

La pandémie dans l'histoire

Conseillers éditoriaux :

Pierre BAZANTAY, Emmanuel BOUJU, Yvan DANIEL, Anne DOUAIRE-BANNY,
Isabelle DURAND, Delphine LEMONNIER-TEXIER, Steve MURPHY,
Françoise RUBELLIN et Isabelle TRIVISANI-MOREAU

La collection « Interférences » accueille des ouvrages relevant des études littéraires et culturelles des différentes aires géographiques. Elle publie des monographies et des ouvrages collectifs propres à croiser les approches et à articuler réflexion théorique et analyse d'œuvres, de pratiques et de phénomènes littéraires. Elle accueille également des travaux pluridisciplinaires portant sur la théorie des arts, de la fiction, des langues et des images.

Camille ESMEIN-SARRAZIN, Aurélia GAILLARD, Florence MAGNOT-OGILVY, Gaël RIDEAU et Catriona SETH (dir.),

Résonances. Inscriptions et jardins au temps des Lumières, 2024, 456 p.

Paule PETITIER (dir.),

Déchiffrer la tempête. Michelet et la Révolution française, 2024, 344 p.

Michèle FINCK, Yves-Michel ERGAL et Patrick WERLY (dir.),

Littérature et cinéma. Aimantations réciproques, 2024, 386 p.

Pierre GLAUDES et Anouchka VASAK (dir.), avec la collaboration de Baldine SAINT GIRONS,

« *Avoir une âme pour les pierres.* » *Arts, sciences et minéralité du tournant des Lumières au crépuscule du Romantisme*, 2024, 390 p.

François-Marie MOURAD,

Baudelaire par Baudelaire. Les mots de l'œuvre, 2024, 254 p.

Carole AUROY et André-Alain MORELLO (dir.),

Entre deux mondes. Julien Green et la formation de l'esprit, 2024, 208 p.

Davilla LEBDIRI,

La religion dans les romans grecs anciens. Pratiques et représentations à l'époque impériale, 2024, 268 p.

François FIÈVRE,

Le conte et la silhouette. Archéologie d'une rencontre, 2024, 248 p.

Isabelle DURAND, Pauline PILOTE et Patricia VICTORIN (dir.),

Le roman historique en ses frontières, 2024, 244 p.

Yann MORTELETTE (dir.),

Le Moi et l'Autre dans les journaux d'écrivains, 2024, 326 p.

Dominique PEYRACHE-LEBORGNE (dir.),

Le conte d'artiste en Europe au XIX^e siècle, 2023, 346 p.

Joséphine JIBOKJI, Barbara LE MAÎTRE et Jessie MARTIN (dir.),

Damiers, grilles, cubes. De la théorie de l'art aux fictions du cinéma, 2023, 210 p.

Sous la direction de Joël HAUTEBERT, Anne DOBIGNY-REVERSO et Carole AUROY

La pandémie dans l'histoire

Regards croisés entre droit et littérature

Collection « Interférences »

PRESSES UNIVERSITAIRES DE RENNES

© Presses universitaires de Rennes

Ce document est réservé à un usage privé

Il ne peut être transmis sans autorisation de l'éditeur

Remerciements

Le présent volume rassemble les actes d'une journée d'études qui s'est tenue en visioconférence le 25 mars 2021 depuis la faculté de Droit, d'Économie et de Gestion d'Angers.

Cette manifestation a été organisée par le Centre Jean Bodin (EA 4337) et par le CIRPaLL (EA 7457) de l'université d'Angers, dans le cadre du projet *Pandémia*.

Que tous les acteurs de cette journée et les structures qui ont contribué à sa réussite soient ici remerciés.

© PRESSES UNIVERSITAIRES DE RENNES
SAIC Édition - Université Rennes 2
2 av. Gaston-Berger - Bâtiment Germaine-Tillion
35043 Rennes Cedex
www.pur-editions.fr

Mise en page : AOC (Carcassonne)

Dépôt légal : 2^e semestre 2024
ISBN : 978-2-7535-9572-9
ISSN : 0154-5604

© Presses universitaires de Rennes
Ce document est réservé à un usage privé
Il ne peut être transmis sans autorisation de l'éditeur

MOI, MUḤAMMAD IBN BAṬṬŪṬA, TÉMOIN DE LA PESTE NOIRE

Claudia Maria TRESSO

Né à Tanger, dans le Maroc actuel, en 1304, Muḥammad Ibn Baṭṭūṭa¹ est le protagoniste et l'auteur de l'une des œuvres les plus belles et les plus connues de la littérature de voyage (non seulement arabe) médiévale. Le texte qu'il nous a laissé est une *riḥla*, un « récit de voyage », qui raconte un périple effectué de 1325 à 1354 dans presque tous les territoires de l'Islam médiéval : de l'extrême Ouest (Tanger) jusqu'à l'extrême Est (Canton, où une colonie de marchands musulmans est attestée depuis le VII^e siècle) ; de l'extrême Nord (l'actuelle Volgograd) à l'extrême Sud (le Mali, jusqu'à Bamako)².

À l'âge de 21 ans Ibn Baṭṭūṭa décide de partir en pèlerinage à La Mecque. Il part seul, mais bientôt il rencontre un petit groupe de marchands et il continue son voyage avec eux. Un petit groupe est déjà une « caravane » : c'était la façon la plus sûre – et donc la plus répandue – de voyager à cette époque, et la plupart

-
1. De son nom complet, ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Lawāṭi al-Ṭanjī (1304-1368/1369).
 2. Dans cet article, les citations de la *Riḥla* de Ibn Baṭṭūṭa sont tirées de l'édition arabe éditée par al-Ṭāzī en 1997 (*Riḥlat Ibn Baṭṭūṭa*, I-IV, Rabat, Académie royale marocaine, 1997). Cette édition, qui sera désormais désignée uniquement par le nom d'AL-ṬĀZĪ correspond à l'*Editio Princeps* en arabe et français éditée par Charles Defrémery et Beniamino Raffaello Sanguinetti en 1853-1858 (*Voyages d'Ibn Batoutah*, Paris, Imprimerie impériale), dont la page sera mentionnée entre crochets [EP]. Les citations en français seront tirées de la traduction réalisée par Paule Charles-Dominique en 1995 (*Voyageurs arabes. Ibn Faḍlān, Ibn Jubayr, Ibn Baṭṭūṭa et un auteur anonyme*, éd. et trad. Charles-Dominique Paule, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1995). Cette dernière édition sera simplement désignée par le nom de Charles-Dominique.

des voyages d'Ibn Baṭṭūṭa se dérouleront de cette manière³. Il parcourt l'Afrique du Nord, arrive en Égypte et, après une visite à Alexandrie, se rend au Caire. Là il décide de se diriger à Damas pour rejoindre la caravane syrienne du pèlerinage. C'était l'une des deux immenses caravanes qui se rassemblaient chaque année dans les deux capitales de mamelouks : l'une au Caire, pour les pèlerins de l'Andalousie et de l'Afrique (notamment le Maghreb), et l'autre à Damas, pour les pèlerins de l'Anatolie, l'Iran, l'Irak et la Syrie⁴.

La *Rihla* raconte qu'Ibn Baṭṭūṭa visite la Palestine, le Liban, la Syrie et, arrivé à Damas, il y reste un mois. En novembre 1346 il part pour La Mecque avec la caravane des pèlerins et il accomplit les rites de son premier pèlerinage. Cela fait, on pourrait penser qu'il rentre au Maroc, mais en Égypte, quelques mois plus tôt, il s'était senti prédestiné au voyage⁵ et il commence alors ce qui s'avérera être un très long voyage qui le mènera dans presque tous les territoires de la *dār al-Islām*, la « maison », le monde de l'Islam médiéval. Il visite l'Irak et la Perse, redescend au sud et revient à La Mecque, où il reste au moins un an pour accomplir des rites pieux avec les autres *mujāwir* [résidents]⁶ qui y séjournaient⁷. Ensuite il se rend au Yémen, visite les pays côtiers de l'Afrique de l'Est, remonte en Égypte et arrive

3. Selon un célèbre *ḥadīth*, une « Tradition » de Muḥammad, « un voyageur [*rākīb*] solitaire est un démon, deux voyageurs sont deux démons. Trois voyageurs sont une caravane [*rakb*] » (AL-TIRMIDHĪ et ABŪ DAWŪD, cités par AL-NAWAWĪ, *Riyāḍ al-Ṣāliḥin*, Livre 7, *ḥadīth* 4).

4. À l'époque des Mamelouks, ces caravanes arrivaient à compter jusqu'à 40 000 personnes. Voir LOISEAU Julien, « Routes et histoire : le ḥajj dans l'islam classique », in Omar SAGHI, Fahad Abdul KAREEM (dir.), *Hajj. Le pèlerinage à La Mecque*, Paris, Snoeck, 2014, p. 68; AL-RASHED Saad ibn Abdelaziz, « Les chemins de La Mecque. Introduction historique », in Omar SAGHI, Fahad Abdul KAREEM (dir.), *Hajj*, *op. cit.*, p. 29.

5. Bien que dès les premières lignes Ibn Baṭṭūṭa affirme son désir de partir pour effectuer le pèlerinage à La Mecque et visiter les lieux saints de l'Islam (« [...] j'étais incité par une ferme résolution et un désir secret de visiter ces nobles sanctuaires », AL-TĀZĪ, vol. I, p. 152 [EP 12-13] et CHARLES-DOMINIQUE, p. 376), il place à Alexandrie la première « prédiction » de sa destinée à parcourir le monde, lorsque le pieux Imām Burhān al-Dīn lui conseille de se rendre en Inde, au Sind et en Chine (AL-TĀZĪ, vol. I, p. 186 [EP 38]; CHARLES-DOMINIQUE, p. 387). Peu de temps après, dans une *zāwiya* [couvent, monastère] près d'Alexandrie, il rapporte un rêve que le shaykh interprète en lui prédisant l'itinéraire qu'il suivra réellement : « Tu feras le pèlerinage et visiteras la tombe du Prophète. Vous traverserez le Yémen, l'Irak, le pays des Turcs et l'Inde » (AL-TĀZĪ, vol. I, p. 194 [EP 52-53]; CHARLES-DOMINIQUE, p. 392-393).

6. En Islam on appelle *mujāwir* les « dévôts permanents », qui consacrent un certain temps (quelques mois, quelques années, parfois même toute leur vie) aux prières et aux pratiques dévotionnelles dans un sanctuaire – le terme « sanctuaire » (*ḥaram*) désignant généralement la mosquée sacrée de La Mecque.

7. Parmi les *mujāwir*, cette année, Ibn Baṭṭūṭa mentionne aussi un groupe de fidèles de sa ville natale, Tanger; voir CHARLES-DOMINIQUE, p. 591.

dans la péninsule anatolienne⁸. Il traverse la mer Noire, pénètre dans les territoires russes de la « Horde d'or » et se dirige au nord de la mer Caspienne vers la plaine de la Volga. Il redescend ensuite vers le sud-est, traverse l'actuel Afghanistan et en 1333 il arrive en Inde et se dirige vers le sultanat musulman de Delhi. Là il interrompt son voyage et reste huit ou neuf années à la cour du sultan turc-afghan Muḥammad Ibn Tughluq, qui le nomme *qādī*, juge (de tribunal islamique) et ensuite directeur d'un complexe de tombes de sultans. Après une série d'aventures – et de nombreuses mésaventures – vers 1342 Ibn Baṭṭūṭa arrive aux îles Maldives, qui avaient été récemment islamisées par des colons marocains. Il reste à peu près un an dans ce paradis tropical et il continue vers Ceylan, le Bengale, Sumatra et (peut-être) la Chine⁹. En 1347 il est à nouveau en Inde, dans l'état actuel du Kérala. Quelques années plus tôt, il avait exprimé le désir de refaire le pèlerinage. Il quitte donc le sous-continent indien et se dirige vers l'Ouest. En janvier 1348, il est à Bagdad. Ce sont les années où le Moyen-Orient est ravagé par la plus mortelle et la plus dévastatrice des pandémies de peste vécues par l'humanité, qui sera plus

8. Ibn Baṭṭūṭa est l'un des rares voyageurs musulmans du Moyen Âge qui racontent avoir voyagé hors de l'aire musulmane, dans les territoires chrétiens, où il déclare avoir visité Constantinople, mais cette partie du voyage a été remise en question par plusieurs auteurs. Voir notamment WITTEK Paul, « Le sultan des Rûm », *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'histoire orientales et slaves*, t. II, 1938, *Mélanges E. Boisacq*, p. 371-372 et 856; JANSSENS Herman F., *Ibn Batouta, « le Voyageur de l'Islam » (1304-1369)*, Bruxelles, Office de publicité, 1948, p. 103; MICHEAU Françoise, « Ibn Baṭṭūṭa à Constantinople la Grande », *Médiévales*, n° 12, 1987, p. 56.

9. De nombreux auteurs ont émis des doutes et des réserves sur le voyage de Ibn Baṭṭūṭa en Indochine et en Chine. Voir FERRAND Gabriel, *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turcs relatifs à l'Extrême-Orient du VIII^e au XVIII^e siècle, traduits, revus et annotés*, t. II, Paris, E. Leroux, 1913-1914, p. 433; JANSSENS Herman F., *Ibn Batouta, « le Voyageur de l'Islam » (1304-1369)*, *op. cit.*, p. 101-102; DUNN ROSS E., *The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveller of the 14th Century*, Londres/Sydney, Croom Helm, 1986, p. 262, n. 20; ELAD Amikam, « The Description of the Travels of Ibn Baṭṭūṭa in Palestine: is it Original? », *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1987/2, p. 268, n. 17. Récemment, il a été suggéré que pour cette partie du texte Ibn Baṭṭūṭa (et/ou Ibn Juzayy, le scribe qui a collaboré avec lui à la rédaction de la *Rihla*) a/ont « assemblé » une série de sources orales et écrites (voir FAUVELLE-AYMAR François-Xavier et HIRSCH Bertrand, « Voyage aux frontières du monde. Topologie, narration et jeux de miroir dans la *Rihla* de Ibn Battūṭa », *Afrique et histoire*, n° 1/1, 2003, p. 85-94) ou emprunté des informations à la fois au *Masālik al-abṣār* de al-ʿUmarī (ELGER Ralph, « Lying, Forging, Plagiarism: Some Narrative Techniques in Ibn Baṭṭūṭa's Travelogue », in Ralph ELGER, Yavuz KÖSE (dir.), *Many Ways of Speaking about the Self: Middle Eastern Ego-documents in Arabic, Persian and Turkish [14th-20th century]*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2010, p. 79-81) et au *Milione* de Marco Polo (*ibid.*, p. 7).

tard appelée « la peste noire¹⁰ ». Bagdad avait probablement déjà été frappée par le bacille, qui « bombardra » littéralement la ville en y arrivant de l'Ouest (Alexandrie) aussi bien que du Nord (Tabrīz)¹¹, mais Ibn Baṭṭūṭa n'en parle pas – peut-être il n'y avait pas encore beaucoup de victimes – et il continue son voyage.

Au début du printemps il arrive à Alep et apprend que « la peste avait frappé Gaza », en Palestine. C'est à partir de ce moment que dans la *Rihla* commence la narration de la peste. Ibn Baṭṭūṭa mentionne le fléau douze fois, dans neuf

10. L'expression « peste/mort noire », qui n'était pas utilisée, ni en Europe ni dans le monde arabe au moment de la pandémie, est aujourd'hui critiquée par certains pour son anachronisme – voir par exemple LINDEMANN Mary, « The Black Death 1346-1353: The Complete History, by Ole J. Benedictow », *Renaissance Quarterly*, n° 59/2, 2006, p. 600; mais elle est ici utilisée pour désigner sans ambiguïté la grande vague de peste qui bouleversa le Moyen-Orient, l'Afrique du Nord et l'Europe en 1347-1349. Pour l'origine de cette expression, voir D'IRSAV Stephen, « Notes to the Origin of the Expression "Atra Mors" », *Isis*, n° 8/2, 1926, spec. p. 331-332 et VARLIK Nükhet, « Why Is Black Death Black? European Gothic Imagineries of "Oriental" Plague », in CHRISTOS LYNERIS (dir.), *Plague Image and Imagination from Medieval to Modern Times*, Cham, Palgrave Macmillan, 2021, p. 11-35, [https://scholarworks.wmich.edu/tmg/vol1/iss1/9], consulté le 7 mai 2024. Quant à l'origine et à la géographie de la pandémie, il convient de noter qu'après avoir été étudiée pendant des siècles par les historiens, au cours des dernières décennies elle a fait l'objet d'études microbiologiques et génétiques qui ont permis d'établir une nouvelle carte de l'histoire de la peste noire. Voir en particulier les travaux approfondis et multidisciplinaires de GREEN Monica H., « Taking "Pandemic" Seriously: Making the Black Death Global », in Monica H. GREEN, Carol SYMES (dir.), *Pandemic Disease in the Medieval World: Rethinking the Black Death, The Medieval Globe*, vol. 1, Kalamazoo, ARC Medieval Press, 2015, p. 27-62, [https://scholarworks.wmich.edu/tmg/vol1/iss1/3], consulté le 7 mai 2024; GREEN Monica H., « The Four Black Death », *American Historical Review*, n° 125/5, p. 1601-1631, [https://doi.org/10.1093/ahr/rhaa511], consulté le 7 mai 2024; GREEN Monica H., « Putting Asia on the Black Death Map », in Robert HYMES, Monica H. GREEN, Carol SYMES (dir.), *New Evidence for the Dating and Impact of the Black Death in Asia, The Medieval Globe*, vol. 8, Kalamazoo, ARC Medieval Press, 2022, p. 61-89, [https://doi.org/10.1017/9781802701128], consulté le 7 mai 2024.
11. Du Caucase, la peste atteignit probablement l'Irak à la fin de 1347. Voir BENEDICTOW Ole Jørgen, *The Black Death 1346-1353: The Complete History*, Woodbridge, Boydell Press, 2004, p. 64-65; VARLIK Nükhet, *Plague and Empire in the Early Modern Mediterranean World. The Ottoman Experience, 1347-1600*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 102-103. Pour le lieu d'origine de la pandémie, voir *ibid.*, p. 94-97. Pour le parcours tortueux – et difficile à reconstituer – de la peste noire, voir DOLS Michael Walters, *The Black Death in the Middle East*, Princeton, Princeton University Press, 1977, p. 35-67. Des études récentes suggèrent également que la peste noire trouve son origine au XIII^e siècle plutôt qu'au XIV^e. En fait, des preuves provenant de la Chine des Song et de l'Iran suggèrent que la peste a été impliquée dans les principaux sièges menés par les Mongols entre les années 1210 et 1250, y compris le siège de Bagdad en 1258 qui a mis fin au califat abbasside, voir FANCY Nahyan et GREEN Monica H., « Plague and the Fall of Baghdad », *Medical History*, n° 65/2, 2021, p. 157-177.

© Presses universitaires de Rennes

Ce document est réservé à un usage privé

Il ne peut être transmis sans autorisation de l'éditeur

endroits différents : en Asie (Gaza, Homs, Damas et Jérusalem), en Afrique (Alexandrie, Le Caire, la route du pèlerinage vers La Mecque et Tanger) et en Europe (Gibraltar)¹². Pour autant que je sache, Ibn Baṭṭūṭa est le seul voyageur qui nous ait laissé le journal d'un voyage qui se déroule pendant les trois années de la pandémie dans les trois continents alors connus. La dernière mention du fléau est à Gibraltar, en 1350, lorsque Ibn Baṭṭūṭa rapporte la nouvelle du seul souverain mort de la peste noire : Alfonso XI de Castille, qui en succombait pendant qu'il assiégeait la ville de Gibraltar pour la reprendre aux musulmans qui l'avaient reconquise en 1333¹³.

Après cet événement, Ibn Baṭṭūṭa parcourt l'Espagne musulmane, *al-Andalus*, en visitant Grenade, Malaga et Ronda. Mais ce n'est qu'un petit tour ; quelques mois après il rentre à Fès et part à nouveau pour un dernier voyage de deux ans dans l'empire mandingue du Mali, où il visite Tombouctou et continue vers le sud en arrivant jusqu'à Bamako. En 1354 il revient à Fès et après vingt-neuf ans passés à parcourir le monde, âgé de 50 ans, il termine définitivement ses voyages. Le sultan mérinide, Abū 'Inān, lui ordonne alors de dicter le récit de ses voyages et charge Ibn Juzayy¹⁴, un scribe andalou de sa cour, d'en rédiger le texte en affinant le style et la langue du narrateur. L'édition de l'ouvrage est achevée en 1356. Le titre ressemble au vers d'un poème : *Tuḥfat al-nazzār fi gharā'ib al-amṣār wa-ʿajā'ib al-asfār* [Présent à ceux qui aiment à réfléchir sur les curiosités des villes et les merveilles des voyages], mais l'œuvre est connue – en arabe et en traduction – comme *Riḥlat Ibn Baṭṭūṭa*, « Les voyages de Ibn Baṭṭūṭa ». Ibn Juzayy mourut un an après. Ibn Baṭṭūṭa resta en vie jusqu'en 1368-1369.

Dans la majorité des cas où il mentionne la peste, Ibn Baṭṭūṭa ne parle que du nombre des victimes et de la date de l'arrivée ou de la fin du fléau¹⁵. C'est très particulier, parce que le style de sa *Riḥla* est généralement très autobiographique, plein d'anecdotes, engagé et passionné, et aussi parce que même les auteurs des chroniques arabes du Moyen Âge, qui rapportent habituellement les informations

12. La peste est mentionnée dans les sections suivantes de la *Riḥla* de Ibn Baṭṭūṭa : AL-TĀZĪ, vol. I, p. 325-326 [EP 228-229] et vol. IV, p. 179-211 [EP 319-354] ; CHARLES-DOMINIQUE, p. 458 et 1000-1013.

13. Fondée par 'Abd al-Mu'min en 1160, la ville de Gibraltar avait été conquise par Ferdinand IV de Castille en 1309.

14. De son nom complet, Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad al-Juzayy al-Kalbī (1321-1357).

15. Sur la narration de la peste dans la *Riḥla* de Ibn Baṭṭūṭa, voir TRESSO Claudia Maria, « A two-year Journey under the Arrows of the Plague: the Black Death in Ibn Baṭṭūṭa's Travels », *Journal of Arabic and Islamic Studies (JAIS)*, n° 21, 2021, p. 137-189, [https://doi.org/10.5617/jais.9292].

sur un ton détaché et neutre, dans le cas de la peste racontent des scènes tout à fait choquantes. Il convient de mentionner, parmi les autres, le célèbre historien, philosophe et sociologue maghrébin Ibn Khaldūn (1332-1406), qui a, à Tunis, perdu son père et sa mère dans le fléau. Dans sa *Muqaddima* il décrit en ces termes la pandémie :

Une peste terrible vint fondre sur les peuples de l'Orient et de l'Occident ; elle maltraita cruellement les nations, emporta une grande partie de cette génération, entraîna et détruisit les plus beaux résultats de la civilisation. Elle se montra lorsque les empires étaient dans une époque de décadence et approchaient du terme de leur existence ; elle brisa leurs forces, amortit leur vigueur, affaiblit leur puissance, au point qu'ils étaient menacés d'une destruction complète. La culture des terres s'arrêta, faute d'hommes ; les villes furent dépeuplées, les édifices tombèrent en ruine, les chemins s'effacèrent, les monuments disparurent ; les maisons, les villages restèrent sans habitants ; les nations et les tribus perdirent leurs forces, et tout le pays cultivé changea d'aspect¹⁶.

Dans la narration de la peste d'Ibn Baṭṭūṭa, il y a cependant un cas dans lequel on retrouve son propre style passionné. Il s'agit de l'un de plus beaux récits de l'œuvre, très souvent cité dans les études sur la peste noire¹⁷, qui raconte une rencontre de prière. Ce n'est pas une prière de pénitence, parce que l'Islam ne considéra pas la peste comme une conséquence des péchés des hommes¹⁸ : c'est

16. DE SLANE William Mac Guckin, *Les Prolégomènes d'Ibn Khaldun* [al-Muqaddima], t. I, Paris, Paul Geuthner, 1934-1938, p. 133.

17. Voir entre autres STICKER George, *Abhandlungen aus der Seuchengeschichte und Seuchenlehre*, t. I, Giessen, Topelmann, 1908, p. 46 ; DOLS Michael Walters, « The Comparative Communal Responses to the Black Death in Muslim and Christian Societies », *Viator. Medieval and Renaissance Studies*, n° 5, 1974, p. 280 ; MELHAOUI Mohammed, « Processions en islam occidental médiéval au temps de la calamité : sécheresse et peste », *Sources, travaux historiques*, n° 51-52, 1997, p. 111-112 ; CONGOURDEAU Marie-Hélène et MELHAOUI Mohammed, « La perception de la peste en pays chrétien byzantin et musulman », *Revue des études byzantines*, t. 59, 2001, p. 121-122 ; ROSENWEIN Barbara H. (dir.), *Reading the Middle Ages. Sources from Europe, Byzantium and the Islamic World*, Toronto, Toronto University Press, 2010, p. 484 ; BORSCH Stuart et SABRAA Tarek, « Refugees of the Black Death: Quantifying Rural Migration for Plague and Other Environmental Disasters », *Annales de démographie historique*, n° 2, 2017, p. 84-85 ; MIRZA Younous, « "It was a Memorable Day", How the Black Death United the Population of Medieval Damascus », *Maydan*, 30 mars 2020 ; et « "It was a Memorable Day", Plague Gatherings and their Critics », *Islamic Law Blog*, 18 mai 2020.

18. Au plus, en Islam la peste noire a été considérée comme un avertissement. Pour plus d'informations sur ce sujet, voir SUBLET Jacqueline, « La peste prise aux rêts de la jurisprudence ; le traité d'Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī sur la peste », *Studia Islamica*, n° 33, 1971, p. 144-147 ; DOLS Michael Walters, *The Black Death in the Middle East*, op. cit., p. 295-299 ; CONGOURDEAU Marie-Hélène et MELHAOUI Mohammed, « La perception de la peste en pays chrétien byzantin et musulman »,

une prière rogatoire et interreligieuse, qui eut lieu à Damas en juillet 1348 dans la petite mosquée de al-Aqdām (ou al-Qadam), pour implorer Dieu d'éloigner la pandémie. Voici le récit que nous en donne la *Rihla* de Ibn Baṭṭūṭa :

شاهدت أيام الطاعون الأعظم بدمشق في أواخر شهر ربيع سنة تسع وأربعين من تعظيم أهل دمشق لهذا المسجد ما يعجب منه، وهو أن ملك الأمراء نائب السلطان أرغون شاه أمر مناديا ينادي بدمشق أن يصوم الناس ثلاثة أيام، ولا يطبخ أحد بالسوق ما يؤكل نهائًا، وأكثر الناس بها إنما يأكلون الطعام الذي يصنع بالسوق، فصام الناس ثلاثة أيام متوالية كان آخرها يوم الخميس. ثم اجتمع الأمراء والشرفاء والقضاة والفقهاء وسائر الطبقات على اختلافها في الجامع، حتى غص بهم، وباتوا ليلة الجمعة ما بين مصلى وذاكر وداع، ثم صلوا الصبح، وخرجوا جميعا على أقدامهم، وبأيديهم المصاحف، والأمراء حفاة وخرج جميع أهل البلد ذكورا وإناثًا، صغارًا وكبارًا وخرج اليهود بتوراتهم، والنصارى بإنجيلهم، ومعهم النساء والولدان، وجميعهم باكون متضرعون إلى الله بكتبه وأنبياؤه، وقصدوا مسجد الأقدام وأقاموا به في تضرعهم ودعائهم إلى قرب الزوال، وعادوا إلى البلد، وصلوا الجمعة. وخفف الله تعالى عنهم فانتهى عدد الموتى إلى ألفين في اليوم الواحد - وقد انتهى عددهم بالقاهرة ومصر إلى أربعة وعشرين ألفا في اليوم الواحد. وبالباب الشرقي منارة بيضاء يقال إنها التي ينزل عيسى عليه السلام عندها حسبما ورد في صحيح مسلم¹⁹

J'ai été témoin, lors de la Grande peste qui sévissait à Damas, à la fin du mois de *Rabi'* II de l'année 49 [juillet 1348], d'actes admirables, témoignages de la vénération qu'ont les habitants de Damas pour cette mosquée [mosquée al-Aqdām]. Le roi des émirs, lieutenant du sultan, Arghūn Shāh, ordonna à un crieur public de proclamer, dans Damas, qu'on devait jeûner trois jours et qu'on ne devait pas cuisiner de plats au marché dans la journée [...]. On jeûna donc trois jours consécutifs, jusqu'au jeudi. Puis les émirs, les chérifs, les juges, les juristes et toutes les classes de la société se réunirent à la mosquée qui fut comble et y passèrent la nuit du jeudi au vendredi, priant, invoquant Dieu et implorant. Puis, ils firent la prière de l'aurore, partirent tous à pied, des exemplaires du Coran à la main, les émirs étant nu-pieds. Tous les habitants de la ville, hommes, femmes, petits et grands, sortirent. Les juifs partirent avec leur Bible et les chrétiens avec leur Évangile, accompagnés de leurs femmes et enfants, tous pleurant, implorant, et suppliant Dieu au nom de leurs livres sacrés et de leurs prophètes. Ils se rendirent à la mosquée al-Aqdām et y restèrent à supplier et invoquer jusqu'au midi. Alors, ils revinrent à Damas et firent la prière du vendredi, et Dieu soulagea leur misère. À Damas, le nombre des morts n'atteignit pas deux mille par jour, tandis qu'au Caire il atteignit vingt-quatre mille. À la porte est de Damas, on voit un minaret blanc où, dit-on, Jésus descendra sur terre, comme le mentionne le *Ṣaḥīḥ* de Muslim²⁰.

art. cité, p. 104-105; STEARNS Justin, « Contagion in Theology and Law: Ethical Considerations in the Writings of Two 14th Century Scholars of Nasrid Granada », *Islamic Law and Societ*, vol. 14, n° 1, 2007, p. 109-129 et du même auteur « Against “flattening the [curve of] diversity of approaches” to Muslim understandings of contagion in a time of pandemic. Part one », *Islamic Law Blog*, 28 avril 2020; « Against “flattening the [curve of] diversity of approaches” to Muslim understandings of contagion in a time of pandemic. Part two », *Islamic Law Blog*, 29 avril 2020.

19. AL-TAZĪ, vol. I, p. 325-326 [EP 228-229].

20. CHARLES-DOMINIQUE, p. 458-459.

Dans le texte, cet événement est tout d'abord présenté comme un acte « admirable » [*yu'jabu minhu*], « devant lequel on reste en admiration ». Mais pourquoi s'agit-il d'un acte « admirable » ? À ce sujet, je propose six réponses, ou pour mieux dire, six points de réflexion²¹.

1. Il s'agit d'un acte « admirable » parce que participent à cette prière tous les habitants de la ville. Le texte est explicite, « toutes les classes sociales » étaient présentes : même les élites, les dirigeants, ceux qui participaient rarement aux rites communs avec la population. Ce jour-là, à Damas, avec les gens du peuple il y avait les émirs (c'est-à-dire les dignitaires), les chérifs (les nobles) et les juristes (la caste religieuse).
2. Il s'agit d'un acte « admirable » parce que dans la première partie du récit, en parlant des musulmans, le texte affirme qu'« ils se réunirent », donc il s'agit d'une prière « communautaire » : les fidèles priaient ensemble. C'est une chose exceptionnelle, en Islam, étant donné que le droit musulman prévoit trois principaux types de prières :

La *ṣalāt*, la « prière canonique », fait partie des règles du culte, les « Cinq Piliers » de l'Islam et doit être accomplie cinq fois par jour (à l'aube, au milieu de la journée, lorsque le soleil est à son zénith, au milieu de l'après-midi et au crépuscule). Elle est une prière d'adoration et de louange qui se fait de façon individuelle mais qui est obligatoirement communautaire le midi du jour saint de l'Islam, le vendredi [*ṣalāt al-jum'ā*].

Le *du'ā'*, la « supplique », est une prière d'imploration qui ne se fait qu'individuellement.

Le *dhikr*, la « mention » (du nom de Dieu) est la prière des soufis, des mystiques, et elle consiste à louer le Très Haut en répétant l'un de Ses Noms ou des formules pieuses. Il existe deux *dhikr*, le solitaire et le collectif, et ce dernier est parfois accompagné de musique et de danses.

En bref, pour l'Islam, l'adoration et la louange peuvent être communautaires, tandis que la supplique et l'imploration, en règle générale, sont individuelles. Pour légitimer la rencontre de prière de Damas, les juristes ont donc dû adapter à la peste l'une des prières communautaires prévues

21. Pour une analyse approfondie de ce récit, tant du point de vue lexical et littéraire que de la constellation de références religieuses, culturelles et historiques que l'on y trouve, voir TRESSO Claudia Maria, « The Prayer of Damascus: a Window on to Damascus in the Hell of the Black Death. Part one », *Kervan. International Journal of Afro-Asiatic Studies*, vol. 25/1, 2021, p. 131-161 ; et « The Prayer of Damascus: a Window on to Damascus in the Hell of the Black Death. Part two », *Kervan. International Journal of Afro-Asiatic Studies*, vol. 25/2, 2021, p. 207-235, [<https://doi.org/10.13135/1825-263X/5963>].

par le droit musulman dans des situations exceptionnelles : la prière pour l'eau (ou pour la pluie). En assimilant la pandémie à la sécheresse, certains *'ulamā'*, « savants » musulmans, ont jugé « licite » la supplique communautaire pour implorer Dieu d'éloigner la peste²².

3. La rencontre de prière de Damas est un « acte admirable » parce que « tous les habitants de la ville » y participent, et tout d'abord, le texte souligne que les hommes et les femmes [*dhukūr wa-anāth*] y prennent part. La participation des femmes est vraiment un « acte admirable », parce que comme on le sait, les femmes musulmanes peuvent participer à la prière communautaire, mais dans un espace séparé des hommes. En outre, à côté des adultes et des personnes âgées, les enfants aussi participent à la prière de Damas, ce qui est exceptionnel en Islam, parce qu'en règle générale les mineurs ne sont pas admis à la prière communautaire.
4. « Tous les habitants de la ville » signifie non seulement les musulmans, mais aussi les juifs et les chrétiens. Le texte précise que leurs femmes [*nīsā'*] aussi étaient présentes et que chaque groupe avait son livre sacré : le Coran pour les musulmans, la *Torah* [la Bible] pour les juifs et l'Évangile pour les chrétiens.
5. Cette rencontre de prière est un « acte admirable » parce que « Dieu soulagea leur misère ». Le nombre de victimes, à Damas, « n'atteignit pas deux mille par jour ». Les chroniques de l'époque qui rapportent le même événement ne sont pas toutes d'accord sur cet épilogue. En général elles rapportent le nombre des victimes avec quelques différences mineures sans le relier à la prière, mais si Ibn Kathīr (1301-1373) affirme que « Dieu défendit Damas et la préserva » car « le nombre de victimes n'était pas particulièrement élevé par rapport au nombre d'habitants²³ », Ibn Abī Ḥajala (1325-1375) affirme que la peste continua à sévir à Damas jusqu'au

22. Cependant, l'assimilation de la peste à la sécheresse n'a pas été considérée légitime par tous : parmi les auteurs de l'époque, certains la considéraient comme une « innovation » [*bid'ā'*] confinant à l'hérésie (voir, entre autres, IBN HAJAR (1372-1449), *Badhl al-mā'ūn*, éd. Abū Ibrāhīm Kīlānī, Al-Qāhira [Le Caire], Dār al-kutub al-athāriya, 1993, p. 204). Sur cette question, voir SUBLET Jacqueline, « La peste prise aux rêts de la jurisprudence », art. cité, p. 148 ; DOLS Michael Walters, *The Black Death in the Middle East*, op. cit., p. 248 ; MELHAOUI Mohammed, « Processions en islam occidental médiéval au temps de la calamité : sécheresse et peste », art. cité, p. 105-133 ; MIRZA Younous, « "It was a Memorable Day", How the Black Death United the Population of Medieval Damascus », art. cité ; et « "It was a Memorable Day", Plague Gatherings and their Critics », art. cité.

23. IBN KATHIR Ismā'īl ibn 'Umar, *Al-bidāya wa-l-nihāya (Ta'rīkh Ibn Kathīr)*, éd. Muḥī al-Dīn Matū. Beirut, Dār Ibn Kathīr., 2010, vol. 16, p. 341-342.

début de l'an 750 (mars 1349), faisant 1 000 morts par jour parmi la population vivant dans ses murs²⁴.

6. À la fin du récit, Ibn Baṭṭūṭa évoque un « minaret blanc ». C'est le nom du plus haut des trois minarets de la grande Mosquée de Damas, la Mosquée des Umayyades, et sa présence sur la scène est d'autant plus significative qu'il s'agit d'un symbole très puissant, à la fois eschatologique et interreligieux. Selon un *ḥadīth*, une « Tradition » du Prophète, le jour de la fin du monde Jésus, *al-Masīh* [le Messie], descendra sur ce minaret pour tuer *al-Masīh al-dajjāl* [le faux Messie], une figure eschatologique similaire à l'Antéchrist. En outre, une tradition populaire toujours vivante affirme que près de ce minaret, le jour de la fin du monde, aura lieu la réconciliation entre musulmans, juifs et chrétiens. La rencontre de prière de Damas est donc un « acte admirable » parce que l'atmosphère à Damas, en ce mois de juillet 1348, était une atmosphère de fin du monde invitant tous à la réconciliation²⁵.

Pour conclure, il faut souligner qu'il y a eu – et il y a – plusieurs chercheurs qui ont supposé et souvent même démontré que certaines parties de la *Riḥla* de Ibn Baṭṭūṭa ont été empruntées à d'autres ouvrages : récits de voyage, textes de

24. IBN ABĪ ḤAJALA Aḥmad ibn Yaḥyā, *Daḡ al-niqma fi al-ṣalāt 'alā nabī al-raḥma* (copy of manuscript 510 from the Escorial Library), Maktabat al-Ustādh al-Duktūr Muḥammad ibn Turkī al-Turkī, fol. 76^a, [https://archive.org/details/Ta3oon/mode/2up].

25. Bien que ce ne soit pas l'objet de mon intervention, et sans vouloir entrer dans un sujet aussi vaste, il convient de rappeler les massacres des juifs – et la confiscation de leurs biens – qui eurent lieu en Europe pendant la peste noire. Ces persécutions étaient fortement condamnées par l'Église, si l'on considère qu'en 1348, le pape Clément VI publia deux bulles contre les massacres des juifs et le pillage de leurs biens, en soulignant que la peste ne distingue pas entre les chrétiens et les juifs et condamnant à l'excommunication ceux qui y participaient; pour les expliquer, il faut sans doute étudier les graves tensions sociales des sociétés européennes de l'époque, déjà imprégnées d'antisémitisme, avec la plupart des entreprises commerciales et des secteurs financiers aux mains des juifs. Sur la persécution des minorités religieuses en Europe pendant la peste noire, voir entre autres BIRABEN Jean-Noël, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*. Tome I : *La peste dans l'histoire*, Paris/La Haye, Mouton, 1975, p. 57-63; BROSSOLLET Jacqueline, « Quelques aspects religieux de la grande peste du XIV^e siècle », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, n° 1, 1984, p. 62-63; GINZBURG Carlo, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1989, p. 5-35; HANSKA Jussi, *Strategies of Sanity and Survival: Religious Responses to Natural Disasters in the Middle Ages*, Helsinki, Finnish Literature Society, 2002, p. 102-105; COHN Samuel Kline, « The Black Death and the Burning of Jews », *Past & Present*, n° 196, 2007, p. 3-36; NIRENBERG David, *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 2015, p. 93-125 et 231-259.

géographie, chroniques, etc.²⁶. Je n'entre pas dans les détails, mais il se peut que même dans ce cas, dans la dernière partie de ses voyages, Ibn Baṭṭūṭa n'ait pas été dans tous les lieux qu'il mentionne pendant la pandémie. Et on ne peut pas exclure qu'il n'était pas à Damas le jour de la prière. En ce qui concerne ce récit, en fait, toutes les informations données par la *Rihla* de Ibn Baṭṭūṭa sont également présentes dans d'autres sources que lui-même ou l'éditeur de l'œuvre, Ibn Juzayy, auraient pu connaître²⁷. Dans ce cas comme dans beaucoup d'autres, donc, on peut penser que ces sources confirment le récit, mais il se peut aussi qu'elles aient été utilisées par Ibn Baṭṭūṭa et/ou par Ibn Juzayy pour le raconter, sans que Ibn Baṭṭūṭa ait été réellement présent ce jour-là à Damas.

En tout cas, on est dans la littérature, on ne doit pas donner un « verdict » de culpabilité ou d'innocence. Le récit de la rencontre de prière de Damas dans la *Rihla* de Ibn Baṭṭūṭa est certainement l'un des chefs-d'œuvre de la littérature arabe médiévale. Tant par son style narratif, ses caractéristiques littéraires et lexicales, que par ce qu'il reflète, tel un kaléidoscope, une constellation de références culturelles et de sentiments humains dans une période aussi difficile que celle de la plus meurtrière des pandémies vécues par l'humanité. Sans oublier que Ibn Baṭṭūṭa et Ibn Juzayy ont certainement vécu à l'époque de la peste noire : le récit de la prière de Damas est en tout cas le témoignage d'un homme (ou de deux hommes) qui a/ont connu l'enfer du fléau dans une société arabe et musulmane et qui, moyennant ce récit, a/ont voulu laisser le souvenir inoubliable d'un événement « admirable », d'un jour où les habitants de Damas, tous ensemble, ont prié Dieu de mettre fin à leurs souffrances... « et Dieu soulagea leur misère ».

26. Sur ce sujet, voir entre autres DUNN ROSS, *The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveller of the 14th Century*, op. cit., p. 313-316; EUBEN Roxanne, *Journeys to the Other Shore*, Princeton, Princeton University Press, 2006, p. 63-85; ELGER Ralph, « Lying, Forging, Plagiarism: Some Narrative Techniques in Ibn Baṭṭūṭa's Travelogue », art. cité, p. 71-88; TRESSO Claudia Maria, « The Prayer of Damascus: a Window on to Damascus in the Hell of the Black Death. Part one », art. cité.

27. Pour une comparaison entre le récit de la prière de Damas dans la *Rihla* de Ibn Baṭṭūṭa et dans les autres sources, voir TRESSO Claudia Maria, « The Prayer of Damascus: a Window on to Damascus in the Hell of the Black Death. Part two », art. cité.

LES AUTEURS

Carole AUROY, professeur de littérature française, université d'Angers, CIRPaLL (EA 7457).

Luca BADINI CONFALONIERI, professeur de littérature italienne et de littérature comparée, université de Turin.

Isabelle BRANCOURT, chargée de recherche au CNRS, Institut d'histoire du droit Jean Gaudemet (UMR 7184).

Anne DOBIGNY-REVERSO, maître de conférences en histoire du droit, université de Toulon, Institut d'histoire du droit Jean Gaudemet (UMR 7184).

Cyrille DOUNOT, professeur d'histoire du droit à l'université de Toulouse Capitole, Centre toulousain d'histoire du droit et des idées politiques (CTHDIP) (UR 789).

Pascal GOURGUES, maître de conférences en histoire du droit, université de Paris Panthéon-Assas, Institut d'histoire du droit Jean Gaudemet (UMR 7184).

Joël HAUTEBERT, professeur d'histoire du droit, université d'Angers, Centre Jean Bodin (EA 4337).

François HOURMANT, professeur de science politique, université d'Angers, Centre Jean Bodin (EA 4337), porteur du projet *Pandémia*.

Denis LABOURET, maître de conférences HDR émérite en littérature française, Sorbonne Université, CELLF (UMR 8599).

Marie-Bénédicte RAHON, docteur en histoire du droit et des institutions, Centre Jean Bodin (EA 4337).

Claudia Maria TRESSO, maître de conférences en langue et littérature arabes, université de Turin.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction

Épidémies et contagions : dérèglements et remises en ordre

Joël HAUTBERT, Anne DOBIGNY-REVERSO et Carole AUROY.....7

Première partie

NAISSANCE DE LA POLICE DE LA SALUBRITÉ PUBLIQUE AU SEIN DU PLURALISME MÉDIÉVAL

Pouvoir politique et épidémies

(fin du Moyen Âge - début de l'époque moderne)

Pascal GOURGUES19

Moi, Muḥammad Ibn Baṭṭūṭa, témoin de la peste noire

Claudia Maria TRESSO41

Les réponses du droit canonique aux crises épidémiques

Cyrille DOUNOT.....53

Deuxième partie

LA PESTE, VECTEUR D’AFFIRMATION DE LA SOUVERAINETÉ

Guerre et peste. Quand la discipline et la surveillance mettent à mal le fléau.
L'exemple de Toulon (1720-1722)

Anne DOBIGNY-REVERSO.....77

Attention à l'histoire, réflexion morale et regard médical
dans les pages sur la peste de Manzoni

Luca Badini CONFALONIERI..... 129

© Presses universitaires de Rennes

Ce document est réservé à un usage privé

Il ne peut être transmis sans autorisation de l'éditeur

La peste de 1720-1721 : les faits en leur contexte, rien que les faits	
Isabelle BRANCOURT	149

Troisième partie

L'ÉTAT ADMINISTRATIF ET LA POLITIQUE DE LA SANTÉ

Le rôle de la gendarmerie et de l'armée dans les épidémies de choléra au XIX^e siècle	
Marie-Bénédicte RAHON	191
Le choléra selon Jean Giono : <i>Le Hussard sur le toit</i>, précis de décomposition	
Denis LABOURET	201
Conclusion	
Pandémia. La pandémie dans l'Histoire	
François HOURMANT	215
Les auteurs	221