

Communication de Monsieur Bernard Guidot



Séance du 3 février 2017



Relations ambiguës : sacré et violence au temps de la Première Croisade

Associer le sacré et la violence relève *a priori* d'une certaine audace, d'autant que la conception du sacré, à l'époque de la Première Croisade, n'est plus la même qu'aux origines du christianisme. Paul Rousset mettait déjà en exergue ce paradoxe notoire qui n'échappe à personne : « Un message pacifique (Celui du Christ) a contribué à la naissance d'une entreprise guerrière »^[1]. La violence aurait-elle été sacralisée, à travers la valorisation d'une guerre nécessaire pour la Conquête des Lieux Saints ? Sans doute ne faut-il pas non plus séparer artificiellement le sacré et la violence. C'est l'avis de Dominique Barthélemy qui s'efforce, dit-il, « de mieux analyser la violence médiévale, avec ses codes et ses limites, ainsi que la fonction exacte des recours au sacré »^[2] et qui ajoute que, dans les cartulaires des monastères, dans les chroniques et récits de miracles, nous trouvons « beaucoup de traces de violence »^[3]. Selon lui, nous aurions affaire à « des compromis de classe entre les seigneurs laïcs et ecclésiastiques »^[4]. Pour sa part, adoptant une attitude un peu provocante, Alessandro Barbero affirme qu'on peut considérer les croisades comme un « choc de civilisations », à la condition de dire que les deux mondes antagonistes sont « proches l'un de l'autre », que leurs ressortissants ont le même dieu, avec des modalités différentes, mais des attitudes mentales analogues^[5]. En tenant compte de ces points de vue, notre propos sera d'examiner les relations ambiguës qui ont existé entre *sacré* et *violence*, à la fin du onzième siècle. À certains égards, toute œuvre littéraire est un reflet du monde qui l'a vue naître^[6], c'est pourquoi la plupart des exemples que nous utiliserons viendront de la *Chanson d'Antioche*, épopée

du dernier quart du douzième siècle et texte fondateur du *Premier Cycle de la Croisade*^[7]. Dans ce dernier, la *Chanson d'Antioche* est le récit le plus proche des faits connus par les chroniques (*Gesta Francorum* et la *Chronique* de Robert le Moine). Le texte conservé est le remaniement d'une œuvre composée peu après les faits réels, soit autour de 1100. Il a une triple visée épique, hagiographique et historique. Nous avons édité et traduit la *Chanson d'Antioche* pour les Éditions Champion^[8].

Doctrine religieuse et politique de la papauté

Le sacré désigne ce qui est inaccessible, indisponible, mis hors du monde normal, et peut être objet de dévotion et de peur^[9]. *Sacrer*, verbe transitif, est un emprunt (1138) au latin *sacrare* [= « consacrer à une divinité », « vouer, comme malédiction, à une divinité », d'où « dédier quelque chose à quelqu'un », donc « rendre sacré » et en poésie « consacrer »]. Le verbe dérive de *sacer*, *-cra*, *-crum*. « Le sacrum désigne ce qui appartient au monde du divin, opposé à ce qui est propre à la vie courante des hommes, le *profanum* [= « profane »], le passage de l'un à l'autre s'effectuant par des rites ». L'adjectif et nom masculin *sacré* « s'applique à ce qui est consacré à Dieu ». À l'origine, le christianisme est une religion de paix (qui condamne la violence et les armes). Le prêche d'Urbain II est un changement radical^[10]. L'évolution de l'Église date du 4^e siècle. Saint Augustin [354-430], pour sa part, défendait l'idée de « guerre juste »^[11]. La « guerre juste » appartient à la sphère « séculière », humaine ; la « guerre sainte » appartient à la sphère religieuse (la récompense est d'ordre divin). Beaucoup plus tard, au 11^e siècle, l'essor de la papauté et les liens de l'Église avec la société féodale « apportent de nouveaux éléments de sacralité à l'usage de la violence armée » (p. 8). De fait, à la fin du 11^e siècle, les deux religions en arrivent « à un niveau similaire de sacralisation de la guerre » (p. 9). Selon J. Flori, « les chrétiens d'Occident ont élaboré eux-mêmes une sacralisation des combats menés contre leurs ennemis paganisés » (p. 127).

Selon Paul Rousset^[12] toute idéologie « comporte des caractères d'agressivité et de pro-sélytisme » (p. 13). Il ajoute « Violence et sacré, ces termes antinomiques sont associés dans une idéologie faite de passions et d'intolérance » (p. 13-14). Selon Mircea Eliade, à l'origine, dans un grand nombre de sociétés, le sacré est mêlé à l'action guerrière, l'agressivité est acceptée, célébrée, voire sacralisée (p. 14). Les croisades sont des exemples de cette sacralisation. Sont au cœur de l'idéologie de croisade « le thème de la *guerre juste* et, par dérivation et amplification, celui de la *guerre sainte* » (p. 16). Si la croisade (en tant qu'institution) est née le 27 novembre 1095, à l'appel du pape Urbain II, à Clermont^[13], son existence (en tant qu'idéologie) est antérieure et elle lui a longtemps survécu. Le texte précis d'Urbain II n'a pas été conservé. On en

connaît la substance grâce à deux chroniques. On note la prédominance de l'Église romaine, « la guerre sainte est une innovation idéologique papale » (p. 88)^[14]. Dans les chansons de geste, Sarrasins et Normands sont assimilés à des païens. Voir *Chanson de Roland*, vers 1132-1138 et 1521-1523. La croisade est bien une guerre sainte ; « elle atteint même sur ce seul plan... un degré inégal de sacralisation »^[15]. En outre, le sacré peut se mêler au légendaire : Sansadoine (pour aller chercher du secours auprès de Soudan) franchit l'Euphrate. Selon le narrateur, Dieu a aimé ce fleuve par-dessus tout. Il viendrait directement du Paradis^[16].

La papauté et le monachisme clunisien ont considéré la croisade comme la première étape d'une réforme de l'Église et de la société. La papauté en tant que chef institutionnel de l'Église « justifie moralement l'usage de la violence armée, au nom des principes combinés de la guerre sainte et de la guerre juste »^[17]. Selon Alphonse Dupront, la croisade est « un pèlerinage à la fois de salut, de fin des temps et de parousie »^[18]. Les chroniqueurs (tous des clercs) qui écrivent vers 1104-1109 ont « accentué cette vision eschatologique », notamment Robert Le Moine, Guibert de Nogent, Baudri de Bourgueil. Le passé de Jérusalem^[19] a été trop souvent réduit à l'affrontement des religions, des civilisations voire des impérialismes. De fait, la période des croisades doit être abordée sans idée préconçue : ni les positions d'Ernest Lavisse, avant 1914 (il intégrait cette période aux « gloires nationales », malgré ses réserves à l'égard du pape) ni le tableau simpliste de certaines idées actuelles (influencées par le multiculturalisme et la mauvaise conscience européenne)^[20]. Au 11^e siècle, l'Église a compris qu'elle ne pouvait plus compter sur les laïcs ; c'est pourquoi elle prit la tête d'un mouvement de réforme et proposa « une nouvelle voie de sanctification : la guerre sainte contre les Infidèles »^[21]. Les pauvres sont associés dans une sorte de rêve d'égalité primitive : la papauté a encadré ces aspirations populaires à une société plus juste (ébauche et préfiguration de la Jérusalem céleste). « Par elle [La croisade] l'Église entendait transférer à certains chevaliers, sous la conduite des papes, la mission royale de protection de la chrétienté »^[22]. De fait, l'Église est étroitement liée au monde de la guerre. Avant que ne commence un affrontement meurtrier (au pied des murailles de Nicée), l'évêque du Puy, dans un discours chargé d'énergie rappelle aux combattants ce que Dieu et Jésus ont promis : le Paradis en cas de mort. La harangue se termine par une peinture méprisante du monde sarrasin^[23]. Le prélat (avec un grand sens de la réalité guerrière et politique) associe le sacré et la guerre. Ses propos sont d'un cruel réalisme, particulièrement froid. C'est un sermon qui se veut, avant tout, d'une belle efficacité. *In fine*, en l'occurrence, il promet le salut éternel à ceux qui vont s'engager pleinement au lieu de s'abandonner au chagrin et aux pleurs. A cause du soutien de Dieu, pour lui, c'est la joie qui

doit habiter les cœurs et non la tristesse^[24]. Dans la *Chanson d'Antioche*, un lien étroit est établi entre sacré et violence : alors que Raimbaut Creton se livre à un massacre épique, l'évêque du Puy, en sa qualité, attire sur lui la grâce de Dieu, sans qu'il y ait, dans son esprit, aucune contradiction théologique entre la guerre meurtrière et la justice divine^[25].

Les chroniqueurs de la Première Croisade (presque tous ecclésiastiques) interprètent certains événements à la lumière de leur idéologie^[26]. Leurs récits sont à la fois littéraires, historiques, mais sont aussi « politiquement engagés » (p. 9). On note des interprétations « idéologiques à coloration religieuse, politique ou sociale » (p. 16)^[27]. Quant à elle, la *Chanson d'Antioche* apporte sa vision particulière et quelques modifications concernant des faits considérés comme vérité historique. L'édition que j'ai publiée, à Paris, chez Champion, en 2011, comporte 9821 alexandrins et 1120 pages. J'en ai établi le texte à partir du manuscrit BnF fr. 12558. Je l'ai traduit en français moderne. Le livre repose sur une Introduction étudiant la phonétique, la morphologie, la syntaxe et la versification du poème. Il contient des Pistes littéraires, une Analyse du récit, un Glossaire complet, un Index des noms de Personnes, un Index des noms de lieux et une Bibliographie aussi précise que possible.

La *Chanson d'Antioche* aime le spectacle et la mise en scène, comme le montre l'évocation de la bataille extraordinaire autour du pont de l'Oronte : effets de nombres ; couleurs et éclats ; grandissement épique de l'horreur ; le fleuve lui-même semble participer au massacre (nombreuses noyades)^[28]. Dans la scène de crucifixion sur le Golgotha, l'attitude du Bon Larron est mise en exergue. Il supplie Jésus de lui pardonner ses fautes et de l'accueillir dans son Royaume. La scène est directement rapportée^[29] : l'intervention, attendue, du Mauvais Larron est fondée sur la haine, le fiel, l'amertume, la raillerie amère, le pire étant l'expression du doute^[30]. La réplique du Bon Larron ne se fait pas attendre : il s'en prend à son compagnon pour fustiger son attitude et pour exprimer finalement une foi ardente, sans la demande d'aucune contrepartie^[31].

Il est vrai que le narrateur de la *Chanson d'Antioche* met en évidence les sources et motivations spirituelles de la Première Croisade : la Croix et le Sépulcre^[32]. Mais c'est Pierre l'Ermite qui est notoirement mis en valeur. Les vues de la *Chanson d'Antioche* sont différentes de l'Histoire dans sa réalité^[33]. Tout se passe comme si Pierre l'Ermite avait conduit l'armée appelée à prendre Antioche et Jérusalem^[34]. Son rapide portrait est fortement teinté d'accents hagiographiques^[35]. Le texte s'attarde sur son arrivée à Jérusalem, le jour de l'Annonciation, puis sur sa prière, couché à même le sol dans le Saint-Sépulcre. Dans son rêve, Dieu en majesté lui apparaît et lui dicte ses volontés : le peuple chrétien doit rejoindre Jérusalem. Ainsi les fidèles échapperont au démon^[36].

La très grande confiance en Dieu de Pierre l'Ermitte est présentée comme un absolu^[37]. La chanson raconte ensuite de quelle manière il s'en revint à Rome et la teneur de son dialogue avec le pape. Les propos, d'une amicale complicité, sont chargés d'émotion^[38]. Puis, le narrateur prononce une interpellation pathétique destinée à son héros : s'y trouve soulignée la folie de ne pas avoir attendu l'armée des nobles chevaliers. Elle annonce le terrible sort de l'armée dite « des pauvres gens »^[39].

Responsabilités humaines, chrétiennes

Dans les chroniques, de nombreux termes désignent les croisés : *peregrini*, *militēs Christi*, *athletae Christi*, *crucesignati* (ce dernier terme est le plus proche de la vérité. Il apparaît vers la fin du 11^e siècle). Le mot « croisade » lui-même n'apparaît pas avant la deuxième moitié du 12^e siècle (d'abord dans le sud de la France)^[40] ; quant à « croisé », il surgit un peu avant (milieu du 12^e siècle). Comme l'indique Paul Rousset, de « communauté spirituelle » à l'origine, la chrétienté, « prend peu à peu un caractère plus profane », à l'âge féodal^[41]. Les poètes utilisent *sainte crestienté* aussi bien dans le sens spirituel que temporel. À l'époque d'Urbain II, « la chrétienté est désormais un corps militant au service de l'Église... »^[42]. Le poète de la *Chanson d'Antioche*, tout en vantant son œuvre, valorise Jérusalem^[43]. Le récit met l'accent sur le bonheur qui résulte du sacré et de la confiance en Dieu. Après avoir chanté la gloire et la sainteté de Jérusalem^[44], le narrateur déclare que ceux qui ont participé à la croisade ont été récompensés par Dieu dans l'Au-Delà^[45]. Ils méritaient bien, après avoir subi de terribles souffrances, que la divinité leur accorde le bonheur éternel^[46]. D'ailleurs, les chrétiens morts au cours des combats sont enterrés avec les rites religieux attendus^[47]. En tout état de cause, le sacré des actes religieux procure une Joie immense. C'est le cas du baptême, véritable bonheur à l'ombre de la joie divine, d'autant qu'il n'est pas question de baptêmes forcés, comme dans les plus anciennes chansons de geste^[48].

Dans un livre récent – *Rouge. Histoire d'une couleur*, Paris, Éditions du Seuil, 2016 – Michel Pastoureau oppose le rouge au bleu et au blanc (qui sont couleurs pacifiques et consensuelles) : selon lui, le rouge est « une couleur ambivalente, signe de joie, de gloire, d'amour, de beauté », mais qui évoque aussi « la violence et les flammes de l'enfer »^[49]. Dans la *Chanson d'Antioche*, le rouge est au cœur des affrontements meurtriers entre Chrétiens et Sarrasins, de même que le grandissement épique caractérise l'horreur des combats qui se déroulent autour de Nicée : « Alors, ensemble, s'élançèrent au galop les deux fougueux guerriers ; ils répandirent le sang des Sarrasins à grands ruisseaux. Les prés étaient en totalité couverts d'entrailles et d'intestins »^[50]. Même le pardon – peut-être principale caractéristique de l'esprit chrétien et aspect majeur du

Nouveau Testament – est associé dans notre chanson à une féroce énergie qui annonce une violence décuplée ne redoutant absolument pas la mort^[51].

Quand les chrétiens se rendent coupables d'une terrible violence, le narrateur justifie pleinement leur attitude : après qu'on l'a fait parler, un émissaire de Soliman est propulsé au pied des murailles à l'aide d'une catapulte^[52]. Couramment, les croisés s'encouragent à multiplier les actes de violence impitoyable^[53], agissent avec un grand mépris de l'adversaire, une absence totale de respect pour les ennemis qui sont morts^[54]. Lors de la prise d'Arthâ, les moqueries chrétiennes créent une gêne réelle dans le récit, d'autant que l'invocation à Dieu et à son pouvoir est concomitante^[55]. Les massacres de païens ne soulèvent aucun problème de conscience, la guerre anéantissant toute question philosophique ou métaphysique qui freinerait l'efficacité des armes : *Les Turcs ont detrenciés a molt grande vilté*, vers 2497 (« Ils ont massacré les Turcs avec le plus parfait mépris »)^[56]. Fréquemment, la *Chanson d'Antioche* établit un lien entre la folie meurtrière et la singulière beauté du héros épique (le duc de Bouillon)^[57], à moins qu'il ne s'agisse d'extraordinaires qualités d'un protagoniste (Gonthier d'Aire)^[58]. L'horreur guerrière peut atteindre des sommets : Godefroy de Bouillon, d'un coup magistral, partage en deux son adversaire, la moitié du corps restant fixée au cheval ; l'itinéraire sanglant s'accompagne des cris de joie des croisés^[59]. Les actes de barbarie perpétrés en représailles sont monnaie courante : Renaud Porcet ayant été abandonné par les païens à l'extérieur d'Antioche, les deux émirs prisonniers sont décapités et leurs cadavres lancés dans la cité^[60]. La trahison est acceptée sans réserve, quand il s'agit d'un Sarrasin qui embrasse la religion chrétienne. C'est ainsi que Datien n'hésite pas à recommander la mort de son frère, s'il refuse de devenir chrétien^[61]. Le même homme tue froidement sa propre femme qui le considère, à juste titre, comme un traître. La chanson ne semble pas s'émouvoir de ce fait et considère que si l'on n'est pas chrétien, on ne mérite aucune faveur. Le sacré est mêlé à l'horreur d'une violence inouïe^[62].

À l'origine, dans l'Église, un martyr est une « victime passive voire consentante ». Cependant, dès avant l'appel de Clermont, « l'idée du martyr, obtenu les armes à la main, était admise »^[63]. Philippe Buc^[64] corrige et nuance les positions de Jean Flori concernant la « Vengeance Dieu » (ou « vengeance de Dieu »), formule qui revient à plusieurs reprises dans la *Chanson d'Antioche*. J. Flori ne voit que pacifisme dans le Nouveau Testament. Certes, l'Ancien Testament est le livre de l'âge de la vengeance (*vindicta*), alors que le Nouveau Testament, centré sur la Rédemption, correspond à l'âge du pardon. Mais, déclare Philippe Buc, ce n'est pas si simple : dans l'*Apocalypse* de Jean « l'âge présent... est un temps où coexistent la vengeance et la miséricorde ». Et il ajoute : « les croisés ont été élus par Dieu pour Le venger, Lui et les Siens »

(p. 484). De fait, pour Raymond d'Aguilers (cité par John Tolan) « la croisade – avec son bain de sang – se justifie d'abord et avant tout comme *vengeance* » (p. 173).

Dans l'esprit de l'œuvre, la « vengeance de Dieu » (c'est-à-dire le fait de venger Dieu de souffrances qu'il a subies en la personne du Christ) est abordée en même temps que diverses considérations : rétablissement d'une justice qui se voudrait immanente ; obtention d'un pardon qui servirait de sésame pour la vie éternelle ; combat sans merci contre le *lignage de l'Antéchrist* (ou des suppôts de Satan) ; expression d'une haine exacerbée dirigée contre les païens^[65]. Cela conduit les croisés à l'affirmation d'une foi ardente qui les amène à s'adresser directement à Dieu en étant parfaitement confiants^[66]. Car ce qui ronge les esprits, c'est le doute qui est aux antipodes des valeurs chrétiennes ; quelqu'un qui a la foi ne doute jamais. C'est pourquoi, Godefroy de Bouillon prend la parole pour exprimer son ardente conviction : les croisés vont remporter la victoire et reprendre le Saint-Sépulcre, car Dieu apportera son soutien^[67]. De même, sur son chevalet de torture, Renaud Porcet prie Dieu et s'adresse aux différents barons. Son hostilité aux Sarrasins reste intacte. Il expose sa soif de sacrifice et son désir de vengeance. La foi en Dieu est mêlée à son esprit guerrier déterminé à se battre au-delà de toute limite humaine^[68]. Un lien étroit peut être établi entre foi ardente et danger imminent. Au moment de monter à l'échelle (ce qu'il a revendiqué) Fouchier l'Orphelin prononce une prière de plus grand péril, conformément à la plus stricte tradition (Jonas, Lazare, Marie-Madeleine, Crucifixion, Longin, descente aux enfers, résurrection, Ascension)^[69].

Dans leur lutte, les croisés n'étaient pas dépourvus d'alliés et notamment, dans des genres très différents, ils bénéficiaient de l'appui des Tafurs et des saints. Combattants actifs et efficaces, les Tafurs étaient précédés d'une fâcheuse réputation : cette troupe peu disciplinée fut souvent comparée à une bande de brigands, détrousseurs et violeurs. La vérité est peut-être moins négative que cela : les croisés les estimaient beaucoup et bien souvent les chevaliers eurent recours à eux pour les sortir de situations difficiles. Pour sa part, Paul Rousset liait les Tafurs à la présence des pauvres au sein de la croisade : « L'idéal de pauvreté auréole aussi les Tafurs, espèces de hors-la-loi qui faisaient trembler les Turcs par leur cruauté »^[70]. Celui que le récit appelle le bon roi des ribauds [*Li boins rois des ribaus*, vers 2945] est le premier arrivé au pied des murailles d'Antioche. Ce personnage insolite a le rôle qui était réservé au héros exceptionnel des anciennes chansons de geste^[71]. Dans leur ensemble, les Tafurs se font d'abord remarquer par le vacarme, les cris, les hurlements, les vociférations et les menaces de mort à l'égard des païens^[72]. Les chefs croisés ne sont pas exempts de tout reproche à leur égard. Pierre l'Ermite tient des propos dépourvus de toute humanité et, plus encore, de toute charité chrétienne vis-à-vis du roi Tafur qui vient se plaindre de la famine que subissent ses hommes.

Ne dit-il pas : « C'est à cause de votre veulerie ! Allez, prenez possession des cadavres de ces Turcs qui gisent là dans la prairie. Ils seront bons à manger, s'ils sont cuits et salés »^[73]. Immédiatement, les Tafurs se livrent à une scène d'anthropophagie et le narrateur n'hésite pas à mêler au cynisme une légère pointe d'humour noir [Voir « Ils mangèrent une grande quantité de viande mais n'eurent pas même l'occasion de goûter du pain »]^[74]. Le récit, avec une certaine satisfaction, décrit longuement cette scène dantesque, les Tafurs ayant plaisir à savourer ce repas ignoble, faisant preuve d'un esprit méticuleux, exposant un plaisir incontestable^[75]. On peut à juste titre se demander si l'allusion à la viande de porc ou au jambon - « Cette nourriture est singulièrement savoureuse. Elle est bien meilleure que de la viande de porc ou du jambon grillé » - n'est pas un clin d'œil provocateur aux interdits de l'islam (représenté ici par la religion sarrasine). Le roi Tafur - qui se sait observé par les Sarrasins (et par les dames en particulier) - se livre à une terrible provocation : ses hommes vont déterrer les morts pour manger certains cadavres. L'ignominie atteint un degré insensé. Toute foi en Dieu n'entre plus en ligne de compte et les lois humaines les plus universelles sont bafouées (respect des morts et dignité de l'homme qui devrait être conservée, même en temps de guerre)^[76]. Quand d'assez nombreux dignitaires chrétiens (parmi lesquels se trouve l'évêque du Puy) vont parler au roi des Tafurs pour avoir son sentiment, ce qui est choquant, c'est que règne une certaine bonne humeur. On rit, alors que se déroule, aux yeux de tous - une scène de cannibalisme (Et le roi Tafur conserve calme et humour). Le sacré a totalement disparu^[77].

Trois arguments sont avancés par les clercs pour la justification de la croisade : le modèle biblique ; la conviction de la présence et de l'aide divines ; la croyance dans le merveilleux (visions, prodiges, signes)^[78]. Avec le rôle qui est réservé aux saints, le merveilleux chrétien fait irruption dans la *Chanson d'Antioche*. Les pèlerins-croisés livrent leur combat avec deux types d'armes : le fer et la foi. C'est le combat des bons contre les méchants^[79]. La découverte de la Sainte Lance semble avoir entraîné la victoire des croisés sur l'immense armée de Karbuqa, général turc^[80]. Raymond d'Aguilers rapporte volontiers les visions et miracles qui ont sauvé les chrétiens à Antioche. Pour le chroniqueur provençal, la croisade est une entreprise divine (par son inspiration et son but) et il considère Raymond de Saint-Gilles comme « l' élu de Dieu pour mener les croisés à Jérusalem »^[81]. Parlant constamment de l'armée de Dieu, le narrateur prend nettement parti dans son récit et mentionne l'aide considérable que la divinité chrétienne apporta aux croisés^[82]. Parfois, cela ne manque pas d'originalité : en vrai champion chrétien, Godefroy de Bouillon accomplit un exploit personnel. Conscient de sa valeur, il se place lui-même au premier plan. Il est aidé par saint Georges et saint Démétrius, mais ne s'en rend pas compte^[83]. Il fait même preuve d'une suffisance de mauvais aloi^[84]. Autre

signe des temps, ce sont les Sarrasins qui le voient immédiatement. L'irruption bénéfique du merveilleux chrétien prouve que, désormais, le narrateur n'est pas dupe : la solitude du héros a ses limites et, comble d'ironie narrative, les adversaires sarrasins en ont pleinement conscience^[85]. Quand Raimbaut Creton, lors d'un exploit extraordinaire^[86], attaque les Sarrasins réfugiés près des pilotis du pont, il est sauvé par saint Michel qui, au retour, l'empêche de se noyer^[87]. L'héroïsme épique des anciennes chansons de geste est associé au merveilleux chrétien. Dieu (ou son substitut) montre par son action quel camp il soutient : cet épisode héroïque est évoqué avec emphase et grandiloquence^[88].

Dans cet univers chrétien fondé sur l'équilibre, l'harmonie et les certitudes spirituelles, quelques notes discordantes apportent un certain trouble dû à la lâcheté individuelle, fût-elle rarement incarnée, et aux relations parfois difficiles, sinon même orageuses, avec l'empire de Constantinople.

Le lâche comportement d'un baron chrétien est suffisamment rare dans l'univers épique pour qu'on s'y arrête. C'est le cas d'Étienne de Blois que Godefroy de Bouillon a chargé d'une mission. Le texte de la chanson s'attarde sur les manifestations physiques de la peur du croisé^[89] et sur les réactions, chargées de désapprobation, du narrateur. Les conséquences seront très néfastes^[90]. La peur d'Étienne de Blois n'échappe pas à la vigilance de son entourage^[91], d'autant qu'il préconise de rompre la bataille sans combattre^[92]. La suggestion d'Étienne de Blois soulève une réelle hostilité. Olivier de Jussy développant l'idée ancienne des chevaliers épiques : la crainte d'être mal jugés^[93]. Rien n'y fait. Lorsque la bataille s'engage, Étienne de Blois, pris de panique, jette au sol son oriflamme et s'enfuit^[94]. C'est la même situation que dans la *Chanson de Guillaume* : Tiébaud et Estourmi abandonnaient lâchement leurs compagnons^[95]. Comme les barons croisés vont découvrir l'oriflamme abandonnée, Étienne finit par avouer que plusieurs dignitaires sont restés au cœur de la bataille. Sa volonté de fuir est évidente^[96]. En définitive, Étienne de Blois abandonne ses compagnons pour se mettre à l'abri : la honte est consommée^[97].

Si l'on en croit Alessandro Barbero^[98], peu avant la Première Croisade, l'empire byzantin est autocratique et « l'Occident se trouve au stade le plus aigu de la dissolution féodale ». La croisade n'a pas rapproché les Églises. En 1096, Anne Comnène [Dans son *Alexiade*, à la gloire de son père, le *basileus* Alexis] critique violemment les Latins qu'elle considère comme des barbares^[99]. Après une coopération forcée, les relations vont vite se dégrader. Cependant, René Grousset estimait que les croisades ont offert à l'Empire romain d'Orient trois siècles de survie par rapport aux musulmans. En fait, les deux parties (Les croisés, aux ordres du pape, et Alexis Comnène) ont cherché à s'utiliser l'une

l'autre : « d'où des tensions, suspicions, méfiances et rancœurs conduisant à la rupture après la concession d'Antioche à Bohémond »^[100].

La violence se distingue du sacré quand la politique des hommes prend le dessus : l'empereur de Constantinople (qui a fait bonne figure à l'arrivée des croisés « romains », mais qui craint sans doute que les arrivants ne lui enlèvent autorité et territoires) dit son intention de les faire tous massacrer (ce qui fera bondir son neveu, Estatin l'Esnasé, qui a montré qu'il était séduit par l'idée de la croisade)^[101]. Le souverain fait semblant de se plier à ses opposants. En réalité, il donne, en sous-main, des ordres pour affamer les croisés^[102]. De fait, le narrateur offre une image déplorable de l'empereur de Constantinople, disant, avec pathétique et émotion, sa pitié et son inquiétude pour le peuple des croisés. C'est l'expression d'un esprit charitable, profondément chrétien, à l'égard des victimes de la violence aveugle^[103]. Le lendemain, les croisés, désorientés, ne trouvent aucune nourriture. Lors d'une violente diatribe, avec des propos très incisifs, Estatin l'Esnasé met en garde son oncle, lui reprochant sa duplicité : il affirme que les arrivants préféreraient mourir dans la dignité plutôt que d'accepter la famine^[104]. Les contacts s'établissent difficilement, avec méfiance et suspicion^[105]. Dans la dignité, Godefroy de Bouillon refuse une soumission ressentie comme honteuse et offre une alliance en toute clarté, fondée sur l'égalité entre les deux parties^[106]. Si certains des chefs croisés acceptent de rendre hommage à l'empereur de Constantinople, en revanche, Bohémond [fils de Robert Guiscard] et Tancrede [fils du marquis Eude le Bon et d'Emma, sœur de Bohémond] refusent de le faire. C'est le règne de l'amertume, du soupçon, de la rancune et de la jalousie purement humaine^[107]. Quand Bohémond est tué par les Sarrasins, un de ses amis cherche l'appui de l'empereur de Constantinople et prononce un *planctus* pathétique qui devrait l'émouvoir^[108]. Il n'en sera rien. Le souverain abandonne les croisés en difficulté^[109].

Responsabilités humaines : le monde sarrasin et l'ambiguïté de sa présentation dans la Chanson d'Antioche

Dans la *Chanson d'Antioche*, même l'image laissée par le monde sarrasin est ambiguë. La chanson s'attarde parfois sur le regard que certains païens portent sur l'univers des croisés. Soliman de Nicée fait une impressionnante peinture de la terrible bataille qu'il a subie. La conclusion rappelle de très près les tableaux guerriers que l'on trouvait dans les anciennes chansons de geste : « Tous ces chevaliers nous ont attaqués, chacun tenant sa lance abaissée. Alors, vous auriez pu entendre mille trompettes lancer leurs notes éclatantes, les cris, les hurlements accompagnant une violente attaque : les montagnes, les collines et les vallées en retentissaient de toutes parts. Les armes des Français firent de très nombreuses victimes dans nos rangs. A ce moment, il y eut une si grande

quantité de hampes brisées, de si nombreux boucliers mis en pièces et tant de hauberts déchirés et endommagés que l'on pouvait entendre le vacarme meurtrier à cinq lieues à la ronde : la terre était jonchée de nos guerriers massacrés^[110]. Sansadoine, pour sa part, fait un tableau apocalyptique de la supériorité des croisés. Il estime qu'ils sont capables d'aller jusqu'à Bagdad. Selon lui, La Mecque est en danger. Mahomet sera renversé et les deux candélabres seront dérobés et placés dans le Saint Sépulcre (qu'il appelle « le sépulcre de leur Dieu qui est ressuscité »)^[111]. Le regard de certains Sarrasins peut être gâté par une naïve méconnaissance des réalités : Corbaran d'Oliferne croit avoir vaincu une grande partie de l'armée des chevaliers chrétiens. Soliman le détrompe cruellement. Ces adversaires n'étaient que des guerriers de Pierre l'Ermitte : « Ceux que vous avez combattus étaient des vagabonds, une misérable troupe de malheureux, facilement rassemblés, au ventre gonflé par la famine, maigres, pitoyables, harassés et complètement décharnés »^[112].

Le plus souvent, le narrateur fait preuve de complaisance vis-à-vis des chrétiens et d'hostilité envers les Sarrasins : il s'agit du rejet inéluctable, sans nuance, d'un monde vilipendé, c'est-à-dire de tous ceux qui ne se reconnaissent pas en Dieu (le Dieu des chrétiens) et qui, de ce fait, ne méritent aucune pitié^[113]. Inspiré par sa vision manichéenne de la situation, le narrateur fait un éloge sans réserve des vaillants chevaliers qui sont partis en croisade. Son analyse est assez peu conforme à la vérité : « Il est bien légitime que je vous parle des vaillants chevaliers de France qui, déployant toute leur puissance, ont conquis la vie céleste. Dans leurs relations, ils ne se souciaient ni de méchanceté ni de tromperie ; jamais un acte fourbe et cruel ne fut imaginé par aucun d'entre eux ; leurs pensées n'étaient jamais fondées sur la trahison, la ruse perfide ou l'envie ; dans leurs rapports, ils rejetaient vivement la convoitise, inspirée par le Malin, et réservaient amour et respect à la valeur personnelle et à la prouesse »^[114]. Le style est marqué d'une réelle grandiloquence, comme si le sujet d'une belle hauteur entraînait le langage vers les sommets^[115] : « Celui qui, dans ces conditions, est capable, avec une ferme conviction, de soumettre son corps aux souffrances, Jésus, le Souverain de gloire, ne voudra pas l'oublier, mais, bien au contraire, Il le fera noblement couronner dans les fastes célestes ». D'après le narrateur, l'intervention armée en Terre sainte a été extrêmement bénéfique pour le christianisme^[116]. L'ardeur de la foi va de pair avec un rejet violent de ceux qui n'appartiennent pas au troupeau des fidèles. En quelque sorte, le narrateur impose à la divinité ses propres idées : il présente les Arabes comme une race que Dieu a maudite, du fait qu'ils ne croient aucun des éléments principaux de la religion chrétienne^[117]. Appelée par l'émir de Perse, une peuplade ennemie se rend à Coronde : le récit présente ses membres avec un mépris hautain [« Ils n'ont de blancs que les yeux et les dents »] et la volonté de susciter l'effroi chez

les lecteurs : « C'est de là qu'est arrivée une race de combattants très vaillants qui, sur toute la surface de leur corps, n'ont de blancs que les yeux et les dents. Chacun d'entre eux portait une épée tranchante, bien effilée, en acier luisant ; il s'agissait de lames extraordinaires »^[118].

Dans un article très suggestif intitulé « Croisade et Gihad » et publié dans les Actes du Colloque de Clermont (organisé les 23-25 juin 1995)^[119], Jean Flori souligne que, dès le départ, Mohammed a usé de la violence armée ; le *gihad* est considéré comme une obligation morale. Ceux qui meurent au combat sont assurés du paradis. Au contraire, le christianisme va évoluer pendant mille ans (et tourner le dos à la doctrine primitive de non-violence). En circonstances défavorables, les Sarrasins continuent, comme par le passé épique, à faire preuve d'orgueil déraisonnable, de forfanterie coupable et d'une impudente vantardise^[120]. Ils restent fidèles à une politique de la violence, appliquée sans merci^[121]. L'horreur des attaques sarrasines bafoue toutes les habitudes de respect humain, comme le montre le pathétique tableau des souffrances chrétiennes, mettant l'accent sur le sort pitoyable des femmes et des enfants^[122]. De fait, le sacré est mis à mal par la violence dépourvue de toutes règles, divines ou humaines. La violence dénature le sacré^[123]. Dans un acte ignoble, Soliman de Nubie décapite le prêtre qui était en train de dire la messe et qui se comporte en martyr^[124]. La divinité elle-même en est touchée : « Jésus, notre Dieu Rédempteur, en conçut une vive peine »^[125]. Ce crime odieux donne lieu à un miracle : grâce à l'intervention de Jésus, le service divin ne fut pas interrompu^[126]. Par la suite, Soliman sera châtié pour son comportement qui violait les lois du sacré^[127].

Qu'ils agissent collectivement ou individuellement, les Sarrasins sont le plus souvent présentés sous un jour défavorable. Une bataille acharnée se déroulant autour d'un pont, ils réussissent, à l'aide du feu grégeois, à incendier la catapulte des croisés. L'ambiance est terrible et l'acharnement meurtrier^[128]. Par ailleurs, se livrant à l'aveu d'un ignoble passé d'exactions guerrières, l'émir Garsion incite son fils Sansadoine à chercher du secours pour conserver ce qu'il a gagné par un comportement guerrier impitoyable. En l'occurrence, il ne regrette pas ses agissements antérieurs^[129]. Corbaran, quant à lui, est décidé à faire disparaître tous les chrétiens^[130].

Les caricatures religieuses sont extrêmement fréquentes dans les chansons de geste. Dans plusieurs épopées du Cycle de Guillaume d'Orange^[131], il est fait allusion à la mort ignominieuse de Mahomet, ivre sur un fumier et dévoré par des porcs. L'esprit n'est pas différent dans la *Chanson d'Antioche*. Cependant, il est à noter qu'il s'agit constamment de religion sarrasine et non de l'islam^[132]. La religion sarrasine est décrite « sous les couleurs familières de l'idolâtrie romaine

antique»^[133]. J. Flori cite l'opinion du chroniqueur byzantin Georges Le Moine, peu après 840^[134] : Mahomet, faux prophète, a égaré les Arabes vers « une religion perverse, idolâtre et luxurieuse »^[135]. Guibert de Nogent est le seul chroniqueur de la première croisade à reconnaître que les Sarrasins étaient monothéistes. D'ailleurs, des contradictions vont subsister : Guillaume de Tyr, au treizième siècle, sait que Mahomet est un prophète, mais l'enlumineur du manuscrit d'une traduction française... représente un groupe de Sarrasins adorant une idole nue. Les Sarrasins massacrés ne suscitent aucune pitié : leur âme est censée être prise en charge par le diable^[136]. En réel danger de mort, Renaud Porcet réitère (avec insultes grossières) son refus de conversion^[137] et il met l'accent sur l'impuissance de Mahomet^[138]. Dans le cœur des Sarrasins la foi est fragile. Elle a tendance à disparaître au moindre obstacle^[139] et à être remplacée par la défiance, l'instabilité colérique, les reproches immédiats et les menaces. Dès lors, le sacré perd vite toute force vis-à-vis de la violence. On peut considérer que certains détails touchant aux deux religions (et qui peuvent relever de la légende) se rattachent à des bribes d'un sacré proche de l'imagination fantaisiste. C'est le cas des deux candélabres^[140] dont il est question à plusieurs reprises dans la *Chanson d'Antioche*. Celle-ci, conformément à une tradition qui remonte à la *Chanson de Roland*, égrène des péripéties désobligeantes pour les adeptes de Mahomet : scènes de bris des idoles (avec expression de menaces accompagnant les gestes de violence)^[141], mention d'une vénération ridicule pour des statues aussi riches que grossières^[142]. Les sottises croyances et la fantasmagorie règnent sans partage. Dans une scène assez rare, il arrive que ce soit un émir qui mette en cause Mahomet, considérant qu'il ne mérite ni respect ni adoration^[143]. Un diable de Sarrasin peut s'introduire dans la statue et adresser à la foule une harangue contenant une répartition simpliste du monde (comme dans le *Couronnement de Louis*, vers 835-843^[144]). Le comble de la distance ironique est atteint par le narrateur quand il prête à Calife de Bagdad (Grand prêtre de la religion sarrasine) un discours fondé sur les aspects singulièrement critiqués par les chrétiens : incitation à la polygamie ; promesse du Paradis céleste à ceux qui mourront (avec une théâtralisation de la scène d'arrivée au Paradis). S'y ajoutent une dénaturation de la notion de pardon chrétien et sans doute aussi de celle de « communion des saints »^[145].

Le monde sarrasin est souvent conçu comme marqué par l'abondance, la richesse, une certaine luxuriance de la nature (jardin verdoyant, lieu paradisiaque), proche d'un bonheur que les chrétiens découvrent parfois avec étonnement voire ébahissement. C'est le cas de Sarmazane, la cité de Soudan^[146]. Dans un autre extrait, marqué de grandissement épique, l'accent est mis sur le brillant et l'éclat^[147].

Ce cadre prestigieux, où règne l'harmonie naturelle, est peut-être, dans la *Chanson d'Antioche*, une incitation spontanée à l'éclosion d'individualités sarrasines séduisantes. C'est un trait d'originalité de notre chanson dans la tradition épique. À la suite du meurtre du prêtre, Salehadin, pénétré d'un véritable sens de l'honneur et de la droiture, reproche violemment son acte à Soliman. Ce dignitaire sarrasin s'exprime comme le ferait un adepte sincère de la religion chrétienne : « Malheureux, misérable, par Mahomet, mon dieu et mon seigneur, c'est pour ton malheur que tu as commis cet acte, car c'était un prêtre, investi de pouvoirs spirituels et serviteur de Dieu ; en terre de France, quand on apprendra qu'un tel acte a été commis, alors une expédition de hardis barons se mettra en route : vous perdrez vos terres, vos forteresses, vos cités. La colère de Dieu est sur vous, à ce que je crois »^[148]. Dans le même ordre d'idée, la mère de Corbaran, Calabre, est une personnalité qui va à l'encontre de toutes les idées reçues de l'univers épique traditionnel. Bien qu'elle soit versée dans l'art divinatoire, elle est très favorable aux chrétiens et à leur Dieu qu'elle considère comme tout puissant. Son style ne serait pas déplacé dans un texte sacré : *Cil qui velt faire mal ne puet estre salvés* : « Celui qui s'obstine à faire le mal ne peut être sauvé »^[149]. Pour continuer à mettre en garde son fils, Calabre s'appuie sur des prédictions sarrasines (annonçant l'arrivée d'un peuple d'Occident) et sur la puissance d'un dieu qui aime d'amour ses créatures^[150]. En quête d'un comportement moral à avoir vis-à-vis de chrétiens, Soliman de Nicée demande conseil à ses fils. C'est Salehadin qui lui répond : le sacré ne doit en aucun cas être bafoué par la violence, même quand c'est un chrétien qui l'incarne^[151]. À plusieurs reprises, le camp sarrasin fait preuve de dignité, de hauteur, de sensibilité et de capacité à l'émotion : voir l'expression du désespoir de Soliman de Nicée réagissant à la mort de trois de ses fils^[152]. Lors des scènes d'anthropophagie, ce sont les païens qui ont une réaction humaine, alors que les chrétiens se comportent en ignobles bourreaux^[153]. Implicitement, les Sarrasins, qui sont du côté du bon sens et de la morale humaine, accusent les croisés de ne pas respecter les règles fondamentales de l'humanité^[154]. En cette occasion, c'est un Sarrasin qui se trouve en position de donner une leçon de morale et de culture aux chrétiens, d'autant que Bohémond manque de dignité, en rejetant toute la responsabilité sur les Tafurs^[155]. Un héros épique des anciennes chansons de geste ne se serait pas comporté ainsi^[156]. La conversion n'est plus un tabou chez les Sarrasins les plus avertis. Ce sont même des dignitaires qui la prônent dans la *Chanson d'Antioche*, alors qu'elle était forcée, dans les anciennes chansons de geste. Chacun de leur côté, Datien et son fils ont décidé de devenir chrétiens. Ils se l'avouent dans un bel élan de bonheur^[157].

Dieu serait-il coupable dans la Chanson d'Antioche ?

Le lien explicitement établi par la *Chanson d'Antioche* entre la volonté de Dieu et l'entreprise de croisade, synonyme de destruction et de mort, soulève la question du rôle de l'absolution divine accordée à l'avance, sorte de « chèque en blanc » : la conséquence perverse ne serait-elle pas que le christianisme, religion d'amour, puisse favoriser le crime ? Dans la *Chanson d'Antioche*, c'est Jésus lui-même sur le Golgotha (il répond alors au Bon Larron) qui annonce la future croisade. Il se présente comme le garant de ces chrétiens qui agiront en son nom dans mille ans : « Ils seront à mon service, comme si je les avais engendrés ; ils seront tous mes fils et moi je serai leur défenseur. Ils obtiendront le Paradis céleste en héritage »^[158]. Le risque est que cela devienne la justification des crimes qui seront commis. Ce n'est évidemment pas le point de vue du narrateur. Quand il décrit en détail la terrible disette qui s'abat sur l'armée chrétienne, on pourrait interpréter cette calamité comme un châtement divin, d'autant qu'un orage épouvantable se déchaîne et que la nature elle-même semble exprimer une certaine répulsion. Mais l'assistance de Dieu est immédiatement évoquée, en faveur de cette armée « animée par l'esprit de sainteté ». Et cette série de souffrances est présentée comme une suite d'épreuves que les croisés acceptent avec foi et dont ils triomphent, en montrant leur capacité à se dépasser, comme de véritables héros animés par l'esprit de sacrifice. Se trouvent vantées leur ardeur à se battre et leur saine démesure. Si une attitude criminelle peut faire craindre un châtement, en revanche, Godefroy de Bouillon ne doute pas un seul instant de l'aide de Dieu ; lui aussi envisage comme très faciles les étapes de la reconquête : prise d'Antioche, du Saint Sépulcre, puis de La Mecque. Les deux candélabres qui y seront arrachés symbolisent en quelque sorte l'éternité de la foi chrétienne, puisqu'ils continueraient à brûler jusqu'au Jugement Dernier, même plongés dans la mer^[159].

Grâce à une irruption du surnaturel dans le monde terrible de la guerre, non seulement les chrétiens ne sont pas sanctionnés pour leurs exactions, mais ils bénéficient de l'aide de Dieu : Soliman de Nicée raconte à l'émir Soudan comment il a été vaincu par des croisés qui avaient quatre saints à leur tête. C'est surtout par le canal du monde onirique que Dieu intervient dans la vie des hommes, notamment par les rêves inspirés à certains protagonistes. Les croisés chrétiens peuvent sans doute être considérés comme à l'abri de tout châtement, dans la mesure où Dieu semble veiller sur eux, comme le montre le rêve que fait Bohémond de Sicile ; métaphoriquement, il annonce les événements qui vont conduire à la conquête d'Antioche, avec la trahison de l'émir sarrasin et l'aventure de l'échelle qui se brise^[160].

À trois reprises, grâce à une intervention de Dieu, l'émir Datien est poussé à trahir son camp, en faisant pénétrer les croisés dans la cité d'Antioche. Cette trahison sera accompagnée d'actes horribles. La première fois, Dieu lui-même l'incite, dans son rêve, à se faire baptiser et à livrer Antioche^[161]. L'homme dissimule le fond de son cœur à son entourage et se trouve converti en un instant. La seconde fois, l'émir est simplement étendu sur son lit ; il ne dort pas et reçoit la visite d'un messager divin qui réitère la demande. La troisième fois, il s'agit explicitement d'un rêve : l'envoyé de Dieu montre son impatience et même son agacement : il faut obéir sans tarder et rendre la cité aux chrétiens^[162]. Avec les Sarrasins qui restent fidèles à leur religion – mais en toute bonne foi – l'intervention de Dieu peut être dissuasive et bienveillante ; c'est ainsi qu'Il inspire un rêve terrifiant à Sansadoine pour lui éviter d'être massacré : l'homme songe que des dizaines de fauves sortent d'Antioche pour le dévorer. En outre, le sol s'effondre sous ses pieds. Apparaissant en rêve au prêtre dévolu à l'église d'Antioche qui est consacrée à la Vierge, le Christ associe sa protection généreuse au châtement qu'Il peut toujours infliger, si la faute des hommes n'est pas suivie du repentir. Pour Lui, la disette imposée aux croisés est la conséquence d'une vie de luxure qui ne saurait être acceptée. Dieu exerce donc une protection sourcilieuse et vigilante, cherchant à mettre les hommes devant leurs responsabilités : Il les aidera, s'ils prennent leurs distances avec les fautes qu'ils ont commises. Pour illustrer cette position fondamentale, le poète a orchestré trois péripéties qui se suivent à intervalles brefs et qui vont dans le même sens. Le prêtre de l'église d'Antioche, en interprète du message divin, vient annoncer aux croisés qu'ils doivent se confesser de leurs fautes, auquel cas ils obtiendront l'aide nécessaire pour échapper à la disette. Puis c'est le tour d'un pèlerin appelé Pierre et qui va leur faire découvrir la Sainte Lance ; il raconte son propre rêve au cours duquel lui est apparu saint André qui lui a révélé l'endroit où se trouvait l'objet sacré. Sa découverte provoque l'exaltation et l'émoi : tous décident de ne jamais s'arrêter avant d'atteindre le Saint Sépulcre. Le troisième témoignage de l'attention divine est un orage terrible qui s'abat sur le camp sarrasin, au cours de la nuit qui suit.

Dans la *Chanson d'Antioche*, Dieu multiplie les mises en garde, les avertissements, les incitations à la vigilance spirituelle. S'Il n'est pas suffisamment obéi, c'est qu'Il laisse à ses créatures leur libre arbitre. Même avec l'entreprise de croisade, les intentions sont bonnes ; c'est la mise en œuvre qui laisse à désirer, mais alors ce sont les hommes qu'il faut incriminer.

Le Dieu sévère de l'Ancien Testament aurait nettement associé crime et châtement ; le Dieu de pardon de la Nouvelle Alliance place la générosité au premier plan, ce qui explique partiellement une certaine bienveillance à l'égard

des croisés. Dieu a foi en l'homme, sa créature. S'Il est coupable, c'est d'une trop grande générosité qui paraît accordée sans contrepartie. Ce n'est pourtant pas tout à fait le cas : le regret de la faute commise est absolument nécessaire. Il est la base même de la confession auriculaire, officialisée lors du Quatrième Concile de Latran en 1215. Sans lui, l'absolution, élément fondamental de la religion d'amour et qui permet le retour dans le sein de Dieu, ne saurait être accordée, le chrétien s'obstinant à s'écarter du droit chemin. C'est l'univers épique et sa tradition qui, s'enfermant dans une optique guerrière, change l'esprit de la loi divine : une absolution accordée à titre de récompense, avant même l'accomplissement du destin humain, jalonné de fautes, perd l'essentiel de sa force : l'ouverture sur le salut. Enfermé dans son point de vue, le poète épique ne semble pas en tenir compte : la cause supérieure de la croisade passe avant toute préoccupation individuelle, fût-elle de parvenir dans l'Au-delà. De ce point de vue, la mort est emblématique du double regard possible, humain ou divin : pour les hommes, ressentie comme effrayante et terrible, elle est le châtement suprême ; pour Dieu, elle apparaît comme simple passage et, grâce à la résurrection, conduit au bonheur éternel.

Il est temps de conclure. Parler de relations ambiguës entre le sacré et la violence, c'est implicitement se référer aux débuts du christianisme, à l'éthique de générosité de Jésus dans le Nouveau Testament. Comme on l'a constaté, l'Église a évolué au fil des décennies pour aboutir aux conceptions qui avaient cours à la fin du onzième siècle. Au temps de la Première Croisade, dans l'esprit et le cœur des hommes, les cruelles réalités guerrières ont pris une place de plus en plus grande, éclipsant partiellement la religion d'amour des origines. Plus tard, au dix-septième siècle, un prince comme Charles de Lorraine peut être « un héros chevaleresque et chrétien »^[163]. Encore à l'époque moderne, on peut lier le métier des armes (qui implique la violence) et la foi (notamment chrétienne) fondée sur le sacré de la religion. Le lien s'effectue sur la base de valeurs morales, sur une éthique du comportement (respect de l'autorité ; sens du service ; acceptation du sacrifice). C'est notamment ce qu'a montré notre Président, le Général Alain Petiot, dans son discours de réception « Le soldat entre Dieu et César »^[164]. Pour lui, ces structures mentales et inclinations résolues « sont des dispositions d'essence chrétienne, même si, parfois, la proximité de la foi n'est pas consciente »^[165]. L'esprit de croisade a pu être remplacé, ici ou là, par un nouvel avatar, comme la raison d'État, mais, en définitive, à moins que l'on soit de mauvaise foi, les relations entre sacré et violence ne pourraient plus, à ce stade de l'évolution, être qualifiées d'ambiguës.

Notes

- [1] Paul Rousset, *Histoire d'une idéologie: la croisade*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1983, p. 58.
- [2] Dominique Barthélemy, *Chevaliers et miracles. La violence et le sacré dans la société féodale*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 3.
- [3] Dominique Barthélemy, *op. cit.*, p. 4.
- [4] Dominique Barthélemy, *op. cit.*, p. 5.
- [5] Alessandro Barbero, *Histoire de croisades*, Paris, Editions Flammarion, 2010, p. 83.
- [6] Armelle Leclercq, dans sa thèse – *Portraits croisés. L'image des Francs et des Musulmans dans les textes sur la première croisade. Chroniques latines et arabes, chansons de geste françaises des XII^e et XIII^e siècles*, Paris, Honoré Champion, 2010 – a eu raison de rapprocher la littérature et l'histoire.
- [7] À ce texte s'ajoutent deux autres chansons de geste, *La Chanson de Jérusalem*, vers 1180, et les *Chetifs* (= « Les prisonniers »), chanson composée à la fin de la première moitié du 12^e siècle.
- [8] La *Chanson d'Antioche*, chanson de geste du dernier quart du XII^e siècle, nouvelle édition, traduction, présentation et notes par Bernard Guidot, Paris, Honoré Champion Éditeur, 2011, 1120 pages (Collection Champion Classiques, Série « Moyen Âge », n° 33). « Le cycle de la croisade a connu une considérable extension généalogique vers l'amont, dans le but de vanter la famille et les origines du premier roi de Jérusalem et de ses frères... Cette extension recourt à la légende des enfants cygnes, diffusée dans toute l'Europe, et rattachée à la famille de Bouillon dès 1180 ». Il arrive que ces chansons soient appelées *Second Cycle de la Croisade*, étudié par L. S. Crist et R. Cook (Genève, Droz, 1972). Il contient notamment le *Chevalier au Cygne*, la *Naissance du Chevalier au Cygne*, les *Enfances Godefroi* et le *Retour de Cornumaran*. Voir Fr. Suard, *Guide de la chanson de geste et de sa postérité littéraire (XI^e-XV^e siècle)*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 2011 (Collection « Moyen Âge-Outils et synthèses » n° 4), p. 170.
- [9] Les notes qui suivent ont été prises sur *Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française*, sous la direction de Alain Rey, Paris, 1998, pour l'édition en petit format.
- [10] Pour les idées et références qui suivent, voir Jean Flori, *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, Paris, Editions du Seuil, 2002.
- [11] Il donne les critères qui permettent de considérer qu'une guerre est juste : les buts doivent être conformes à la justice ; tout sentiment de haine doit être absent ; la guerre doit être publique et non privée.
- [12] Paul Rousset, *Histoire d'une idéologie: la croisade*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1983.

- [13] La croisade prêchée par Urbain II a une double sacralité : l'une est liée à sa destination (Jérusalem), l'autre à sa mission (la libération de l'Église chrétienne) (p. 189). « Le phénomène croisade »... « est d'une grande portée idéologique » (p. 147) [Cependant, il faut se garder de l'usage abusif du mot « croisade » ; voir l'exemple de Georges W. Bush]. Urbain II, issu d'une famille chevaleresque, fut moine de Cluny ; pape de 1088 à 1099, il met en évidence la dimension de service militaire. Il se montra plus habile que son prédécesseur Grégoire VII (pape de 1073 à 1085) ; très bref pontificat de Victor III, avant celui d'Urbain II. Urbain II formule son appel comme venant du Christ lui-même. Au contraire, Grégoire VII « imbu de sa conception théocratique et monarchique de l'Église en faisait un acte délibéré du pontife agissant de sa propre autorité en tant qu'héritier de saint Pierre » (p. 202) : « L'entreprise de croisade était perçue comme sacrée par les croisés... » (p. 204). J. Flori ne peut exclure la « dimension eschatologique » de la croisade (un élément d'une Histoire sainte qui s'avance vers son dénouement, « à savoir la victoire finale du Christ à la fin des Temps » (p. 210).
- [14] On peut noter « des traces d'une sacralisation de la guerre menée contre les Sarrasins en Espagne bien avant la réforme grégorienne » (p. 96). Cette dernière repose essentiellement sur le célibat des prêtres, la lutte contre la simonie et la nomination des évêques par l'Église et non plus par l'empereur.
- [15] Voir J. Flori, *La croix, la tiare et l'épée : la croisade confisquée*, Paris, Histoire Payot, 2010, p. 104. La sacralisation de la croisade avait deux origines majeures : la première tenait à l'autorité du donneur d'ordre (le pape) ; la seconde « tenait à l'insertion de cette lutte armée dans un conflit à la fois moral, cosmique et politique, celui de l'Église romaine contre tous ses ennemis... diabolisés » (p. 193).
- [16] *Chanson d'Antioche*, vers 4840-4841.
- [17] J. Flori, *La croix, la tiare et l'épée : la croisade confisquée*, Paris, Histoire Payot, 2010, p. 38.
- [18] Selon Robert, parousie est un « terme de théologie catholique désignant le retour glorieux du Christ sur terre à la fin des temps ».
- [19] Voir Katell Berthelot, Julien Loiseau, Yann Potin, sous la direction de Vincent Lemire, *Jérusalem. Histoire d'une ville-monde*, Paris, Flammarion / Champs Histoire, 2016.
- [20] Cela constituerait une agression violente des Occidentaux à l'encontre d'un islam modéré, tolérant et raffiné [Voir article du *Figaro Magazine* du 13 août 2016].
- [21] Voir Vauchez André, « Les composantes eschatologiques de l'idée de croisade », *Le Concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade*. Actes du Colloque Universitaire International de Clermont-Ferrand (23-25 juin 1995) organisé et publié avec le concours du Conseil Régional d'Auvergne, Roma, Palais Farnèse, École Française de Rome, 1997, p. 233-243 et notamment p. 240.

- [22] Voir J. Flori, « *Pur esbancier sainte crestienté. Croisade, guerre sainte et guerre juste dans les anciennes chansons de geste françaises* », *Le Moyen Âge*, 97, 1991, p. 186.
- [23] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 289 et 291 et vers 1298-1320.
- [24] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 393 et vers 2541-2548.
- [25] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 493 et vers 3850-3856.
- [26] Voir J. Flori, *Chroniqueurs et propagandistes. Introduction critique aux sources de la première croisade*, Genève, Droz, 2010.
- [27] La chronique la plus marquée de partialité est l'*Histoire anonyme de la Première Croisade* (ou *Gesta Francorum*). L'auteur est un croisé qui appartenait à l'armée de Bohémond, prince normand de l'Italie du Sud. Il était hostile à l'Empire byzantin. Il s'agit de « glorifier de plus en plus nettement Bohémond afin qu'il apparaisse comme le chef croisé idéal » (Flori Jean, *La croix, la tiare et l'épée: la croisade confisquée*, Paris, Histoire Payot, 2010, p. 249).
- [28] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 485 et vers 3749-3761.
- [29] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 197 et vers 163-169.
- [30] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 199, vers 190-197.
- [31] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 201 et vers 198-204.
- [32] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 347 et 349 et vers 1983-1995.
- [33] Flori Jean, *Pierre l'Ermite et la première croisade*, Paris, Fayard, 1999, [C. R. favorable de Jean Richard, CCM, 2000, vol. XLIII, n° 170, p. 213-214].
- [34] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 189 et vers 50-54.
- [35] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 207 et 209 et vers 266-271.
- [36] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 211 et vers 301-312.
- [37] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 217 et vers 377-379.
- [38] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 213 et vers 335-339.
- [39] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 215 et vers 373-376.
- [40] Paul Rousset, *Histoire d'une idéologie: la croisade*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1983, p. 151.
- [41] Paul Rousset, « La notion de chrétienté aux XI^e et XII^e siècles », *Le Moyen Âge*, 69, 1963, p. 191.
- [42] Paul Rousset, « La notion de chrétienté aux XI^e et XII^e siècles », *Le Moyen Âge*, 69, 1963, p. 202.
- [43] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 187 et vers 6-11. Voir aussi trad. p. 191 et vers 66-67.

- [44] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 189 et vers 35-37.
- [45] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 187 et vers 23-27.
- [46] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 189 et vers 55-58.
- [47] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 367 et vers 2183-2197.
- [48] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 715 et vers 6512-6518.
- [49] En 1986, j'avais déjà commenté le rouge associé à la violence guerrière dans : *Garin le Lorrain*, chanson de geste traduite en français moderne, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, Metz, Éditions Serpenoise.
- [50] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 297 et vers 1381-1383.
- [51] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 235 et vers 587-596. Un peu plus avant dans la bataille, la même scène se reproduit (trad. p. 239 et vers 645-648).
- [52] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 285 et vers 1251-1258.
- [53] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 297 et vers 1393-1396.
- [54] Rares sont les moments de pitié à l'égard des vaincus. Lors de l'entrée dans Nicée, les chrétiens tiennent la promesse d'Estatin l'Esnasé : pas de massacres programmés et de nombreux baptêmes (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 333 et vers 1788-1792).
- [55] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 387 et vers 2481-2491.
- [56] Cela ne signifie pas que les croisés soient totalement insensibles. Le texte évoque l'extraordinaire douleur du père de Gozelon. Tous les croisés qui l'entourent sont eux-mêmes gagnés par un chagrin pathétique, spectaculaire et communicatif (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 391 et vers 2526-2540).
- [57] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 423 et vers 2938-2946.
- [58] Il associe son exploit à Dieu, tout en mettant bien en évidence la brutale violence dans toute son efficacité (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 433 et vers 3058-3078).
- [59] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 481 et 483 et vers 3689-3707.
- [60] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 537 et vers 4441-4446. Pour impressionner l'adversaire, les croisés coupent la tête des morts et la fixent à l'extrémité de piquets dispersés dans les prairies environnant Antioche. Le narrateur se réjouit de leur comportement (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 561 et 563 et vers 4763-4767).
- [61] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 687 et vers 6189-6199.
- [62] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 659 et 661 et vers 5887-5919. D'une manière classique dans le monde épique, les croisés qui ont pénétré dans la cité d'Antioche se livrent à un ignoble massacre. Ils sont éclaboussés de sang jusqu'aux coudes :

- Chanson d'Antioche*, trad. p. 697 et vers 6309-6314 et trad. p. 401 et vers 2660-2665.
- [63] Jean Flori, « Mort et martyr des guerriers vers 1100. L'exemple de la première croisade », *Cahiers de Civilisation médiévale*, 34, 1991, notamment p. 121-122.
- [64] Voir Philippe Buc, « La Vengeance de Dieu. De l'exégèse patristique à la réforme ecclésiastique et à la première croisade », *La Vengeance, 400-1200*, sous la direction de D. Barthélemy et alii, Rome, École Française de Rome, 2006, p. 451-486, *passim*.
- [65] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 189 et vers 38-39 ; trad. p. 191 et vers 75-77 ; trad. p. 193 et vers 96-99 ; trad. p. 205 et vers 243-248 ; trad. p. 207 et vers 261-264.
- [66] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 397 et vers 2606-2612.
- [67] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 463 et vers 3451-3460.
- [68] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 533 et vers 4386-4391.
- [69] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 677 et 679 et 681 et vers 6094-6126.
- [70] Paul Rousset, *Histoire d'une idéologie : la croisade*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1983, p. 59. Selon lui, la présence des pauvres a donné « à l'expédition sa valeur spirituelle » ; ils ont joué un rôle moteur (après la bataille d'Antioche, les barons n'étaient plus disposés à aller de l'avant). Le critique attribue à la croisade populaire de 1095-1096 « une note messianique et eschatologique » (p. 61).
- [71] *Chanson d'Antioche*, vers 2945-2946.
- [72] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 427 et vers 2985-2996.
- [73] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 507 et vers 4042-4048.
- [74] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 507 et vers 4052-4055.
- [75] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 509 et vers 4068-4076.
- [76] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 509 et vers 4087-4093.
- [77] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 511 et vers 4100-4106. En définitive, les Tafurs font preuve d'une horrible efficacité, se livrant à de nombreuses atrocités. Ils tuent, mais ils violent aussi. Pourtant, c'est du bout des lèvres que le narrateur ne cautionne pas ces actes (*De cel pesa Jhesus, le roi de Paradis*, 6414) : *Chanson d'Antioche*, trad. p. 705 et 707 et vers 6411-6414.
- [78] Paul Rousset, *Histoire d'une idéologie : la croisade*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1983, p. 54.
- [79] Paul Rousset, *Histoire d'une idéologie : la croisade*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1983, p. 53 : « Mercurius, Démétrius et Georges sont les modèles et les patrons des croisés ».

- [80] Voir Flori Jean, *Chroniqueurs et propagandistes. Introduction critique aux sources de la première croisade*, Genève, Droz, 2010, p. 18.
- [81] Jean Flori, *Chroniqueurs et propagandistes. Introduction critique aux sources de la première croisade*, Genève, Droz, 2010, p. 318.
- [82] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 365 et vers 2174-2179.
- [83] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 409 et 411 et vers 2778-2788.
- [84] Le duc ne reconnut aucun des deux saints et ne leur adressa pas la parole.
- [85] A Antioche, le prêtre responsable de l'église dédiée à la Vierge Marie avait invoqué l'aide de Dieu en faveur de ses fidèles. Il voit pendant son sommeil Jésus trônant dans Sa sainte majesté, avec saint Pierre et Marie à Ses côtés. Le Christ rappelle tous les bienfaits qu'il a dispensés aux hommes et la manière déplorable dont ils se sont comportés (*Chanson d'Antioche*, trad. laisse CCLXXXVIII et vers 7119-7147). La mission confiée au prêtre va permettre la découverte de la Sainte Lance (*Chanson d'Antioche*, trad. laisse CCXCI, et vers 7172-7243).
- [86] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 491 et vers 3815-3823 et trad. p. 491 et 493 et vers 3840-3849.
- [87] Le moment critique de l'intervention salutaire de saint Michel n'est pas visible pour les spectateurs, car tout se passe dans les flots de l'Oronte (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 495 et vers 3879-3882).
- [88] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 495 et vers 3892-3893.
- [89] Voir aussi *Chanson d'Antioche*, trad. p. 305 et vers 1461-1462.
- [90] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 303 et vers 1438-1445.
- [91] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 311 et vers 1527-1533.
- [92] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 311 et vers 1534-1539.
- [93] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 313 et vers 1540-1549.
- [94] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 313 et vers 1540-1549.
- [95] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 313 et vers 1557-1564.
- [96] *La Chanson de Guillaume*, édition de François Suard, Paris, Librairie Générale Française, 2008, vers 97-278.
- [97] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 317 et 319 et vers 1613-1625.
- [98] Alessandro Barbero, *Histoire de croisades*, Paris, Éditions Flammarion, 2010, p. 92.
- [99] Le schisme datait de 1054. Ce sont parfois des détails qui les opposent : « Le prêtre latin assiste et même participe au combat, ce que le prêtre grec ne saurait faire ». Voir Paul Rousset, *Histoire d'une idéologie : la croisade*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1983, p. 50.

- [100] Jean Flori, *La croix, la tiare et l'épée : la croisade confisquée*, Paris, Histoire Payot, 2010, p. 247.
- [101] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 257 et vers 871-878.
- [102] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 259 et vers 914-920.
- [103] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 259 et vers 921-922.
- [104] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 261 et vers 932-945, et trad. p. 261 et 263 et vers 947-963.
- [105] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 267 et vers 1013-1017.
- [106] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 271 et vers 1068-1081.
- [107] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 273 et 275 et vers 1103-1113.
- [108] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 759 et vers 7069-7077 : « Oh ! Bohémond, seigneur, noble chevalier d'illustre réputation ! Vous étiez la fleur de cette armée et aimé plus que quiconque, vous faisiez preuve de sagesse, de courage et d'une grande générosité, vous donniez aux pauvres de bons conseils. Comment un Sarrasin a-t-il pu être assez osé pour vous frapper, vous qui étiez si honoré ? Si vous êtes mort, ce sera à grand tort que je resterai en vie, quand votre bouche et votre noble nez pourriront en terre, de même que vos yeux, votre visage, vos flancs et votre taille mince ».
- [109] *Chanson d'Antioche*, laisse CCLXXXVII et jusque 7105.
- [110] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 591 et vers 5098-5106.
- [111] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 579 et vers 4963-4974.
- [112] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 585 et 587 et vers 5058-5060.
- [113] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 193 et vers 100-104.
- [114] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 193 et vers 106-112. Dieu ferait preuve d'une extrême générosité vis-à-vis de ceux qui sont morts lors de la croisade : « Celui qui perdit la vie en montrant son courage indomptable, Dieu ne l'oublia pas ; Il accueillit les âmes des défunts dans le rayonnement de Sa gloire, là où leur pensée sera toujours accomplie (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 195 et vers 118-120).
- [115] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 195 et vers 141-143.
- [116] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 197 et vers 147-150.
- [117] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 601 et vers 5213-5219b.
- [118] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 605 et vers 5246-5249.
- [119] J Flori, « Croisade et Jihad », *Le Concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade*. Actes du Colloque Universitaire International de Clermont-Ferrand

(23-25 juin 1995) organisé et publié avec le concours du Conseil Régional d'Auvergne, Roma, Palais Farnèse, Ecole Française de Rome, 1997, p. 267-285.

- [120] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 415 et vers 2857-2861.
- [121] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 225 et vers 453-461.
- [122] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 351 et 353 et vers 2028-2040.
- [123] Le narrateur jette l'opprobre sur les Sarrasins qui s'apprentent à attaquer pendant la messe (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 229 et vers 524-526).
- [124] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 229 et 231 et vers 532-543.
- [125] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 233 et vers 561.
- [126] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 231 et vers 544-547.
- [127] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 231 et vers 556-557.
- [128] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 447 et 449 et vers 3250-3266.
- [129] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 545 et vers 4541-4550. Pendant sa captivité, Renaud Porcet subit de terribles sévices, ce qui l'amène à prononcer une « prière du plus grand péril » (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 529 et 531 et vers 4347-4371). La laisse suivante reprend la même thématique (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 531 et 533 et vers 4372-4377).
- [130] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 737 et vers 6776-6782.
- [131] Notamment dans le *Couronnement de Louis*, édition Ernest Langlois, Paris, Champion, 1965, vers 846-852.
- [132] Des zones d'ombre subsistent dans la vie de Mahomet, ce qui facilite la tâche de ses détracteurs. Voir Régis Blachère, *Le problème de Mahomet. Essai de biographie du fondateur de l'Islam*, Paris, PUF, 1952 et, du même auteur, *Le Coran*, Paris, PUF, 1977.
- [133] Voir John V. Tolan, *Les Sarrasins. L'islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, traduit de l'anglais par Pierre Emmanuel Dauzat, Collection Historique dirigée par Alain Corbin et Jean-Claude Schmitt, Paris, Aubier, 2003, p. 158. Jean Flori, dans « La caricature de l'Islam dans l'Occident médiéval. Origine et signification de quelques stéréotypes concernant l'Islam », *Aevum, Rassegna di Scienze storiche linguistiche e filologiche*, 2, Anno LXVI maggio-agosto 1992, p. 245-256, ne traite que l'idolâtrie.
- [134] Chroniqueur byzantin ayant vécu et écrit sous le règne de l'empereur Michel III (qui régna de 842 à 867, date à laquelle il fut assassiné).
- [135] Jean Flori, *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, Paris, Editions du Seuil, 2002, p. 119.

- [136] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 301 et vers 1419-1420.
- [137] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 505 et vers 4026-4029 : « Dis donc, Renaud Porcet, quelles sont tes intentions ? Croiras-tu en Mahomet et en sa sainte puissance ? – Absolument pas, lui rétorqua Renaud, pas plus que je ne croirais à un chien crevé. Par Dieu, tuez-moi, car je l'ai vraiment désiré ».
- [138] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 533 et vers 4392-4398.
- [139] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 541 et 543 et vers 4497-4501.
- [140] Nous renvoyons à la note que nous avons rédigée sur les candélabres à propos des vers 3463-3468 dans notre édition de la *Chanson d'Antioche* : « Pour bien comprendre cette allusion aux deux candélabres (il en sera encore question dans les vers 4620-4622, 4970-4971 et 9246-48), il convient de se reporter à la thèse de Pascal Péron (soutenue le 18 septembre 2004, devant l'Université de Paris 10-Nanterre) intitulée *Écriture et spatialité dans le noyau primitif du Cycle de la Croisade*, notamment dans la subdivision « Mahomet, du fumier au sanctuaire » (p. 470-476). D'une manière générale, « la version épique de l'histoire de Mahomet se construit en référence au mystère christique. Après avoir présenté une monstrueuse caricature de la Passion, la vie du prophète dessine une image déformée de la Résurrection et de l'Ascension » (p. 473). « La mention de ces candélabres fait partie du motif de la destruction de La Mecque » (p. 474). Leur vol à Rome se rattache au thème du vol des reliques par les Sarrasins (voir *Fierabras*). Qu'ils soient susceptibles de brûler sous la mer jusqu'au Jugement Dernier est plausible, selon P. Péron : « Allumés le jour de la naissance du Sauveur, ils signifient aussi, puisqu'ils ne s'éteignent jamais, l'attente de son retour » (p. 475). La Mecque, pour la *Chanson d'Antioche*, est une « anti-Jérusalem » (p. 475). Cette légende des candélabres est également mentionnée dans le *Bâtard de Bouillon* et le *Roman de Mahomet*. L'ouvrage de P. Péron a été publié sous le titre *Les croisés en Orient. La représentation de l'espace dans le Cycle de la Croisade*, Paris, Éditions Honoré Champion, 2008 (Collection « Nouvelle Bibliothèque du Moyen Âge »).
- [141] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 563 et vers 4777-4782.
- [142] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 571 et vers 4877-4890.
- [143] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 573 et vers 4896-4905. La laisse suivante (CCIII) commence sur le même thème (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 573 et vers 4910-4913). Devant le désastre des troupes sarrasines, l'émir Garsion émet de sérieux doutes sur la puissance de son dieu Mahomet (ou Tervagan) : Lorsque Sansadoine eut entendu ces propos, il pleura d'émotion. Il s'appretait à se précipiter sur ses armes, quand son père jura, par Mahomet et Apollin, que ce n'était pas une bonne initiative : bien au contraire, il fallait voir quelle puissance montrerait Tervagan et, de lui ou du Dieu des Français, lequel vaudrait le mieux : « Maudit soit celui qui croira jamais en lui, s'il n'est pas le meilleur ! –

Seigneur, dit Sansadoine, que cela soit comme il vous plaira.» Les cris et les clameurs qui s'élevaient de la bataille enflèrent (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 485 et vers 3741-3748).

- [144] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 611 et 613 et vers 5309-5313 : « Eh ! Vous autres ! Prêtez-moi attention et écoutez ce que je vais vous dire ! Les chrétiens qui croient en Dieu, cette race stupide, n'ont aucun droit sur la terre et c'est à grand tort qu'ils ont jeté leur dévolu sur elle. Que le Dieu chrétien soit le maître du ciel, la terre est en mon pouvoir. Qu'il n'y ait jamais un seul adorateur pour Lui et qu'Il ne demande rien ! ».
- [145] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 613 et 615 et vers 5322-5347. La fin du discours est significative à cet égard : « Que le gardien le veuille ou non, le païen franchira les portes du Paradis, car Mahomet le fera entrer de force. Il remettra les deux besants à Dieu pour se réconcilier avec Lui, dans des conditions telles qu'il obtiendra le salut pour vous tous » (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 615 et vers 5343-5347). Dans le même ordre d'idée, le message de Corbaran à l'émir Soudan est subtilement perverti (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 741 et vers 6827-6833).
- [146] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 569 et vers 4854-4860. A propos de Sarmazane, voir la note du vers 8853 dans l'édition de la *Chanson d'Antioche*, p 901.
- [147] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 569 et 571 et vers 4863-4876.
- [148] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 231 et vers 549-555. Pour sa part, Corbaran d'Oliferne a toute confiance en Mahomet. Il s'exprime comme le ferait un chrétien convaincu rendant grâce à Dieu (*Chanson d'Antioche*, trad. p. 233 et vers 576-580).
- [149] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 743 et vers 6861. Elle cite avec naturel l'Ancien Testament (en l'occurrence, le franchissement de la Mer Rouge).
- [150] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 749 et 751 et vers 6939-6944. Pendant ce temps, les croisés subissent une terrible disette : Au moment où la mère voulait allaiter son enfant, celui-ci ne trouvait dans le sein aucun lait qu'il pût sucer et, emporté par sa faim non satisfaite, il fermait les yeux et mourait. Voilà ce que nos fidèles endurèrent pour que triomphe la religion chrétienne et pour parvenir au Saint Paradis, après l'avoir gagné (*Chanson d'Antioche* trad. p. 753 et vers 6992-6996).
- [151] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 283 et vers 1209-1216.
- [152] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 369 et 371 et vers 2213-2253.
- [153] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 455 et vers 3335-3346.
- [154] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 507 et vers 4058-4065.
- [155] En fait, c'est Pierre l'Ermite a eu l'initiative de ces actes barbares et les chefs chrétiens ont laissé faire.

- [156] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 511 et vers 4107-4118.
- [157] *Chanson d'Antioche*, trad. p. 633 et vers 5564-5577 ; trad. p. 633 et 635 et vers 5578-5586.
- [158] *Chanson d'Antioche*, vers 179-181.
- [159] *Chanson d'Antioche*, vers 3451-3468.
- [160] *Chanson d'Antioche*, vers 5650-5672.
- [161] Voir Bernard Guidot, « L'univers onirique dans les chansons de geste du Cycle de Guillaume d'Orange », *Actes du Colloque Sommeil, songes et insomnies*, organisé par Christine Ferlampin-Acher, Elisabeth Gaucher et Denis Hüe, Rennes, Université de Haute Bretagne-Rennes II et Université de Bretagne occidentale (28-29 septembre 2006), *Perspectives Médiévales*, juillet 2008, p. 49-72.
- [162] Chaque nuit, Dieu vient le visiter et l'incite à se faire baptiser (trad. p. 647 et vers 5729-5736). Théâtralisation de la visite de l'envoyé du Dieu chrétien : dialogue entre le Sarrasin, futur converti, et ce personnage appartenant au monde divin (trad. p. 647 et vers 5737-5750). Nouvelle visite de l'envoyé de Dieu : il presse le Sarrasin de livrer la cité d'Antioche aux chrétiens ; il lui donne l'ordre de fabriquer une échelle pour que les assaillants parviennent sans encombre en haut des murailles (trad. p. 647 et 649 et vers 5748-5759).
- [163] Voir Ferenc Tóth et Alain Petiot, « Un héros chevaleresque et chrétien : le prince Charles de Lorraine à la bataille de Saint-Gotthard (1664) », *Le Pays Lorrain*, 113^{ème} année, vol. 97, septembre 2016, p. 255-264.
- [164] « Le soldat entre Dieu et César », *Mémoires de l'Académie de Stanislas*, année 2009-2010, 8^e série, tome XXIV, p. 117-123. L'auteur - montrant notamment que le destin du soldat est lié à Dieu - écrit : « En d'autres termes, on pourrait dire que le métier militaire prépare à la foi, car il implique l'exercice de l'autorité, le sens du service et la vocation à l'héroïsme » (p. 120).
- [165] « Le soldat entre Dieu et César », p. 121.