La culture pisane et le monde arabo-musulman : entre connaissance réelle et héritage livresque

Qu'en est-il de la représentation du peuple arabe et de la religion musulmane dans la culture pisane du XII^e siècle ? Pourquoi la culture pisane est-elle digne d'être analysée attentivement de ce point de vue ? En premier lieu, je crois qu'il est possible de définir, au XII^e siècle, un milieu culturel pisan qui émerge avec des caractères originaux dans le cadre de la culture latino-chrétienne, et de la culture de l'Italie communale en particulier. La vie culturelle pisane aux XI^e et XII^e siècles manifeste une vive curiosité pour les domaines les plus variés de la connaissance : géographie, histoire, théologie, mathématiques… La ville accomplit un véritable effort pour fixer par écrit les événements de son passé, pour définir son identité culturelle et politique, sur laquelle le mythe de Rome a exercé une très durable influence.

Pendant les XI^e et XII^e siècles, Pise est la ville italienne qui entretient les rapports les plus étroits, dans le domaine commercial et culturel, avec le monde arabo-musulman. Les armées pisanes doivent se battre maintes fois contre les Sarrasins, les adversaires les plus formidables de l'expansion maritime de la ville tyrrhénienne. Pise est la seule, parmi les villes italiennes, qui nous ait laissé une production littéraire épique pour célébrer ses exploits contre les « Infidèles »[1]. Les Génois, qui luttèrent maintes fois du

1 — Je voudrais remercier Émilie Mineo pour tous ses précieux conseils.
G. Scalia, « Contributi pisani alla lotta anti-islamica nel Mediterraneo centro-occide-

côté des Pisans contre l'adversaire musulman, ne nous ont laissé aucun poème épique qui célèbre leurs entreprises. L'héritage de l'historiographie génoise au sujet de l'expansion méditerranéenne de la ville se borne au XIIe siècle aux chroniques de Caffaro de Caschifellone, un historien très important mais qui ne trouve pas de personnages équivalents parmi les fils de la *Superba*[2]. Les relations entre Pise et les habitants des côtes méridionales de la Méditerranée ne se limitèrent pas aux combats et aux actes de course. Il y avait, entre le monde arabo-musulman et la puissante ville tyrrhénienne, beaucoup d'échanges commerciaux dès la fin du Xe siècle, comme la découverte archéologique de l'emploi de la poterie islamique à Pise en témoigne[3]. La fascination que les richesses et l'art arabo-musulmans exerçaient sur les Pisans devait être très forte, puisque la poterie arabo-musulmane était souvent utilisée pour le décor des églises pisanes, de même que les chefs-d'œuvre de l'art musulman pillés au cours des expéditions militaires : par exemple, un griffon de fabrication islamique, peut-être persane, faisait partie des ornements de la cathédrale de Pise, bâtie en 1064[4]. L'auteur du *Carmen in victoriam Pisanorum*, un poème qui célèbre la victoire des Pisans, des Génois et des Amalfitains, en 1087, sur la ville tunisienne de al-Mahdīya, définit la mosquée de cette ville *pretiosa scemate*, « de belle forme »[5]. L'enthousiasme pour les victoires militaires sur les musulmans exerça une durable influence sur la culture de la ville toscane, en déterminant la représentation de l'histoire de la ville dans les monuments épigraphiques, les chroniques et les poèmes que les savants pisans rédigèrent au XIIe siècle. Pendant le XIIe siècle, la connaissance que

tale durante il secolo XI e nei primi decenni del XII », *Anuario de estudios medievales*, 10, 1980, pp. 135-141; « Annalistica e poesia epico-storica pisana nel secolo XII », *Il senso della storia nella cultura medievale italiana (1100-1350)*, Pistoia, Centro italiano di Storia e d'Arte, 1995, pp. 105-124.

2 — *Annali genovesi di Caffaro e de' suoi continuatoridal MXCIX al MCCXCIII*, éd. L. T. Belgrano, vol. I, Roma, Istituto Storico Italiano, 1890, *Annales Ianuenses*, pp. 5-13; *Ystoria captionis Almarie et Turtuose*, pp. 79-89; *De liberatione civitatum Orientis liber*, pp. 99-124 .

3 — G. Berti-L.Tongiorgi, *I bacini ceramici medievali delle chiese di Pisa*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 1981; D. Abulafia, « The pisan bacini and the medieval mediterranean economy: a historian's viewpoint », *Papers in Italian Archeology*, 5, 1985, pp. 287-302; *Pisa. Piazza Dante: uno spaccato della storia pisana. La campagna di scavo 1991*, éd. S. Bruni, Pontedera, Cassa di Risparmio, 1993; *Ricerche di archeologia medievale a Pisa, I, Piazza dei Cavalieri. La campagna di scavo 1993*, éd. S. Bruni, E. Abela, G. Berti, Firenze, All'Insegna del giglio, 2000.

4 — L. Carletti, « Manifattura islamica. Grifo », *Pisa e il Mediterraneo. Uomini, merci, idee dagli Etruschi ai Medici*, éd. M. Tangheroni, Milano, Skira, 2003, p. 408.

5 — G. Scalia, « Il carme pisano sull'impresa contro i saraceni del 1087 », *Studi di Filologia Romanza offerti a Silvio Pellegrini*, Padova, Liviana, 1971, pp. 565-627, p. 618, v. 205.

les Pisans avaient du monde arabo-musulman devient de plus en plus profonde et complexe.

Les premières entreprises des armées pisanes, c'est-à-dire les victoires emportées sur les musulmans de Sicile en 1005, sur les armées du roi de la ville ibérique de Denia al-Muǧāhid en Sardaigne (1015-6), sur la ville africaine de Bona (1034) et sur les musulmans de Palerme en 1064 ont été célébrées par des épigraphes gravées sur les murs de la cathédrale[6]. Dans ces épigraphes, gravées à la fin du XIe siècle, l'ennemi est représenté exclusivement par des critères d'ordre géographique et ethnographique : il n'y a aucune référence à la religion des musulmans. Dans l'épigraphe qui célèbre la victoire sur les musulmans de Sicile en 1005, sur les armées du roi de Denia al-Muǧāhid et sur la ville de Bona en 1034, les Arabes sont appelés simplement *gens Sicula*, gens de Sicile ou *gens Saracenorum*, peuple des Sarrasins[7]. Dans le *Chronicon pisanum*, peut-être la plus ancienne des chroniques pisanes, on ne trouve pas d'éléments remarquables et originaux dans la représentation des Sarrasins. Le chroniqueur donne des détails sanglants sur la conquête de la Sardaigne par le roi ibérique al-Muǧāhid, en écrivant que le souverain musulman ordonnait de murer les prisonniers chrétiens encore vivants, tout en soulignant l'aspect féroce et barbare de l'adversaire[8].

On peut trouver beaucoup de détails plus intéressants sur le monde arabo-musulman dans le *Carmen in victoriam Pisanorum* et le *Liber Maiorichinus*, les deux poèmes qui célèbrent, respectivement, la victoire contre les Arabes de al-Mahdīya (1087) et la conquête des Baléares, en 1113-1115, par une coalition des Catalans, des Provençaux, de Pisans et d'autres Italiens. Ces deux poèmes accordent beaucoup d'attention à cette réalité si différente de l'Occident latin. Cependant, l'image du monde arabo-musulman dans la culture pisane est encadrée par les catégories géographiques et théologiques de la culture romano-chrétienne. Par ailleurs, les poètes pisans ont aussi une connaissance approfondie de leurs voisins nord-africains. On peut remarquer, par exemple, que les auteurs pisans utilisent beaucoup d'arabismes dans leurs ouvrages. Dans le *Carmen in victoriam Pisanorum,* on peut trouver les mots

6 — G. Scalia, « Epigraphica Pisana-testi latini sulla spedizione contro le Baleari del 1113-1115 e su altre imprese anti-saracene del sec. XI », *Miscellanea di studi ispanici*, 6, 1963, pp. 234-286 ; O. Banti, *Monumenta epigraphica pisana saeculi XV antiquiora*, Pisa, Pacini, 2000, pp. 44-45 et pp. 47-48.

7 — G. Scalia, « Epigraphica… », *op. cit.*, p. 253.

8 — La première rédaction du *Chronicon Pisanum* a été achevée, peut-être, au début du XIIe siècle. Nous avons utilisé l'édition de M. Lupo Gentile (*Annales Pisani di Bernardo Maragone*, Bologna, Zanichelli, 1930, pp. 89-96).

darsena, darse, ou *casserum*, château ou palais, et *meschita*, mosquée, qui apparaissent pour la première fois dans un texte d'origine italienne[9].

Ce poème a été rédigé, très probablement, quelques années après la victoire des armées pisane, amalfitaine et génoise, en 1087, sur la ville tunisienne de al-Mahdīya, où demeurait l'émir Ziride de l'*Ifrīqiya*. La narration des événements de l'expédition est très riche en détails : c'est pourquoi il est raisonnable que cet ouvrage ait été achevé quand les souvenirs du raid étaient encore fort présents dans la conscience des participants. L'auteur du *Carmen* rapproche l'Islam de l'hérésie arienne, parce qu'elle nie la divinité du Christ. Ce n'est pas la première fois que des théologiens chrétiens attaquent la christologie musulmane en la rapprochant des hérésies de l'Antiquité, et de l'arianisme en particulier. Jean Damascène, un théologien syrien qui a vécu entre le VII^e^ et le VIII^e^ siècle, affirme, dans son traité sur les hérésies, que Mahomet a été aidé dans la formation de ses dogmes par un moine arien[10]. Jean Damascène, qui avait une bonne connaissance du Coran, défend le principe de la divinité du Christ aussi dans la *Controverse entre un Sarrasin et un chrétien*, une œuvre polémique écrite en forme de dialogue[11]. Il est possible que ces traités aient eu aussi un écho à Pise. L'œuvre du théologien syrien n'était pas complètement inconnue des savants pisans au XII^e^ siècle. Pendant la deuxième moitié du XII^e^ siècle, les théologiens pisans Hugues Éthérien et Léon Toscan vécurent à Byzance, où ils étudièrent les doctrines des pères de l'Église d'Orient[12]. Le juriste Burgundion traduisit le *De fide orthodoxa* de Jean Damascène[13]. Cependant, le traité sur les hérésies de Jean Damascène et son dialogue entre le Sarrasin et le chrétien n'ont été traduits en latin que par Robert Grossetête[14].

À l'autre extrémité du monde méditerranéen, dans la péninsule ibérique gouvernée par les musulmans, Euloge et son disciple Alvar achevèrent beaucoup de traités polémiques contre l'Islam, parmi

9 — M. Campopiano, « Gli arabismi del *Carmen in victoriam Pisanorum* », *Bollettino Storico Pisano*, 73, 2004, pp. 281-284.

10 — Johannes Damascenus, *Liber de haeresibus*, 100, 10 (éd. P. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol. IV, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1981, pp. 19-67).

11 — Johannes Damascenus, *Disputatio Christiani et Saraceni*, éd. P. B. Kotter, *Die Schriften…*, *op. cit.*, pp. 427-438.

12 — A. Dondaine, « Hugues Éthérien et Léon Toscan », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 19, 1952, pp. 67-134.

13 — *De Fide orthodoxa. Versions of Burgundio and Cerbanus*, ed. E. M. Buytaert, The Franciscan Institute St. Bonaventure-E. Nauwelaerts-F. Schöningh, New York-Louvain-Paderborn, 1955, pp. 3-386. Burgundion a traduit aussi les *Homélies sur l'Évangile* de Jean et de Matthieu écrites par Jean Chrysostome ; voir P. Classen, *Burgundio von Pisa. Richter-Gesandter-Übersetzer*, Heidelberg, C. Winter-Universitätsverlag, 1974, pp. 34-35.

14 — P. B. Kotter, *Die Schriften…*, *op. cit.*, p. 423.

lesquels il faut mentionner le *Liber apologeticus martyrum* d'Euloge et l'*Indiculus luminosus* d'Alvare, dans le but de soutenir la lutte anti-islamique des martyrs volontaires de Cordoue. Ils tracèrent un portrait très négatif de Mahomet, en l'appelant *Heresiarches* et *Pseudopropheta*[15]. Ces auteurs l'accusèrent d'avoir nié la divinité du Christ. Les théologiens espagnols s'appuyèrent sur des sources latines, comme une biographie anonyme de Mahomet, qu'Euloge affirme avoir lue dans le monastère de Leyre, près de Pamplona[16]. Les ouvrages d'Euloge et Alvare n'auront pas beaucoup de diffusion. Les écrits d'Euloge nous ont été transmis par un seul manuscrit[17]. Cependant, les polémiques islamo-chrétiennes étaient très vivaces en Espagne pendant le Haut Moyen Âge et les Pisans eurent beaucoup de relations avec l'Espagne au moins dès la fin du XI^e siècle[18] ; des manuscrits mozarabes avaient atteint Pise à partir des années 730[19].

Benjamin Kedar a remarqué que beaucoup d'informations sur l'Islam ont rejoint l'Europe entre le milieu du VII^e et le début du XI^e siècle[20]. Cependant, c'est à partir du XII^e siècle (en excluant l'Espagne) que l'image de l'Islam en tant qu'hérésie s'est développée dans l'Occident Latin. Dans la *Summa totius haeresis ac diabolicae sectae Sarracenorum sive Hismahelitarum*, achevée vers la moitié du siècle, Pierre le Vénérable affirme qu'Arius et Mahomet ont propagé la même hérésie, qui sera enfin parachevée par l'Antéchrist[21]. Cependant, l'auteur du *Carmen in victoriam Pisanorum* a écrit son poème bien avant que ces stéréotypes ne s'affirment dans la culture européenne. Pour cette raison, il est tout à fait inté-

15 — K. B. Wolf, « Christian Views of Islam in Early Medieval Spain », *Medieval Christian Perception of Islam. A book of essays*, éd. J. V. Tolan, New York, Garland, 1996, pp. 85-108.

16 — Il s'agit d'un texte rédigé peut-être entre la fin du VIII^e et le début du IX^e siècle ; M. C. Diaz y Diaz, « Los textos antimahometanos màs antiguos en codices españoles », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 37, 1970, pp. 149-164.

17 — J. Mellado Rodriguez, « Eulogius Cordubensis Presb. », *La Trasmissione dei testi latini del Medioevo*, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2004, pp. 118-126. Les ouvrages d'Euloge sont édités par J. Gil dans *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*, 2 vol., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1973, vol. II, pp. 363-503 ; l'*Indiculus luminosus* d'Alvare est édité dans le vol. I du *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*, *op. cit.*, pp. 270-314.

18 — J. Tolan, *Les Sarrasins. L'Islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 2003, pp. 124-132 et pp. 207-216.

19 — A. Petrucci-C. Romeo, « L'orazionale visigotico di Verona : aggiunte avventizie, indovinello grafico, tagli maffeiani », *Scrittura e Civiltà*, 22, 1998, pp. 13-30, p. 23. Les *Gesta triumphalia per Pisanos facta* affirment que les Pisans avaient pillé des livres comme proie de leur expédition majorquine (*Gli Annales Pisani*, *op. cit.*, pp. 89-96).

20 — B. Z. Kedar, *Crusade and Mission. European Approaches toward the Muslims*, Princeton, Princeton University Press, 1984, p. 35.

21 — J. Tolan, *Les Sarrasins*, *op. cit.*, pp. 220-221.

ressant de connaître en détail l'image qu'il donne de la religion islamique.

Le poète affirme que les guerriers chrétiens ont été conduits par le Christ, que l'Afrique refusait : « Le Christ, que l'Afrique niait, les a conduits[22] ». Le poète est conscient que les musulmans nient la divinité du Christ. Il écrit que l'émir Tamim était :

> Un ennemi de la Trinité et de la sainte foi,
> Il nie que le Verbe de Dieu s'est incarné en Jésus de Nazareth[23].

Mahomet était un hérésiarque, qui menaçait donc la foi chrétienne. Les Pisans se vengent de cet ennemi de la vraie religion :

> Ils massacrent mille prêtres de Mahomet,
> Qui a été un hérésiarque plus puissant qu'Arius,
> Dont l'erreur s'est établie dans une vaste partie du monde[24].

L'enseignement de Mahomet est un danger qui menace l'*écoumène* : « Il trouble le monde entier par sa perfidie[25]. » Pour le poète, Mahomet est un ennemi de la foi chrétienne parce qu'il a créé une nouvelle hérésie. Il connaît des éléments de la religion de ses adversaires, mais il doit les contraindre dans les schémas qu'il a hérités des Pères de l'Église. De cette façon, il les rend en même temps compréhensibles et haïssables, parce qu'il rappelle aux chrétiens cultivés que les musulmans renouvellent la menace jadis représentée par Arius et les autres hérésiarques. Naturellement, dans ces schémas traditionnels, l'ennemi de la foi ne pouvait qu'être rapproché de l'Antéchrist. Dans les *Étymologies,* Isidore de Séville a écrit : « L'Antéchrist est aussi celui qui nie que le Christ est Dieu. Il est donc le contraire du Christ. En conséquence, tous ceux qui se séparent de l'Église et qui se retranchent de l'unité de la foi sont des Antéchrists[26]. » C'est pour cette raison que le poète du *Carmen* peut affirmer que le souverain de al-Mahdīya est « un Sarrasin impie, semblable à l'Antéchrist[27] ».

22 — *Hos conduxit Christus, quem negabat Africa* (G. Scalia, « Il carme… », *op. cit.*, p. 603, v. 53).

23 — *Inimicus Trinitatis atque sancte fidei, negat Iesum Nazarenum Verbum Dei fieri* (*ibidem*, p. 611, vv. 127-128).

24 — *Mille truncant sacerdotes qui erant Machumate, / qui fuit heresiarcha potentior Arrio / cuius error iam permansit longo mundi spatio* (*ibid.*, p. 618, vv. 206-207).

25 — *Qui conturbat orbem terre de sua perfidia* (*ibid.*, p. 611, v. 125).

26 — J. Tolan, *Les Sarrasins*, *op. cit.*, p. 38, *Etymologiae*, III, 11, 20-22 (*Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum Libri XX*, éd. W. M. Lindsay, 2 vol., Oxford, Clarendon Press, 1911).

27 — *Saracenus impius, similatus Antichristo, draco crudelissimmus* (G. Scalia, « Il carme… », *op. cit.*, p. 599, vv. 17-18).

Analysons donc le deuxième poème épique qui célèbre une victoire pisane face au danger islamique : Le *Liber Maiorichinus*, un poème en hexamètres virgiliens qui a été rédigé vers la moitié du XII^e^ siècle par le prêtre pisan Enrico pour célébrer, comme nous avons déjà dit, la conquête des Baléares en 1113-1115. Comme nous l'avons vu, l'intensité des relations entre le monde arabo-musulman et Pise est montrée aussi par la fréquence des mots d'origine arabe dans les textes pisans. Le *Liber Maiorichinus* témoigne d'une connaissance directe d'un mot présent dans la profession de foi des musulmans, la « šahada », qui est rappelée aussi dans l'« adhān » des muezzins. L'auteur de ce poème affirme que les Arabes suivent les *precepta Rasulle*, les préceptes du *Rasūl*, l'Envoyé d'Allah[28]. Si pour le mot *meschita* – « masgid » – « mosquée », utilisé dans le *Carmen*, on pouvait supposer encore la médiation d'une source latine inconnue, c'est difficile de penser la même chose du mot *Rasulla* – *Rasūl*. À notre connaissance, il n'y a pas d'attestations semblables dans la littérature latine ou grecque des siècles précédents. Il faut penser que le mot était entré dans le vocabulaire de l'écrivain (très probablement un clerc de la cathédrale de Pise) parce qu'il (ou bien ses concitoyens) l'avait entendu chez les Arabes eux-mêmes. La guerre de Majorque dura deux ans, pendant lesquels les Pisans et leurs alliés assiégèrent les villes musulmanes des Baléares et ils échangèrent messages et ambassades avec leurs ennemis. Comme nous l'avons dit, les Pisans avaient depuis très longtemps des relations commerciales avec les musulmans. Ces rapports commerciaux conduisaient les Italiens dans les ports de l'Afrique, mais aussi les musulmans dans la ville tyrrhénienne. Le poète italien Donizon, dans sa *Vita Mathildis*, écrite au début du XII^e^ siècle, apostrophe avec mépris la ville toscane, fréquentée par plusieurs peuples orientaux, désignés par des noms qui remontent à l'Antiquité : « cette ville crasseuse de païens, de Turcs, de Libyens et de Parthes, les sombres Chaldéens visitent ses plages[29]. » Il est aussi possible que les musulmans convertis au christianisme aient joué un rôle très important dans la diffusion de la connaissance de l'Islam à Pise. Parmi eux, il faut rappeler une reine de Majorque, à

28 — *Liber Maiolichinus de gestis Pisanorum illustribus*, éd. C. Calisse, Roma, 1904, p. 6, v. 19, p. 97, v. 2510, p. 126, v. 3362. Comme Giuseppe Scalia l'a montré, le vrai titre du poème est *Liber Maiorichinus* (G. Scalia, « Per una riedizione del *Liber Maiolichinus* », *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano*, LXXII, 1959, pp. 79-110.

29 — Notre traduction, le texte original est : *Haec urbs paganis, Turclis, Libicis quoque Parthis / Sordida, Chaldei sua lustrant litora tetri* (*Vita Mathildis celeberrimae principis italiane carmine scripta a Donizone presbitero qui in arce Canusina vixit*, éd. L. Simeoni, Bologna, Zanichelli, 1940, p. 53).

laquelle a été consacrée une épitaphe sur la façade de la cathédrale de Pise : il s'agit, très probablement, de la femme du roi AbÙ'n RabÔÄ, Burabe dans les sources latines[30], le souverain qui avait combattu les Pisans dans la guerre de Majorque.

Le *Liber Maiorichinus* nous montre les chefs musulmans soucieux de garder leurs traditions religieuses face à la menace chrétienne. Le poème rapporte le texte d'une lettre (imaginaire) envoyée au gouverneur almoravide de Denia, en Espagne, par AbÙ'n-RabÔÄ, le souverain des Baléares : « Ils – les chrétiens – nous défendent de garder les lois et les mœurs paternelles, ils nous ordonnent d'observer ce qui s'oppose à nos dogmes, et d'abandonner les préceptes de notre *RasÙl*[31]. » Le gouverneur de Denia concorde avec le roi de Majorque : « Ils veulent nous soustraire à notre loi, et nous soumettre à leurs tributs. Ils veulent asservir les gentils[32]. » Dans ce texte, on retrouve des expressions qui semblent faire allusion à une idolâtrie arabe : « Cet ennemi est un adversaire de tous ceux qui adorent la déité de Mahomet », écrit encore le roi des Baléares[33]. Il faut remarquer que nous analysons un texte dans lequel beaucoup d'expressions sont empruntées aux auteurs classiques, en particulier à Virgile. Le modèle classique a peut-être joué un rôle dans la représentation de l'ennemi infidèle. Cependant, l'auteur du *Liber Maiorichinus* n'attribue pas à ses ennemis la croyance en un panthéon de divinités hétérogènes, comme Apollon ou Jupiter, de la façon qu'on peut trouver dans certaines chansons de geste et dans les premières chroniques des croisades « qui, – écrit Jean Flori – les nomment *pagani* ou *gentiles*, alors même que certains d'entre eux ont vécu à leur contact et ne pouvaient ignorer l'inadéquation du terme…[34] ». L'image du Sarrasin en tant que païen a été si répandue pendant le Moyen Âge que le mot *Paganus* et le mot *Sarracenus* devinrent parfois interchangeables, comme dans le glossaire latin-français de Firmin le Ver (XV^e^ siècle) ou dans la chanson de geste *Gormont et Isembart* (XII^e^ siècle)[35]. Cependant, les mots *pagani* – « païens » et *gentiles* – « gentils » indiquent assez souvent simplement les non-chrétiens (on appelait « païens » aussi

30 — J. Barral, « Encontrada la lauda del emir al-Murtada primer rey independiente de las islas », *Anuario de Ibiza y Formentera*, 12, 1994, pp. 119-126, p. 122.

31 — *Nos leges moresque vetant retinere paternos, / observare monent stat contra dogmata quicquid, / et vitanda docent nostri precepta Rasulle* (*Liber Maiorichinus, op. cit.*, p. 97, vv. 2508-10).

32 — *Nos proprie legi, si possent, subdere vellent, / et servire suis obtarent cuncta tributis. / Gentiles populos sibi subdere quippe laborant* (*Liber Maiorichinus, op. cit.*, p. 98, vv. 2559-61).

33 — *Adversatur enim cunctis communiter hostis, / qui Machamaticum celebrandum numen adorant* (*Liber Maiorichinus, op. cit.,* p. 96, vv. 2505-06).

34 — J. Flori, *Croisade et chevalerie (XI^e^-XII^e^ siècles),* Paris-Bruxelles, De Boeck Université, 1998, pp. 163-164.

35 — J. Tolan, *Les Sarrasins, op. cit.*, pp. 185-186.

les enfants qui n'avaient pas été encore baptisés) et le mot « paganisme » les fausses religions, les superstitions[36]. Dans ce sens-là, le grammairien pisan Uguccione (1130 ca-1210) expliquait dans ses *Derivationes*: « Les *gentiles* sont ceux qui n'ont été ni circoncis comme les Juifs, ni baptisés comme les chrétiens, ils sont appelés *gentiles* car ils sont encore dans l'état dans lequel ils étaient quand ils ont été générés[37]. » Je ne crois pas que le poète attribue des croyances païennes aux Arabes seulement parce qu'il les appelle *gentiles* ou fait mention d'un *machamaticum numen*. L'auteur du *Carmen in Victoriam Pisanorum* les appelle aussi *Pagani*, mais, comme l'on a vu, il conçoit l'Islam comme une hérésie christologique[38].

Le but des poètes qui ont rédigé ces deux petits chefs-d'œuvre de la littérature latine du Moyen Âge n'était pas de fonder l'islamologie moderne. L'image qu'ils donnent du musulman a, dans leurs poèmes, une fonction de propagande. Même si l'auteur du *Carmen* nous donne peut-être une image plus complexe de l'Islam, les deux poètes inscrivent la religion de l'ennemi dans les schémas hérités de la tradition latino-chrétienne, tout en la peignant avec les couleurs qui dénotent dans cette tradition les ennemis de la foi chrétienne. Ni l'approfondissement des relations culturelles et commerciales entre les chrétiens et les musulmans, ni la conversion même de certains « Infidèles » ne conduisent à manifester une curiosité plus profonde à l'égard de leur religion ou à faire de celle-ci l'objet d'une polémique théologique. Dans les *Gesta Triumphalia per Pisanos facta*, une chronique qui, rédigée peu après la consécration de la cathédrale de Pise (1118), nous narre les événements de la guerre des Baléares, l'auteur, tout en célébrant la conversion de la reine de Majorque au christianisme, souligne qu'elle a refusé le paganisme: « elle renonce au paganisme, et elle prend le nom chrétien avec son jeune fils[39]. » L'auteur de cette chronique, qui rapporte minutieusement les événements militaires de la guerre, ne nous donne aucun détail sur la religion de ses ennemis, et il les appelle, indifféremment, *Pagani* et *Saraceni*[40].

Jusqu'ici et à propos de la connaissance de la religion islamique, sur le plan d'une représentation que l'on pourrait qualifier, avec

36 — *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis conditum a Carolo du Fresne Domino du Cange*, vol. VI, Niort, L. Favre, 1886, *ad vocem*.

37 — *Sunt gentiles proprie qui nec circumciduntur ut Iudei, nec baptizantur ut Christiani, unde et gentiles dicuntur quia tales existunt ut sunt geniti* (Uguccione da Pisa, *Derivationes*, éd. E. Cecchini, 2 vol., Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2004, vol. II, p. 518).

38 — G. Scalia, « Il carme… », *op. cit.*, p. 605, v. 75.

39 — *Abrenuntians paganismo, Christianum nomen cum suo parvulo filio suscepit* (*Gesta triumphalia per Pisanos facta, op. cit.*, p. 93).

40 — *Gesta triumphalia per Pisanos facta, op. cit.*, pp. 89-95.

un anachronisme, d'ethnologique, les poètes et les chroniqueurs pisans suivent la même méthode : intégrer les peuples ennemis dans le cadre d'une culture biblique et classique. Il faut analyser, encore une fois, leur vocabulaire. En dehors du mot *Saraceni*, qui avait été déjà considéré par plusieurs théologiens chrétiens (par saint Jérôme, par exemple) comme dérivé du prénom Sarah, la femme d'Abraham, dans les sources pisanes on retrouve le mot *Agareni*[41]. Ce nom tire son origine d'Agar, la servante d'Abraham qui engendra Ismaël, duquel les Arabes descendent. Isidore de Séville écrit dans les *Étymologies* : « Les Saracènes ainsi nommés soit parce qu'ils se prétendent descendants de Sarah, soit, au dire des païens, parce qu'ils sont d'origine syrienne, comme Syrigènes. Ils habitent un très vaste désert. On les appelle aussi Ismaélites, selon l'enseignement du Livre de la Genèse, parce qu'ils sont issus d'Ismaël. Ou encore Cedar du nom d'un fils d'Ismaël. Ou encore Agaréniens d'après Agar[42]. » Le poète du *Carmen* pour la victoire de al-Mahdīya appelle les habitants de la ville africaine « Madianites », en faisant allusion au peuple palestinien idolâtre que Dieu ordonne à Moïse d'exterminer dans le *Pentateuque*[43]. Leur nom représente un funeste présage pour leur avenir :

> Ces Madianites sont signés déjà par le nom,
> al-Mahdīya les élevait dans un funeste présage[44].

Par ailleurs, cette identification trouvait sa justification dans la tradition patristique. Les Madianites avaient été identifiés aux Ismaélites aussi dans les commentaires à Ézéchiel de saint Jérôme, qui écrit : « Madianites, Ismaélites et Agaréniens, qui sont maintenant appelés Sarrasins[45]. »

De la même façon, l'auteur du *Liber Maiorichinus* appelle les habitants des Baléares aussi « Moabites », comme le peuple pales-

41 — *Liber Maiorichinus, op. cit.*, p. 88, v. 2257, p. 89, v. 2300. Sur les mots *Saraceni* et *Agareni*, R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge-London, Harvard University Press, 1978 (première édition 1962), pp. 16-19.

42 — *Etymologiae*, IX, 2, 57 (*Étymologies. Livre IX. Les langues et les groupes sociaux*, éd. trad. M. Reydellet, Paris, Les Belles Lettres, 1984, p. 68). Ce passage est basé sur saint Jérôme (*Liber Geneseos docet ex Ismaele Cedar et Agarenos, qui perverso nomine Saraceni vocantur, esse genitos, Sancti Hieronymi Presbyteri opera. Pars I : opera esegetica. 2, Commentariorum in Esaiam. Libri I-XI*, Turnhout, Brepols, 1963, V, xxi, 13/17, p. 208).

43 — *Liber Numerorum*, 25, 16-18 (*Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, éd. R. Weber, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994).

44 — *Sunt et hi Madianite signati ex nomine : / hos in malo nam Madia nutriebat omine* (G. Scalia, « Il carme… », *op. cit.*, p. 598, vv. 13-14).

45 — *Madianeos, Ismaelitas et Agarenos, qui nunc Saraceni appellantur* (*In Hiezechielem*, VIII, xxv, p. 335, *Sancti Hieronymi presbyteri opera. Pars I. Opera exegetica 4. Commentariorum in Hiezechielem libri XIV*, Turnhout, Brepols, 1964).

tinien qui a été maudit par Dieu[46]. Cela est évident à l'analyse attentive de nombreux passages, où le poète désigne avec le mot « Moabites », en particulier, les populations arabo-berbères soumises au joug des Almoravides. Pourtant le poète a joué sur l'analogie entre le mot « Moabite » (*moabita* en latin) et le mot « Almoravide ». Par exemple, dans la lettre que le gouverneur almoravide de Denia envoie au roi des Baléares, le souverain al-Murabid est appelé *dominus noster Mohabita*[47].

Il y a, cependant, des données de l'expérience qui forcent, on pourrait dire, les limites du paradigme romano-chrétien des savants pisans. Dans la bataille pour la conquête de al-Mahdīya, l'émir Tamim demande l'aide des nomades Banu Hilal, des Bédouins qui avaient envahi l'*IfrÔqiya* à la moitié du XIe siècle. La description de ces Bédouins est très vivante et proche de la réalité :

> Voici les gens arabes qui pénètrent dans Zawila : leurs fantassins marchent, très rapides,
> Mais ils sont plus véloces que le vent Eure quand ils combattent à cheval.
> Ils sont accoutumés à protéger leur arrière-garde quand ils sont en fuite,
> Ils sont plus capables lorsqu'ils massacrent des ennemis en fuite.
> Ils sont les plus légers parmi tous les peuples, ils peuvent se tourner facilement,
> Ils chevauchent des chevaux souples avec des corps agiles[48].

Le poète n'appelle les Banu Hilal ni *Saraceni* ni *Agareni*, comme les habitants de al-Mahdīya, mais « Arrabites » ou « Arabes »[49]. Ce mot tire son origine de la racine arabe « araba », qui signifie « être arabe » mais aussi « être nomade ». Des auteurs arabes, Ibn Khaldun par exemple, utilisent aussi le mot « arab » à propos des Arabes nomades[50]. Le poète comprend la différence entre les habitants arabes de la ville tunisienne et les Arabes nomades. Il est aussi conscient de l'inimitié qui oppose les uns aux autres. Tamim, en effet, se réjouit de la bataille qui affaiblit tant les chrétiens que les Bédouins :

46 — *Liber Hiezechielis prophetae*, 25, 8-11.

47 — *Liber Maiorichinus*, *op. cit.*, p. 99, v. 2566

48 — *Ecce gentes Arrabites intrarunt Sibiliam, / leves multum supra modum cum discurrunt pedites, / Euro vento leviores cum bellantur equites. / Docti retro et sueti fugendo respicere, / valent melius in fuga hostes interficere, / leves super omnes gentes, in giro volubiles, / macris equis insidentes, corporibus ductiles* (G. Scalia, « Il carme… », *op. cit.*, p. 611, vv. 242-248).

49 — G. Scalia, « Il carme… », *op. cit.*, p. 612, vv. 241-248 et note 242.

50 — Ibn Khaldun, *Peuples et nations du monde. Extraits des 'Ibar*, trad. A. Cheddad, Paris, Sindbad, 1986, pp. 428-448.

Le roi Tamim les regarde de ses hauts palais,
Il se réjouit des dangers des deux peuples[51].

Il s'agit, cependant, d'un cas isolé. Le monde arabo-musulman devient l'objet d'une connaissance réelle, mais la représentation de l'Autre se nourrit essentiellement du patrimoine traditionnel de la culture latino-chrétienne pour deux raisons : les renvois à la culture chrétienne et romaine exercent d'un côté une fonction de propagande, puisque les musulmans sont comparés aux méchants vaincus par les Romains ou par le Peuple élu, de l'autre côté ils assument un rôle que l'on pourrait appeler « catégorial », car ils donnent aux savants pisans la possibilité d'inscrire leur connaissance des peuples musulmans dans les termes traditionnels de la culture biblique et classique.

Les relations scientifiques qui s'établirent entre Pise et le monde musulman ne contribuèrent pas à modifier ce cadre général. Pise a été un centre très important dans la diffusion de la culture scientifique arabe en Occident. L'intérêt pour la culture scientifique et philosophique du monde arabo-musulman s'est développé surtout après l'acquisition d'un quartier pisan à Antioche en 1108. Charles Burnett a démontré que Pise devient au cours du XII^e^ siècle une route privilégiée pour la transmission des textes médicaux et astronomiques arabes en Occident, mais son rôle s'épuise dès la deuxième moitié du XII^e^ siècle au profit de l'Espagne, et de Cordoue en particulier. Le copiste d'un manuscrit du XIII^e^ siècle, qui nous a transmis une traduction latine du *Kitāb al-malakī* du médecin arabe ʿAlī ibn al-ʿAbbās al-Maǧūsī (X^e^ siècle), affirme dans le colophon qu'une partie de l'ouvrage de ʿAlī ibn al-ʿAbbās (celle qui n'avait pas été traduite par Constantin l'Africain dans son traité de médecine *Pantegni*) avait été rendue en latin, pendant le siège de Majorque en 1115, par « Iohannes quidam agarenus » (« Jean, un certain Agarénien »), un Sarrasin qui avait été récemment converti au christianisme par le médecin pisan Rusticus[52]. Cette information témoigne d'une véritable collaboration intellectuelle entre des savants pisans et des savants arabes.

Le traducteur pisan le plus important est sans doute Stéphane (*Stephanus*), un savant à identifier, très probablement, au trésorier du Monastère de Saint Paul, au Nord du quartier pisan

51 — *Ipse rex Timinus spectat altis edificiis, / letaturus utriusque populi periculis* (G. Scalia, « Il carme… », p. 613, vv. 255-256).

52 — Ch. S. F. Burnett, « Antioch as a link between arabic and latin culture in the twelfth and thirteenth centuries », *Occident et Proche-Orient : contacts scientifiques au temps des croisades,* éd. I. Draelants, A. Tihon, B. van den Abeele, Turnhout, Brepols, 2000, pp. 1-78, pp. 7-8.

d'Antioche, dont l'activité se situe dans la ville syrienne au début du XII^e siècle. Stéphane a retraduit le *Kitāb al-malakī* de 'Alī ibn al-'Abbās, puisque la traduction de Constantin ne le satisfaisait pas, car, écrit-il, « la dernière et plus grande partie manquait à la traduction, l'autre avait été corrompue par la ruse du traducteur[53] ». Stéphane exprime la nécessité d'une traduction de l'arabe attentive et fidèle au texte original. Il affirme que la langue arabe cache aussi des secrets plus importants : « tous les secrets de la philosophie ». Stéphane est un traducteur expert et conscient de la richesse de la tradition culturelle arabe. Il est aussi le compilateur du *Liber Mamonis*, un traité d'astronomie. L'auteur de ce traité veut critiquer les doctrines des cosmographes latins et de Macrobe en particulier en s'appuyant sur une traduction arabe de l'*Almageste* et sur d'autres sources grecques et arabes. Les *Tabulae pisanae* (tables pisanes), un recueil d'instructions astronomiques rédigé à Pise, dont la rédaction la plus ancienne qui nous soit parvenue a été achevée en 1150 environ, sont aussi basées sur des sources arabes. Le *Liber Mamonis* et les *Tabulae pisanae* utilisent les chiffres arabes à l'orientale, comme ceux employés au Moyen-Orient pendant le Moyen Âge (et desquels les chiffres arabes modernes tirent leur origine)[54]. Ces échanges culturels devinrent de plus en plus approfondis au cours du XII^e siècle grâce aux relations commerciales qui s'établirent entre Pise et le monde arabe. Pendant la deuxième moitié du XII^e siècle, le mathématicien Leonardo Fibonacci, l'auteur du *Liber Abbaci*, étudie les mathématiques arabes dans la ville algérienne de Bougie, où son père travaillait comme *publicus scriba* (fonctionnaire de la douane). Son père, conscient de la supériorité des sciences arabes, avait jugé très utile pour le fils d'étudier à Bougie, où il pouvait apprendre les *figure indorum*, c'est-à-dire les chiffres indo-arabes. Fibonacci écrit qu'il aimait tellement cette discipline qu'il voyagea « en Égypte, en Syrie, en Grèce, en Sicile et en Province » pour en apprendre les secrets[55]. Il décida d'écrire son *Liber Abbaci* parce qu'il estimait que les peuples latins (la *gens*

53 — « Humanism and Orientalism in the Translations from Arabic into Latin in the Middle Ages », *Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, éd. A. Speer, L. Wegener, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 2006, pp. 22-31, p. 30.

54 — Ch. Burnett, « Antioch… », *op. cit.*, pp. 10-16, « The Transmission of Arabic Astronomy via Antioch and Pisa in the Second Quarter of the Twelfth Century », *The Enterprise of Science in Islam : New Perspectives*, éd. J. P. Hogendijk, A. I. Sabra, Cambridge-London, The MIT Press, 2003, pp. 23-51.

55 — *Scritti di Leonardo Pisano matematico del secolo decimoterzo*, éd. B. Boncompagni, vol. I, Roma, Tipografia delle scienze matematiche e fisiche, 1857, p. 1 ; M. Tangheroni, « Fibonacci, Pisa e il Mediterraneo », *Leonardo Fibonacci. Il tempo, le opere, l'eredità scientifica*, éd. M. Morelli, M. Tangheroni, Pisa, Pacini, 1994, pp. 15-34.

latina) manquaient d'une connaissance approfondie des mathématiques.

Les hommes les plus cultivés de la ville tyrrhénienne sont conscients de la supériorité de la culture arabo-musulmane dans les domaines des sciences mathématiques et naturelles, mais à Pise, comme partout en Europe, on peut remarquer une véritable dissociation entre l'intérêt pour la science et la philosophie arabes et la connaissance et la représentation de l'Islam. Les textes scientifiques arabes devinrent une partie de l'héritage culturel que les chrétiens avaient reçu des *gentiles*, des non-chrétiens, sans que les Latins développent un intérêt spécifique pour la réalité sociale, religieuse et culturelle qui les avait produits. Dante, par exemple, prononce dans la *Comédie* une très dure condamnation à l'égard de Mahomet et de l'Islam (le *Rasūl* apparaît dans les profondeurs de l'Enfer parmi les schismatiques), mais il situe les âmes des plus grands philosophes arabes, Ibn SÔnÎ et Ibn Rušd, dans les limbes, parmi les *spiriti magni*, les grands esprits, avec Aristote, Euclide, Ptolémée[56].

John Tolan a écrit que l'influence culturelle que le monde musulman exerçait à travers le commerce et les traductions en latin d'œuvres scientifiques et philosophiques arabes a été l'une des raisons de l'intérêt polémique porté à l'Islam en Occident[57]. Mais, même si les contacts entre Pise et le monde arabo-musulman dataient de très longtemps, les savants pisans n'ont rédigé aucune œuvre polémique contre l'Islam. Pise nous a laissé des poèmes pour célébrer les héros qui ont combattu les effroyables Sarrasins, mais elle ne nous a pas donné un Pierre le Vénérable. Pour rédiger ses deux traités anti-islamiques, l'abbé de Cluny chargea Robert de Ketton de traduire le Coran en latin, et d'autres traducteurs de donner une version latine d'autres textes musulmans et de la *risāla al-KindÔ* [58]. Rien de semblable à Pise : les savants pisans n'ont pas perçu l'exigence de mieux connaître la religion de leurs adversaires. Ils ont obtenu des données précieuses sur leur culture, mais ils les ont encadrées dans les limites de leur formation classique et patristique, dans le but de donner une image de l'Autre qui

56 — *Dantis Alagherii Comedia*, éd. F. Sanguineti, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2001, p. 26, IV, vv. 143-144, p. 149, XXVIII, vv. 30-45 ; N. Daniel, *Gli Arabi e l'Europa nel Medio Evo*, il Mulino, Bologna 1981, pp. 420-1.

57 — J. Tolan, *Les Sarrasins*, *op. cit*, p. 232.

58 — J. Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, Princeton, Princeton University Press, 1964, et « Peter the Venerable and the Toledan Collection », *Petrus Venerabilis 1156-1956. Studies and texts commemorating the eighth centenary of his death*, éd. G. Constable, J. Kritzeck, Roma, Herder, 1956, pp. 176-200 ; B. Z. Kedar, *Crusade and Mission*, *op. cit.*, pp. 99-104 ; J. Tolan, *Les Sarrasins*, *op. cit.*, pp. 217-229.

servît la célébration des exploits de leurs concitoyens. Pendant le XIe siècle, Pise avait renforcé son autonomie politique : les consuls pisans sont attestés pour la première fois en 1080 environ[59]. Les savants pisans – des ecclésiastiques, mais aussi des juristes ou des magistrats – voulaient montrer aux papes et aux empereurs que la ville avait joué un rôle fondamental dans la lutte contre un abominable ennemi de la foi chrétienne. Dans ce but, ils ont comparé les héros pisans aux personnages de la Bible ou aux héros du monde gréco-romain : dans le *Carmen* sur la victoire de al-Mahdīya, par exemple, le triomphe des Pisans sur les Arabes est comparé à la victoire de Rome sur Carthage[60]. Par contre, il fallait représenter les ennemis avec des expressions négatives que tous les autres chrétiens pouvaient comprendre, qui faisaient partie d'un patrimoine culturel commun. C'est pourquoi il fallait désigner les musulmans par des termes qui indiquaient des menaces redoutables pour le monde chrétien (comme les hérésies) ou faisaient allusion à une altérité radicale face au monde romano-chrétien.

Michele Campopiano
École Normale Supérieure-Pise

59 — Les magistrats pisans sont appelés consuls dans le *Privilegio Logudorese* (O. Banti, *I Brevi dei consoli del comune di Pisa degli anni 1162 e 1164. Studio introduttivo, testi e note con un'Appendice di documenti*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1997, pp. 107-108).

60 — G. Scalia, « Il carme… », *op. cit.*, p. 597, vv. 1-4.