

✓  
REVUE

DE

# L'ORIENT CHRÉTIEN

DIRIGÉE

Par R. GRAFFIN

---

TROISIÈME SÉRIE

Tome IV (XXIV)

24<sup>e</sup> volume. — 1924

## CHAPITRE II

I. LE NESTORIEN SIMÉON RABBAN-ATA. — II. ASCELIN. —

III. ANDRÉ DE LONGJUMEAU.

### I. Le nestorien Siméon Rabban-ata (1).

Dans les *Registres* d'Innocent IV, parmi les lettres curiales de la quatrième année (25 juin 1246-21 juin 1247), figure en traduction latine une suite de six documents qui émanent des princes et émirs de Syrie, parlant parfois au nom du sultan d'Égypte (2). Mais les quatre premiers de ces documents remontent à la fin de 1245; les deux derniers seuls sont d'août

(1) J'ai lu une première relecture de ce chapitre à l'Académie des Inscriptions le 4 août 1922 (cf. *Comptes rendus de l'Ac. des Inscri. et B.-L.*, 1922, 268-269). Je ne connaissais pas alors l'excellent article consacré à André de Longjumeau par M. A. Rastoul dans le *Dict. d'hist. et de géogr. ecclés.*, publié sous la direction de M<sup>r</sup> Baudrillart, fasc. XII 1911, col. 1677-1681; plusieurs des solutions que j'ai proposées en 1922 y étaient déjà indiquées brièvement. M. Rastoul m'a en outre communiqué un brouillon de son article plus détaillé que celui qui fut imprimé finalement. Je dois également des remerciements au P. Pierre Mandonnet, O. F. M., qui m'a libéralement ouvert sa riche bibliothèque dominicaine et fait profiter de sa grande érudition. A mon vif regret, je n'ai pas eu accès aux travaux suivants : 1° Patricius Schlager, O. E. M., *Mongolenfahrten der Franziskaner im dreizehnten Jahrhundert*, Trèves, 1911; 2° Dr Berthold Altaner, *Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts. Forschungen zur Geschichte der kirchlichen Unionen und der Mohammedaner- und Heidenmission des Mittelalters*, Habelschwerdt Schles., Franke Buchhandlung, 1924, in-8, xxii-218 pages. Pendant l'impression du présent chapitre, j'ai pu me procurer le fort bon livre de M. Altaner, et j'en ai fait état dans des additions placées entre crochets, avec la seule indication - Altaner, telle page.

(2) L'ordre chronologique n'est pas rigoureux dans les *Registres*, et les six documents émanant des princes et émirs de Syrie, ainsi que les cinq documents que je mentionne ensuite, sont précédés de lettres des 4 juin et 6 mai 1247, et suivis d'autres des 17 juin, 13 juin, 9 août, 5 juin et 19 juin 1247. Comme ils ne sont pas les derniers de l'année, on ne peut dire qu'ils ont été volontairement rejetés en bloc à la fin. Nous devons donc supposer qu'ils ont été tous transcrits quand ils ont été remis au scribe du *Registre*, et que celui-ci les a regroupés ensemble à une date qui est vraisemblablement la fin de juin 1247.

1246 (I). Immédiatement après eux, et toujours parmi les lettres curiales de la quatrième année, vient un groupe de cinq documents dont aucun ne porte une indication de temps ou de lieu, et qui se présentent dans l'ordre et avec les intitulés que voici :

1° *Litterae transmissae ad dominum Papam ex parte Catholicorum.*

2° *Litterae missae ad dominum Papam ex parte Catholicorum Jacobitarum.*

(1) Cf. Golubovich, *Bibl. bio-bibliogr. della Terra Santa*, II, 327-345, en particulier pp. 343-345. Dans un intéressant article *Zur Korrespondenz der Papste mit den Sultanen und Mongolenchanen des Morgenlandes im Zeitalter der Kreuzzüge* (*Theol. Stud. und Krit.* Gotha, 1891, 359-369, 363-364; cet article paraît avoir échappé au P. Golubovich, R. Röhricht s'est occupé des cinq lettres des princes et émirs, mais il s'est parfois trompé sur les auteurs et le sens des lettres. Même après le P. Golubovich, il reste à préciser quelques faits importants. Le plus ancien document, dû au prince de Baalbek, est du 21 novembre 1245; vient ensuite une lettre au pape, écrite à Homs au nom du sultan d'Égypte par le prince de Homs et datée du 30 décembre 1245; deux sauf-conduits donnés à Homs en décembre 1245 (l'un est du 10 décembre) doivent émaner du même personnage; une lettre du prince de Karak est des 6-15 août 1246; enfin une autre lettre, que le P. Golubovich attribue au sultan d'Égypte, est sensiblement de même date que la précédente. Je considère en effet que « *in fine* » de l'une est l'équivalent de « *in ultimo decennario* » (— في أواخر —) de l'autre, et que toutes deux sont par suite des 6-15 août 1246, sans qu'on puisse dire par le texte seul que l'une soit expressément antérieure à l'autre. Le P. Golubovich a admis que celle du prince de Karak avait été probablement écrite à Karak même, c'est-à-dire à l'est de la mer Morte; ce n'est pas très vraisemblable. Le 12 août 1246, le prince de Karak, en lutte avec l'armée du sultan d'Égypte, fut écrasé à Salt et s'enfuit à Karak avec quelques soldats (Blochet, *Hist. d'Égypte de Makrizi*, Paris, 1908, in-8, p. 499). Les probabilités sont pour que sa lettre soit antérieure à cette défaite, et ait été écrite dans la Palestine méridionale, mais non à Karak. Quant à l'autre lettre qui est sensiblement de même date, rien n'indique qu'elle émane du sultan d'Égypte, bien au contraire. Le protocole n'en est aucunement celui qu'on attendrait s'il s'agissait du sultan d'Égypte. D'autre part, ces deux lettres de même date ont dû être remises à la même mission, et le sultan d'Égypte était alors bien loin de là au Caire. Il me paraît beaucoup plus naturel d'admettre que cette seconde lettre soit due au commandant de l'armée envoyée par le sultan d'Égypte contre les Kharezmien et le prince de Karak, c'est-à-dire à Fakhru-'d-Din Yusuf. Elle fut vraisemblablement écrite après la bataille de Salt, quand Fakhru-'d-Din allait assiéger le prince de Karak réfugié dans sa forteresse d'outre-Jourdain. Au milieu des six documents, le P. Golubovich intercale une lettre du sultan d'Égypte qui doit être du 25 mai 1246, mais qui se trouve bien, elle, parmi les lettres curiales de la 3<sup>e</sup> année du pontificat d'Innocent IV; pour la bibliographie de cette lettre du 25 mai 1246, cf. Röhricht, *Zur Korrespondenz*, p. 361.

3<sup>e</sup> *Confessio Nestorianorum.*

1<sup>o</sup> *Hæc est confessio venerabilis patris Iyualii patriarchæ christianorum orientaliû, qui vocantur Jacobitæ, pro se, et pro populo suo sibi commisso.*

5<sup>o</sup> *Confessio Primatis Jacobitarum orientaliû.*

Ces cinq documents sont reproduits, sous l'année 1217, par Rinaldi et par Wadding; il vaudrait de les publier à nouveau intégralement en procédant à une nouvelle collation des *Registres* (1) et en joignant à l'édition un commentaire minutieux. Je n'ai pas entrepris ce travail et me bornerai à reproduire du premier des cinq documents ce qui est nécessaire à la présente étude.

Ce premier document, intitulé par le scribe de la chancellerie pontificale *Litteræ transmissæ ad dominum Papam ex parte Catholicorum*, débute comme suit :

« Ad præsentiam Papæ magnifici ex parte illius qui petit orationes ejus in subsidium debilitatis suæ, Raban Ara vicarii Orientis adorantis inter manus ejus... Pervenit ad nos epistola vestra elegans... et sicut Simeon senex, qui portavit Dominum nostrum Jesum Christum in ulnis suis, sic diximus quia viderunt oculi nostri pietatem vestram immensam (2)... Insuper audivimus de anathemate, quo anathematizastis Imperatorem, et intelleximus, hoc factum esse propter transgressionem ejus et peccatum. Nostis tamen quod Dominus noster Jesus Christus præcepit, et dixit : Si peccaverit in te frater tuus, dimitte ei... Et nunc peto, Domine mi, a Sanctitate Vestra, et a patribus patriarchis, episcopis, et regibus subditis baculo Paternitatis Vestrae, ut dimittatis dicto Imperatori peccatum suum et delicta sua, et hoc tribus de causis, propter stragem et captivitatem fratrum nostrorum Christianorum, et propter destructionem Civitatis Sanctæ, et propter tentationem quæ accidit in conculcationem sepulchri Domini Nostri Jesu Christi, qualis ab initio non est audita... Nunc autem isti Fratres filii vestri... missi a vobis Andreas et socius ejus, conservati a Domino, notificabunt Vobis ore ad os quæ viderunt et audi-

(1) Il y a un assez grand nombre de divergences entre les lectures de Rinaldi et celles de Wadding. Un troisième texte, qui n'est absolument conforme ni à celui de Wadding ni à celui de Rinaldi, mais qui ne mérite pas lui-même une entière confiance, est reproduit dans S. Giamil, *Genuine relations inter sedem apostolicam et Assiriorum Orientalium seu Chaldaeorum ecclesiam* (Rome: E. Loescher, 1902, in-8°, XLVIII + 618 pages), pp. 1-3.

(2) On verra que l'auteur de la lettre était probablement assez âgé, et s'appelait Siméon; c'est peut-être ce qui l'a guidé dans le choix de sa comparaison.

verunt apud nos (1)... Misimus autem Vobis per manus dictorum Fratrum nuntiorum vestrorum libellum quem attulimus de pectore Orientis, scilicet de terra Sin, et libellum alium de fide ex parte archiepiscopi Nesibini, cui subscripserunt alii duo archiepiscopi, et tres episcopi et nos una cum eis. In spiritu (?) petimus iterum a Paternitate Vestra petitionem secundam pro I. archiepiscopo Hierosolymitano, qui est de gente nostra, et pro fratribus nostris Christianis Orientalibus qui sunt Antiochiae, Tripoli et Acon, et in aliis terris vestris ut recommendetis eos, ne aliquis eos offendat... »

Sur la confession à laquelle appartenait l'auteur de cette lettre il ne saurait y avoir aucun doute. Encore que le P. Tournebize semble ici avoir fait du catholicos le catholicos arménien (2) et que le P. Golubovich, qui dit n'être pas de cet avis dans son tome II (p. 356), paraisse bien avoir commis lui aussi cette erreur dans son tome I (p. 216), il est clair qu'il s'agit de Nestoriens. L'auteur de la lettre parle en effet de la profession de foi de l'archevêque de Nisibe qu'il transmet au pape et que d'autres archevêques et évêques et lui-même (3) ont souscrite; or cette profession, qualifiée dans les *Registres de Confessio Nestorianorum*, est due à un Nestorien fort

(1) Ce paragraphe et le suivant sont intervertis dans les extraits de cette lettre qu'a reproduits le P. Golubovich, II, 356.

(2) Fr. Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Paris, Picard, s. d., in-8°, p. 289; en tout cas le P. Tournebize a attribué au catholicos arménien des phrases qui sont dues au patriarche jacobite; la même erreur se trouvait dans l'édition remaniée de l'*Année dominicaine*. Lyon, 1898, in-4, août, 2<sup>e</sup> partie, p. 523. Déjà, à la fin du xvii<sup>e</sup> siècle, Claude Fleury (*Hist. ecclésiastique*, éd. de Paris, 1722, in-4, xvii, 383-384) avait très nettement pris « Raban Ara » pour le catholicos arménien, et il a été suivi par M. da Civezza, *Stor. univ. delle missioni francescane*, I, 391. Il semble qu'il y ait quelque méprise du même genre dans le passage de Pétis de La Croix que cite M. Macler, *Rev. hist. des Relig.*, 1924, I, 71.

(3) Le contreséing de « Raban Ara » résulte de la ponctuation que j'ai adoptée « ... et tres episcopi et nos una cum eis. In spiritu (?) petimus iterum.... ». Rinaldi coupe : «... et tres episcopi. Et nos una cum eis in spiritu petimus iterum... »; de même Khayyath dans *Syri Orientales*, p. 116, et M<sup>sr</sup> Giamil; c'est là, comme M. Porchet a bien voulu s'en assurer, la ponctuation même du registre. Wadding ponctue de son côté : « ... tres episcopi, et nos una cum eis, in spiritu petimus iterum... ». Le registre a *in spū*, ce qui ne paraît pas pouvoir se résoudre autrement qu'en *in spiritu*. Je garde cependant des doutes sur la correction du texte (la leçon primitive serait-elle *insuper?*), et considère qu'*una cum eis* se rapporte normalement à ce qui précède. Quand bien même nous n'aurions pas mention du contreséing de « Raban Ara », sa lettre prouve d'ailleurs à elle seule qu'il est de la même confession que l'archevêque de Nisibe.

connu, l'archevêque de Nisibe Isoyahb bar Malkhon (1). Les documents 1 et 3 émanent donc de Nestoriens, au lieu que les documents 2, 4 et 5 sont dus à des Jacobites. Mais il y a une différence entre les deux séries de documents. Pour les Jacobites, ce sont vraiment leurs deux chefs religieux qui parlent, à savoir leur catholikos ou patriarche Ignace et leur primat ou maphrian Jean (2). Pour les Nestoriens, l'intitulé mis par

(1) • Ensoah • ou • Enstaib • dans Rinaldi, 1217, n° 43; • Critoah • dans Wadding, 1247, n° 17; • Eustaib • selon Giamil, p. 1), que donnent les registres du Vatican (Berger, n° 3037, est altéré de Isoyahb. Je ne sais si l'identification, qui n'est pas douteuse, a été faite avant M<sup>r</sup> Giamil, *loc. laud.*, p. 3; elle est indiquée également par M. Rastoul; cf. aussi sur ce personnage Abbeoos et Lamy, *Chronicon Ecclesiasticum*, m, 370-371; Rubens Duval, *La littérature syriaque*, Paris, 1907, in-12, p. 398; Wright, *Syriac literature*, trad. russe annotée par Kokoveov (1902), p. 181. Les historiens de la littérature syriaque savent seulement qu'il mourut sous Sabr-iso V (1226-1257); la confession envoyée à Rome ne pouvant être antérieure à 1216, la mort d'Iso-yahb doit se placer dans la dernière decade du patriarcat de Sabr-iso V. C. Chevalier, *Répertoire*, Bibliogr., col. 2571, s. v. Jésujah bar Malkon, dit à tort que ce personnage fut évêque nestorien de Nisibe de 1190 à 1222.

(2) Ignace II fut patriarche jacobite de 1222 à 1252. Le primat Jean est le maphrian Jean VI, nommé en 1232, qui vécut à Mossoul (ou • Ninive •) jusqu'en 1237, descendit alors à Bagdad et y resta jusqu'au début de 1244. A cette date, il se rendit de Bagdad à Jerusalem par le désert, visita le patriarche jacobite à Antioche et de là regagna Mossoul; il devint à son tour patriarche sous le nom de Jean XV en 1252 et mourut en 1263; cf. Abbeoos et Lamy, *Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum*, passim. On verra plus loin que le frère André a vraiment passé par Mossoul et Antioche; c'est presque sûrement à Mossoul qu'il vit le maphrian, et c'est sans aucun doute à Antioche qu'il rencontra le patriarche. La profession du patriarche Ignace insérée dans les *Registres* d'Innocent IV n'est pas la première qui ait été remise aux missionnaires latins par ce personnage. En 1237, le frère Philippe, prieur des Dominicains de Terre Sainte cf. sur lui Altaner, 33, écrivait une lettre qui a été conseillée par Albéric des Trois-Fontaines (cf. *Mon. Germ. Hist.*, SS., xiii, 911-912) et par Mathieu de Paris (*Chronica Majora*, ed. Luard, m, 386-389; le nom du frère Philippe est omis à l'index bien que le frère Philippe soit encore cité m, 343 et suiv., pour l'envoi d'un rapport sur Mahomet et sa doctrine; les anciennes éditions de Mathieu de Paris donnaient à la fin de cette lettre un passage *Huic omnia fecit... turpiter resiliit* qui paraît être de l'invention du premier éditeur Parker et que Luard ne reproduit pas; de là, la lettre a passé dans Quétit et Echart, I, 103-105, et dans Rinaldi, au 1237, n° 87 cf. aussi *Hist. litt. de la France*, xviii (1835), 191-192; Mortier, *Hist. des maîtres généraux*, I (1903), 381-383, où la lettre est traduite en français, mais incomplètement et avec quelques inexactitudes; cette lettre est très précise et détaillée sur l'activité des Dominicains en Terre Sainte à cette époque; d'après Mathieu de Paris, le frère Philippe l'avait envoyée au pape et au frère *Giolefralus*, pénitencier du pape; le frère *Giolefridus* la transmet aux prieurs provinciaux dominicains de France et d'Angle-

le scribe pontifical fait bien intervenir leur *catholicos*, et cet intitulé a trompé Wadding et Rinaldi, plus récemment M. E. Berger (1) et même le P. Golubovich (2). Mais le scribe pon-

terre (sur ce *Godofridus*, cf. les références d'Altaner, 45; ce paraît bien être aussi par confusion avec ce Dominicain assez connu qu'il est question d'un « *Gaufredus* », pénitencier de Grégoire IX, dans une lettre d'Innocent IV du 17 septembre 1233, au lieu qu'il doit s'y agir en réalité d'un Franciscain nommé Guillaume [cf. Golubovich, I, 188-189]; l'identité du titre de pénitencier pontifical a pu faire compléter inexactement un nom indiqué seulement par l'initiale commune G.). On lit entre autres dans cette lettre qu'à l'aques de l'année 1237, le patriarche des jacobites orientaux (ainsi désignés pour les distinguer des jacobites d'Égypte) est venu en pèlerinage à Jérusalem, et qu'il a juré obéissance à l'église romaine; et il a remis en témoignage sa profession de foi, en langue chaldéenne et arabe; en quittant Jérusalem, il a pris l'habit des Dominicains. La lettre du frère Philippe, écrite au lendemain de Pâques de 1237, amenait Grégoire IX à écrire dès le 28 juillet 1237 au patriarche des jacobites orientaux pour le féliciter de son retour à l'obéissance de Rome; et, le lendemain, le pontife envoyait la même lettre, avec quelques modifications de détail, au patriarche des jacobites d'Égypte et à un archevêque nestorien, également mentionnés par le frère Philippe (cf. Auvray, *Registres de Grégoire IX*, nos 3789, 3790, 3791). Le P. Golubovich (II, 297) a dit que ce patriarche des jacobites orientaux s'appelait Grégoire; ce me paraît être une inadvertance. Il ne peut s'agir que d'Ignace II, dont la visite à Jérusalem est en effet longuement racontée par Bar Hebraeus, *Chronicon Ecclesiasticum* (éd. Abbehoos et Lamy, II [1874], col. 654-664). [Altaner, 45, rapporte à 1236 la venue d'Ignace II à Jérusalem, en renvoyant à des *Miscellanea Dominicana* parus à Rome en 1923 et auxquels je n'ai pas accès; mais la lettre même du frère Philippe paraît formelle pour 1237.] Bar Hebraeus, qui est jacobite, ne dit rien de la soumission du patriarche à Rome. Toutefois, il mentionne les honneurs et la sollicitude qui furent témoignés à Ignace II par « les moines Franes Pherpheršuraye » (ܦܗܪܦܗܪܫܘܪܝܐ ܩܘܪܘܡܐ). Le mot *pherpheršuraye* n'est plus connu. Assemani (*Bibl. Or.*, II, 373) traduisait une expression presque identique (ܦܗܪܦܗܪܫܘܪܝܐ ܩܘܪܘܡܐ) par « fratres Francorum praesules », ce qui suppose une étymologie inadmissible (« frère *praesul* »). MM. Abbehoos et Lamy, partant de l'idée qu'il n'y avait alors à Jérusalem que des Templiers, des Hospitaliers et des Franciscains, et que les noms syriaques des Templiers et des Hospitaliers sont bien connus, ont admis (col. 654) que *pherpheršuraye* désignait sans doute les Franciscains. Mais en fait il y avait aussi des Dominicains à Jérusalem [cf. sur cette question controversée Altaner, 27-28], et la lettre du frère Philippe montre que le patriarche Ignace fut surtout en rapports avec eux; le P. Golubovich en tombe d'accord (II, 290, 297); il est donc a priori vraisemblable que le terme mystérieux se soit appliqué aux Dominicains. Ma conviction est que *pherpheršuraye* est tout simplement un adjectif tiré de « Frères Prêcheurs », ce qui est important pour l'histoire des Dominicains en Terre Sainte; et il résulte de la forme que ce sont des Français qui ont fait connaître le nom. Il n'y a rien là qui puisse surprendre; c'est aussi sous la forme française que le mot « frère » avait passé antérieurement en arménien et en syriaque (cf. *Hist. des croisades, Arméniens*, I, 839).

(1) *Registres d'Innocent IV*, n° 3035.

(2) Le P. Golubovich (II, 356) ne sait trop que faire de « Raban Ara », mais

tifical a fait erreur. « Raban Ara » se qualifie seulement de « vicarius Orientis », et non de catholicos; le catholicos nestorien était alors Sabr-iso V; il n'est question de lui ni dans le document 1, ni dans le document 3 (1).

Ce n'est pas à dire d'ailleurs que « Raban Ara », l'archevêque de Nisibe, les deux autres archevêques et les trois évêques aient agi en cachette de leur catholicos ou en opposition avec lui. Mais le problème est assez délicat, et la solution que j'entrevois ne serait pas intelligible si je ne donnais au préalable quelques explications sur la manière dont les cinq documents ont dû parvenir à Rome.

J'ai indiqué, au début de ce chapitre, que les cinq documents émanant des Nestoriens et des Jacobites étaient précédés, dans le registre des lettres curiales d'Innocent IV, de six documents provenant des princes et émirs musulmans de Syrie, et j'ai ajouté que, bien que placés tous les six sous la quatrième année du pontificat, quatre d'entre eux remontaient en fait à la troisième: ils vont du 21 novembre au 30 décembre 1215. Mais puisque ces documents de 1215, puis les deux des 6-15 août 1216 et enfin les cinq documents émanant des Nestoriens et Jacobites sont ainsi placés l'un à la suite de l'autre et sous une même année, il est assez vraisemblable qu'ils aient été rapportés au Vatican tous à la fois par une même mission (2). La lettre du sultan d'Égypte du 25 mai 1216 a dû au

n'en parle pas moins de la soumission complète des « deux patriarches »: de même, n. 351.

(1) Sabr-Isô V fut patriarche nestorien de 1226 à 1257. Déjà Le Quien (*Oriens christianus*, n. 1119) avait bien vu que l'auteur de la lettre n'était pas le catholicos nestorien lui-même (de même Assemani, *Bibl. orientalis*, III, n. 110-111; aussi III, n. 525, mais considérait que « Raban Ara » avait écrit au nom du catholicos (que Le Quien confondait d'ailleurs avec son successeur). C'est le même point de vue qui est adopté par Georges Ebedjesu Khayyath, *Syri Orientales, seu Chaldaei, Nestoriani et Romanorum Pontificum Primatus*, Rome, 1870, in-8°, pp. 115-117; Khayyath admet en effet que les documents 1 et 3 marquent la première « réconciliation générale » des Nestoriens avec Rome, et spécifie en note qu'il appelle « réconciliations générales » celles qui sont dues au catholicos lui-même. M<sup>r</sup> Chamil insiste aussi (*Genuinae relationes*, p. xxx) sur l'importance de cette « première réconciliation générale » où « Raban Ara » agissait, selon lui, « suo sive Patriarchae nomine ».

(2) Friedrich Zarneke (*Der Priester Johannes*, 2<sup>o</sup> Abhandlung, dans *Abhandl. der phil.-hist. Cl. d. kôn. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch.*, t. VIII, n<sup>o</sup> 1 (1876), p. 71)

contraire parvenir immédiatement à Rome par une autre voie; c'est ce qui lui aura valu d'être encore classée parmi les lettres curiales de la troisième année. Si mon hypothèse est juste, on peut tenter, au moyen de l'ensemble de ces documents qui se suivent dans les *Registres* sous la quatrième année d'Innocent IV, de reconstituer plus ou moins l'histoire et l'itinéraire de la mission qui les a rapportés (1).

Par la lettre même de « Raban Ara », nous savons que cette mission comprenait un religieux du nom d'André, et un autre religieux son compagnon; la lettre du patriarche jacobite Ignace confirme cette indication, puisque lui aussi dit avoir reçu la lettre du Souverain Pontife des mains de « frère André ». Parmi les lettres des princes de Syrie, la première en date, celle du 24 novembre 1245, est due au prince Ismael qui devait régner alors à Baalbek; il y répond poliment, sans plus, à la lettre du pape que lui ont apportée des « fratres praedicatorum »; le P. Golubovich, qui est Franciscain, se refuse à voir en eux des « Frères Prêcheurs », autrement dit des Dominicains. Les trois autres documents de 1245 sont du mois de décembre, et émanent d'un même personnage, le prince Al-Mançūr Ibrahim de Homs; deux d'entre eux sont des

a déjà supposé que les diverses réponses des princes et émirs de Syrie données les unes à la suite des autres parmi les lettres curiales de la quatrième année d'Innocent IV avaient été rapportées par une même mission; mais il se trompe à peu près sûrement en datant de 1216 la lettre qui doit être de décembre 1245; et en tout cas, il s'en est fié à tort à l'intitulé du scribe pontifical en attribuant cette lettre au sultan d'Égypte au lieu qu'elle est due au prince de Homs Al-Mançūr. Par ailleurs, Zarncke n'établit aucun lien entre ces lettres émanant des princes et émirs et celles provenant des nestoriens et des jacobites. Enfin Zarncke a supposé que les lettres des princes musulmans pouvaient fort bien avoir été remises à la mission dominicaine dirigée par Ascelin. Avant Zarncke, les mêmes hypothèses avaient été formulées par A. Touron, *Hist. des hommes illustres de l'ordre de Saint-Dominique*, I [1743], 145-156. Les débuts de la mission d'Ascelin sont fort obscurs. Mais nous savons qu'elle ne parvint auprès du chef mongol Baiju qu'au milieu de 1247, et ne fut de retour à Lyon qu'en 1248. Comme je considère que les lettres des princes musulmans furent rapportées par la mission même à laquelle elles avaient été remises, des lettres connues seulement au retour d'Ascelin ne pourraient pas être rangées parmi les lettres curiales de la quatrième année d'Innocent IV, laquelle finit le 21 juin 1247; je reviendrai sur la mission d'Ascelin plus loin.

(1) M. Altaner, 79, est d'une opinion différente, et veut rapporter les documents à plusieurs ambassades; il ne m'a pas convaincu.]

patentes ou sauf-conduits, l'un autorisant les missionnaires, appelés à nouveau « fratres praedicatores », à venir à Homs et à en retourner, l'autre leur permettant de parcourir librement les états du prince en toute sécurité pour leurs personnes et leurs biens; le troisième document, le plus intéressant, est une lettre proprement dite, adressée par Al-Manşūr au Souverain Pontife. Al-Manşūr y dit avoir reçu et lu la lettre pontificale, et en demande une autre plus explicite. Il aurait volontiers organisé des discussions théologiques avec les « fratres praedicatores » envoyés par le pape, mais il a dû y renoncer parce que ceux-ci n'étaient pas assez maîtres de la langue arabe, et qu'ils n'étaient habitués à discuter qu'en latin et en français (1). La lettre du pape, ajoute Al-Manşūr, laissait entendre que les frères voulaient passer chez les Tartares, et souhaitait notre aide pour qu'ils pussent réaliser leur dessein; « mais nous avons déconseillé aux dits frères, pour bien des raisons que nous leur avons dites, d'aller chez les Tartares mêmes » (2). Quant aux Tartares, ils sont encore pires que le pape n'a dit, mais le glorieux et puissant sultan d'Égypte les réduira à merci. Des deux lettres des 6-15 août 1216, l'une est due au prince de Karak; l'autre est écrite au nom du sultan d'Égypte, mais non par lui; le sultan de Karak accuse réception au pape de sa lettre, mais ne se rend pas à ses arguments religieux; celui qui écrit au nom du sultan d'Égypte explique au pape, qui s'était plaint dans sa lettre des outrages faits aux Lieux Saints, que ce fut là le fait de soldats isolés, hors de la présence de son maître, lequel y a mis immédiatement bon ordre (3).

Le P. Golubovich, qui a étudié tous ces documents, ne les

(1) « .... ob impedimentum linguae arabicae .... et quin nisi in lingua latina, sive gallica, disputandi consuetudinem non habebant. »

(2) « Et inuocat sensus in sui epistola, quod ipsi deberent proficisci ad Tartaros, et quod nos iuueremus eos ad suum propositum adimplendum, et removeremus causas ipsorum viam impediētes, et promoveremus eorum voluntatem: sed non consulimus dictis fratribus propter multas causas, quas dirimus, ut ad ipsos Tartaros deberent proficisci. »

(3) Il s'agit de la profanation des Lieux Saints par les Kharezmiens, à la suite de leur entrée à Jérusalem le 10 août 1241. Sur ces deux lettres, cf. aussi *supra*, p. 30.

rattache pas les uns aux autres, et, se couvrant de la juste autorité d'Elie Berger, invoque (II, p. 328) le désordre des registres pontificaux pour expliquer la présence sous la quatrième année d'Innocent IV de documents qui sont en réalité de la troisième. Selon lui (II, p. 333), les envoyés pontificaux à qui Al-Manşūr refusa le passage chez les Tartares étaient assez vraisemblablement le franciscain Laurent de Portugal et ses compagnons, chargés d'une mission chez les Tartares que fait connaître une lettre pontificale du 5 mars 1215. Quant au frère André et à son compagnon, qui rapportèrent les lettres des Jacobites et des Nestoriens, il s'agirait (II, pp. 351, 355-356) de la mission franciscaine de Laurent d'Orte, qui était encore à Lyon le 9 août 1216, mais se trouvait déjà à Acre en Syrie le 24 avril 1217.

Je n'incline pas à partager la manière de voir du P. Golubovich. J'ai dit pourquoi il me paraissait plus vraisemblable de considérer les documents comme rapportés par une même mission. Le départ de Laurent de Portugal est assez douteux, et je n'accepte pas —, je l'ai expliqué dans le premier chapitre, — la distinction que veut faire le P. Golubovich entre Plan Carpin envoyé au grand khan et Laurent de Portugal chargé seulement de mission auprès d'un chef des Mongols du Sud-Ouest (1). Le frère André est d'ailleurs évidemment, aux yeux des Jacobites et des Nestoriens, un chef de mission envoyé directement par le pape, porteur de ses lettres et qui doit rapporter et expliquer oralement leurs réponses. Pour ces raisons, j'écarte aussi bien Laurent de Portugal que Laurent d'Orte, et je considère que l'ensemble des documents nous fournit déjà les renseignements probables suivants : 1° Le chef de la mission était un certain André, qui avait un compagnon. 2° L'un des deux ou tous les deux savaient un peu d'arabe, trop peu pour argumenter dans une discussion; mais tous deux étaient entraînés à discuter en latin et en français; autrement dit, tous deux devaient être Français. 3° Le terme de « fratres praedicatorum », qui revient dans la plupart des documents émanant des sultans de Syrie, est, malgré ce que

(1) Cf. *supra*, pp. 5-6.

paraît avoir cru Wadding (1) et ce qu'a tenté de démontrer le P. Golubovich, un argument très fort, dans des lettres mises en latin par quelqu'un qui connaissait bien cette langue, en faveur de l'origine dominicaine du frère André et de son compagnon.

Toujours dans l'hypothèse qu'il s'agisse bien d'une seule mission, voyons maintenant l'itinéraire que les dates supposent. La première lettre est du sultan de Baalbek. Nos missionnaires auraient donc débarqué vraisemblablement à Tripoli, d'où ils s'étaient rendus à Baalbek, mais le sultan de Baalbek les envoya à Al-Manşūr, sultan de Homs, qui jouissait d'une autorité bien plus grande. Al-Manşūr fit bon accueil aux missionnaires, mais quand ceux-ci lui parlèrent de se rendre chez les « Tartares », il se méfia. Depuis de longues années, il s'évertuait à se maintenir contre les sultans d'Égypte, contre les chrétiens, contre les Mongols; tantôt ennemi, tantôt ami, il venait enfin de donner son allégeance au sultan d'Égypte. Ce politique avisé n'eut sans doute pas de peine à deviner qu'une entente entre chrétiens et Mongols ne pourrait que nuire aux Musulmans; et il inventa des prétextes, que nous ignorons d'ailleurs (2), pour refuser l'appui que les mission-

(1) En ce qui concerne les documents émanant des princes musulmans, Wadding ne fait intervenir expressément les Franciscains que pour la lettre du sultan d'Égypte du 25 mai 1246, classée parmi les lettres curiales de la troisième année d'Innocent IV; mais celle-là n'est pas en question, selon moi, dans le cas présent. Par contre, Wadding n'eût pas reproduit les documents rapportés par le frère André s'il n'eût considéré le frère André comme un Franciscain. Quand le P. Marcellino da Civezza et le P. Panilo (cf. Golubovich, n, 355) et même le P. Golubovich (n, 216) parlent ici d'André de Pérouse, ce paraît être par confusion avec l'André de Pérouse qui fut, au début du xiv<sup>e</sup> siècle, évêque de Zaitoun au Foukien.

(2) Le P. Golubovich dit à deux reprises (n, 333, 335) que Al-Manşūr refusa aux missionnaires de passer chez les Mongols parce qu'ils ne savaient disputer qu'en latin et en français, mais ignoraient l'arabe. Ce n'est pas exact. Al-Manşūr explique seulement par ces raisons qu'il n'ait pu organiser chez lui de discussions religieuses avec les missionnaires. Quant aux « multae causae » qu'il a exposées aux missionnaires pour les détourner d'aller chez les Mongols, sa lettre ne nous les fait pas connaître. Rémusat a dit de son côté (*Mémoires sur les relations*, 1<sup>er</sup> mémoire, p. 430) qu'Al-Manşūr refusa le passage aux religieux « pour plusieurs raisons, dont la principale, dit-il, était la certitude que ces religieux ne voulaient aller trouver les Mongols que pour les animer contre les musulmans »; mais il n'y a pas un mot de cela dans la lettre d'Al-Manşūr, que Rémusat a lue

naires lui demandaient. Rebutés à Homs, il semble que le frère André et son compagnon se soient rabattus au Sud jusque vers la mer Morte, et après avoir perdu plus de six mois, c'est de là que, par la région de Karak, et sans plus parler de leurs projets au sujet des Mongols, ils auraient gagné la haute Mésopotamie. S'ils ne disent rien du patriarche nestorien et ne rapportent aucune lettre de lui, c'est apparemment qu'ils ne sont pas allés dans la région de Séleucie-Ctésiphon, où le patriarche nestorien devait habiter. Et s'ils ont tourné plus au nord et délaissé la Chaldée, c'est que, même paraissant s'enfoncer uniquement en pays musulman, ils avaient hâte, par ce détour de la Syrie méridionale et de la haute Mésopotamie, d'aller rejoindre si possible les Mongols dans la direction du lac de Van. C'est vraisemblablement dans la région de Mossoul qu'ils auront trouvé le *maphrian* Jean VI, retour d'Antioche. Mais c'est plus au nord qu'ils ont été en contact avec des membres du haut clergé nestorien, et en particulier avec « Raban Ara », à qui ils ont remis une lettre pontificale destinée peut-être, en principe, à ce patriarche nestorien qu'ils n'avaient pas vu (1). Enfin, puisqu'ils ont rapporté une lettre du patriarche jacobite Ignace, lequel devait résider alors à Antioche, on peut supposer que leur route de retour les fit passer par cette ville (2). Quelque diligence qu'ils aient faite, ils ne pouvaient être de nouveau en France avant le printemps de 1217.

Je ne me dissimule certes pas ce que la reconstitution de cet itinéraire a de fragile. Il y a cependant dans mon argumen-

trop vite dans Rinaldi, A. Touron (*Hist. des hommes illustres de l'ordre de Saint-Dominique*, 1 [1713, 117-118, paraît s'être aussi quelque peu mépris sur la fin de la lettre d'Al-Mançur, mais autrement que Rémusat.

(1) M<sup>r</sup> Giamil (*Genuinæ relationes*, p. 2) a dit qu'il s'agissait d'une lettre d'Innocent IV à Sabr-iso qui aurait été perdue en même temps que d'autres lors du séjour que les archives du Vatican firent à Paris entre 1798 et 1814-1815. Il ne donne aucune référence pour cette assertion qui me paraît, en ce qui concerne cette lettre, dépourvue de tout fondement.

(2) Il est dit dans Altaner, 53, sur la foi de Le Quien, qu'Ignace II devait résider alors à Mardin, au Nord-Ouest de Nisibe. C'est là, me semble-t-il, une erreur évidente. Le texte de Bar Hebraeus dans Abbeloos et Lamy, *Chron. eccles.*, 1, 668, ne paraît pas laisser de doute qu'en 1216 Ignace II s'était déjà fixé définitivement à Antioche.]

tation un point de repère que je crois sûr, c'est le rôle joué par « Raban Ara ».

On aura remarqué que, dans sa lettre à Innocent IV, « Raban Ara » dit envoyer non seulement la profession de foi rédigée par l'archevêque de Nisibe, mais aussi un « libellus » que lui-même avait apporté « du cœur de l'Orient, à savoir de la terre de Sin » (1). Ce document ne nous est malheureusement parvenu ni en original ni en traduction; toutefois, sa seule mention est importante. « Raban Ara » doit bien être un Syrien d'origine, puisqu'il parle de l'archevêque nestorien de Jérusalem comme étant « de sa nation » (2), mais il avait voyagé au loin, jusque dans les chrétientés nestoriennes sinon de la Chine proprement dite où il n'y en avait pour ainsi dire plus, du moins de ces régions du Turkestan chinois et de la Mongolie qui, pour les gens de l'Orient méditerranéen, faisaient au moyen âge partie de la « Chine » ou du « Sin » entendu au sens large (3). C'est de la même manière qu'Étienne Orbelian, l'historien de la Siounie, écrivant lui aussi au xiii<sup>e</sup> siècle, place la capitale des Mongols Karakorum

1 Rinaldi a « Sion » au lieu de « Sin » que donne Wadding, suivi par Khayyath, M<sup>r</sup> Giamil, le P. Golubovich, M. Rastoul. E. Berger ne renvoie qu'à Rinaldi, sans faire aucune remarque. Fleury (*Hist. ecclési.*, éd. Paris, 1722, in-1, xvii, 383-381, qui prenait « Raban Ara » pour le catholicos arménien, proposait de lire, au lieu de « Sin », « Sis », résidence du catholicos arménien; cette mauvaise correction et cette glose sont devenues chez da Civezza (*Storia univ.*, 1, 383) partie intégrante de la lettre de « Raban Ara ». M. Porchet, alors membre de l'École française de Rome, a bien voulu vérifier pour moi le texte du *Registre*, qui porte nettement « Sin ». Le « Sina » d'Altaner, 56, est une inadvertance.

2 Cet archevêque n'est nommé dans le *Registre* que par son initiale I.; M<sup>r</sup> Giamil a retabli Iso-yahb; peut-être est-il raison; mais j'ignore qui était en 1216-1217 archevêque nestorien à Jérusalem. M. Rastoul s'est trompé en supposant que « Raban Ara » pouvait être originaire de Chine. Le texte de Kirakos reproduit plus loin dit d'ailleurs, formellement que le personnage était Syrien.

3) Khayyath a compris à tort (*Syri Orientales*, p. 117) que « Raban Ara » avait envoyé au pape, en dehors de sa lettre, une formule émanant des « chrétiens chinois » et que souscrivirent en outre l'archevêque de Nisibe, etc. M<sup>r</sup> Giamil, *Genwinæ relationes*, p. xxv, a enclêré sur Khayyath en disant que « Raban Ara » avait envoyé à Innocent IV « a dissitissima Sinensium regione, ubi degobat, suo suique Patriarchæ nomine libellum formulam fidei continentem ».

« dans le pays de Čin et de Mačın » (1). Peut-être, mais ce n'est pas sûr, y a-t-il un lien entre ces voyages et le titre de « vicarius Orientis » que « Raban Ara » se donne dans sa lettre (2). Quoi qu'il en soit, puisque c'est lui, et non l'archevêque de Nisibe, qui prend sur soi de répondre à la lettre d'Innocent IV, il faut qu'il ait joui parmi les Nestoriens d'une autorité considérable et dont il eût été bien surprenant qu'on ne pût retrouver aucune trace.



Les nestoriens modernes l'ont bien oublié, et les Chaldéens unis, qui le nomment parfois, ne le connaissent en réalité que par la lettre même insérée dans les *Registres* d'Innocent IV (3); il ne vaut pas de nous y arrêter. Mais il est un écrivain occidental du xiii<sup>e</sup> siècle qui a consacré à « Raban Ara » tout un chapitre, où on retrouve, sous sa forme correcte cette fois, le nom que le scribe du *Registre* d'Innocent IV a légèrement altéré. Cet écrivain est Vincent de Beauvais, dont le *Speculum historiale*, livre XXX, contient un ch. 70 intitulé

(1) Cf. Saint-Martin, *Mémoires sur l'Arménie*, II, 133; Brosset, *Hist. de la Sioumie*, I, p. 221.

(2) Les Nestoriens sont couramment appelés « chrétiens orientaux »; j'incline cependant à penser que « Raban Ara » se qualifie ici non de « vicaire du [patriarcat des chrétiens] orientaux », mais de « vicaire du [patriarcat pour] l'Orient ». Peut-être, comme le suppose M. Rastoul, était-il « visiteur » ou « périodote » pour l'Asie Orientale.

(3) Cf. Giamil, *Geminae relationes*, p. 2; mais la lettre de 1552 des Chaldéens à Jules III dont il s'agit dans cette note de la p. 2 ne dit rien de « Raban Ara ». C'est dans un tableau de l'église chaldéenne rédigé par le cardinal Maffei en 1553 (*ibid.*, p. 475 et suiv.) qu'il est question d'un « Maraus » que M<sup>rs</sup> Giamil considère, peut-être avec raison, comme issu de « Raban Ara ». D'autre part, dans un ouvrage syriaque qu'il écrivit en 1703, le patriarche chaldéen uni Joseph II mentionne un « Rabban Aram Nisibenus » comme ayant été promu au patriarcat par le pape (Giamil, *ibid.*, p. 233); c'est la même légende que Maffei donnait un siècle et demi plus tôt pour « Maraus ». Il y a bien là, à mon avis, des traditions retour de Rome, étrangement déformées, et dont certains éléments sont dus à la lettre de « Raban Ara »; mais d'autres semblent être un souvenir de la visite à Rome de Rabban Çauma, sur la fin du xiii<sup>e</sup> siècle; on verra que, par une rencontre curieuse, les deux personnages ont été effectivement appelés du même titre.

*De Rabbanata monacho nestorino.* Voici le texte de ce chapitre (1) :

Rabbanata (a) vero, monachus christianus, sed tamen nestorinus (b), quia vivente David rege fuit (c) ei familiaris et fortasse quando (d) consiliarius, post mortem ipsius David a filia ejus uxore Cingischam (e) tandem est evocatus (f), et eidem occasione antiquae patris sui amicitiae, et quia christianus erat, consiliarius ac penitentiarius ejus factus est, Tartarisque familiaris est effectus ipso (g) tamen (h) dum taxat vivente (i) Cingischam permittente. At illa mortua factus est idem monachus Tartaris extraneus et ab eis elongatus. Ipse (j) autem Rabbanata, tum mediante regis David filia tum etiam mediante curiae frequentia, multa de consiliis et factus (k) Tartarorum noverat, multaque divinando eisdem revelabat. Propter quae nimirum ad tempus ab ipsis est magnus (l) arbitratus, et ab illis qui curiam Cingischam et baronum ejus frequentabant sanctus est reputatus. Postea vero in Armeniam majorem transiit, ibique in Thauris civitate per aliquod tempus latuit, sed sicut postea diligenti inquisitione per Fratres Predicatores qui de mandato papae ad Tartaros ibant et ad ipsum etiam Rabbanatam litteras deportabant ac per viros religiosos et alios fide dignos inventum est quia (m) mercator erat et usurarius ac divinus et hereticus, fideique catholicae et orthodoxae inimicus, licet etiam eam confiteretur oretenus. Latebras tamen libenter quaerebat nec unquam comedens ab aliquo de Fratribus se videri permittebat. Talis semper vixit talisque moriens qualis vixerat; sicut credere dignum et justum est ad infernum descendit.

A ma connaissance, ce chapitre de Vincent de Beauvais n'a été invoqué dans le passé que par Mosheim (2), par Zarneke (3)

(a) B *Rabbanatha*; D *Babbanta*. — (b) A *nestorin*; CD *nestorianus*. — (c) AB *fuera*t. — (d) AB *quandoque fortasse*. — (e) A *Chingisca*; B *Chingischam*; de même plus loin; C *cingiscā*. — (f) AB *uocatus*. — (g) De même CD; AB *ipsa*; Zarneke *ipsa*. — (h) AB n'ont pas *tamen*. — (i) A *niventi*. — (j) AB *iste*. — (k) ABCD *factis*. — (l) AB *magnus est*. — (m) AB n'ont pas *quia*.

1. J'ai pris le texte dans l'édition de Nuremberg, 1483, et l'ai comparé à celui des éditions de Strasbourg, 1473 (= C) et de Douai, 1621 (= D). J'ai consulté en outre à la Bibl. Nationale les mss. Lat. 4898 (= A) et E00 (= B), tous deux du XIV<sup>e</sup> siècle. Dans le titre du chapitre, A a *Rabbanato*, B *Rabanatha*.

(2) *Historia Tartarorum Ecclesiastica*, Helmstadt, 1711, in-4, p. 34.

(3) Zarneke, *Der Priester Johannes*, II, p. 43.

et par Yule (1), et aucun d'eux ne s'est demandé qui était « Rabbanata ». Mais Molinier, dans un travail manuscrit dont il sera question plus loin, puis M. Rastoul en 1914 avaient déjà proposé la solution évidente à laquelle j'ai abouti indépendamment en 1922 : le « Rabbanata » de Vincent de Beauvais n'est autre que le « Raban Ara » des *Registres* d'Innocent IV.

Au point de vue du nom, la difficulté n'est pas grande. Déjà les « Chaldéens » comme Khayyath ont reconnu que le premier élément de « Raban Ara » devait être le syriaque *rabban*, « docteur », « maître » (2). Mais si « Ara » a prêté à toutes sortes d'altérations, c'est que ce nom ne rappelait plus rien en syriaque (3). Et à la vérité il en est de même d'*ata*, mais là du moins nous savons à quoi nous en tenir. *Ata* est un mot turc signifiant *père*, et dans le monde ouïgour, parfois dans le monde mongol influencé par les Ouïgours, ce mot s'est employé comme une appellation respectueuse s'appliquant à un religieux. Le même converti chrétien qui, à Hlang-tcheou, parlait d'Odoric de Pordenone comme d'un « *rabban* franc », s'adressait à lui en l'appelant *ata*, « père » (4). Bien plus,

(1) Yule-Cordier, *Marco Polo*, I, 243, mais le nom est estropié chez Mosheim et chez Yule en « Rabbanta ». Cette forme fautive « Rabbanta » est celle de l'édition de Douai en 31 livres (1621, in-folio, t. IV, p. 1209), et je l'ai même rencontrée antérieurement dans saint Antonin, *Chroniq. III<sup>e</sup> Pars*, Lyon, 1587, in-folio, p. 141.

(2) Khayyath traduisait *rabban* par « archimandrite », et cette équivalence a été introduite entre parenthèses par M<sup>rs</sup> Giamil dans le texte de la lettre de « Raban Ara ». L'épithète de *rabban* appliquée à des religieux chrétiens était très usuelle en syriaque et a pénétré avec les Nestoriens jusqu'en Extrême-Orient. Sans faire état de l'équivalence douteuse *rabban* proposée pour le A-lo-pen de l'inscription syro-chinoise de 781, je rappellerai qu'Odoric de Pordenone par exemple reproduit l'expression de « *rabban* francs » à propos des religieux martyrisés à Tana dans l'Inde en 1321; et quand il arrive dans la région de Hlang-tcheou, un converti, qui devait être un Turc ou un Mongol, l'appelle lui-même un « Franki Rabban » (cf. Yule, *Cathay and the way thither*<sup>2</sup>, n. 118, 202). Dans le monde ouïgour, *rabban* était en effet devenu la désignation usuelle des religieux chrétiens, comme on le verra par le cachet ouïgour donné par Mongka au catholico nestorien; et je citerai à ce propos les textes parallèles qui nous montrent le même usage dans les textes chinois de l'époque mongole; du monde turc ouïgour, cette terminologie avait donc passé chez les Mongols et des Mongols aux Chinois.

(3) Il y avait eu cependant un écrivain syriaque du nom d'Ara, qui vivait sans doute au V<sup>e</sup> siècle.

(4) Cf. Yule, *Cathay*<sup>2</sup>, n. 200-201; et mes remarques dans *T'oung Pao*, 1911, p. 419.

non seulement nous verrons que, pour le personnage qui nous occupe, cette appellation de Rabban-ata et son explication sont garanties par d'autres textes, mais une note du Génois Buscarel employé « Rabanata » en 1289 pour désigner l'« évêque nestorien » Rabban Çauma (1); le 13 août 1291, le pape envoie une lettre à un « *vir nobilis Rabanatha* » (2); enfin en 1299, le souverain mongol de Perse Ghazan, écrivant au roi Henri de Chypre, rappelle le traité conclu antérieurement par son envoyé « Rabanata » (3). Ainsi, à la fin du xiii<sup>e</sup> siècle, il y a eu au moins un et peut-être deux personnages désignés usuellement sous l'appellation spécifique de Rabban-Ata; cela suffit à justifier et à assurer la forme employée par Vincent de Beauvais pour l'autre Rabban-ata qui vivait un demi-siècle plus tôt. Que les copistes à qui sont dus les registres du Vatican aient commis une erreur de lecture, et écrit « ara » au lieu de « ata », il n'y a rien là non plus qui puisse surprendre (4); et la leçon « ata » est en réalité confirmée indi-

(1) Cf. Chabot, *Histoire du patriarche Mar Jabalaha III*, p. 231; avant lui, A. Régnat, *Mémoires sur les relations politiques*, 2<sup>e</sup> Mémoire, dans *Mem. Ac. d. I. et B.-L.*, vii, 359-360.

(2) Cf. Chabot, p. 217. Les registres pontificaux enregistrent huit destinataires de cette lettre du 13 août 1291, et l'un d'eux est Rabban Çauma, tandis qu'un autre est le « *nobilis vir Rabanatha* ». M. Chabot, approuvé par le P. Golubovich (n, 175), a admis qu'il y avait sans doute eu une inadvertance du scribe pontifical, et que Rabban Çauma et « Rabanatha », ici encore, ne faisaient qu'un. Ce n'est pas impossible. Toutefois on est surpris, étant donné les autres suscriptions de ces lettres, de voir désigner un évêque par l'épithète de « *vir nobilis* », et les indications que je vais donner à la note suivante suggèrent qu'il s'agisse peut-être ici d'un Rabban-ata qui ne soit pas Rabban Çauma.

(3) Cf. la *Chronique* de Florio Bustron, éd. des *Documents Inédits*, *M<sup>e</sup> hist.*, t. V, p. 130, et le texte parallèle de la *Chronique d'Anali*, dans *Documents inédits* (1891), p. 231. La même lettre de Ghazan, en une traduction assez divergente, est reproduite dans la *Chronique* de A. Dandolo Muratori, vii, 512-514; la le nom est altéré en Rabata. Ghazan, au moins dans l'un des textes, paraît bien dire que c'est lui qui avait envoyé « Rhanata »; or il est assez difficile qu'il s'agisse de l'ambassade de Rabban Çauma en 1288, qui remonte au temps d'Arghun, et Rabban Çauma est mort dès 1291 sans avoir d'ailleurs rempli d'autre mission en Occident. Il se pourrait donc à la rigueur que « Rabanata » désignât ici un troisième Rabban-ata distinct de celui de la première moitié du xiii<sup>e</sup> siècle, et aussi de Rabban Çauma, mais qui pourrait être le « *nobilis vir Rabanatha* », l'un des destinataires, avec Rabban Çauma et six autres personnes, de la lettre pontificale du 13 août 1291.

(4) M. Porchet a bien voulu s'assurer que les registres d'Innocent IV portaient effectivement « Ara ».

rectement par ce que nous savons de la vie du personnage. On aura remarqué en effet que cette appellation de « père-docteur » était employée aussi bien chez Vincent de Beauvais que plus tard au temps d'Arghun et de Ghazan comme une épithète assez caractéristique pour devenir en quelque sorte le nom même des intéressés. Elle le devait sans nul doute à sa formation un peu anormale où un titre syriaque était suivi d'une épithète turque. Cette combinaison ne pouvait donc s'appliquer qu'à des personnages ayant vécu en pays turc, mais ne devenait spécifique que hors du domaine turc proprement dit, pas trop loin de lui cependant pour demeurer comprise. Pour Rabban Çauna, Ouïgour né dans la région de Pékin et devenu évêque en Mésopotamie sous les Mongols de Perse, le cas est assez clair. Le paragraphe de Vincent de Beauvais nous montre de même son « Rabbanata », moine nestorien, séjournant longtemps chez les Mongols avant de revenir dans la région de Tauriz, aux confins de la Perse et de l'Arménie; ce personnage est donc bien normalement un Rabban-ata, au titre syriaque-ouïgour, puisque le nestorianisme, de rituel syriaque, arrivait normalement aux Mongols par les Ouïgours. Mais il en est de même du « Raban Ara » qui remet au frère André une lettre pour Innocent IV, puisque lui aussi, avant de nous apparaître dans l'Asie Occidentale, avait vécu « au cœur de l'Orient, dans la terre de Sin » : c'est donc bien, lui aussi, un Rabban-ata.

Ce Rabban-ata des *Registres* d'Innocent IV est le même, ai-je dit, que celui de Vincent de Beauvais. C'est ce qui me paraît résulter, outre le nom, du rôle que le personnage joue dans les deux textes. Chez Vincent de Beauvais, le début de l'histoire de Rabban-ata se teinte de traditions en partie légendaires. L'histoire ne confirme pas en effet que Gengis-khan ait épousé une fille — mais seulement une nièce — du souverain Kerait Ong-khan, qui est celui que Vincent de Beauvais appelle le « roi David » (1), et aucune autre source

(1) Nous ignorons quel était le nom de baptême d'Ong-khan; son nom personnel était Toghrul; mais il n'y a rien d'impossible à ce qu'il ait été baptisé sous le nom de David, qui se rencontre dans l'onomastique des cimetières turcs nestoriens du Semiréc'è (par ex. dans Chwolson, *Syrisch-neslor. Grabinschriften*,

ne mentionne l'influence qu'un Rabban-ata aurait acquise ensuite auprès de Gengis-khan; toutefois la même tradition a été recueillie, indépendamment de Vincent de Beauvais, dans un texte de Mathieu de Paris qu'on trouvera plus loin; et le jacobite Bar-Hebraeus parle lui aussi d'une fille d'Onz-khan épousée par Gengis-khan, et d'un évêque ouïgour Mar Denha qui, grâce à elle, fut mandé auprès du conquérant (1). Je ne veux pas entrer ici dans le détail d'une discussion où il faudrait reprendre toute l'histoire du « Prêtre Jean ». Du moins est-il clair que le Rabban-ata de Vincent de Beauvais, revenu dans la région de Tauriz, y jouissait d'une grosse autorité. On ne comprendrait pas sans cela que Vincent lui eût consacré tout un chapitre, et encore moins qu'il eût pu être, comme le dit le chroniqueur, le destinataire de lettres pontificales. J'examinerai plus loin l'histoire possible de ces lettres, mais il semble évident, d'après le ton même de Vincent de Beauvais, qu'un premier contact avec Rabban-ata avait éveillé des espérances que la suite démentit. La réponse recueillie dans les *Registres* d'Innocent IV nous laissait à la première phase, quand Rabban-ata, revenu de l'Asie Centrale et parlant au nom des plus hauts dignitaires nestoriens, mais sans faire mention du catholicos, paraissait donner des gages à cette réunion des églises d'Orient qu'Innocent IV avait tenté de provoquer par ses lettres et par ses missions. Vincent de Beauvais enregistre la désillusion qui vint ensuite. Mais dans les deux cas, il s'agit bien du même Rabban-ata.

∴

Le surprenant toutefois est qu'avant M. Rastoul et moi-même nul n'ait rapproché la lettre des *Registres* d'Innocent IV

Neue Folge, 1897, n° 165, 226. Le « roi Jean » de Bar Hebraeus est un rappel de la légende du « Prêtre Jean » et n'implique pas que tel ait été le nom de baptême d'Onz-khan. Pour ce nom de « David » et son application tantôt à Onz-khan, tantôt à Gengis-khan, cf. Zarneke, n, 5-22.

(1) Cf. Pococke, *Hist. Dynastiarum*, p. 285-286; Yule-Cordier, *Marco Polo* I, 213. Le christianisme des Kerait, nié par I. J. Schmidt, a été encore révoqué en doute par Zarneke (p. 65-66), où Zarneke, ayant mal lu Oppert, fait à celui-ci un reproche qu'il ne mérite pas; mais ce christianisme est aujourd'hui absolument certain.

ou le chapitre de Vincent de Beauvais d'un texte arménien qui, au moins à travers une recension plus récente, est connu déjà depuis longtemps. Dès 1822, Abel-Rémusat avait utilisé des informations extraites pour lui par Saint-Martin de l'*Histoire d'Arménie* de Michel Čamčian (ou Čamič) et qui concernaient un docteur syrien Siméon, que le grand khan Ögödäi appelait *ata*, et que les autres nommaient *rabban* (1). En réalité, la source tardive utilisée par Saint-Martin ne faisait que reproduire, parfois en le déformant (2), le texte écrit par un contemporain, Kirakos de Ganjak, en 1241. Ce texte original de 1241 a été traduit en français par Dulaurier (1858) (3) et par Brosset (1870) (4), et en russe par Patkanian (1874) (5). Je mets ici en français la traduction de Patkanian, qui est la dernière et le moins généralement accessible :

« XXXI. *Sur le rabban syrien* (6). — La Providence divine, désirant que tous vivent, par son amour pour l'homme suscita chez eux (= chez les Mongols) un homme craignant Dieu et pieux, Syrien de naissance, et qui portait le titre de « père » de leur souverain le *qaghan*. Son nom propre était Siméon, mais on l'appelait Rabban-ata. *Rabban* signifie en syriaque « maître », et *ata* « père » en tartare (7). Ce Rabban-

(1) Cf. A. Rémusat, *Mémoires*, 1<sup>er</sup> Mémoire, pp. 401, 413-114. Le même texte, traduit en russe d'après la même source par J. Tutulov, a été retraduit du russe en français par Klaproth dans le *J. A.*, sept. 1833, p. 201. De Rémusat, le nom du docteur Siméon a passé chez Heyd, *Hist. du commerce*, II, 67, et de là dans R. Beazley,  *Dawn of modern Geography*, II, 362.

(2) Aussi bien dans le résumé d'Abel-Rémusat que dans la traduction de Tutulov, le docteur Siméon fait au *qaghan* un petit discours qui ne se trouve pas chez Kirakos et qui paraît dû au seul Michel Čamčian.

(3) *Les Mongols d'après les historiens arméniens*, dans *J. A.*, févr.-mars 1858, pp. 253-255.

(4) M. Brosset, *Deux historiens arméniens*, Saint-Petersbourg, 1870, grand in-8°, 1<sup>re</sup> livraison, pp. 137-138.

(5) K. P. Patkanov, *Istoriya Mongolov po armjanskim istočnikam*, Saint-Petersbourg, 1874, in-8°, pp. 49-51.

(6) La numérotation des sections est arbitraire; cette section est la xvii<sup>e</sup> de Dulaurier, la xxxiv<sup>e</sup> de Brosset. L'original arménien écrit toujours *rabban*, sans redoubler le *b*. On a vu que Vincent de Beauvais le redoublait, mais non les *Registres* du Vatican.

(7) Par « tartare », il faut entendre ici en principe le mongol, mais Kirakos se trompe; le mot *ata* est ture et non mongol, et s'il a été connu plus ou moins

ata s'adressa au *qaghan* (1), lui demandant de publier un édit qui défendrait à ses armées de tuer des habitants sans armes et qui n'opposaient pas de résistance, afin qu'il fût donné à ces habitants] de le servir. Le *qaghan* l'envoya lui-même dans ce but avec de grands pouvoirs, et écrivit à tous ses généraux des lettres leur enjoignant d'obéir aux ordres du *rabban*. Arrivé sur place, il apporta aux chrétiens beaucoup de soulagement, les sauvant de la mort et de la servitude. Il construisit des églises dans telles villes des Tadjik (2) où il était même défendu de prononcer le nom du Christ, par exemple à Tauriz et à Nakhčavan, où les habitants se montraient particulièrement hostiles aux chrétiens, lesquels non seulement n'osaient pas construire des églises ou ériger des croix, mais même se montrer et circuler en ville. Le *rabban* construisit des églises, dressa des croix, ordonna de faire résonner la tablette (3) jour et nuit, d'enterrer les morts ouvertement selon les rites chrétiens avec accompagnement de l'Évangile, de croix, de cierges et de chants. Il punit de mort les opposants, et nul n'osait désobéir à ses ordres. Toutes les troupes tartares lui rendaient honneur comme à leur souverain, et n'entreprenaient rien sans lui demander avis et conseil. Ses gens, les marchands pourvus de son *tamgha*, c'est-à-dire d'un écrit à son chiffre, circulaient librement partout, et personne n'osait les toucher quand ils se déclaraient les gens du *rabban*. Même les généraux tartares lui offraient des présents sur le butin pillé. C'était un homme de

des Mongols au xiv<sup>e</sup> siècle, ce ne peut être que comme un titre ou une appellation technique et par emprunt au ture. Ni Dulaurier ni Brosset n'ont ici « *athor* », contrairement à ce que dit Howorth, *Hist. of the Mongols*, III, 31; dans le t. I du même Howorth, p. 133. « *Rabban* » avait été altéré en « *babdan* ».

(1) Patkanov, qui a dit la première fois *qaghan*, a ici et ensuite seulement *khan*. J'ai retabli *qaghan* conformément aux traductions de Dulaurier et de Brosset, mais je n'ai pas eu accès au texte original de Kirakos. Il semble que Patkanov ait sauté ici un membre de phrase que donnent les autres traducteurs : « Quand il apprit l'affreux massacre des chrétiens par les troupes tartares, ... »

(2) « *Tadjik* » avait fini par prendre chez les Arméniens le sens de « musulmans » en général; cf. Dulaurier dans *J. A.*, 1858, I, 197.

(3) Il s'agit de la tablette qu'on frappe en guise de cloche dans les églises d'Orient; le mot du texte arménien est *zamar*; Patkanov l'a rendu par le slavon *bila*.

mœurs douces, tempérant dans la nourriture et la boisson. Une fois par jour il prenait de la nourriture, le soir seulement et en petite quantité (1). C'est ainsi que le Seigneur visita son peuple dans la détresse, lui ayant envoyé cet homme qui convertit même beaucoup de Tartares à la foi chrétienne. Tous le craignaient et l'honoraient pour ses mœurs pures et son rang élevé.

« J'écris tout cela en 690 de l'ère arménienne (20 janv. 1211-19 janv. 1212)... »

Kirakos écrivait cette partie de son histoire en 1211, mais il la continua ensuite jusqu'en 1265 et ne mourut qu'en 1272; il lui eût été facile d'apporter quelque tempérament à son éloge de Rabban-ata si l'avenir eût modifié ses impressions. On peut donc penser que les chrétiens arméniens gardèrent jusqu'au bout la bonne opinion du docteur syrien que les Latins eurent d'abord, puis abandonnèrent.

A quelle date s'était produite l'intervention de Rabban-ata auprès du *qaghan*? Abel-Rémusat a dit (p. 114) que ce fut en 1211 (2); j'estime qu'il faut remonter cette date de quelques années. L'histoire des conquêtes mongoles dans la Perse du

(1) Je ne suis pas en mesure de dire si cet unique repas du soir se rattache à une règle de secte. Mais il me semble qu'on doive rapprocher du présent passage celui de Mathieu de Paris dont il sera question plus loin et celui de Vincent de Beauvais où il est dit de Rabban-ata que « nec unquam comedens ab aliquo de Fratribus se videri permittebat ». La vieille traduction française de Jean du Vignay fait dire à Vincent de Beauvais que Rabbanata ne se laissait jamais voir de ses frères quand il mangeait; c'est un contresens, et il ne peut s'agir que des Frères Prêcheurs mentionnés par Vincent de Beauvais un peu plus haut. Le livre XXXI, chap. 98, de Vincent de Beauvais, consacré aux « erreurs » des Arméniens et qui provient assez vraisemblablement de la même source que son chapitre sur Rabban-ata, insiste beaucoup sur la sévérité du jeûne arménien; il dit en outre des Arméniens, comme de Rabban-ata, que chez eux « sunt etiam monachi et presbyteri publici usurarii et symoniaci, multique illorum sacerdotes in divinationibus errant, et inspectione granorum et hujusmodi ». Tout cela ne doit pas être trop pris au pied de la lettre. Je ne sais en quoi consistait l'« inspectio granorum » (si du moins le texte est bien correct).

(2) Brosset a dit de son côté (*Histoire de la Géorgie*, traduction, t. 1, p. 518, note 1) que « en 1211, Ogodaï envoya en Géorgie un prêtre syrien, le père Simon... ». Il s'agit de notre Rabban-ata, mais je ne crois pas que Brosset ait rien su de lui autrement que par Kirakos; la date de 1211 est sans autorité, et il ne faudrait pas entendre que Rabban-ata ait été envoyé spécialement « en Géorgie ».

Nord-Ouest et la Grande Arménie prête encore, du point de vue chronologique, à quelque flottement. Du moins paraît-il acquis que c'est en 1231 que les Mongols arrivent dans la plaine de Mughan, en 1233 qu'ils soumettent Tauriz et en 1236 qu'ils pénètrent dans la Grande Arménie (1). Leur général en chef, Cormaghan, n'était pas, semble-t-il, hostile aux chrétiens; même il avait deux beaux-frères chrétiens, qui, à vrai dire, n'arrivèrent de Mongolie que tardivement. Mais Cormaghan n'était pas partout, et ses troupes, ardentes au pillage, ne faisaient aucun départ entre chrétiens et musulmans. On ne peut faire descendre l'intervention de Rabban-ata jusqu'au moment où Baiju, moins favorable aux chrétiens, eut remplacé Cormaghan à la tête des armées mongoles de Perse, puisque le remplacement n'est que de 1242 (2). C'est pendant le commandement de Cormaghan, entre 1233 et 1241, qu'Ogödüi envoya Rabban-ata dans la région de Tauriz et en Arménie. Mais la date de 1241 indiquée par Abel-Rémusat est trop basse, puisque en cette année-là Rabban-ata a déjà eu le temps de parvenir en Arménie, d'y faire élever des églises, et d'étendre son influence sur toute la région soumise au pouvoir des Mongols. J'admettrai pour ma part que la venue de Rabban-ata se place vraisemblablement en 1235-1240.

La seule autre mention que j'aie rencontrée de Rabban-ata chez les historiens arméniens se trouve encore chez Kirakos, mais dans une partie de son histoire qui dut être rédigée sensiblement plus tard. En 1241 sans doute, peut-être un peu avant, Cormaghan fut frappé de mutisme (3), et sa femme « Eltina-khatun » (4) gouverna à sa place jusqu'au moment où Baiju prit le commandement en 1242 (5). Dans

(1) Il y a à peu près accord sur ces dates entre les sources musulmanes et arméniennes.

(2) Cf. Patkanov, *loc. laud.*, pp. 51-52.

(3) C'est ce que disent Patkanov, *ibid.*, pp. 52 et 62, et avant lui Dulaurier, *J. A.*, avril-mai 1858, p. 126 et 133. Brosset, *Deux hist. armén.*, 1<sup>re</sup> livr., p. 138 et 141, a compris que Cormaghan avait « perdu l'esprit »; de même le P. Tournéize, *Hist. polit. et relig. de l'Arménie*, p. 209. Je ne sais quelle version est la bonne.

(4) Je ne connais pas la vraie forme mongole du nom.

(5) La nomination de Baiju doit bien être de 1242; elle serait par suite l'œuvre de la régente veuve d'Ogödüi, lequel était mort en décembre 1241. J'ai admis, d'accord avec Dulaurier et Patkanov, que la femme de Cormaghan exerça le

l'hiver de 1211-1212, pendant que les troupes mongoles campaient dans la plaine de Mughan sur la rive droite du bas Kur, le *rabban* syrien provoqua la venue au campement mongol du catholicos des « Albanais » (1). Mais quand celui-ci arriva, Rabban-ata était reparti vers le Sud à Tauriz: « Eltinakhatun », alors fort occupée des noces de deux de ses enfants, fit bon accueil au catholicos, puis le confia à deux siens frères, « Sadek-aga » et « Gorgoz (2) », tous deux chrétiens et arrivés récemment de Mongolie, jusqu'au moment où, les noces achevées, elle put régler elle-même favorablement les affaires de ce catholicos. Le texte de Kirakos n'est pas explicite quant aux motifs qui poussèrent Rabban-ata à parler de ce catholicos à dame « Eltina ».

..

Ce Rabban-ata ainsi retrouvé dans les *Registres* d'Innocent IV, chez Vincent de Beauvais, chez l'Arménien Kirakos, nous le rencontrons une dernière fois dans un texte chinois. Pendant la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, le chrétien le plus influent auprès de Khubilai fut un certain Ngai-sie, chrétien syrien dont le nom « chinois » transcrit simplement le nom de baptême 'Isa, Jésus. Il vécut de 1227 à 1308 (3). Rasidu-'d-Din le connaît bien. Ce Ngai-sie est d'ailleurs mentionné, lui aussi, dans les registres du Vatican: car c'est là l'« Ise *terchimau* » ou « interprète 'Isa » qui, envoyé en

commandement entre le moment où son mari tomba malade et l'arrivée de Baiju, Brosset a compris que la femme de Cormaghan « administrait ses domaines » depuis la maladie de celui-ci; ceci pourrait laisser supposer qu'« Eltina-khatun » gardait autorité sur ces « domaines » même après l'arrivée de Baiju, et par suite même après 1212; je ne le crois pas très probable.

(1) Les « Albanais » étaient au nord de la plaine de Mughan, de l'autre côté du Kur; ils avaient leur catholicos particulier; celui dont il est question ici s'appelait Ter Nerses.

(2) Bien que ses deux frères fussent chrétiens, il n'est pas dit qu'« Eltinakhatun » ait été chrétienne elle-même. Dans « Sadek-aga », le second élément est naturellement le turco-mongol *aga*, « frère aîné »; le premier élément pourrait être sémitique. Quant à « Gorgoz », c'est sûrement une forme turco-mongole de Giwargis, Georges; cf. mes remarques du *Toung Pao*, 1911, pp. 633-634.

(3) Telles sont les dates fournies par l'inscription funéraire dont je vais parler ci-après. J'ai admis autrefois que 'Isa n'était pas mort avant 1312; c'était sur la foi de l'*Histoire des Yuan*, qui est ici fautive.

Perse par Khubilai en 1285, apparaît dans une lettre d'un latin barbare adressée cette année-là à Honorius IV par le souverain mongol de Perse Arghun (1). Or j'ai pu mettre la main sur le texte de l'inscription funéraire de Ngai-sie, conservé dans la « collection littéraire » de son rédacteur Tchéng Kiu-fou (2). Ce long morceau est en général d'accord avec la notice que, sans doute d'après lui, *l'Histoire des Yuan* a consacrée à Ngai-sie. Mais on y trouve aussi quelques informations nouvelles, dont celle-ci qui nous est, dans le cas présent, singulièrement précieuse : « Il y eut 列邊阿答 Lie-pien-a-ta qui était en charge pour les affaires de sa religion auprès de Ting-tsong, et qui le recommanda pour ses capacités... » Ting-tsong est l'empereur Güyük, qui régna d'août 1246 à avril 1248. Il ne peut d'autre part faire doute que Lie-pien-a-ta transcrive le nom même de Rabban-ata (3). Voilà donc confirmée par un texte chinois l'autorité que Kirakos prête au Rabban-ata Siméon. Rabban-ata recommanda-t-il 'Isa de Perse même, où le fit-il au cours d'un voyage qu'il aurait alors accompli à Karakorum? Le texte n'est pas précis, et j'y reviendrai bientôt. En tout cas on voit que, même en 1246-1248, Rabban-ata gardait son crédit à la Cour. C'en est assez pour qu'on ne puisse accepter sans réserves la légende de sa disgrâce que Vincent de Beauvais a recueillie.

..

Nous pouvons maintenant comprendre pourquoi c'est Rabban-ata, et non le catholicos nestorien, qui signe la réponse adressée à Innocent IV au nom des archevêques et évêques de sa confession comme au sien propre. C'est évidemment que le frère André et son compagnon, malgré l'opposition d'Al-Mançûr, avaient bien fini par pénétrer dans le territoire occupé par les Mongols. A Tauriz sans doute, ils

(1) Cf. *Toung Pao*, 1914, 638-641.

(2) Je n'ai pas cette collection littéraire, mais je savais que mon ami M. Lo Tchen-yu en possédait un exemplaire : quand j'ai eu trouvé trace de l'inscription, je me suis adressé à lui, et il m'a envoyé copie du texte.

(3) Le nom des religieux ou *rabban* apparaît transcrit *lie-pan* dans un texte de *l'Histoire des Yuan* ; cf. *Toung Pao*, 1914, p. 657.

avaient connu Rabban-ata, qui devait à sa situation parmi les Mongols une autorité incomparable sur ses coreligionnaires. Les missionnaires romains, envoyés expressément en pays de domination mongole, ne se souciaient pas de redescendre encore vers Séleucie-Ctésiphon, où le catholicos nestorien vivait sur le territoire du calife de Bagdad. D'autre part, jacobites et nestoriens de la haute Mésopotamie, de la Perse du Nord-Ouest et de l'Arménie orientale ne laissaient pas d'être fort inquiets des effroyables dangers qu'ils avaient courus et qui les menaçaient encore. Pris entre le fanatisme musulman et la cruauté mongole, ils cherchaient un appui que Rome leur parut un instant pouvoir leur donner. Une arrière-pensée politique se cache ainsi en réalité, plus ou moins consciente, derrière des formules d'accord qui furent d'ailleurs sans lendemain. La mission du frère André approcha-t-elle Baiju, commandant en chef des Mongols? C'est possible, mais peu probable. Il semble plutôt que, pour des raisons inconnues, elle se soit repliée dès qu'elle eut rencontré la première armée mongole et après avoir réalisé une entente provisoire avec les communautés chrétiennes dissidentes. C'est une seconde mission, celle du frère Ascelin, qui vit Baiju et fut éconduite par lui, et son échec politique semble s'être doublé d'une déception religieuse si c'est bien elle aussi qui trouva Rabban-ata dans des sentiments si différents de ceux qu'il témoignait naguère au frère André. Pour en décider, il faudrait pouvoir dire où Vincent de Beauvais a puisé ses renseignements sur Rabban-ata. Avant de tenter d'arriver sur ce point à une solution sinon certaine, du moins probable, et d'essayer de voir clair dans la mission d'Ascelin, il reste à faire intervenir un texte essentiel qui se trouve avoir échappé même au P. Golubovich et à M. Rastoul.

Mathieu de Paris, qui a dû mourir en 1259, donne sur les Mongols, dans ses *Chronica majora*, des indications qui ont été mises à profit depuis longtemps en s'appuyant sur d'anciennes éditions peu satisfaisantes. Mais on ne paraît pas avoir relevé le

très important « Fragment 61 » du volume d'*Addimenta* (1). Je le reproduis intégralement ci-dessous d'après l'édition Luard (2).

*Litterae terribiles nimis* (3).

Frethericus statuit contra ecclesiam et in civitatibus ditioni suae subjectis, et acclamari fecit quod quicumque cujuscunque professionis vel dignitatis vel [p. 113] ordinis de clero et populo interdicto vel excommunicationi domini Papae parere praesumpserit, omni honore, beneficio, et officio, vel ministerio privaretur et omnibus rebus spoliaretur, turpiterque mitteretur in exilium; et qui ei obsecundare contempserit, imperiali munere ditatus ab omni exactione eximeretur. Promisit etiam quod nunquam cum ecclesia componeret, nisi prius de contemptoribus pacis tractatus firmaretur.

*Ordinalio* (4).

Dominationes autem ipsorum sic ordinantur, quod quilibet dominium habens usque ad regem habeat sub se decem, videlicet quod decurio habeat decem milites cum suis militaribus sub se, centurio decem decuriones, millenarius decem centuriones, et sic usque ad ipsum regem ascendendo, ut si quando opus habuerit exercitum inire ad expugnandum aliquod castrum, potestates illorum vocentur per decennarium numerum ut eligant et nominent illic destinandos. Praeterea frater Andreas et alius Praedicator nuper venerunt Lugdunum: quorum unus missus fuit elapso biennio a domino Papa ad regem Tartarorum. Frater autem ille ultra Acon ad quadraginta quinque dietas invenit unam aciem Tartarorum in qua erant circiter trecenta milia (5) equitum ex ipsis Tartaris praeter tributarios captivos mul-

(1) Il est question de ce fragment dans Altaner, pp. 53 et suiv.

(2) *Matthaei Parisiensis Chronica Majora*, vol. des *Addimenta*, éd. H. R. Luard (dans *Rerum Britannicarum Melii Aevi Scriptores*), t. VI 1882, pp. 112-116; ce fragment est au f° 89 du manuscrit original; les anciennes éditions ne le donnaient pas, ni par suite la traduction française des *Grandes chroniques* due à Huillard-Bréholles. Une partie de ce passage est reproduite, identique au texte de l'édition de Luard, dans *Mon. Germ. Hist., Script.*, xviii, 258.

(3) Luard date en marge de 1215 cet édit lancé par Frédéric II contre ceux qui obéiraient à l'excommunication pontificale; il a raison sur ce point, mais c'est aussi cette date donnée à l'édit qui amène Luard à garder l'indication de 1215 pour ce qui suit, jusqu'au début de la p. 116 où il passe à 1216. Je discuterai ces dates plus loin.

(4) Ici seulement commence ce qui, dans ce fragment 61 de Luard, concerne les Mongols, la mission du frère André et le « moine ».

(5) M. Altaner, 35, parle de 30.000, ce qui serait peut-être plus vraisemblable, mais va contre la lettre du texte; cf. toutefois les 30.000 « *tamochi* » de Ilothum l'historien dont il est question *infra*, p. 108.

tarum nationum. Et ista acies... (1) exercitum magni regis itinere quinque mensium. Provenerat autem in illa acie quidam actu et habitu et fide religiosus (2) et catholicus quem vocant monachum, qui a rege talem accepit potestatem, quod antequam regnum aliquod sit expugnandum, rogat ea quae pacis sunt et defendit ecclesias et construit et reparat destructas, viris religiosis praestat patrocinium et omnibus [p. 111] Christianis qui se ejus subiciunt regi. Nam rex Tartarorum solum requisit dominium omnium et etiam totius mundi monarchiam, et non sinit alicujus mortem, sed unumquemque permittit stare in suo cultu post obedientiam sibi factam, nec aliquem compellit ad cultus sui contrarium.

*De cultu eorundem.*

Item, requisitus frater de ipsorum cultu respondit quod credunt unum Deum esse, et habent suas observantias, quarum nullus impune fit transgressor. Respublica inter eos aequissime ministratur. Nam si quis deprehenditur concubisse cum uxore vel ancilla vel filia alterius, contemptis suis uxoribus et ancillis, et si quis vincatur super mendacio, sine ulla misericordia morte mulctatur.

*De eorum potentia.*

Item eorum potentia tanta est, quod jam subjecerunt sibi totam fere Asiam Orientalem usque ad duas dietas ultra Anthiochiam, et illam jam intrassent nisi praedictus monachus eos retinisset. Sed nunc amplius non potest eos cohibere. Viginti quinque autem anni sunt ex quo fugaverunt Chorosminos a terra sua qui triumpharunt de Christianis in Terra Sancta, et ideo derident eos contra potentissimum regem Tartarorum quod praesunt rebellare. Et inter caetera regna subjecit sibi praedam Soldanum de Yconio, cujus terra forte latior est omnibus regnis citra montes; et singulis diebus pro tributo mittit ei mille perperos aureos et unum Quiritem in dextrario. Armatura eorum levis est et de corio. Balistis non utuntur, sed sagittarii sunt peroptimi. Victus eorum satis tenuis est; nam pressas carnes equorum vel quorumque animalium et siccatas redigunt in pulverem, et [p. 115] perfundunt pulverem aqua vel lacte equino, et hauriunt et sic reficiuntur.

*De ortu regis Tartarorum.*

Item dixit idem frater quod rex eorum est filius Christianae. Nam pater ejus cum totam sibi subjugasset Indiam, et eum qui vocabatur presbyter Johannes, quod nomen omnes reges Indiae sortiuntur, interfecisset, accepit filiam ejus in uxorem, ex qua genitus est ipse rex qui nunc regnat inter Tartaros.

(1) Un mot comme *praecrat* est omis (Luard).

(2) Le mss. a *religiosum et catholicum* (Luard).

Et ad illius mulieris instantiam adductus est praefatus monachus ad regem Tartarorum. Nam fuerat ante cum praefato presbytero Johanne. Quem cum rex Tartarorum comperit virum sanctum et boni consilii, retinuit eum, et ei praescriptam concessit potestatem (1). Ille monachus misit domino Papae per inemoratum fratrem pro exennio unum baculum de ebano, et scripsit ei et Fratherico amare eos, arguens pro eo quod, cum sint capita ecclesiae, mutuo se colligunt, non attendentes potentissimum regem Tartarorum in proximo venturum ad debellandum eos, adversus cujus potentiam tota Christianitas non resistet.

*Item de fratre memorato.*

Frater memoratus narravit multa alia quae omnem credulitatem excedunt, nisi ipsius auctoritas fidem dictis praestaret. Novit etiam linguam Arabicam et Caldeam, et nihil eum potuit latere eorum quae dicebantur. Fuit etiam cum praefato monacho per viginti dies, cui monachus magnum praebuit honorem, et misit nuntium suum secum ad dominum Papam.

Item, patruus istius regis Tartarorum regit illum exercitum qui impugnat regem Hungariae. Audivi etiam a quodam fratre quod Papa scripsit episcopo Osañ (2) quod in brevi creabitur novus rex melior eo qui mortuus est.

[p. 116] *Rumores de Terra Sancta* (3).

Item magna caristia est in Terra Sancta, ut dixit quidam frater qui venit nuper cum episcopo (4) de Turtuse, et mutuo se caedunt Sarraceni, et conflictus crebros habent cum Chorosminis et impugnant soldanum Babiloniae, cui alii contra Christianos praebuerunt auxilium. Nullus ausus est terras excolere. Nam Christiani impediunt Sarracenos et econtrario, Sarraceni autem cum Chorosminis et Babiloniis semper nituntur impugnare Christianos. Omnia tamen castra quae habuerunt Christiani ante, habent adhuc, et plura, praeter Jerusalem et duo alia.

(1) Ainsi le frère André avait déjà recueilli, sur le mariage de Gengis-khan et l'origine de la fortune du « moine », la tradition que nous avons rencontrée, presque identique, chez Vincent de Beauvais. Cf. *supra*, pp. 13 et 46-47.

(2) Luard se demande si Osañ est pour l'exañ, = l'extinto, « d'Ugento », ou pour Santonensi, de Saintes. Rien n'appuie jusqu'ici l'une ou l'autre hypothèse. Dans les *Errata* (t. VII, p. 613), Luard propose une dernière solution, également douteuse : « If this could be a Hungarian bishop, it might be an error for Osañ; i. e. Csanadiensis, of Csanád. »

(3) C'est ici que Luard, dans ses indications chronologiques marginales, passe de 1245 à 1246.

(4) Comme l'indique Luard en renvoyant au t. V, p. 72, il s'agit d'un Dominicain anglais qui était évêque latin de Tortose sur la côte de Syrie. Cet évêque est venu en Angleterre pour peu de temps vers Pâques 1241.

*De dietis inter famosa loca.*

Ab Acon usque in Anthiochiam decem sunt dietae; ab Anthiochia usque in Alapiam duae dietae; ab Alapia usque in Ninive sexdecim dietae; a Ninive usque ad monachum septendecim dietae.

*De justitia praedicti monachi.*

Nec praetereundum quod supra memoratus monachus tantae justitiae tantaeque abstinenciae est, ut sanctus profecto certissime habeatur; ita videlicet ut carnes ipsi vel alicui monacho comedere, nisi pro certa reparatione in mortis discrimine, scelus arbitretur. Pisces quoque omni tempore, sed maxime in Quadragesima et diebus Veneris, comedere monacho, tantum reputat inconveniens quantum reputaremus si quis carnes comederet in Quadragesima vel die Veneris (1).

Ce texte remarquable soulève bien des problèmes. et je ne me flatte pas de les résoudre tous. Un certain nombre de points sont toutefois acquis par sa seule lecture.

1° En premier lieu, il n'est plus contestable, malgré tout l'effort du P. Golubovich, que le frère André et son compagnon, nommés dans la lettre de « Raban Ara » (= Rabban ata) et dans celle du patriarche jacobite Ignace, soient bien des dominicains et non des franciscains. Par là aussi la prétendue ambiguïté du terme de « fratres praedicatores » dans les lettres des princes de Syrie disparaît s'il s'agit bien de la même mission. 2° Le frère André, dominicain, envoyé en mission par le pape auprès du souverain des Mongols, est revenu à Lyon après une absence de deux ans. 3° Le frère André savait l'arabe et le « chaldéen », c'est-à-dire le syriaque, ou peut-être ici le persan (2). 4° Il a passé vingt jours auprès d'un

(1) Sur ces abstinences, cf. *supra*, p. 50.

(2) L'hypothèse que le frère André et son compagnon seraient les « frères précheurs » visés dans la lettre du prince de Homs paraît se heurter ici à une difficulté. Al-Manşūr dit qu'il a dû renoncer à instituer des discussions théologiques entre les « frères précheurs » et les docteurs musulmans parce que les « frères précheurs », habitués à argumenter en français et en latin, n'avaient pas une connaissance suffisante de la langue arabe. Mathieu de Paris dit au contraire que le frère André savait l'arabe. Mais quiconque a habité l'Orient admettra sans peine que le frère André pouvait savoir assez d'arabe pour s'en servir dans la vie courante, tout en étant incapable de soutenir en cette langue une controverse technique contre des docteurs rompus aux subtilités de la théologie musulmane. (Cf. en sens contraire Altaner, 81, qui force l'opposition entre les deux textes; pour l'équivalence possible « chaldéen » = « persan », cf. Altaner, 133.)

« moine » dont il fait le plus grand éloge et qui est de toute évidence le nestorien Siméon Rabban-ata. 5° Le « moine » a envoyé au pape par frère André un bâton d'ébène en présent, et il a écrit au pape et à Frédéric II pour les mettre en garde contre le danger de leurs querelles au moment qu'une invasion des Mongols menaçait de dévaster le monde chrétien. Nous n'avons pas la lettre de Rabban-ata à Frédéric II, mais la lettre de « Raban Ara » copiée dans les *Registres* d'Innocent IV est bien conforme aux indications de Mathieu de Paris (1). 6° Le frère André est allé à 45 jours de route au delà de Saint-Jean-d'Acre, et les distances sont d'Acre à Antioche, 10 jours; d'Antioche à Alep, 2 jours; d'Alep à Ninive, 16 jours; de Ninive à la résidence du « moine », 17 jours. Ninive est au moyen âge la désignation courante de Mossoul; nous savons d'autre part que Siméon Rabban-ata séjournait à Tauriz. C'est donc à Tauriz que le frère André vit Rabban-ata, à Mossoul qu'il vit le maphrian Jean et à Antioche qu'il vit le patriarche Ignace; les lettres rapportées au Vatican confirment implicitement les indications de Mathieu de Paris. J'ai supposé plus haut (p. 40) que le frère André s'était rendu à Mossoul et à Tauriz par la Palestine et que c'était lors de son voyage de retour qu'il avait dû passer par Antioche et y prendre la lettre du patriarche jacobite. Si cette hypothèse est exacte, c'est donc l'itinéraire de retour qui serait donné par Mathieu de Paris.

Mais il est une question essentielle sur laquelle Mathieu de Paris ne nous renseigne pas directement, c'est celle des dates de la mission. Luard a rapporté à 1215 les récits du frère André, quitte ensuite à dater de 1216 les étapes de son itinéraire. Mais la date de 1215 résultait surtout de l'édit de Frédéric II par lequel Luard a fait commencer son « Fragment 61 ». Or les *Addimenta* se succèdent et s'enchevêtrent dans le manuscrit original de façon très irrégulière, et il me paraît bien qu'il n'y a pas de lien à établir entre l'édit de Frédéric II, où les Mongols ne sont pas en cause, et le paragraphe suivant *Ordinatio*, lequel se rapporte bien aux

(1) Par contre, nous ne savons rien d'un « nuntius » de Rabban-ata qui se serait mis en route en compagnie du frère André, et peut-être y a-t-il ici quelque erreur de Mathieu de Paris.

Mongols, mais débute par *Dominaciones autem ipsorum sic ordinantur*, sans que le nom des Mongols soit prononcé. C'est donc selon moi un nouvel *additamentum* qui commence ici et qui se liait, dans l'esprit de Mathieu de Paris, à une des sections des *Chronica Majora* où il était déjà question des Mongols.

Une première indication de date résulte toutefois de la mention, dans la lettre de « Rabban Ara », de l'anathème lancé par le pape contre l'empereur. Ce ne peut guère être là une allusion à la première excommunication de Frédéric II par Grégoire IX en 1239, et je tiens pour pratiquement sûr qu'il s'agit de la sentence solennelle promulguée au concile de Lyon le 16 ou plus probablement le 17 juillet 1245. Que le frère André soit parti avant ou après cette date, qu'il ait appris la condamnation de l'empereur à Lyon ou quand il était déjà en Orient, enfin que ce soit ou non lui qui en ait porté la première nouvelle à Tauriz, il reste toujours qu'une sentence prononcée à Lyon au milieu de juillet 1245 ne dut pas être connue à Tauriz avant le début de 1246.

Ceci cadre bien avec ce qui résulte de l'examen du « fragment 61 ». La rédaction finale des paragraphes concernant les Mongols dans ce « Fragment 61 » ne doit pas être antérieure à 1249, puisque Mathieu de Paris y fait allusion à la venue d'un évêque de Tortose qui ne se place que vers Pâques de cette année-là. Mais en même temps les récits du frère André et l'information d'autre origine sur la probabilité de l'élection d'un nouveau grand khan « meilleur que celui qui est mort » montrent que le retour du frère André à Lyon est antérieur à l'arrivée de Jean du Plan Carpin dans la même ville sur la fin de l'année 1247: après le retour de Jean du Plan Carpin, qui avait assisté à l'intronisation de Güyük et rapportait une lettre de ce prince au pape, celui-ci n'eût pu écrire à l'évêque d'« Osañ » dans le sens indiqué par Mathieu de Paris (1).

Ainsi, le frère André a dû revenir au plus tard vers le milieu

(1) M. Altaner, 57, a déjà fait le même raisonnement, mais il fait revenir Plan Carpin à Lyon un peu trop tôt: comme j'aurai l'occasion de le rappeler plus loin, Plan Carpin était encore à Cologne le 3 octobre 1247.]

de 1217, après un voyage de deux ans; on comprend dès lors que les documents rapportés par lui aient été transcrits dans les *Registres* d'Innocent IV vers la fin de juin 1217. Mais il n'est d'autre part pas très vraisemblable qu'il se soit mis en route avant les premiers mois de 1215. En effet, il avait été envoyé par le pape, nous dit formellement Mathieu de Paris, « vers le roi des Tartares (1) », encore qu'il ne l'ait pas joint et n'ait guère dû aller au delà de Tauriz. Or, s'il y avait eu antérieurement des missions franciscaines auprès des musulmans d'Asie (2), et si des dominicains s'étaient aussi avancés jusq'en Chaldée (3), ce n'est qu'au début de 1215

1) J'ai déjà dit (p. 5-6) pourquoi je n'acceptais pas la distinction établie par le P. Golubovich entre un « roi des Tartares », qui serait un simple prince, et un « grand roi », qui serait le grand khan. On remarquera que, dans le présent texte de Mathieu de Paris, le « roi » des Tartares est bien toujours le grand khan.

2) Dès 1217, le frère Elie était élu ministre d'Outre-mer, c'est-à-dire de la Terre Sainte et de tout l'Orient méditerranéen. Saint-François d'Assise lui-même, après deux tentatives infructueuses en 1212 et en 1213-1214, se rendit en Égypte en 1219 et passa une partie de l'année 1220 en Syrie. En 1233, des franciscains furent envoyés auprès du prince de Damas et du khalife de Bagdad; mais j'ignore s'ils purent remplir leurs missions. Cf. Golubovich, I, 86-97, 113, 163.

3) La province dominicaine de Terre Sainte fut créée en 1228. Une bulle *Liam agnosceret veritatis* adressée le 11 août 1233 par Grégoire IX « nobiliti viri Soldano Babylonie », c'est-à-dire au sultan d'Égypte, spécifie que cette lettre sera remise par des Dominicains (*per dilectos filios labores presencium fratres de Ordine Predicatorum*); d'autres bulles, donnant des pouvoirs spéciaux aux Dominicains allant en pays musulmans et païens, sont datées des 26 juillet, 18 et 30 août 1233; je ne connais ces bulles que par un recueil mss. de notes relatives aux missions dominicaines qui avait été constitué, en 2 vol., par le P. François Balme, et que le P. Mandonnet a bien voulu me communiquer; celles des 11 et 18 août, à en jurer par Altaner, 11 et 73, ont été publiées au t. IV, pp. 118 et 119, des *Anal. S. Ord. Fr. Praed.*; je n'ai pas ce volume à ma disposition. Le 15 février 1235, Grégoire IX adressait la bulle *Um hora undecima* au dominicain Guillaume de Montferrat et à ses compagnons, et un double de cette lettre aux *personis ecclesiasticis, mercatoribus... in terris Saracenorum... constitutis* (cf. Auvray, *Registres de Grégoire IX*, 2429 et 2430). Le P. Golubovich (II, 329) spécifie que Guillaume de Montferrat et ses compagnons étaient missionnaires « nella Siria latina, in Armenia e in Caldea ». Ces désignations géographiques ne sont pas dans la bulle, rédigée à un moment où on ne savait pas où Guillaume et ses compagnons se rendraient; elles représentent une addition de Ripoll dans son *Bull. Ord. Praed.* (éd. Brémond, I, 73-74), basée sur la lettre du frère Philippe de 1237. Mais le mot *latina* ajouté entre parenthèses par le P. Golubovich n'est pas heureux; son désir de prouver que les dominicains ne pouvaient avoir rapporté des lettres des princes de Syrie et éventuellement du sultan d'Égypte l'a égaré. Guillaume de Montferrat lui-même, qui avait connu saint Dominique à Rome en 1217, avait peut-être révé déjà avec le saint

qu'Innocent IV se décida à envoyer des lettres au souverain des Mongols. Jusque-là, on n'avait eu sur ces terribles envahisseurs que des informations passablement fantaisistes, telles celles apportées à la cour de France en 1238 par une ambassade des princes musulmans d'Asie Mineure (1), ou celles de la lettre de Frédéric II écrite le 3 juillet 1211 (2), ou encore celles de la lettre d'Ives de Narbonne qui est probablement de 1241 ou à la rigueur de 1242 (3). Même les renseignements plus

d'aller prêcher la foi chrétienne en Orient (cf. Quéatif et Echard, I, 47-18 [mais cf. Altaner, p. 4]), et en tout cas la lettre du frère Philippe nous apprend que Guillaume avait séjourné quelque temps avec deux autres dominicains auprès du patriarche nestorien de Bagdad; voilà pour la « Chaldée ». Mais cette même lettre du frère Philippe nous montre en outre que les Dominicains avaient envoyé certains des leurs en Egypte auprès des Jacobites, et d'une façon générale qu'on poussait dans les couvents dominicains de Terre Sainte des langues orientales et particulièrement de l'arabe pour pouvoir prêcher les musulmans, où que ce fût. Cet apostolat dominicain en Syrie et en Égypte est malheureusement peu connu. En ce qui concerne Guillaume de Montferrat, Quéatif et Echard ne savaient rien de lui après la lettre du frère Philippe. J'avais noté de seconde main, à son sujet, des références aux *Analecta Ord. Praedicatorum*, 1893, p. 72; 1894, p. 397; 1898, pp. 606, 608; mais je n'ai pu trouver à Paris les années 1893 et 1894; les renseignements de l'année 1898 n'ajoutent rien à ce que nous savions déjà. L'index de l'éd. Luard confond deux Guillaume de Montferrat, dont un seul était Dominicain.

(1) Cf. Mathieu de Paris, *Chronica Majora*, III, 488-489.

(2) Voir cette lettre dans les *Chronica Majora* de Mathieu de Paris, éd. Luard, IV, 112-119, et aussi dans *Mon. Germ. Hist.*, SS., XXVIII, 200-213.

(3) Cette lettre non datée est adressée à Gérard de Malemort, archevêque de Bordeaux; elle se trouve dans les *Chronica Majora*, éd. Luard, IV, 270-277; elle est reproduite en extraits dans Fejér, *Cod. diplom. Hung.*, IV, 1, 237, et dans *MGH*, XXVIII, 230-233; Gérard de Malemort est le Giraud de Rémusat, *Mémoires sur les relat. polit.*, p. 16; Luard l'appelle Girald de Mulemort. La lettre d'Ives de Narbonne a été longtemps rapportée à 1213, conformément à sa place dans les *Chronica Majora*; c'est la date que conserve encore Luard; cf. aussi Victor Le Clerc, dans *Hist. litt. de la France*, XXI [1847], 791; U. Chevalier, *Répertoire*, Bio-Bibliogr., col. 2293; Rockhill, *Rubruck*, 61. Cette date de 1213 n'est cependant guère admissible. L'un des premiers à avoir étudié la lettre avec quelque attention, E. I. Schwammel, a renoncé à la dater (*Der Antheil des österr. Herzogs Friedrich des Streitbaren an den Abwehr den Mongolen*, dans *Zeitschr. für österr. Gymnasien*, VII [1857], 665-695, en particulier pp. 681-688 et 695). Dans sa *Geschichte der Mongolen* (Breslau, 1872), pp. 311-318, O. Wolff en plaçait la rédaction « au commencement de mars 1212 »; pour cela il devait d'ailleurs lire dans la lettre *in hac demum aetate* au lieu de *in hac demum aetate* que donne Mathieu de Paris; mais cette correction, qu'il estimait sûre, ne s'impose pas. Dans les *MGH*, la nouvelle date de 1212 a été adoptée sur la foi de Wolff, et des *MGH* elle a passé dans G. Pullé, *Historia Mongolorum*, p. 17. Mais G. Strakosch-Grassmann, qui a discuté minutieusement la lettre (*Der Einfall der Mongolen*

précis du mystérieux archevêque Pierre de Russie ne semblent avoir été produits qu'au cours du concile de Lyon, c'est-à-dire après le 28 juin 1245 (1). Mais à ce moment, Innocent IV, qu'il ait ou non consulté les généraux des Franciscains et des Dominicains (2), avait déjà décidé de s'adresser aux Mongols directement; c'est pour ces missions envoyées au souverain mongol que furent écrites les lettres *Dei patris immensa* du 5 mars et *Cum non solum* du 13 mars 1245; on a vu que Jean du Plan Carpin, porteur de la seconde de ces lettres et peut-être aussi d'une expédition de la pre-

*in Mitteleuropa in den Jahren 1241 und 1242*, Innsbruck, 1893, in-8, aux pp. 141-147 et 187-191, aboutit à la conclusion qu'elle a été écrite en 1241, après le mois de juillet.

(1) Le récit de l'archevêque Pierre se trouve, avec des divergences sensibles, dans les *Annales de Burton* (éd. Luard, dans *Rev. Brit. Mus. Ser. 88.*, n° 36, *Annales monastici*, t. 1, 1861, 271-275, et dans les *Chronica Majora* de Mathieu de Paris (éd. Luard), iv, 386-390. Dans son édition de Mathieu de Paris, Luard date le document de 1241, mais les *Annales de Burton* le rapportent à 1245, et c'est cette date qui a été adoptée à leur suite dans *MGH, SS.*, xxvii, 471 (cf. aussi Pullé, *Hist. Mongolorum*, 19-20). Les *Annales de Burton*, dont la rédaction paraît plus voisine du document original, le font en effet précéder d'un préambule selon lequel les déclarations de l'archevêque Pierre furent faites au concile de Lyon. L'archevêque Pierre, qui ne savait ni le latin, ni le grec, ni l'hébreu, aurait répondu par interprète aux neuf questions qui lui furent posées à propos des Mongols. Il faut bien noter cependant que les actes du concile et les récits anciens qui en ont été faits sont muets sur le compte de l'archevêque Pierre. En outre, quand celui-ci dit que la majeure partie de la Russie a été dévastée par les Mongols il y a vingt-six ans, il doit se tromper, car vingt-six ans après la Kalka mettraient en 1249; et même à prendre pour point de départ l'apparition des Mongols dans la région du Caucase en 1221, on serait amené à supposer, n'était le texte précis des *Annales de Burton*, que le récit de l'archevêque Pierre n'est pas antérieur à 1247. Par ailleurs, on n'a retrouvé dans les sources slaves aucune indication concernant l'archevêque Pierre: c'est ce que constatait encore en 1901 M. Władysław Abraham, *Powstanie organizacji kościoła łacińskiego na Rusi* (Lwów, 1901, in-8, p. 119), et le Dr Józef Umiński, dans son récent *Niebezpieczeństwo tatarskie w Połowie XIII w. i papież Innocenty IV* (Lwów, 1922, in-8, p. 15-16, 20), n'en sait pas davantage. Malgré toutes ces incertitudes, il reste que l'Occident n'a pas eu d'informations sur les Mongols comparables à celles de l'archevêque Pierre avant l'ouvrage de Plan Carpin.

(2) Pour les Franciscains, cf. la lettre d'Adam de Marsh (*Mon. Franciscana*, ed. J. S. Brewer, Londres, 1858, in-8, 376-378, citée dans Golubovich, II, 317, encore qu'elle ne soit pas formelle sur ce point; j'y reviendrai tout à l'heure. On verra aussi que le cas n'est pas plus clair avec les Dominicains. En tout cas, Innocent IV avait pris l'avis des cardinaux, car Ascelin dit à Baifu que le pape l'a envoyé « de consilio fratrum suorum cardinalium » (Vincent de Beauvais, xxxii, 40).

mière, se mit en route le 16 avril 1245 (1). Innocent IV inaugurerait ainsi, vis-à-vis des Mongols, une politique hardie et toute nouvelle; il me paraît à peu près exclu que le frère André ait pu être envoyé par le pape « auprès du roi des Tartares » antérieurement à ces lettres de mars 1245 (2). Le frère André

(1) Les deux lettres semblent bien avoir été rédigées alors pour la première fois, à raison même de leur contenu. Toutefois, certaines de ces lettres pontificales sont devenues des sortes de lettres types, qui ont été reprises à des dates différentes tantôt comme titre, tantôt comme contenu, et parfois littéralement. C'est ainsi que la bulle *Cum hora undecima* adressée le 15 février 1235 par Grégoire IX au dominicain Guillaume de Montferat, est partiellement reprise sous le même titre pour d'autres dominicains le 28 juillet 1237 (recueil du P. Balme, I, 262, renvoyant à Cod. Basil., B. x. 14); puis le 11 juin 1239 pour les Franciscains (Golubovich, II, 305); Innocent IV l'utilise à son tour le 21 ou 22 mars 1245 pour les Franciscains (Berger, *Registres d'Innocent IV*, n° 1362; Golubovich, II, 316), et à nouveau le 23 juillet 1253 pour les Dominicains (Berger, n° 7753; Golubovich, II, 330); enfin Clément IV l'emploie encore pour les Dominicains le 18 mai 1265 (recueil du P. Balme, I, 516, citant Cod. Basil. B. x. 14; ce doit être là la lettre que M. W. Abraham, 170, date du 15 mai 1265 et dont M. Altaner, 50 et 220, n'a pas trouvé de mention ailleurs); et je ne suis pas sûr de n'en avoir pas oublié; pour les bulles postérieures à 1265 et qui reprennent ce même texte, cf. Altaner, 49-51]. Des indications analogues pourraient être données pour la bulle *Viam agnoscere veritatis*, qui fournit plusieurs fois le titre et même le texte de bulles exhortant les souverains orientaux (musulmans et mongols) à se faire baptiser. Peut-être est-ce la faveur dont jouissaient certains de ces textes qui leur a valu d'être copiés dans des recueils. On sait que les lettres préparées par le notaire apostolique Bérard Caraccioli de Naples entre 1261 et 1287 ont été réunies par ses élèves; mais il se trouve aussi dans la collection mise sous le nom de Bérard quelques pièces qui ne sont pas écrites par lui, et en particulier une lettre *Dei patris immensa* et une lettre *Cum non solum* (cf. L. Delisle, dans *Not. et Extr.*, XXVII, II, 91). F. Kaltenbrunner, qui a étudié la collection de Bérard, n'a su que faire de ces deux lettres et les a rattachées hypothétiquement au temps de Clément IV (*Mittheil. d. Inst. f. österr. Geschichtsforschung*, VII [1886], 593). Mais il s'agit évidemment des lettres des 5 et 13 mars 1245 écrites pour la mission dont Plan Carpin s'acquitta. Si elles ont été copiées dans le recueil de Bérard, c'est assez vraisemblablement qu'on les jugeait susceptibles d'une nouvelle utilisation, si tant est même qu'on ne les ait pas utilisées de nouveau réellement. Malgré de tels cas, et il y en a d'autres, je ne vois aucune raison de supposer une rédaction de ces deux lettres antérieure à mars 1245.

(2) Cf. *supra*, p. 1-7. Je me sépare par là de M. Rastoul qui dit que c'est au frère André et à son compagnon que fut adressée une bulle *Patri luminum* du 22 mars 1241 donnant à ces missionnaires, « entre autres concessions, le droit de communiquer *in sacris* avec les schismatiques ». Mais cette bulle, adressée aux dominicains de Terre Sainte en général, ne nomme pas le frère André, et je ne vois aucune raison de le mettre en cause. En même temps qu'il devait travailler à ramener à la confession romaine les hérétiques et schismatiques, le frère André avait sûrement pour mission de se rendre chez les Mongols; nous

en avons la preuve dans la lettre d'Al-Mançur, et aussi dans le voyage même que le frère André fit jusqu'à Tauriz; Mathieu de Paris parle d'ailleurs expressément de la mission du frère André « ad regem Tartarorum ». Or, il n'est pas question des Mongols dans la bulle du 22 mars 1241, où je ne puis voir qu'une des nombreuses bulles adressées aux missionnaires qui se rendaient ou se trouvaient en Orient, tantôt Dominicains, tantôt Franciscains, mais sans que le projet d'Innocent IV d'entrer en relations directes avec les Mongols ait encore joué un rôle dans sa rédaction ou dans sa destination. Une autre objection aux dates que je propose pour les projets « mongols » d'Innocent IV pourrait être soulevée à propos de la lettre du franciscain Adam de Marsh que j'ai déjà mentionnée plus haut. Cette lettre, écrite de Lyon postérieurement au 7 janvier 1245, contient entre autres ce passage : « Scripsit dominus papa ministro generali, secundum formam quam scribit aliis praelatis, ut accedat ad concilium. Iterum proponit dominus papa mittere fratres Minores electos in instanti passagio veris ad gentes quae destruxerunt, ut dicitur, Terram Sanctam, Chorasmenos scilicet, et ad Tartaros, et ad Saracenos, qui perferant mandata apostolica ad illos; et eorum responsa, si Dominus fuerit propitius, ad dominum papam referant. Inter fratres autem mittendos designati sunt duo Anglici, scilicet frater Joannes de Stanford et frater Abraham de Larde... ». Ce Joannes de Stanford, contrairement aux indications de Brewer et du P. Golubovich, n'est pas le Johannes qui était à Lyon avec Adam de Marsh; la fin de la lettre, où tous deux reparassent, suffit à le prouver. Le P. Golubovich (n. 317) cite cette lettre sous une rubrique « I FF. Minori nel concilio di Lione (28 Giugno), e le Missioni estere ». Cet intitulé est trompeur, et mieux vaudrait dire « Les Freres Mineurs à Lyon à la veille du concile ». La lettre est postérieure au 7 janvier 1245, mais il est non moins clair qu'elle est sensiblement antérieure à l'ouverture du concile le 28 juin. En effet, Adam de Marsh n'a encore que des indications vagues (*ut dicitur*) sur l'entrée des Kharezmien à Jérusalem le 10 août 1244; il annonce que le pape a écrit au général des Franciscains, comme il fait aux prélats, de venir au concile, ce qui suppose bien que l'ouverture du concile n'est pas encore proche. Le choix de Franciscains anglais au nombre des frères qui devaient se rendre chez les Mongols, choix qui ne paraît pas avoir eu de suite, doit être antérieur à la désignation de Laurent de Portugal, puis de Jean du Plan Carpin, c'est-à-dire au 5 mars 1245. C'est aussi ce qui résulte du fait que ces choix étaient faits pour « le passage [d'outre-mer] du printemps de l'année courante ». La lettre a donc été écrite en janvier-février 1245. Il y est dit que le pape a l'intention (*proponit*) d'envoyer des Franciscains en Orient jusque chez les « Tartares », mais non pas qu'il consulte au préalable sur cette intention le général des Franciscains auquel il a écrit (*scripsit*), puisque Innocent IV lui-même a fait un premier choix des missionnaires. Mais, à propos du *iterum proponit*, le P. Golubovich (n. 317; cf. aussi n. 331) dit que *iterum* « est une allusion à la première mission envoyée en 1241 », et il renvoie à son n° 55-56 est un *lapsus*. Il semblerait donc que les projets d'ambassade d'Innocent IV fussent antérieurs à 1245. Je crois qu'il n'en est rien. Les missions de 1241 paraissent avoir eu exclusivement un caractère religieux, et d'ailleurs les bulles qui les concernent ne font pas mention des « Tartares ». Si « *iterum* » doit être pris au sens d'« une seconde fois » comme l'entend le P. Golubovich, il faudra admettre qu'Adam de Marsh ne fait pas de différence dans sa lettre entre deux séries de missions qui n'ont pas cependant le même caractère. Mais j'incline à penser qu'*iterum* signifie ici simplement « en outre », de même qu'à la fin de la lettre de « Raban-Ara » (cf. *supra*, p. 32), *petimus*

n'aurait donc pu partir avant le printemps de 1245 (1), et comme son voyage, au dire de Mathieu de Paris, dura deux ans, son retour, sûrement antérieur à la fin de 1247, se placerait vraisemblablement au printemps ou au plus tard dans l'été de cette année-là. Par là même, la question se pose des rapports éventuels entre cette mission dominicaine du frère André et la mission dominicaine qui fut dirigée par « Ascelin ». Avant d'aborder ce problème très complexe, le moment serait venu d'identifier enfin le frère André. Mais comme il faudra retracer toute la carrière de ce grand missionnaire d'Orient et qu'elle s'est poursuivie près de vingt ans après la mission d'Ascelin, je me bornerai à dire pour l'instant que le dominicain André n'est sûrement autre qu'André de Longjumeau, et, avant de revenir à lui, j'essaierai de préciser ce qu'on sait de la mission d'Ascelin et de débarrasser son histoire d'erreurs tenaces auxquelles même les travaux les plus récents n'ont pas toujours échappé.

## II. Ascelin.

L'histoire des anciennes missions dominicaines en Asie est fort mal débrouillée. A vrai dire, les documents qui les concernent sont beaucoup moins abondants et précis que ceux relatifs aux missions franciscaines. Mais même les sources dont on dispose ont été utilisées sans critique; on a grand-peine à séparer aujourd'hui ce qu'elles nous apprennent des légendes vaines et des grosses méprises qui se sont superposées à elles depuis longtemps.

*terum... petitionem secundam* signifie simplement « nous vous adressons en outre une autre prière ». Les projets « mongols » d'Innocent IV n'ont dû prendre corps qu'après l'arrivée du pape à Lyon sur la fin de 1244.

(1) C'était le moment ordinaire du « passage », et la lettre d'Adam de Marsh montre que le premier projet d'Innocent IV était de faire partir par le « passage » du printemps de 1245 les Franciscains qu'il envoyait chez les Mongols. Encore que Laurent de Portugal ne soit peut-être pas parti et que Plan Carpin ait adopté finalement la voie de terre (des bulles des 21-25 mars 1245 tendent d'ailleurs à faire croire que des Franciscains partirent alors par mer sinon chez les Mongols, du moins en pays musulman; cf. Golubovich, II, 316, 331), il est très naturel que le dominicain André, se rendant chez les Mongols par la Syrie, se soit embarqué à l'époque même qui avait été prévue pour les Franciscains. [M. Altauer, 53, fait aussi partir le frère André en mars-avril 1245.]

Le dernier en date des historiens de l'ordre de Saint-Dominique est le P. Mortier. En ce qui concerne la mission d'Ascelin, voici comment il s'exprime dans son *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des Frères Prêcheurs*, t. I [1903], pp. 383-384 :

[*Innocent IV voulait convertir les Tartares, qu'on disait disposés à la foi.*]

« Rumeurs vagues, sans doute, et peu fondées, colportées en Europe par des Pèlerins. Au premier concile de Lyon, Innocent s'ouvrit à Hugues de Saint-Cher et aux autres Frères présents de son projet d'expédition. Il s'agissait d'envoyer au chef des Tartares, retiré alors en Perse avec ses troupes, une solennelle ambassade... »

« Innocent s'adressa au Provincial de France, Humbert de Romans. Le chapitre provincial allant se tenir, Humbert l'attendit pour notifier aux Frères les ordres du Pape. Ils furent accueillis avec enthousiasme. Tous supplièrent le Provincial de les désigner. Ce n'étaient que larmes de joie et d'espérance : *Fletus mirabilis Capitulum illud occupavit* (cf. *Vitae Frat.*, p. 151). Il fallait bien cependant faire un choix. Quatre frères furent présentés à Innocent : Frère Ascelin de Lombardie, Frère Albéric, Frère Alexandre et Frère Simon de Saint-Quentin... (1). Ascelin et les siens prirent la route de mer jusqu'à Ptolémaïs; puis, par l'Arménie et la Géorgie, parvinrent à Tiflis en Caucasic. En route, deux autres Frères s'adjoignirent à eux : Frère André de Longjumeau, si célèbre par ses rapports avec saint Louis, et Frère Guichard de Crémone, du couvent de Tiflis, dont la connaissance du pays, de la langue et des mœurs, devait être de grande utilité (2)... »

A lire ce récit, il semblerait qu'on eût une documentation suffisante sur les origines et la composition de la mission. Mais aucun texte, à ma connaissance, ne mentionne les propos

(1) Dans le passage que je supprime ici, le P. Mortier parle de Plan Carpin. Il dit, entre autres, que Plan Carpin « arriva à Kiew, où siégeait le grand khan des Tartares récemment élu ». Le P. Mortier a confondu Kiev en Russie avec Sira-orde près de Karakorum en Mongolie!

(2) Le P. Golubovich, qui, dans son t. I (p. 213), avait simplement nommé Ascelin, et cité « Ezelino » dans son t. II, p. 87, reproduit dans ce même t. II (p. 333-334) les informations de l'*Histoire des maîtres généraux*, mais en substituant tacitement « Anselme de Lombardie » à l'Ascelin de Lombardie qu'avait adopté le P. Mortier. Ailleurs (n, 330), le P. Golubovich indique la forme alternative « Anselme ou Ascelin »; sur ces formes, cf. *infra*.

d'Innocent IV à Hugues de Saint-Cher (I). Quant au reste, c'est

(1) On a encore mêlé à un autre propos Hugues de Saint-Cher aux missions envoyées chez les Mongols et, je crois bien, sans plus de raison. Vers la fin de son ouvrage, Plan Carpin écrit incidemment une phrase qu'on a toujours comprise comme suit (d'Avezac, 766-767) : « Quand les serviteurs qui étaient avec nous à la prière du Cardinal qui est légat d'Allemagne allaient (= retournaient) vers lui en costume tartare, ils furent presque lapidés en route par les Allemands, et furent contraints de quitter ce costume » (*quando servientes qui erant nobiscum ex rogatu Cardinalis qui est legatus Alemannie in habitu tartarico ibant ad ipsum, ferè a Teutonicis lapidati fuerunt in viâ, et coacti sunt deponere habitum illum*). D'Avezac a dit (48) que le cardinal était « Hugue de Santocaro », et on l'a souvent répété après lui (Rockhill, *Rubruck*, 30; Pullé, *Hist. Mong.*, 207; Cordier, *Hist. gén. de la Chine*, II, 390; Umiński, 34); naturellement « Hugue de Santocaro » n'est autre qu'Hugues de Saint-Cher. Si le texte de Plan Carpin est correctement interprété et s'il s'agit d'Hugues de Saint-Cher, les renseignements qu'on a sur la vie de ce dernier devraient permettre de préciser certaines circonstances de lieu et de temps pour le voyage de Jean du Plan Carpin à travers l'Allemagne en 1246; je vais y revenir. D'autre part, Rockhill (*Rubruck*, 30) a supposé que les serviteurs soi-disant fournis par Hugues de Saint-Cher étaient allés « probablement jusqu'à Kiev ». Mais Kiev, bien qu'alors sous la suzeraineté des Mongols, restait une ville d'habitude russes, et je doute que, si des serviteurs n'étaient allés que jusque-là, ils n'eussent pu trouver d'autres costumes que des costumes mongols; en outre, s'ils avaient quitté Plan Carpin à Kiev, d'où le retour en territoire allemand était facile, leurs habits n'auraient pas été usés au point qu'il leur fallût adopter un costume étranger. Mais ici une sérieuse difficulté se pose, que M. Umiński (p. 34) a déjà signalée brièvement. Benoit de Pologne dit qu'à la première station mongole (*prima custodia*), située à six jours de route au delà de Kiev, Plan Carpin et lui continuèrent la route sur des chevaux mongols, laissant là le troisième frère malade et les chevaux et serviteurs que les missionnaires avaient amenés (*tercio fratre debilitato, cum equis et clientulis quos secum adhiberant ibidem relictis*, d'Avezac, 775); on en a conclu, non sans vraisemblance et malgré quelques difficultés (Plan Carpin appelle Kanov une *villa*, et met la *prima custodia* des Mongols bien plus loin vers l'Est) que le frère malade était Étienne de Bohême, et qu'il avait été laissé à Kanov. Mais, si nous passons au récit de Plan Carpin, nous voyons que, sur l'avis du chiliarque de Kiev, il avait laissé ses propres chevaux à Kiev même, avec deux valets qui les y garderaient jusqu'à son retour (p. 736-737, *decrevimus illos [= equos] illic dimittere cum duobus pueris qui custodiverint illos ibidem*; Plan Carpin, qui ne songeait pas à aller jusqu'au grand khan, pensait être de retour assez vite). Par la suite, il ne dit rien naturellement d'un abandon similaire qui se serait produit à Kanov. Mais, quand il est auprès de Batu le long de la Volga, celui-ci lui donne l'ordre de continuer jusqu'en Mongolie, ce qu'il fait avec Benoit le 8 avril 1246; il laissait derrière lui ceux qui l'avaient accompagné jusque-là et qui devaient retourner auprès du pape; mais ceux-ci, en arrivant chez « Mauçi » (qui commandait sur la rive orientale du Dniéper), furent retenus par ce chef et Plan Carpin les retrouva là et les reprit avec lui à son voyage de retour le 2 juin 1246 (746-747 : ... *reletis quibusdam ex nostris sub hac spe quod vellet eos remittere ad Dominum Papam; quibus litteras dedimus de omnibus factis*

une juxtaposition de deux sources : le récit du « chapitre des larmes », où aucun nom n'est donné, et l'ouvrage de Simon de

*nostris quos referrent eilem; sed cum rediissent usque ad Mauci, ibidem retenti fuerunt usque ad reditum nostrum...; p. 768 : ... venimus usque ad Mauci... ubi erant nostri socii et servientes qui erant retenti, quos ad nos reduci fecimus.* Les récits de Benoit de Pologne et de Jean du Plan Carpin me semblent ici inconciliables, et il me paraît bien qu'il faut s'en tenir à Plan Carpin. Les chevaux, avec deux valets, ont été laissés à Kiev, et non à Kanov. Quant au frère malade et aux autres serviteurs, leur abandon doit s'être produit sur la Volga au camp de Batu, et quand Plan Carpin parle de *nostris socii et servientes* qu'il retrouve chez « Mauci », je pense que *socii* vise Étienne de Bohême; parmi les *servientes* seraient éventuellement les serviteurs soi-disant fournis par le cardinal légat d'Allemagne; le séjour de ceux-ci parmi les Mongols pendant plus d'une année expliquerait qu'ils eussent dû prendre de nouveaux vêtements. Si nous remarquons en outre que Plan Carpin, qui passe chez « Mauci » le 2 juin, est à Kiev le 9 juin, il n'y aura pas si grande différence entre ces sept jours et les six étapes dont parle Benoit de Pologne; celui-ci ou les auditeurs qui ont mis par écrit sa narration auront fait quelque confusion quant aux conditions de l'abandon. Étienne de Bohême a donc dû rentrer en pays de chrétienté avec Plan Carpin et Benoit de Pologne, et rien ne montre qu'il les eût quittés quand les voyageurs passèrent par Cologne le 3 octobre 1247. Quant aux serviteurs qu'on dit avoir été fournis par Hugues de Saint-Cher, le texte de Plan Carpin impliquerait que Plan Carpin se fût séparé d'eux en Allemagne pour les renvoyer auprès du légat. Tout paraîtrait ainsi s'expliquer assez bien, n'était que, selon toute vraisemblance, Hugues de Saint-Cher n'a pas plus été légat en Allemagne en 1246 qu'en 1247. D'Avezac (p. 481) s'est contenté de renvoyer à la biographie d'Innocent IV due à Paolo Pansa, qui fait aller Hugues de Saint-Cher en Allemagne en 1245 pour participer à l'élection comme roi des Romains de Henri de Thuringe; il y a là une confusion que d'autres que Pansa ont commise, mais Quétif et Echard (t. 194-200) et Touron *Hist. des hommes illustres*, t. 231, me paraissent bien en avoir fait justice. Le légat qui assista à l'élection d'Henri de Thuringe le 17 mai 1246 était Philippe Fontana, évêque de Ferrare; celui qui assista à l'élection de Guillaume, comte de Hollande, le 3 octobre 1247 était le cardinal Pierre Capoccio (U. Chevalier doit faire erreur en plaçant l'envoi de Capoccio comme légat en 1248), et l'envoi d'Hugues de Saint-Cher en Allemagne n'est que d'avril 1251. On sait précisément que Jean du Plan Carpin s'est trouvé à Cologne pour l'élection du 3 octobre 1247 (cf. Golubovich, t. 214); quand il parle du cardinal qui est (il dit bien *est* et non *erat*) légat en Allemagne, il ne peut s'agir que de Pierre Capoccio. On objectera peut-être que celui-ci n'était pas en Allemagne lorsque Plan Carpin, à l'aller, traversa ce pays en 1246; mais d'autre part Philippe Fontana ne peut être mis en cause, car il ne fut jamais cardinal. Une solution consisterait à admettre que le légat de 1247 avait donné en 1246 les serviteurs dont il s'agit alors que lui-même était ailleurs qu'en Allemagne, par exemple à Lyon. Mais je me demande surtout si d'Avezac, à la suite de Wadding, n'a pas mal lu Plan Carpin. Il est bizarre, si le cardinal a donné de ses serviteurs, que cette désignation soit qualifiée d'*ex royatu*. Ne peut-on comprendre : « Lorsque, à la prière du cardinal qui est légat d'Allemagne, des serviteurs qui étaient avec nous se rendaient auprès de lui en costume tartare, etc... » ? Il s'agirait de

Saint-Quentin qui, reproduit plus ou moins fidèlement par Vincent de Beauvais, est à vrai dire notre source à peu près unique pour la mission d'Ascelin (1). Une chose du moins est bien certaine, c'est que, de cette mission, André de Longjumeau ne fit partie à aucun moment.

On a vu dans la première partie de ce chapitre que des envois de religieux en ambassade auprès des Mongols ont eu lieu au printemps de 1245, quelques mois avant l'ouverture du concile de Lyon. Tel est le cas certainement pour le franciscain Jean du Plan-Carpin. Il en est de même pour le franciscain Laurent de Portugal, à raison de la lettre *Dei patris immensa* du 5 mars 1245, si toutefois Laurent de Portugal est bien parti. C'est sans doute aussi au printemps de 1245 que le dominicain André a quitté Lyon pour la Syrie. Que toutefois, même après ces départs, Innocent IV ait songé à envoyer d'autres religieux auprès des Mongols, et en ait parlé à Hugues de Saint-Cher pendant le concile, c'est possible, mais nous n'en savons rien. On peut tout au plus se demander si Innocent IV avait des raisons de faire partir de nouveaux ambassadeurs avant de savoir le sort réservé aux premiers.

Quant au chapitre provincial des Dominicains de France où il fut donné lecture d'un ordre d'Innocent IV, on le connaît par

domestiques vraisemblablement mongols que Plan Carpin aurait ramenés, et l'incident a pu se passer dans les rues de Cologne lors de l'élection de Guillaume de Hollande.

(1) Le P. Mortier n'est pas le premier à combiner ainsi les deux sources ; il ne fait que suivre Fontana, *Monumenta Dominicana*, Rome, 1675, in-folio, p. 52. Fontana a de même inspiré d'Ohsson, *Hist. des Mongols*, II, 208, et André-Marie, *Missions dominicaines dans l'Extrême-Orient*, Paris et Lyon, 1865, 2 vol. in-12, I, 12. Enfin Fontana lui-même cite le « chapitre des larmes » en renvoyant à Taegius. Ambroise Taiggi (Taegins), de Milan, entra dans l'ordre des dominicains en 1185 et était encore vivant en 1517. Il a laissé un énorme *Chronicon ordinis generale* en six vol. in-folio, qui n'a pas été imprimé, mais que les historiens de l'Ordre, et en particulier Malvenda, citent souvent (cf. Quéatif et Echard, II, 35). Peut-être un mss. de ce *Chronicon* existe-t-il aux archives générales des Dominicains à Rome ; je n'y ai pas eu accès. Il est probable que c'est là que Fontana a pris ses informations sur le « chapitre des larmes », et Taiggi les avait sans doute puisées lui-même dans Gérard de Frachet. Mais il est peu probable que Taiggi ait vu dans les missionnaires désignés au chapitre des larmes Ascelin et ses compagnons, car Malvenda, qui a connu le manuscrit de Taiggi, est muet sur ce point. Jusqu'ici je ne vois donc pas que le rapprochement du texte de Gérard et de celui de Vincent de Beauvais soit antérieur à Fontana, c'est-à-dire à 1675.

les *Vitae fratrum O. P. ... ab anno MCCIII usque ad MCCLIV*, œuvre de Gérard de Frachet (1205-1271) (1). A la p. 150, Gérard parle du chapitre général de 1230, où les frères montrèrent du zèle à partir pour la Terre Sainte. Et il continue sans transition (p. 151) :

Mandavit dominus papa Innocencius priori provinciali Francie quod aliquos fratres mitteret ad Tartaros propter quedam, que audierat, sperans de fructu vie illius. Recitatum est mandatum in capitulo provinciali, et ecce tot et tanti fratres se obtulerunt, quod fletus mirabilis capitulum illud occupavit; nimirum aliis cum lacrimis petentibus huiusmodi obedienciam, aliis flentibus pro tam caris et dilectis fratribus et se ingerentibus ad labores inestimabiles et mortes frequentes; flebant alii pre gaudio, quia habebant licenciam, flebant alii pre dolore, quia licenciam obtinere non poterant.

Comme on le voit, le seul renseignement précis fourni par le texte est que l'événement se place sous le pontificat d'Innocent IV (1243-1254); par là même, puisqu'il ne peut s'agir de 1243, il est certain que ce chapitre provincial s'est tenu sous le priorat d'Humbert de Romans, car celui-ci, avant de devenir général de l'ordre, fut prieur provincial de France de 1244 à 1254. Mais on n'a pas les actes des chapitres provinciaux de la province dominicaine de France; la date du « chapitre des larmes » reste donc à déterminer.

Dans ses notes de la p. 151, Reichert supposait que l'ordre d'Innocent IV était de 1253, car, en cette année-là, Innocent IV a prescrit à son légat en Orient le cardinal Odon de Château-roux de créer quelques évêques parmi les Franciscains et les Dominicains destinés à l'apostolat chez les Mongols. L'argument de Reichert est assez faible. La lettre d'Innocent IV à laquelle il fait allusion est la lettre *Athleta Christi* du 20 février 1253 (2). Au début de 1249, André de Longjumeau avait été chargé par saint Louis, auprès du grand khan, d'une ambassade dont il sera question dans la troisième partie du présent chapitre. Il avait rejoint le saint roi à Césarée de Palestine en mars 1251, et lui avait parlé des chrétiens hérétiques qui exis-

(1) Ed. B. M. Reichert, dans *Mon. O. P. historica*, t. 1, Rome, 1897, grand in-8. Malgré le titre, l'œuvre va au delà de 1254.

(2) Cf. Berger, *Reg. d'Innocent IV*, n° 6365; Golubovich, n, 380.

taient parmi les Mongols (1) et qu'on pourrait sans doute ramener en grande partie à la foi catholique, et aussi du petit nombre d'évêques qui restaient aux communautés chrétiennes dans les domaines du khalife de Bagdad. Saint Louis en écrivit au pape. C'est à la suite de cette lettre qu'Innocent IV, ignorant des conditions locales, se décida à donner à son légat tous pouvoirs pour promouvoir aux sièges vacants de Chaldée et de Mésopotamie quelques-uns des missionnaires franciscains et dominicains qui prêchaient déjà en ces régions. Il n'y a donc rien là qui suppose en soi l'envoi de nouveaux missionnaires d'Europe. Qu'il y en ait eu, c'est presque sûr; l'expédition du 23 juillet 1253 de la bulle *Cum hora undecima* est destinée aux Dominicains qui partent prêcher en Orient; les « Tartares » sont nommés parmi les peuples énumérés dans le préambule; toutefois, la liste de ces peuples est si longue qu'elle perd beaucoup de sa signification (2). Une autre lettre aurait pu du moins être invoquée par Reichert à meilleur titre; c'est la lettre *Cum dilectos* du 26 février 1251 qui recommande aux prélats de Géorgie des Dominicains qui vont « porter aux Tartares la parole de Dieu » (3). Dans l'ouvrage de Géraud de Frachet, il n'est aucunement dit que l'ordre d'Innocent IV lu au « chapitre des larmes » concernât l'envoi d'ambassadeurs au souverain mongol, et non pas seulement de missionnaires chargés d'exercer parmi les Mongols un apostolat purement religieux. Rien ne s'oppose donc, dans ce que nous savons, à voir dans les Dominicains choisis au « chapitre des larmes » les religieux visés par la lettre du 26 février 1251. Pour décider vraiment sur ce point, il faudrait néanmoins avoir, sur les chapitres tenus par la pro-

(1) Il s'agit évidemment surtout des Nestoriens.

(2) Cf. Berger, n° 7753; Golubovich, II, 330.

(3) Cf. Berger, n° 7781. Les missionnaires dominicains à qui était adressée cette lettre du 16 février 1251 tardèrent peut-être à se mettre en route; autrement il faut supposer qu'il s'agit encore d'un nouvel envoi de missionnaires chez les Mongols quand, dans une lettre encyclique envoyée de Paris en 1256, Humbert de Romans, devenu maître général des Dominicains, écrit que « Fratres vero, qui proficiscuntur ad Tartaros, de via sua michi prospera nunciaverunt » (*Litterae encyclicae magistr. generalium*, éd. Reichert, dans *Mon. O. P. historica*, v [1900], p. 10; le même texte se retrouve dans Denifle et Chatelain, *Chartularium Universitatis Paris.*, I, 318).

vince dominicaine de France, des renseignements détaillés que je ne trouve nulle part. Mais nous avons un autre moyen d'aborder le problème, et je crois pouvoir établir que le récit du P. Mortier, selon lequel la mission d'Ascelin aurait été choisie après le concile de Lyon, ne résiste pas à un examen tant soit peu attentif.

En effet, si nous ne savons pas directement quand la mission fut désignée, nous connaissons la durée de son voyage et nous pouvons fixer également le moment de son retour. Comme on le verra par la suite, la mission, après son séjour auprès de Baiothnoy (= Baiju-noyan), rentra avec deux envoyés « tartares » porteurs d'une lettre de Baiothnoy. Or Mathieu de Paris, tant dans ses *Chronica Majora* que dans son *Historia Angliae* (1), mentionne l'arrivée, dans l'été de 1248, de deux « Tartares » envoyés au pape par leur prince. En outre, le 22 novembre 1248, Innocent IV adressait une lettre *Viam agnoscere veritatis* à « Bayonoy regi illustri, et nobilibus viris universis principibus et baronibus exercitus Tartarorum »; elle débutait par ces mots : « Nuntios vestros, quos ad nostram presentiam destinastis, benigne recepimus, et ea que significastis nobis per ipsos intelleximus diligenter (2). » Il est bien évident que les envoyés mongols sont ceux ramenés par Ascelin, et que la lettre du 22 novembre 1248 répond au message qu'ils avaient apporté. D'autre part, Vincent de Beauvais, dans les chapitres dont il sera question plus loin, dit que le voyage d'Ascelin dura « trois ans et sept mois » (*per annos tres ac, VII menses*); dans le *E mari historiarum* du dominicain Jean de Columna, on a « trois ans et quatre mois » (*per tres annos et quatuor menses*) (3). Puisque la mission d'Ascelin est revenue en juillet-septembre 1248, et que la lettre pontificale,

(1) Cf. *Chronica Majora*, éd. Luard, v, 37-38; *Historia Anglorum*, éd. Fr. Madden (dans *Her. Brit. Med. Acad. SS.*), 3 vol., 1866-1869, iii, 38-39; le paragraphe des *Chronica Majora* est aussi reproduit dans Rémusat, *Mémoires*, 1<sup>er</sup> mémoire, 426, et dans *Mon. Germ. hist.*, xxviii, 301-302.

(2) Cf. Berger, *Reg. d'Innocent IV*, n° 4682.

(3) *Rec. des histor. des Gaules*, xxiii [1876], 111-115. Touron, *Hist. des hommes illustres*, t. 1, 155, dit « trois ans et cinq mois »; il suit en principe Vincent de Beauvais, mais je ne sais si le chiffre qu'il donne provient d'une autre leçon dans le texte de Vincent de Beauvais ou d'une inadvertance.

qui n'est que du 22 novembre 1248, tend plutôt à nous faire pencher en faveur de septembre que de juillet, Ascelin avait dû partir en mars 1245, tout comme Plan Carpin et sans doute André de Longjumeau. Nous en concluons seulement qu'Innocent IV, en prenant la grave décision d'approcher le souverain des Mongols, crut assurer le succès de sa tentative en dépêchant simultanément plusieurs ambassadeurs qui devaient choisir, sans doute, des routes différentes. Et puisqu'il y a deux ambassades confiées à des Dominicains, nous inclinons désormais à admettre qu'il y en eut bien aussi deux confiées à des Franciscains. Le Franciscain Laurent de Portugal se serait en ce cas vraiment mis en route lui aussi, vers le même temps que Jean du Plan Carpin (1). Mais alors que Jean du Plan Carpin, au dernier moment, se décidait pour la route de terre, Laurent de Portugal aura fait le « passage » du printemps, tout comme les deux chefs de mission dominicains. Il est probable que les uns et les autres emportaient les mêmes lettres d'Innocent IV, à savoir les deux lettres *Dei patris immensa* du 5 mars 1245 et *Cum non solum* du 13 mars 1245 destinées au « roi des Tartares », et la lettre *Cum simus super* du 25 mars 1245 adressée aux chefs de toutes les églises dissidentes d'Orient (2).

(1) Il y aurait lieu de modifier en ce sens ce que j'ai dit de Laurent de Portugal *supra*, p. 6. Toutefois, il ne faut plus invoquer, en faveur du départ de Laurent de Portugal, l'expérience qu'il aurait acquise au cours de cette première mission et qui lui aurait valu d'être nommé en 1217 légat du pape en Orient (cf. par exemple Rockhill, *Rubruk*, xxiv; aussi Beazley, *The dawn of modern geography*, II, 277); comme l'a montré le P. Golubovich (I, 215-216; II, 350-355), le Laurent qui fut légat en Orient au moins dès le 7 juillet 1216 et qui devint en 1251 le deuxième successeur de Plan Carpin à l'archevêché d'Antivari n'était pas Laurent de Portugal, mais Laurent d'Orte (dans les États romains).

(2) Le retour d'Ascelin étant sûrement de l'été de 1248, Quétif et Echard (I, 122) se sont trompés en le faisant revenir à Lyon à la fin de 1248 ou au début de 1249; de même Tournon, *Hist. des hommes illustres*, I, 155, et l'*Année dominicaine* remaniée, Lyon, in-4, juin 2<sup>e</sup> partie [1893], 580; cette opinion traditionnelle est reproduite encore dans U. Chevalier, *Répert., Bio-Bibliogr.*, 2, 345; elle résulte de la durée du voyage et de l'idée inexacte que la mission était partie en juillet 1245. Mais cette erreur est bien moins forte que celle de Rockhill, *Rubruk*, xxiv-xxv, et de Beazley, *The texts and versions of... Carpin and... Rubruquis*, p. 269, et *The dawn of modern geography*, II, 277, selon qui la mission d'Ascelin ne serait partie qu'en 1247 pour ne revenir qu'en 1250. M. Rastoul paraît bien avoir suivi Rockhill ou Beazley quand il parle de la mission du frère Ascelin « qui fut envoyé, en cette même année 1247, aux Mongols de la Perse ». Cette erreur est

Et nous comprendrons alors la phrase du contemporain Nicolas de Calvi, si bien informé, et qui, dans sa *Vita Innocentii IV*, après avoir célébré les mérites de Jean du Plan Carpin lors de sa mission auprès des Mongols, ajoute : « Illic solus ad ipsorum Regem pervenit, cum plurimi hoc tentassent, nec unquam ipsum attingere potuissent, et propter ipsius distantiam, qui erat in ultima parte sui exercitus constitutus, qui quidem exercitus in longum nimium tendebatur (1). » S'il n'y avait eu que Plan Carpin et Ascelin à tenter d'entrer en rapports avec le grand khan, *plurimi* ne s'expliquerait pas.

Ainsi la mission d'Ascelin est bien de 1245-1248; nous avons pu le confirmer par Mathieu de Paris et par les *Registres* d'Innocent IV. Mais l'histoire même de la mission nous est connue à peu près exclusivement par Vincent de Beauvais, qui a inséré dans son *Speculum historiale* une bonne partie du livre écrit au retour de la mission par un de ses membres,

d'ailleurs ancienne. On la trouve déjà dans Paolo Pansa (*Vita del gran Pontefice Innocenzio quarto*, Venise, 1508, in-4, p. 98; cf. d'Avezac, iv, 464), et dans la réédition de Ramusio de 1571 (également dans celle de 1606, n. f. 233 v<sup>o</sup>). De même, dans son *Traité des Tartares* publié en 1634 (rééd. du recueil de *Voyages* de Bergeron parue à La Haye, 1735, in-4, p. 12), Pierre Bergeron donne à tort 1247-1251 comme dates de la mission d'Ascelin (mais on a 1246 pour la date du départ de Plan Carpin et d'Ascelin dans l'avertissement que le même Bergeron met en tête de leurs voyages. Pétis de la Croix, *Hist. du grand Genghizcan*, 1710, in-8, p. 551, fait aussi envoyer Ascelin chez les Mongols en 1247 (et par le Pape Jean IV; lire Innocent IV). L'erreur s'est précisée davantage chez de Guignes, *Hist. générale des Huns*, iii, 1757, 118, pour qui Ascelin et ses compagnons se sont mis en route en août 1247; il a mal copié Bergeron qui, dans son édition de Plan Carpin et d'Ascelin col. 67 indiquait faussement août 1247 pour la date de l'arrivée des missionnaires chez Baiju. D'Olisson (*Hist. des Mongols*, ii, 200) a à son tour faussement daté de 1246 le départ de Plan Carpin et celui d'Ascelin; il a été suivi, pour Ascelin, par Bretschneider, *Med. Researches*, i, 113, 166, qui croit en outre à tort que le nom de Baiju était alors connu en Europe et qu'Ascelin était nommé envoyé à ce général mongol; or Ascelin a déclaré à Baiju, non sans soulever l'indignation de celui-ci, que le pape ignorait non seulement son nom, mais aussi celui de Batu et même celui du grand khan (Vincent de Beauvais, xxxii, pp. 40 et 46). On verra plus loin que la date inexacte de 1246 pour le départ de Jean du Plan Carpin et d'Ascelin se trouve déjà au moyen âge chez Ptolémée de Lucques et chez Paulin de Venise.

(1) Cf. Nicolas de Curbio lire Carbio = Calvi, *Vita Innocentii IV*, dans Baluze, *Miscellanea*, éd. Mansi de 1761, i, 198, et dans Muratori, *S.S.*, III, i, 522.

Simon de Saint-Quentin. Malheureusement l'ouvrage original de Simon de Saint-Quentin est perdu (1), et bien que Vincent de Beauvais en transcrive expressément des chapitres entiers, il ne se fait pas faute souvent d'en reproduire d'autres sans indication de sources, ou encore il introduit des phrases qui doivent venir de Simon au milieu d'informations d'une autre origine; enfin des chapitres empruntés sans mot dire à Simon de Saint-Quentin s'intercalent parfois au milieu de ceux que Vincent de Beauvais a copiés intégralement dans le récit de Jean du Plan Carpin (2).

Il y aurait un intérêt très réel à extraire et à commenter tout

(1) En dehors de Vincent de Beauvais, on ne connaît aucune mention de l'ouvrage de Simon de Saint-Quentin. Je crois pouvoir cependant, grâce à une indication du P. Mandonnet, citer une autre personne qui l'a possédé. Robert Davidsohn, *Forschungen zur Geschichte von Florenz*, 4<sup>e</sup> partie, Berlin, 1903, in-8, pp. 88-89, a publié un sermon prononcé à Pise, en l'honneur de saint Dominique, par Frédéric Visconti qui, après avoir participé au concile de Lyon en 1245, était devenu en 1251 archevêque de Pise. On y lit entre autres ceci : « Item, sicut lux totum mundum illuminat, ita ipse totum mundum illuminavit sua predicatione. Non enim est gens, ad quam non iverunt predicatorum predicare verbum Dei et illuminare corda eorum in fide et etiam ad Tartaros iverunt, redeuntes ad Dominum papam Innocentium III<sup>um</sup> apud Lugudunum (!) et deferentes vitam et mores eorum scriptos in quodam libello, quem idem dominus papa nobis dedit... » L'ouvrage de Plan Carpin est exclu puisqu'il s'agit de Dominicains. Rien ne montre qu'André de Longjumeau ait écrit un livre sur les Mongols au retour de son voyage de 1245-1247. Il est donc probable que le *libellus* remis par le pape à Frédéric Visconti était le livre de Simon de Saint-Quentin. J'ajouterai qu'il y a eu peu après cette date un autre opuscule consacré aux Mongols (*unum psalterium de vita et moribus Tartarorum*) que les *Chronica Johannis de Oxenides* ou *Chronica Hulmensis* (édition Ellis, 1859, p. 197) disent avoir été envoyé en 1258 à Simon de Montfort, comte de Leicester; elles ajoutent qu'on peut le lire dans les *Addimenta* de Mathieu de Paris; mais la description qu'elles en donnent ne correspond à rien de ce que je trouve soit dans les *Chronica Majora* elles-mêmes, soit dans les *Addimenta*.

(2) Le résultat a été qu'on a parfois attribué à Plan Carpin des informations de Simon et *vice versa*. Je dirai un mot plus loin des extraordinaires confusions commises par Ezowski et à sa suite par Fontana. L'un des cas les plus remarquables d'erreurs analogues chez les érudits du xix<sup>e</sup> siècle est celui de Wolff, *Geschichte der Mongolen*, p. 387; Wolff fait d'Ascelin un compagnon de Plan Carpin. De même les chapitres que Fejér, dans le t. IV de son *Codex diplomaticus Hungariæ*, reproduit sous le nom d'Ascelin sont en réalité des chapitres de Plan Carpin pris chez Vincent de Beauvais. Pour des cas plus anciens de cette même erreur, cf. d'Avezac, IV, 165-166. Il traîne parfois que Vincent de Beauvais a eu des renseignements oraux de Simon de Saint-Quentin; je crois bien que l'initiateur de cette opinion est Bergeron, dans son avertissement mis en tête des voyages de Plan Carpin et d'Ascelin; elle ne repose sur rien.

ce que Vincent de Beauvais a copié dans l'ouvrage perdu de Simon de Saint-Quentin. Dès 1537, les chapitres de Vincent de Beauvais empruntés à Jean du Plan Carpin et à Simon de Saint-Quentin ont été réunis dans un volume publié à Venise (1). Les rééditeurs de Ramusio en 1574, puis Reineke, Bergeron ont suivi cet exemple (2). Mais il s'en faut que ces compilateurs

(1) Cf. *Bibl. Sin.*, 2, 1956. L'éditeur est Nicolini da Sabio, et non Nicolini da Fabio comme écrit G. Pullé, *Hist. Mongol.*, p. xiv. Bien avant cette date, les chapitres de Vincent empruntés à Jean du Plan Carpin et à Simon de Saint-Quentin avaient été copiés à part dans des manuscrits où étaient réunies, entre autres, des relations de voyages en Orient. C'est ainsi que le mss. du British Museum Royal Coll., 19. D. 1, du xiv<sup>e</sup> siècle, en français, donne, après Marco Polo et Odoric de Pordenone, les chapitres de Jean du Plan Carpin et de Simon de Saint-Quentin insérés dans le *Speculum historiale*; vient ensuite le *Directoire*, c'est-à-dire le *Directorium ad passagium faciendum*. Cf. Paul Meyer, dans *Arch. des miss.*, 2<sup>e</sup> sér., III [1866], 315, 318-319, ou *Rapports à M. le ministre*, etc., Paris, 1871, in-8, 72-73; H. Cordier, *Odoric de Pordenone*, CV-CVI (où le manuscrit est dit du xv<sup>e</sup> siècle et où la mention des chapitres de Plan Carpin est omise dans l'analyse du manuscrit; Ch. Kohler, dans *Rec. des Hist. des Croisades, Hist. arméniens*, II, p. clxvii). En 1876, Zarneke, partant sur un renseignement de Kunstmann et faute de connaître le *Rapport* de Paul Meyer, croyait qu'après les chapitres relatifs à Plan Carpin et Ascelin venait dans le manuscrit du British Museum une description de l'Égypte qui, bien que manquant chez Vincent de Beauvais, faisait encore partie de l'historique de la même mission, et il se demandait si on avait là le texte complet de la relation de Simon de Saint-Quentin (*Der Priester Johannes*, II, 71); Zarneke y cherchait un argument pour sa théorie, inadmissible à mon sens, selon laquelle les lettres des émirs et princes de Syrie insérées dans les *Registres* d'Innocent IV parmi les lettres curiales de la 4<sup>e</sup> année et qu'il croyait provenir en partie d'Égypte auraient été rapportées par la mission d'Ascelin (cf. sur ces lettres *supra*, pp. 39, 35-36 et *infra* pp. 100-101). Mais la prétendue description de l'Égypte n'est autre que le *Directoire* présenté à Philippe VI de Valois en 1332 et traduit en français l'année suivante par Jean du Vignay. C'est aussi à Jean du Vignay qu'est due la traduction des chapitres de Vincent relatifs à la mission d'Ascelin; mais il leur donne un début bien singulier (P. Meyer, *Arch. des miss.*, 2<sup>e</sup> sér., III, 318) : « El premier an de Innocent le pape le quart de cesti nom, et en l'an. XXXIII. de l'empiere Federic le second, qui fu l'an de grace mil. CC. et. XLIII. celi pape Innocent envoya frere Ascelin de l'ordre des prescheurs avec. III. autres freres », etc.; la suite est conforme au texte de Vincent de Beauvais. Cette addition malencontreuse, qui date de 1243 le départ d'Ascelin, est d'autant moins explicable que Jean du Vignay a traduit en français tout le *Speculum historiale*, lequel, ainsi qu'on le verra, implique qu'Ascelin soit parti en 1245 tout comme Plan Carpin.

(2) Cf. *Bibl. Sin.*, 2, 1959-1961. J'écris volontairement Reineke le nom allemand de Reineccus, au lieu du Reineck de d'Avezac, 431, et de Golubovich, 1, 199, du Reinecke de d'Avezac, 411, et de Beazloy, *The texts and versions*, 270, ou du Reinicke de Krause, dans *Mittel. d. Sem. f. Or. Spr.*, XXVI-XXVII, 1, 4.

aient pris dans Vincent tout ce qu'il doit au compagnon d'Ascelin. Non moins incomplète est la liste des chapitres dus à Simon de Saint-Quentin qui est insérée dans Cordier, *Bibl. Sinica*<sup>2</sup>, col. 1960. Les deux meilleurs tableaux des emprunts de Vincent à Simon sont ceux de Fr. Zarneke en 1876 (1) et de M. Beazley en 1903 (2) (celui-ci repris par M. Umiński en 1922) (3); encore sont-ils très incomplets et assez erronés (4).

Par une malchance singulière, l'étude qui nous manque a été entreprise deux fois, sans être jamais menée à bonne fin. L'Académie des Inscriptions avait mis au concours pour le prix Bordin de 1863 des *Recherches sur les sources du Speculum historiale*; le prix fut décerné à E. Boutaric, dont le manuscrit, en deux volumes in-folio, se trouve aux archives de l'Académie, mais n'a pas été imprimé (5). Il ne mérite plus de l'être, tant à raison des progrès faits depuis lors par les études historiques que d'erreurs, de lacunes et de contradictions que le temps écoulé n'explique pas. Les passages consacrés par Boutaric à Simon de Saint-Quentin sont au t. II, pp. 311-319. Boutaric admet que Simon a dû laisser un ouvrage assez considérable, car Vincent de Beauvais l'appelle « *liber* », au lieu qu'il qualifie de « *libellus* » l'œuvre de Plan Carpin (6). Le titre de l'œuvre

Reinhard Reineke est en effet la forme indiquée par P. *Allgemeine deutsche Biographie*.

(1) Fr. Zarneke, *Der Priester Johannes*, 2<sup>e</sup> Abhandl. (extrait du t. VIII de *Abh. d. phil.-hist. Cl. d. Kön.-Sächs. Ges. d. Wiss.*, Leipzig, 1876), p. 61.

(2) *The texts and versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis*, Londres, Hakluyt Society, Extra volume, 1903, in-8, p. 270, et *Encyclopaedia Britannica*<sup>11</sup>, art. Simon of Saint-Quentin.

(3) *Niebezpieczeństwo*, p. 62, copiant l'article de Beazley de l'*Encycl. Britannica*.

(4) Quand Guigniaut et de Wailly ont publié en 1855, dans le t. XXI du *Rec. des hist. des Gaules et de la France*, des extraits du *Speculum historiale*, ils ont spécifié (p. 71) qu'ils laissaient de côté ce qui concernait les missions chez les Mongols, parce que ces passages relevaient plutôt de l'histoire des croisades. Mais les rédacteurs du *Recueil des historiens des croisades*, aujourd'hui d'ailleurs abandonné, n'ont pas entrepris le travail qu'on paraissait ainsi leur réserver.

(5) Cf. aussi *Comptes rendus de l'Ac. des Inscr.*, 1863, pp. 157-158. U. Chevalier se trompe quand, dans son *Répertoire, Bio-Bibliogr.*<sup>2</sup>, col. 4683, il indique comme imprimé « Boutaric (Edg.), *Examen des sources du Speculum historiale de Vincent de Beauvais*, Paris, 1863, in-8 ».

(6) Dans son livre XXXII, ch. 2, Vincent de Beauvais qualifie de *libellus historialis* l'ouvrage de Jean du Plan Carpin; il parle à nouveau du *libellus* du frère Jean au livre XXXII, ch. 25, et c'est là aussi qu'il emploie *liber* à propos du livre

lui paraît incertain; à la p. 312, il doute de celui de *Gesta Tartarorum*, parce que Simon « s'est surtout proposé de raconter son voyage, et il ne regarde les développements historiques dans lesquels il croit devoir entrer que comme un accessoire ». Mais en réalité Vincent n'emploie pas formellement le titre de *Gesta Tartarorum*; dans le livre XXXII, ch. 2, il dit seulement que de frère Simon de Saint-Quentin *gesta Tartarorum accepit*, et qu'il les a insérés en divers lieux dans les parties précédentes de son propre ouvrage; à la fin du même chapitre il ajoute qu'il a joint à son livre, *quasi per epilogum*, des extraits de Plan Carpin, *ad supplementum eorum que desunt in predicta fratris Symonis hystoria*. Or il y a au livre XXXI quatre chapitres (95 à 98) qui concernent les Géorgiens et les Arméniens, et à la fin du premier de ces chapitres se trouve une indication de source « Ex hystoria Tartarorum » qui vaut aussi pour les chapitres suivants. Comme on le verra plus loin, l'itinéraire d'Ascelin l'a fait passer, au moins à l'aller, par l'Arménie et la Géorgie, et il n'est pas douteux que ces quatre chapitres sont tirés de l'ouvrage de Simon de Saint-Quentin; ce sont là certains des chapitres antérieurs que Vincent vise dans son livre XXXII. Les vraisemblances sont, donc, à mon sens,

de Simon de Saint-Quentin. Je ne crois pas qu'il y ait trop lieu de s'arrêter à cette distinction. Bien que qualifié aussi de *libellus* par les *Annales S. Pantaléonis* (Golubovich, I, p. 211), l'ouvrage de Plan Carpin est considérable, et Salimbene l'appelle plus justement « *magnus liber* » (cf. déjà d'Avezac, p. 508). Sans doute Vincent de Beauvais a emprunté davantage au livre du frère Simon; mais c'est que celui-ci était dominicain comme lui, au lieu que Plan Carpin était franciscain; et d'ailleurs Vincent a peut-être connu l'ouvrage de Simon de Saint-Quentin avant celui de Plan Carpin. Si l'ouvrage visé dans le sermon de Frédéric Visconti est bien, comme je le crois, celui du frère Simon, on notera que Visconti l'appelle *libellus*. Et Vincent de Beauvais lui-même, dans ce même chapitre 25 du livre XXXII où il a parlé du *libellus* de Plan Carpin et du *liber* du frère Simon, déclare dans une phrase finale qu'à l'occasion il a tiré certains récits « *ex utroque libello* ». Vincent paraît donc avoir employé indifféremment l'une ou l'autre expression, et tout ce que nous retiendrons des remarques ci-dessus, c'est que l'ouvrage de Simon de Saint-Quentin devait être assez détaillé: Boutaric n'a d'ailleurs pas dit autre chose. Il se peut enfin que Vincent de Beauvais et les *Annales de Saint-Pantaléon* ne visent que le premier état, le moins développé, de l'œuvre de Plan Carpin; sur ce premier état, cf. Golubovich, I, pp. 198, 200; mais en ce cas, ce premier état ne serait pas la recension publiée par le P. Golubovich, I, pp. 202-212, car il manque à cette recension bien des passages qu'on trouve chez Vincent de Beauvais.

pour que le livre de Simon ait porté le titre d'*Historia Tartarorum*, et en tout cas il y était bien question d'histoire (1). Boutaric lui-même attribue d'ailleurs au frère Simon ces chapitres expressément tirés de l'*Historia Tartarorum*. En outre, et un peu en contradiction avec ce qui précède, il suppose (p. 319) que l'ouvrage de Simon, comme celui de Jean du Plan Carpin, était divisé en deux parties, dont la première était la relation du voyage (livre XXXII, ch. 40 à 52 du *Speculum historiale*) (2), et la deuxième était consacrée  $\alpha$ ) aux mœurs des Tartares (livre XXX, ch. 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 85, 86, 87; XXXII, 31) et  $\beta$ ) à la suite chronologique des événements (livre XXX, ch. 69; XXXI, 95, 97, 98, 139, 140, 147, 148, 149, 150, 151; XXXII, 26, 27, 28, 29, 32). Il y aurait pas mal à dire sur le détail de cette liste (3), mais il est certain d'une part que Simon racontait bien le voyage, et d'autre part il parle des mœurs des Tartares et de leur histoire, en particulier de leur conquête: la division proposée par Boutaric est donc vraisemblable. En définitive, Boutaric, sans distinguer entre les chapitres qui sont pris à une seule source et ceux où plusieurs sources sont combinées, attribue à Simon de Saint-Quentin les chapitres suivants du *Speculum historiale*:

Livre XXX, ch. 69 à 73, 75 à 79, 85 à 89.

Livre XXXI, ch. 95 à 98, 139 à 147, 149 à 151.

Livre XXXII, ch. 26 à 29, 32, 34, 40 à 52 (4).

(1) A la fin du livre XXXII, ch. 52, Vincent de Beauvais s'exprime ainsi : « Hec de Tartarorum gestis et itinere Fratrum Predicatorum atque Minorum ad exercitum eorum ad presens dicta sufficiant. » Ceci confirme bien que le *gesta Tartarorum* du livre XXXII, ch. 2, a grandes chances de ne pas être un titre d'ouvrage.

(2) Boutaric s'est servi de l'édition latine de Douai, 1624, qui est en 31 livres; de même Cordier, *Bibl. Sin.*<sup>2</sup>, col. 1969, cite l'édition française d'Anthoine Verard, 1495-1496, en 31 livres. Mais j'ai rétabli la numérotation des livres d'après la recension en 32 livres.

(3) C'est ainsi qu'il n'est pas question dans cette liste du livre XXX, ch. 70, c'est-à-dire du ch. sur Rabban-ata reproduit plus haut (p. 43) et qui est sûrement dû à Simon de Saint-Quentin, comme Boutaric d'ailleurs le dit en un autre endroit. De même manquent ici les ch. 88 et 89 du livre XXX et les ch. 96 et 141 à 146 du livre XXXI qu'il attribue ailleurs à Simon de Saint-Quentin; par contre, on y trouve le ch. 148 du livre XXXI qui ne concerne pas l'Orient et n'a rien à voir avec le frère Simon.

(4) Boutaric conclut que l'ouvrage de Simon de Saint-Quentin, dont il souhaite

Vincent de Beauvais devait revenir une seconde fois devant l'Académie des Inscriptions. En 1905, un mémoire inachevé laissé par A. Molinier et intitulé *Étude sur les trois derniers livres du Miroir Historial de Vincent de Beauvais* fut présenté pour le prix extraordinaire Bordin et couronné (1). Paul Meyer désirait faire paraître ce travail dans les *Notices et Extraits* et avait demandé à M. Ch. Bémont de le mettre au point; celui-ci s'était récusé et avait passé le manuscrit à Ch. Kohler, lequel mourut sans s'en être occupé. Le manuscrit, que l'obligeance de M. Bémont m'a permis de retrouver, est aujourd'hui conservé dans les archives de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Pas plus que le travail de Boutaric, celui de Molinier n'est aujourd'hui publiable; il faudrait le refondre presque entièrement. Du moins vaut-il de résumer ici les conclusions auxquelles Molinier avait abouti pour les chapitres empruntés à Simon de Saint-Quentin ou à Plan Carpin et pour quelques autres où il est aussi question des Mongols.

Livre XXX (2), ch. 69. — Les ch. 69 et suivants où il est question des « Tartares » doivent être empruntés à l'*Historia* (ou *Gesta Tartarorum* de Simon de Saint-Quentin, dont nous pouvons affirmer qu'il n'en existe [= de manuscrit] ni en France ni à Rome.

Ch. 70. Sur Rabbanta (note ajoutée : « mieux Rabban-ira ») (3). Doit être de Simon.

Ch. 71. De Simon, sauf une phrase de Plan Carpin.

à bon droit une édition critique, est • tout aussi curieux que celui de Jean du Plan Carpin et plus important au point de vue historique à cause des nombreux renseignements qu'il contient ». Pour s'exprimer ainsi, et quelque intéressants que soient les fragments du frère Simon, il semblerait que Boutaric ne connaît l'ouvrage de Plan Carpin que par les extraits qu'en donne Vincent de Beauvais.

(1) Cf. *Comptes rendus de l'Ac. des Inscr. et B.-L.*, 1905, séance du 7 juillet 1905, p. 382.

(2) Tout comme Boutaric, Molinier se servait d'une édition en 31 livres; ici encore j'ai rétabli la numérotation conformément à la recension en 32 livres.

(3) « Rabban-ira » doit être un lapsus pour « Rabban-Ara ». Ainsi Molinier avait déjà identifié, avant M. Rastoul et avant moi, le Rabban-ata de Vincent de Beauvais (Rabbanta est la mauvaise leçon de l'édition dont il se servait) et le Raban-Ara des *Registres* d'Innocent IV. Mais il se trompait en donnant la préférence à la leçon des *Registres*. Cf. *supra*, pp. 10-11.

- Ch. 72. De Plan Carpin.
- Ch. 73. Le début est de Plan Carpin. La suite paraît être de Simon.
- Ch. 74. Est de Simon, sauf un passage de Plan Carpin.
- Ch. 75. Probablement de Simon.
- Ch. 76. Sans doute tout de Simon. Est parfois même en contradiction avec Plan Carpin.
- Ch. 77. De Simon, sauf un passage de Plan Carpin.
- Ch. 78. De Simon, sauf quelques phrases; il y est fait formellement mention des Dominicains.
- Ch. 79. Sans doute tout de Simon.
- Ch. 80. De Plan Carpin.
- Ch. 81. Doit être tout de Simon.
- Ch. 82. Le début est de Plan Carpin. La fin est sans doute de Simon.
- Ch. 83. Est partie de Plan Carpin, partie de Simon.
- Ch. 84. Est de Simon, sauf la phrase finale empruntée à Plan Carpin.
- Ch. 85. En majeure partie de Simon. La fin, depuis *Et viri quidem eorum* est de Plan Carpin, sauf deux incises (*inter se luctantur* et *utrique multum in equitando...*)
- Ch. 86. Le 1<sup>er</sup> paragraphe est de Plan Carpin; les 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> sont sans doute de Simon.
- Ch. 87. Doit être tout de Simon.
- Ch. 88. Doit être tout de Simon.
- Ch. 89. Le 1<sup>er</sup> paragraphe doit être de Simon. Le 2<sup>e</sup> est de Vincent, qui cite *Historia scolastica* (= Migne, *Patr. lat.*, CXCVIII, 1408). Pour la suite de la légende d'Alexandre le Grand chez Vincent, cf. P. Meyer, *Alexandre le Grand*, pp. 386-389.
- Livre XXXI, ch. 95. « Ex historia Tartarorum ». Est donc de Simon.
- Ch. 96 à 98. Également de Simon.
- Ch. 139 à 147. Sont de Simon. Guillaume de Nangis a utilisé les ch. 146 et 147.
- Ch. 149. « Ex historia Francorum ». Ce titre est fautif. Le mss. Latin 14728 de la Bibl. Nat., fol. 304, a correctement « Ex historia Tartarorum ». Est donc bien de Simon; mais la fin est

de Plan Carpin. Guillaume de Nangis a résumé le début (1).

Ch. 150 et 151. Également de Simon.

Livre XXXII, ch. 2. Mentionne Simon de Saint-Quentin et Jean du Plan Carpin comme ses sources pour les « Tartares ».

Ch. 3 à 25. Sont de Plan Carpin.

Ch. 26 à 29. Sont de Simon.

Ch. 30 et 31. De Plan Carpin.

Ch. 32. De Simon.

Ch. 33. De Plan Carpin.

Ch. 34. De Simon.

Ch. 35 à 39. De Plan Carpin.

Ch. 40 à 52. De Simon.

Ch. 89 et suiv. Peut-être Vincent a-t-il connu André de Longjumeau. En tout cas, il a copié littéralement une partie de la lettre d'Odou de Châteauroux.

Ch. 94. Les détails de la fin doivent être pris dans la lettre de saint Louis à la reine Blanche sur la mission d'André de Longjumeau, et sans doute aussi le début du chapitre. Guillaume de Nangis a à son tour copié tout cela chez Vincent. Pour la différence de la fin entre « *Andreas cum duobus ser-ventibus regis* » de Vincent et « *cum duobus aliis fratribus ejusdem ordinis et duobus clericis ac duobus ser-ventibus* » de Nangis, peut-être quelques mots sont-ils tombés dans l'édition de Vincent par suite d'un bourdon (2). En somme, pour ce chapitre, Guillaume a utilisé directement le *Speculum histo-riale*.

Ch. 95. Est pris de la lettre d'Odou de Châteauroux.

Ch. 96. Pris en grande partie de la lettre d'Odou de Châteauroux. Se retrouve à peine modifié chez Guillaume de Nangis.

Ces indications de Molinier donnent bien tout ce qu'il est

(1) Les deux manuscrits que j'ai consultés à la Bibl. Nat., Lat. 4898 et Lat. 4900, ont bien tous deux « Ex historia Tartarorum ».

(2) Il ne faut pas oublier que le travail de Molinier est resté inachevé, et il eût certainement vérifié son hypothèse avant de livrer son manuscrit à l'impression. En fait sa conjecture est juste. Les mss. Latin 4898 et 4900 de la Bibl. Nat., que j'ai consultés, de même que l'édition de Vincent dont je me sers et qui est celle de Nuremberg, 1483, ont bien les mots qui manquaient à l'édition que Molinier a utilisée.

possible d'attribuer à Simon de Saint-Quentin dans le *Speculum historiale*. Elles sont mêmes parfois trop généreuses. C'est ainsi que Molinier considère comme tiré de Simon tout le ch. 81 du livre XXX; mais un tiers environ de ce chapitre est pris de Plan Carpin, éd. d'Avezac, pp. 720-721 et 730-731 (1). Quoi qu'il en soit de quelques détails, aucun travail aussi sérieux que celui de Molinier n'avait été fait avant lui sur le même sujet. Grâce à lui, la tâche est déblayée pour le futur éditeur des fragments de Simon de Saint-Quentin. Pussions-nous en avoir enfin une édition critique avant longtemps!

Vincent de Beauvais, dominicain, est mort vers 1261. Son *Speculum historiale* a été achevé sans doute en 1253 (2). Il avait reçu personnellement de Simon de Saint-Quentin, Dominicain lui aussi et l'un des compagnons d'Ascelin, l'*Historia Tartarorum* consacrée par le frère Simon à l'histoire de la mission dont il avait fait partie et aux mœurs des Mongols et autres peuples que la mission avait visités. Il semblerait donc que Vincent de Beauvais dût nous renseigner amplement sur la composition de la mission, sur les dates de son départ et de son retour et sur son itinéraire. Mais Vincent est un compilateur assez hâtif et pas toujours sûr. Les informations éparses dans ses divers chapitres sont parfois malaisées à coordonner ou même à concilier. Sans m'en dissimuler les incertitudes, je voudrais tenter ici une mise au point de ce qu'il nous apprend.

(1) Dans *The texts and versions of Plano de Carpin*, p. 269 et 270. puis dans son article « Simon of Saint-Quentin » de l'*Encycl. Brit.* 11, M. Beazley a signalé comme empruntés à Simon de Saint-Quentin les ch. 3, 4, 7, 8, 13 et 32 du livre XXXI de Vincent de Beauvais, et eux-là seuls dans ce livre; M. Umiński, p. 62, vient de répéter les mêmes indications, en renvoyant à M. Beazley. Je ne sais quelle confusion a pu se produire, mais les dits chapitres n'ont rien à voir avec le frère Simon ni avec l'Orient, et par ailleurs il y a d'autres chapitres de ce livre XXXI qui, eux, sont bien dus en tout ou en partie à Simon de Saint-Quentin.

(2) A la fin du livre XXXII, ch. 105, Vincent dit qu'il écrit en 1244, mais il a continué son œuvre après cette date, comme le montrent les chapitres tirés de Plan Carpin (fin 1217), de Simon de Saint-Quentin (1248), de la lettre d'Odon de Châteauroux qu'on n'a pu avoir en Europe avant 1250, etc.; dans le livre XXXII, ch. 103, il est même question de la 10<sup>e</sup> année d'Innocent IV (25 juin 1252 — 24 juin 1253).

Dans le ch. 1 de son livre XXXII, Vincent de Beauvais parle de la condamnation de Frédéric II et de la prédication de la croisade en France par Odon de Châteauroux en 1245, et il continue par un ch. 2 intitulé « De prima missione Fratrum Predicatorum et Minorum ad Tartaros » (1). J'en reproduis tout ce qui est nécessaire pour ma discussion :

Hoc etiam tempore misit idem papa fratrem Ascelinum de ordine Predicatorum cum tribus aliis fratribus auctoritate qua fungebantur de diversis ordinis sui conuentibus sibi associatis, cum literis apostolicis ad exercitum Tartarorum in quibus hortabatur ut ab hominum strage desisterent et fidei veritatem reciperent (2). Et ego quidem ab uno Fratrum Predicatorum, videlicet a fratre Simone de Sancto Quintino, iam ab illo itinere regresso, gesta Tartarorum accepi... Siquidem et eo tempore quidam frater ordinis Minorum, videlicet Iohannes de Plano Carpio (3), cum quibusdam aliis missus ad Tartaros fuit, qui etiam vt ipse testatur per annum et quatuor menses et amplius cum eis mansit, et inter eos ambulauit. A summo namque pontifice mandatum, vt omnia que apud eos erant diligenter scrutaretur, acceperat, tam ipse quam frater Benedictus, Polonus, eiusdem Ordinis, qui sue tribulationis particeps et socius erat. Et hic ergo frater Iohannes de his que apud Tartaros vel oculis propriis vidit, vel a Christianis fide dignis qui inter illos captiui erant audiuit, libellum historiam conseripsit, qui et ipse ad manus nostras peruenit...

Si j'ai reproduit, en même temps que la partie de ce chapitre concernant la mission d'Ascelin, celle qui concerne Jean du Plan Carpin, c'est d'abord pour bien montrer que, selon

(1) On voit que, pour Vincent de Beauvais, ces missions de 1245 sont bien les premières envoyées chez les « Tartares » ; c'est aussi l'opinion que j'ai soutenue *supra*, pp. 61-66.

(2) Ces lettres sont certainement la lettre *Dei patris immensa* du 5 mars 1245, qui exhortait le souverain mongol à se faire baptiser, et la lettre *Cum non solum* du 13 mars 1245, qui l'adjurait de faire cesser les destructions et les massacres. Puisque la mission d'Ascelin emportait les deux lettres, il est désormais pratiquement sûr que toutes deux avaient également été remises à Jean du Plan Carpin : cf. *supra*, pp. 4-7, 63-64 et 71.

(3) Telle est la leçon de l'édition de Nuremberg, 1483, que je suis dans mes citations. Mais les mss. Lat. 4898 et 4900 ont correctement « de Plano Carpini ».

Vincent de Beauvais, les deux missions ont été envoyées à la même époque. De ce que Vincent parle d'Ascelin avant de parler de Plan Carpin il ne s'ensuit assurément pas qu'Ascelin soit parti le premier, mais cet ordre serait un peu surprenant si le dominicain s'était mis en route assez longtemps après la mission franciscaine. Mais en même temps la manière dont Vincent s'exprime au sujet de la mission de Plan Carpin est révélatrice de sa rédaction assez lâche et imprécise. Vincent a en mains l'ouvrage de Plan Carpin, au moins dans son premier état, et il nous dit que le franciscain est parti « *cum quibusdam aliis* », et qu'il avait reçu l'ordre du pape de tout examiner chez les Mongols, « *tam ipse quam frater Benedictus, Polonus, eiusdem Ordinis* ». Or Jean du Plan Carpin nomme bien son compagnon de voyage Benoit de Pologne (d'Avezac, 605), mais nous savons par la brève relation de Benoit de Pologne lui-même que Plan Carpin partit de Lyon en compagnie du seul Étienne de Bohême : « *cum quibusdam aliis* » ne se justifie pas par conséquent. D'autre part, le texte de Vincent de Beauvais donnerait à entendre que Benoit de Pologne avait été nommément désigné par Innocent IV pour faire partie de la mission de Jean du Plan Carpin. C'est en effet ce que dit d'Avezac, 178 : « Étienne de Bohême et Benoit de Pologne furent désignés pour l'accompagner » ; et M. Beazley (*The texts and versions*, p. 270) a suivi d'Avezac. Mais c'est là une erreur (1). Benoit de Pologne nous dit lui-même qu'il fut pris

(1) D'Avezac renvoyait en note à Wadding, *Script. ord. minor.*, p. 221 : « Ab Innocentio IV ad Tartaros, simul cum Benedicto Polono et Stephano Bohemo, anno 1211 annuente concilio Lugdunensi ablegatus. » Mais d'Avezac, qui corrige à bon droit 1211 en 1215 et fait remarquer ailleurs (p. 464) que Jean du Plan Carpin partit avant l'ouverture du concile de Lyon, aurait dû soupçonner la possibilité d'une troisième erreur dans cette phrase de Wadding et suivre en place le texte de Benoit de Pologne que lui-même éditait. Ni Plan Carpin ni Benoit de Pologne ne nomment Étienne de Bohême. Mais Benoit de Pologne nous dit que Plan Carpin était parti de Lyon avec un autre frère mineur, et plus loin que ce frère mineur, malade, fut laissé à la première station (*custodia*) du territoire soumis aux Mongols, c'est-à-dire peut-être à Kanov sur le Dniéper (cf. d'Avezac 482-483, 737, 774, 775; mais le récit de Benoit, comme je l'ai dit plus haut, pp. 68-70, cadre mal ici avec celui de Plan Carpin; la traduction de Rockhill, *Rubruck*, 31, selon laquelle Plan Carpin abandonna son compagnon malade sur l'ordre des Mongols, est inexacte : l'ordre des Mongols ne concerne que les chevaux et les serviteurs). Comme la *Chronique des 24 généraux* parle

par Jean du Plan Carpin à Breslau pour être son compagnon et son interprète: mais il n'est pas question d'un ordre du pape à son sujet (1). La constatation de ces inexactitudes chez Vincent de Beauvais nous aidera à sortir des difficultés qu'offre son texte quant à la composition de la mission d'Ascelin.

Un premier problème se pose à propos du nom même d'Ascelin et de sa nationalité. On l'appelle le plus souvent Ascelin. Néanmoins Daunou, qui lui a consacré une notice, le nomme « Anselin (ou Ascelin) » (2); d'autres ont préféré « Anselme »: on trouve même « Nicolas Ascelin ». Cette dernière forme est à écarter tout d'abord. Les rééditeurs hollandais du recueil de *Voyages* de Bergeron en 1729-1735 avaient gratuitement ajouté un « N. » devant le nom d'Ascelin, et peu après Fabricius a arbitrairement développé cet « N. » en un « Nicolas Ascelin » (qu'il prend d'ailleurs à tort pour un Franciscain) (3);

d'un compagnon de voyage de Plan Carpin appelé Étienne de Bohême, on a très naturellement supposé qu'il était l'« autre frère » mineur indiqué par Benoît de Pologne; mais il n'est connu par aucune autre source (cf. Golubovich, I, 213); où que Wadding ait puisé (peut-être dans la chronique de Glassberger † 1508), c'est presque certainement à la *Chronique des 24 généraux* que son information remonte en dernière analyse.

(1) Voici le début de la brève relation de Benoît de Pologne (d'Avezac, 774): « Anno Domini millesimo ducentesimo quadagesimo quinto, frater Johannes, de ordine minorum fratrum, dictus de Plano Carpini, a Domino Papa missus ad Tartaros cum alio fratre, in Pascbâ exiens in Lugduno Galliae ubi Papa fuit, profectus in Poloniam assumpsit in Vretsaviâ terciûm fratrem ejusdem ordinis Benedictum nomine, Polonum genere, ut esset sibi socius laboris et tribulationis, ac interpres. » Il n'y a pas à opposer à ce texte très clair le passage des *Ann. S. Pantalœoni* où il est dit, à propos de la présence à Cologne de Jean du Plan Carpin et de Benoît de Pologne le 3 octobre 1247, alors qu'ils revenaient à Lyon: « In electione hujus regis, fratres Minores, qui a Papa missi fuerant ad Tartaros, redierunt... » L'annaliste vise ici très naturellement la mission envoyée par le pape, mais cela n'implique pas que Benoît de Pologne lui-même ait été désigné par le pape comme c'était le cas pour Jean du Plan Carpin. Le texte de Vincent de Beauvais relatif à Benoît de Pologne est d'ailleurs une simple déformation du texte de Plan Carpin (d'Avezac, 605). Les vieilles erreurs ont toutefois la vie dure. Dans les *Mitteil. d. Seminars für Orient. Sprachen* de Berlin, xxvi-xxvii, [192], 1<sup>re</sup> division, p. 28, M. Krause fait encore partir Plan Carpin de Lyon pendant le concile, et en compagnie de Laurent de Portugal, d'Étienne de Bohême et de Benoît de Pologne; il faut lire « avant » le concile, « sans » Laurent de Portugal et « sans » Benoît de Pologne.

(2) *Hist. litt. de la France*, xvii [183], 409-492.

(3) Cf. Fabricius, *Bibl. latina*, ed. de 1734-1746, I, 377; éd. de 1751, IV, 129; d'Avezac, 411-412, 465 (où 1727 est une inadvertance pour 1729).

cette forme ne repose sur aucune autorité, et on s'étonne de la rencontrer encore sous la plume de M. Bréhier (1).

La forme « Anselme » doit sa popularité à ce qu'elle est donnée par la dernière et la plus répandue des éditions de Vincent de Beauvais, celle de Douai, 1624, et a été adoptée vers la même époque par Bzowski dans ses *Annal. Ecclesiast.*, xmi, 512, 513, en 1675 par Fontana dans ses *Monumenta Dominicana*, p. 52, et en 1677 par Altamura dans sa *Bibliotheca Dominicana*, Rome, 1677, in-folio, p. 11. De Fontana elle a passé chez d'Ohsson, où Bretschneider et Howorth l'ont recueillie (2). Malvenda, en 1627, parlait de « Fr. Anselinus, vel Anselmus » (3). En 1743, Touron commençait sa biographie d'Ascelin par ces mots : « Ascelin, appelé quelquefois Anselme (4) ». La forme Anselin a été adoptée par l'ancienne *Année dominicaine* en 1689 (5) et celle d'Anselinus

(1) Louis Bréhier, *L'Église et l'Orient au Moyen Âge*, 3<sup>e</sup> éd. [1911], p. 220. Le nom de « Nicolas Ascelin » a été également adopté dans André-Marie, *Missions dominicaines dans l'Extrême-Orient*, Lyon et Paris, 1865, 2 vol. in-12, 1, 13.

(2) D'Ohsson, *Hist. des Mongols*, II, 208; Bretschneider, *Mediaeval Researches*, I, 166, 171; Howorth, *History of the Mongols*, I, 168.

(3) *Annalium Sacri Ord. Praed. Centuria Prima*, Naples, 1627, in-folio, p. 670.

(4) *Hist. des hommes illustres*, I, 145.

(5) Pour éviter à d'autres les confusions qui, au début, m'ont fait perdre du temps, je donnerai ici quelques indications sur l'ancienne *Année dominicaine*. D'abord elle n'a rien à voir avec l'*Année dominicaine* in-8 qui, depuis 1860 environ, paraît tous les ans à Paris chez Poussielgue. Il faut également la distinguer de l'*Année dominicaine* qui va de 1700 à nos jours et qui a paru à Grenoble, chez Edouard Vallier, 1912 et suiv. Une grande *Année dominicaine*, grand in-4, à deux volumes pour chaque mois, a été publiée à Lyon, chez X. Jevain, à partir de 1883; c'est à elle que se rapportent toutes les références d'U. Chevalier dans son *Répertoire*. Mais cette *Année dominicaine* de 1883 et suiv. n'est elle-même qu'un *refacimento*, le plus souvent malheureux, de l'*Année dominicaine* in-4, due au P. Th. Souèges, qui commença de paraître à Amiens en 1678 (les trois premiers volumes, janvier [1678], février [1679] et mars [1680] portent le nom du P. J.-B. Feuillet, parce que celui-ci les avait retouchés comme style, et pas toujours heureusement). Le dernier volume publié par le P. Souèges est celui du mois d'août, 2<sup>e</sup> partie (1696). Les matériaux laissés par lui furent utilisés à partir de 1710 pour continuer et achever l'ouvrage (cf. Quéatif et Echard, II, 748). Cette *Année dominicaine* de la fin du xvii<sup>e</sup> siècle est un ouvrage très consciencieux et important; on verra par la suite que même Léopold Delisle eût eu intérêt à la consulter; elle est malheureusement fort rare, et il manque, je crois, deux volumes à l'exemplaire de la Bibliothèque Nationale, lequel provient de l'ancien couvent des Jacobins à Paris, rue Saint-Honoré; les volumes ont des

par Quétif et Echarde en 1719-1721 (1). En 1741, Mosheim hésite entre « Anselinus » et « Ascelinus » (2). De nos jours, la plupart des érudits ont renoncé à choisir entre Ascelin et Anselme, et indiquent côte à côte les deux formes du nom (3).

Mais je crois que la forme « Anselme » ne vaut pas d'être retenue. Bien qu'elle apparaisse sporadiquement avant l'édition de Vincent de Beauvais publiée à Douai en 1624, c'est cette édition très répandue qui lui a donné une apparence d'autorité (4). Or l'édition de Douai, en 31 livres (au lieu de 32), est souvent fautive; c'est déjà à elle que nous devons la mauvaise leçon Rablanta pour Rabbanata (5). Mais la plupart des anciennes éditions de Vincent de Beauvais ont « fratrem Ascelinum » (XXXII, 2; c'est aussi la leçon des deux manuscrits Lat. 4898 et 1900 que j'ai examinés; dans sa traduction spéciale des chapitres de Vincent de Beauvais tirés de Plan Carpin et de Simon de Saint-Quentin, Jean du Vignay, qui vivait dans la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, écrit Ascelin, et on a Assellin dans l'édition de Paris, 1531, de sa traduction complète du *Miroir hystorial* (6). Les rééditeurs de Ramusio en

cotes différentes, mais qui se suivent, en commençant par H 4398. J'appelle « ancienne *Année dominicaine* » l'édition originale de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, et « nouvelle *Année dominicaine* » le remaniement de la fin du XIX<sup>e</sup>. Le long paragraphe sur « Anzelin » et ses compagnons, dû au P. Souèges, se trouve dans l'ancienne *Année dominicaine* sous le 27 juin (juin, 1<sup>re</sup> vol. [1689], pp. 996-1007; Bibl. Nat. H 4104. Souèges y disait que les lettres pontificales remises à Ascelin étaient du 3 mars 1215; c'est une erreur soit pour le 5, soit pour le 13 mars (cf. *supra*, pp. 47, 63-64, 71, 85); elle a passé dans la nouvelle *Année dominicaine*. Celle-ci (juin, 2<sup>e</sup> partie [1893], pp. 575-580) a adopté la forme Ascelin.

(1) *Scriptores Ord. Praedical.*, I, 122. C'est à tort que d'Avezac, 465, leur prête la forme « Ascelin ».

(2) *Historia Tartarorum ecclesiastica*, p. 41.

(3) Bergeron, *Traité des Tartares*, 40; d'Avezac, 461; Zarneke, *Der Priester Johannes*, 2<sup>e</sup> mém., 68; Beazley, *The texts and versions*, p. 239; *The dawn of mod. geogr.*, II, 277; art. « Simon of Saint-Quentin » dans *Enc. Brit.* 11; Cordier, *Bibl. Sin.*, 1900; Golubovich, II, 330 (cf. aussi *supra*, p. 67).

(4) C'est à cause d'elle qu'on cite souvent Vincent de Beauvais avec la leçon Anselme, par exemple dans le travail de Guigniaut et de Wailly en 1855 (p. 75), ou dans l'ouvrage récente de M. Umiński (p. 62).

(5) Cf. *supra*, p. 41. On ne comprend guère que Guigniaut et de Wailly aient suivi cette édition de 1621 dans le *Rec. des hist. des Gaules*, t. XXI, en se bornant à ajouter en note les leçons du seul mss. Latin 4898.

(6) M. Altaner, 121, adopte Anselmus, mais c'est qu'il croit à tort que telle est la forme constante chez Vincent de Beauvais.]

1571, Reineke en 1585, Hakluyt en 1598 ont tous trouvé dans leurs exemplaires de Vincent de Beauvais la forme *Ascelinus*, tant dans XXXII, 2. que dans les autres chapitres où le nom reparait. Je ne doute guère que ce soit bien là la leçon primitive de Vincent de Beauvais, mais ceci ne veut pas dire qu'elle soit nécessairement correcte. Un nom *Anselinus* pourrait avoir été altéré par Vincent en *Ascelinus* et par ailleurs, dans des manuscrits qui ne sont pas très bien calligraphiés, *Anselinus* et *Anselmus* se confondent pratiquement (1). Il nous reste donc à voir quelles sont les formes du nom qu'on rencontre dans les quelques rares sources anciennes qui ont chance d'être en certains points indépendantes de Vincent de Beauvais et aussi si la nationalité probable d'*Ascelin* est un indice en faveur de l'une ou l'autre de ces formes.

La principale de ces sources anciennes est l'*Historia Ecclesiastica nova* de Ptolémée (ou Barthélemy) Fiadoni, plus connu sous le nom de Ptolémée de Lucques (1236-1327). On y lit dans le manuscrit *Ambrosianus* qu'en 1215 (*var. du mss. Patav.* 1216) la croisade fut prêchée en France à la suite d'une vision du roi, « *ut Vincentius scribit* »; Ptolémée de Lucques se sert donc bien de Vincent de Beauvais. En 1216, on écrit aux princes d'Allemagne d'élire un empereur. Et la chronique continue ainsi (2) : « *His temporibus Summus Pontifex Innocentius Fratres Praedicatores et Minores mittit ad Tartaros pro ipsorum conversione ad Fidem, inter quos Fratres Praedicatores, & Minores duo erant principales; de Praedicatoribus Frater Azelinus (mss. Patav. Anselmus) (3) Lombardus; de minoribus autem Frater Johannes de Plano...* » Il est certain, selon moi, que tout ceci est inspiré de Vincent de Beauvais, XXXII, ch. 2; la fausse date de 1216 elle-même que la

(1) Comme exemple d'une confusion analogue, je rappellerai que le premier évêque latin d'Ascalon, au début du XII<sup>e</sup> siècle, s'appelait « *Ascétin* ou *Anselin I* » (cf. *Rev. de l'Orient latin*, I, p. 141); à la p. 505, Riant le nomme *Aschéтин*; le hasard veut qu'il ait eu pour successeur un Anselme; j'imagine que, dans des manuscrits où aucune date ne serait donnée, il pourrait être parfois difficile de distinguer entre ces deux prélats.

(2) Muratori, *Scriptores*, XI, col. 1143.

(3) L'édition de Muratori montre que l'*Ambros.* est meilleur que le *Patav.* On a vu un peu plus haut que l'*Ambros.*, mais non le *Patav.*, donne la date correcte

chronique paraît donner pour les deux missions s'explique par le fait que chez Vincent la date de 1215 n'est pas exprimée formellement pour l'envoi des missions chez les Tartares, mais résulte du chapitre précédent où est racontée la déposition de l'empereur au concile de Lyon en 1215; on a vu que l'ambiguïté du « *hoc etiam tempore* » de Vincent de Beauvais avait amené Jean du Vignay à ajouter un préambule non moins inexact que précis et où il fixait le départ des missions à 1213. Mais si Ptolémée de Lucques a pour source Vincent de Beauvais, il ajoute un détail important qu'aucun manuscrit de Vincent ne donne, à savoir qu'« Azelinus » était Lombard; s'il dit vrai, c'est qu'il a connu le nom du personnage par ailleurs.

Azelinus doit être la leçon originale de Ptolémée de Lucques. En effet le frère Paulin de Venise, mort en 1344, a inséré dans sa *Chronologia Magna* le passage suivant : « MCCLVI Innocentius IV misit Minores et Predicadores ad Tartaros; principalis inter minores fuit fr. Johannes de plano carpini, inter Predicadores fr. Ezelinus lombardus » (1). La fausse date de 1256 (altérée de 1246) et l'indication que « Ezelinus » était Lombard semblent bien rattacher à Ptolémée de Lucques la phrase du frère Paulin. Le frère Paulin a donc dû connaître un manuscrit de Ptolémée de Lucques qui donnait Azelinus ou Ezelinus, mais non pas Anselinus et encore moins Anselmus (2).

Comme autres textes anciens où il est question d'Ascelin, je citerai encore les *Annales Sanctae Crucis Polonici* (3) :

pour la croisade prêchée en France en 1215. Quant à « Anselmus », je ne doute guère qu'il soit une mauvaise lecture ou une altération d'« Anselinus ». Quetif et Echard *Scriptores*, t. 122, avaient déjà fait connaître ce passage de Ptolémée de Lucques, en le rapportant à 1215, mais ils devaient se servir d'un manuscrit de la famille du *Patae.*, car ils lisent « Anselinus » (cf. aussi Umiński, 61); c'est même vraisemblablement ce passage de Ptolémée de Lucques qui leur a fait adopter la leçon Anselinus dans tout l'article qu'ils ont consacré au chef de la mission dominicaine.

(1) Cf. Gómbóvich, n. 87.

(2) De Ptolémée de Lucques ou plutôt de Paulin de Venise dépend assez vraisemblablement au XVI<sup>e</sup> siècle la forme Ezzelino adoptée par Paolo Pansa dans sa *Vita del gran Pontefice Innocenzo quarto*, éd. de Naples, 1598, in-1, p. 11 (cf. aussi d'Avezac, 47). Et c'est chez Pansa que Kùlb aura pris son « Ezzelino » (Ph. H. Kùlb, *Geschichte der Missionsreisen nach der Mongolei während des XIII<sup>ten</sup> und XIV<sup>ten</sup> Jahrhunderts*, Regensburg, 1860, 3 vol. in-8, t. 1, 129).

(3) *Mon. Germ. Hist.*, SS., xix, 681. Ces *Annales* ont été rédigées une première

« Item eodem tempore misit nuncios videlicet Hanselmum (var. Mascellinum, Hascellum, Hastelinum) monachum cum duobus fratribus de ordine Praedicatorum, ad Kaynt Cham (var. Kayfath Cham, Kaydan Cham) cesarem Thartarorum (1). » Bien qu'il ne soit plus question ici que de deux compagnons d'Ascelin au lieu des trois indiqués par Vincent de Beauvais, je ne crois pas qu'il y ait là une source indépendante.

Le *E mari historiarum* de Jean de Columna n'est pas une œuvre originale (2). Pour le texte qui nous occupe, Jean de Columna suit étroitement Vincent de Beauvais; mais, tant dans l'intitulé que dans le corps du chapitre, il dit que le pape a envoyé chez les Tartares « fratrem Anselinum (var. Ancelinum) » (3).

Au xvi<sup>e</sup> siècle, saint Antonin de Florence parle de seconde main des missions chez les Tartares; et en particulier de la mission d'« Anselmus » que d'autres, dit-il, appellent « Ansetlinus » (4).

Comme on le voit, le seul renseignement qui ne provienne pas de Vincent de Beauvais est celui de Ptolémée de Lucques, selon qui Ascelin était Lombard. Vincent appelait le missionnaire Ascelinus, et la seule source qui lui ajoute quelque chose écrit Azelinus; sans qu'il soit aussi certainement fautif qu'Anselmus, il me paraît bien qu'il faut en conséquence écarter l'Anselinus adopté par Quétif et Echard et qui avait les préférences de Daunou.

Sur la nationalité d'Ascelin, diverses opinions ont été émises. Bzowski, qui a accumulé les erreurs sur ces missions chez les

fois vers 1270, puis continuées jusqu'à la fin du xiii<sup>e</sup> siècle. Elles ne passent pas pour avoir d'information originale avant 1270.

(1) Hanselmum est altéré d'Hanselinum, Hastelinum d'Hascelinum, Kaynt de Kuyuc (mais cette dernière altération pouvait être partiellement déjà dans la source des *Annales*). Le doublement de *l* dans les variantes Mascellinum, Hascellum (rappelant l'orthographe Asselin de la traduction du *Miroir hystorial*) est bien en faveur de *in* et non *m* après *l*.

(2) D'après Molinier, *Sources*, n<sup>o</sup> 2911, ce Jean de Columna serait né en 1294 et aurait écrit sa chronique en 1339-1340. J'aurai à revenir sur cette question à propos de la mission confiée par saint Louis à André de Longjumeau.

(3) *Rec. des hist. des Gaules*, xxiii [1876], 114.

(4) *Divi Antonini... Chronicorum Tertia Pars*, Lyon, 1587, in-folio, 123-126. « Ansetlinus doit être issu d'un « Anselinus ».

Tartares, voulait qu'Ascelin et deux de ses compagnons ou même les trois fussent Polonais; Fontana l'a suivi; mais cette affirmation ne repose sur rien, et elle est déjà rejetée par l'ancienne *Année dominicaine* en 1680 et par Quétif et Echarid en 1719 (1). Souèges, auteur de cette partie de l'ancienne *Année dominicaine*, sans doute à raison de la nationalité française probable de Simon de Saint-Quentin, inclinait à voir également des Français dans Ascelin et ses deux autres compagnons (2); mais c'est qu'il ne paraît pas avoir remarqué le texte de Ptolémée de Lucques, dûment mis en lumière ensuite par Quétif et Echarid, et selon lequel Ascelin était Lombard. Ptolémée de Lucques, Italien lui-même et qui avait plus de vingt ans lors du retour d'Ascelin, a bien pu savoir à quoi s'en tenir sur la nationalité de ce dernier. La plupart des érudits contemporains ont donc raison quand, à la suite de Quétif et Echarid, ils parlent d'Ascelin de Lombardie.

Cette nationalité italienne nous fournit en même temps un indice sur le nom véritable d'Ascelin. Vincent de Beauvais l'appelle Ascelinus, et Ptolémée de Lucques Azelinus, devenu Ezelinus chez Paulin de Venise et finalement Ezzelino chez Paolo Pansa. La forme Ascelin du nom a été surtout répandue en France, et il est très naturel que des Français, comme l'étaient Simon de Saint-Quentin sans doute et en tout cas Vincent de Beauvais, l'aient adoptée. Mais je suis assez porté à

(1) Je n'ai pas l'accès direct au texte où Bzowski s'est exprimé sur ce point. Il n'en est rien dit dans ses *Annales ecclesiasticæ* qui ont paru de 1518 à 1639, t. a, 124, n° XIII, où il est question de nos missionnaires. En 1627, Melvenda (p. 377) cite comme source de cette opinion « Abraham Bzovius in monumentis Prædictorum Poloniae » et dit que Bzowski considère comme Polonais Ascelin et ses trois compagnons. Fontana *Mon. Domin.*, 52-53, qui prend les noms des missionnaires chez Bzowski, cite en même temps, d'après Tuzza, le chapitre des lettres « tenu en France, ce qui laisse supposer qu'il a cru la mission d'Ascelin composée de Français, au moins en partie. Quétif et Echarid ne font attribuer par Bzowski la nationalité polonaise qu'à Ascelin et à deux de ses compagnons.

(2) Un argument en faveur de la nationalité française d'Ascelin et de ses compagnons aurait pu être mis en avant par ceux qui admettent que la désignation des missionnaires se fit au cours du chapitre des lettres « tenu sous la présidence de Humbert de Romans par la province dominicaine de France. Mais le P. Souèges ne paraît pas avoir partagé sur ce point l'opinion de Fontana encore suivie de nos jours par le P. Mortier. J'ai expliqué plus haut (pp. 70-71) qu'on ne peut en effet, selon moi, lier les deux événements.

croire que la forme donnée par Ptolémée de Lucques est plus proche de la vérité, et que le nom réel du missionnaire était Azelino ou Ezzelino. Les deux formes sont d'ailleurs très voisines et il n'y a pas d'inconvénient à garder le nom d'Ascelin tel qu'il est donné par Vincent de Beauvais puisqu'aussi bien, sans Vincent de Beauvais, nous ne saurions rien de la mission.

..

Ainsi Ascelin, le chef de la mission, était vraisemblablement lombard. Mais de qui sa mission était-elle composée ? On répète couramment qu'au départ il emmenait les frères Albert (ou Albéric), Alexandre et Simon de Saint-Quentin, et qu'en route André de Longjumeau et Guichard de Crémone se joignirent à eux. Malgré la longue théorie des érudits qui jusqu'à nos jours ont associé André de Longjumeau à la mission d'Ascelin (1), il reste toujours que Vincent de Beauvais, qui nomme les membres de la mission, ne souffle alors pas mot du frère André. Son silence serait d'autant plus surprenant qu'il parle ensuite d'André de Longjumeau à propos de la mission dont saint Louis, lors de son séjour à Chypre en 1218-1219, chargea le frère André auprès des Mongols (2). Il est clair que, si on a adjoint André de Longjumeau à la mission d'Ascelin, c'est

(1) Quétif et Echard, I, 132, 140-141; Mosheim, *Hist. Tartar. eccles.*, 45; Rémusat, *Mém. sur les relations*, 27, 47; d'Ohsson, *Hist. des Mongols*, II, 231; Daunou, art. sur André de Longjumeau dans *Hist. litt. de la France*, XVII (1835), 417-448; D'Arvezac, 464; Kùlb, *Gesch. der Missionsreisen*, I, 130; André-Marie, *Miss. dominicaines*, I, 13; Cordier, *Les voyages en Asie... du bienheureux Odoric de Pordenone*, p. XVI; Mortier, *Hist. des maîtres généraux*, I, 383; Rockhill, *Itabruck*, XXVIII (qui dit à tort que la participation d'André de Longjumeau à la mission d'Ascelin est attestée par Guillaume de Nangis, par Jean Pierre Sarrasin et par « all contemporary writers », et parle de « certain writers » dont j'ignore le nom et qui auraient vu dans Ascelin et André de Longjumeau un seul et même personnage); R. Beazley, *The texts and versions* 269; *The dawn of modern geography*, II, 318; article Andrew of Longjumeau dans *Encycl. Brit.* 11; G. Pullé, *Hist. Mongol.*, 5; Fr. Paulus v. Loë, *Johannes Meyer Ord. Praed. Liber de viris illustribus Ordinis Praedicatorum* (= 12<sup>e</sup> fasc. des *Quellen u. Forsch. z. Gesch. d. Dominikanerordens in Deutschland*), Leipzig, Harrassowitz, 1918, in-8, p. 7; art. Anselme, par X. Faucher, dans *Dict. d'hist. et de géogr. eccl.*, III [1925], 161-162 (où l'auteur renvoie à l'art. de M. Rastoul, mais ne paraît pas l'avoir lu).

(2) Cf. la troisième partie du présent chapitre.

parce qu'André a reconnu, parmi les envoyés venus en Chypre au nom des Mongols en 1218, un personnage qu'il avait vu chez les Mongols auparavant. On en a conclu que cette première rencontre s'était produite au cours de la mission d'Ascelin. Mais André de Longjumeau est revenu d'Orient à Lyon dès le printemps ou l'été de 1217, c'est-à-dire au temps même que la mission d'Ascelin courait les pires dangers au camp de Baiju (1). Puisque nous savons aujourd'hui qu'André de Longjumeau, avec un compagnon de son ordre, s'était rendu dans le pays soumis aux Mongols, à Mossoul et à Tauriz, sur la fin de 1216, il est tout naturel d'admettre que c'est là qu'il connut le messager qui vint en 1218 trouver saint Louis en Chypre.

Sur les frères Albert (ou Albéric), Alexandre et Simon de Saint-Quentin, nous ne savons rien de plus que ce que dit Vincent de Beauvais. Tous trois sont nommés au livre XXXII, ch. 50 (2); on a vu que le nom de Simon de Saint-Quentin, l'auteur du livre utilisé par Vincent de Beauvais, apparaissait en outre au livre XXXII, ch. 2: enfin le frère « Symon » est indiqué expressément comme source pour les ch. 32, 34 et 40. Il est vraisemblable que le « Sanctus-Quintinus » d'où le frère Simon était originaire est Saint-Quentin dans l'Aisne, et par suite que le frère Simon était Français. Mais sur la nationalité des deux autres Dominicains nous n'avons aucun indice. Il n'y a pas plus de fondement à l'opinion de Bzowski, qui en faisait des Polonais, qu'à l'hypothèse de l'ancienne *Année dominicaine* selon laquelle ils auraient été Français (3). Nous sommes un peu mieux renseignés sur un dernier membre que la mission

(1) C'est ce qu'avait déjà fait remarquer en 1733 le P. Touron *Hist. des hommes illustres*, t. 161-162. Les deux seuls écrivains contemporains qui, à ma connaissance, aient nié la présence d'André de Longjumeau parmi les compagnons d'Ascelin sont M. Rastoul, *loc. cit.*, col. 1679, et M. Umiński, 65, 118-119. [Il y a lieu d'ajouter M. Altaner, p. 129.]

(2) L'éd. de Nuremberg, 1183, celle de Venise, 1491, écrivent le premier nom « Albericus », mais les mss. Latin 4898 et 1909 ont « Albertus »: jusqu'à plus ample informé, je donne la préférence à cette seconde leçon. Quétif et Echard (t. 122), conformément à l'éd. de Douai, 1621, adoptent « Albericus »; l'ancienne *Année dominicaine* a « Albert ». Bergeron (*Voyages*, éd. de 1735, avertissement en tête des voyages de Plan Carpin et d'Ascelin) et Rémusat (*Mém. sur les relations*, 27) ont aussi Albert.

(3) Daunou (*Hist. Litt. de la France*, xviii, 406-402) accorde encore trop à Bzowski en disant qu'Alexandre et « Albéric » étaient « Polonais peut-être ».

s'adjoignit lors de son passage à Triphelis (Tiflis), quand elle faisait route vers le camp de Baiju, à savoir « Guichardus Cremonensis ». Vincent de Beauvais, dans le récit du séjour de la mission chez Baiju qu'il emprunte à Simon de Saint-Quentin, parle de « Frater Guichardus Cremonensis sciens mores et consuetudines Tartarorum quas a Georgianis didicerat inter quos etiam in eorum ciuitate Triphelis in domo Fratrum per annos. VII. conuersatus fuerat » (XXXII, 12), et dit ailleurs (XXXII, 50) que « [in via illa tota moratus est...] Frater Guichardus qui assumptus est Triphelis per. V. menses ». Si, avant d'être pris en 1247 à Tiflis par la mission d'Ascelin avec laquelle il passa cinq mois, le frère Guichard de Crémone avait vécu sept ans à Tiflis, c'est qu'il y était arrivé en 1240. M. Tamarati a donc eu sûrement raison quand, en 1910, il l'a identifié au « Guizardum » nommé dans une lettre du 13 janvier 1240 par laquelle Grégoire IX recommande huit Dominicains à la reine de Géorgie et à son fils (1).

Mais ceux qui ont admis qu'Ascelin s'était mis en route en juillet 1245 n'ont pas remarqué qu'un passage de Vincent de Beauvais devenait malaisément explicable en admettant également qu'Albert, Alexandre et Simon de Saint-Quentin avaient été désignés ou agréés par Innocent IV et étaient partis de Lyon

(1) Michel Tamarati, *L'église géorgienne des origines jusqu'à nos jours*, Rome, 1910, in-8, p. 130; Auvray, *Reg. de Grégoire IX*, n° 5922; Umiński, 61-65. Dans son *Liber de viris illustribus Ord. Praedic.* (éd. Paulus v. Loë; cf. *supra*, p. 91), Jean Meyer (122-1485) mentionne (p. 18) « 64. Gwingardus et Jacobus », et précise ensuite (p. 31) : « 64. Gigardus et Jacobus fuerunt, ut testatur Clemens papa quartus in quadam epistola, viri religiosi, scientia dei pleni, conuersationis et vite honestate conspicui et animarum zelo succensi. Quos idem papa misit ad regem Tartarorum et ad populum ejus pro ipsorum conversione. » En note, le P. v. Loë dit que cette bulle de Clément IV est perdue, et dans son Introduction p. 7 il ajoute : « Für Gigardus und Jacobus n. 64, Gesandte des Papstes an die Tartaren, wird eine Epistola Clemens IV. als Quelle genannt, die nicht mehr aufzufinden ist. Gigardus ist ohne Zweifel Guiscardus de Cremona, der im Jahre 1247 der Gesandtschaft Innocent IV. unter Führung von Ascelinus und Andreas von Lonjumeau an den Tartarenkhan Baitschou von Tiflis aus wesentliche Dienste leistete. » Le pontificat de Clément IV est de 1265-1268. Il y avait, à côté de « Guizardum », un « Jacobum » parmi les huit Dominicains que Grégoire IX recommandait à la reine et au roi de Géorgie en 1240. Si c'est bien d'eux qu'il s'agit ici, le début de leurs séjours en Orient remontait alors au moins à vingt-cinq ans. Je reviendrai sur cette question dans le chapitre ni du présent travail.

avec leur chef; et la difficulté est encore plus grande si, comme je le crois, le début de la mission d'Ascelin doit être placé en mars 1215. Le passage en question est celui-ci (XXXII, 50) : « Fuerunt autem per annum in eorum [= Tartarorum] dominio, ad ipsos eundo et cum ipsis morando, et inde reuertendo. Et frater quidem Ascelinus in via illa tota moratus est per annos tres ac. VII. menses antequam ad dominum papam rediret. Frater Alexander et Frater Albericus (*lire avec les mss.* Albertus) fuerunt cum eo per annos tres et paulo minus, Frater Symon per duos annos et septimanas sex, Frater Guichardus qui assumptus est Triphelis per. V. menses. ». Or, comme on le verra bientôt, les cinq religieux se sont trouvés ensemble au camp de Baiju du 24 mai au 25 juillet 1217, et, à l'exception du frère Guichard qui retourna sans doute à son couvent de Tillis, ils ont dû revenir ensemble au moins jusque dans les régions que les Latins occupaient encore en Syrie. Même à mettre les choses au mieux et à supposer qu'ils aient pris la route directe du camp de Baiju à Acre en 59 étapes, sur laquelle je reviendrai tout à l'heure, leur séparation éventuelle ne peut se placer avant la fin de septembre 1217; c'est extrêmement juste pour expliquer que Simon de Saint-Quentin, depuis juillet 1215, ne soit resté que deux ans et six semaines avec Ascelin; et cette solution déjà difficile devient impossible si j'ai raison de placer le départ d'Ascelin en mars 1215 (1). Bien plus, la durée du voyage d'Ascelin et le temps que chacun des religieux passa avec lui ne peuvent être chez Vincent de Beauvais que des emprunts à Simon de Saint-Quentin, et Simon de Saint-Quentin n'a pu donner de telles précisions que s'il est resté avec Ascelin jusqu'au retour de celui-ci à Lyon. Comment expliquer alors que le voyage d'Ascelin ait duré trois ans et sept mois et celui de son compagnon Simon deux ans et six semaines seulement?

La solution me paraît être que les compagnons d'Ascelin ne sont pas partis de Lyon avec lui. On se rappelle la phrase initiale de Vincent de Beauvais (XXXII, 2) : « Hoc etiam tempore misit idem papa fratrem Ascelinum de ordine Predicatorum

(1) L'ancienne *Année dominicaine*, Juin, 1896-1897, admettait que les voyageurs s'étaient séparés au retour.

cum tribus aliis fratribus auctoritate qua fungebantur de diuersis ordinis sui conuentibus sibi associatis, cum literis apostolicis ad exercitum Tartarorum... » Le membre de phrase *auctoritate qua fungebantur*, quoique appuyé par les deux manuscrits que j'ai consultés, n'est rien moins que clair, et il a manifestement embarrassé lecteurs et traducteurs (1). L'édition de Douai, 1624, suivie par Malvenda en 1627, écrit *auctoritate qua fungebatur*, et je crois qu'elle a raison. Ascelin seul est envoyé en mission par le pape, mais, « en vertu de l'autorité qui lui en avait été donnée », il s'est associé en vue de sa mission trois autres frères qu'il a pris dans divers couvents de son Ordre. Mais rien n'indique qu'il les ait tous choisis avant son départ de Lyon. Comme on l'a vu plus haut (pp. 86-87), les *Annales S. Pantaleonis* et Vincent de Beauvais lui-même paraissent dire que Benoît de Pologne, compagnon de Jean du Plan Carpin, s'est rendu en Mongolie sur un ordre du pape, alors qu'en fait Jean du Plan Carpin se l'adjoignit seulement en passant à Breslau. Mais c'est que la mission dont est chargé un chef vaut aussi, dans l'esprit des chroniqueurs, pour les compagnons qu'il se donne. Dans le cas de la mission d'Ascelin, si Vincent de Beauvais fait exception pour Guichard de Crémone et ne le compte pas dans le nombre des compagnons d'Ascelin indiqué au ch. 2, c'est que la rédaction de Vincent n'est pas toujours très serrée, et que le frère Guichard, pris dans un lieu déjà soumis à la suzeraineté mongole et qui y retourna sans doute directement, est en quelque sorte à ses yeux en marge du reste de la mission. Malgré son imprécision, le texte de ce ch. 2 de Vincent de Beauvais, en lisant *fungebatur*, me paraît d'ailleurs appuyer dans une certaine mesure ma manière

(1) Jean du Vignay (*Miroir hystorial*, Paris, 1531) a compris : « En ce temps envoya le dit pape frere Assellin de lordre des prescheurs & trois autres freres de l'auctorite dont ils usoyent | acôpaingnez aussi dautres freres de diuers couens garnis de lettres apostoliques en lost des tartarins. » Cela n'a pas de sens. Hakluyt est plus littéral, mais guère meilleur (Beazley, *The texts and versions*, p. 107) : « About this time also, Pope Innocentius the fourth sent Frier Ascelline being one of the order of the Praedicants, together with three other Friars (of the same authoritie wherunto they were called) consorted with him out of diuers Couens of their order, with letters Apostolicall vnto the Tartars campe... »

de voir. Si c'était à Lyon même qu'au reçu de l'ordre pontifical, Ascelin s'était choisi des compagnons, leur désignation eût été approuvée par le maître général ou au moins par les prieurs provinciaux; *auctoritate qua fungebatur* serait non seulement superflu, mais assez inexact. Le texte même de Vincent de Beauvais ne me paraît donc justifié que si Ascelin, « en vertu de l'autorité qui lui en avait été donnée », a pris tout ou partie de ses compagnons en cours de route, dans les couvents de son ordre où il s'arrêtait. Et c'est aussi la seule solution qui puisse, semble-t-il, rendre compte du temps passé auprès d'Ascelin par chacun des frères. Les endroits où les divers choix furent faits nous échappent naturellement. Il est vraisemblable que le frère Alexandre et le frère Albert, qui ont tous deux fait partie de la mission d'Ascelin pendant « un peu moins de trois ans », ont été pris au même endroit ou dans des endroits voisins. S'ils ont été pris dans des couvents d'Europe entre Lyon et le port d'embarquement, nous devons conclure qu'ils ont quitté Ascelin lorsque celui-ci, au retour de son séjour chez Baiju, se retrouva en terre de chrétienté, soit dans la région de Constantinople, soit plus probablement en Palestine ou sur la côte de Syrie. Mais au cas où ils seraient revenus à Lyon avec Ascelin, il faudrait qu'Ascelin les eût pris dans les couvents dominicains d'Orient. De toute manière, c'est la solution qui semble à adopter pour Simon de Saint-Quentin puisque celui-ci, qui a dû accompagner Ascelin jusqu'au dernier jour, n'a cependant passé avec lui que deux ans et six semaines (1).

∴

Si la composition de la mission d'Ascelin prête à discussion, la détermination de l'itinéraire suivi par la mission à l'aller et au retour soulève des difficultés encore plus sérieuses et qu'on ne peut résoudre que par voie d'hypothèses. La conclusion la plus solide à laquelle j'aboutisse est en quelque sorte d'ordre négatif, puisqu'elle montre seulement que la théorie formulée jusqu'ici est inacceptable (2).

(1) Cf. les arguments analogues développés par Altaner, 80.]

(2) Je ne m'arrêterai pas à l'opinion de Mathias de Miechow (+ 1523; U. Chevalier

Le point délicat du problème est celui-ci. Comment se fait-il qu'Ascelin, parti en 1215, — en juillet selon les uns, en mars selon moi. — ne soit arrivé au camp de Baiju dans la Transcaucasie orientale au Nord de l'Araxe qu'en mai 1217, c'est-à-dire deux ans après?

Un certain nombre d'auteurs, sans se soucier de cette difficulté, se sont bornés à dire, à la suite de Quétif et Échard (1, 122), que la mission d'Ascelin avait débarqué à Acre, puis, par l'Arménie, la Géorgie et Tiflis, avait atteint la Perse; c'est le cas par exemple de Daunou, du P. Mortier et du P. Golubovich (1). Kùlb (1, 130) fait voyager au contraire les missionnaires par la Syrie, la Mésopotamie et la Perse, jusqu'au Kharezmi, ce qui va contre la lettre du texte (2).

Mais, un quart de siècle avant Quétif et Échard, Claude Fleury avait exposé dans son *Histoire ecclésiastique* (3) une théorie qui a rencontré un certain nombre de partisans, tels que Touron, Kunstmann, Zarncke et les rédacteurs de la nouvelle *Année dominicaine* (4). D'après Fleury, Ascelin et ses compagnons, envoyés aux Mongols par Innocent IV, se seraient rendus d'abord en Égypte auprès du sultan « Melicsaleh » (= Şalih Ayyūb): ils lui présentèrent des lettres où le pape l'exhortait à devenir chrétien et lui demandait de faciliter le passage des missionnaires chez les Mongols. Le

distingue à tort un « Matthias de Miechow » et un « Matthieu de Miechow » qui fait passer Ascelin par l'Allemagne et la Russie (*Tractatus de duabus Sarmatiis*, Cracovie, 1517, in-4, 1<sup>re</sup> part., ch. 5; *Chronica Polonorum*, Cracovie, 1521, réédition de J. Pistorius, *Polonicarum historiae Corpus*, Bâle, 1582, folio, n, 98-99; c'est qu'il a confondu Ascelin et Plan Carpin. Malvenda a suivi Mathias de Miechow.

(1) Daunou, dans *Hist. litt. de la France*, xviii, 400-402; Mortier, *Histoire des maîtres généraux*, I, 383; Golubovich, II, 333.

(2) Le texte de Vincent de Beauvais prouve qu'à l'aller la mission a passé par Tiflis. D'autre part, le camp de Baiju n'était pas au Kharezmi, mais dans la partie orientale de la Transcaucasie. Cette région comptait alors comme faisant partie de la Perse, dont la mission ne parcourut donc que la pointe nord-ouest; Touron (1, 147) se trompe en disant qu'Ascelin et ses compagnons traversèrent « une grande partie de la Perse ».

(3) Éd. de Paris, 1722, in-1, xvii, 394-396.

(4) Touron, I, 147-148; Kunstmann, *Die Missionäre in Afrika im 14. Jahrhundert* (dans *Hist.-polit. Blätter*, xxxix [1857, I], 189); Zarncke, II, 71; nouvelle *Année dominicaine*, juin II<sup>e</sup> partie, p. 575.

sultan fit répondre par « Salehin », qui devait être un de ses principaux officiers; il déclinait toute discussion théologique avec les Frères, parce que ceux-ci ne savaient argumenter qu'en latin et en français. Les envoyés d'Innocent IV auraient ensuite passé longtemps à faire de l'apostolat dans les terres de Palestine et de Syrie soumises au sultan d'Égypte. Touron croit même qu'ils avaient bon espoir de convertir le prince Ismael et qu'ils se rendirent à nouveau près de lui lors de leur voyage de retour; mais Ismael, bien que leur ménageant à nouveau un accueil favorable, ne se serait pas fait baptiser.

A la base de toutes ces théories, il y a une double erreur, qui consiste à supposer que la lettre d'Al-Manşūr (c'est le « Salehin » de Fleury) a été écrite en Égypte, et ensuite que les lettres des princes et émirs de Syrie, y compris celle du prince de Baalbek Isma'îl, ont été confiées à la mission d'Ascelin. Mais on a vu (*supra*, pp. 30, 36-37) qu'Al-Manşūr était prince de Homs et vivait en Syrie, et d'autre part que la date à laquelle les lettres des princes et émirs de Syrie ont été copiées dans les *Registres* pontificaux ne permet pas d'admettre que la mission d'Ascelin les ait rapportées (1). En tout état de cause, il eût été d'ailleurs très surprenant que des envoyés du pape aux Mongols fussent allés d'abord en Égypte.

L'opinion de Quétif et Échard, qui fait débarquer Ascelin à Saint-Jean d'Acre, n'a pas plus de valeur. Elle repose évidemment sur la phrase finale de Vincent de Beauvais (xxxii, p. 50) : « Sunt autem ut dicunt ab Achon usque ad exercitum illum Tartarorum in Perside. LIX. diete. » Mais, ainsi que je le montrerai plus loin, il s'agit là de la route directe entre Acre et le camp de Baiju, par Antioche, Alep et Mossoul. Le renseignement ne vaut certainement pas pour le voyage d'aller, que la mission fit par Tiflis. Assurément Ascelin a pu débarquer à Saint-Jean d'Acre, où on arrivait normalement d'Europe lors du « passage »; mais nous n'en savons rien (2).

Il est assez vraisemblable que, comme l'avaient fait le frère André et son compagnon, la mission d'Ascelin ait erré long-

(1) Cette objection vaut aussi contre Altaner, 79-81, où la théorie de Touron et autres est reprise en partie.

(2) [Je me sépare ici de M. Altaner, p. 80.]

temps en Palestine et en Syrie, cherchant à passer à travers les principautés musulmanes pour atteindre les pays que les Mongols occupaient. A l'occasion, tout comme Plan Carpin, tout comme le frère André, Ascelin a dû s'occuper de la réunion des églises hérétiques et schismatiques, car c'était là, ne l'oublions pas, un des buts qu'Innocent IV avait assignés à ses diverses missions. Mais rien de ce que fit alors Ascelin n'a laissé de traces. En désespoir de cause, il a dû remonter vers le Nord, soit par la petite et la grande Arménie, soit même par Constantinople comme le fit un peu plus tard Guillaume de Rubrouek. Le fait certain est qu'il passa par Tiflis, puisque c'est là qu'il s'adjoignit un nouveau compagnon, Guichard de Crémone. Ascelin le prit parce qu'il habitait le couvent dominicain de Tiflis depuis sa fondation en 1210 et qu'il y avait appris des Géorgiens les mœurs et les coutumes des Mongols. Mais il n'est pas sûr qu'il ait servi d'interprète auprès des Mongols, comme on l'a dit parfois (1), car rien ne montre qu'il ait su le persan, et quand on eut à traduire au camp de Baiju les lettres du pape, on passa du latin au mongol par une langue intermédiaire qui était le persan, et non le géorgien ou l'arménien (XXXII, 17). A partir de Tiflis, le voyage se poursuivit sans de trop longs arrêts puisque Guichard, parti de Tiflis avec Ascelin et qui demeura auprès de lui pendant les deux mois que la mission passa au camp de Baiju, n'est resté en tout que cinq mois avec les missionnaires.

Les cinq Dominicains arrivèrent au camp de Baiju « le jour de la translation du bienheureux Dominique » (2), c'est-à-dire le 21 mai (3). Par la lettre de Baiju à Innocent IV

(1) Par exemple Beazley, *The dawn of mod. geogr.*, II, 277.

(2) Saint Dominique avait été canonisé dès 1231.

(3) *Anno Domini, M. CCXLVII. in die translationis beati Dominici* (XXXII, 40). Bergeron (*Voyages*, éd. de 1735, note à Ascelin, col. 67) a dit en « août 1217 ». et il a été suivi par Rémusat (*Mém. sur les relations*, 28) et par M. Bréhier (*L'Église et l'Orient*, 1907, p. 221): Külb, I, 130, indique même le 5 août 1217. Ils n'ont pas remarqué que cette date était impossible, puisque les Dominicains, après plusieurs semaines de séjour, quittent le camp de Baiju le jour de saint Jacques, c'est-à-dire le 25 juillet 1217. M. Umiński (p. 65) a dit, sur la foi du Dr Giell, que la translation de saint Dominique était du 25 mai, et c'est en effet la date à laquelle on la célèbre aujourd'hui. Mais Fleury (*Hist. eccl.*, 1722, in-4, xvii, 396) et Tournon (*Hommes illustres*, I, p. 119) ont indiqué ici l'équivalence du

(XXXII, 51), nous savons que ce camp était « in territorio Sitiens castris » (1). Pendant longtemps ce nom de Sitiens est resté mystérieux (2). Bretschneider (3) est, je crois, le premier à l'avoir rapproché du nom de Sisian qui figure dans le récit du voyage que fit le roi d'Arménie Hethum I<sup>er</sup> quand, en 1254-1255, il alla à Karakorum rendre hommage au grand khan Mongka (4).

21 mai, et c'est aussi la date que donne Léopold Delisle (*Not. et Extr.*, xvm, 2<sup>e</sup> partie, 186). Le P. Mandonnet veut bien me faire savoir que la translation est bien du 21 mai, mais que la célébration fut reportée au 25 mai lorsque la fête de Notre-Dame Auxiliatrice des chrétiens, instituée à la suite de la bataille de Lépante, eut pris la date du 21 mai dans le calendrier.

(1) - Sitiens - est la leçon usuelle des éditions; c'est aussi celle du mss. Lat. 4904; Lat. 4898 a - Siciens -; de toute façon, le nom, comme on va le voir, est à prononcer comme s'il était écrit Sisiens.

(2) C'est ce qui explique que Kùlb (n. 130) ait pu le chercher jusqu'au Kharezmi, et Touron au fond de la Perse. En 1901, M. Beazley (*The dawn of mod. geogr.*, n. 318) le mettait à Kars, sans doute par confusion avec le séjour que Baiju fit dans cette ville au printemps de 1251, au moment même où Hethum I passait par cette ville en se rendant en Mongolie; mais la situation de Kars, au Sud-Ouest de Tiflis, suffit à exclure cette ville dans le cas présent. Depuis, dans *The texts and versions*, 270, puis dans son article « Simon of Saint-Quentin » de l'*Enc. Brit.* <sup>11</sup> [1911], M. Beazley a adopté pour Sitiens l'identification proposée par Bretschneider et dont je vais parler; mais dans la même *Enc. Brit.* <sup>11</sup>, art. Andrew of Longjumeau, il continue à placer le camp mongol « près de Kars ».

(3) *Mrd. Researches*, I, 171.

(4) Sur Hethum I<sup>er</sup> et son voyage, cf. Cordier, *Bibl. Sin.* 2, 1998-1999 les articles du P. Golubovich indiqués col. 1010-1011 ne se rapportent pas à Hethum I<sup>er</sup>, mais à Hethum II, monté sur le trône en 1289. Le récit du voyage de Hethum a été conservé dans la chronique de Kirakos de Ganjak, son neveu, d'où il a passé dans la compilation tardive de Canceian. Les traductions suivantes du voyage de Hethum I<sup>er</sup> ont été publiées : 1<sup>o</sup> (d'après Kirakos) *Putésestvie armjanskajo carja Getuma k Batu i k Manju-khanu. V lëto armjanskajo scésleniya 703-704, ot R. Kh. 1254-1255*, par le prince Argutinskii, dans le *Sibirskii Vëstnik* de Spasskii, St-Petersbourg, 1<sup>re</sup> partie [1822], 93-108 (n'est pas indiqué dans *Bibl. Sin.* 2); 2<sup>o</sup> (d'après Canceian) dans *Aperçu des entreprises des Mongols, etc., Voyage du pieux roi des Arméniens, etc.*, par J. Klaproth, dans *J. A.*, oct. 1823, 273-289 (trad. française d'une trad. russe mss. de J. Tutulov; cf. *supra*, p. 48; cette traduction française a été traduite elle-même en anglais dans *As. J. a. Monthly Reg.*, de 1833, x, 137-143); 3<sup>o</sup> (d'après Kirakos) dans *Les Mongols d'après les historiens arméniens*, par Ed. Dulaurier (*J. A.*, avril-mai 1858, 163-173; n'est pas indiqué dans *Bibl. Sin.* 2); 4<sup>o</sup> trad. anonyme dans *Russkoe slovo*, juin 1860, sect. de litt. étrang., 108-121 (indiqué d'après Patkanov, *Ist. Mong.*, n. 124-125); 5<sup>o</sup> en appendice, pp. 213-217, de la trad. de la *Vseobščaya Istoriya V'ar'bana Velikajgo* par N. Emin, Moscou, 1861 (indiqué d'après Patkanov, *ibid.*, 125); 6<sup>o</sup> (d'après Kirakos) dans Brosset, *Deux historiens arméniens* (cf. *supra*, p. 48), 176-181; 7<sup>o</sup> (d'après Kirakos) dans Patkanov; 8<sup>o</sup> trad. anglaise, faite sur les traductions 1, 2, 6 et 7, avec des notes

A leur retour, par Rhagès et Qazwīn, le roi et sa suite arrivèrent à Tauriz. De là « en vingt-six jours, après avoir franchi le fleuve Eraskh (Araxe), ils parvinrent à Sisian, auprès de Baçu-nuin, commandant en chef des armées tartares ». On a vu plus haut qu'André de Longjumeau comptait quarante-cinq jours de route entre Acre et Tauriz. Vincent de Beauvais dit qu'il y a cinquante-neuf jours de route entre Acre et le camp de Baiju; il resterait donc vingt-quatre jours entre Tauriz et Sitiens. Si on tient compte que les trois indications appartiennent à des auteurs et à des voyageurs différents, et que Sitiens comme Sisian est l'emplacement du camp de Baiju, il ne peut y avoir de doute que dans les deux cas il s'agisse bien du même lieu. Sur la foi de Patkanov, Bretschneider a placé Sisian entre le lac Gokèa et l'Araxe (1). Je ne sais ce qui a amené Patkanov à cette localisation de Sisian (2). Il renvoie à « سيسان Sisebân, ville du pays d'Errân » de Barbier de Meynard, *Dictionnaire historique de la Perse*, p. 334, et on pourrait penser qu'il suggère ainsi une correction de سيسان Sisabân en سيسان Sisayân. Mais l'article complet de Barbier de Meynard est :

importantes, dans Bretschneider, *Mel. Res.*, 1, 164-172. Sur le voyage du roi Hethum I, cf. aussi les notes des *Hist. des croisades, Doc. arméniens*, II, indiquées à l'index, pp. 916-917; mais Hethum (Hayton) l'historien, neveu de Hethum I, se trompe sûrement en disant (p. 161) que son oncle alla trouver Mongka à Almaligh; l'itinéraire même montre que Hethum I vit Mongka à Karakorum ou dans les environs.

(1) Cf. Patkanov, *Istoriya Mongolov po armyanskim istočnikam*, St-Petersbourg, 1874, in-8, n. 81, 133. Par l'intermédiaire de Bretschneider et de M. Beazley, cette localisation a passé chez M. Umiński, 65.

(2) Le seul des traducteurs du voyage de Hethum qui, avant Patkanov, ait glosé le nom de Sisian est Brosset, 179, qui dit que le P. Alisan y voit la Siounie, « que les Persans nomment en effet Sisan ». La province de Siounie était la plus méridionale des quatre anciennes provinces de la Grande Arménie qui occupaient le triangle formé par la rive orientale du lac Gokèa et les cours du Kur et de l'Araxe jusqu'à leur confluent (cf. Brosset, *Hist. de la Siounie*, 2<sup>e</sup> livr., Introd., St-Petersbourg, 1866, in-4, p. 1); la localisation serait donc admissible (tout en excluant le rapprochement de Patkanov avec Saïsabân). Mais on ne voit pas pourquoi l'Arménien Hethum désignerait la Siounie par son nom persan et non par son nom arménien de Siunik; en outre, le nom persan Sisan ou Sisian de la Siounie est une prononciation « vulgaire » moderne pour Sisakan (Brosset, *ibid.*, 1); enfin on ne voit pas pourquoi le nom de la province de Siounie serait devenu un nom de localité chez Hethum et plus précisément de forteresse dans la lettre de Baiju.

« *Siseban*. Les Persans nomment cette ville *Sisewân*, سیسوران. Ville du pays d'Errân, à 4 milles de Beïlaqân d'après ce que m'a dit un homme de ce pays. » L'édition du *Dictionnaire géographique* de Yakût (due à Wüstenfeld (m, 215) vocalise سیسبان Saisaban et سیسوران Saisawân; la forme persane Saisawân exclut une correction qui rapprocherait Saisaban de Sisian. S'il s'agissait bien du même lieu, la proximité de Saisabân et de Bailaqân amènerait d'ailleurs à chercher Sisian non pas entre l'Araxe et le lac Gokca, mais bien plus à l'Est, au Nord de l'Araxe déjà réuni au Kur. La visite d'Ascelin à Baiju tout comme celle de Hethum se sont produites au début de l'été. Pendant l'hiver, les armées mongoles campaient déjà sans doute, comme par la suite, dans les plaines de Mughan; mais l'été elles se rendaient peut-être aux pâturages de montagne. Je suis trop peu au fait de la géographie ancienne de l'Arménie et de la Transcaucasie pour pouvoir déterminer l'emplacement du campement d'été de Baiju. Patkanov a été guidé sans doute par l'idée que ce campement devait être situé au Nord de l'Araxe, puisque Hethum le dit formellement, mais aussi proche que possible d'une route directe entre Tauriz et la Cilicie ou Petite Arménie où Hethum retournait. C'est possible, mais il est tout aussi vraisemblable que Hethum, en revenant de Karakorum, ait fait un détour par ordre ou par intérêt afin de se présenter à Baiju, tout comme Ascelin vit arriver à « Sitiens », revenant eux aussi de Karakorum, l'oncle maternel du prince d'Alep et le frère du prince de Mossoul qui eux, cependant, ne se rendaient pas en Arménie, mais en Mésopotamie et en Syrie. En définitive, si Patkanov a raison quant au site, Sisian ne peut guère être identique à Saisaban. Mais ce site demeure incertain, et tout ce que nous pouvons dire pour l'instant, c'est que Sisian ou Sitiens se trouvait dans la partie orientale de la Transcaucasie, au Nord de l'Araxe. Les vraisemblances me paraissent être pour qu'on le doive chercher « à l'entrée de Tzagé-Tzor, canton d'Ilaband », c'est-à-dire à

(1) A la fin de 1251, déjà en saison d'hiver, Guillaume de Rubrouck trouva le camp de Baiju sur le bas Araxe, avant son confluent avec le Kur (cf. Rockhill, *Rubruck*, 265).

l'endroit où Sembat Orbélian trouva en 1251 le camp de Baiju quand il se rendit à Karakorum pour la première fois. Le canton de Haband était à cheval sur la province de Siounie et sur celle d'Artsakh, cette dernière occupant l'angle Nord-Ouest dans le triangle Kur-Araxe-Lac Gokča; ceci mettrait le camp de Baiju en 1251, et sans doute aussi le campement d'été de Sitiens ou Sisian de 1247 et 1254, dans les montagnes juste à l'Est du lac Gokča (1).

∴

Les lettres d'Innocent IV étaient adressées « au roi et au peuple des Tartares »; le nom du souverain était omis parce qu'on l'ignorait en Europe (2). Mais il semble en outre qu'à raison peut-être de l'ignorance où on était de l'accueil réservé par les Mongols aux ambassadeurs étrangers (3), les envoyés du pape n'aient pas eu mission d'aller en personne auprès du souverain: ils devaient seulement remettre les lettres pontificales au commandant de la première armée mongole qu'ils rencontreraient (4). Déjà Plan Carpin et Benoît de Pologne

(1) Sur ce voyage de Sembat Orbélian en 1251, cf. Brosset, *Hist. de la Géorgie*, Additions et Éclaircissements. St-Petersbourg, 1851, in-4, 324-325; Brosset, *Hist. de la Siounie*, Introd., p. 60; Patkanov, *Istoriya Mongolov*, I [1873], 36. [M. Altaner s'est absolument trompé, p. 125, en cherchant Sitiens dans la Perse centrale.]

(2) Cf. *supra*, p. 75.

(3) La neuvième et dernière question posée à l'archevêque russe Pierre sur les Mongols lors du concile de Lyon, après le départ des missions pontificales, était « de nunciatorum receptione » (*Annales de Burton*, éd. Luard, 272, 274; sur l'archevêque Pierre, cf. *supra*, p. 63). L'archevêque Pierre répondit d'ailleurs « quod benigne eos admittunt, expediunt et remittunt ».

(4) « Misit nos ad primum exercitum Tartarorum quem citius invenire possemus... Rogamus igitur eum (*i. e.* dominum exercitus)... ut literas domini pape recipiat, visoque illarum tenore per suas literas siue per nuncium vel saltem solo verbo domino pape respondeat » (XXXII, 40); « Cum dominus meus (ut alias dixi) nomen chaam non audierit, nec me ad ipsum ire preceperit, sed ad primum quem invenire possem exercitum miserit, ad chaam ire nolo nec debeo » (XXXII, 46). Comme je tiens pour identiques les instructions données à Plan Carpin, à Laurent de Portugal et à Ascelin, il y aurait lieu de modifier plus ou moins en ce sens ce que j'ai dit *supra*, pp. 5-6. J'ai d'ailleurs l'impression qu'Ascelin a volontairement interprété ses instructions dans le sens le plus étroit. [Je suis ici en complet désaccord avec M. Altaner, p. 131, qui vent

n'avaient poussé au delà de la Volga que contraints par Batu (1). Malgré la volonté de Baiju, Ascelin et ses compagnons se refusèrent, eux, formellement à aller jusqu'à la cour du grand khan, et Baiju finit par accepter de prendre connaissance des lettres directement (2).

Le nom du général qui commandait en chef l'armée mongole dans le Nord-Ouest de la Perse est généralement écrit dans les manuscrits et les éditions du *Speculum historiale* « Baiothnoy » ou « Baiotnoy ». Telle pourrait donc bien être la forme que Vincent de Beauvais a lue ou a cru lire dans son manuscrit de Simon de Saint-Quentin (3). Mais rien ne montre que le manuscrit du frère Simon qui vint en la possession de Vincent de Beauvais ait été autographe, et on peut douter que quelqu'un qui avait été pendant plusieurs semaines auprès de Baiju n'ait pas connu son nom exactement. Dans les *Registres* d'Innocent IV, la lettre *Viam agnoscere veritatis* du 22 novembre 1248 est adressée « Bayonoy regi illustri » etc. (4); or c'est par Ascelin et par les deux messagers de Baiju qu'Ascelin avait ramenés que le nom de Baiju fut connu à Rome; mais les *Registres*, à leur tour, ne sont que des copies des originaux, et

que les deux missions franciscaines aient été envoyées au grand khan, et les deux missions dominicaines au commandant des troupes mongoles dans le Nord-Ouest de la Perse.]

(1) Cf. *supra*, p. 8, n. 3. Le frère André, dont la mission était, à mon sens, toute semblable à celle que reçut Ascelin, ne dut pas dépasser Tauriz, où il avait toutefois, selon Mathieu de Paris, trouvé des troupes mongoles. J'ignore les raisons pour lesquelles il ne remit pas aux Mongols un exemplaire des lettres d'Innocent IV; mais cette abstention paraît certaine vu le silence à ce sujet de Baiju et d'Ascelin, et aussi le fait que, dans la riche série des lettres rapportées par le frère André, aucune lettre provenant des Mongols ne figure.

(2) Il n'est donc pas bien exact de dire, comme M. Bartold (*Istorija izučeniya Vostoka v Evrope i Rossii*, 2<sup>e</sup> éd., Leningrad, 1925, in-8, p. 64, qu'Ascelin fut envoyé « en Mongolie » en même temps que Plan Carpin, mais qu'un conflit avec Baiju « obligea Ascelin à s'en retourner ».

(3) On notera toutefois que, dans le *E libri historiarum* de Jean de Columna (sur lequel cf. *supra*, p. 92, n. 2, et *infra*, 3<sup>e</sup> partie du présent chapitre), pp. 114-115 du *Rec. des hist. des Gaules*, XXIII, le manuscrit A écrit Boiotnoy et Barotnoy, mais B a Baelho, Baelhoni et Bayotnoy, et C a Baranon, Baiocnon et Bayocnon. Or Jean de Columna ne paraît pas avoir eu d'autre source ici que Vincent de Beauvais. On trouve Barotnoij dans Fontana, *Mon. dominicana*, p. 52, sans doute d'après Taiggi, et quelle que soit la source de celui-ci.

(4) Cf. *supra*, p. 73.

les erreurs de transcription y sont assez fréquentes. Dans la lettre qu'Odon de Châteauroux écrivit de Chypre au début d'avril 1219, il est question de Baiju d'après ce que dirent alors à saint Louis les envoyés d'Aljigidäi (ou Eljigidäi); le seul manuscrit connu qui nous ait conservé cette lettre l'appelle Bachon (= Bachou? ou Bachonoin?) (1). Les diverses hypothèses qu'on pourrait faire pour expliquer le *th* ou *l* de Baiothnoy ou Baiotnoy sont trop aléatoires pour qu'il vaille de les discuter longuement, mais il est assez vraisemblable que Baiothnoy est issu en quelque manière de Bacchonoy ou Bacchonoy (2). En tout cas, le nom mongol véritable est certainement soit Baiju-noyan, soit Baičū-noyan (3); la

(1) Il sera question de cette lettre dans la troisième partie du présent chapitre. La leçon Bachon semble confirmée indirectement par les *Grandes chroniques de France* (éd. Paulin Paris, 1833, in-12, iv, 30), qui écrivent Batou = Bacon, Bachon; Guillaume de Nangis, dans le passage parallèle à celui-ci (*Rec. des hist. des Gaulois*, xx, 361-365), écrit Bachon. Guillaume de Rubrouck orthographe Baachu (Rockhill, *Rubruck*, 265-267).

(2) Cf. *supra* les variantes des manuscrits de Jean de Columna.

(3) En 1631, Bergeron, dans son *Traité des Tartares* (rééd. de 1735, col. II) rétablissait « *Bachin* ou *Bochin* »; Daunou, dans *Hist. litt. de la France*, xviii 1835, 400-402, a copié ces mauvaises restitutions de Bergeron. Mais déjà de Guignes, *Hist. gén. des Huns*, iii, 118, écrivait moins inexactement « *Baijou-novian* ». Le « *Baidu Kan* » du P. Golubovich, ii, 319, ne peut être qu'une inadvertance. M. Beazley s'est trompé (*The dawn*, ii, 277 et index) en considérant « *Baitu* » comme une forme alternative de Baiju; il en est de même du Bayto du P. Tournebize, *Hist. polit. et relig. de l'Arménie*, p. 830. Les éditeurs des *Hist. des Croisades*, *Hist. arm.*, ii, 158, 292, ont eu tort également d'adopter une forme « *Bayto* » dans leur texte de Hethum (Hayton) l'historien; l'auteur a sûrement connu le nom correct, et il faut donner la préférence à ceux des manuscrits latins et français de son œuvre qui écrivent *Bacho*, *Baco*, *Bayco*. On sait assez que la confusion de *c* et de *l* est constante dans les manuscrits. Le même chapitre de Hethum l'historien en fournit un exemple important, sur lequel les éditeurs des *Hist. des Croisades* ne se seraient pas mépris s'ils avaient connu les travaux de Patkanov. Selon Hethum, Ogödäi avait envoyé Baiju en « *Turquie* » avec « *XXX<sup>m</sup> Tartars, qui estoient apellez Camachi, ce est à dire conquerrors* » ou, dans le texte latin, « *XXX<sup>m</sup> militum Tatarorum, qui in eorum lingua vocabantur Camachi, id est conquisitores* »; les éditeurs ajoutent en note qu'il « *faut lire Camali, ou plutôt Qanqaly* », nom d'une grande tribu Oghuz dont les membres « *étaient connus pour leur bravoure et leur cruauté* ». Mais les « *Qanqaly* » il faudrait écrire *Qanqli*, *Qanlı*, sans le second *a*) sont hors de question. Les manuscrits utilisés par les éditeurs ont *Camachi*, *Tanachy*, *Canachi*, *Canachy*, *Tanachyn*, *Thamachi*, *Tamachi*; celui publié en 1903 par M. Omont (*Not. et Extr.*, xxxviii, 280) a *Tonachi*. Or c'est *Tamachi* qui est la bonne leçon, car ce sont là évidemment les *Tan-mach'en* (prononciation au xiii<sup>e</sup> siècle

forme Baču, qui a été adoptée parfois jusque dans notre temps, est à écarter (1). La plupart des érudits modernes, conformément à l'orthographe des sources musulmanes, ont transcrit Baiju (2), et je fais désormais comme eux, non sans quelque hésitation (3). Il m'avait paru d'abord en effet que les formes arméniennes բայն. Bač'u (4), syriaque ܒܝܢ Bašu (5) et même

\* *Tam-ma-š'in*, ce qui suppose un original \* *tammaš'in* ou *tamaš'in* de l'*Hist. secrète des Mongols* (t. 273), titre formé régulièrement sur un mot *tam-na* (' *taman*, \* *tama*) qui se trouve au § 271 du même ouvrage. Les historiens arméniens l'ont écrit *temuč'i* (cf. Patkanov, *Istoriya Mongolov*, II, p. 138). Peut-être est-ce le même titre qui, avec des sens évolués, a survécu assez longtemps en turc et se rencontre également chez les écrivains arabes et persans du moyen âge sous la forme *توآچی* *tawāč'i* et *تواشی* *tawāš'i*; cf. *Nol. et Extr.*, IV, 178, 242, 247; XIV, I, 92; Quatremère, *Hist. des sultans mantouks*, I, II, 132; Vullers, *Lexicon persico-latinum*, I, 474; Pavet de Courteille, *Dict. turc-oriental*, 219; document en écriture ouïgoure de *Zapiski Vost. Otd. R. I. Arkh. Obšč.*, XVI, 99; Radlov, *Opyt slovarya*, III, 985, 1127; A. S. Beveridge, *The Memoirs of Bobur*, 331.

(1) Baču = Batchou = Bachu = Batschu =, suivant la langue des divers auteurs dans Rénusat, *Mémoires concernant les relations*, p. 21; Beazley, *The dawn*, II, 372, 381, 389; G. Altunian, *Die Mongolen und ihre Eroberungen in kaukasischen und kleinasiatischen Ländern im VIII. Jahrhundert*, Berlin, 1911, in-8, 38 et suiv.

(2) Baiju = Baidjou = Baidschu = Baiju = Baidzu = dans de Guignes, III, 118; von Hammer, *Geschichte der Hkhanen*, I, 147-149, etc.; Quatremère, *Hist. des Mongols*, 119; Erdmann, *Vollständige Uebersicht*, 184; *Temudschin*, 229; d'Ohsson, *Hist. des Mongols*, II, 298; Wolff, *Geschichte der Mongolen*, 121; Berezin, dans sa traduction de Rasidu'd-din (voir les index); Beazley, *The texts and versions*, 264, et *The dawn*, II, 318; L'inski, 65, etc.

(3) J'avais écrit Baidu-noyan *supra*, p. 5.

(4) Sur cette forme arménienne, cf. Quatremère, *Hist. des Mongols*, 122 (où la transcription avec *p* initial au lieu de *b* est un phénomène de prononciation relativement moderne qui ne vaut pas, en règle générale, pour les transcriptions du xix<sup>e</sup> siècle). Les transcriptions arméniennes ont toujours Bač'u (Baču), et non Baiču, aussi bien dans les ouvrages de Brosset que dans ceux de Patkanov. Une seule fois, dans sa traduction d'extraits de Malakia le Moine, Brosset *Hist. de la Géorgie*, Additions, 465 écrit = Batchou-Nouin =, mais à la page suivante, et toujours d'après Malakia, il a = Batchou-Nouin =, si bien que je soupçonne le = Baïtchou-Nouin = de la page 465 d'être une inadvertance (je n'ai eu accès ni au texte original de Malakia, ni à la traduction qu'en a publiée Patkanov sous le titre de *Istoriya Mongolov izhva Mayakii XIII v.*, Saint-Petersbourg, 1871).

(5) Cf. Abbehoos et Lamy, *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum*, Louvain, II [1871, in-8, col. 717-718, ou ܒܝܢ ܒܝܢ est à lire Basu-noin, et non Basunvin. L'équivalence *š* syriaque pour *š* mongol dans ce nom serait du même type que celle de ܒܝܢ ܒܝܢ *šingiz-kan* pour Čingiz-yan, *ibid.*, II, col. 775.

occidentales Bachon, Baachu, etc. étaient plutôt en faveur de Baičū que de Baiju (1); d'autre part, l'orthographe musulmane est ici sans importance, car les manuscrits arabes n'ont pas de č et écrivent systématiquement j, et les manuscrits persans emploient presque indifféremment, dans les noms propres étrangers, č (چ) ou j (ج). Le nom ne s'est malheureusement pas rencontré jusqu'ici, à ma connaissance, dans une source mongole. Mais, si les textes ebinois eux aussi paraissent ignorer le Baičū ou Baiju qui a commandé en Perse, ils connaissent à la fin du xiii<sup>e</sup> et au début du xiv<sup>e</sup> siècle un certain nombre de personnages qui ont porté le même nom (2); or leur transcription Pai-tehou est uniforme; malgré les inconséquences fréquentes du *Yuan che*, elle ramène en principe à Baiju et non à Baičū. J'ajouterai que, si les noms mongols sont très souvent obscurs, Baiju, mais non Baičū, pourrait s'expliquer comme un gérondif de *baji*-(*bai*-), « se tenir debout »; les flottements des transcriptions occidentales entre *o* et *u* dans le nom du personnage pourraient alors être le résultat de l'ancienne prononciation spéciale de la voyelle labiale qui termine cette forme de gérondif, prononciation qui a valu à cette voyelle d'être toujours représentée par *-eou* (= *eu*) et non par *-ou* (= *u*) ou *-o* dans les transcriptions minutieuses de l'*Histoire secrète des Mongols*. Je parlerai donc, au moins provisoirement, de Baiju-noyan, et non de Baičū-noyan. Quant à l'élément *noyan*, c'est un titre signifiant « seigneur » (3). La prononciation moderne en est *noyon*, mais il semble qu'il ait été entendu à peu près *noŋn* par les étrangers au moyen âge, car, si l'*a* de la seconde syllabe a été noté par Rasidu-'d-dīn (رأسدو نويان *nōyān*), on ne le retrouve pas dans les transcriptions syriaque *noy(a)n*

(1) On remarquera que ces transcriptions arménienne, syriaque et même occidentale (sauf peut-être chez Hethum l'historien) ne notent pas d'i après l'a de la première syllabe; l'i de Baiju ou Baičū devait donc s'entendre assez peu.

(2) Wang Houei-tson, dans son *Sau che Foung sing ming lou* (éd. du Kouang-ya-chou-kin, 23, 5 v<sup>o</sup>), croit pouvoir distinguer 12 Pai-tehou nommés dans le *Yuan che*.

(3) Je ne connais pas de texte spécifiant que, sous les Mongols, *noyan* était le titre distinctif des myriarques, comme l'ont dit M. Beazley (*The texts and versions*, 270, et art. « Simon of Saint-Quentin » de l'*Enc. Brit.*<sup>11</sup>) et à sa suite M. Umiński, 65. Dans le vocabulaire *Houa yi yi yu* de 1389, *noyan* est simplement l'équivalent de *kouci*, « noble ».

et surtout arménienne *արքայ ման* (1). Kirakos qualifie Baiju de *չարճի* (2); il faut comprendre *չարճի*, « porteur de carquois »; c'est là un titre de cour dont la valeur est aujourd'hui bien élucidée: nous le retrouverons dans un autre chapitre à propos du Génois Buscarel (3).

L'accueil que les Dominicains trouvèrent auprès de Baiju ne fut rien moins qu'encourageant. Mais il faut bien reconnaître qu'Ascelin, comme entrée de jeu, s'y prit assez mal, car les Mongols qui l'interrogèrent de la part de Baiju comprirent qu'il disait venir de la part du pape qui était « plus grand que tout autre homme »; il déclara ensuite qu'il venait les adjurer de cesser leurs massacres et de se repentir de leurs crimes et de leurs forfaits (*ac de perpetratis flagitiis vel facinoribus penitenti*), comme en témoigneraient les lettres qu'il voulait remettre au nom du pape à Baiju. Mais, dès ces premiers contacts, l'*egypp* ou conseiller principal de Baiju (4), ses officiers et ses interprètes « s'enquéraient habilement et très soigneusement auprès des Frères si les Francs passeraient encore en Syrie. Car les Tartares] avaient appris de leurs marchands que beaucoup de Francs, disait-on, passeraient en Syrie à bref délai. Et dès ce moment et peut-être antérieurement ils méditaient entre eux sur les entraves que leurs tromperies pourraient nouer aux pieds des Francs dès leur arrivée, soit par un simulacre de conversion à la foi chrétienne, soit par quelque autre ruse mensongère, afin d'empêcher les Francs de pénétrer sur leurs territoires, c'est-à-dire en Turquie ou en Alep, et ils comptaient simuler au moins pour un temps d'être les amis des Francs qui sont les hommes qu'ils craignent le plus au monde, comme l'attestent les Géorgiens et les Arméniens (5) ». Les Mongols n'étaient pas mal informés saint-

(1) Cf. Abbeles et Lamy, *loc. cit.*, col. 717-718; Quatremère, *Hist. des Mongols*, 118-119 et 122.

(2) Brosset, *Deux historiens arméniens*, I, 138; Palkanov, *Istoriya Mongolov*, II, 52.

(3) Cf., en attendant, Vladimircov, *Armenianski istorik etc.*, dans *Bull. de l'Ac. des Sc. de Russie*, 1917, p. 1493.

(4) Ce mot, donné deux fois par Vincent de Beauvais XXXII, 10 et 11, ne me rappelle rien jusqu'ici.

(5) XXXII, 11. Un texte analogue se trouve dans XXX, 87; il y est spécifié que par « Francs », les Mongols et tous les peuples d'outremer entendent « tous les chrétiens [non orientaux] ».

Louis avait pris la croix en 1211; depuis 1215, la croisade se prêchait activement en France, et le saint roi devait finalement s'embarquer en 1218. Nous verrons dans la troisième partie du présent chapitre comment en effet, lorsqu'il fut en Chypre, des envoyés des Mongols vinrent lui offrir une alliance. Dès le milieu de 1217, et malgré les arrière-pensées qu'Ascelin prête aux Mongols, l'idée d'une coopération entre Francs et Mongols contre les Musulmans, née sans doute parmi les chrétiens de Mésopotamie et d'Asie Centrale, était vraisemblablement dans l'air autour de Baiju (1).

Les missionnaires n'avaient apporté aucun cadeau (2) et refusèrent de faire devant Baiju la triple génuflexion qui lui était due comme au représentant du grand khan. En outre ils demandèrent aux Mongols de se convertir. Sur quoi ceux-ci s'emportèrent : « Vous nous invitez à devenir des chrétiens, et par là des chiens tout comme vous ! » Baiju était un homme violent. Furieux qu'on ne lui rendit pas la forme d'hommage à laquelle il prétendait, il porta par trois fois contre les quatre missionnaires une sentence de mort (3). Et les gens autour de lui disaient : « Ne les tuons pas tous, mais seulement deux d'entre eux, et renvoyons les deux autres au pape. » Ou encore : « Qu'on écorche l'un d'eux, le messenger principal du pape, et renvoyons sa peau bourrée de paille à son maître par ses compagnons. » Ou encore : « Que deux d'entre eux soient fouettés d'abord de par toute l'armée, puis mis à mort; nous réserverons les deux autres jusqu'au moment où les Francs qui les suivent viendront ici. » D'autres enfin disaient : « Emmenons deux d'entre eux à l'armée (4) avec nous pour qu'ils voient notre

(1) Il se peut d'ailleurs que, parmi les interprètes qui servaient de truchements entre les Mongols et les missionnaires, il y ait eu des chrétiens, et que ceux-ci aient insisté sur un sujet qui leur tenait au cœur.

(2) Il était de règle absolue d'apporter des présents aux hauts personnages qu'on allait voir. Plan Carpin, André de Longjumeau, Rubrouck furent mieux inspirés qu'Ascelin et se plièrent à l'usage oriental (cf. par exemple Rockhill, *Rubruck*, à l'index, s. v. « presents »).

(3) Les quatre sont Ascelin, Albert, Alexandre et Simon de Saint-Quentin. Guichard de Crémone, qui vivait depuis sept ans sous la suzeraineté des Mongols, semble donc avoir été laissé hors de cause.

(4) Les missionnaires étaient déjà arrivés au camp mongol; il doit s'agir ici de les mener en campagne avec l'armée.

nombre et notre puissance, et plaçons les devant les machines de jet de nos ennemis (?), si bien qu'ils seront censés tués par elles et non par nous. » La dernière proposition semble être une réponse aux objections que certains soulevaient contre le meurtre des envoyés pontificaux. Et en effet, la première en rang (*antiquor*) des six femmes de Baiju s'opposait à l'exécution: « Si tu tués ces envoyés, tu encourras la haine et l'horreur de quiconque entendra que tu as fait une telle action, et tu perdras les dons et les présents que les grands de pays divers et lointains avaient coutume de t'adresser; en outre tes propres envoyés que tu as coutume d'expédier partout aux grands seront, par un juste sentiment d'indignation, supprimés et tués sans merci. » Le commissaire qui avait charge des envoyés étrangers disait de son côté: « Tu sais, s'il t'en souvient, combien le grand khan fut irrité contre moi à l'occasion d'un certain envoyé que tu m'avais ordonné de tuer et dont tu m'as fait porter publiquement par toute l'armée, pour frapper de terreur les envoyés à venir et quiconque l'entendrait dire, le cœur arraché des entrailles et suspendu au poitrail de mon cheval. Si donc tu m'ordonnes de tuer ces messagers, je ne les tuerai pas, mais je m'enfuirai de toi, et resté innocent je me hâterai en toute diligence vers le grand khan, et en pleine cour je t'accuserai de leur mort et te dénoncerai comme un malfaiteur et un meurtrier » (XXXII, 11).

Il va sans dire qu'Ascelin et ses compagnons n'assistaient pas à ces discussions: ils ne les ont connues que par ouï-dire, et le texte n'en doit pas être pris tout au pied de la lettre. Baiju finalement s'apaisa et, tout comme l'avait fait Batu avec Plan Carpin, décida d'envoyer Ascelin et ses compagnons à Karakorum pour y remettre en mains propres au grand khan les lettres du pape. Ils verraient là-bas la puissance du grand khan « qui, par l'ordre du ciel, domine déjà depuis le pays où le soleil se lève jusqu'à la Méditerranée et jusqu'au Pont (1) », et ils comprendraient alors que le grand khan est plus grand que le pape (2).

(1) La même formule se retrouve dans la lettre adressée en 1305 par Öljäitu à Philippe le Bel; cf. provisoirement Pauthier, *Le livre de Marc Pol*, II, 780.

(2) Il semble toutefois que les affirmations d'Ascelin quant à la primauté

Devant le refus énergique d'Ascelin, Baiju accepta de recevoir les lettres du pape. Après que ses émissaires furent allés lui montrer les lettres, il les fit rapporter aux missionnaires pour que, « par l'intermédiaire des Frères et des autres interprètes présents, les lettres du pape fussent interprétées en persan » mot par mot. « les secrétaires persans écrivant ce qu'ils entendaient des interprètes turcs et grecs et même des Frères », et finalement traduites de persan en mongol afin que Baiju en saisis le contenu bien clairement (1). Après quoi Baiju dépêcha lettres et traduction au grand khan par un messenger qui devait partir sur l'heure; et à nouveau il voulut que deux des missionnaires fissent le voyage avec lui. Ascelin refusa cette fois encore. Le soir, un secrétaire fit appeler les missionnaires, et leur lut, en les avertissant d'en bien retenir le contenu, une lettre adressée par le grand khan à Baiju et que celui-ci devait faire connaître partout. A la demande des missionnaires, les officiers promirent de leur en remettre une copie. Je dirai plus loin quelques mots de cette lettre, reçue par Baiju avant l'arrivée d'Ascelin et qui était un ordre général visant les pays étrangers et leurs envoyés.

Tout ceci s'était passé le premier jour du séjour d'Ascelin au camp de Baiju (2). Le soir, les missionnaires revinrent à jeun

exercée par le pape parmi ces « Francs » dont les Mongols avaient pu apprécier la valeur guerrière aient fait une certaine impression sur Baiju, tout comme les propos de Plan Carpin avaient étonné Batu; c'est pourquoi Batu comme Baiju ont voulu expédier les envoyés pontificaux jusqu'au grand khan pour qu'il décide.

(1) On a vu plus haut que la réponse de Güyük à Innocent IV avait finalement été rédigée en persan. De même, ici, la traduction se fait de latin en persan, puis de persan en mongol. Enfin la lettre que les envoyés des Mongols apportèrent en Chypre à saint Louis était également écrite en persan. C'est aussi en persan qu'est rédigée la seule inscription musulmane ancienne qu'on ait retrouvée sur l'emplacement de Karakorum. Sur ce rôle de *lingua franca* que joua alors le persan dans la haute Asie — rôle qu'il ne faudrait pas exagérer, mais qu'on a parfois nié à tort —, cf. mon exposé *Les influences iraniennes en Asie Centrale et en Extrême-Orient*, dans la *Rev. d'hist. et de litt. religieuses* de 1912 (pp. 22-24 du tirage à part; mais 1253, à propos de Guillaume de Rubrouck, est un lapsus pour 1251, et la mention du « père » de Guillaume Boucher est une faute d'impression pour « frère »).

(2) C'est ce que dit le texte de Simon tel qu'il nous est parvenu. Mais il est invraisemblable que Baiju ait ordonné trois fois dans la même journée de mettre à mort les missionnaires; la comparaison de XXXII, 14, de la fin de XXXII, 48,

à leur tente, distante d'« un grand mille » de celle de Baiju. Au bout de quatre jours, Ascelin et le frère Guichard se rendirent près de la tente de Baiju et lui firent demander par ses intermédiaires de répondre à la lettre du pape et de leur donner leur congé. Les deux missionnaires restèrent tout le jour, en plein soleil, de la première à la neuvième heure, à attendre la réponse de Baiju, mais durent retourner à jeun vers leur tente sans que rien fût venu. Il en fut ainsi presque journellement pendant un peu plus de quatre semaines (1).

Baiju qui, du moins, avait différé pendant tout ce temps de mettre à exécution sa sentence de mort, fit écrire enfin une réponse pour le pape et désigna des envoyés qui devaient partir avec les missionnaires « à la fête de saint Jean-Baptiste », c'est-à-dire le 24 juin. Mais deux jours après (2), il chan-

et du début de XXXII, 19, me paraît d'ailleurs en faveur de trois condamnations qui s'échelonnent sur les neuf semaines que les frères passèrent au camp, ou au moins sur les cinq premières. Les propos tenus pour et contre la condamnation, et qui sont tous réunis dans XXXII, 11, seraient donc à répartir également sur toute cette période.

(1) Bergeron, *Voyage de Plan Carpin et d'Ascelin*, éd. de 1735, col. 77-79, a compris que les missionnaires attendirent ainsi pendant « neuf semaines », « tous les jours des mois de juin et de juillet », sans que Baiju daignât leur répondre, puis qu'ils passèrent « encore » cinq semaines pendant lesquelles Baiju suspendit l'exécution de la sentence qu'il avait prononcée contre eux, puis qu'il s'écoula encore « trois jours », puis « plus de trois semaines », puis encore huit jours. Or Ascelin est arrivé au camp de Baiju le 21 mai; il en repartit, comme on va le voir, le 25 juillet; il est impossible de placer dans ces deux mois « quelque dix-huit semaines qu'implique le texte de Bergeron. La solution me paraît être la suivante. Après avoir parlé (XXXII, 18) des stations quotidiennes que firent les frères près de la tente de Baiju en attendant qu'il leur donnât signe de vie, le texte ajoute : « Sic predictus Baiiothnoy aduersus illos indignatus et ad excusationem malicie sue duriciam responsionum eorum pretendens, illosque ter vt dictum est occidi precipiens, per. IX. septimanas ipsos in exercitu suo retinuit, tanquam nulla audientia eos dignos vilipendens. » La rédaction du frère Simon, telle du moins que nous l'a transmise Vincent de Beauvais, est souvent imprécise. De même que ce passage nous donne à penser que, contrairement à XXXII, 41, ce n'est pas dès le premier jour que Baiju a condamné trois fois les frères à mort, il me semble qu'après avoir parlé de l'attente quotidienne des frères, le texte passe ici à une idée voisine, mais différente, à savoir que, pendant les neuf semaines qu'ils vécurent au camp, Baiju ne daigna jamais leur donner audience. Quant à leur attente de la décision de Baiju au sujet d'une réponse à faire au pape, elle se prolongea pendant un peu plus de quatre semaines; ce sont les « cinq » semaines, du 24 mai jusqu'au 24 juin, dont il est question au début de XXXII, 19.

(2) « De terra sequenti » (XXXII, 19); Bergeron a compris « trois jours après ».

geait d'avis sur la nouvelle qu'un grand personnage allait arriver de Karakorum; ce nouveau venu, conseiller écouté du grand khan, devait, dit-on, exercer le commandement suprême en Géorgie, et « il savait de quelle manière le grand khan lui-même avait écrit au pape ». Ce dernier membre de phrase est au premier abord assez énigmatique. La présence des missionnaires chez Baiju ne pouvait encore être connue à Karakorum après « cinq semaines », et surtout il était impossible qu'il y fût déjà fait allusion dans les nouvelles qui revenaient de la Cour. La mission de Plan Carpin n'avait par ailleurs pas marqué à Karakorum au point que Baiju sût que le grand khan avait écrit au pape, ou qu'il pût être spontanément question de cette lettre au pape dans l'ordre impérial qui, huit mois après, annonçait l'arrivée d'un nouveau chef en Transcaucasie. Il doit donc y avoir ici une fois de plus un chevauchement dans le récit fragmentaire du frère Simon. Ce n'est qu'après l'arrivée de l'envoyé impérial que celui-ci a pu s'avérer au fait de la lettre envoyée par Güyük à Innocent IV; nous verrons bientôt en effet que l'intervention du nouvel arrivant a laissé des traces dans la lettre que Baiju envoya finalement.

Pour le nom du nouveau commandant mongol en Transcaucasie, les manuscrits et les éditions hésitent entre Augutha et Angutha. Déjà en 1757, de Guignes (II, 120) avait rétabli son nom en « Ilchiktai ». M. Umiński (p. 69), qui a retrouvé cette même identification indiquée en 1860 par Kùlb (1, 115), songe plutôt à retrouver en Angutha ou Augutha le Arghun-agma qui fut commissaire général (*basqaq* en turc, *daru-âcîn* en mongol) en Perse. Mais c'est de Guignes qui a raison. Arghun n'arriva dans la Perse du Nord-Ouest que quelques années plus tard (1). Au contraire Aljjgidai (ou Eljjgidai), car telle est la vraie forme de son nom (2), fut envoyé en Transcaucasie

(1) Sur Arghun, cf. von Hammer, *Geschichte der Ilkhanen*, à l'index, et beaucoup d'autres sources, en particulier Guillaume de Rubrouck. Von Hammer (1, 89) a bien vu aussi qu'il s'agissait du personnage indiqué par de Guignes et que lui appelle ici Ilçidai (= Iltschidai); mais il prête aux missionnaires, au lieu d'Angutha ou Augutha, une forme « Ergutai » qui, je crois bien, n'est donnée par aucun manuscrit ni aucune édition de Vincent de Beauvais.

(2) Le nom est garanti par les transcriptions des § 275 et 278 de l'*Histoire secrète des Mongols*. Hammer l'a écrit tantôt « Iltschikitai », tantôt « Iltschidai ».

précisément en 1247 (1). C'est aussi là le « Ercalthay » au nom de qui des messagers vinrent trouver saint Louis à Chypre dans les derniers jours de 1248. Il fut mis à mort en 1251. M. Rastoul a dit qu'il était « certainement chrétien » ; je reviens sur cette question en parlant de la mission de 1248 dans la troisième partie du présent chapitre. Puisque cette identification est sûre, la leçon Angutha doit être préférée à Angutha dans le texte de Vincent de Beauvais.

Aljigidai, dont Baiju avait appris l'arrivée prochaine dès le 26 juin, ne parvint au camp que le 17 juillet (2); il était accompagné de l'oncle maternel du prince d'Alep et du frère du prince de Mossoul, qui tous deux, au nom des princes leurs parents, venaient d'aller à Karakorum rendre hommage au

tantôt « Htschikidai » (voir son index); il faut également renoncer aux formes « Itchikadai » de d'Ohsson (II, 205), « Elchikéde » de M. Blochet, *Introd. à l'hist. des Mongols*, 171, et *Hist. des Mongols*, Texte, II, 291 (mais « Itchikadai », *id.*, 12), « Behikadai » de Rockhill, *Bubruck*, XXVII, « Ichi-Khataï » de Rémusat (*Mémoires*, 1<sup>er</sup> mémoire, 137) et de M. Rastoul, etc. Aljigidai (ou Eljigidai) n'est pas à couper en deux parties; c'est un adjectif mongol régulièrement formé sur un substantif *aljin* (peut-être identique à *aljin*, « âne »). Les transcriptions Ye-li-tche-ki-tai et Yen-tche-ki-tai du *Yuan che* (II, 1<sup>re</sup>, et III, 2<sup>re</sup>) sont parfaitement d'accord avec celles plus rigoureuses de *l'Histoire secrète des Mongols*. Cf. aussi, pour le nom, *T'oung Pao*, 1922, 67.

(1) D'Ohsson (II, 205) place cet envoi en août 1247; le *Yuan che* (II, 1<sup>re</sup>, s. a., 1247, dit qu'« au huitième mois, on ordonna à Ye-li-tche-ki-tai de se mettre à la tête des troupes de la tribu de Cho-sseu-man pour soumettre les pays d'Occident ». Le nom de Cho-sseu-man m'est inconnu; le premier mot, bien que lu aujourd'hui *cho*, répond à *co* ou *çö* dans les transcriptions de l'époque mongole (cf. *J. A.*, 1913, I, 154; dans le *Yuan che* et ouvrages similaires, *ç-sseu*, en tant que représentant la lettre finale d'une syllabe, est souvent altéré; de *çul* jouant le même rôle; au lieu de \* Çosman, on peut donc songer à \* Çorman; s'agirait-il de la tribu qu'on appelle d'ordinaire Jurman, ou devons-nous supposer que Aljigidai reçut le commandement des troupes qui avaient appartenu à Çormaghau?

(2) Cette date est donnée par le frère Simon avec une précision qui ne laisse pas de place au doute. Il y a donc lieu de corriger d'après elle l'indication de d'Ohsson selon laquelle Aljigidai fut envoyé en Transcaucasie en août 1247, et aussi celle du *Yuan che* qui place l'envoi d'Aljigidai au « huitième mois » chinois (1<sup>er</sup> septembre-30 septembre 1247). L'ordre remis à Aljigidai ne peut être postérieur au mois de mai 1247. Le fait qu'Aljigidai n'est venu de Karakorum dans la Perse du Nord-Ouest qu'en juillet 1247 suffit à ruiner le raisonnement par lequel M. Altaner, 125, 130, 135, a cru pouvoir établir qu'André de Longjumeau avait connu Aljigidai dans la région de Tauriz à la fin de 1246 ou au début de 1247.]

grand khan. Une semaine entière se passa en réjouissances et les missionnaires durent attendre que le cycle en fût épuisé. Enfin, le huitième jour, qui était le jour de saint Jacques, donc le 25 juillet 1247, Ascelin et ses compagnons prenaient la route du retour: ils emportaient une copie d'un ordre général concernant les peuples étrangers qui avait été envoyé par le grand khan à Baiju et aussi la lettre écrite par Baiju en réponse à celles d'Innocent IV. Deux envoyés de Baiju se rendaient auprès du pape avec eux.

\*  
\* \*

La traduction latine de l'ordre concernant les peuples étrangers a été conservée dans Vincent de Beauvais (XXXII, 52), mais une première question se pose au sujet de la date de cet ordre. On se rappelle (cf. *supra*, p. 114) que lecture avait été faite aux missionnaires d'un ordre de cette nature dès le jour de leur arrivée au camp le 21 mai et qu'on leur en avait promis une copie; mais le 26 juin, quand Baiju retint les frères sur l'annonce de l'arrivée prochaine d'Aljigidai, il aurait basé sa décision en partie sur le fait qu'Aljigidai apportait un nouvel ordre impérial destiné à être répandu dans le monde entier et que lui Baiju en voulait faire tenir le texte au pape par les missionnaires et par ses propres envoyés (1). On peut donc se demander si l'ordre impérial rapporté par Ascelin est celui dont lecture lui avait été donnée le 21 mai ou celui que, selon Baiju, Aljigidai devait apporter et qui serait donc arrivé le 17 juillet.

Le fait que cet ordre est dit transmis par le grand khan à Baiju, sans qu'il soit question d'Aljigidai, ne prouve rien

(1) « Hic etenim Augutha [*tire* Angutha] in curia chaam magnus eiusdem consiliarius erat sciebatque qualiter ipse chaam domino pape rescripserat, mandatumque nouum ab ipso chaam per vniuersum orbem transmittendum affererat, sic ipsemet Baiothnoy asserebat. Quod videlicet mandatum volebat idem Baiothnoy Fratribus intimare ipsum ad papam transcriptum per eosdem Fratres ac nuncios suos transmittere » (XXXII, 49). En ce qui concerne la connaissance par Aljigidai de la réponse de Güyük à Innocent IV, j'ai déjà dit (*supra*, p. 116) pourquoi je croyais peu vraisemblable que Baiju en fût informé avant l'arrivée d'Aljigidai lui-même.

ici. La position exacte d'Aljigidai par rapport à Baiju n'apparaît pas très clairement. Avant son arrivée, les missionnaires avaient entendu parler de lui comme d'un « envoyé grand et solennel » qui venait de la part du grand khan et dont nombre de gens disaient qu'il avait « mandat de commander dans toute la Géorgie ». Mais rien dans le récit du frère Simon ne montre que Baiju se soit senti diminué et qu'Aljigidai se soit en quelque sorte substitué à lui. On sait d'ailleurs que Baiju continua d'exercer son commandement, et nous aurons à reprendre la question des rapports entre les deux hommes à propos de l'ambassade envoyée à saint Louis en 1218. Par ailleurs, la nouvelle de l'arrivée prochaine d'Aljigidai a dû parvenir à Baiju le 26 juin par une lettre que les relais postaux s'étaient repassée; il ne peut guère s'agir d'un messenger venu directement de Karakorum et qui n'aurait pu faire tout le voyage assez rapidement. Si le récit du frère Simon a vraiment brouillé les dates au sujet du moment où on sut qu'Aljigidai connaissait la réponse de Güyük à Innocent IV, il pourrait bien en être de même pour le nouvel édit impérial relatif aux pays étrangers, et dont Baiju n'aurait alors pas connu l'existence avant le 17 juillet. Les vraisemblances me paraissent être en faveur de l'existence d'un nouvel édit impérial apporté par Aljigidai, et en ce cas il va de soi que c'est lui qu'ont rapporté les missionnaires, et non l'édit qu'on leur avait lu antérieurement le 21 mai.

L'édit impérial est un ordre adressé aux peuples étrangers d'avoir à se soumettre au grand khan, seul maître sur terre. Malgré son intérêt, il est d'un caractère trop vague pour que je veuille le reproduire intégralement ici. J'en citerai du moins le début et la fin, qui prêtent à quelques observations :

*Per preceptum Dei viui Chingiscam filius Dei dulcis et venerabilis dicit quia Deus excelsus super omnia. Ipse Deus immortalis, et super terram Chingiscam solus dominus. Volunus istud ad audientiam omnium in omnem locum peruenire, prouinciis nobis obedientibus et prouinciis nobis rebellantibus... Et quicumque audire istud contradixerit, secundum voluntatem tuam faciens eos corripere studeas.*

Si le récit du frère Simon nous a appris comment les lettres

du pape avaient été interprétées à Baiju, il ne dit rien sur la manière dont l'édit impérial et la lettre de Baiju furent mises en latin. Peut-être ne fût-ce qu'après que les missionnaires s'étaient remis en route, et avec l'aide des deux envoyés de Baiju qui se rendaient en Europe avec eux (1). Quoi qu'il en soit, les traductions sont certainement bien moins littérales que celle de la lettre de Güyük préparée à Sira-Ordo par les ministres mongols et par Plan-Carpin le 11 novembre 1246.

Le « *per preceptum Dei vivi* » du début rend naturellement le *mongka k'ingri-yin küčün-dür*, « dans la force du Ciel éternel », par lequel les édits mongols débutaient toujours. Le *dicat quia* doit représenter le mongol *ǰ(a)rl(i)q*, « édit », qui suit le nom de l'autorité de qui l'édit émane et précède la désignation des destinataires. *Chingiscam filius Dei dulcis et venerabilis* représenterait à son tour le nom et le titre de l'auteur de l'édit. Mais il y a là une absurdité. Gengis-khan est mort en 1227, et l'édit émane sûrement de Güyük (2). Déjà, nous avons vu (p. 11) que, dans la traduction latine de la lettre de Güyük à Innocent IV, alors que le préambule en ture du texte persan original ne nomme pas Güyük et qu'il en est de même dans la copie de Salimbene et dans le manuscrit de Vienne Lat. 389, le manuscrit de Vienne Lat. 512 fait intervenir « *Kuiukan* » et le manuscrit de Colbert a « *Chingiscan* ». On pourrait supposer à première vue qu'il s'est produit ici quelque chose d'analogue. Ou bien l'édit n'aurait porté que le titre du grand khan sans nommer Güyük, et la double interpolation de « *Chingiscam* » viendrait seulement de ce que Simon de Saint-Quentin ou Vincent de Beauvais aurait voulu indiquer le nom de ce grand khan et n'en connaissait pas d'autre que celui de Gengis-khan ; ou bien l'édit aurait porté le nom de Güyük, que deux fois une altération graphique aurait fait lire à tort « *Chin-*

(1) Mathieu de Paris (*Chronica Majora*, v, 37-38) dit que la lettre apportée au pape par les envoyés mongols « ter fuit de idiomate ignoto ad notius translata, prout nuntii partibus occidentalibus appropinquaverunt » ; il est possible que la traduction se soit faite par plusieurs intermédiaires, c'est tout ce qu'on peut retenir de l'information de Mathieu de Paris.

(2) L'hypothèse de Külb reproduite par M. Umiński, 71, et qui tente de justifier la présence du nom de Gengis-khan, est sans valeur (à cette p. 71, lire 1227 au lieu de 1224 pour la mort de Gengis-khan).

giscam » par Vincent de Beauvais (1). L'exemple de la lettre de Güyük à Innocent IV, où le nom de Güyük n'apparaît pas, suffirait à montrer que la première hypothèse, conforme en fait à l'usage mongol ancien, offrirait seule un certain degré de vraisemblance (2); je dirai bientôt pourquoi elle-même ne me paraît cependant pas satisfaisante. Quant au « *filius Dei* », lui non plus ne peut être très exact. Les premiers empereurs mongols ne portaient pas le titre chinois de « fils du Ciel », mais celui de *qaγan* (*qa'an*), et même plus simplement *γan* (*gan*) dans le préambule de la lettre de Güyük au pape et sur son cachet (*supra*, p. 22); ils se disaient « khan océaniques », c'est-à-dire universels (3). Peut-être les interprètes persans de Transcaucasie avaient-ils purement et simplement adopté, pour expliquer le titre du *qaγan*, le titre persan de *farfar*, qui désigne en principe l'empereur de Chine et signifie bien, lui, « *filius Dei* » (4). Quant au reste du préambule jusqu'à « *solus dominus* », il semblerait que ce dût être une paraphrase maladroite du *yākā su jali-yin ibāγān-dür* (5) qui

(1) On sait combien certains manuscrits et toutes les éditions ont altéré nom de Güyük dans les chapitres que Vincent de Beauvais a empruntés à Plan Carpin; alors que tous les bons manuscrits ont Cuine ou Cuyue, les éditions portent Cuyne (cf. d'Avezac, 655). Mais ici, où les manuscrits sont d'accord, il faudrait supposer une altération « Cuyucean » en « Chingiscam » qui remonterait à Vincent de Beauvais lui-même; ce n'est pas très vraisemblable.

(2) J'avais dit plus haut (pp. 11 et 26) que, dans les documents mongols postérieurs à 1206, et dont le premier est de 1276, les auteurs des ordres étaient indiqués. M. Kotwicz vient de faire remarquer (*Ročník orientalistyczny*, II [1925], 279) que, si c'est en effet la règle ordinaire, elle ne s'applique toutefois pas aux empereurs. L'observation est juste, et je pourrais même l'appuyer par d'autres exemples que ceux invoqués par M. Kotwicz. Il est donc normal que le présent édit, émanant de l'empereur Güyük, ne le nomme pas.

(3) Cf. *supra*, 22-21. De la formule du cachet de Güyük et de celle de l'*Histoire secrète des Mongols*, on peut rapprocher encore le passage de l'inscription mongole de Kiu-yong-kouan où l'empereur est qualifié de *tabγi-yin ejān ulus-un qa'an*, « maître de l'Océan, qaγan du peuple »; cette formule plus développée vient à l'appui du titre de « maître de la terre et de la mer » indiqué par Étienne Orbelian pour Mongka et dont j'avais hésité à faire état.

(4) La confusion a pu être facilitée par le fait que les gens de Mésopotamie et d'Arménie considéraient volontiers la Mongolie comme faisant partie de la Chine; cf. *supra*, pp. 11-12.

(5) *Erit yākā su jali-yin 'ibā'ān-dür* dans les inscriptions en 'phags-pa; dans une note sur Karakorum du *J. A.*, avril-juin 1925, p. 371, j'ai dit pourquoi j'écris *su* et non *su* comme l'a proposé M. Vladimircov en 1906, suivi par

s'intercale dans le préambule des édits impériaux postérieurs entre la mention du Ciel éternel et le titre de *qaγan* ou *qaγan*. Cette formule est en elle-même assez obscure; littéralement elle paraît signifier « dans l'appui de la protection de la grande Fortune » (1); mais nous ne savons pas bien encore — ou du moins je ne sais pas — quelle idée se cache derrière ces mots: j'y reviendrai tout à l'heure. En définitive, je crois probable que l'édit ait commencé, comme ceux des règnes postérieurs, par la formule *Mongka tāngri-yin kūčün-dür | yākā su ĵati-yin ibāγan-dür | [dala-yin?] qaγan* (ou *qaγan*), *ĵarlıy muu*, « Dans la force du Ciel éternel, dans l'appui de la protection de la grande Fortune, le qaγan [océanique?]; notre ordre ».

Je n'en dirais pas plus de cette première phrase si la version transmise par Vincent de Beauvais ne se retrouvait très analogue dans la traduction faite par Guillaume de Rubrouck de la lettre que le grand khan Mongka lui remit pour saint Louis en juin 1251; Rubrouck la reproduit, comme il le dit lui-même, « pour autant que j'aie pu la comprendre par interprète ». Elle débute ainsi (2) : « *Preceptum eterni Dei est, in celo non est nisi unus Deus eternus, super terram non sit [nisi] unus dominus Chingis chan. Filii Dei, Demugin, Cingei,* » *id est, sonitus ferri. Ipsi vocant Chingis sonitum ferri, quia faber fuit; et in superbiam elati, dicunt eum modo filium Dei.* « *Hoc est verbum quod vobis dictum est...* » Ce texte n'est pas des plus clairs; les incisives de Rubrouck l'encombrent fâcheusement.

M. Kotvič (Kotwicz) en 1918. Sur *su ĵati*, cf. aussi Vladimircov, *Mongol'skii sbornik razskazov iz Pañcatantra*, Petrograd, 1921, in-4, p. 45.

(1) Telle est du moins l'interprétation qu'en donnaient en chinois les traducteurs de l'époque mongole; pour s'en convaincre, il suffit de comparer, par exemple, les textes chinois de *Toung Pao*, 1908, pp. 368 et 371 (les traductions qu'adopte Chavannes ne tiennent pas compte que *fou-yin* est une expression double qui répond au seul *mo' su*). Sur les autres explications proposées, cf. Banzarov, *Černaya věra*, éd. Potanin, Saint-Petersbourg, 1891, in-8, p. 53; A. M. Pozdněev, *Lekcii po istorii mongol'skoj literatury*, Saint-Petersbourg, 1897, in-8, p. 103.

(2) Je reproduis tel quel le texte de d'Avezac, 369. La lettre se trouve en traduction française dans le recueil de Bergeron, *Voyage de Rubrouck*, 129-130 (d'où elle a passé dans Mosheim, *Hist. Tart. eccl.*, App., 55-57, et dans Rémusat, *Mémoires*, 2<sup>e</sup> mém., 421-426), et en traduction anglaise dans Rockhill, *Rubruck*, 218-251.

Bergeron comprenait : « Que les Commandemens du Dieu éternel sont tels. Qu'il n'y a qu'un Dieu éternel au Ciel, & en terre qu'un souverain Seigneur Cingis-Cham, Fils de Dieu, & de Temingu Tingey, ou Cingey, c'est à dire le son du fer, (car ils apellent ainsi Cingis, à cause qu'il estoit Fils d'un Maréchal, ou Serrurier, & comme leur orgueil s'est acru, ils l'apellent maintenant Fils de Dieu). Voici les paroles que l'on vous fait savoir... » Rémusat a simplifié : « Les commandemens du ciel éternel sont tels : Il n'y a qu'un Dieu éternel au ciel, et en terre qu'un souverain seigneur, Cingis-khan, fils du Ciel. Voici les paroles que l'on vous fait savoir... » Quant à Rockhill, il traduit ainsi : « The commandment of the eternal God is, in Heaven there is only one eternal God, and on Earth there is only one lord, Chingis Chan, the Son of God, Demugin, (or) Chingis 'sound of iron'. » (For they call him Chingis, « sound of iron », because he was a blacksmith; and puffed up in their pride they even say that he is the son of God). « This is what is told you... » Le commentaire même de Rubrouck prouve que Rubrouck a bien mis le nom de Gengis-khan dans sa traduction; il ne peut s'agir là d'une interpolation comme dans certains manuscrits latins de la réponse de Güyük à Innocent IV. Il est d'autre part invraisemblable que Guillaume de Rubrouck ait été influencé par la version latine de l'édit transmis à Baiju; Rubrouck était au fait des missions d'André de Longjumeau, mais rien dans son ouvrage ne permet de supposer qu'il ait connu les textes rapportés par celle d'Ascelin. Enfin il serait vain de penser que le texte de Rubrouck a réagi sur Vincent de Beauvais; Rubrouck n'est revenu de Mongolie en Palestine qu'en 1255; le *Speculum historiale* était déjà prêt, et rien n'y laisse entrevoir une addition ou un changement dus à Guillaume de Rubrouck. Nous devons donc admettre que le nom de Gengis-khan a bien figuré dès le début dans la version de l'édit de Baiju transcrite par Simon de Saint-Quentin, et qu'elle reparait indépendamment dans la version faite sur place par Rubrouck de la lettre de Mongka à saint Louis. Or il est bien certain que le nom de Gengis-khan ne figurait dans le préambule mongol d'aucun de ces deux documents.

On est ainsi amené à se demander si les interprètes à qui sont

dues ces versions ne trouvaient pas dans le préambule au moins une allusion à Gengis-khan. Et c'est ici que je voudrais proposer, sous toutes réserves, une solution qui nous tirerait peut-être d'embarras. Comme je l'ai dit plus haut, les édits mongols commencent par les mots « Dans la force du Ciel éternel », qui sont suivis d'un second membre de phrase « dans l'appui de la protection de la grande Fortune ». On a admis généralement que cette formule se rapportait, elle aussi, au Ciel (1); mais je ne vois pas très bien pourquoi. Le mot que, conformément aux versions chinoises, j'ai traduit par « Fortune », est *su*. Or les ordres qui émanent de personnages subordonnés au souverain commencent bien eux aussi par les mots « Dans la force du Ciel éternel », mais au lieu de « dans l'appui de la protection de la grande Fortune », ils ont ensuite *qaγan-u su-dur*, « dans la Fortune du qaγan (régnant) », et d'ailleurs *sutu*, « fortuné », est l'ancienne épithète usuelle des empereurs, comme *sutai*, « fortunée », l'est des impératrices. Je ne vois pas de raison pour ne pas admettre qu'après la mention du Ciel éternel, le préambule des édits impériaux invoque la protection de la « grande Fortune » qui serait celle du fondateur de la dynastie, Gengis-khan. Telle serait du moins l'explication qu'en donnaient les interprètes, et ils devaient savoir, en somme, à quoi s'en tenir sur ce point. Sinon, l'apparition du nom de Gengis-khan dans les traductions rapportées de lieux différents, à des dates différentes, par Simon de Saint-Quentin et par Guillaume de Rubrouck me semble inexplicable.

Cela ne veut pas dire d'ailleurs qu'une fois mon hypothèse admise tout devienne clair; le fait que les édits étaient promulgués au nom du *qaγan*, mais en le désignant seulement par son titre et sans le nommer, a dérouté les rédacteurs des traductions latines. Dans la version de l'édit transmis à Baiju, si le premier « Chingiscan » est né de la formule relative à la « grande Fortune », le second doit être une méprise sur le titre de *qaγan* qui, dans l'espèce, désignait ici Güyük. C'est Güyük qui est alors « super terram solus dominus ». Plan Carpin disait (d'Avezac, 715 et *supra*, p. 11 et 28) que Güyük commen-

(1) Banzarov, *Černaya véra*, 52-53; aussi Yule-Cordier, *Marco Polo*, 1, 351.

çait ses lettres par « Dei fortitudo, omnium hominum imperator » et que son cachet portait *Deus in coelo, et Cuyuc-can super terram. Dei fortitudo, omnium hominum imperatoris sigillum* ». La traduction n'est qu'approximative, en ce sens que, sur le cachet, le nom même de Güyük ne figure pas, mais elle est juste dans son esprit, puisque c'est bien à Güyük que le titre de *qaγan* s'applique dans ce cas-là. Et l'*omnium hominum imperator* de Plan Carpin tout comme le *super terram solus dominus* de Simon de Saint-Quentin doivent répondre au *dalai-yin qaγan* (ou *qan*), « qaγan océanique », que nous connaissons maintenant par la lettre de Güyük à Innocent IV et par le cachet apposé sur elle. Il en est assez vraisemblablement de même du *super terram unus dominus* de la lettre de Mongka à saint Louis, encore que l'insuffisance des interprètes ait fait rapporter cette épithète à Gengis-khan dans la version de Guillaume de Rubrouck.

Enfin le commentaire de Guillaume de Rubrouck a peut-être amené une altération de ses manuscrits sur un autre point. Tels que les reproduit d'Avezac, ces manuscrits paraissent comprendre dans la traduction de l'édit les mots « Demugin, Cingei (*var.* Temiugu, Tingiri) ». Mais je considère que ces mots (dont le premier seul est sûr, et qui ne devraient pas, je crois, être séparés par une virgule) font déjà partie du commentaire de Rubrouck sur « Filii Dei ». En outre, *filii Dei*, dans la langue des interprètes, devait être, nous l'avons vu, une traduction de *qaγan*. C'est donc à tort que Rubrouck a donné ici le commentaire qui concerne le nom de Gengis-khan; dans le cas présent, le « *filii Dei* » est Mongka. Comme en outre les manuscrits ont le terme au génitif, je comprends, contrairement aux ponctuations de d'Avezac et des divers traducteurs, qu'il faut lire « *Filii Dei hoc est verbum quod vobis dictum est...* », ce qui revient à dire « Voici l'ordre du qaγan [Mongka] ».

Revenons maintenant à l'édit communiqué par Baiju à Ascelin. Après l'indication que ce qui suit est un « ordre du qaγan », les édits mongols indiquent les destinataires. Nous constatons de suite que Baiju n'est pas nommé à cet endroit-là : l'édit lui a donc été envoyé seulement, de même sans doute qu'aux

autres commandants d'armée (en Russie par exemple), pour qu'il le fasse connaître aux destinataires véritables, c'est-à-dire *provinciis nobis obedientibus et provinciis nobis rebellantibus*. Nous avons ici une formule précieuse et qui nous fournit la solution de la seule difficulté qu'offrait encore le cachet apposé sur la lettre de Güyük à Innocent IV. Ce cachet portait un membre de phrase que j'ai lu *il bolγa irgän-dür kürbäsü*, et traduit, non sans hésitation, « s'il (= cet ordre) arrive à des peuples soumis » (*supra*, pp. 22, 21). Mais je faisais remarquer que mon interprétation de *bolγa* comme participe de *bol-* ne me satisfaisait qu'à moitié. Depuis lors, j'avais remarqué, dans le § 275 de l'*Histoire secrète des Mongols*, une expression *bulγa irgän* traduite en chinois par « peuple rebelle », et j'en avais conclu qu'il fallait vocaliser dans le cachet *il bulγa irgän-dür*. Le mot *bulγa* n'est plus usité en mongol, mais se rattache à une série de mots turcs et mongols qui expriment l'idée de « trouble », de « mélange » au sens matériel, ou de « désordre », de « rébellion » au sens figuré; le type le plus voisin de moi. *bulγa* est le turc *bulγaq* ou *bulγay*, qui apparaît dès les inscriptions de l'Orkhon et signifie « désordre », « troubles », « révolte ». Peu après, une lettre de M. Kotwicz m'apprenait que lui aussi lisait *bulγa* au lieu de *bolγa*. Notre confrère vient de préciser son opinion dans le *Rocznik Orientalistyczny* (II, 278-279); voici sa conclusion : « Dans le cas présent, je crois possible de lire *bulγa* = *bulγya(n)* « invasion » (à l'exemple de *γorγa* = *γorγya* « clôture, forteresse »), et d'expliquer le terme *il bulγa* dans le sens « soumis et subjugué », que donne Quatremère (I) et pour lequel nous trouvons une certaine analogie dans l'épître de Guyuk. » Cette interprétation ne me paraît pas exacte. L'*Histoire secrète des Mongols* ne laisse pas de doute que *bulγa* signifie « révolte », en apposition adjective « révolté », et non « subjugué »; c'est d'ailleurs avec le sens de « révolte » que Banzarov, dès 1851, avait signalé une première fois le mot, sans indiquer de source. Grâce à l'édit dont Vincent de Beauvais nous a conservé la traduction latine, et qui, lui aussi,

1) Mais Quatremère, *Hist. des Mongols*, 73, ne parle que de *il*, non de *bulγa*. — P. P. .

parlait sûrement en mongol des *il bulça irgan*, nous pouvons affirmer que, dans le cachet de Güyük, *il bulça irgan* signifie « les peuples soumis et [les peuples] révoltés (1) ».

La fin de l'édit est également bien conforme aux habitudes : les édits se terminaient toujours par des menaces envers ceux qui contreviendraient à leurs prescriptions (2).

Quant à la lettre de Baiju lui-même (XXXII, 51), il ne sera pas

(1) Ce mot *bulça*, « révolté », qui manque à nos dictionnaires mongols, est d'ailleurs attesté aujourd'hui par une série d'exemples. Je puis citer les suivants : 1° *bulça köjitën*, « fomentant des révoltes » (*Hist. secr. des Mongols*, § 201); 2° *bulça irgan*, « peuples révoltés » (*ibid.*, § 275); 3° *il bulça irgan*, « peuples soumis et révoltés » (cachet de Güyük); 4° *qoyin-a duu-a busu-a-tan köbtögüd bulça bolbasu*, « ensuite, comme les princes Dua et Busma s'étaient révoltés » (inser. sino-mongole inédite de 1362, lignes 19-20); 5° *bulça kümün-i buréjü*, « écrasant les hommes révoltés » (Instructions de Gengis-khan à ses frères et ses fils; cité par M. Kotwicz); 6° le mot *bulça*, « révolte », de Banzaroy, art. de 1851, reproduit dans *Černaya véra*, 1891, p. 96 (la source de Banzaroy pourrait être le n° 51); 7° *bulça* dans le lexique arabo-mongol d'Ibn Muhanñā. Ce dernier exemple appelle quelques remarques. M. Kotwicz n'a cité Ibn Muhanñā que d'après l'édition de Melioranskii dans les *Zapiski Vost. Old. I. R. A. Obsč.*, xv [1902], où, p. 128, on trouve un soi-disant mot mongol <sup>1</sup> بلغاغ *bulğay* rendu

en arabe par *المصانئ*, « bataille », « champ de bataille ». Melioranskii a fait remarquer que le mot était un emprunt au turc, où son vrai sens était « troubles », « mêlée » (*smjatenie, sculka*). Le sens de « bataille » ne va pas en effet, et « mêlée » est une concession qui me paraît déjà excessive. Le même Ibn Muhanñā, dans la partie arabo-turque de son œuvre, indique bien, là aussi, le mot *bulğay*, mais cette fois il le rend justement en arabe par *الثبئة*, « sédition », « troubles » (cf. Melioranskii, *Arab filology o tureckom jazykě*, Saint-Petersbourg, 1900, in-8, p. 082 : je considère donc qu'il y a quelque erreur ou qu'il s'est produit quelque altération dans la traduction arabe « bataille » de la partie sino-mongole. Enfin l'œuvre d'Ibn Muhanñā a été rééditée en Turquie en 1924 d'après d'autres manuscrits que ceux utilisés par Melioranskii, et là (p. 225), si on retrouve bien la même traduction par « bataille », du moins le mot mongol est-il écrit *بلغا* *bulga*, faute certaine pour *بلغاغ* *bulğay*. Il est très naturel que les copistes de l'ouvrage, qui savaient le turc, mais non le mongol, aient ramené *bulga* à la forme turque en l'écrivant *bulğay*, mais le contraire serait invraisemblable; c'est donc *bulça* qui est la leçon primitive d'Ibn Muhanñā.

(2) En dehors des similitudes naturelles de préambule entre l'édit de Güyük remis par Baiju et la lettre de Mongka à saint Louis, les deux textes ont un passage très analogue sur ceux qui connaîtront l'ordre impérial et n'y obéiront pas, et qui deviendront aveugles ou boiteux. Il y a là une formule qui a dû être d'usage courant, mais elle ne s'est pas encore rencontrée dans les trop rares textes mongols de cette époque qui nous sont parvenus.

sans intérêt, pour les observations que j'ai à faire, de la reproduire ici intégralement (1) :

*De literis que a principe Tartarorum ad papam misse sunt.*

Exemplum autem litere que a Baiotnoy (2) ad dominum papam missa est, hoc est. Dispositione diuina ipsius ehaam transmissum Baiotnoy verbum papa ita scias (3). Tui nuncii venerunt et tuas literas ad nos detulerunt. Tui nuncii magna verba dixerunt, nescimus autem (4) iniunxeris eis ita loqui aut a semetipsis dixerunt. Et in literis taliter scripseras : Homines multos occiditis interimitis et perditis. Preceptum Dei stabile et statutum eius qui totius faciem orbis continet ad nos (5) sic est : Quicumque statutum audierint super propriam terram aquam et patrimonium sedeant, et ei qui faciem totius orbis continet virtutem tradant (6). Quicumque autem preceptum et statutum non audierint, sed aliter fecerint, illi deleantur et perdantur. Nunc super hoc istud statutum et preceptum ad vos transmittimus. Si vultis super terram nostram (7) aquam et patrimonium sedere, oportet vt tu papa (8) in propria persona ad nos venias, et ad eum qui faciem totius terre continet accedas, et si tu preceptum Dei stabile et illius qui faciem totius terre continet non audieris, illud nos nescimus Deus scit. Oportet vt antequam venias nuncios (9) premitas, et nobis significes si venis aut non, si velis nobiscum componere aut inimicus esse, et responsionem precepti

(1) Je reproduis l'éd. de Nuremberg, 1483, mais j'indique en note les variantes des manuscrits Lat. 4898 (A) et Lat. 4900 (B). On trouvera en outre le texte latin de la lettre dans Rémusat, *Mémoires*, 2<sup>e</sup> mém., 121-122; d'Ohsson, n. 231-232; Golubovich, 1, 213; et des traductions françaises dans Bergeron, éd. de 1735, col. 79-80, et dans d'Ohsson, n. 229-230.

(2) A *Baiotnoy*.

(3) A *ipsius ad ehaam transmissum, Baiotnoy uerbum. Papa ita scias*. B est conforme à l'éd. de 1483, sauf qu'il n'a pas *scias*.

(4) A et B *utrum*, qui est correct; de même chez Rémusat, d'Ohsson, Golubovich.

(5) A *vos* (à tort); Golubovich n'a pas *ad nos*.

(6) De même Rémusat, d'Ohsson, Golubovich. Mais A et B ont tous les verbes au singulier (*audierit, sedeat, tradat*), ce qui peut être le texte primitif. Après *virtutem*, Rémusat a ajouté *seruitutem* entre crochets, à titre de correction; mais *virtutem* est la bonne leçon; chacun doit « donner sa force »; c'est là une autre traduction du mongol *kü'ēm öy-* qu'on trouve aussi en traduction persane dans la lettre de Güyük à Innocent IV et que la version latine faite par Plan Carpin a rendu par *tradere fortitudines* (cf. *supra*, 12, 21).

(7) A *uestram*: de même Rémusat, d'Ohsson, Golubovich; c'est *vestram* qui est correct.

(8) De même Rémusat, d'Ohsson; mais A et B, ainsi que Golubovich, ont *ipse* après *papa*.

(9) B n'a pas *nuncios*.

cito ad nos transmittas. Istud preceptum per manus Aybeg et Sargis 1) misimus mense iulii. XX. die lunationis. In territorio Sitiens 2) castris scripsimus.

La lettre commence naturellement à *Dispositione divina*; le P. Golubovieli s'est trompé en la faisant débiter par *Hoc est*. Mais la version latine du début, si elle est bien conforme au texte de Simon, a été mal établie. Le plus simple est évidemment de comprendre : « Par la disposition divine du qaγan lui-même, la parole de Baiju [est] transmise. Pape, sache ceci. » Ceci ne cadre toutefois pas très bien avec les textes analogues, plus tardifs, il est vrai, que nous connaissons par ailleurs. Ces autres textes amèneraient à supposer ici un début comme celui-ci : *Mongka t(a)ngri-yin küčün-dür | qaγan-u* (ou *qan-u*) *su-dur* | *Baiju üga manu.* | *Bab-a*, « Dans la force du Ciel éternel, dans la Fortune du qaγan, Baiju; notre parole. Au pape (3). » Si *transmissum* n'a pas pris la place d'un autre mot qui répondrait à *su-dur*, il faut admettre que la lettre ne débutait pas par *mongka t(a)ngri küčün-dür* et que *su-dur* est rendu par *dispositione divina* (4).

La lettre de Baiju est datée du « mois de juillet, vingtième jour de la lune », mais elle aurait pu n'être qu'une expédition nouvelle de la lettre qui avait déjà été préparée dès avant le 24 juin (XXXII, 19), ou de celle (identique à la première?) qui était déjà prête le 17 juillet (XXXII, 50). Le contenu de la lettre montre qu'il n'en est rien. La lettre est si analogue à celle adressée par Güyük à Innocent IV que ses rédacteurs ont dû

(1) A et B ponctuent après *Sargis*. Golubovieli a *Aybez* au lieu de *Aybeg*.

(2) A *Sitiens*.

(3) L'-a de *bab-a* est un datif. Les lettres des souverains mongols de Perse à Philippe le Bel débutent de la même manière, et c'est à tort qu'on a toujours considéré cet -a comme un vocatif.

(4) A défaut de textes mongols de la même époque qui émanent d'un subordonné du souverain, nous avons au moins la traduction de l'un d'entre eux, à savoir de la lettre apportée à saint Louis au nom d'Aljigidai en 1218. La traduction débute par *Per potentiam Dei excelsi missi a rege terre chaam verba Erchathay* (cf. la lettre d'Olou de Châteauroux, et Vincent de Beauvais, xxxii, 91). Quel que soit l'auteur véritable de la lettre de 1218, il n'a pas inventé la formule, et puisque le *mongka t(a)ngri küčün-dür* était employé en tête de documents de cette nature en 1218, il y a tout lieu de croire qu'il en était de même en 1217.

connaître, au moins en gros, le texte de celle-ci. Or nous savons par Simon de Saint-Quentin qu'Äljigidäi seul, dans l'entourage de Baiju, savait comment Güyük avait répondu au pape. Äljigidäi est arrivé le 17 juillet 1247; la lettre est du 20 juillet; ceci montre que, même au milieu de leur semaine de ripailles, les Mongols se sont alors occupés de la mission d'Ascelin (1). Il n'est naturellement pas étonnant qu'un homme de la situation d'Äljigidäi, se trouvant à Karakorum dans le second semestre de 1246, ait connu la lettre de Güyük à Innocent IV; ceci n'implique pas en soi qu'il ait été chrétien. Toutefois, dans le monde des chrétiens d'Asie Centrale, et même loin de Karakorum, la mission de Plan Carpin et la lettre de Güyük avaient fait un certain bruit. C'est ainsi que le connétable d'Arménie Sembat, frère du roi de la Petite Arménie Hethum I<sup>er</sup>, lorsqu'il se rendait de la Cilicie à Karakorum, écrivit de Samarkand au roi et à la reine de Chypre une lettre qui doit être du 7 février 1248 et dont le texte nous a été conservé dans la lettre écrite par Odon de Châteauroux au pape en date du 31 mars 1249 (2).

(1) On pourrait à la rigueur supposer qu'il s'agit du vingtième jour de la lunaison, ce qui mettrait au 23 juillet; je le crois moins probable; en tout cas M. Altaner, 125, se trompe en disant que la lettre est datée du 25 juillet.

(2) J'aurai à revenir longuement sur cette lettre d'Odon de Châteauroux dans la troisième partie du présent chapitre; on la trouvera par exemple dans d'Achery, *Spicilegium*, 2<sup>e</sup> éd. m [1723], 624-628. L. de Mas-Latrie (*Hist. de l'île de Chypre*, Paris, 1 [1861], 344) la date du 1<sup>er</sup> avril 1249; mais la lettre est écrite de Chypre « *feria quarta ante Resurrectionem Christi* », donc un mercredi, et le 1<sup>er</sup> avril 1249 est un jeudi; la lettre doit donc être du 31 mars. Quant à la lettre du connétable Sembat, elle aussi a été parfois mal datée. Cordier (*Cathay and the way thither*, 1, 262) l'avait indiquée par inadvertance comme étant de 1243; une note au t. IV, 266, rectifie en disant que « the letter was written between 1248, date of his departure, and 1250 ». En réalité, la lettre est expressément datée du 7 février, et comme elle était déjà aux mains du roi de Chypre lorsque saint Louis débarqua à Limassol le 17 septembre 1248, la dernière date admissible pour la lettre est le 7 février 1248. Je ne crois pas par ailleurs qu'on puisse songer au 7 février 1247. En effet Sembat ne fut envoyé par son frère en Mongolie qu'après l'avènement de Güyük, qui est du 21 août 1246; il fallait le temps que la nouvelle en parvint en Cilicie, et que Sembat eût été déjà, comme il le dit, huit mois en route; ces huit mois ne peuvent se placer entre le moment où on sut en Cilicie l'avènement de Güyük et le 7 février 1247. La lettre est donc bien du 7 février 1248. Mais d'autre part, cela implique que Sembat se soit mis en route vers juin 1247. Il est donc inexact de dater le voyage de Sembat de 1248-1250 comme on le fait généralement (Brosset, *Deux historiens, Kirakos*, 158; Bretschneider, *Med. Res.*, 1, 165); le voyage dura de

Or Sambat, avant d'arriver à Samarkand, ou à Samarkand même, avait entendu parler du voyage de Plan Carpin, et il donne un résumé très exact de la lettre de Güyük.

A la fin de la lettre, Baiju nomme les envoyés auxquels il confie la lettre et qui devront voyager en compagnie des missionnaires; nous savons par le frère Simon que les noms des envoyés étaient déjà indiqués dans les rédactions antérieures de la lettre de Baiju. Cet envoi de messagers mongols en Europe ne doit pas surprendre. Les Mongols, désireux de se renseigner sur les pays étrangers, y déléguaient volontiers des hommes à eux. L'entourage de Güyük aurait voulu que des messagers mongols allassent avec Plan Carpin porter la lettre de Güyük au pape, et Plan Carpin énumère (d'Avezac, 766-767) les cinq raisons pour lesquelles lui-même ne s'y est pas prêté. De même Rubrouck eut de la peine (Rockhill, 229, 250) à empêcher qu'un envoyé de Mongka se mit en route avec lui; l'année d'avant, le clerc Théodule avait emmené un envoyé de Mongka jusqu'en territoire byzantin (*ibid.*, 180-181). Ascelin ne semble pas avoir partagé les scrupules des deux Franciscains; ou du moins ces scrupules, s'il les eut, n'ont pas laissé de traces dans les fragments du frère Simon qui nous sont parvenus.

Les deux envoyés de Baiju sont appelés Aybeg et Sargis (1); nous en pouvons conclure qu'aucun d'eux n'était probablement un vrai Mongol. Aï-bäg est un bon nom turc; son possesseur était sans doute quelque Ouïgour employé comme tant d'autres par les Mongols dans leurs administrations. Quant à Sargis, c'était certainement un Sârgis, Serge, donc un chrétien, presque sûrement nestorien, et originaire soit de la Syrie, soit de la haute Asie. Nous ne connaissons guère à cette date de Mongols proprement dits qui aient été chrétiens.

∴

Ascelin et les autres missionnaires, accompagnés des deux envoyés de Baiju, quittèrent « le territoire du camp de Sitiens »

1217 à 1250, et 1218 est l'année où Sambat parvint à Karakorun. Le P. Golubovich, qui a groupé tant de renseignements sur Plan Carpin, n'a pas fait état de la lettre de Sambat.

(1) Le Aybez du P. Golubovich est sûrement fautive.

le jour de saint Jacques, c'est-à-dire le 25 juillet 1247. Ascelin était pressé, car il avait souhaité de parvenir en temps à la côte pour pouvoir effectuer le « passage » avant l'hiver (1). Encore que l'arrivée d'Aljigidâi ait retardé son départ de huit jours, il n'avait sans doute pas renoncé à son projet. Il avait donc dû choisir la route directe, et la présence des envoyés de Baiju lui facilitait certainement le voyage tant qu'on était dans le pays soumis aux Mongols, c'est-à-dire jusqu'à Alep. Dans ces conditions, il paraît très naturel d'admettre qu'Ascelin et ses compagnons aient suivi l'itinéraire en cinquante-neuf étapes dont parle Vincent de Beauvais et qui menait de « Sitiens » à Acre : « Sunt autem ut dicunt ab Achon usque ad exercitum illum Tartarorum in Perside. LIX. diete » (XXXII, 50). Cet itinéraire, nous le connaissons bien; c'est celui d'André de Longjumeau par Tauriz, Mossoul, Alep, Antioche et Acre; de Tauriz à Acre, André de Longjumeau comptait quarante-cinq jours; et les quatorze autres jours représentent la distance de « Sitiens » à Tauriz (cf. *supra*, p. 104). Les vraisemblances sont donc pour que la mission d'Ascelin, qui était arrivée à « Sitiens » par le grand détour de Tiflis, ait suivi au retour la route en cinquante-neuf jours que Vincent de Beauvais connaît évidemment par Simon de Saint-Quentin. On a objecté (Umiński, 61) le « *ut dicunt* », qui indiquerait que les missionnaires n'eussent connu cette route que par ouï-dire. Mais les probabilités me paraissent si fortes dans l'autre sens que je vois bien plutôt dans *ut dicunt* une addition de Vincent de Beauvais (2).

Le nombre d'étapes n'indique pas d'ailleurs nécessairement la durée du voyage, car rien ne prouve qu'Ascelin et ses compagnons ne se soient jamais arrêtés en cours de route; on verra même bientôt qu'ils ont pu rester quelques jours à Tauriz.

(1) *Cogitans de facili passagium maris propter ineptitudinem hyemalis temporis futurè se posse amittere* (XXXII, 50).

(2) J'admets que tous les compagnons d'Ascelin et les envoyés mongols vinrent ainsi de « Sitiens » à Acre. Il y a cependant des réserves à faire pour Guichard de Crémone, qui a pu retourner directement à son couvent de Tiflis. Mais il est possible aussi qu'il soit descendu à Acre; il a en effet passé cinq mois avec Ascelin; or c'est là un temps suffisant pour aller de Tiflis à « Sitiens », séjourner deux mois à « Sitiens » et faire la route de « Sitiens » à Acre, même avec quelques jours d'arrêt à Tauriz.

Quoi qu'il en soit, et à supposer même qu'ils fussent arrivés à Acre dès la fin de septembre 1247, des circonstances que nous ignorons ont dû leur faire manquer le « passage » en automne 1247 : ils ne s'embarquèrent qu'en 1248, et nous avons constaté que leur retour eut été-là, en compagnie des envoyés mongols, est attesté indirectement par Mathieu de Paris et par les *Registres* mêmes d'Innocent IV (cf. *supra*, pp. 73-74).

C'est bien probablement au cours de leur voyage de retour de « Sitiens » à Acre qu'Ascelin et ses compagnons auront recueilli leurs informations sur Rabban-ata. On se rappelle qu'André de Longjumeau avait vu le personnage à Tauriz sans doute à la fin de 1246 ou tout au début de 1247, et que le moine nestorien, qui lui avait d'ailleurs remis une lettre de soumission pour le pape, lui avait fait la meilleure impression. Le chapitre consacré au personnage par Vincent de Beauvais donne une tout autre note (cf. *supra*, p. 13) : Rabban-ata y est qualifié d'usurier, de devin et d'ennemi de la religion. Il résidait encore à Tauriz, et c'est là que l'ont dû voir les Frères Prêcheurs qui lui portaient une lettre du pape, et devant qui il ne consentit jamais à manger. La dernière phrase du chapitre, assez énigmatique, donnerait à penser, si je l'entends bien, que Rabban-ata est mort pendant le séjour que les Dominicains faisaient dans la ville de sa résidence. Mais la source de Vincent de Beauvais ne peut guère être ici que Simon de Saint-Quentin. C'est donc bien la mission d'Ascelin qui serait en cause, et elle aurait effectivement passé par Tauriz. Ceci ne peut se placer qu'au voyage de retour, donc en août 1247, puisque la mission, à l'aller, était passée par Tiflis. La lettre pontificale dont il s'agit ne peut guère être qu'une expédition de la lettre *Cum simus super* du 25 mars 1245, adressée aux chefs des églises dissidentes d'Orient; Rabban-ata devait déjà l'avoir connue six mois auparavant par la mission d'André de Longjumeau. Simon de Saint-Quentin parle de Rabban-ata comme d'un homme auprès de qui les missionnaires sont restés quelque temps; ceci laisse supposer qu'Ascelin, désireux d'aboutir à un résultat favorable

avec Rabban-ata, a interrompu pendant quelques jours le voyage qui le ramenait de « Sitiens » à Acre. Mais Rabban-ata n'était plus dans les dispositions où André de Longjumeau l'avait trouvé. Peut-être les affronts faits par Baiju à la mission pontificale l'avaient-ils refroidi. Quoi qu'il en soit, il paraît être mort à ce moment sans avoir rien accordé à Ascelin, et le dépit des missionnaires se trahit dans le chapitre de Vincent de Beauvais : *Talis semper vivit talisque moriens qualis viverat, sicut credere dignum et justum est, ad infernum descendit.*

Il reste à se demander à quel moment Rabban-ata a pu recommander à Güyük le chrétien syrien 'Isa (cf. *supra*, pp. 52-53). Güyük a régné d'août 1246 à avril 1248. Au cas où Rabban-ata aurait vécu au delà d'août 1247, un voyage en Mongolie pourrait encore se placer entre cette date et avril 1248. Mais si Rabban-ata, qui était assurément déjà âgé, est mort en août 1247, comme d'autre part André de Longjumeau a dû le voir à Tauriz au début de cette même année, il faudra supposer que Rabban-ata s'était rendu à Karakorum pour l'avènement de Güyük (août 1246), et que c'est alors qu'il parla d'Isa au nouvel empereur. Il serait revenu à Tauriz de suite après. C'est sans doute de ce voyage qu'il avait rapporté *de pectore Orientis, scilicet de terra Sin*, le libellus qu'il pria André de Longjumeau de remettre au pape en son nom (cf. *supra*, p. 41).

..

Abel Rémusat est, je crois, le premier à avoir rapporté le texte des *Chronica majora* de Mathieu de Paris sur les envoyés mongols de 1248 à l'arrivée des envoyés de Baiju. Mathieu de Paris dit que, dans l'été de 1248, arrivèrent deux envoyés tartares, dont nul ne connut la mission. La lettre dont ils étaient porteurs avait été traduite à trois reprises d'un langage inconnu dans un langage plus familier. Le pape eut de fréquentes entrevues secrètes avec les envoyés, avec qui il conversait par plusieurs interprètes et à qui il fit en outre don de vêtements d'écarlate et d'hermine. Il s'agissait dans la lettre, disait-on, d'une guerre que les Mongols offraient de mener

contre Vatace, empereur grec de Nicée et gendre de Frédéric II l'ennemi d'Innocent IV. L'*Historia Anglorum* du même Mathieu de Paris, que Rémusat n'a pas connue, donne une note un peu différente. Les envoyés apportaient l'offre de leur prince de se faire chrétien sous certaines conditions, mais, lorsque le pape voulut les amener à attaquer Vatace, ils manifestèrent leur réprobation de la haine mutuelle que se portaient les chrétiens. Ici Mathieu de Paris, hostile à Innocent IV, laisse percer le bout de l'oreille. Il est évident que les racontars de Mathieu de Paris sur l'objet de la mission des deux envoyés et sur les propositions que leur fit Innocent IV sont sans valeur. Rémusat a dit (t. I, 127) qu'on en aurait la preuve si on retrouvait la lettre qu'ils avaient apportée; il oubliait que nous avions cette lettre dans Vincent de Beauvais et que lui-même en avait parlé deux pages plus haut.

Qu'Innocent IV ait tenté de s'informer des choses mongoles auprès d'Al-bâg et de Sârgis, dont l'un au moins était chrétien, rien de plus vraisemblable. Mais les envoyés de Baiju n'étaient que des messagers, qui n'avaient aucun pouvoir pour rien négocier et encore moins pour rien conclure. Tout ce que pouvait faire Innocent IV était de leur remettre une réponse pour leur maître; c'est ce qu'il fit le 22 novembre 1218 par une lettre *Viam agnoscere veritatis* (Berger, n° 4682) adressée à Baiju. Le pape y dit que les envoyés lui ont expliqué leur message; il ajoute que lui-même avait envoyé ses propres messagers par devoir de faire connaître à Baiju et aux nobles mongols la vérité de la religion; il regrette que les Mongols persévèrent dans leurs erreurs et les adjure de cesser enfin leurs massacres, surtout parmi les chrétiens. Aucune tentative de relation nouvelle n'est amorcée. La mission d'Ascelin était bien finie. Elle avait échoué, en apparence sans lendemain; nous verrons bientôt comment elle rebondit avec saint Louis et André de Longjumeau.

..

Passé 1218, on ne sait rien de ce qu'il advint d'Ascelin et de ses anciens compagnons, et nous pourrions nous en tenir à

cette constatation s'il ne continuait de circuler à ce sujet des affirmations singulières qu'on ne peut ruiner qu'en montrant où et comment elles sont nées; elles concernent à la fois la mission de Plan Carpin et celle d'Ascelin.

Rockhill a fait état d'un passage des additions d'Antoine *Melissanus de Macro* aux *Annales* de Wadding (*Annales Minorum*, III, 207), selon lequel « on June 20th, 1248, Friar Benedict the Pole suffered martyrdom for the faith, with another member of his Order, called John of Plano (not to be confounded with John of Pian de Carpine), at Armaloch in Persia (1) ». Cordier déclare de son côté que Benoit de Pologne « fut martyrisé le 20 juin 1248 à Al-Maliq (2) ». M. Umiński dit de même (p. 28) : « Il existe une tradition que le frère Benoit, à peine de retour de Mongolie, se dirigea immédiatement vers la Perse, où il mourut martyr le 20 juin 1248. » M. Kotwicz, dans son compte rendu d'Umiński, ne se prononce pas, et signale (de seconde main) que l'*Elenchus* conservé à Varsovie fait mourir Benoit avec Plan Carpin en Perse le 16 mars 1248. Naturellement Almaligh n'est pas en Perse, mais dans le Semirèche, au Nord-Est du Turkestan russe. Il est d'autre part absolument vain d'imaginer, comme Rockhill, un « John of Plano » distinct de Jean du Plan Carpin, et nous savons de source sûre que Plan Carpin ne retourna pas en Orient, mais mourut archevêque d'Antivari en 1252.

L'erreur a été surtout répandue par Bzowski. Déjà, au début du XVI<sup>e</sup> siècle, le mélange des chapitres de Plan Carpin et de Simon de Saint-Quentin dans Vincent de Beauvais avait amené Mathieu de Miechow à citer sous le nom d'Ascelin ce qui

(1) Rockhill, *Rubruck*, XXVI-XXVII. Les déductions que fait ici Rockhill sur la manière dont Guillaume de Rubronck aurait connu la relation de Benoit de Pologne sont inutiles. Dans un seul cas, Rubrouck (p. 123) mentionne « Polycarp » (= Plan Carpin), à propos d'un changement de costume auquel Plan Carpin avait cru bon de se prêter; et Rockhill dit qu'on ne trouve mention de ce changement de costume que chez Benoit de Pologne, dont Rubronck a donc dû connaître le texte. Mais chez Rubrouck, le fait se passe chez Batu, au lieu qu'il est raconté pour Sira-Ordo chez Benoit de Pologne. Comme il s'agit d'un incident banal, qui a dû se produire plusieurs fois, Rubrouck a très bien pu en recueillir l'écho sur place.

(2) *Hist. gén. de la Chine*, II, 399. De toute manière, « Al Maliq » est fautif; le nom d'Almaligh est formé de *alma* + *ly*.

concernait la mission de Plan Carpin, et Malvenda en 1627, tout en nommant par ailleurs Plan Carpin, continuait, à la suite de Mathieu de Miechow, à faire passer Ascelin (au lieu de Plan Carpin) par l'Allemagne et la Russie (cf. *supra*, pp. 76, 99-100.) Puis Bzowski arriva, qui brouilla tout. Dans les *Annales ecclesiastici* qu'il rédigea pour continuer celles de Baronius (t. XIII, Cologne, 1616, in-fol., col. 512-513; légères variantes dans éd. de 1621, in-fol., col. 517-518), sous l'année 1215, n° XIII, il raconte l'envoi des deux Franciscains et celui des Dominicains Anselme, Alexandre, Simon et Albert, et ajoute : « Anselmus, cum non contemnendam operam in docendis Tattaris potuisset, cum fratre Ioanne & Benedicto minoritis, in intima Persidis penetrans, & Legatione pro Christo defungens, dum idololatrias ab idolorum cultu avertit, multis pro Christo perlatis cruciatibus, vitam cum sanguine profudit : duobus sociis illis martyribus comitatus, qui & ipsi Fidem Christianam cruore effuso illustrarunt. Incertum est, quo anno triumpharint, istud certum, quod hoc anno in vivis esse desierint aliqui viri insignes ex Ordine Divi Dominici. »

Outre sa continuation de Baronius, Bzowski avait laissé un gros travail manuscrit auquel il n'avait pas mis la dernière main, les *Annales sacri ordinis FF. Praedicatorum*, en 2 vol., dont Quétif et Echard (II, 491) ont encore vu le manuscrit au couvent des Jacobins de la rue Saint-Honoré. J'ignore s'il y revenait sur la question.

Enfin Bzowski avait écrit un ouvrage *Propago S. Hyacinthi seu Historia provinciae Poloniae ordinis Praedicatorum*, qui, à en juger par Quétif et Echard, II, 491, a été publié, mais dont je n'ai pas trouvé d'exemplaire à Paris (1). Toutefois Malvenda le cite souvent sous le titre de *Monumenta Praedicatorum Poloniae*, et c'est là que nous avons l'argumentation de Bzowski (p. 677) : « Abraham Bzovius in monumentis Praedicatorum Poloniae annotat Fr. Anzelinum, eiusque tres socios fuisse Polonos & peracta legatione, Persidis intimos sinus penetrantes, dum idololatrias ab idolorum cultura avertint, cum sanguine vitam

(1) [M. Altaner a eu l'ouvrage à sa disposition, et le cite à plusieurs reprises; il donne, p. xv, un titre plus exact que celui de Quétif et Echard: l'édition est de Venise, 1696.]

profudisse. *Visitur*, inquit, à *Martino Barone, iconi Claramontanae B. Virginis adscriptus, cum ea nomenclatura : Beatus Anselmus Ordinis Praedicatorum, & Fr. Ioannes de Plano, et Benedictus Ordinis S. Francisci, Nuncii Apostolici in Perside, mulla pro Christo passi : & alii duo pro Christi fide occisi.* » Mais Malvenda exprime ses doutes, puisque, dit-il, toutes les sources qui parlent de ces missions, Vincent de Beauvais, saint Antonin et autres, disent bien clairement que Franciscains et Dominicains sont revenus auprès du pape au terme de leur ambassade. De même, dans l'ancienne *Année dominicaine* (juin [1689], 1006-1007). Souèges reproduit le texte relatif à la Vierge de Clermont et fait observer que l'inscription n'est sans doute pas sur la peinture, mais sur les murs de la chapelle où on aura peint plusieurs bienheureux ou serviteurs de Dieu; quant aux deux qui sont morts pour la foi, il n'y a aucune raison d'y voir des compagnons d'Ascelin.

Peut-être Bzowski n'est-il pas le premier à parler du martyr d'Ascelin, et en a-t-il été question avant lui chez des écrivains tels que Taiggi dont il a utilisé le manuscrit (1). Mais il est bien clair que toute l'histoire est née d'un malentendu. Plan Carpin avait beaucoup « souffert pour le Christ » pendant son voyage, de même Ascelin et ses compagnons. Ascelin et ses compagnons s'étaient en outre rendus en « Perse » auprès de Baiju, et c'est bien au cours de ce premier voyage que Bzowski

(1) Ceci est vraisemblable, car le P. André-Marie, *Missions dominicaines dans l'Extrême-Orient*, 1865, in-12, t. 20-21, fait revenir « Anselme » en Perse où il est massacré, dit-il, le 27 juin 1252 d'après « Ferdinandus », en 1255 d'après Fontana. En ce qui concerne Fontana, il y a là une erreur; Fontana place la mission et le martyr en 1245, à la suite de Bzowski et peut-être aussi de Taiggi [sur cette fausse date de 1255, cf. aussi Altaner, 83]. Quant à « Ferdinandus », c'est Ferdinandus de Castillo (Hernando Castillo), qui a publié en 1581 et 1592 à Madrid les deux parties de sa *Historia General de Santo Domingo*: je ne l'ai pas vu. Mais comme Hernando Castillo a beaucoup utilisé le manuscrit de Taiggi (Quétif et Echard, II, 35), il est possible qu'il lui ait emprunté l'histoire du martyr, et peut-être la date. On remarquera que, tandis que la date du 20 juin, à la suite du continuateur de Wadding (qui fait intervenir, lui aussi, Martin Baron, s'est transmise pour le prétendu martyr de Plan Carpin et de Benoit de Pologne, c'est celle du 27 juin qui est restée traditionnelle chez les Dominicains, peut-être depuis Taiggi, et c'est encore sous le 27 juin qu'il est question d'Ascelin dans les deux recensions de l'*Année dominicaine*,

et Fontana leur font subir le martyre. Brochant sur le tout, les deux missions ont été confondues, et le souvenir des missionnaires qui, bien plus tard, périrent à Almaligh est venu s'y mêler. Il n'y a rien à retenir des affirmations de Bzowski. En réalité, Ascelin disparaît pour nous de l'histoire après son retour de mission en 1248. Une science probe doit se résoudre à beaucoup ignorer.

(*A suivre.*)

P. PELLISOT.