'après l'accouchement, ces mêmes hommes prennent la place de leur épouse dans le lit et y restent quarante jours durant ? Certaines versions vont encore plus loin. Selon Pipino, Santaella, et le rédacteur du *Compendium Latinum* (L), l'homme prend le lit comme s'il avait accouché lui-même<sup>1633</sup>.

---

Ramusio, Groulleau et Muller, comme s'il n'était pas possible d'apposer à ces hommes une étiquette de chevalier. Dans ces versions, ils ne sont que des « hommes ». Même Yule, dans sa traduction de la version française, n'a pu s'empêcher de traduire « chevalier » en « gentlemen », plus en accord avec son temps. Il rend tout de même avec « hawking » le sens de la chasse au faucon. Enfin, il faut noter que ces activités (chasse, guerre) sont absentes de GA.

F : « Et les homes sunt tuit chevalers, selonc lor usance, et ne font rien for qe aler en host et aler chaçant et oselant »  
Fr : « car li homme sont tuit chevalier selonc leur usance, et ne font nulle rienz fors que aler en l'ost et aler chacier et oiseiller »

TA : « Gli uomini son tutti cavalieri, secondo loro usanza, e non fanno nulla, salvo ch'andare in oste »

VB : « I homeni loro non àno altro mestiero che andar in oste et in chaçe e païse »

P : « *Viri omnes militares |55d| sunt, armis tantummodo et militie vacantes et venationi bestiarum et volucrum »*

V : « I omeni tuti sonno chavallieri segundo la lor uxanza ; et non fano mai altro, andando in exerzito chomo andar oxelando e chazando »

VA : « I omeni sono tuti chavalieri sechondo la soa uxanza, e non fano chossa del mondo se non andar in oste e chazare »

GA : Pas mentionné

L : « *Et sunt omnes milites more suo, nichil aliud facientes quam in exercitibus et venationibus continue commorari »*

Z : « *Homines itaque, secundum eorum consuetudinem, milites sunt omnes, et ad nil aliud intendunt quam ad aucupationes, venationes et res ad exercitus pertinentes »*

S : « Los hombres no fazen otra cosa salvo andar a caa e tomar plazer en el campo e ir a la guerra »

G : « Les hommes sont expers a la guerre, aussi n'ont autre exercice que de la guerre & de la chasse, tant aux bestes qu'aux oyseaulx »

R : « Et non attendono ad altro se non a cavalcare et andare alla caccia et ucellare, et a cose che appartengono all'armi et essercitii di guerra »

M : « Les hommes sont exercés à la guerre, ne s'adonnant qu'à cela ou à la chasse des bêtes sauvages et des oiseaux »

Y : « The men are all gentlemen in their fashion, and do nothing but go to the wars, or go hunting and hawking »

<sup>1631</sup> K, chap. 45 (sans titre).

<sup>1632</sup> *Ibid.*

<sup>1633</sup> P : « *vir autem eius .XL. diebus in lecto decumbit et nati sibi filii curam gerit* », Livre II, chap. 41.

L : « *se ponit, sicque iacet .XL. diebus continuis [...] ac si ipse esset qui peperisset infantem* », chap. 98.

S : « *Ca como ella pare e luego se levanta, él se echa en la cama e toma la criatura e la abriga como si la pariera fasta cuarenta dias* », chap. 82.

Que font donc les femmes ? Elles font tout, selon Fr, Fr, et V<sup>1634</sup>. Les rédacteurs de TA et VB ne sont guère plus précis en stipulant qu'elles font leurs besognes<sup>1635</sup>. S'agit-il des leurs ou de celles de leurs maris ? Il nous semble que TA indique plutôt celles de leurs maris (et se rapproche donc de K) alors que VB donne le sens de besognes propres aux femmes. Dans les autres versions/traductions elles s'occupent de la maison (L, R, M)<sup>1636</sup>, du ménage (G, M)<sup>1637</sup> et de la famille (P, VA)<sup>1638</sup>. Seul Santaella est plus explicite : elles achètent et vendent, et gèrent les affaires familiales et du commerce avec l'aide de leurs esclaves. Bien que fournissant moins de détails, la traduction de Yule suggère que ces femmes font également du commerce<sup>1639</sup>. La présence d'esclaves auprès de ces dames est soulignée dans toutes les versions sauf dans VB et GA. L'origine de ces esclaves reste indéterminée dans TA, VA, L, S, et M. Par contre, ils ont été, soit conquis (F, Fr, K, Z, R, et Y)<sup>1640</sup> soit achetés (P, G)<sup>1641</sup>. Dans le premier cas, la prise d'otages réduits en esclavage correspond à des pratiques connues depuis l'Antiquité. Ces captifs constituaient alors une sorte de tribut pris sur l'ennemi et étaient de toutes nationalités. Le commerce d'esclaves correspond à un autre contexte, qui s'est développé avec les « Grandes Découvertes ». Sans être en guerre, certains pays, notamment en Afrique, ont servi de « réservoir » pour fournir la main-d'œuvre nécessaire aux nouveaux colons. La version de Pipino et l'édition de Groulleau traduisent ce changement de pratique. Dans le *Devisement du monde*, ces esclaves sont au service de ces dames dans F, Fr,

<sup>1634</sup> **F** : « Les dames font toutes chouses » ; **Fr** : « Les dames font toutes les choses » ; **V** : « Le done li fano tute chosse ».

<sup>1635</sup> **TA** : « le donne fanno tutte loro bisogne » ; **VB** : « tuto el resto dele besogne loro lasano a far et chura alle done ».

<sup>1636</sup> **L** : « *sed eorum mulieres in domibus commorantur* » ; **R** : « et di tutti gli altri officii appartenenti al governo di casa lasciano la cura alle loro donne » ; **M** : « et les femmes gardent la maison et s'attachent à leur ménage ». Ces versions/traductions insistent sur le caractère casanier des femmes par opposition aux hommes qui eux vivent plutôt au dehors.

<sup>1637</sup> **G** : « Au regard des femmes, elles ont le soing du mesnage » ; **M** : « et les femmes gardent la maison et s'attachent à leur ménage ».

<sup>1638</sup> **P** : « *mulieres autem curam rei familiaris in omnibus gerunt* » ; **VA** : « e lle done fano tute quelle cosse che bixognia alla fameglia ».

<sup>1639</sup> **S** : « Las mugeres compran e venden e hazen todas las cosas necessarias a la casa, e gobiernan e rigen roda la hazienda con sus siervos e siervas » ; **Y** : « The ladies do all the business ». Dans sa traduction, Yule induit que ces femmes s'occupent également de commerce, car une traduction plus neutre de F ou Fr aurait été : « they do everything ».

<sup>1640</sup> **F** : « et les autres hommes, qu'il ont pris et conquis, qu'il tienent por esclaf » ; **Fr** : « leur esclaf que il ont conquisté d'autres païs » ; **K** : « E han molts sclaus, qu'èls prenen de lurs enconrades hon pau » ; **Z** : « *Et alii homines quos ipsi capiunt et retinent pro servi* » ; **Y** : « the slaves who have been taken in war ».

<sup>1641</sup> **P** : « *habentque servos emptitios qui eorum obsequiis mancipantur* » ; **G** : « ayans des serviteurs esclaves achetez, qui sont perpetuellement astraintz à leur service ».

TA, V, L, S, R, et Y, sauf dans VA qui souligne qu'ils obéissent à leur maître<sup>1642</sup>. K, VB, P, GA, G et M ne donnent aucune précision.

Vient alors le passage qui nous intéresse le plus et qui concerne l'enfantement et les suites de l'accouchement. Dans la plupart des versions, la coutume de garder le lit pour les hommes à la place de l'accouchée est appliquée, quel que soit le sexe de l'enfant. Au contraire, dans F, V, VA, et chez Ramusio, celle-ci ne concerne que les enfants mâles<sup>1643</sup>. Il est vrai qu'au Moyen Âge – mais n'est-ce pas encore le cas dans de nombreux pays ? – il existe une forte différenciation des sexes qui commence dès la naissance. L'enfant est tout d'abord lavé. Selon les versions/traductions, ce travail est confié à la mère (VA, Z, S, R)<sup>1644</sup> ou au père (TA)<sup>1645</sup>. Dans F, Fr, V, et Y<sup>1646</sup>, le pluriel employé ou la forme passive dans Y, indiquent la prise en charge du nouveau-né par des tiers, une pratique dont nous savons qu'elle était assez répandue en Occident. Il est également mis dans des langes dans F, Fr, V, Z, R, S, et Y. Ces détails concernant l'enfant sont absents de presque la moitié des versions (K, TA, VB, P, GA, L et M). On peut dès lors légitimement se demander s'il ne s'agit pas d'« ajouts » des copistes qui ont intégré des éléments connus (rites autour de la naissance en Occident) à une coutume peu connue ( la « couvade »).

---

<sup>1642</sup> VA : « e àno schiavi altrosi che fano quelli |47r| servixii che chomanda i signiori ».

<sup>1643</sup> F : « Et quant les dames ont enfantés et ont fait fil » ; V : « Et quando le moier àno partorido, el fio involzeno in pani » ; VA : « quando l[a] femena à partorito, ella lava e fassa suo fiuolo » ; R : « il marito [...] tiene il figliuolo appresso di sé ». La quarantaine imposée aux femmes avant leurs relevailles correspond bien à ce qui se fait pour les enfants mâles. A noter que le terme *filii* que l'on trouve chez Pipino peut renvoyer à la fois au *fil* ou à *enfants*. Voir n. 1625.

<sup>1644</sup> VA : « l[a] femena à partorito, ella lava e fassa suo fiuolo » ; Z : « [mulieres] filios lavantes et ipsos panis involventes » ; S : « [Las mujeres] embuelven la criatura » ; R : « [le done] et lavato il figliuolo et ravalto ne' panni ».

<sup>1645</sup> TA : « [lo marito] e lava 'l fanciullo e governalo ».

<sup>1646</sup> F : « il li lavent et envelopent en dras » ; Fr : « si lavent l'enfant et l'envoleipent en drapiaux » ; V : « el fio involzeno in pani » ; Y : « the infant is washed and swathed ».

Quoi qu'il en soit, c'est alors que les hommes entrent en scène, ou plus exactement dans le lit (V, K)<sup>1647</sup> avec le nouveau-né auprès d'eux (F, Fr, VA, R, L, Z, Y)<sup>1648</sup> pour le garder (VB, TA)<sup>1649</sup>, en prendre soin (P, VA, R, M)<sup>1650</sup> et le protéger (S)<sup>1651</sup>. Cette période dure 40 jours (et 40 nuits pour GA)<sup>1652</sup> dans pratiquement toutes les versions, sauf dans Z où ce délai est ramené à 10 jours ou plus<sup>1653</sup>. Les nouvelles accouchées se lèvent aussitôt dans la majorité des versions (F, Fr, K, VB, V, GA, L, Z, S, R, et Y), sauf dans P, VA, et G<sup>1654</sup> où elles se lèvent aussitôt qu'elles le peuvent. L'édition de Muller se distingue en indiquant qu'il s'agit là d'une obligation<sup>1655</sup>. La moitié des versions/traductions tentent de donner une explication à cette pratique, avec des arguments peu convaincants. Dans F, P et VA<sup>1656</sup> la grossesse a causé une

---

<sup>1647</sup> **K** : « e lus marits jasen en bels litz » ; **V** : « et el marido di quela entra in lo leto ».

Il y a une légère différence entre les deux versions, car dans **K**, il n'est pas indiqué que le mari « entre » dans le lit. Le terme employé « jasen » semble plutôt induire qu'il y était déjà et qu'il y reste.

<sup>1648</sup> **F** : « et le baron a la dame entre eu lit et tient l'enfant aveques lui » ; **Fr** : « et le mari entre ou lit et tient l'enfant aveuques lui » ; **VA** : « ma el marito della femena se mete a zaxer in leto e tien el figiuol siego » ; **R** : « il marito si mette a giacere in letto in sua vece et tiene il figliuolo appresso di sé » ; **L** : « infantemque iuxta se ponit » ; **Z** : « *Tunc earum viri in lectis se reponunt iuxta se filios retinentes* » ; **Y** : « whilst the husband takes to bed with the child by his side ».

On notera que le rédacteur de **Z** indique un pluriel (« filios ») et non un singulier, laissant à penser que le père tient dans son lit tous les enfants de la maisonnée, rendant encore l'image du père, tel un oiseau, protégeant ses petits, encore plus vivace.

<sup>1649</sup> **VB** : « el marritto entra nel leto e sta per .XL. çorni nel leto a guardia della creatura nasuda » ; **TA** : « lo marito stae ne letto XL die, e lava 'l fanciullo e governalo ».

<sup>1650</sup> **P** : « in lecto decumbit et nati sibi filii curam gerit » ; **VA** : « el marito della femena se mete a zaxer in leto [...] e à-ne chura » ; **R** : « il marito si mette a giacere in letto [...] havendone la cura di quello » ; **M** : « et pendant ce temps-là le mari se met au lit [...], pour avoir soin du nouveau-né ».

<sup>1651</sup> **S** : « él se echa en la cama e toma la criatura e la abriga ».

<sup>1652</sup> **GA** : « the husband lies down for the space of forty days and nights ».

<sup>1653</sup> **Z** : « *Sic vero iacent viri circa .X. dies vel plures, secundum consuetudines eorum* ».

<sup>1654</sup> **P** : « locum quam cito potest dimittit » ; **VA** : « e al plui tosto ch'ella pò 'la se lieva de lleto e fa i fati della chaxa » ; **G** : « quand une femme est accouchée d'enfant, elle releve le plustost qu'elle peult ».

<sup>1655</sup> **M** : « Lorsqu'une femme a enfanté elle doit quitter le lit le plus tôt qu'elle peut ».

<sup>1656</sup> **F** : « Et ce font il por ce qu'il dient qe sa feme a duré grant fatie en porter l'enfant en son ventre, et por ce dien il qu'il ne velent qe endure plus en cel terme de. xl. Jor » ; **P** : « *Aiunt quod hoc ideo faciunt quia mulier filium portans et pariens longo tempore et graviter laboravit, propter quod conveniens iudicant ut diebus .XL. a fili cura quiescat* » ; **VA** : « E questo fano perché i dixeno che quella femena si à abuda tanta fadiga a portar el figiol in chorpo nuove mexi e partorir-lo ch'el nonn è chonvenevole chossa ch'ella non eba plui briga ».

grande fatigue pour la femme et il convient donc de soulager la femme. Porter cet enfant constitue un grand travail pour Fr, G et Y<sup>1657</sup> qui a duré longtemps pour TA et P. Il convient donc pour Fr et Y que les pères souffrent aussi. Les rédacteurs de K et TA<sup>1658</sup> évoquent même le repos dont elle va pouvoir bénéficier à présent. Ce repos est tout relatif et bien théorique car, en plus de lui donner le sein (P, VA, G, R, S et M)<sup>1659</sup>, elle doit s'occuper de la maison dans la plupart des versions/traductions, et servir les repas de son mari au lit (F, TA, V,



Figure 5 Frescher, Arsenal ms 5219 fol. 93

VB)<sup>1660</sup> composés de viandes crues arrosées de bon vin de riz précise le rédacteur de VB<sup>1661</sup>. On sent, dans les justifications de ces versions/traduction, une pointe comique qui tourne la pratique de « la couvade » en dérision.

Comme nous l'avons vu, ce rite a pu étonner nombre de lecteurs du *Devisement du monde* et peut s'inscrire d'une certaine façon dans le *topos* du monde à l'envers où l'absurde n'est jamais loin. Pourtant, cette coutume est-elle aussi étrangère et exotique qu'il y paraît ? Certes, Groulleau l'inscrit

au nombre des « choses les plus dignes de mémoire », mais l'on ne trouve qu'une enluminure illustrant la scène dans la version en français du ms 5219 fol. 93, datant de la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. On y voit un homme allongé dans son lit, avec un enfant emmaillotté dans les

<sup>1657</sup> **Fr** : « Et ce font il pour ce que il dient que la fame a enduré grant travail au porter de l'enfant, si est besoing que le mari en sueffre aussi sa part » ; **G** : « car ilz dient que c'est chose bien raisonnable que la femme qui à eu tant de peines & travaulx a porter l'enfant en son ventre & le mettre sur terre qu'elle soit par quarante jours sans avoir charge ne prendre peine apres l'enfant » ; **Y** : « They do this because, say they, the woman has had a hard bout of it, and 'tis but fair the man should have his share of suffering ».

<sup>1658</sup> **K** : « e disen que és gran raó que aquel que aya engenrat aja lo repòs » ; **TA** : « E ciò fanno perché dicono che la donna à durato molto afanno del fanciullo (l'enfant) a portallo, e così vogliono che si riposi ».

<sup>1659</sup> **P** : « *mater autem pueri nulla de illo sollicitudinem habet, nisi quia lac illi prebet [...]* ipsa tamen viro cibum defert ad lectum » ; **VA** : « Et de llà a quaranta di ella nonn à nesuna briga del suo fiuolo se non de dar-li lo late [...] La femena porta da manzar al so marido alo leto » ; **G** : « & ne fait la mere autre chose alendroict de son enfant, sinon luy bailler la mammelle quand il en est besoing [...] toutesfois elle traicte son mary au lict » **R** : « portando da mangiare et bere al marito ch'è in letto, et dando il latte al fanciullo che gli è appresso » ; **S** : « ni reciben otra fatiga de la criana del niño que darle la teta [...] e la muger le sirve (el marido) » ; **M** : « Car la mère ne fait autre chose à l'enfant que de lui donner le sein ».

<sup>1660</sup> **F** : « Et sa feme, tant tost qe a enfanté son fil, elle lieve do lit et fait tute la beçogne de la maison et serve son baron eu lit » ; **TA** : « E la moglie si leva de letto, e fa le bisogno di casa e serve il marito ne letto » ; **V** : « subito quando la dona àno parturido se leva di leto et fano tuti i servixi de chaxa, et serve el suo' signor in lo leto ».

<sup>1661</sup> **VB** : « regonata quella, la dona esse del leto [...] la moglie serve el marito nel tempo el sta nel leto e mança charne cruda et ancho charne chota e beve vino de rexi con specie molto bon e delevolle a bere ». Ce passage sur la nourriture de l'époux est propre à la version **VB**, car dans toutes les autres versions/traductions de notre corpus, la description de la nourriture de ces habitants du Yunnan constitue un paragraphe à part.

bras à qui une femme tend une assiette (probablement un bouillon de poule comme c'était l'usage en Occident). La chambre est chauffée comme il se doit, et l'on aperçoit un domestique en train de rôtir de la viande. Nous retrouvons là une partie de la description faite par Marco Polo dans son récit. Les amis et la famille sont absents de la scène qui est centrée sur la présence du père avec son enfant. Y aurait-il un regain d'intérêt pour cette pratique au XVI<sup>e</sup> siècle ? On ne trouve en effet aucune autre illustration de la coutume dans les versions du *Devisement du monde* avant cette date.

#### d) La « couvade », ici et ailleurs

En réalité, le phénomène de la « couvade » n'est pas aussi inconnu qu'il a pu paraître de prime abord. L'origine du mot revient à C. de Rochefort, qui pour la première fois l'emploie à propos des populations indigènes caraïbes des Antilles au XVII<sup>e</sup> siècle.

C'est qu'au même tems que la femme est délivrée le mary se met au lit, pour s'y plaindre et y faire l'accouchée, coutume, qui bien que Sauvage, se trouve néanmoins à ce que l'on dit, parmy les paysans d'une certaine province de France. Et ils appellent cela faire la couvade. Mais ce qui est de facheu pour le pauvre Caraïbe, qui s'est mis au lit au lieu de l'accouchée, c'est qu'on luy fait faire diète dix ou douze jours de suite, ne luy donnant rien par jour qu'un petit morceau de Cassave et un peu d'eau dans la quelle on a aussi fait bouillir de ce pain de racine [...] Mais ils ne font ce grand jeusne qu'à la naissance de leur premier enfant<sup>1662</sup>.

Bien que le terme s'appuie sur une coutume française attribuée aux Basques – qui veut que le père, se plaignant de douleurs liées à l'enfantement, bénéficie des mêmes soins que la jeune accouchée – la « couvade » repose en fait sur une tradition légendaire féconde. Dans la littérature on trouve de nombreux exemples qui datent de l'Antiquité. Apollonios de Rhodes (ca 295-215 av. J.-C.) indique la coutume en Asie Mineure :

Dans ce pays, quand les femmes ont donné des enfants à leurs maris, ce sont les hommes qui gémissent, abattus sur des lits, la tête enveloppée ; et les femmes soignent bien leurs maris, les

---

<sup>1662</sup> C. de Rochefort, *Histoire naturelle et morale des îles Antilles de l'Amérique*, Rotterdam, Arnould Leers, 1665, p. 45. Cité par Laporal (Roberte), « 2. La couvade, contexte et origine », *La couvade ou le père bouleversé*, Roberte Laporal dir., Toulouse, 2015, p. 76.

font manger et leur préparent les bains qui conviennent aux accouchées<sup>1663</sup>.

En Méditerranée, Plutarque (ca. 46-125 ap. J.-C.) évoque à Chypre un rituel sacré fondé sur une inversion des sexes :

Lors des sacrifices, le deux du mois de Gorpiaios, un de leurs jeunes gens s'étend et imite les cris et les mouvements des femmes en couche<sup>1664</sup>.

En Corse, un texte de Diodore de Sicile (1<sup>er</sup> siècle av. J.-C.) mentionne la même coutume. On notera que la description de la naissance est précédée, comme dans le *Devisement du monde*, d'un paragraphe introductif qui, en quelque sorte justifie la pratique de la « couvade ». C'est le sens de l'égalité entre époux qui justifie ici le rituel.

Les habitants de Cyrnos consomment du lait, du miel et de la viande, toutes choses que la terre produit en abondance. Entre eux règnent l'honneur et la justice, à un degré tout à fait inconnu de tous les autres barbares. Par exemple, une ruche trouvée au creux d'un arbre montagnard appartient au premier qui la déniche, et personne ne la lui dispute ; les troupeaux sont marqués, et quoiqu'on ne les garde pour ainsi dire pas, ils paissent en toute sécurité ; en un mot, les Corses révèrent, avant tout, l'équité. Ce qu'il y a de plus sidérant chez eux, c'est leur façon de faire lors des naissances. La femme, quand elle est sur le point d'accoucher, n'est l'objet d'aucune attention particulière : mais son mari, lui, se couche, comme s'il était souffrant, et pratique la couvade pour un nombre déterminé de jours, simulant tous les symptômes de la douleur<sup>1665</sup>.

Au Moyen Âge, au moins deux exemples de cette pratique peuvent être cités. Certes, c'est sur le ton de la dérision que la « couvade » est envisagée, mais le fait est que la coutume est bel et bien connue. « Comme les romans antiques du XII<sup>e</sup> siècle, *Perceforest* décrit un monde qui tient à la fois de l'Antiquité et du Moyen Âge »<sup>1666</sup>.

---

<sup>1663</sup> Apollonios de Rhodes, *Argonautiques*, II.1010 sq. « La couvade » est nommée dans deux champs de référence : en psychologie, on parle de syndrome de l'accouchement alors qu'en anthropologie, il s'agit d'un rituel. L'exemple donné par Apollonios semble s'apparenter plutôt au syndrome.

« La couvade était connue dans l'Antiquité. Les Grecs l'avaient rencontrée chez des peuples voisins et tout porte à croire qu'elle était en usage chez les premiers habitants de l'Europe avant l'arrivée des Indo-Européens ». Lévy-Bruhl, (L.), *L'âme primitive*, Paris, 1927, édition complétée le 22 février 2002 à Chicoutimi, Québec. Disponible à l'adresse : [http://classiques.uqac.ca/classiques/levy\\_bruhl/ame\\_primitive/ame\\_primitive.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/levy_bruhl/ame_primitive/ame_primitive.html)

<sup>1664</sup> Plutarque, *Thésée*, 20.

<sup>1665</sup> Diodore de Sicile, *Histoire*, Livre V, 13-14.

<sup>1666</sup> Ferlampin-Acher (Christine), « Le cheval dans *Perceforest* : réalisme, surnaturel et burlesque », *Le cheval dans le monde médiéval*, Aix-en-Provence, 1992, p. 211-236, n. 10, p. 31. Consulté le 28 mai 2018, <http://books.openedition.org/pup/3329>.

Passelion [...] emporté par des esprits, [...] se retrouve sur une roche très pointue avant d'être porté sur un nid d'aigles où il est attaqué par les rapaces craignant pour leur progéniture. Zéphir se moque de lui : "je n'eusse jamais cuidoé qu'en ce païs les chevaliers couvassent".

Dans cet exemple, la « couvade » n'est évoquée que par la mention du verbe « couver », que C. Ferlampin-Acher associe à « une reprise burlesque de la couvade du folklore »<sup>1667</sup>.

La fable chantée du XII<sup>e</sup> siècle *Aucassin et Nicolette*, tient à la fois du conte, des traditions populaires et du monde carnavalesque. Dans un Autre Monde fondamentalement *bestourné*<sup>1668</sup>, deux jeunes provençaux amoureux, Aucassin et Nicolette, arrivent au pays de Torelore, où un garde les informe que le roi est en couches tandis que sa femme est à la guerre. Aucassin le trouve dans son lit, en douleur.

Ici l'on chante

En la chambre entre Caucassin / Le courtois et le gentil. Puis il s'en vient jusqu'au lit, / Où pour l'heure le roi giît, Et s'arrête tout surpris. / Ecoutez ce qu'il lui dit : / Diva ! Que fais-tu ici ? / - je suis en couche d'un fils. / Mon terme enfin accompli / Alors j'irai messe ouïr, / Comme mon ancêtre fit, / Et en guerre m'ébaudir/ Contre tous mes ennemis, / Sans y manquer.

Ici l'on dit, conte et fabloie

Entendant le roi parler ainsi, Aucassin releva les draps qui le couvraient et les jeta au milieu de la chambre ; puis, apercevant un bâton, il le prit et l'en frappa si rudement qu'il dit le tenir pour tué. – Ah ! Beau sire, dit le roi, que me demandez-vous ? Avez-vous donc le sens dérangé pour me venir venir batttre ainsi dans ma propre maison ? – par cœur-Dieu ! répondit Caucassin, je vous tuerais mauvais fils de putain, si vous ne me jurez que jamais plus homme de votre terre ne sera en mal d'enfant ! – le roi promit. Lors, Aucassin : Maintenant, sire, menez-moi à l'armée où est votre femme<sup>1669</sup>.

Le roi de la chantefable, « qui est en couche d'un fils », reçoit les visiteurs dans sa chambre en guise de salle du trône. Il pousse le mimétisme avec l'accouchée à l'extrême puisqu'il va jusqu'à se conformer scrupuleusement au rituel chrétien des relevailles (« Mon terme enfin accompli / Alors j'irai messe ouïr »). La coutume ne semble pas toucher uniquement le roi

---

<sup>1667</sup> Roussineau (G.) éd, *Le roman de Perforest*, Genève, 1987, 2 vol, livre IV, p. 1026. Cité par C. Ferlampin-Acher, « Le cheval dans Perceforest... », art. cit., p. 26.

<sup>1668</sup> Roussel (A.), « Aucassin et Nicolette. Jeux de dupes », art. cit., p. 441.

<sup>1669</sup> Delvau (Alfred) éd., trad., *Aucassin et Nicolette, roman de chevalerie provençal-Picard*, Paris, 1866, p. 14. Ms. 2168 du fonds français de la Bibliothèque impériale, ancien 7989<sup>c</sup> Baluze. BnF Gallica.

puisqu'Aucassin fait promettre à ce dernier que « jamais plus homme de votre terre ne sera en mal d'enfant »<sup>1670</sup>. La bastonnade du roi est le fruit d'une transgression, celle de la figure quasi sacrée du roi, qui est associée dans le passage à celle d'un fou. « C'est à travers le miroir de l'étonnement [d'Aucassin et de Nicolette] que le lecteur découvre les us et coutumes de Torelore »<sup>1671</sup>. Ainsi en va-t-il de ceux du *Devisement du monde*. Ces lecteurs auront-ils remarqué que le pays décrit par Marco Polo, où les gens ont des dents d'or, fait justement écho à ce lieu, « Torelore » (la tour d'or), où se déroule la scène citée plus haut ? Au-delà du folklore et de la légende, le récit de Marco Polo se fonde sur une réalité tangible aussi bien en Occident que dans l'Orient lointain qu'il décrit. « L'histoire a perdu de vue que les pères aussi jouaient un rôle dans le vécu des tout petits »<sup>1672</sup> nous dit D. Alexandre-Bidon. Contrairement à l'idée que l'on peut avoir de ce « Mâle Moyen Âge » décrit par G. Duby, les pères « maternaient » à cette époque lointaine. Non seulement ils prenaient une part active dans l'éducation, mais ils apprenaient à leurs enfants à faire leurs premiers pas, prenaient la température de leurs enfants malades tous les jours et les baignaient<sup>1673</sup>. Son étude se fonde non pas sur des textes mais sur une iconographie finalement pas si pauvre en pères attentionnés durant tout le Moyen Âge. Du Joseph de la *Légende dorée* « apportant du bois pour le feu devant lequel est baigné l'Enfant Jésus et lui tendant les bras avec amour, ou réchauffant son linge à la flamme » au « père exploité par son épouse [...] surchargé du berceau, de la poêle à bouillie des petits » des *XV joies du mariage*, les enluminures traduisent quasi systématiquement une relation de proximité affective de ces pères à leurs enfants et un intérêt pour leur sort. L'historienne cite même ces pères médiévaux, tel Charles d'Orléans, écrivant des berceuses « en langage bébé »<sup>1674</sup>. L'expression du « sentiment maternel » est aussi liée au contexte social. Avec une moyenne de 8 à 11 enfants par ménage, « à chaque fois que la mère est malade ou dans l'attente des relevailles, ce qui lui arrivait au moins un an sur

---

<sup>1670</sup> Roussel, « Aucassin et Nicolette ... », art. cit., p. 442.

<sup>1671</sup> *Ibid.*, p. 443.

<sup>1672</sup> Alexandre-Bidon (Danièle), « Images du père de famille au Moyen Âge », *Cahiers de recherches médiévales*, p. 3 [En ligne], 4 | 1997, mis en ligne le 04 septembre 2007, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://crm.revues.org/963> ; DOI : 10.4000/crm.963

<sup>1673</sup> *Ibid.* Voir Alexandre-Bidon (D), LETT (D.), *Les enfants au Moyen Âge*, Paris, coll. La vie quotidienne, 1997, p. 112.

<sup>1674</sup> Alexandre-Bidon, « Images du père de famille au Moyen Âge », art. cit., p. 4. Les descriptions de Joseph correspondent à : Paris, BnF, ms fr 244 fol. 24 (datant de la fin du XV<sup>e</sup> siècle) et Paris, BnF, ms latin 1156. *Horae ad usum romanum*. Deux berceuses écrites par des hommes se trouvent dans Riché (P.) et Alexandre-Bidon (D), *L'enfant au Moyen Âge*, Paris, 1994, p. 56-58. L'illustration des *XV joies du mariage*, BnF, département des manuscrits, Rothschild II. 3. 24. Voir Alexandre-Bidon, « Images du père de famille au Moyen Âge », art. cit., n. 16-19, p. 15.

deux »<sup>1675</sup>, les enfants sont, de fait, à la charge du père. Plus intéressant encore est le commentaire que fait D. Alexandre-Bidon sur la figure mythique de l'homme sauvage.

Au XV<sup>e</sup> siècle [...] longtemps présenté comme effrayant, [l'homme sauvage] devient subitement, comme s'il n'était plus possible d'envisager la paternité autrement que positivement, l'image même du bon père<sup>1676</sup>.



Figure 6 Mœurs et coutumes des Miao-tseu, La couvade

Ce commentaire nous ramène à notre épisode du *Devisement du monde* car, dans les enluminures des mss de notre corpus, l'image de cet homme sauvage revient à plusieurs reprises. Pourtant, dans la seule illustration que nous avons trouvée de la « couvade », l'homme représenté ne correspond pas au stéréotype de l'homme aux longs poils (*pilosus*), armé de son gourdin, mais à un noble dans sa demeure cossue. Nous pouvons donc en déduire que les lecteurs n'associaient pas la pratique de la « couvade » à ces êtres à la frontière de l'humanité civilisée et des esprits elfiques.

En fait, ce que décrit Marco Polo correspond à une tradition universellement répandue et associée aux rituels de naissance<sup>1677</sup>. La symbolique de cette pratique a donné lieu à plusieurs interprétations<sup>1678</sup> parmi lesquelles on trouve le désir de la part du mari de faire reconnaître sa

<sup>1675</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>1676</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>1677</sup> Laporal (Roberte) dir., 2. La couvade, contexte et origine », art. cit. p. 99.

<sup>1678</sup> La « couvade » a suscité de nombreux questionnements chez les scientifiques qui ont tenté de donner un sens, une symbolique à ce rite. Dans les premières interprétations évolutionnistes, la « couvade » est associée au passage d'une société de type matriarcal au type patriarcal. La théorie est abandonnée après le constat que la « couvade » est justement plus fréquente dans les sociétés de type matriarcal. L'hypothèse d'une reconnaissance sociale du père par l'enfant a aussi été explorée par les tenants du fonctionnalisme. Les interprétations psychanalytiques se partagent quant à elles entre l'hostilité inconsciente de la part du père qu'il s'agit de sublimer par le rite ou bien l'envie de ce dernier de ce qu'il n'a pas (la matrice lui permettant d'enfanter). Les post-féministes voient dans la « couvade » le signe que ce sont bien les actions et les attentes sociales qui créent le genre et non la biologie. Aujourd'hui, semble émerger le constat que le rite correspond à un effort joint du père et de la mère pour transmettre la vie à l'enfant par des liens physiques et spirituels qui transcendent le genre. Ainsi, la « couvade » ne concernerait pas uniquement les hommes mais le couple. Cependant, en acceptant les restrictions qui accompagnent le rite (confinement, tabous alimentaires) l'homme montrerait publiquement l'acceptation de sa paternité. Voir Doja (Albert), « Rethinking the Couvade », *Anthropological Quarterly*, 2005, n° 78, p. 917-950.

paternité, car si l'on est sûr que la mère est bien la mère, la question est beaucoup plus délicate pour le père<sup>1679</sup>. La pratique a été répertoriée « dans au moins soixante-quatorze sociétés contemporaines, au sein de civilisations agraires comme au milieu de nations industrielles modernes »<sup>1680</sup>. Cette pratique est attestée non seulement chez les Aïnu, peuple du Japon<sup>1681</sup>, mais également en Chine, dans la région même décrite par notre voyageur. Dans cette peinture chinoise tirée d'un manuscrit datant de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, on retrouve les éléments décrits par Marco Polo : la peinture met en scène un homme installé dans le lit avec son enfant dans les bras tandis que son épouse vient lui apporter de la nourriture. Contrairement à l'enluminure vue précédemment, on ne voit pas d'esclave ou de serviteur mais plutôt ce qui semble être le père du mari ou un ami. D'après l'orientaliste W. Bushell

---

Quelques références bibliographiques:

Pour B. Malinowski, « The couvade and all the customs of its type serve to accentuate the principle of legitimacy, the child's need of a father ». [la couvade et toutes les coutumes de ce type servent à accentuer le principe de légitimité, le besoin d'un père pour l'enfant]. Nous traduisons. Voir Dawson (Warren R.), *The custom of the couvade*, Ethnological Series, n°4, Manchester, 1929.

Selon Roberto Zapperi, l'accouchement masculin, qui renverse l'ordre naturel de la génération, souligne les rapports de domination qui règlent les relations entre les sexes. Voir Zapperi, *L'homme enceint*, Paris, 1983.

Selon Théodore Reik, le rituel de la « couvade » poursuit trois objectifs : tout d'abord il détourne les mauvais esprits en créant un « leurre » protecteur, il crée un lien corporel entre parents biologiques et progéniture, et enfin il génère un « phénomène de sympathie » du père avec la parturiente, par une sorte de « transfert de souffrance », supposée soulager cette dernière. Voir Cadoret (M.), « Théodore Reik et le rituel », *Topique*, n° 75, 2001, p. 45-60. Disponible à l'adresse : [http://www.cairn.info/zen.php?ID\\_ARTICLE=TOP\\_075\\_0045](http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=TOP_075_0045).

Daniel Boyarin évoque « la couvade juive des rabbins », qu'il analyse comme une envie mâle ou une jalousie masculine vis-à-vis de certains attributs des femmes. Les hommes s'approprieraient ainsi symboliquement dans le culte certaines fonctions qu'ils n'assument (ou n'assumaient pas) hors de l'enceinte de la synagogue. En contrepoint à la théorie freudienne de « l'envie du pénis », selon laquelle la femme jalouse le membre qu'elle n'a pas, Boyarin défend l'idée que dans la « couvade », c'est l'homme qui tente de s'approprier ce qui lui manque. Boyarin (Daniel), « Jewish Masochism: Couvade, Castration, and Rabbis in Pain », *American Imago*, 1994, n°51, p. 3-36. Cité par Horvilleur (Delphine), *En tenue d'Ève : féminin, Pudeur, et Judaïsme*, Paris, 2013. Bertocchi (Antonia), « Il rito della Couvade nel suo Rapporto Ricorsivo col Mito », *Studi Etno-Antropologici e sociologici*, 1995, n°23, p. 3-31.

<sup>1679</sup> « Dr Tautain rejected all the current explanations of the couvade and put forward the opinion that the custom is really an adoption ceremony whereby the father of the child claims his paternity ». [Le Dr Tautain a rejeté toutes les explications actuelles de la couvade et soutient l'idée que la coutume est en réalité une cérémonie d'adoption par laquelle le père de l'enfant affirme sa paternité]. Nous traduisons. Voir Dawson, *The custom of the couvade*, *op.cit.*, p. 75.

<sup>1680</sup> Barnouw (V.), *Culture and Personality*, Belmont, 2002, 4<sup>e</sup> édition. Cité par R. Laporal, « La couvade, contexte et origine », art. cit., p. 101. Voir également Dawson, *The custom of the couvade*, *op. cit.*, dans lequel sont répertoriés les lieux où la coutume est attestée (en Europe, en Afrique, en Asie, dans les îles, et en Amérique).

<sup>1681</sup> « At childbirth, the mother was assisted by a number of elder women and the father observed the couvade ». [À la naissance de l'enfant, la mère était assistée d'un certain nombre de femmes plus âgées et le père observait la coutume de la couvade]. Nous traduisons. Voir Surtherland (L. G.), « The Aïnu people of Northern Japan », *The Journal of the Polynesian society*, 1948, vol. 57, n°3, p. 209.

(1844-1908), à qui l'on doit une œuvre importante sur l'art chinois, « le mari doit être traité en malade pendant un mois, sinon quelque malheur pourrait s'en suivre »<sup>1682</sup>.

- **Conclusion**

L'épisode que nous raconte Marco Polo mêle des éléments propres aux coutumes du Moyen Âge, à la fois en Occident mais également dans ce lointain pays qu'il appelle Mangi. Pour un temps, ce rappel d'un folklore commun gomme les différences entre « eux », les habitants de ces lointaines contrées et « nous », lecteurs occidentaux. La coutume de la « couvade » a dû finalement étonner davantage son premier auditeur, Kubilai Khan, que les lecteurs du *Devisement du monde*, qui avaient déjà intégré dans leur folklore et dans la littérature des scènes de transformations sexuelles passagères comparables. Au XIX<sup>e</sup> siècle, cette pratique nourrit encore l'imaginaire collectif. Maupassant lui-même y fait référence dans l'une de ses nouvelles intitulée *Toine*, qui met en scène un homme qui couve – mais cette fois au sens propre – des œufs de poule.

Le dernier [poussin] creva son enveloppe à sept heures du soir. Tous les œufs étaient bons ! Et Toine affolé de joie, délivré, glorieux, baisa sur le dos le frêle animal, faillit l'étouffer avec ses lèvres. Il voulut le garder dans son lit, celui-là, jusqu'au lendemain, saisi par une tendresse de mère pour cet être si petiot qu'il avait donné à la vie ; mais la vieille l'emporta comme les autres sans écouter les supplications de son homme<sup>1683</sup>.

## 2. Pratiques sexuelles

Les images que l'histoire nous a laissées de Marco Polo se partagent entre celles d'un adolescent accompagnant son père et son oncle à la cour de l'empereur mongol Kubilai Khan et celles d'un homme âgé bien éloigné des passions charnelles. Qu'en est-il de sa vie de jeune adulte ? Le célèbre voyageur reste très discret sur sa vie privée durant son séjour en Asie.

---

<sup>1682</sup> (Stephen.W.), *L'Art Chinois*, Traduit de l'anglais sur la deuxième édition et annotée par Henri d'Ardenne de Tizac (1877-1932), Paris, H. Laurens éd., 1910. p. 441, fig. 239, intitulée « Mœurs et coutumes des Miao tseu, la couvade ».

<sup>1683</sup> Maupassant (Guy de), *Toine*, Édition établie, présentée et annotée par Louis Forestier, Paris, 1991, p. 29-41. Le récit a paru d'abord dans le *Gil Blas* du 6 janvier 1885, sans illustration. *Toine* est par ailleurs le titre éponyme d'un recueil de dix-huit nouvelles que Maupassant a rassemblées et publiées sous forme de livre dès 1886. Voir Privat (Jean-Marie), Vinson (Marie-Christine), « Les mésaventures éditoriales de *Toine* ou comment déculturer un récit de Maupassant », *Pratiques*, [en ligne], p. 151-152. « Toine en homme enceint donc et en saint homme de Carnaval qui se livre au rite folklorique de la couvade » s'oppose à sa femme, « la vieille », âpre au gain et rude au travail, figure de Carême ». Mis en ligne le 13 juin 2014, consulté le 11 juin 2018. URL : <http://journals.openedition.org/pratiques/1896>.

Cette pudeur s'oppose à la facon de d'un Ibn Battûta, qui ne se prive pas de mentionner les jeunes esclaves qu'il achète pour lui servir de compagnes au cours de ses périple<sup>1684</sup> Cependant, son récit, le *Devisement du monde*, est émaillé d'anecdotes sur les mœurs des contrées qu'il a traversées. Les descriptions assez détaillées qui en résultent semblent reposer sur des évènements vécus par le narrateur. Elles ont d'abord été rapportées à Kubilai Khan afin de l'informer sur l'état de son empire avant d'être dictées bien plus tard à Rusticien de Pise pour un public européen. Alors que l'Église romaine tente de réprimer les pulsions corporelles et de contenir l'acte sexuel à la seule procréation dans le cadre du mariage, Marco Polo offre à ses lecteurs une vision d'un Orient où le plaisir charnel n'est pas considéré comme un péché, où les normes et les déviances varient en fonctions des lieux et des hommes.

#### a) **Abstinence, continence et chasteté**<sup>1685</sup>

L'abstinence s'applique aussi bien à la nourriture qu'aux relations sexuelles et dans le *Devisement du monde* elle concerne essentiellement les religieux. Marco Polo évoque tout d'abord les règles qui s'appliquent dans ce domaine aux moines bouddhistes et tibétains, ainsi qu'aux brahmanes en Inde.

Fasciné par la figure de Bouddha qu'il nomme « Sargamonyn Boucam<sup>1686</sup> », Marco Polo consacre tout un chapitre au « premier ydolastre du monde ». Il raconte notamment la façon dont le père de Sargamonyn tente de ramener son fils vers des plaisirs terrestres.

Si se pensa que il feroit faire un moult biau palais, et laiens fist metre son filz, et le fist servir a moult pucelles, les plus belles que l'on peust onques veoir, et leur commanda qu'elles se jouassent toute jour et toute nuit avecques lui, et que elles danssassen et chantassen devant lui a ce que le cuer de son filz peust entendre aus choses mondaines<sup>1687</sup>.

---

<sup>1684</sup> Ibn Battûta, *Voyages et périple*, dans *Voyageurs arabes, op. cit.*, chap. « Les Maldives, Ceylan et le Bengale », p. 926. « J'avais des concubines (...) Je n'ai jamais connu de commerce plus agréable qu'avec ces femmes ».

<sup>1685</sup> Par abstinence, nous entendons le fait de se priver de certains aliments, de certains plaisirs pour des raisons religieuses. Dans le domaine sexuel, l'abstinence est conçue comme l'absence de relations en dehors du mariage. La continence s'entend comme la privation volontaire de plaisir charnel dans la conjugalité. La chasteté, quant à elle, est comprise comme une vertu morale qui s'applique aussi bien aux couples laïcs qu'aux religieux. L'abstinence et la continence n'excluant pas le désir mais seulement l'acte sexuel, on peut dès lors être abstinent ou continent sans être chaste.

<sup>1686</sup> Certaines versions de notre corpus ne mentionnent pas le passage consacré à Bouddha. Il s'agit de la version vénitienne (VA), de l'édition française de Groulleau (1556), et de l'édition espagnole de Santaella (1525).

<sup>1687</sup> Fr, chap. 168, De l'ylle de Seliam.

Le stratagème, imaginé par le père et décrit comme une véritable scène de séduction, échoue : les « plus belles pucelles » du royaume défilent au palais sans qu'aucune ne réussisse à séduire le jeune prince. « s'il eust esté crestiens, il eust esté uns granz sainz avecques Nostre Seigneur Jhesu Crist a la bonne vie et honneste que il mena<sup>1688</sup> » commente Marco Polo, admiratif. Au cours de l'une de ses expéditions au Cachemire, le Vénitien croise des ermites tibétains qui lui semblent aussi très chastes<sup>1689</sup>. Enfin, en Inde, il note que les prêtres hindous de la côte de Coromandel ne connaissent pas non plus « le péché de luxure<sup>1690</sup> ».

Cependant, la voie de la chasteté est étroite et la tension entre chasteté et abstinence transparaît dans son récit. Ainsi, dans la province de Lar (Karnataka, Inde), les *sâdhus* éprouvent leur résistance en invitant de jeunes filles à se frotter contre leur sexe. Si leur membre réagit, ils sont alors chassés de leur communauté religieuse<sup>1691</sup>. À Campision (Zangye), les moines bouddhistes « vivent plus honnestement que les autres. Il se gardent de luxure, mais ne l'ont pas a grant pechié ». L'acte sexuel en lui-même ne pose pas problème, sauf s'il enfreint un tabou. En effet, « s'il truevent aucun [qui ait] geu contre nature [avec] autre, il le jugent a mort »<sup>1692</sup>.

Il existe donc des variations dans la prise en compte de ce vœu de chasteté, et les excès dans la recherche de pureté peuvent mener à l'hérésie. Ainsi, à la cour de Kubilai Khan, le conflit qui oppose les *sensin* (taoïstes) aux bouddhistes n'échappe pas à Marco Polo qui note à leur propos qu'ils sont considérés comme des *patarins* par les moines tibétains. Leur ascèse est si rigoureuse qu'elle est considérée comme déviante<sup>1693</sup>.

Les nestoriens, qui sont pourtant les seuls chrétiens à s'être aventurés jusque dans l'empire du Grand Khan dès le VII<sup>e</sup> siècle, sont assez peu évoqués dans le *Devisement du monde*. Il est vrai que leur doctrine, fondée sur la coexistence en Jésus-Christ de deux personnes, l'une divine, l'autre humaine, est jugée hérétique depuis le concile œcuménique d'Éphèse en 431. Guillaume de Rubrouck, qui a précédé Marco Polo sur les terres mongoles en tant

---

<sup>1688</sup> *Ibid.*

<sup>1689</sup> **Fr**, chap. 47, De la province de Thesimur.

<sup>1690</sup> **Fr**, chap. 169, De la province de Manabar, que l'en appelle l'Ynde gregnour, et si est de la terre ferme.

<sup>1691</sup> *Ibid.*

<sup>1692</sup> **Fr**, chap. 61, De la cité de Campision.

<sup>1693</sup> Le terme « patarin » employé pour désigner ces hérétiques renvoie à une réalité extratextuelle, celle de la secte dualiste de Patarini, adepte du manichéisme qui avait essaimé au XII<sup>e</sup> siècle en Italie du nord, en particulier à Milan.

qu'émissaire de saint Louis (1253–1255), porte un regard beaucoup plus critique sur ces moines de l'Église de Perse, à qui il reproche une attitude laxiste en matière de mœurs<sup>1694</sup>. En tant que marchand, Marco Polo est moins impliqué dans les affaires religieuses ; aussi se contente-t-il de noter le comportement des représentants des autres croyances sans s'attarder sur les défaillances de ceux de sa propre Église, fut-elle d'Orient.

Dans son récit, bouddhistes, taoïstes et hindous font généralement preuve d'abstinence, voire de chasteté. La seule exception concerne la province de Ciandu<sup>1695</sup> (Kaiping) où, dans certains monastères bouddhistes, les prêtres peuvent se marier : « Et ont entre euls tel qui puet prendre moullier et en ont enfanz assez<sup>1696</sup> ». Les familles vivent alors dans la communauté des moines qui peut atteindre jusqu'à deux mille individus. Ces détails indiquent que Marco Polo s'est renseigné sur les règles de vie des moines, mais est-il vraiment étonné ? Le concile de Latran IV a certes institué la règle du célibat dans les ordres religieux, mais les résistances subsistent et selon Jacques Rossiaud, « à la fin du Moyen Âge, [...] les diocèses les mieux tenus comptent 15 à 20 % de concubinaires en Italie, les autres, deux à trois fois plus<sup>1697</sup> ».

La chasteté chez les laïcs est également évoquée dans le *Devisement du monde*, mais les références sont rares. Tout d'abord, dans « Le miracle de la montagne qui se meut<sup>1698</sup> », Marco Polo relate comment, en Irak, une communauté de chrétiens menacée par un calife est sauvée grâce à la prière d'un savetier extrêmement chaste. Ce dernier s'est crevé un œil après avoir éprouvé du désir pour l'une de ses clientes. Le geste paraît-il exagéré ? Rappelons que la vue est le sens privilégié au Moyen Âge et que « la forme corporelle de la tentation est la vision<sup>1699</sup> ». L'homme a, en fait, appliqué à la lettre un passage des Évangiles sur l'adultère<sup>1700</sup>. Le récit, probablement transmis à Marco Polo par des prêtres nestoriens, invite

---

<sup>1694</sup> « Les nestoriens ici ne savent rien [...] la vie [...] des idolâtres est plus pure que la leur ». Voir Kappler (Claire, René), Guillaume de Rubrouck, *Voyage dans l'empire mongol, 1253-1255*, traduction et commentaires de Claude-Claire et René Kappler, Paris, 1997, chap. XXVI, « Divers peuples, y compris ceux qui mangeaient leurs parents », p. 135.

<sup>1695</sup> La ville est baptisée Shang-Tu (capitale du haut) à partir de 1273 par opposition à Dadu (capitale du centre), l'actuelle Pékin. À partir de 1272, Cambaluc devient la capitale de l'empire et Shang-Tu la résidence d'été près prisée de Kubilai Khan.

<sup>1696</sup> **Fr**, chap. 74, De la cité de Ciandu et des merveilles.

<sup>1697</sup> Rossiaud (Jacques), *Sexualités au Moyen Âge*, Paris, Gisserot, 2012, p. 52., « Sexualité », dans *Dictionnaire raisonné de l'Occident*, dir. Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt, Paris, 2014 [1999], p. 1067–1083.

<sup>1698</sup> **Fr**, chap. 25–28, De la grant miracle qui avint a Baudas de la montaigne.

<sup>1699</sup> Le Goff (Jacques), *Une Histoire du corps au Moyen Âge*, Paris, 2003, p. 98.

<sup>1700</sup> Matthieu, V, 29 : « si donc c'est à cause de ton œil droit que tu tombes dans le péché, arrache-le et jette-le loin de toi : il vaut mieux pour toi perdre une seule partie de ton corps que d'avoir ton corps tout entier jeté en enfer ».

à la manière d'un *exemplum* à observer la plus grande chasteté - et non pas seulement l'abstinence - pour obtenir le salut. Au delà de la référence chrétienne, le geste radical du savetier renvoie à l'idée encore partagée au Moyen Âge qu'il existe une corrélation entre la vue et l'acte sexuel, le premier favorisant le second. L'idée demeure que le sperme, « la vie à l'état liquide<sup>1701</sup> », provient des régions cervicales et oculaires et qu'il convient de le préserver<sup>1702</sup>.

Un second épisode évoque cette fois la continence chez les habitants des îles mâles et femelles puisqu'elle s'applique à des couples mariés<sup>1703</sup>. Sur ces îles, hommes et femmes vivent séparément la majeure partie du temps. Comme en Occident, les corps sont contraints par un calendrier où les jours de continence sont nombreux. Seuls quelques mois de l'année, de mars à mai, sont consacrés à la procréation<sup>1704</sup>. Avec des variations, cet épisode est repris dans toutes les versions de notre corpus. Ces îles, qu'il serait vain de rechercher sur une carte, sont un pur produit de l'imaginaire collectif, et participent à ce que Michel Foucault nomme l'*ars erotica*<sup>1705</sup>. Elles sont des « lieux du prodige » où « l'éloignement géographique, concourt [...] à en faire le séjour d'une humanité différente<sup>1706</sup> ». Connue en Occident depuis Aristote, le mythe des Amazones a circulé durant tout le Moyen Âge<sup>1707</sup> sous diverses formes, notamment en Inde, en Asie du Sud-Est et dans les Caraïbes. La version relayée par Marco Polo a été adaptée pour un public chrétien car elle fait référence à l'Ancien Testament : « Il sont tiuit crestien baptiziez et se maintiennent à l'usage du Viel Testament<sup>1708</sup> ». Les relations sexuelles sont interdites durant la grossesse, et l'interdit se prolonge quarante jours après

---

<sup>1701</sup> Rossiaud, *Sexualités au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 20.

<sup>1702</sup> Cette croyance vient de l'enseignement d'Aristote qui, dans son traité *De la génération des animaux* (747a), explique que les yeux sont la région de la tête qui fournit le plus de sperme. Voir Ribémont, (Bernard) *Sexe et amour au Moyen Âge*, Paris, 2007, p. 115.

<sup>1703</sup> **Fr**, chap. 183, Chapitre de .II. ylls, l'une Maale et l'autre Fumele, pour qu'en l'une ne demeure que hommes et en l'autre que femmes, si que por ont elles tel non.

<sup>1704</sup> Les versions **VA**, **TA**, Pipino et Groulleau s'accordent sur les trois mois durant lesquels les couples se retrouvent sans préciser lesquels. Les versions **F**, **FG**, **V**, **VB**, **L**, ainsi que Ramusio précisent qu'il s'agit des mois du printemps, qui selon la théorie des humeurs héritée de l'Antiquité, était la période la plus propice au désir. Deux versions se distinguent cependant : la version en espagnol de Santaella propose août, septembre, octobre, tandis que la version gaélique **GA** offre une leçon originale avec une périodicité de trois jours par mois.

<sup>1705</sup> Foucault (Michel), *Histoire de la sexualité*, t. I, *La Volonté de savoir*, Paris, 1976, p. 76.

<sup>1706</sup> Bouloux (Nathalie), « Les îles dans les descriptions géographiques et les cartes du Moyen Âge », *Médiévales*, n° 47, automne 2004, p. 47–62.

<sup>1707</sup> H. Yule développe les différentes formes de ce mythe dans son édition critique dans Yule, *The Travels*, *op. cit.*, p. 405–406.

<sup>1708</sup> **Fr**, chap. 183, *cit.*

l'accouchement. Ces prescriptions sont très proches de celles que l'évêque Burchard de Worms donnait dans son pénitentiel au XI<sup>e</sup> siècle. On y retrouve les préjugés inscrits dans l'Ancien Testament, le Talmud et le Coran concernant la souillure supposée de la femme durant certaines périodes<sup>1709</sup>. Dans l'épisode qui nous occupe, les femmes sont limitées dans leurs mouvements. Certes, elles vivent en toute autonomie et subviennent à leurs besoins neuf mois sur douze, mais ne sont pas autorisées à quitter leur île. Seuls les hommes font la navette pour rejoindre l'île des femmes. Nous sommes loin de l'évocation des Amazones de l'Antiquité. Comment se déroulent les retrouvailles ? Seule la version vénitienne (V<sup>1</sup>) évoque le plaisir et la joie des couples réunis : « *sì se dà gran piaxer e solazo*<sup>1710</sup> ». Pour Sébastien Douchet, « la figure de l'île ne décrit pas l'homme mais dit sa nature<sup>1711</sup> ». Ici, la nature de la femme, si différente de celle de l'homme, et probablement souillée par le péché originel, la maintient dans un isolement uniquement rompu par des réunions destinées à la procréation. Réduite au rôle de matrice et sans volonté propre, la femme apparaît comme un mal nécessaire. Ces îles imaginaires en disent long sur le fantasme d'un couple idéal « observans les sacrements du mariage<sup>1712</sup> » envisagé par les clercs.

L'abstinence chez les religieux de toute obéissance et la continence chez les laïcs sont envisagées d'après une grille de référence chrétienne dans laquelle la chasteté est valorisée et la relation au corps marquée du sceau du péché. Cependant, durant son long séjour en Asie, Marco Polo est confronté à d'autres systèmes de pensée dans lesquels la chasteté, l'abstinence hors mariage ou la continence au sein du couple n'est ni recherchée, ni célébrée. Les exemples cités plus haut de chasteté chez les laïcs font donc figures d'exception et ne concernent que les communautés chrétiennes, et plus précisément nestoriennes. Le *coitus*

---

<sup>1709</sup> Dans le judaïsme, la femme est impure quand elle a ses règles et après l'accouchement. Et tout ce qu'elle touche est impur. « Que s'il y a quelque chose sur la couche ou sur l'objet sur lequel elle était assise, en y touchant on sera impur jusqu'au soir » (Lévitique, XV, 24) Voir Segond (Louis), *La Sainte Bible*, traduite des textes originaux hébreux et grecs, version revue en 1975, Nouvelle édition de Genève, 1979 [1910], p. 118. Quand elle a enfanté un mâle, la souillure dure sept jours. Cette durée est doublée s'il s'agit d'une fille. Dans la bible (version Louis Segond, *La Sainte Bible, op. cit.*, Lévitique, xv, 19, p. 117), « La femme qui aura un flux, un flux de sang en sa chair, restera sept jours dans son impureté. Quiconque la touchera sera impur jusqu'au soir ». En ce qui concerne l'accouchée : (version Louis Segond, *La Sainte Bible, op. cit.*, Lévitique, XII, 4, p. 112) « elle n'entrera point dans le saint lieu, que les jours de sa purification ne soient accomplis ». Dans l'islam : Les femmes qui ont leurs règles ou des saignements post-partum (lochies) ne peuvent ni effectuer les prières rituelles, ni jeûner ou toucher le Coran. (Sourate 2, Verset 222) Voir Berque (Jacques), *Le Coran Essai de traduction*, Paris, 2013, p. 56. « La menstruation est une souillure. [...] interdit de se livrer à des relations sexuelles avec elle après la fin des règles tant qu'elle n'aura pas procédé au bain rituel (al ghusl) ». Voir également Lepoutre (Bruno), El Amrani (Khadija), Aubert (Jean-Pierre), « Le flux menstruel. Représentations à travers le temps et les cultures », *Médecine*, vol. 5, n°9, novembre 2009, p. 427-429.

<sup>1710</sup> V, chap. 104, Del'Ixolla Mascholina et Feminina.

<sup>1711</sup> Douchet (Sébastien), « Les Ysles d'Ynde ou le temps des hommes (Marco Polo – Ibn Battûta) », *Médiévales*, n° 47, Paris, PUV, automne 2004, p. 97–112.

<sup>1712</sup> G, chap. 37, Des deux îles esquelles les hommes & les femmes vivent a part et separément.

*impetuosus* dénoncé par saint Augustin, qui considère « l'amoureux trop ardent de sa femme » comme adultère, ne trouve aucun écho dans l'empire de Kubilai Khan.

## b) Copulation juste<sup>1713</sup> et polygamie

Considérons à présent les relations sexuelles dans le cadre du mariage. Tout d'abord, dans le *Devisement du monde*, la fidélité entre époux semble être la règle. Ainsi les Tartares<sup>1714</sup>

[...] se gardent que pour riens n'atouchoit li uns a la femme de l'autre, car trop l'ont pour mauvaise chose et vilainne. Les dames sont bonnes et loiaus vers leurs barons<sup>1715</sup>.

Cette égalité des devoirs conjugaux contraste fortement avec ce que subissent les épouses, du moins chez les aristocrates, en Occident : brutalités, fausses accusations d'adultère, assassinats, sont souvent dénoncés par le clergé<sup>1716</sup>. De fait, les femmes mongoles jouent un rôle social et politique important et sont respectées au plus haut niveau<sup>1717</sup>. Elles peuvent rivaliser physiquement avec les hommes. C'est sur le ton de l'anecdote pittoresque que Marco Polo rapporte l'histoire d'Agianie, fille du chef mongol Caydu, qui ne trouvait pas de prétendant assez fort pour la dominer au combat, et par conséquent, être digne de l'épouser<sup>1718</sup>. Cette histoire correspond cependant à une réalité historique, celle du pouvoir des femmes chez les Mongols<sup>1719</sup>. La fidélité entre époux est également évoquée en Inde où les marchands *abiamians* dont Marco Polo vante la probité, « ne font luxure fors que a leurs moulliers<sup>1720</sup> ». Même les jeunes Tibétaines, qui pourtant jouissent d'une grande liberté

---

<sup>1713</sup> Le terme est emprunté à Jacques Le Goff, dans *Une Histoire du corps, op. cit.*, p. 49.

<sup>1714</sup> Tatars ou Tartares : c'est ainsi que sont appelés les Mongols au Moyen Âge, et ce jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle.

<sup>1715</sup> **Fr**, chap. 68, De Singuras comment il fu li premiers Caan des Tartars.

<sup>1716</sup> Voir Duby (George), *Mâle Moyen Âge*, De l'amour et autres essais, Paris, 2014 [1988] et Verdon (Jean), *La Femme au Moyen Âge*, Paris, 2013, p. 37.

<sup>1717</sup> Suite au décès de son frère Möngke, Khoubilai Khan accède au trône en 1260 et se fait élire « Grand Khan » grâce au sens politique de sa mère Sorgaqtani. Les conseils de son épouse, l'impératrice Chabi, sont écoutés et souvent suivis. Voir Man (John), *Kublai Khan: from Xanadu to superpower*, Londres, 2007.

<sup>1718</sup> **Fr**, chap. 194, De la fille au roy Caydu, comment elle était forte.

<sup>1719</sup> Sur le pouvoir des femmes et leur influence dans l'empire mongol, voir Weatherford (Jack), *The Secret History of the Mongol Queens*, New York, 2010.

<sup>1720</sup> **Fr**, chap, 172, De la province de Lar, dont les biamiains sont.

sexuelle avant le mariage, sont contraintes à la fidélité une fois mariées : « Quant il sont marié, il les tiennent plus chieres, et ont pour trop grant mal se l'un touche la fame a l'autre<sup>1721</sup> ».

L'inceste mis à part, les tabous en matière de mariage sont peu nombreux mais varient d'une région à l'autre. La notion de mésalliance semble ignorée dans le royaume d'Erguiul<sup>1722</sup> (Wuwei, Chine) car la beauté prime sur le lignage.

Et s'il y a aucune femme qui soit de vil lignage, puis que elle soit belle, si l'espousent des plus granz gens qui y sont<sup>1723</sup>.

Par ailleurs, la pratique du douaire, bien connue en Occident, existe sous une autre forme puisque ce sont les parents de la mariée qui en sont les bénéficiaires.

doivent au pere et a la mere de leur biens a plenté si comme il seront acordé<sup>1724</sup>.

Alors que l'Église interdit le mariage entre parents proches sous peine d'excommunication, les Mongols ignorent ces restrictions.

il prennent leur cousines et la femme qui avra esté a son pere, sauve sa mere<sup>1725</sup>.

En Inde, au royaume de Collum<sup>1726</sup> (Quilon), le lévirat est pratiqué : les hommes peuvent épouser leur cousine ou la femme de leur frère quand ce dernier vient à mourir. Lorsque Marco Polo précise que « tous ceux d'Inde ont cette coutume », à qui s'adresse t-il ? À Kubilai Khan, son premier auditeur ? À Rusticien de Pise, son rédacteur, ou bien à un lecteur potentiel ? Dans tous les cas, cette pratique étonnera le lecteur ou l'auditeur en fonction de ses propres codes sociaux et moraux instituant normes et déviances.

---

<sup>1721</sup> **Fr**, chap. 114, Chapitre de la province de Tebet, comment les genz qui y demeurent sont vestuz de piaux des bestes sauvages, dont il y a grant plenté, et comment il les enchassent par feu.

<sup>1722</sup> Erguiul est le nom mongol de Liangzhou, royaume et ville de Chine, aujourd'hui Wuwei (Gansu).

<sup>1723</sup> **Fr**, chap. 71, Du royaume de Erguiul.

<sup>1724</sup> *Ibid.*

<sup>1725</sup> **Fr**, chap. 61, De la cité de Campision.

<sup>1726</sup> L'actuelle Quilon, dans le Kérala, se trouve à l'extrémité sud de la côte sud-ouest de l'Inde. Cette ville a été très florissante jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle, et Ibn Battûta la décrit comme « l'une des plus belles villes du Malabar ». (Voir Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome VI, *Livre d'Ynde, Retour vers l'Occident*, *op. cit.*, note p. 154, Yule, *The Travels*, vol. II, n.1, p. 377).

Par ailleurs, les femmes sont souvent considérées comme un héritage, voire un tribut. À titre d'exemple, dans les chapitres consacrés aux guerres des chefs mongols de la Horde d'Or, au décès de son frère Abaga, Acomat s'empare de son trésor mais également de toutes ses femmes<sup>1727</sup>. Ce geste lui sera reproché par la suite car prendre la femme de son frère est la marque d'une dépravation morale chez les Mongols. Ce comportement est encore relevé à Manabar (Côte de Coromandel, Inde) où le roi, qui compte déjà cinq cents épouses, ne peut s'empêcher d'épouser une belle femme dès qu'il la voit, y compris celle de son frère, qui par sagesse ne lui en tient pas rigueur<sup>1728</sup>.

La polygamie tient une place particulière dans le *Devisement du monde*. Parmi les nombreux cas rapportés par le narrateur, le récit du mariage temporaire dans la province de Pera<sup>1729</sup> a dû marquer les esprits car il figure dans toutes les versions de notre corpus. Cette disposition, conclue légalement, permet à une femme comme à un homme de se remarier sitôt que le mari a quitté le domicile depuis plus de vingt jours<sup>1730</sup>. La plupart des versions insistent sur la légalité de cette union qui va à l'encontre du sacrement du mariage unique et indissoluble prêché par l'Église au même moment en Occident. Là où le mariage est considéré comme un « remède à la concupiscence », le mariage temporaire décrit par Marco Polo a pu apparaître comme une transgression. C'est sans doute en réaction que le frère Pipino ajoute son commentaire : « *uxta errorem in ea patria consuetum*<sup>1731</sup> », conformément aux mauvaises coutumes de cette région. Il est suivi par Ramusio qui reprend la formule dans son édition du *Devisement du monde* : « *hanno questo brutto costume*<sup>1732</sup> », ils ont une mauvaise coutume. Yule rappelle que les chiites autorisent les unions à courte durée – pour un mois, une semaine, ou même vingt-quatre heures – ce qui explique que cette coutume se soit répandue en Asie Centrale, notamment dans les villes où s'arrêtaient les caravanes des marchands arabes<sup>1733</sup>.

---

<sup>1727</sup> **Fr**, chap. 194b, Comment Argon sot que son pere estoit mort puis la bataille et se parti pour aler prendre la seignorie si comme raison estoit.

<sup>1728</sup> **Fr**, chap. 169, De la province de Manabar, que l'en appelle l'Ynde gregnour, et si est de la terre ferme.

<sup>1729</sup> Cette province, dont la localisation est toujours discutée, a donné lieu à de multiples variations orthographiques : Pem (**F** et **Z**), Peim (**G**), Peym (**R**), Pein (**P**), Pein (**L**, **GA**, **TA**, **VA**, Perchin (**VB**), Pin (**V**). Il pourrait s'agir de Yutian (ancienne Keriya, dans le Xinjiang en Chine), sur la route sud des caravanes, à 1/3 de chemin de Tcherchen. Voir Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome II, *op. cit.*, chap. 54, *De la province de Pera*, note p. 61.

<sup>1730</sup> (**Z**) est la seule version à indiquer une durée de dix jours, tandis que (**L**) ne précise pas la durée mais indique plutôt une distance.

<sup>1731</sup> **P**, Livre II, chap. 42, *De prouincia Peyn*.

<sup>1732</sup> **R**, Livre II, chap. 33, Della provincia di Peym, e delle pietre calcedonie e diaspri che si truovano in un fiume ; e della consuetudine che hanno di maritarsi di nuovo ogni fiata che vogliono.

<sup>1733</sup> Yule, *The Travels*, *op. cit.*, vol. I, n. 3, p. 193.

Toutes les versions notent la latitude donnée à la femme de se remarier librement<sup>1734</sup>, avant d'ajouter que la réciproque est vraie aussi pour les hommes. Cette égalité de traitement a pu étonner sinon choquer les laïcs qui défendent à la même époque l'idée de « deux morales, l'une pour les hommes, laxiste, l'autre rigoriste pour les femmes<sup>1735</sup> ».

Ce type de polygamie successive reste marginal ; Marco Polo fait surtout référence à la polygamie simultanée. Il est à noter que le nombre d'épouses légitimes augmente considérablement au fur et à mesure que l'on avance dans le récit, en Inde particulièrement. Ce nombre peut varier de trente à Campision<sup>1736</sup> (Zhangie, Chine) à cent chez les Tartares, selon le « pvoir de maintenir les<sup>1737</sup> ». Cependant, quel que soit le nombre d'épouses, la première est considérée comme « meillour et plus loial », les autres pouvant être répudiées et chassées selon le bon vouloir de leur mari. Les mariages donnent lieu à « moult granz noces<sup>1738</sup> », nous dit encore Marco Polo, sans préciser s'il s'agit d'un mariage religieux. En Occident, depuis que l'Église romaine s'est emparée de la cérémonie du mariage au XII<sup>e</sup> siècle, l'échange des consentements se fait en présence d'un prêtre.

Aux confins de l'empire mongol, la polygamie explose véritablement et Marco Polo dénombre trois cents épouses au roi de la cité de Cail<sup>1739</sup> (Kayalpatam, Inde) et un nombre incalculable pour celui de Cianda (Champa, Vietnam)<sup>1740</sup> dont la progéniture s'élève à trois cent vingt-six enfants. Le nombre le plus important d'épouses est atteint dans la province de Manabar<sup>1741</sup> (Tamil Nadu, Inde) où le roi compte « bien cinq cents femmes<sup>1742</sup> ». Ces chiffres,

---

<sup>1734</sup> Seule la version **GA** associe le mariage à l'acte sexuel : « his wife will sleep with another husband ».

<sup>1735</sup> Verdon, *La Femme au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 39.

<sup>1736</sup> Cette ville, longtemps connue sous le nom de Kanchau (Kan Tchéou), sur la route des caravanes, dans le corridor du Hexi, se situe aujourd'hui dans la province du Gansu.

<sup>1737</sup> **Fr**, chap. 68, Qui regna apres Chingins Caan et de leur coustumes.

<sup>1738</sup> *Ibid.*

<sup>1739</sup> **Fr**, chap. 173, De la cité de Cail.

<sup>1740</sup> **Fr**, chap. 161, Le commencement de la mendre Ynde jusques a Mourisi, et est la terre ferme. Ci devise de la contree de Cianda.

**VB** est la seule version qui ne mentionne ni le nombre d'enfants, ni le droit de cuissage qui sera évoqué plus loin. La plupart des versions attribuent plus de trois cents enfants à ce roi que Yule suppose être Indravarman. (Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, vol. II, n. 2 p. 271).

<sup>1741</sup> La région de Manabar (ou Maabar dans certaines versions) est située sur la côte orientale de l'Inde et correspond à la côte de Coromandel. Marco Polo signale que l'on entre dans ce que les hommes du Moyen Âge appelaient l'Inde majeure (Ynde Greygneur). Il n'a pas pu se rendre dans cette partie de l'Inde lors de son voyage retour en raison du régime des vents, mais a dû la visiter lors d'une mission antérieure. (Voir Yule, *The Travels*, *op. cit.*, vol. II, n. 1 p. 332).

<sup>1742</sup> **Fr**, chap. 169, De la province de Manabar, que l'en appelle l'Ynde gregnour, et si est de la terre ferme.

tantôt précis (comme à Cianda), hyperboliques (à Cail) ou évasifs (dans la province de Manabar), donnent à la narration un tour insolite. « D'essence comparative, l'insolite introduit un pont entre le l'habituel et le nouveau <sup>1743</sup> ». La représentation de la famille chrétienne monogame se trouve battue en brèche face à cette polygamie inscrite dans les mœurs, même si les chiffres sont exagérés.

Tout en dénonçant ses excès, Marco Polo a tendance à justifier la polygamie à la cour de l'empereur mongol, car elle procure une descendance au souverain et assure sa lignée.

il ont plus filz que les autres gens, pour ce que il ont tantes  
femmes que je vous ai dit<sup>1744</sup>.

Marco Polo attribue à Kubilai Khan quatre épouses officielles qui disposent chacune d'une cour personnelle<sup>1745</sup>. Ce chiffre n'a pas été choisi au hasard car « les nombres sont plus des qualités que des quantités <sup>1746</sup> » au Moyen Âge. Dans une symbolique héritée de Pythagore, d'Hippocrate et de la Genèse, le chiffre quatre évoque tout à la fois l'univers et les temps de la vie, les éléments, les liquides corporels et les saisons créées par Dieu le quatrième jour de la Création<sup>1747</sup>. Même si ce nombre d'épouses excède les normes en vigueur en Occident, il apparait somme toute limité au vu des exemples cités précédemment.

### c) Liberté des corps et des esprits

La sexualité dans *le Devisement du monde* ne se limite pas à la seule procréation. À la cour mongole, tandis que les épouses légitimes assurent une descendance au Grand Khan, une centaine de pucelles sont amenées chaque année afin de satisfaire les désirs de l'empereur. Elles sont triées sur le volet par des femmes plus âgées qui habitent le palais : « les font dormir avec elles en un lit pour savoir se elles ont bonne alainne et se elles sont pucelles et

---

<sup>1743</sup> Sur l'utilisation des chiffres par Marco Polo, voir Jean-Claude Faucon, « Examen des données numériques dans le Devisement du monde », *I Viaggi del Milione, Itinerari textuali, vettori di trasmissione e metamorfso del Devisement du monde di Marco Polo e Rustichello da Pisa nella pluralità delle attestazioni*, Actes du colloque, Venise, 2005, Rome, 2008, p. 99.

<sup>1744</sup> **Fr**, chap. 68, Qui regna apres Chingins Caan et de leur coustumes.

<sup>1745</sup> Ce chiffre n'est pas attesté. Selon les historiens le nombre d'épouses légitimes varie de cinq à sept. Voir Yule, *The Travels, op. cit.*, n. 2, p. 358.

<sup>1746</sup> Pastoureau (Michel), *Une histoire symbolique du Moyen Âge*, Paris, Seuil, 2004, p. 202.

<sup>1747</sup> Paravinchini Bagliani (Agostino), « Âges de la vie », trad. Luc Hersant, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, dir. Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt, Paris, 2014 [1999], p. 9-12.

bien saines de touz leurs membres<sup>1748</sup> ». Six de ces jeunes femmes se relaient toutes les trois nuits pour pourvoir aux besoins personnels de l'empereur. L'organisation de cette escorte et leur nombre renforcent l'image d'un souverain surpuissant, y compris dans le domaine sexuel. Dans cet Orient où le plaisir charnel est exempt de la notion de péché, seuls les excès sont condamnables. C'est en Chine qu'un lien entre l'activité sexuelle débordante d'un individu et les conséquences néfastes pour lui et son pays est avancé. En effet, la défaite des troupes chinoises du Mangy (Chine du Sud) face aux Mongols est attribuée à cette recherche permanente sinon effrénée du plaisir, qui conduit le souverain en place à négliger ses devoirs politiques.

Tout leur delit n'estoit que de fames, et especialment le roy sus tous autres, si que il n'avait d'autre chose cure se de fames non<sup>1749</sup>.

Ce point de vue rejoint celui de « physiciens » du XIII<sup>e</sup> siècle, influencés, entre autres, par les écrits d'Avicenne<sup>1750</sup>. L'acte sexuel n'est plus envisagé dans un seul contexte génésique mais dans celui d'une hygiène générale, qui préconise d'éviter les excès. Il conforte également l'avis des théologiens qui condamnent le plaisir immodéré de la luxure (*immoderata libidinis voluptas*)<sup>1751</sup>.

La sexualité hors mariage n'échappe pas à la curiosité de Marco Polo, qui mêle histoires vécues et anecdotes croustillantes proches des fabliaux. Le fait marquant de cette liberté sexuelle est qu'elle ne s'applique pas uniquement aux hommes mais également aux femmes et qu'elle s'accompagne d'une recherche du plaisir, sans la culpabilité qui lui était attachée jusque là en Occident<sup>1752</sup>. À Camul<sup>1753</sup> (Hami, Chine), Marco Polo est frappé par l'hédonisme des gens qu'il rencontre :

---

<sup>1748</sup> **Fr**, chap. 81, De la façon du Grant Caan.

<sup>1749</sup> **Fr**, chap. 138, Comment le Grant Caan conquesta toute la prouvince de Mangy.

<sup>1750</sup> « Dans son *Canon* (3, 20, 1, 3), Avicenne chiffre l'affaiblissement de l'organisme suite à une émission de sperme, qu'il évalue à quarante fois supérieur à une perte de sang. Dans son *Régime du corps*, Aldebrandin de Sienna explique que l'excès de coït donne l'haleine fétide et surtout accélère le vieillissement ». Bernard Ribémont, *Sexe et amour au Moyen Âge*, op. cit., p. 116.

<sup>1751</sup> Rossiaud, *Sexualités au Moyen Âge*, op. cit., p. 44.

<sup>1752</sup> Grâce à la diffusion des textes d'Aristote en latin, on observe à partir du XIII<sup>e</sup> siècle une réhabilitation du corps. Dans une nouvelle conception de l'homme et de la nature, la considération joyeuse de la liberté de l'homme et de ses pouvoirs est affirmée. Voir Schmitt (Jean-Claude), *Le Corps, les rites, les rêves, le temps, Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, 2011, p. 348.

<sup>1753</sup> Nom turc d'une ville appelée Hami en chinois, qui se trouve sur la route du nord contournant le désert de Taklamakan pour les caravanes. Cette ville se situe actuellement dans l'est du Xinjiang. Voir Marco Polo, *Le devisement du monde*, Tome II, op. cit., n. 58-1, p. 64.

Et il sont homme de grant soulaz, car il n'entendent a autre chose que sonner estrumens et a chanter et a baler et prendre grans delis a leur cors<sup>1754</sup>.

L'anecdote qu'il raconte au sujet du mari offrant sa femme et son logis à l'étranger de passage résonne comme une histoire vécue.

Et si vous di que se uns forestiers vient a sa maison pour herbergier, il est trop alegiez et commande a sa femme qu'elle li face son plaisir, et puis se part et s'en va et ne retourne jusques atant que il sache que le forestier s'en soit partis, si que il puet soulacier avec sa femme tant com lui plest, car elles sont belles femmes. Et le tiennent a grant honnour et ne l'ont a nule honte, car tuit cil de cele province de Camul sont si honis de leurs moulliers con vous avez oy<sup>1755</sup>.

Si l'histoire « sonne vrai », c'est de manière rhétorique. Peu importe l'authenticité, il s'agit avant tout de « faire croire » et de provoquer l'amusement chez l'auditeur ou le lecteur. La situation du mari cocu mais complaisant, qui n'en est pas moins détesté de son épouse, fait penser aux fabliaux érotiques mettant en scène bourgeois, marchands, et membres du clergé à partir du XII<sup>e</sup> siècle. Certes, la langue n'y est pas aussi crue, mais une vision de la sexualité s'y révèle, fort différente de l'amour courtois<sup>1756</sup>.

Le plaisir tarifé est également présent dans *Le Devisement du monde*, et Marco Polo note qu'à Cambaluc (Pékin), dans un quartier situé dans les faubourgs de la ville, pas moins de vingt mille « pecheresses fames [...] font pour monnoie de leur corps<sup>1757</sup> ». Selon le voyageur, le nombre important de prostituées est lié à la présence de marchands étrangers dans la capitale :

il en y a si grant planté pour les forestiers que ce est merveilles [...] et trestoutes treuvent a gaaingnier<sup>1758</sup>.

Commerce florissant donc, mais encadré, car ces femmes ne peuvent pas exercer en dehors de leur quartier. Reléguées dans les faubourgs avec les marchands, elles sont assignées à résidence sous peine d'être brûlées.

---

<sup>1754</sup> **Fr**, chap. 58, De la province de Camul.

<sup>1755</sup> *Ibid.*

<sup>1756</sup> La Croix (Arnaud de), *L'érotisme au Moyen Âge, le désir, l'amour*, Paris, 2003 [1999], p. 116.

<sup>1757</sup> **Fr**, chap. 94, de la cité de Cambaluc comment elle est de grant affaire et plainne et moult peuplee de gent.

<sup>1758</sup> *Ibid.*

La prostitution joue t-elle, comme en Occident, un rôle de « thérapeutique du corps<sup>1759</sup> » afin de limiter les agressions sexuelles qui sont souvent le fait de bandes de jeunes gens en quête de virilité ? La présence de marchands venus de loin et sans épouse, suggère une pression assez forte de la demande pour justifier un nombre si important de « thérapeutes ».

Un autre sujet d'étonnement attend le voyageur dans la province de Caraiian<sup>1760</sup> (Yunnan, Chine), où les hommes ne semblent pas connaître la jalousie car « ne font force si l'un couche avec la femme de l'autre, si c'est la volonté de la femme<sup>1761</sup> ». L'adultère y est non seulement licite, mais surtout le rôle actif des femmes dans ce domaine vient en contradiction avec ce qu'elles vivent en Occident. L'inversion des valeurs ou des situations est récurrente dans le *Devisement du monde*, produisant l'effet d'un « réservoir de merveilleux onirique<sup>1762</sup> » dans lequel fantasmes collectifs et réalité historique se mêlent intimement.

Le récit du « Vieux de la Montagne<sup>1763</sup> », relève de cette fusion. L'épisode relate comment le chef d'une secte tient en son pouvoir un groupe de jeunes gens prêts à mourir pour revoir ce qu'ils croient être le paradis.

Dans ce jarding [n'entroit] nus, fors ceuz de qui vouloit faire ses Haçasis. (...) Et les faisoit metre dedenz cel jardin a .X. et a .VI. et a .III. ensamble en ceste maniere, car il leur faisoit boire un beverage. [des ce que il l'avoient beu, ils s'endormoient]<sup>1764</sup>.

Le lieu où ils ont pu goûter aux plaisirs du vin et s'ébattre librement en compagnie de jeunes femmes n'est en réalité qu'un jardin où « le Vieux de la Montagne » les a conduits alors qu'ils étaient drogués. Si Hassan-i-Sabbah<sup>1765</sup> et « la secte des Assassins<sup>1766</sup> » ont réellement existé, l'histoire rapportée par Marco Polo tient de la légende. Pour autant, cet épisode se trouve

---

<sup>1759</sup> Rossiaud, « Sexualité », Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval, op. cit., p. 1076.

<sup>1760</sup> Cette province correspond à l'actuel Yunnan en Chine, dont la capitale était Dali.

<sup>1761</sup> **Fr**, chap. 117, De la province de Caraiian.

<sup>1762</sup> Jacques Le Goff, « L'Occident médiéval et l'océan Indien », *Pour un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1977, p. 283.

<sup>1763</sup> **Fr**, chap. 40, Dou Viel de la Montaigne.

<sup>1764</sup> *Ibid.*

<sup>1765</sup> Connu également sous le nom de Cheikh al-Djabal (traduit en « Vieux de la montagne »).

<sup>1766</sup> Sur la secte des Assassins, voir Lewis (Bernard), *Les Assassins. Terrorisme et politique dans l'Islam médiéval*, Paris, 1982. Sur les rapports entre la secte des assassins et les états latins, voir Michel Boivin, *Les Ismaéliens d'Asie du sud : gestion des héritages et production identitaire*, Paris, 2007, p. 20.

presque systématiquement dans les manuscrits enluminés<sup>1767</sup> révélant ainsi la marque laissée par ce récit sur l'imaginaire collectif. Par ailleurs, il faut noter que la condamnation porte davantage sur la duplicité du « Vieux de la Montagne » qui trompe les jeunes gens que sur les ébats de ces derniers.

Dans la région de Cianda<sup>1768</sup> (sud Vietnam), un autre type de relations extra-conjugales est évoqué, avec ce que l'on appellera au XIX<sup>e</sup> siècle un droit de cuissage : « en ce regne ne se puet marier femme se le roy ne voit la femme avant<sup>1769</sup> ». Le verbe « voir » est dans ce contexte un euphémisme, bien entendu. Les termes « *pruovi* » (du verbe essayer) dans la version toscane (TA), ou « *abia* » (du verbe avoir) dans la version vénitienne (V<sup>1</sup>) lèvent toutes les ambiguïtés à ce sujet. S'il ne l'épouse pas, le roi dote la femme pour qu'elle puisse trouver un mari<sup>1770</sup>. La réalité historique du droit de cuissage ou de jambage dans la France médiévale a été contestée<sup>1771</sup> ; il figurerait au nombre des stéréotypes créés par les historiens du XIX<sup>e</sup> siècle concernant une époque qui n'en manque pas. La pratique décrite dans ce passage n'est relevée que dans la moitié des versions de notre corpus<sup>1772</sup>. Aussi, l'on peut se demander s'il ne s'agit pas d'une projection imaginaire et fantasmée de l'Orient.

Enfin, une dernière pratique est évoquée au Tibet où les hommes n'épousent pas les pucelles mais les femmes expérimentées<sup>1773</sup>. Elles portent des bijoux offerts par leurs amants et doivent en avoir au moins vingt pour pouvoir se marier. Le procédé rhétorique d'inversion fonctionne encore et projette une image en négatif de la virginité très prisée en Occident. Il apparaît en filigrane que la conservation de la virginité n'est pas une finalité en soi et n'est pas valorisée partout de la même manière<sup>1774</sup>.

---

<sup>1767</sup> Voir mss Bodley 264, fol. 226r ; Fr 5219, fol. 34 ; Fr 2810, fol. 16v.

<sup>1768</sup> Ce terme désignant le royaume de Champa (qui s'étendait sur une partie du sud du Vietnam) a été au Moyen Âge tantôt indépendant, tantôt sous domination cambodgienne ou vietnamienne. Sans être totalement sous domination mongole, le roi payait un tribut plus ou moins régulièrement au Grand Khan sous la forme de dons d'éléphants. (Voir Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. II, n. 1, p. 271).

<sup>1769</sup> **Fr**, chap. 161 cit.

<sup>1770</sup> Fraisse (Geneviève), « Droit de cuissage et devoir de l'historien », *Clio, Histoire, femmes et sociétés*, vol. 3, 1996, consulté le 20 mai 2016, URL : <http://clio.revues.org/476>.

<sup>1771</sup> *Ibid.*

<sup>1772</sup> La plupart des versions créditent cependant plus de trois cents enfants à ce roi nommé Indravarman d'après Yule (Voir Yule, *The Travels, op. cit.*, vol. II, n. 2, p. 271).

Les versions **VB**, **GA**, **VA**, et **Pipino** ainsi que les éditions de **Santaella** et **Groulleau** ne mentionnent pas cette pratique de cuissage ou de jambage. Seuls **F**, **Fr**, **TA**, **Z**, **L**, **V** et **Ramusio** en font état.

<sup>1773</sup> **Fr**, chap. 114, De la province de Tebet, comment les genz qui y demeurent sont vestuz de piaux des bestes sauvages, dont il y a grant plenté, et comment il les enchassent par feu.

<sup>1774</sup> Pour une analyse plus poussée sur le sujet, voir Beauvoir (Simone de), *Le Deuxième Sexe*, Tome I, *Les faits et les mythes*, Paris, 1986.

- **Conclusion**

Marco relate ces pratiques sexuelles à l'intérieur de l'empire mongol, sans vraiment les condamner ; son sens critique est plus affirmé dans les îles, aux frontières de l'empire, lorsqu'il associe la nudité à une lubricité répréhensible :

Il n'ont nul roy ne nulseignour, mais vivent comme des bestes.  
Et si vous dit qu'il vont tout nu, et hommes et femmes, que il ne  
se cueuvrent de nule riens <sup>1775</sup>.

Tuit sont noir, et hommes et femmes et enfans, et vont tuit nu,  
mais il couvrent d'un drap leur nature. Nule luxure ne tiennent a  
[pechié], si se marient a leur cousines germaines et prennent la  
femme leur frere, puis [sa] mort <sup>1776</sup>.

Depuis le XII<sup>e</sup> siècle, l'Église s'efforce d'éradiquer les unions multiples en Occident en imposant le mariage unique et indissoluble, dont la seule finalité est la reproduction. De son côté, l'Asie décrite par Marco Polo apparaît majoritairement comme polygame avec une tendance naturelle au plaisir, dénué de culpabilité. Ces deux formes de conjugalité décrivent-elles deux réalités distinctes ? Le propos doit être nuancé car au XIII<sup>e</sup> siècle, si les pauvres sont majoritairement monogames en Occident, les nombreux décès dus aux couches, aux guerres ou aux maladies les obligent bien souvent à une polygamie successive. Les aristocrates, quant à eux, abandonnent difficilement les pratiques issues des traditions nordique et germanique autorisant la polygamie. Dans le *Devisement du monde*, le phénomène de la polygamie renvoie à une réalité de la société médiévale partagée en Occident et dans l'empire de Kubilai Khan, mais dont les excès sont condamnés lorsqu'il s'agit d'évoquer les régions lointaines d'Asie ou les confins de l'empire mongol. Cette double articulation est liée à la nature même du récit qui s'adresse à un public multiple.

Le concept d'« horizon d'attente », développé par le philosophe Hans Robert Jauss, insiste sur le rôle du récepteur dans toute production littéraire<sup>1777</sup> Cependant, si chaque lecteur réagit à un texte de façon individuelle, la réception reste fondamentalement un fait social. Dans cette perspective, le *Devisement du monde* apparaît comme un texte composite aux interprétations

---

<sup>1775</sup> **Fr**, chap. 166, De Gavenispola et de Necoram.

<sup>1776</sup> **Fr**, chap. 174, Du royaume de Colium.

<sup>1777</sup> Jauss (Hans Robert), *Pour une esthétique de la réception*, Paris, 1978.

de lectures multiples. Tout en permettant à chaque destinataire, qu'il soit érudit, marchand, prince ou bourgeois de trouver dans sa lecture de quoi combler son propre horizon d'attente, le récit de Marco Polo offre une vision globale des événements relatés et décrit en creux deux types de sociétés : d'un côté la société mongole face à la diversité de son empire en matière de mœurs, de l'autre la société médiévale chrétienne occidentale parcourue par des tensions concernant le corps et l'esprit. Ce texte, dans lequel la frontière entre la réalité et la fiction reste floue, met également le lecteur à l'épreuve en remettant en question ce qu'il croit savoir, et le statut de ce qu'il lit<sup>1778</sup> Dans le domaine de la sexualité et plus généralement des mœurs, il apparaît que les codes moraux et la notion de déviance inhérent au monde chrétien soient tout à fait relatifs. Le *Devisement du monde* nous propose en un mot, une ouverture à l'altérité dans toute sa diversité.

---

<sup>1778</sup> Gaunt, *Marco Polo's Devisement du Monde, Narrative voice, Language and Diversity*, op. cit., p. 177.

## Conclusion générale

- **Public et réception**

Dans son introduction, Marco Polo s'adresse aux princes, empereurs et rois, ducs et marquis, comtes, chevaliers et bourgeois, mais en réalité, c'est un public plus large qui est visé dans son récit. En effet, des personnes de toutes conditions ont, à un moment ou un autre, été en possession d'un manuscrit du *Devisement du monde*. Ces manuscrits et incunables sont passés de mains royales ou princières à celles des abbés et des moines, sans parler des médecins ou des amoureux des sciences. Toutefois, son véritable public, qu'il soit lecteur ou auditeur, est beaucoup plus vaste et comprend :

toutes les gens que volès savoir les diverses jenerasions  
des homes et les diversités des diverses region dou  
monde.

Le choix de la langue vernaculaire (franco-italien) indique en effet la volonté de toucher un public plus vaste que les lettrés et les princes. Dès les premières copies du texte, dont l'original demeure introuvable, les rédacteurs se sont emparés de la matière du récit du Vénitien pour l'organiser en fonction du public auquel il est destiné. C. Dutschke a démontré combien la langue était importante dans la réception de l'œuvre et C. Gadrat a suivi les modes de diffusions qui ont permis au récit de Marco Polo de devenir le « best-seller » qu'il est encore de nos jours.

Dans notre propre étude, nous avons essayé de montrer dans quelle mesure la manière de rédiger le texte reflète, non seulement l'intérêt personnel du rédacteur ou de l'illustrateur, mais également la société dans laquelle le manuscrit est produit.

En ce qui concerne le paratexte, la table des matières a été introduite au fil des copies. La division en trois livres semble avoir été initiée par le frère Pipino qui a imposé cette présentation du récit de Marco Polo aux nombreuses traductions qui ont suivi. Groulleau y ajoute un index, de façon à trouver plus facilement ce que l'on cherche. L'une des particularités du récit de Marco Polo est qu'il n'est pas linéaire, et la lecture en continu peut s'avérer parfois fastidieuse. Grâce à la table, la découverte de ces contrées lointaines peut se réaliser par « petits bouts », suivant les intérêts de chacun. Cet index reflète en effet le goût du public pour les us et coutumes de ces régions lointaines.

Yule soupçonne qu'il n'y avait pas de titres de chapitres dans les premières versions du *Devisement du monde*. En comparant les versions/traductions de notre corpus, nous avons remarqué que les rédacteurs montraient leur intérêt pour tel ou tel contenu du chapitre en

l'annonçant dans leur tête de chapitre. Selon les cas les têtes de chapitres font penser soit à un roman d'aventure dont Marco Polo est le héros, soit à un traité de géographie.

Le nombre non négligeable d'enluminures qui traitent des pratiques religieuses (idolâtrie, rites funéraires, anthropophagie) ou des mœurs (nudité, sexualité) atteste de l'intérêt du public pour ces aspects. Leur nombre et leur diversité ont varié avec le temps. Tout d'abord centrée sur les personnages historiques, et sur Kubilai Khan en particulier, l'iconographie se diversifie au fil des siècles avec la reconnaissance d'une classe émergente, celle des marchands, que Marco Polo annonce dans son livre, alors qu'il se trouve à Quinsai.

Il hi a tant merchaans et si riches qe font si grant mercandies qe ne est homes qe peust dir la verité, si desmesuree couse sunt. Et encore voç di que les grant homes et lor femes, et encore tous les chief de les estasion des ars qe je vos ai contés, ne font nulle rien de lor main, mes demorent ausi deliemant et ausi netemant com se il fuissent rois<sup>1779</sup>.

- **Décrire ou raconter ?**

Comme nous le rappelle Michèle Guéret-Laferté, Jean de Plan Carpin décrit et Guillaume de Rubrouck raconte<sup>1780</sup>.... Marco Polo fait les deux, alternant les descriptions des us et coutumes des régions qu'il traverse avec des récits plus ou moins historiques qui lui ont été rapportés (la chute de Bagdad, le « Vieux de la montagne », la vie de Bouddha, les guerres entre le Prêtre Jean et Genghis Khan, la fin de la Dynastie Song, les expéditions au Japon et en Birmanie, les guerres entre chefs mongols etc.). Contrairement à Riccoldo di Montecroce, il ne distingue ni l'ordre du temps ni l'ordre du lieu, malgré son intention répétée de tout raconter « en bon ordre ». Le récit de Marco Polo peut donc se lire selon les deux axes décrits par M. Guéret-Laferté. Le premier, horizontal ou « syntagmatique » enregistre les déplacements du voyageur et assure la dynamique du texte, tandis que le second, vertical ou « paradigmatique », essentiellement digressif, alterne micro-récits et descriptions<sup>1781</sup>.

La curiosité du Vénitien est telle qu'elle l'entraîne dans des domaines hors de sa compétence de marchand ou d'envoyé de Kubilai Khan pour parcourir l'empire. Sans en avoir le titre, le livre de Marco Polo constitue une somme à la manière des Encyclopédistes (même si le terme est plus tardif) comme le XIII<sup>e</sup> siècle s'est plu à en produire. Le texte fourmille de petits détails (sur l'hygiène, les interdits alimentaires, les formes de cultes etc.) qui n'apparaissent

---

<sup>1779</sup> F, chap. 151, Ci devise de la noble cité de Quinsai.

<sup>1780</sup> Guéret-Laferté, *Sur les routes de l'empire mongol, op. cit.*, p. 22.

<sup>1781</sup> *Ibid*, p. 49.

pas à une lecture rapide mais qu'une étude minutieuse, surtout si elle passe au peigne fin les diverses versions, permet de dégager.

Marco Polo ne suit pas forcément l'ordre que s'est imposé Jean de Plan Carpin : « premièrement nous parlerons du pays, deuxièmement des gens, troisièmement de leurs rites ». En tant que marchand, les produits précieux (étoffes, métaux, pierres, perles, mais aussi épices, musc et ambre) sont sources d'intérêt pour lui et il les mentionne donc régulièrement dans son récit. Philippe Ménard avait relevé une inclination particulière pour la navigation. Dans notre étude, nous avons découvert que son sens mercantile était aussi doté d'un intérêt pour les remèdes, quelle qu'en soit la source.

Marco Polo parle peu de lui, et seule une lecture attentive permet de découvrir ses heurs (découverte d'une sexualité plus libre qu'en Occident) et malheurs (maladies, fièvres). Surtout, la rencontre de l'Autre, dans sa richesse et sa diversité, reste pour nous au cœur de ce voyage.

Avant d'émerveiller ses lecteurs ou auditeurs, Marco Polo est le premier surpris de constater, comme le remarque P.-Y Badel, que « la merveille est le réel de l'autre ». Il tente parfois de ramener à une réalité tangible ce qui est considéré comme mythique (la salamandre, les dragons) ou au contraire essaie de reléguer dans le passé des personnages comme le Prêtre Jean que l'on espère encore vainement en Occident pour combattre les sarrasins. Il perpétue aussi la tradition en donnant une caisse de résonance à la légende du « vieux de la montagne ». Mais surtout, il montre son admiration sans borne pour Kubilai Khan et l'organisation d'un empire qui dépasse dans tous les domaines (ressources premières, commerce, puissance politique et militaire) ce qu'a pu produire l'Occident jusque-là.

- **Aspects dialectiques**

En ce qui concerne les aspects dialectiques, le récit de Marco Polo pourrait être compris comme une superposition de cultures différentes. Par exemple, dans le passage dédié à la vie du Bouddha, mais on pourrait dire la même chose celui consacré aux Rois mages, le texte mêle des éléments issus à la fois de la culture chrétienne et d'une culture autre, découverte par le Vénitien au cours de ses voyages.

Le but de la thèse était de dépasser la simple juxtaposition de ces cultures antagoniques pour montrer comment elles se combinaient pour former une unité dialogique constamment réinterprétée. Cette combinaison entre des éléments européens et des éléments étrangers constitue la richesse du texte qui a pu être exploité sous un angle anthropologique ou ethnographique.

Le lecteur découvre ainsi les rites qui ponctuent la vie de tout un chacun depuis la naissance, jusqu'à la mort, appliqués aux petites gens comme aux grands dignitaires, tels les empereurs mongols.

Certes, la description d'éléments culturels et religieux propres à l'Orient n'est pas toujours très étoffée ni argumentée dans le *Devisement du monde*. Entre autres, Marco Polo ne distingue pas le taoïsme du bouddhisme, et plus généralement, taxe d'idolâtrie toute forme de rite religieux qui ne serait pas conforme aux dogmes de l'Église de Rome. Il est cependant attentif aux différences de traitement au sein des communautés religieuses ou écoles de pensées. Il est notamment touché par les accusations d'hérésie qui visent aussi bien les patarins en Occident, les ismaéliens en Perse, les taoïstes en Chine que les individus ne respectant pas certains rituels en Inde.

- **Aspects ethnographiques**

Cette recherche a également permis de révéler des thématiques jusque-là peu étudiées comme la médecine, la sexualité, les rites funéraires ou les rapports entre pouvoir et religion. Ces détails n'attirent pas forcément l'attention, tant ils sont cachés au milieu de passages descriptifs et de nombreuses répétitions. Pourtant, lorsque l'on s'y arrête, à la manière d'un puzzle, les éléments disséminés dans le récit prennent alors tout leur sens.

Ainsi, les nombreuses mentions d'épices, de perles et de pierres précieuses qui émaillent le texte, de même que l'importance donnée au musc et à l'ambre, sont particulièrement significatifs si l'on rapproche ces éléments de la fabrication de potions médicinales.

Par ailleurs, l'évocation très précise de certains rites a pu être mise en évidence, qu'il s'agisse de rites de naissance comme la couvade, de rites liés à l'anthropophagie ou de rites funéraires comme la combustion de papier-monnaie ou la crémation.

Enfin, dans cette lecture attentive du *Devisement du monde*, si l'on envisage les rapports entre pouvoir et religion, certains passages du texte prennent une autre dimension. Certes, Kubilai Khan occupe une place centrale dans le récit de Marco Polo, mais sans vouloir lui retirer la place qui lui est due, nous avons pu mettre en avant d'autres personnages clés du livre comme le Vieux de la Montagne et le prêtre Jean. Ces derniers incarnent eux aussi une articulation singulière d'un pouvoir qui entremêle le spirituel et le temporel.

- **Aspects historiques**

Le texte polien, écrit à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, est le fruit d'une culture très éloignée de la nôtre. Nous avons tenté de montrer combien il était tributaire du contexte dans lequel il a

été rédigé. Ainsi, il nous apparaît que cette œuvre protéiforme s'il en est, reflète, tel un miroir, la société dans laquelle il est produit et lu.

Nous avons pu noter la présence, dans les manuscrits analysés, d'une série de préjugés qui sont pourtant absents des mss plus anciens. À titre d'exemple, la version catalane K, datant de la première partie du XIV<sup>e</sup> siècle ne fait aucune référence aux juifs alors que la version gaélique GA rédigée à la fin du XV<sup>e</sup> siècle les prend clairement pour cible.

Le contraste entre le rôle plutôt positif que juifs et marchands arabes avaient pu jouer dans le périple de Marco Polo, et leur représentation négative dans le récit indique une relation ambivalente envers ces communautés, aussi bien de la part de Marco Polo que de la part des rédacteurs successifs.

Dans son célèbre ouvrage sur l'orientalisme, Edward Saïd défend l'idée d'une fracture nette des mentalités entre la période qui précède la « découverte » du continent américain et celle qui la suit, marquée par un élan colonialiste qui définit les codes d'un Orient créé de toutes pièces par les Occidentaux. Plus récemment et dans cette lignée, des auteurs comme Kim M. Phillips ont rappelé que le regard porté sur les populations d'Asie durant la période précolombienne était exempt du sentiment de supériorité eurocentré bien connu aujourd'hui<sup>1782</sup>. D'après Shirin A. Khanmohamadi, certains voyageurs du Moyen Âge pouvaient même intégrer la parole de l'Autre dans leur propre récit<sup>1783</sup>.

Dans l'analyse du contenu du *Devisement du monde* selon les versions/traductions, il se dégage une fracture assez nette entre les premières rédactions de notre corpus (F, Fr, K, VB, TA, V) et celles qui suivent les grandes découvertes de la fin du XV<sup>e</sup> siècle (VA, GA, L, S, R, M). Dans ces deux périodes, le récit de Marco Polo est envisagé de manière tout à fait différente, du moins en ce qui concerne les aspects ethnographiques. Dans la première période, les manuscrits entrevoient avec un certain détachement les coutumes décrites par Marco Polo, avec des titres de chapitres soit factuels (avec principalement pour titres le chapelet de villes et de royaumes parcourus), soit tournés vers les aspects romanesques du périple de Marco Polo dans les versions de la tradition française.

À partir des Grandes Découvertes la perception du monde change et le *Devisement du monde* reflète cette évolution, en particulier dans la manière de décrire ou de représenter l'Autre.

---

<sup>1782</sup> Phillips, *Before Orientalism, op. cit.* p. 12: « Because they [medieval readers] lacked territorial designs on far eastern lands, they rarely assumed the kind of secular Eurocentric superiority we are more familiar with ». [Parce qu'ils n'avaient aucune vue particulière sur les terres éloignées à l'est, ils n'affichaient que rarement cette sorte de supériorité laïque et eurocentrée à laquelle nous sommes plus habitués]. Nous traduisons.

<sup>1783</sup> Khanmohamadi (Shirin A.), *In Light of another's word, European Ethnography in the Middle Ages*, Penn, Philadelphia, 2014, p. 57-87. L'auteur prend pour exemple le récit de Guillaume de Rubrouck, mais ses remarques valent aussi pour celui de Marco Polo. Son travail est centré sur l'énonciation, et à bien des égards, il rejoint ce que dit S. Gaunt sur les voix narratives dans son propre ouvrage.

En effet, dans certaines versions/traductions datant du XVI<sup>e</sup> siècle, comme celles de Ramusio, Santaella et Groulleau, les descriptions appuyées d'une sexualité débridée et de coutumes sanguinaires annoncent les prémises d'un Orient fantasmé lascif et cruel.

De plus, l'expression de la sauvagerie, propre aux Amériques, trouve un écho dans le *Devisement du monde* à travers la description des populations locales. Dans un même mouvement, l'exotisme américain et asiatique finissent par se confondre. Aux aspects dialectiques du récit évoqués précédemment s'ajoute une superposition d'images issues de l'Asie décrite par Marco Polo et de celles du Nouveau monde. Cet élan est particulièrement notable dans les enluminures du XVI<sup>e</sup> siècle où, par exemple, des hommes noirs aux cheveux crépus sont représentés au service du Grand Khan.

Le pivot semble être la version de Pipino qui manifeste un parti pris contre des pratiques qu'il juge par le prisme de la religion catholique. Cette attitude arc-boutée sur ses propres certitudes a laissé des traces dans les traductions ultérieures qui s'appuient sur sa version du *Devisement du monde*. À bien des égards, ce changement de ton pour envisager l'Autre annonce un rejet de ce qui n'est pas blanc et chrétien. La version Z reste à part dans son contenu, surtout pour la richesse de ses pages concernant les aspects ethnographiques que l'on ne trouve que dans cette version.

Le contexte du XIX<sup>e</sup> siècle, marqué par un regain d'intérêt pour les pays d'Asie à travers un mouvement orientaliste, donne un nouvel élan au récit de Marco Polo. Du reste, l'usage récurrent des termes « Orient » et « Occident » date de cette époque et E. W. Saïd rappelle que cette construction de l'esprit (car l'Orient n'existe pas à l'état naturel) sert avant tout une idéologie créée par et pour les Occidentaux<sup>1784</sup>. L'Empire mongol, dont le démembrement commence dès la fin du règne de Kubilai Khan, est tombé au XIX<sup>e</sup> siècle entre les mains de puissances étrangères. Le Moyen-Orient, l'Arabie, les Indes, et une partie de l'Extrême-Orient font désormais partie de l'Empire britannique. La Chine elle-même, qui avait retrouvé son indépendance après un siècle de domination mongole et rétabli une dynastie chinoise depuis 1368 (dynastie Ming), voit de nouveau ses frontières menacées avec l'incursion sur son territoire de comptoirs, puis d'ambassades et enfin de colons. Ce que les historiens qualifieront plus tard de « dépeçage » de la Chine entre les nations européennes a commencé.

---

<sup>1784</sup> Saïd (Edward W.), *Orientalism*, New York, 1994 [1979], p. 5: « Geographical sectors as 'Orient' and 'Occident' are man-made. Therefore, as much as the West itself, the Orient is an idea that has a history and a tradition of thought, imagery, and vocabulary that has given it reality and presence in and for the West. The two geographical entities thus support and to an extent reflect each other ». [Les secteurs géographiques tels que 'Orient' ou 'Occident' ont été façonnés par l'homme. En conséquence, l'Orient tout comme l'Ouest, est une idée qui a une histoire et une tradition de la pensée, une imagerie et un vocabulaire qui lui ont donné une réalité et une présence par et pour l'Ouest. Les deux entités géographiques se soutiennent donc et dans une certaine mesure se reflètent l'un l'autre]. Nous traduisons.

En Europe, ce mouvement politique s'accompagne au niveau social et culturel d'un engouement pour l'Orient. Le développement conjoint des études orientales et des recherches en anthropologie est à la fois suscité par mais aussi imprégné de ce contexte colonial dans une vision biaisée où la sauvagerie des peuples indigènes est remise à l'honneur. « L'orientalisme n'est jamais loin d'une [...] notion collective identifiant le 'nous' européen comme opposé à 'eux', ceux qui ne sont pas européens »<sup>1785</sup>.

Dans le domaine de la diversité culturelle et religieuse les premières versions/traductions sont donc plus proches de la voix du voyageur. Grâce à cette étude diachronique, il a été possible de montrer combien le récit a échappé à son auteur tant les rédacteurs successifs se sont emparés de cet objet qui a fini par vivre une vie qui lui est propre.

- **Résultats obtenus grâce aux outils numériques et leurs limites**

Grâce à l'utilisation d'outils numériques, différents types de résultats ont été obtenus. D'une part, les logiciels lexicométriques, axés sur l'analyse quantitative des données, ont permis de cartographier le texte, en fournissant des nuages de mots qui rendent compte de la manière dont le lexique religieux est traité selon les versions/traductions.

D'autre part, grâce à l'analyse qualitative de données, le style du texte a pu être mis en évidence chez Muller. De plus, nous avons pu représenter de manière graphique les thématiques privilégiées chez Yule.

Enfin, l'expérience menée en collaboration avec l'anthropologue Jamie Tehrani, de l'université de Durham au Royaume Uni, fondée cette fois sur l'usage d'outils issus de la génétique, a donné lieu à deux publications<sup>1786</sup>. Cette approche très novatrice, développée à partir d'épisodes spécifiques du *Devisement du monde* traitant des miracles, a permis de dégager les liens de parenté entre différentes versions/traductions du corpus, pas toujours en accord avec la classification actuelle des mss.

---

<sup>1785</sup> *Ibid.* p. 7.

<sup>1786</sup> Lapiere (Dominique), Tehrani (Jamie), « Exemple d'analyse textuelle automatique : Le miracle de la montagne qui se meut dans le *Devisement du Monde* de Marco Polo », *Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge* [En ligne], 127-2 | 2015, URL : <http://journals.openedition.org/mefrm/2677> ; DOI : 10.4000/mefrm.2677

Lapiere (Dominique), Tehrani (Jamie), « Computational methods of literary criticism: an example of use in Marco Polo's *Devisement du monde* », *Semicerchio, Revista di poesia comparata*, The Mechanic Reader, Digital Methods for Literary Criticism, 2/2015 LIII, p. 70-81.

Il n'était pas dans nos intentions de remettre en question la classification établie par Luigi Foscolo Benedetto au siècle dernier. Cette classification, qui sépare en deux familles distinctes l'ensemble de la tradition textuelle du *Devisement du monde* sert de référence. Toutefois, en ce qui concerne la diversité culturelle et religieuse, il s'avère que les frontières entre les familles établies par L. F. Benedetto sont assez poreuses, en raison d'une classification s'appuyant souvent sur l'*incipit* et l'*excipit*.

L'emploi d'outils numériques pour l'étude de quatre miracles dans le *Devisement du monde* a aussi permis de mettre en lumière une pratique somme toute courante, mais pas toujours révélée par les rédacteurs, qui consistait à faire appel à plusieurs manuscrits lors de la rédaction des versions/traductions. Même si l'acquisition d'un manuscrit était onéreuse, les propriétaires de certains manuscrits possédaient plusieurs versions du *Devisement du monde*. Il ne paraît donc pas étonnant que les rédacteurs aient eu, eux aussi, plusieurs versions à disposition.

Malgré l'intérêt des premiers résultats obtenus, l'usage d'outils numériques d'analyse du discours comporte quelques limites. Tout d'abord, nous avons trouvé des résultats similaires en suivant une démarche traditionnelle de lecture attentive sur d'autres épisodes. Par exemple, la comparaison du chapitre consacré à l'histoire du Bouddha a révélé que les versions V et F étaient assez proches dans leur formulation. Nous avons également constaté une certaine similitude dans les parties manquantes aux versions L et GA, qui pourtant n'appartiennent pas à la même famille de manuscrits.

Ensuite, il s'avère que sans une pratique régulière et des objectifs suffisamment bien définis, ces outils numériques sont difficiles à manier. C'est la raison pour laquelle la partie qui leur est dévolue demeure assez restreinte et placée en fin de thèse et non au début.

En fin de compte, ces outils paraissent plus adaptés aux études philologiques dont le but est justement de comparer les différentes versions d'un même texte. Ils ont du reste été adoptés par les philologues italiens et allemands qui sont à la pointe de la recherche dans ce domaine.

- **Quels développements à la thèse ?**

Au cours de ce travail, la tentation d'étudier les enluminures et d'accorder une part plus large à l'usage d'outils numériques a été très grande. La thèse elle-même porte la trace de ces tentations, mais il a bien fallu admettre l'impossibilité de tout embrasser. Qu'il s'agisse des illustrations ou des logiciels de traitement de l'information, des choix ont dû être faits.

Le travail de tri des thématiques privilégiées dans les illustrations du *Devisement du monde* au cours des siècles ne constitue qu'une première étape. En réalité, l'iconographie mériterait à

elle seule un travail de recherche complet. Placées en annexe, ces illustrations constitueront, nous l'espérons, un point de départ pour de futures recherches.

De même, les manipulations expérimentées sur le texte à partir de logiciels d'analyse du discours offrent des perspectives intéressantes qui n'ont pu être développées. Un travail plus approfondi dans ce domaine mériterait d'être poursuivi.

Enfin et surtout, le champ d'investigation de ce texte d'une richesse toujours étonnante reste ouvert, notamment en ce qui concerne l'identification et l'interprétation des éléments de nature ethnographique.

Notre travail dans ce domaine demeure incomplet. Nombre de chapitres ou d'aspects ethnographiques comme l'astrologie n'ont été qu'effleurés, d'autres n'ont pas pu être abordés.

Il constitue cependant, nous l'espérons, une base pour des recherches à venir soit sur la thématique (diversité culturelle et religieuse) soit sur les moyens numériques à employer pour affiner ou réactualiser la classification des manuscrits du *Devisement du monde*.

## BIBLIOGRAPHIE

### SOURCES MANUSCRITES

Berlin, Hamilton 424, Deutsche Staatsbibliothek.  
Chatsworth, Book of Lismore, Lismore Castle.  
Florence, Magliabechiano II.IV.88 della biblioteca Nazionale.  
Florence, II.IV.136 della biblioteca Nazionale.  
Florence, ms. 983, Biblioteca Riccardiana.  
Florence, ms. 2048, Biblioteca Riccardiana.  
Londres, Royal 19, D1, British Library.  
Padoue, ms. CM 211, Biblioteca civica.  
Paris, Fr 1116, BnF.  
Paris, Fr 5631, BnF.  
Venise, Donà dalle rose 224, Museo Civico Correr.  
Venise, ms. Cocogna 2408 [2389], Museo Civico Correr.

### SOURCES ÉLECTRONIQUES

**Groulleau** (Estienne), éd., *La description géographique des provinces & villes les plus fameuses de l'Inde orientale, meurs, loix, & coutumes des habitans d'icelles, mesment de ce qui est soubz la domination du grand Cham Empereur des Tartars, par Marc Paule gentilhomme Venetien, et nouvellement réduit en vulgaire François*, Paris, 1556.  
<http://fr.wikisource.org/w/index.php?oldid=1765540>  
*The Book of Lismore* (**GA**) <http://www.ucc.ie/celt/online/T305002/>  
Versions du Livre de Marco Polo numérisées par l'équipe du Professeur Burgio (**F, TA, V, VA, VB, L, P, R**) <http://edizionicafoscari.unive.it/col/exp/36/61/FilologieMedievali/5>  
**Ramusio** (Giovanni Battista), Megiser, Hieronymus [Transl.], *Chorographia Tartariae : oder warhafftige Beschreibung der uberaus wunderbahrlichen Reise, welche ... Marcus Polus, mit dem zunahmen Million ... in die Oriental und Morgenländer, sonderlich aber in die Tartarey ... verrichtet ...* — Leipzig, 1611 [VD17 3:301665C] version allemande fondée sur le texte de Ramusio. [En ligne] <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/polo1611/0424/image>

### SOURCES IMPRIMÉES

**Badel** (Pierre-Yves), *Marco Polo, La description du monde*, Édition, traduction et présentation par Pierre-Yves, Paris, 1998  
**Barbieri** (Alvaro), éd., *Marco Polo, Milione, redazione Latina del manoscritto Z*, Parme, 1998.  
**Benedetto** (Luigi Foscolo) *Il Milione, Prima edizione integral*, a cura di Luigi Foscolo Benedetto, sotto il patronato della città di Venezia, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1928.  
**Cordier** (Henri), *Sinica III*, 1977-78.  
**Eusebi** (Mario), éd., *Il manoscritto della Bibliothèque nationale de France, fr.1116*, I. Testo, Rome-Padoue, 2010.

- Gallina** (Anamaria), éd., *Viatges de Marco Polo, versió del segle XIV*, Barcelone, 1958.
- Gennari** (Pamela), Thèse, « *Millione*, Redazione VB. Edizione critica comentata », Ca'Foscari Université de Venise, 2009.
- Gil** (Juan), éd., *El libro de Marco Polo, ejemplar anotado por Cristobal Colón y que se conserva en la Biblioteca capitular y colombina de Sevilla*, Madrid, Collection Tabula Americae 5, 1986.
- Gil** (Juan), éd., *El libro de Marco Polo anotado por Cristobal Colo, El libro de Marco Polo de Rodrigo de Santaella*, 1988 [1987].
- Hambis** (Louis), *La description du Monde*, Klincksieck, 1955.
- Hoang Thi** (Kim L.), *Édition critique de la version française du livre de Marco Polo* (les deux premières parties), diplôme d'archiviste paléographe, École nationale des chartes, Paris, 1967. — Résumé dans *Positions des thèses de l'École des chartes*, 1967.
- Kappler** (René), *Marco Polo, Le Devisement du Monde*, collection Voyages et Découvertes, Imprimerie Nationale Editions, Paris, 2004.
- Ménard** (Philippe), dir., *Marco Polo, Le Devisement du monde*, Édition critique, Tome I : *Départ des voyageurs et traversée de la Perse*, Marie-Luce Chênerie, Michèle Guéret-Laferté et Philippe Ménard éd., Genève, 2001.
- Ménard** (Philippe), dir., *Marco Polo, Le Devisement du monde*, Édition critique, Tome II : *Traversée de l'Afghanistan et entrée en Chine*, Jeanne-Marie Boivin, Laurence Harf-Lancner et Laurence Mathey-Maille éd., Genève, 2003.
- Ménard** (Philippe), dir., *Marco Polo, Le Devisement du monde*, Édition critique, Tome III : *L'Empereur Khoubilai Khan*, Jean-Claude Faucon, Danièle Quéruelet et Monique Santucci éd., Genève, 2004.
- Ménard** (Philippe), dir., *Marco Polo, Le Devisement du monde*, Édition critique, Tome IV : *Voyages à travers la Chine*, Joël Blanchard et Michel Quereuil éd., Genève, 2005.
- Ménard** (Philippe), dir., *Marco Polo, Le Devisement du monde*, Édition critique, Tome V : *À travers la Chine du Sud*, Jean-Claude Delclos et Claude Roussel éd., Genève, 2007.
- Ménard** (Philippe), dir., *Marco Polo, Le Devisement du monde*, Édition critique, Tome VI, *Livre d'Ynde, Retour vers l'Occident*, Dominique Boutet, Thierry Delcourt, Danièle James-Raoul éd., Genève, 2009.
- Moule** (Arthur Christopher), *The description of the World, Transcribed in the Original Latin*, vol. II, New York, [1939], 2010.
- Müller** (Eugène), *Deux voyages en Asie au XIII<sup>e</sup> siècle par Guillaume de Rubruquis, envoyé de Saint Louis et Marco Polo, marchand Vénitien*, Paris, 1888.
- Pauthier** (Guillaume), *Le livre de Marco Polo, citoyen de Venise, conseiller privé et commissaire impérial de Khoubilai Khaan*, Paris, 2 tomes, [1865], 1978.
- Ramusio** (Giovanni Baptista), rééd., *Delle navigationi e viaggi (1559), Il libro del magnifico Messer Marco Polo*, vol. III, p. 21-301, a cura di Marica Milanese, 6 vol., Milan, 1978-1988.
- Ronchi** (Gabriella), *Marco Polo, Milione, Le Divisament dou monde*, Milan.
- Rossabi** (Morris), éd., *The Travels of Marco Polo*, New York, 2012.
- Santaella** (Rodrigo), trad., *Libro del famoso Marco Paulo Veneciano*, Seville, Stanislaw Polak, 1503. [nouvelle édition Salamanque, 1518].
- Yule** (Henri), *The Book of Ser Marco Polo, the Venitian, Concerning the Kingdoms and Marvels of the East*, Newly Translated and Edited with Notes by Colonel H. Yule, Londres, 1871 [réimpr.: 1875].
- Yule** (Henri), *The Travels of Marco Polo, The Complete Yule-Cordier Edition*, 2 vol., New York, 1993.

## ÉTUDES SUR MARCO POLO

- Badel** (Pierre-Yves), « Lire la merveille selon Marco Polo », *Revue des Sciences Humaines*, Tome IV, n° 183, Moyen Âge flamboyant : XIV-XV<sup>e</sup> siècles, 1981, p. 7-16.
- Barbieri** (Alvaro), *Dal viaggio al libro, studi sul Milione*, Vérone, 2004.
- Burgio** (Eugenio), **Eusebi** (Mario), « Per una nuova edizione del Milione », *I viaggi del Milione, itinerari testuali, vettori di trasmissione e metamorphosi del Devisement du monde di Marco Polo*, Conte, éd., Rome, 2008.
- Burgio** (Eugenio), **Eusebi** (Mario), *Giovanni Battista Ramusio « editor » del Milione, Trattamento del testo e manipolazione dei modelli*, Rome, 2011.
- Collis** (Maurice), *Marco Polo*, Londres, 1980.
- Dutschke** (Consuela Wagner), Thèse: « Francesco Pipino and the manuscripts of Marco Polo's *Travels* », University of California, Los Angeles, 1993.
- Dutschke** (Consuela Wagner), « The truth in the book: the Marco Polo texts in royal Bodley 19 D1 and Bodley 264 », *Scriptorium* 52, 1999, p. 278-300.
- Dutschke** (Consuelo Wagner), « A Venetian Vignette One Hundred Years after Marco Polo », *The Metropolitan Museum Journal*, 44, 2009, p. 47-59.
- Faucon** (Jean-Claude), « La représentation de l'animal par Marco Polo », *Médiévales* 32, Printemps 1997, p. 97-117.
- Faucon** (Jean-Claude), « Marco Polo et les enchanteurs », ouvrage collectif *Chants et enchantements*, Toulouse, Editions universitaires du Sud, 1997, p. 204-222.
- Gadrat** (Christine), Thèse : « Traduction, diffusion et réception du livre de Marco Polo », sous la direction de Patrick Gautier Dalché, EPHE, IV<sup>e</sup> section, 2010.
- Gadrat** (Christine), « Le rôle de Venise dans la diffusion du livre de Marco Polo (XIV<sup>e</sup> - début XVI<sup>e</sup> siècle) », *Médiévales*, printemps 2010, n°58.
- Gadrat** (Christine), *Lire Marco Polo au Moyen Âge, Traduction, Diffusion et Réception du Devisement du Monde*, Collection Terrarum Orbis dirigée par Patrick Gautier Dalché et Nathalie Bouloux, Turnhout, 2015.
- Gadrat-Ouerfelli** (Christine), « Du *Devisement du monde* au *Milione*. Métamorphoses du récit de Marco Polo à travers ses titres », *De l'(id)entité textuelle au cours du Moyen Âge tardif. XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2017, p. 85-100.
- García Espada** (Antonio), « Marco Polo, Odorico of Pordenone, the Crusades, and the Role of the Vernacular in the First Descriptions of the Indies », *Viator*, Turnhout, Vol. 40, n° 1, 2009, p. 201-222.
- Gaunt** (Simon), *Le Devisement du monde, Narrative voices and diversity*, Londres, 2014.
- Guéret-Laferté** (Michèle), « Le globe-trotter polyglotte : les langues exotiques dans le *Devisement du Monde* », Conférence du 13 novembre 2012, donnée au séminaire de Joëlle Ducos (Sorbonne – Paris IV).
- Haw** (Stephen G.), *Marco Polo's China, A venetian in the realm of Khubilai Khan*, Londres, 2006.
- Herriot** (J. H.), « The 'lost' Toledo manuscript of Marco Polo », *Speculum*, n°4, Octobre 1937, vol. XII, p. 456-463.
- Jackson** (Peter), « Marco Polo and his *Travels* », *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, vol. 61, Part 1, 1998, p. 82-101, p. 94.
- Lagarde** (Christian), **Mendes Dos Santos** (Ilda), **Rabaté** (Philippe) et Santos (Ana-Clara) éd., La part de l'Étranger, *HispanismeS*, n°1 (janvier 2013), « Réceptions hispaniques de Marco Polo et variations du regard sur l'étranger (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) », p. 279-297.

- Lapierre** (Dominique), Master de recherche : « Les occurrences du fait religieux dans le *Devisement du Monde* sous l'angle de la perte de Jérusalem », sous la direction de Bernard Doumerc, Université de Toulouse II, septembre 2010.
- Larner** (John), *Marco Polo and the Discovery of the World*, Yale University Press, New Haven, 1999 « a new genre of western literature had to be created », p. 84.
- Ménard** (Philippe), *Marco Polo en Angleterre*, Paris, 2000. Cette édition comprend la reproduction des fragments de F.
- Ménard** (Philippe), « L'édition du *Devisement du Monde* de Marco Polo », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et des Belles-lettres*, 149<sup>e</sup> année, 1, 2005.
- Ménard** (Philippe), « Les mots orientaux dans le texte de Marco Polo », *Romance Philology*, vol. 63, Fall 2009, p. 87-135.
- Meneghetti** (Maria Luisa), « Marco Polo ad Avignone », *Viaggi del Milione : itinerari, vettori di trasmissione e metamorfosi del Devisement du monde di Marco Polo e Rustichello da Pisa nella pluralità delle attestazioni*, Rome, 2008, p. 77-88.
- Monfrin** (Jacques), « La tradition du texte de Marco Polo », *Études de philologie romane*, Genève, 2001, p. 515-534
- Pelliot** (Paul), *Notes on Marco Polo*, Ouvrage posthume, vol. II, Paris, 1963.
- Rachewiltz** (Igor de), « Marco Polo went to China », *Zentralasiatische Studien*, des Seminars für Sprach und Kulturwissenschaft, Zentralasiens der Universität Bonn, Herausgegeben von Walther Heissig, Gregor Verhufen und Michael Weiers, n° 27, 1997, p. 103.
- Racine** (Pierre), *Marco Polo et ses voyages*, Paris, 2012.
- Richard** (Jean), « Marco Polo et les Tartares du Ponant, sur les chapitres oubliés du *Devisement du monde* », *Académie des Belles-Lettres*, Compte rendus des séances de l'année 2007, fascicule IV, p. 1487-1504.
- Wehr** (Barbara), « À propos de la genèse du *Devisement du monde* », *Le passage à l'écrit des langues Romanes*, M. Selig, B. Franck, et J. Hartman, Tübingen, éd. Narr, 1993, p. 299-326.
- Witte** (Johanes), Thèse : « Das buch des Marco Polo als Quelle für Religionsgeschichte », Berlin, 1907.
- Wood** (Frances), « Did Marco Polo go to China? », *Asian Affairs*, 1996, vol 27, n° 3, p. 296-304.
- Wood** (Frances), *Did Marco Polo Go to China?*, Londres, [1995], 1996.
- Zhou** (Gang), « Small Talk: A New Reading of Marco Polo's *Il milione* », *MLN*, vol. 124, n° 1, janvier 2009, p. 1-22.

#### AUTRES SOURCES

- Apollonios de Rhodes**, *Argonautiques*, II.1010 sq.
- Cerrulli** (Enrico), *Il libro della Scalla*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica Vaticana, MCMXLIX, (traduction du XIV<sup>e</sup> en français du *De statu Sarracenorum et Mahometo pseudoproheta ipsorum et eorum lege et fide* de Guillaume de Tripoli, Ms de Berne, A 280, fol. 73).
- Bauldet** (Herenc), *Doctrinal de la seconde rhétorique (XV<sup>e</sup> siècle)*, E. Langlois, *Recueil d'arts de seconde rhétorique*, Paris, 1802.  
[En ligne] <https://archive.org/details/recueildartsdese00languoft/page/n7>
- Bradwardine** (Thomas), *De causa Dei*, Livre I.

- Brewer** (Keagan), *Prester John : The Legend and its Sources, Crusade Texts in Translation*, n°27, Farnham, 2015, sources premières p. 300-311 et bibliographie des sources secondaires p. 321-323, p. 327-333.
- Cæsar Oudin**, *Primera parte*, Miguel Mayer éd., 1575.
- Delvau** (Alfred) éd., trad., *Aucassin et Nicolette, roman de chevalerie provençal-Picard*, Paris, 1866, (ms. 2168 du fonds français de la Bibliothèque impériale, ancien 7989<sup>e</sup> Baluze. BnF Gallica).
- Diodore de Sicile**, *Histoire*, Livre V, 13-14.
- Dorveaux** (Paul), *Deux traductions françaises de l'Antidotarium de Nicolas de Salerne (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Paris, 1896, d'après les mss français 25327 et 14827 de la BnF.
- Eco** (Umberto), *Le nom de la rose*, Paris, [1980], 2012.
- Even** (Marie-Dominique), **Pop** (Rodica), *Histoire secrète des Mongols*, Paris, 1994.
- Gérald de Galles** [Gerald of Wales], *De vita Galfridi Archiepiscopi Eboracensis*, fin du XII<sup>e</sup> siècle, dans J.S Brewer, éd., *Giraldi Cambrensis Opera*, Londres, 1873, vol. 4, p. 357-431.
- Gosman** (Martin), *La Lettre du Prêtre Jean : Édition critique des versions en ancien français et en ancien occitan*, Groningue, 1982.
- Hafiz**, *Le divan*, Persan-Français, Vincent Mansour Monteil trad., Téhéran, 2005.
- Hérodote**, *L'enquête*, Paris, [1964], 1990, 2 t., IV-60, p. 384.
- Hildegarde de Bingen**, *Les causes et les remèdes*, trad. P. Monat, Grenoble : Jérôme Million, 1997.
- Illustration des XV joies du mariage**, BnF, département des manuscrits, Rothschild II. 3. 24.
- Jacques de Vitry**, *Lettres de la Cinquième croisade*, éd. Robert Burchard Constantijn Huygens, trad. Gaston Duchet-Suchaux, Turnhout, coll. « Sous la Règle de saint Augustin », 5, 1998, Epistulæ VII, p. 196-198.
- Jacques de Voragine**, *La Légende Dorée*, Tome III, Barlaam et Josaphat, Traduction en français avec introduction, notices, notes et recherches sur les sources par l'Abbé J.-B.M. Roze, Paris, 1902. Numérisation Abbaye Saint Benoît de Port-Valais, 2004.  
[En ligne] <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/voragine/tome03/181.htm>
- Jehan de Joinville**, *Livre des saintes paroles et des bons faiz nostre roy saint Looys*, chap, 90 Bibliothèque numérique Gallica de la Bnf, 2002, source gallica.bnf.fr.
- Juvaini** (Ata-Malik), Boyle (John Andrew) trad., *The History of the World-Conqueror, vol. II., Of the advance of the World-King Hülegü to capture the castles of the Heretics*, Massachussets, 1958, p. 618-640.
- Le grant Albert** des *secretz des vertus des herbes, pierres et beste, et aultre livre des merveilles du monde, daulcun effects, causez daulcunes beste : item a este ajouste de nouveau ung traictie de Pline determinant aulcun secretz et merveilles daulcunes choses naturelles translate de latin en francoys*, 1520, BnF.  
[En ligne] <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k535274>
- Lapidaire** du ms fr 14969 de la BnF.
- Le marchand de cannelle**, Biblioteca Estense, Modène, B01548, fol. 36v, collection Dagli Orti.
- Li Shizhen**, *Encyclopédie médicale* (Bencao gangmu), linbu, chap. 43, vol. 4 : 2375.
- Marbode**, Evêque de Rennes, *Liber Lapidum/Le lapidaire*. Chapitres 1 et 5. Version numérisée par Marc Szwjcer et traduite par Sigsimond Ropartz.  
[En ligne] <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/marbode/lapidaire.htm>
- Marcellus**, *De medicamentis Liber*, édition princeps (1536).

**Matthieu de Paris**, *Grande Chronique*, Tome I, Bruits de conversion du Vieux de la montagne. Traduite en français par A. Huillard-bréholles, accompagnée de notes, et précédée d'une introduction par M. Le duc de Luynes.

**Maupassant** (Guy de), *Toine*, Édition établie, présentée et annotée par Louis Forestier, Paris, 1991.

**Mills** (Léonard, R.), *L'histoire de Barlaam et Josaphat : version champenoise d'après le ms. Reg. Lat. 660 de la Bibliothèque Apostolique Vaticane*, Genève, 1973.

**Montaigne** (Michel de), *Journal du Voyage en Italie, par la Suisse et l'Allemagne en 1580 et 1581*, Notes de M. de Querlon, Tome I, Rome, 1774.

<http://montaignestudies.uchicago.edu/h/lib/JV1.PDF>

**Nicolas de Salerne**, *L'Antidotaire Nicolas*, chap. 9, Benedicta.

<http://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/medica/resultats/?cote=63370&p=26&do=page>

**Paré** (Ambroise), *Œuvres*, Paris, [1568] 1585.

**Petrus Musandinus**, *Summula de preparatione ciborum et potuum infirmorum*, traduction

<https://archive.org/stream/historyoftheworl011648mbp#page/n285/mode/2up/search/1256>

**Platearius**, *Le Livre des simples médecines*, d'après le ms français 12322 de la Bibliothèque nationale de Paris, traduction et adaptation de G. Malandin, Paris, 1990.

[En ligne] [http://remacle.org/bloodwolf/historiens/paris/chroniques5.htm#\\_ftnref248](http://remacle.org/bloodwolf/historiens/paris/chroniques5.htm#_ftnref248)

**Pline**, [En ligne] <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/plineancien/livre35.htm>

**Pline**, *Histoire Naturelle*, tome II, Livre 35, chap. 51, *Du bitume et de ses espèces ; Remèdes*, tome II, Livre 35, chap. 27, *Indigo, remèdes qu'il fournit*, IV. xix, Traduction française : É. Littré. [En ligne] <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/plineancien/livre35.htm>

[En ligne] [http://expositions.bnf.fr/flamands/grand/fla\\_213.htm](http://expositions.bnf.fr/flamands/grand/fla_213.htm)

**Rochefort** (César de.), *Histoire naturelle et morale des îles Antilles de l'Amérique. Enrichie de plusieurs belles figures des raretez qui y sont décrites. Avec un vocabulaire caraïbe*, 1658, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k74105c>.

**Roussineau** (G.) éd, *Le roman de Perforest*, Genève, 1987, 2 vol., Livre IV.

**Valerius Maximus** (Valère Maxime), ms fr. 288-289, fol. 414 v°, *De Dictis et factis Romanorum* de, vers 1475-1480, BnF.

**Villon** (François), *Poésies Complètes*, Claude Thiry dir., Paris, 2011, *Poésies diverses*, Rondeau Jenin l'Avenu.

## ÉTUDES LINGUISTIQUES et LITTÉRAIRES

**Avril** (François), **Reynaud** (Nicole), *Les manuscrits à peintures en France, 1440-1520*, Paris, 1993, p. 164-167.

**Avril** (François), **Gousset** (Marie-Thérèse), *Le Livre des Merveilles, Manuscrit français 2810 de la Bibliothèque Nationale de France*, Tournai, La Renaissance du livre, 1999, p. 197-221, p. 307-332.

**Bouchet** (Florence) et **Klinger-Dollé** (Anne-Hélène), dir., *Penser les cinq sens au Moyen Âge, Poétique, esthétique, éthique*, Paris, 2015.

**Bushell** (Stephen.W.), *L'Art Chinois*, Traduit de l'anglais sur la deuxième édition et annotée par Henri d'Ardenne de Tizac (1877-1932), Paris, H. Laurens éd., 1910.

**Ferlampin-Acher** (Christine), « Le cheval dans Perceforest : réalisme, surnaturel et burlesque », *Le cheval dans le monde médiéval*, Aix-en-Provence, 1992, p. 211-236.

- Foltz-Amable** (Roseline), « Les Arts de seconde rhétorique de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle à la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle : une Deffence et Illustration de la langue françoise avant l'heure », *Questes*, 33 | 2016, 45-62.
- Guiffrey** (Jules), *Inventaire de Jean, Duc du Berry*, Paris, 1894-1896, 1, CXLV.
- Jauss** (Hans Robert), *Pour une esthétique de la réception*, Paris, 1978.
- Kappler** (Claire), **Thiolet-Méjean** (Suzanne) éd., *Le Plurilinguisme au Moyen Âge, Orient-Occident, de Babel à la langue une*, Paris, 2008.
- Lagarde** (Christian), **Mendes Dos Santos** (Ilda), **Rabaté** (Philippe) et Santos (Ana-Clara) éd., La part de l'Étranger, *HispanismeS*, n°1 (janvier 2013), « Réceptions hispaniques de Marco Polo et variations du regard sur l'étranger (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) », p. 279-297.
- Ménard** (Philippe), « L'illustration du *Devisement du monde*, de Marco Polo, *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1985, Paris, p. 85-90.
- Pastoureau** (Michel), « Origine héraldique du portrait », *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1985, Paris, p. 108-114.
- Pastoureau** (Michel), *L'étoffe du diable, Une histoire des rayures et des tissus rayés*, Paris, 1991.
- Pastoureau** (Michel), *Une histoire symbolique du Moyen Âge*, Paris, 2004.
- Pastoureau** (Michel), *Vert, histoire d'une couleur*, Paris, 2013.
- Privat** (Jean-Marie), Vinson (Marie-Christine), « Les mésaventures éditoriales de Toine ou comment déculturer un récit de Maupassant », *Pratiques*, p. 151-152.  
[En ligne], <http://journals.openedition.org/pratiques/1896>.
- Roussel** (A.), « Aucassin et Nicolette, Mots d'emprunt et jeux de dupes dans Aucassin et Nicolette », *Romania*, 1999, p. 423-447.
- Tournier** (Maurice), « Des mots en politique. Une étymologie émotionnelle : assassins », *Mots, Langue(s) et nationalisme(s)*, n° 74, mars 2004, p. 147-149.

## Contexte HISTORIQUE et histoire de la GÉOGRAPHIE

- Aigle** (Denise), « De la 'non-négociation' à l'alliance inaboutie, réflexions sur la diplomatie entre les Mongols et l'Occident Latin », *Oriente Moderno*, LXXXVIII, 2008, n° 2, p. 395-436.
- Al-Azmeh** (Aziz), « Barbarians in Arab Eyes », *Past & Present*, n° 134, février 1992, p. 3-18.
- Atiya** (Aziz Suryal), *The Crusade in the Middle Ages*, Londres, 1938.
- Balard** (Michel), *Croisades et Orient latin, XI<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2001.
- Balard** (Michel), **Ducellier** (Alain), *Coloniser au Moyen Age*, Paris, 1995, Introduction.
- Balard** (Michel), *Les Latins en Orient IX-XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2006.
- Beldiceanu-Steinherr** (Irène), « Colonisation et déportation dans l'État ottoman (XIV<sup>e</sup>-début XV<sup>e</sup> siècle), p. 172-185, *Coloniser au Moyen Age*, Balard (Michel), Ducellier (Alain) éd., Paris, 1995.
- Bouloux** (Nathalie), « Les îles dans les descriptions géographiques et les cartes du Moyen Âge », *Médiévales*, n° 47, automne 2004, p. 47-62.
- Bouloux** (Nathalie), **Franzini** (Antoine), « Îles du Moyen Âge », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, 8 | 2004. [En ligne] <http://cem.revues.org/index909.html>
- Courtois** (Christian), « Grégoire VII et l'Afrique du Nord », *Revue historique*, t. CXCIV, 1945, p. 97-122 et p. 193-226.

- Croizy-Naquet** (Catherine), « Légende ou histoire ? Les assassins dans l'Estoire de guerre sainte d'Ambroise et dans la Chronique d'Ernoul Bernard le Trésorier », *Le Moyen Âge*, 2011/2 (Tome CXVII), p. 237. [En ligne] <https://www.cairn.info/revue-lemoyen-age-2011-2-page-237.htm>
- Douchet** (Sébastien), « Les Ysles d'Ynde ou le temps des hommes (Marco Polo – Ibn Battûta) », *Médiévales*, n° 47, Paris, PUV, automne 2004, p. 97–112.
- Doumerc** (Bernard), *Venise et son empire en Méditerranée IX<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2012.
- Drège** (Jean-Pierre), *Études Mongoles*, (Cahiers annuels, Université de Paris X), Nanterre, 1970 et suiv.
- Ducellier** (A.), **Kaplan** (M.), **Martin** (B.), *Le Moyen Âge en Orient*, Paris, 1990.
- Eddé** (Anne-Marie), « La vision des Francs dans les sources musulmanes à l'époque des croisades (1099-1250), *Islam et Monde Latin (Milieu X<sup>e</sup>-Milieu XIII<sup>e</sup>)*, *Espaces et Enjeux*, ouvrage collectif, ADHE, Paris, 2000.
- Edée** (Anne-Marie), **Micheau** (François) trad., *L'Orient au temps des croisades, Textes arabes*, Paris, 2002.
- Francke** (Herbert), *From tribal Chieftain to Universal Emperor and God: The Legitimation of the Yüan dynasty*, Munich, 1978.
- Gottlieb** (Johann Georgi), *Russia, or, A Compleat Historical Account of all the Nations which compose that Empire*, Londres, 1780.
- Guichard** (Pierre), **Sénac** (Philippe), *Les relations des pays d'Islam avec le monde latin milieu X<sup>e</sup>-milieu XIII<sup>e</sup>*, Saint-Just-La-Pendue, 2000.
- Guichou** (Blanche), *La tombe de Gengis Khan, le secret dévoilé*, [En ligne] <https://rutube.ru/video/ccbc4b6998322c3781f4ddcbef34a1c/?ref=search>  
<https://rutube.ru/video/ea75a8889ee63370911bcb1923f1061a/?ref=search>
- Graetz** (Heinrich), *Histoire des Juifs*, Tome IV, « Situation des Juifs à l'époque de Maïmonide », Paris, 1993, p. 132.
- Grousset** (René), *L'empire des steppes*, 4<sup>e</sup> édition, Paris, 1965.
- Heissig** (Walther), « Les religions de la Mongolie » dans *Les religions du Tibet et de la Mongolie*, Tucci (G.), Heissig (W.), Paris, 1973.
- Imbert** (Henri), *Les alligators et les crocodiles de la Chine*, Hanoi-Haiphong, 1921. Édition en format texte par Pierre Palpant, [www.chineancienne.fr](http://www.chineancienne.fr), mai 2015.
- Jacoby** (David), « Les Italiens en Égypte aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècle : du comptoir à la colonie ? », p. 76-88, *Coloniser au Moyen Âge*, Balard, Ducellier éd., Paris, 1995.
- Jehel** (Georges), « Expéditions navales ou croisades ? L'activité militaro-diplomatique de Gênes dans l'Occident méditerranéen », p. 229-234, *Coloniser au Moyen Âge*, Balard, Ducellier éd., 1995.
- Jehel** (Georges) éd, *Questions d'Histoire, Orient et Occident du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, ouvrage collectif, Paris, 2000.
- Laurent** (M. H.), « Grégoire X et Marco Polo (1269-1271) », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 58, 1941, p. 123-144.
- Le Goff** (Jacques), « L'Occident médiéval et l'océan Indien », *Pour un autre Moyen Âge*, Paris, 1977, p. 283.
- Lewis** (Bernard), *Les Assassins. Terrorisme et politique dans l'Islam médiéval*, Paris, 1982.
- Maalouf** (Amin), *Les croisades vues par les Arabes*, Paris, 1983.
- Man** (John), *Kublai Khan: from Xanadu to superpower*, Londres, 2007.

- Menjot** (Denis), « Une méthode de domination : les concessions royales de terres dans les 'huertas' de la basse vallée du Segura à l'époque de la reconquête », *Coloniser au Moyen Âge*, Balard, Ducellier éd., Paris, 1995, p. 161-171.
- Moliné Brasé** (E.), *Les costumbres maritimes de Barcelona*, Barcelone, 1914.
- Mueller** (Reinhold), « Les prêteurs juifs de Venise au Moyen Âge », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 30<sup>e</sup> année, n° 6, 1975, p. 1277-1302.  
[En ligne] DOI : 10.3406/ahess.1975.293679
- Pastoureau** (Mireille), *Voies océanes*, Paris, 1990.
- Pelliot** (Paul), « Les Mongols et la Papauté », *Revue de l'Orient Chrétien*, 3<sup>e</sup> série, t. 3, (XXIII) [1922-1923], p. 3-30 ; t. 4 (XXIV) [1924], p. 224-335 ; 8 (XXVIII) [1931-1932], p. 3-84.
- Racine** (Pierre), « Hommes d'affaire et artisans de l'Italie intérieure en Méditerranée orientale (vers 1250-vers 1350) », *Coloniser au Moyen Âge*, Balard, Ducellier éd., Paris, 1995, p. 142-160.
- Rajabi** (Ali), Damghani (Mahmoud Mahdavi), « The Lambsar Castle: from Foundation until now », *International Journal of Humanities and Cultural Studies*, March 2016, p. 1943.  
[En ligne] <http://www.ijhcs.com/index.php/ijhcs/index>, consulté le 7 octobre 2017.
- Ravid** (Benjamin) « The Jewish Mercantile Settlement of Twelfth and Thirteenth Century Venice: Reality or Conjecture? », *AJS Review*, vol. 2, 1977, p. 201-225.  
[En ligne] JSTOR, [www.jstor.org/stable/1486315](http://www.jstor.org/stable/1486315).
- Richard** (Jean), « La papauté et les missions catholiques en Orient au moyen âge », *Mélange d'archéologie et d'histoire*, t. 58, 1941, p. 248-266.
- Richard** (Jean), « Ultimatums Mongols et lettres apocryphes. L'Occident et les motifs de guerre des Tartares », *Central Asiatic Journal*, XVII, 1973, p. 212-222.
- Richard** (Jean), *Croisés, Missionnaires et Voyageurs*, Londres, 1983.
- Ridley-Smith** (Jonathan), *Les croisades*, Paris, 1990.
- Schneider** (Pierre), *L'Éthiopie et l'Inde : interférences et confusions aux extrémités du monde antique (VIII<sup>e</sup> siècle avant J.-C. – VI<sup>e</sup> siècle après J.-C.)*, « Collection de l'École française de Rome », Rome, 2004.
- Sénac** (Philippe), *L'Occident médiéval face à l'Islam. L'image de l'autre*, Paris, 2000.
- Tolan** (John V.), *Les Sarrasins*, Paris, 2003.
- Vincent-Cassy** (Mireille), « L'envie au Moyen Âge », *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*. 35<sup>e</sup> année, n° 2, 1980, p. 254.
- Weatherford** (Jack), *The Secret History of the Mongol Queens*, New York, 2010.
- Weber** ((Max), *Économie et société*, 2 vol., [1922], Paris, [1971], 2003.
- Yule** (Henry), *Cathay and the way thither, Being a collection of medieval notices of China*, vol. 1, Cambridge, [1866], 2010.

## RÉCITS de VOYAGEURS et ÉTUDES

- Asher** (Frederick M.), « La culture visuelle de l'Océan indien : l'Inde dans un monde polycentré », *Diogène*, n° 231, 2010/3, p. 90-114.
- Backer** (Louis de), *L'Extrême Orient au Moyen-Âge d'après les manuscrits d'un flamand de Belgique moine de Saint-Bertin à Saint-Omer et d'un prince d'Arménie moine de Prémontré à Poitiers*, Paris, 1877.

- Benjamin de Tudèle**, *Relation de voyage*, Partie I, œuvre numérisée par Marc Szwajcer, 2010. [En ligne] <http://remacle.org/bloodwolf/juifs/benjamin/voyage.htm>
- Boucheron** (Patrick), « L'irrésistible appel du voyage », *L'Histoire*, n° 296, mars 2005, p. 52-59.
- Boulnois** (Lucette), « Démons et tambours au desert de Lop : variations Orient-Occident », *Médiévales*, Année 1992, vol. 11, n° 22, p. 91-115.
- Campbell** (Mary B.), *The Witness and the Other world. Exotic European Travel writing, 400-1600*, Cornell University, 1988.
- Charles-Dominique** (Paule), *Voyageurs arabes*, Texte imprimé Ibn Fadlân, Ibn Jubayr, Ibn Battûta et un auteur anonyme, textes trad., présentés et annotés par Paule Charles-Dominique, Paris, 1995.
- Cordier** (Henri), *Les voyages en Asie au XIV<sup>e</sup> siècle du bienheureux frère Odoric de Pordenone*, 1891.
- Deluz** (Christiane), *Le livre de Jehan de Mandeville, une « Géographie » au XIV<sup>e</sup> siècle*, Louvain-La-Neuve, 1988.
- Guéret-Laferté** (Michèle), *Sur les routes de l'empire mongol*, Paris, 1994.
- Guillaume de Rubrouck**, *Voyage dans l'empire mongol, 1253-1255*, traduction et commentaires de Claire et René Kappler, Paris, 1997.
- Hayton**, *Fleur de l'histoire de la terre d'Orient*, éd. Ch. Kholer, Paris, 1906 (Recueil des historiens des croisades, Documents arméniens, 2).
- Ibn Battuta**, *Périples et voyages*, Édition numérique réalisée par Jean-Marc Simonet, [En ligne] [http://classiques.uqac.ca/classiques/ibn\\_battuta/voyages\\_tome\\_I/voyages\\_tome\\_I.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/ibn_battuta/voyages_tome_I/voyages_tome_I.html)
- Khanmohamadi** (Shirin A.), *In Light of another's word, European Ethnography in the Middle Ages*, Penn, Philadelphia, 2014.
- Komroff** (Manuel), *Contemporaries of Marco Polo*, New York, 1928.
- Lelièvre** (Dominique), *Voyageurs chinois à la découverte du monde, de l'Antiquité au XIX<sup>e</sup> siècle*, Genève, 2004.
- Lévy-Bruhl**, (Lucien), *L'âme primitive*, Paris, 1927, édition complétée le 22 février 2002 à Chicoutimi, Québec.  
[En ligne] [http://classiques.uqac.ca/classiques/levy\\_bruhl/ame\\_primitive/ame\\_primitive.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/levy_bruhl/ame_primitive/ame_primitive.html)
- Moseley** (John), *The travels of Sir John of Mandeville*, London, 1982.
- Odoric de Pordenone**, *Le Voyage en Asie*, traduit par Jean Lelong, *Iteneraire de la Peregrinacion et du voyaige (1351)*, Édition critique par Andreose (Alvise) et Ménard (Philippe), Genève, 2010.
- Pfeiffer** (Ida), *Ma tête à couper, une puritaine chez les Cannibales (1851-1853)*, traduit de l'allemand par W. De Suckau, Paris, 1993.
- Phillips** (Kim M.), *Before Orientalism, Asian People and Cultures in European Travel Writings (1245-1510)*, Penn, Philadelphia, University Press, 2014.
- Porter** (Vicki Gwen), Thèse: « The West looks at the East in the Late Middle Ages: the *Livre des Merveilles du Monde* », 1989, reprod. en fac-sim., Ann Arbor (Mich) UMI dissertation service.
- Riccoldo da Monte Croce**, *Pérégrination en Terre Sainte et au Proche Orient*, texte latin et traduction (texte p. 36-205), *Lettres sur la chute de Saint-Jean-d'Acre*, (texte p. 208-252), par René Kappler, Paris, 1997.
- Richard** (Jean), « Sur les pas de Plancarpin et de Rubrouck : la lettre de Saint Lois à Sartaq », *Journal des savants*, année 1977, vol.1, n°1, p. 58.
- Said**, (Edward, W.), *Orientalism*, New-York [1978], 1994.

- Signer** (Michael A.), *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, New-York, [1983], 2010.
- Verdon** (Jean), *Voyager au Moyen Âge*, Paris, 1998.
- Waters Bennett** (Josephine), *The rediscovery of Sir John Mandeville*, New York, 1954.
- Xinru** (Liu), **Norene Shaffer** (Linda), *Connections Across Eurasia, Transportation, Communication and cultural Exchange on the Silk Roads*, New Jersey, 2007.
- Zhang** (L.) « Chinese Cultural Identity, and an Alternative Model of East-West Encounter », *Marco Polo and the Encounter of East and West*, Toronto, University Press, 2008.

## MYTHES, CROYANCES, et RELIGIONS

- Albert** (Jean-Pierre), « Le roi et les merveilles : À propos de la légende du Prêtre Jean, Cahiers de Littérature Orales », Presses de l'Inalco, 1991, p. 17-45. [En ligne] <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00333220>
- Amouroux** (Monique), « L'Église régulière, outil de la colonisation de la Syrie par les Croisés aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles », p. 281-287, *Coloniser au Moyen Âge*, Balard, Ducellier, éd., Paris, 1995.
- Aubin** (Françoise), « Systèmes religieux et parareligieux en Chine et en Asie centrale (quelques publications, 1991-1995) », *Archives des Sciences sociales des Religions*, 1996, n° 93 (janvier-mars), p. 129-158.
- Bacci** (Michele), « Cult-images and religious ethnology: the European exploration of medieval Asia and the discovery of new iconic religions », *Viator*, vol 36, Berkeley, University Press, 2005, p. 337-372.
- Barbier-Muller** (Jean-Paul), *Au nord de Sumatra un groupe inconnu, les Kalasan Batak*, Genève, 2011.
- Bartlett** (W. B.), *The Assassins: The Story of Medieval islam's Secret Sect*, Stroud, 2001.
- Bejczy** (István), *La Lettre du Prêtre Jean, une utopie médiévale*, Paris, 2001.
- Berque** (Jacques), *Le Coran Essai de traduction*, Paris, 2013.
- Boivin** (Michel), *Les Ismaéliens d'Asie du sud : gestion des héritages et production identitaire*, Paris, 2007.
- Botticini** (Maristella), Eckstein (Zvi), *The chosen few, How Education Shaped Jewish History, 70-1492*, Princeton University Press, 2012.
- Cohen** (Mark. R.), *Sous le croissant et sous la croix. Les Juifs du Moyen Âge*, Ricard (Jean-Pierre) trad., Paris, 2008.
- Crooke** (S.), *The popular Religion and Folklore of Northern India*, Westminster, 1896.
- Demiéville** (Paul), « La situation religieuse en Chine au temps de Marco Polo », *Oriente Poliano*, Rome, 1957, p. 193-236 ; repris dans *Choix d'études sinologiques*, Leiden, 1973, p. 166-209.
- Dente** (Magali), *Rencontre autour de l'animal en contexte funéraire*. Actes de la 4<sup>e</sup> Rencontre du GAAF, Groupe d'anthropologie et d'archéologie funéraire, 2014, p. 239-250.
- Deregnacourt** (Jean-Pierre), *La mort au Moyen Âge*, Luçon, 2007.
- Feijoo** (Benito Jerónimo), *Teatro critico universal, ó discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, Madrid, 1769, vol. 4, *Reflexiones sobre la Historia*, chap. 37, Preste Juan 83.
- Ferret** (Carole) **Hubert** (Henri), **Mauss** (Marcel), « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice », *Année sociologique*, 2, 1899.

- Geary** (Patrick J.), *Le vol des reliques au Moyen Âge, Furta sacra*, Pierre-Emmanuel Dauzat trad., Paris, [1990], 1993.
- Goldberg** (Sylvie-Anne) dir., *Esquisse de l'Histoire du Peuple Juif*, « Asie du Sud-Est », Paris, 1993.
- Goloubew** (V.), « Le temple de la Dent à Kandy », *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême Orient*, année 1932, vol. 32, n°1, p. 442.
- Goosaert** (Vincent), « Confucius, le Dao et Bouddha », *L'histoire*, n°300, Juillet-août 2005, p. 22.
- Gosman** (Martin), Compte-rendu, *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 47<sup>e</sup> année, n°185, janvier-mars 2004, p. 59-62.
- Gotz**, Koessler (Cécile), Allouch (Richard), *Polynesian tattoos, past and present*, Papeete, 2006.
- Guille-Escuret** (Georges), *Les mangeurs d'autres, Civilisation et cannibalisme*, Cahiers de l'Homme, Paris, 2012.
- Guille-Escuret** (Georges), *Sociologie comparée du cannibalisme*, Tome 2, *La consommation d'autrui en Asie et en Océanie*, PUF, 2012.
- Haas** (H.), *Histoire du christianisme au Japon*, Tokyo, 1902, Tome I.
- Heissig** (Walther), « Les religions de la Mongolie », *Les religions de du Tibet et de la Mongolie*, Paris, 1973, p. 359.
- Jenkins** (Philip), *The Lost history of Christianity. The thousand-year golden age in the Church in the Middle East, Africa and Asia – and how it died*, New-York, 2008.
- Keurs** (Peter ter), **Niessen** (Sandra), **Monbrison** (Constance de), *Au nord de Sumatra, les Batak*, ouvrage collectif, Paris, 2008.
- Leslie** (Donald Daniel) « The Mongol attitude to Jews in China », *Central Asiatic journal*, vol. 39, 1995, n° 2, p. 243-245.
- Lieu** (Samuel), « Nestorians and Manicheans on the south China coast », *Vigiliae Christianae*, 1980, vol. 34, p. 71-88.
- Lorcin** (M.-T.), « Ripailles de funérailles aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles ou les pauvres sont-ils invités au repas d'enterrement ? », *Mélanges en l'honneur d'Etienne Foumial*, Paris, 1978, p. 232-251.
- Loude** (Jean-Yves), *Kalash, les derniers « infidèles » de l'Hindu-Kush*, Paris, 1980.
- Luxemberg** (Christoph), *The Syro-Aramaic reading of the Koran: a contribution to the decoding of the language of the Koran*, éd. Verlag Hans Schiler, 2007.
- Luzzatto** (Gino), « Breve cenni introduttivi ad una guida dei templi veneziani », *La rassegna mensile di Israel*, n° 30, 1964, p. 204.
- Mastro** (M. L. Del), **Meisel** (Anthony), *The Rule of Saint Benedict*, New-York, 2002.
- Mazaheri** (Aly), *L'Âge d'or de l'Islam*, chap. IV, *Les Hammams*, Casablanca, 2003.
- Merh** (Fahang), *The Zoroastrian Tradition, In Introduction to the Ancient Wisdom of Zarathushtra*, Costa Mesa, Californie, 2003.
- Mérigoux** (Jean-Marie), éd., « Contra legem Sarracenorum », chap. III, 1. 108-112, *Memorie Domenicane*, 1986, p. 75.
- Milloué** (L.), *Le Dāthāvansa*, traduit en français d'après la version anglaise de Sir Mutu Coomārā Swāmy, Annales du Musée Guimet, Tome VII, 1884.
- Minervini** (L.), « Leggende orientali nelle letterature romanze del Medioevo », *Romance Philology*, 1995-1996, t. 49, p. 2-6.
- Monneret de Villard** (Ugo), *Le leggende orientali sui magi engelici*, Vatican, 1952.

- O'Meara** (Thomas F.), « The theology and Times of William of Tripoli: A different view of Islam », *Theological studies*, Washington, 2008, vol. 69, n° 1, p. 80-98.
- Pelliot** (Paul), *Recherches sur les chrétiens d'Asie centrale et d'Extrême-Orient*, Paris, 1973.
- Pirenne** (Jaqueline), *La légende du « Prêtre Jean »*, Strasbourg, 1992.
- Renou** (L.) et **Filliozat** (J.), *L'Inde classique*, Paris, École française d'Extrême-Orient, réimpr., 2001, Tome II, p. 591.
- Roux** (Jean-Paul), « Les astres chez les Turcs et les Mongols », *Revue de l'histoire des religions*, Année 1979, vol. 195, n° 2, p. 153-192.
- Roux** (Jean-Paul), *La religion des Turcs et des Mongols*, Paris, 1984.
- Roux** (Jean-Paul), « La tolérance religieuse dans les Empires turco-mongols », *Revue de l'histoire des religions*, Année 1986, vol. 203, n° 2.
- Rouxpetel** (C.), « La figure du Prêtre Jean : les mutations d'une prophétie, Souverain chrétien idéal, figure providentielle ou paradigme de l'orientalisme médiéval ? », *Questes*, 28 | 2014, [En ligne] <http://journals.openedition.org/questes/4264> ; DOI : 10.4000/questes.4264
- Salaville** (Sévérien), « Un peuple de race turc christianisé au XIII<sup>e</sup> siècle : les Comans », *Échos d'Orient*, Tome 17, n°106, 1914, p. 193-208.  
[En ligne] [http://www.persee.fr/doc/rebyz\\_1146-9447\\_1914\\_num\\_17\\_106\\_4136](http://www.persee.fr/doc/rebyz_1146-9447_1914_num_17_106_4136)
- Schama** (Simon), *The story of the Jews, Finding the words, 1000 BCE-1492 CE*, Londres, 2013.
- Tokunō** (Oda), *Bukkyō daijiten*, Tokyo, 1917, p. 1500 a-b.
- Traineau-Durozoy** (Anne-Sophie), *Une Histoire de l'Utopie*, « Le paradis terrestre ou le jardin d'Éden » [En ligne] <http://une-histoire-de-lutopie.edel.univ-poitiers.fr/exhibits/show/sources/sources-bibliques/paradis>
- Vauchez** (André), *Les Laïcs au Moyen Âge, Pratiques et expériences religieuses*, Paris, 2009.
- Vidallet** (Fabienne), « Trois Franciscains contre les enchanteurs », ouvrage collectif *Chants et enchantements*, Toulouse, Editions universitaires du Sud, 1997, p. 223-235.
- Walter** (Philippe), *Mythologie chrétienne. Fêtes, rites et mythes du Moyen Âge*, Paris, 2003.
- Wang-Toutain** (Françoise), « Le bol du Buddha. Propagation du Bouddhisme et légitimité politique », *Bulletin de l'Ecole d'Extrême-Orient*, Année 1994, vol. 81, n°1, p. 59-82.
- Zarncke** (Friedrich), *Der Priester Johannes, Erste Abhandlung*, vol. 7, Abhandlungen der philologisch-historischen Classede Königlich Sächsischn Gesellschaft der Wissenschaften, Leipzig, 1879.

## FAMILLE et SEXUALITÉ

- Alexandre-Bidon** (Danièle), « Images du père de famille au Moyen Âge », *Cahiers de recherches médiévales*, 4 | 1997, [En ligne], <http://journals.openedition.org/crm/963>
- Ariès** (Philippe), **Duby** (Georges) dir., *Histoire de la vie privée*, vol. 2, *De l'Europe féodale à la Renaissance*, Paris, [1985], 1999.
- Barnouw** (V.), *Culture and Personality*, Belmont, 2002, 4<sup>e</sup> édition.
- Bertocchi** (Antonia), « Il rito della Couvade nel suo Rapporto Ricorsivo col Mito », *Studi Etno-Antropologici e sociologici*, 1995, n°23, p. 3-31.
- Boucher** (Jaqueline), *Deux épouses et reines à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, Louise de Lorraine et Marguerite de France*, chap. 3, *Beauté, élégance et rôle mondain*, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1995.

- Boyarin** (Daniel), « Jewish Masochism: Couvade, Castration, and Rabbis in Pain », *American Imago*, 1994, n°51, p. 3-36
- Dawson** (Warren R.), *The custom of the couvade*, Ethnological Series, n°4, Manchester, 1929.
- Doja** (Albert), « Rethinking the Couvade », *Anthropological Quarterly*, 2005, n°78, p. 917-950.
- Driess** (Julia), *Saved Through Bearing Children: An Exploration into how Pregnancy and Childbirth was Represented and Experienced in Late Medieval and Early Modern England*. Thèse en histoire, Canterbury, 2014.
- Duby** (Georges), **Perrot** (Michelle), *Histoire des femmes en Occident*, vol. II, *Le Moyen Âge*, Christiane Klapisch-Zuber, dir., Paris, [1990], [1991], 2002.
- Duby** (George), *Mâle Moyen Âge, De l'amour et autres essais*, Paris, [1988], 2014.
- Fossier** (Robert), *Ces gens du Moyen Age*, éd. Fayard, Paris 2007.
- Foucault** (Michel), *Histoire de la sexualité*, Tome I, *La Volonté de savoir*, Paris, 1976.
- Fraisse** (Geneviève), « Droit de cuissage et devoir de l'historien », *Clio*, Histoire, femmes et sociétés, vol. 3, 1996, [En ligne] <http://clio.revues.org/476>.
- Green** (Monica H.), « Caring for Gendered Bodies », *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe*, Bennett (Judith M.), Mazo Karras (Ruth) éd., Oxford, 2013.
- Horvilleur** (Delphine), *En tenue d'Ève : féminin, Pudeur, et Judaïsme*, Paris, 2013.
- La Croix** (Arnaud de), *L'érotisme au Moyen Âge, le désir, l'amour*, Paris, [1999], 2003.
- Laporal** (Roberte), *La couvade ou le père bouleversé*, « 2. La couvade, contexte et origine », Roberte Laporal dir., Toulouse, 2015.
- Le Goff** (Jacques), *Une Histoire du corps au Moyen Âge*, Paris, 2003.
- Lepoutre** (Bruno), **El Amrani** (Khadija), **Aubert** (Jean-Pierre), « Le flux menstruel. Représentations à travers le temps et les cultures », *Médecine*, vol. 5, n°9, novembre 2009, p. 427-42.
- Ménager** (Céline), « Dans la chambre de l'accouchée : quelques éclairages sur le déroulement d'une naissance au Moyen Âge », *Questes*, 27 | 2014, [En ligne] <http://journals.openedition.org/questes/758>.
- Murray Jones** (Peter), **T'Olsan** (Lea), « Performative Rituals for Conception and Childbirth in England, 900-1500 », *Bulletin of the History of Medicine*, 2015, n°89, p. 406-433.
- Ribémont** (Bernard), *Sexe et amour au Moyen Âge*, Paris, 2007.
- Riché** (P.) et Alexandre-Bidon (D), *L'enfant au Moyen Âge*, Paris, 1994.
- Rossiaud** (Jacques), *Sexualités au Moyen Âge*, Paris, 2012.
- Rossiaud** (Jacques), « Sexualité », *Dictionnaire raisonné de l'Occident*, dir. Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt, Paris, 2014 [1999], p. 1067-1083.
- Salvat** (Michel), « L'accouchement dans la littérature scientifique médiévale », *L'enfant au Moyen Âge : Littérature et civilisation*, Aix-en-Provence, 1980, p. 87-106.
- Schmitt** (Jean-Claude), « L'invention de l'anniversaire », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2007/4 62<sup>e</sup> année, p. 793-835.
- Schmitt** (Jean-Claude), *Le Corps, les rites, les rêves, le temps, Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, 2011.
- Surtherland** (L. G.), « The Ainu people of Northern Japan », *The Journal of the Polynesian society*, 1948, vol. 57, n°3, p. 209.
- Verdon** (Jean), « Dormir au Moyen Âge », *Revue belge de philologie et d'histoire*, Année 1994, p. 753.
- Verdon** (Jean), *La Femme au Moyen Âge*, Paris, 2013.  
[En ligne] <http://www.faidp.com/perso/Bible-relevailles.pdf>

## MÉDECINE et ALIMENTATION

- Alexandre-Bidon** (Danièle), Rivière (Rémi), *La santé au Moyen Âge*, Paris, 2008.
- Alexandre-Bidon** (Danièle), **Cano** (Caroline), *L'hygiène au Moyen Âge*, 2010.
- Apfeldorfer** (Gérard), dir., *Traité de l'alimentation et du corps*, « Manières de boire », Paris, 1994.
- Ausécache** (Mireille), Gilles de Corbeil, Thèse : « *De uirtutibus et laudibus compositorum medicaminum* », livre II, École Pratique des Hautes Études, 2003.
- Ausécache** (Mireille), « Des aliments et des médicaments », *Cahiers de recherches médiévales*, 13 spécial, 2006, p. 249-258.
- Barbaud** (Jean), Delaveau (Pierre), « Thérapeutiques oculaires au Moyen Âge », *Revue d'histoire de la pharmacie*, n°296, 1993, p. 21-23.  
[En ligne] [http://www.persee.fr/doc/pharm\\_0035-2349\\_1993\\_num\\_81\\_296\\_3677](http://www.persee.fr/doc/pharm_0035-2349_1993_num_81_296_3677)
- Bénézet** (Jean-Pierre), *Pharmacie et médicament en Méditerranée occidentale (XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)*, Paris, 1999.
- Berthelot** (Marcellin), « La découverte de l'alcool et la distillation », *Revue des deux mondes*, Tome 114, 1892. [En ligne]  
[https://fr.wikisource.org/wiki/Livre:Revue\\_des\\_Deux\\_Mondes\\_-\\_1892\\_-\\_tome\\_114.djvu](https://fr.wikisource.org/wiki/Livre:Revue_des_Deux_Mondes_-_1892_-_tome_114.djvu)
- Bilimof** (Michèle), *Les remèdes du Moyen Âge*, Rennes, [2011], 2014.
- Boubouleix** (Dominique), « Le 'BrahmajaTi' et les gru de Thaïlande », *Anthropos*, n°88, 1993, p. 351-363. [En ligne]  
[https://www.jstor.org/stable/40463745?read-now=1&seq=2#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/40463745?read-now=1&seq=2#page_scan_tab_contents)
- Bouquet** (Jules), « Les chapelets de baume », *Revue d'histoire de la pharmacie*, 18<sup>e</sup> année, n°70, 1930, p. 215-222.  
[En ligne] [http://www.persee.fr/doc/pharm\\_0035-2349\\_1930\\_num\\_18\\_70\\_9894](http://www.persee.fr/doc/pharm_0035-2349_1930_num_18_70_9894)
- Bozzola** (Chloé), Thèse : « Botanique et art dentaire à travers les âges », Université de Nancy, 2006.
- Buquet** (Thierry), « De la peste à la fragrance. L'origine de l'ambre gris selon les auteurs arabes », *Bulletin d'études orientales*, LXIV | 2016, p. 114-133.  
[En ligne], <http://beo.revues.org/4692> ; DOI : 10.4000/beo.4692.
- Cadoret** (M.), « Théodore Reik et le rituel », *Topique*, n°75, 2001, p. 4560.  
[En ligne] [http://www.cairn.info/zen.php?ID\\_ARTICLE=TOP\\_075\\_0045](http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=TOP_075_0045).
- Chastrette** (Maurice), « L'ambre gris », *Dossiers scientifiques SagaScience du CNRS*,  
[En ligne] [https://www.cnrs.fr/cw/dossiers/doschim/decouv/parfums/loupe\\_ambre.html](https://www.cnrs.fr/cw/dossiers/doschim/decouv/parfums/loupe_ambre.html)
- CIRC**, *Cancer environnement, Monographies*, Vol. 100 A-F, vol. 100E : *Tabac, noix d'arec, alcool, fumée de charbon et poisson salé*.  
[En ligne] [http://www.cancer-environnement.fr/262-Volume-100E--Tabac,-noix-darec,-alcool,-fume-de-charbon-et-poisson-sale.ce.aspx#\\_ftn11](http://www.cancer-environnement.fr/262-Volume-100E--Tabac,-noix-darec,-alcool,-fume-de-charbon-et-poisson-sale.ce.aspx#_ftn11)
- Eliade** (Mircea), *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, 2015.
- Foucault** (Didier), « L'alchimie et l'astrologie dans la médecine médiévale », Université Toulouse le Mirail, *Bulletin*, n°41, p. 7-22.  
[En ligne] [cehm.toulouse.free.fr/images/Alchimie%20et%20astrologie.pdf](http://cehm.toulouse.free.fr/images/Alchimie%20et%20astrologie.pdf)
- Gauthier** (Alban), *Alimentations médiévales V<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle*, Collection « Mondes médiévaux », Paris, 2009.
- Giraud** (Annick), « Petite histoire du parfum », *Progrès en dermato-allergologie*, Évelyne Collet éd., Dijon, 2002.

- Gontero-Lauze** (Valérie), *Sagesses minérales. Médecine et magie des pierres précieuses au Moyen Âge*, Paris, collection « Sagesse du Moyen Âge », 2010.
- Halleux** (Robert), « Les drogues minérales et chimiques dans la pharmacopée médiévale. Quelques problèmes critiques », *La médecine vétérinaire antique : Sources écrites, archéologiques, iconographiques*, Rennes, 2008.  
[En ligne] <http://books.openedition.org/pur/25539>
- Jansen-Sieben** (Ria), « La médecine sous Philippe le Bon. La médecine de Philippe le Bon », *Sartonianna*, vol. 10, 1997, p. 117-162.
- King** (Helen), Dasen (Véronique), *La médecine dans l'Antiquité grecque et romaine*, Lausanne, 2008.
- Kluger** (Nicolas), « Le tatouage religieux », *Annales de dermatologie et de vénéréologie*, 2012, n°139, p. 776-782.
- Landry** (Yves), *Petite histoire des médicaments. De L'Antiquité à nos jours*, Paris, 2011.
- Landry** (Yves), *Histoire et cadre juridique du médicament*, chap. I, *Histoire du médicament*, Paris, 2013.
- Laurieux** (Bruno), « La Cuisine des médecins à la fin du Moyen Âge », *Maladies, médecines et sociétés. Approches historiques pour le présent*, Tome II, Paris, 1993.
- Laurieux** (Bruno), « Petrus Musandinus et son traité sur l'alimentation des malades », *La Scuola Medica Salernitana : gli autori e i testi*, Actes du colloque de Salerne, 3-5 novembre 2004.
- Laurieux** (Bruno), « Cuisine et médecine au Moyen Âge, alliées ou ennemies ? », *Cahiers de recherches médiévales*, n°13 spécial, 2006, p. 223-238.  
[En ligne] <https://journals.openedition.org/crm/862>
- Le Manchec** (Claude), « Mircéa Eliade, le chamanisme et la littérature », *Revue de l'histoire des religions*, Tome 208, n°1, 1991, p. 27-48.  
[En ligne] <https://doi.org/10.3406/rhr.1991.1683>
- Lerouge** (Thomas), Thèse : « Les traitements de la gale à travers les âges », Faculté de Pharmacie, Rouen, 2015.
- Mafart** (Bertrand), « Traitement par le mercure au Moyen Âge », 2/4/2009. [En ligne] <http://paleopathologie.blogspot.com/2009/04/traitement-par-le-mercure-au-moyen-age.html>
- Mason** (Andrew), **Smith** (Vaidya Atreya), *Rasa Shastra: The Hidden Art of Medical Alchemy*, « Use of Mercury-based medicines », Londres, 2014, p. 164-167.
- Meijer** (Laurent), « La pourpre de Méditerranée, une source inattendue d'inhibiteurs de GSK-3 », *Médecine/sciences*, vol. 20, n°5, mai 2004, p. 516-518.
- Métailié** (Georges) « Regards de lettrés chinois sur les animaux au XVI<sup>e</sup> siècle », *Anthropozoologica*, n°18, 1993, p. 50-51.
- Meyer** (Paul), « Les Plus Anciens Lapidaires français », *Romania*, 38, 1909, p. 57.
- Michaud** (Henri), « Les animaux utilisés pour les rites et les croyances », *Bell Media*, 2016.  
[En ligne] <http://www.canald.com/dossier-terre/animaux/les-animaux-utilises-pour-les-rites-et-les-croyances-1.1404168>
- Miguet** (Thierry), « L'or vivant de l'alchimie médiévale », *L'or au Moyen Âge : Métal, objets, symbole*. Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 1983. [En ligne] <http://books.openedition.org/pup/2769>
- Ming** (Wong), « Contribution à l'histoire de la pharmacie traditionnelle chinoise », *Revue d'histoire de la pharmacie*, 56<sup>e</sup> année, n°197-198, 1968, p. 98.
- Mircéa** (Éliade), *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, 2007.
- Monin** (E.), *Le trésor médical de la femme*, Paris, ca 1920.

- Moréchand** (Guy), « Le chamanisme des Hmong », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, Tome 54, 1968, p. 18-19.
- Moréchand** (Guy), « Conclusions », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, Année 1968, vol. 54, n°1, p. 277-278.
- Morris** (Edwin), *Senteurs, Une histoire parfumée de l'Antiquité à nos jours*, Genève, 2000.
- Moulinier** (Laurence), « Hygiène et cosmétique de la bouche au Moyen Âge », Études réunies par Franck Collard et Evelyne Samama, *Colloque Dents, dentistes et art dentaire. Histoire, pratiques et représentations*, Université de Paris 13, Villetaneuse-Université de Paris-Ouest Nanterre, Université de Versailles Saint-Quentin, Mars 2012, Versailles-Saint-Quentin, 2013, p. 221-239.  
[En ligne] <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00849359>
- Nicoud** (Maryline), *Naissance et diffusion d'une écriture médicale en Italie et en France (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle), Introduction : Prolégomènes à l'étude d'une discipline et d'un genre médical*, Rome, 2007. [En ligne] <http://books.openedition.org/efr/1463>
- Obringer** (Frédéric), « Histoire des conceptions relatives à la médecine et à la nature en Chine », *École Pratique des Hautes Études. Section des sciences historiques et philologiques. Livret-Annuaire 13*, 1997-1998, 1999, p. 233.
- Pal** (Dilipkumar), Sahu (Kumar Chandan), et Haldar (Aridan), « Bhasma: The ancient Indian nanomedicine », *Journal of advanced Pharmaceutical Technology & Research*, Jan-Mar, 5(1), 2014, p. 4-12. [En ligne] <http://doi.org/10.4103/2231-4040.126980>
- Paolini** (Charles), *La fascination du corail*, Paris, 2004.
- Paravinchini Bagliani** (Agostino), « Âges de la vie », trad. Luc Hersant, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt dir., Paris, [1999], 2014, p. 9-12.
- Pernoux** (Régine), *Hildegarde de Bingen*, Paris, [1994], 1995.
- Picherit** (Jean-Louis), *La métaphore pathologique et thérapeutique à la fin du Moyen Âge*, Paris, 2013.
- Pierre** (Julien), « La rage à travers les siècles », *Revue d'Histoire de la Pharmacie*, 1986, p. 244-247.
- Querel** (C.), Thèse : « La médecine tibétaine. Approche d'un système de soins traditionnels », Université de Paris VII, Faculté de Médecine Lariboisière-Saint Louis, 1993.
- Rasmussen** (Kl.), « Mercury levels in Danish Medieval human bones », *Journal of Archeological Science*, n° 35, 2008, p. 2295-2306.
- Roux** (Jean-Paul), *Le Chamanisme, et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, 2015.
- Saper** (R. B), **Phillips** (R. S), **Sehgal** (A.), et al. « Lead, Mercury, and Arsenic in US – and Indian-Manufactured Ayurvedic Medicines Sold via the Internet », *JAMA*, 2008, n°300 (8), p. 915-923. [En ligne] <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/18728265>
- Sharma** (Rohit), **Prajapati** (P. K.), « Nanotechnology in medicine: Leads from Ayurveda », *Journal of Pharmacy & Bioallied Sciences*, Jan-Mar, 8 (1), 2016, p. 80-81.  
[En ligne] <http://doi.org/10.4103/0975-7406.171730>
- Théodoridès** (Jean), *Histoire de la rage. Cave canem*, Paris, 1986.
- Tilles** (Gérard), **Wallach** (Daniel), « Histoire du traitement de la syphilis par le mercure : 5 siècles d'incertitudes et de toxicité », *Revue d'Histoire de la pharmacie*, Année 1996, p. 347-351.
- Toussaint-Samat** (Maguelone), *Histoire naturelle et morale de la nourriture*, Toulouse, 2013.

- Valnet** (Jean), *Aromathérapie, Traitement des maladies par les essences de plantes*, Paris, [1964], 1984.
- Vigarello** (Georges), *Le propre et le sale. Hygiène du corps depuis le Moyen Âge*, Paris, 1985.
- Weinberger** (Marcello J.), « Pica », *The Cambridge World History of Food*, vol. 1, Kiple (Kenneth F.), Ornelas (Kriemhild C.) dir., Cambridge, 2000.
- Wells** (Calvin), *Bones, bodies and diseases, Evidence of disease and abnormality in early man*, New York, 1964.
- Wurtz**, *La chimie appliquée à l'industrie, à l'agriculture et aux arts. Chimie analytique, la chimie physique et la minéralogie*, Paris, 1878.

## OUTILS NUMÉRIQUES d'ANALYSE TEXTUELLE

- Benzécri** (Jean-Paul), *L'analyse des données*, 2 vol., Tome II, *Correspondances*, Paris, 1973.
- Currie** (T. E) « Using Phylogenetic Comparative Methods to Test Hypotheses about the Pattern and Process of Human Social and Political Evolution », *Cross-Cultural Research*, 2012, [En ligne] [www.keisoshobo.co.jp/.../CulturalPhylogenetics\\_ch4\\_](http://www.keisoshobo.co.jp/.../CulturalPhylogenetics_ch4_)
- Heiden** (Serge), **Magué** (Jean-Philippe), **Pincemin** (Bénédicte), « TXM : Une plateforme logicielle open-source pour la textométrie – conception et développement », [En ligne] <https://halshs.archivesouvertes.fr/halshs-00549779>
- [En ligne] <http://textometrie.ens-lyon.fr/spip.php?article69>
- Iramuteq.org**, [en ligne] site du logiciel libre de traitement statistique de données textuelles utilisé dans cette étude.
- Lafon** (Pierre), « Sur la variabilité de la fréquence des formes dans un corpus », *Mots*, octobre 1980, n°1, Saussure, Zipf, Lagado, des méthodes, des calculs, des doutes et le vocabulaire que quelques textes politiques, p. 127-165.
- Lapierre** (Dominique), **Tehrani** (Jamie), « Exemple d'analyse textuelle automatique : Le miracle de la montagne qui se meut dans *Le Devisement du Monde* de Marco Polo », *Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge*, 127-2 | 2015, [En ligne], <http://journals.openedition.org/mefrm/2677> ; DOI : 10.4000/mefrm.2677
- Lapierre** (Dominique), **Tehrani** (Jamie), « Computational methods of literary criticism: an example of use in Marco Polo's *Devisement du monde* », *The Mechanic Reader, Semicerchio*, 2/2015, p. 70-81.
- Marchand** (Pascal), **Ratinaud** (Pierre), « Faut-il faire des nuages de mots ? », [En ligne], <http://www.iramuteq.org/Members/pmarchand/faut-il-faire-des-nuages-de-mots>
- Mayaffre** (Damon), « De la lexicométrie à la logométrie », [En ligne] <https://halshs.archivesouvertes.fr/hal-00551921/document>
- Mell** (Laurent), « Iramuteq, une approche statistique textuelle instrumentée des corpus qualitatifs et quantitatifs », *Les outils du quanti en sciences humaines et sociales*, Acte du colloque du 26 avril 2016 à l'université de Bretagne Occidentale (UBO), [en Ligne] <https://outiquanti.hypotheses.org/89>.
- Née** (Émilie) dir., *Méthodes et outils informatiques pour l'analyse du discours*, Presses universitaires de Rennes, 2017.
- Schmitt** (M.), *From Taxonomy to Phylogenetics. Life and Work of Willi Hennig*, Leyde, 2013.
- splitstree.org** [en ligne] Un des logiciels utilisés pour la phylogénétique.

**Swofford** (D.), *PAUP\* 4. Phylogenetic Analysis Using Parsimony (\*and Other Methods)*. Version 4, Sunderland, 1998.

**Tehrani** (Jamie), « The Phylogeny of Little Red Riding Hood », [En ligne] *PLoS ONE*, 8(11) e78871, DOI : 10.1371/journal.pone.0078871

**Tropes**, [en ligne] <https://www.tropes.fr/> Logiciel d'analyse sémantique utilisé dans cette étude.

## DICTIONNAIRES et OUVRAGES USUELS

*Bibliothèque numérique des Savoirs Traditionnels*, « Ayurveda, Hygiène personnelle », *Danta Dhawana* (Hygiène des dents), *Abhyanga* (massage) et *Dinacarya* (Régime quotidien) [En ligne] [http://www.tkdl.res.in/tkdl/LangFrench/Ayurveda/Ayu\\_Home.asp?GL=Fre](http://www.tkdl.res.in/tkdl/LangFrench/Ayurveda/Ayu_Home.asp?GL=Fre)

**Buell** (Paul D.), *Historical Dictionary of the Mongol World Empire*, Oxford, 2003.

**Chevalier** (Jean), **Gheerbrant** (Alain), *Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, [1969], 1982.

**Gauvard** (Claude), **De Libera** (Alain), Zink (Michel), dir., *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, 2002.

*Dictionnaire de l'Académie française*, 5<sup>e</sup> édition, 1798.

[En ligne] <http://dl.gigabook.ir/bookfile/2131.pdf>

*Dictionnaire En ligne du Moyen Français* (1330-1500), [En ligne] <http://www.atilf.fr/dmf>.

*Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*.

*Encyclopaedia Judaica*, « China », vol. 5, [1972], 1974.

[En ligne] <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10021-lisbon>

*La Bible*. Deutéronome, 28-27. Job, 2-7, Matthieu XVII, 20., Matthieu, V, 29.

**Le Goff** (Jacques), **Schmitt** (Jean-Claude) dir *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, 1999, p. 497-511.

**Maingueneau** (Dominique), *Les termes clés de l'analyse du discours*, Paris [1996], 2009.

**Mazière** (Francine), *L'analyse du discours*, Paris, 2005.

**Pelliot** (Paul), *Notes on Marco Polo*, ouvrage posthume, vol. III, Index, Paris, 1973.