



HAL
open science

L'œuvre historiographique de Barhebraeus. Son apport à l'histoire de la période mongole

Denise Aigle

► **To cite this version:**

Denise Aigle. L'œuvre historiographique de Barhebraeus. Son apport à l'histoire de la période mongole. Parole de l'Orient, 2008, 33, pp.25-61. hal-00382551

HAL Id: hal-00382551

<https://hal.science/hal-00382551v1>

Submitted on 8 May 2009

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

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

L'ŒUVRE HISTORIOGRAPHIQUE DE BARHEBRÆUS SON APPORT À L'HISTOIRE DE LA PÉRIODE MONGOLE

PAR
Denise AIGLE*

L'historiographie en langue syriaque est conforme au modèle de l'histoire universelle dont l'un des maillons essentiels est l'œuvre d'Eusèbe de Césarée. La conversion signifiait pour les chrétiens la découverte d'une histoire qui, commençant à Adam et Ève, conduisait aux événements contemporains. Ainsi, l'écriture de l'histoire est vue sous l'angle du salut. Les historiographes syriaques s'inscrivent dans ce courant de pensée¹. Les chroniques sont désignées, en langue syriaque, par la périphrase “*makt^e bonūt zabnē*”, ce qui signifie : écriture, enregistrement des temps, chronographie². Cette manière de penser le développement des événements donna naissance à une tradition historiographique dans laquelle chaque auteur présente son œuvre comme la suite d'un ensemble en cours de constitution, en conformité avec le dessein de la providence divine.

À l'époque de Barhebræus, la littérature de langue syriaque était, il faut bien le reconnaître, sur une phase de déclin. Au XIII^e siècle, les modèles scientifiques et culturels étaient ceux qui avaient été élaborés par les auteurs musulmans et non plus par les auteurs chrétiens, comme cela avait été le cas pendant les premiers siècles de l'islam. Dans la préface du *Candélabre des sanctuaires*, Barhebræus trace de son temps un tableau très sombre : « Quand, de telle et de pareille manière, notre époque façonne des fous, il m'incombe de la comparer à des animaux, de la désigner poétiquement par leurs noms et de dire : 'Époque, tu es aveugle comme la taupe et pleine de

*) EPHE – UMR Orient et Méditerranée.

1) Sur Eusèbe de Césarée et l'historiographie syriaque, voir DEBIÉ, M., « L'héritage de la chronique d'Eusèbe dans l'historiographie syriaque », *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies*, vol. 6 (2006), pp. 18-28.

2) Sur la notion du temps dans les chroniques syriaques, voir DEBIÉ, M., « Temps linéaire, temps circulaire : chronologie et histoire dans les chroniques syriaques », in *Proche-Orient ancien. Temps vécu, temps pensé*, Briquel-Chatonnet, F. et Lozachmeur, H. (éd), Paris, 1998 (Antiquités sémitiques III), pp. 177-196.

piquants comme le hérisson ; ton érudit ressemble à l'âne et ton architecte est une chouette' [...]. J'ai jugé indispensable de réunir les questions nécessaires dans un ouvrage encyclopédique, d'y traiter philosophiquement et d'y développer les disciplines théologiques, aussi bien que celles consacrées à la nature³ ». Cette vision pessimiste de son époque est la raison pour laquelle il a voulu préserver la production littéraire syriaque. Il en a regroupé tous les aspects dans un ensemble d'ouvrages qui constituent une véritable somme des connaissances de son temps. Barhebræus constate que les chrétiens syriaques qui, au cours de "l'âge d'or de l'islam" ont apporté la science et la sagesse aux Arabes à travers les traductions d'ouvrages anciens, cherchent de ses jours la science et la sagesse auprès des savants musulmans. Compte tenu de la situation culturelle à son époque, il n'est surprenant que dans les domaines de la philosophie et des sciences exactes (médecine, astronomie, mathématiques, etc.), Barhebræus se soit tourné vers les savants musulmans. C'est ainsi qu'il a fait une traduction en syriaque du *Kitāb al-Iṣārāt wa l-Tanbīhāt* d'Avicenne, un texte qui était étudié dans les cercles philosophiques de Marāğa en Azerbaïdjan, avec les commentaires du savant ismaélien Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (m. 672/1274) et du traité de médecine, le *Qānūn al-ṭibb*⁴. La familiarité de Barhebræus avec les sources et la culture islamiques, telle qu'on peut en déceler les contours en analysant son œuvre, est remarquable pour un auteur chrétien. En cela, il fait preuve d'une grande ouverture vers la pensée des savants musulmans puisque, comme l'a bien montré Herman Teule, il a été très influencé par la mystique islamique, en particulier par le célèbre ouvrage *Ihyā' 'ulūm al-dīn* d'al-Gazālī (m. 1111)⁵, mais aussi par d'autres auteurs comme Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī dont il a intégré une grande partie de ses *Ahlāq-i Nāṣiri* dans sa monumentale *Crème de la science* (*Hewāt hekmtā*)⁶.

3) Grégoire Aboulfaradj dit Barhebræus, *Le Candélabre des sanctuaires*, Bakoš, J. (éd. et trad.), *Patrologia orientalis*, tome XXII/fasc. 4, Firmin-Didot, Paris, 1930, pp. 512-513.

4) TEULE, H., «The Transmission of Islamic Culture to the World of Syriac Christianity: Barhebraeus' Translation of Avicenna's *Kitāb al-iṣārāt wa l-tanbīhāt*. First Soundings», in *Redefining Christian Identity. Cultural Interaction in the Middle East since the Rise of Islam*, Van Ginkel, J. J., Murre-Van Den Berg, H. L. et Van Lint, T. M. (éd.), Peeters, Louvain, 2005, pp. 167-184.

5) TEULE, H., « Al-Ghazali et Bar 'Ebroyo. Spiritualités comparées », in *Actes du colloque VII*, éd. CEROI, Antélias, 2001, pp. 213-226.

6) ZONTA, M., «Structure and Sources of Bar-Hebraeus' "Practical Philosophy" in *Cream of Science*», *Symposium syriacum III*, in *Orientalia Christina Analecta* (1998), pp. 279-292.

Barhebræus est un auteur prolifique dans de nombreux domaines. On est donc en droit de se poser la question de la part d'originalité de ses chroniques. L'histoire occupe une place importante dans son œuvre. Ses ouvrages historiques marquent la fin de l'historiographie de langue syriaque. En effet, les derniers grands textes rédigés avant lui sont ceux de Michel le Syrien (m. 1199)⁷ et la chronique anonyme de 1234⁸. Mon but ici est de me pencher sur son œuvre historiographique en syriaque et en arabe, en ce qui concerne les informations que l'on peut tirer de ces ouvrages pour l'histoire des Mongols et, surtout, puisqu'il était un témoin direct des faits, sur les Mongols d'Iran, les Ilkhans, ainsi que sur les communautés chrétiennes à cette époque. En quoi apporte-t-il des informations nouvelles par rapport aux sources chrétiennes orientales et aux sources islamiques ? En d'autres termes quels sont les auteurs chrétiens et musulmans sur lesquels il a pu s'appuyer ? Question à laquelle il n'est pas facile de répondre pour la période ici considérée. En effet, pour l'époque des Croisades, par exemple, il ne fait pas œuvre de novateur dans sa chronique arabe : il se borne à recopier, presque mot à mot, des sources arabes, en particulier le *Kāmil fī l-ta'rīḥ* d'Ibn al-Aṭīr (m. 630/1233)⁹.

7) *Chronique de Michel le Syrien. Patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, 4 vol., Chabot, J.-B. (éd. et trad. du fac-similé), Ernest Leroux, Paris, 1899-1910 [Réimpression anastatique de l'édition de Paris, Culture et civilisation, Bruxelles, 1963]. Sur ce texte, voir WELTECKE, D., «The World Chronicle by Patriarch Michael the Great (1126-1199): some Reflections», *Journal of Assyrian Academic Studies*, vol. XI/2 (1997), pp. 6-30 ; idem, «Originality and Function of Formal Structures in the Chronicle of Michael the Great», *Hugoye Journal of Syriac Studies*, vol. 3/2 (2000) [Internet] ; idem, *Die «Beschreibung der Zeiten» von Mōr Michael dem Grossen (1126-1199). Eine Studie zu ihrem historischen und historiographiegeschichtlichen Kontext*, Peeters, Louvain, 2003 (CSCO, 594. Subsidia, tomus 110).

8) *Anonymi auctoris Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, Part. I, Chabot, J.-B. (éd.), Paris, 1920 (CSCO. Scriptorum Syri. Series tertia ; tomus 14) ; *Anonymi Auctoris Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, Part. II, Abouna, A. (trad. en latin), avec notes par J.-M. Fiey, Peeters, Louvain, 1974 (CSCO. Scriptorum Syri ; tomus 154).

9) TEULE, H., «The Crusaders in Barhebræus' Syriac and Arabic Seculars Chronicles», in *East & West in the Crusader States*, Ciggaar, Davids, Teule (éd.), Peeters, Louvain, 1966, pp. 39-49 ; MICHEAU, F., «Les croisades dans la Chronique universelle de Bar Hebraeus», in *Chemins d'outre-mer. Études sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard*. Textes réunis par Coulon, D., Otten-Froux, C., Pagès, P. et Valérian, D., 2 vol., Publications de la Sorbonne, Paris, 2004, vol. 2, pp. 553-572 ; idem, «Biographies de savants dans le *Mukhtasar* de Bar Hebraeus», in *L'Orient chrétien dans l'empire musulman*, Paris, 2005, pp. 251-280 (Studia arabica III) ; idem, «Le *Kāmil* d'Ibn al-Athīr, source principale de l'Histoire des Arabes dans le *Mukhtasar* de Bar Hebraeus», in *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, vol. LVIII, 2005 [Regards croisés sur le Moyen Âge arabe. Mélanges à la mémoire de Louis Pouzet s.j. (1928-2002)], Eddé, A.-M. et Gannagé, É. (éd.), pp. 425-439.

Barhebræus et son œuvre historique

Barhebræus est l'auteur de deux chroniques d'ampleur inégale. On lui doit une chronique universelle en syriaque en deux parties. Il a rédigé une histoire profane, le *Makt' bonūt zabnē*¹⁰, désignée sous le nom de *Chronicon Syriacum*¹¹, dont une traduction en arabe des deux derniers chapitres a été publiée sous le titre *Tārīḥ al-zamān* à l'occasion du 700^e anniversaire de la mort de Barhebræus¹². Il s'agit de la publication sous la forme d'un ouvrage de la traduction que le Père Ishāq Armaleh avait publiée dans la revue *al-Machriq* entre 1949 et 1956. Le second volume de l'histoire universelle de Barhebræus est une histoire ecclésiastique¹³ dont il existe également une traduction abrégée en arabe publiée en 1923-1924¹⁴. Ces traductions en arabe, réalisées dans la première moitié du XX^e siècle, attestent de la notoriété de l'œuvre historique de ce grand auteur de langue syriaque dont les ouvrages furent des facteurs de transmission interculturelle¹⁵. Ces traductions sont également un signe que les chrétiens syriaques, largement arabisés, n'avaient sans doute plus accès au texte original en syriaque, mais que ces œuvres qui retracent l'histoire de leur communauté avaient laissé des traces dans la *memoria* sociale collective¹⁶. Comme on peut le constater, bien que s'inscrivant

10) *Gregorii Barhebraei Chronicon Syriacum*, Bedjan, P. (éd.), Paris-Leipzig, 1890 (= BEDJAN).

11) Traduction anglaise par BUDGE, E. Wallis, *The Chronography of Gregory Abū'l-Faraj (1225-1286)*, Apa-Philo Press, Amsterdam, 1976, vol. I, pp. XIV-XXXVI (= BUDGE) ; le vol. II contient le texte syriaque [Première édition à Londres en 1932, avec le texte syriaque fac-similé].

12) Abū al-Faraj Jamāl al-Dīn Ibn al-'Ibrī, *Tārīḥ al-zamān*. D'après la traduction arabe du P. Ishāq Armaleh. Introduction du Père Jean-Maurice Fiey, Dār al-Mašriq, Beyrouth, 1986.

13) Le *Chronicon Ecclesiasticum* est disponible en deux colonnes : texte syriaque avec en regard une traduction latine, voir *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum*, Abbe-loos, J. B. et Lamy, Th. (éd. et trad. latine), 3 vol., Paris-Louvain, 1872-1877 [= *Chronicon Ecclesiasticum*].

14) *Al-Machriq*, vol. XXI (1923), pp. 494-507, 660-671 ; vol. XXII (1924), pp. 182-192, 272-281, 364-372, 417-427, 519-527, 604-614.

15) Le *Ta'riḥ muḥtaṣar al-duwal* a donné lieu, il y a quelques années en Iran, à une reproduction du texte sous un autre format, sans date ni lieu. H. Takahashi donne un lieu, une maison d'édition et une date alors que ces informations ne figurent pas dans cette ré-édition iranienne, voir H. Takahashi, Barhebræus. A Bio-Bibliography, Gorgias Press, New Jersey, 2005, p. 302. N'ayant pas réussi à avoir accès à l'édition originale, la pagination utilisée dans cet article, en ce qui concerne les récits sur les Mongols dans l'avant-dernier chapitre du *Muḥtaṣar*, renvoie au texte reproduit en Iran (= *Muḥtaṣar*, Iran). En ce qui concerne le dernier chapitre, ayant obtenu une photocopie de l'édition de Beyrouth, la pagination renvoie à cette édition originale (= *Muḥtaṣar*, Beyrouth).

16) Sur cette question du rapport entre histoire et *memoria*, voir en particulier LE GOFF,

dans la continuité de Michel le Syrien, le modèle suivi par Barhebræus est bien celui d'Eusèbe de Césarée. Il distingue en deux volumes différents "l'histoire profane" de "l'histoire ecclésiastique". Il est également l'auteur d'une chronique en arabe intitulée *Muḥtaṣar ta'rīḥ al-duwal*, connue très tôt en Occident grâce aux extraits publiés par Edward Pocke à Oxford en 1650¹⁷.

Pendant longtemps, on a affirmé que le *Muḥtaṣar* était un résumé du *Makf' bonūt zabnē*¹⁸. Cette assertion repose sur le témoignage de son frère, Bar Ṣawma dans la longue notice nécrologique qu'il lui consacre dans l'histoire ecclésiastique pour décrire ses derniers instants à Marāḡa. Mais Bar Ṣawma ne dit pas que son frère en fit un résumé : « Les plus considérés parmi les Arabes le sollicitèrent pour qu'il traduise en langue sarrasine la chronique qu'il avait écrite en syriaque afin qu'ils puissent la lire et en jouir [...]. En un mois, il parvint presque au terme, n'en laissant que trois folios¹⁹ ». Si cette chronique en arabe a vraiment été rédigée à la demande de ses amis musulmans, elle a sans doute été commencée avant la dernière année passée à Marāḡa juste avant sa mort, survenue en 1286. Le caractère hagiographique de la notice rédigée par Bar Ṣawma pourrait expliquer qu'il lui attribue la rédaction du *Muḥtaṣar* en un seul mois. En effet, cette notice est absolument conforme au modèle de la littérature hagiographique. La mort d'un saint homme est toujours un instant qui est privilégié par l'hagiographe. Elle marque l'aboutissement d'une vie sainte. Dans le christianisme, le jour de la mort d'un saint est le jour essentiel de sa vie parce qu'il est celui de sa naissance au ciel (*dies natalis*) : il jouit de la béatitude immédiate²⁰. Au moment de la mort, tous les fondateurs choisissent de quitter le monde dans la sérénité et sur un mode cénobitique afin de perpétuer leur œuvre. Ils se po-

J., *Histoire et mémoire*, Paris, 1988 ; SPIEGEL, G. M., *The Past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore et Londres, 1997.

17) *Specimen historiae Arabum*, réimpression par J. White en 1806. Le texte a été édité sous le titre *Ta'rīḥ muḥtaṣar al-duwal* par A. ṢĀLIḤĀNĪ, Imprimerie catholique, Beyrouth, 1890 (= *Muḥtaṣar*, Beyrouth). Sur l'ambiguïté du titre dans les manuscrits, voir Khalil, S., « Trois manuscrits de la chronique arabe de Bar Hébraeus à Istanbul », *OCP*, vol. 46 (1980), pp. 213-217.

18) Voir un point historiographique sur cette question dans AIGLE, D., « Bar Hebraeus et son public », *Le Muséon*, t. 118/fasc. 1-2 (2005), pp. 90-92.

19) *Chronicon Ecclesiasticum*, vol. 3, p. 469 (texte syriaque) ; p. 470 (traduction latine).

20) Voir VAN UYTFANGHE, M., « L'essor du culte des saints et la question de l'eschatologie », in *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e s.)*, École française de Rome, Rome, 1991, pp. 91-107.

sent la question de l'ultime enseignement (*ultima verba*) à laisser à leurs disciples. Malade et ayant conscience que l'heure de son terme approchait, Barhebræus prodigua ses conseils « sans crainte de la mort contrairement à tous les hommes²¹ ». Il commença à faire ses recommandations aux disciples, disant : « Demeurez dans mon amour²² [...] toutes les fois que vous serez rassemblés dans l'amour, je serai au milieu de vous²³ ». Les disciples déchirèrent leurs vêtements et jetèrent de la poussière sur leur tête²⁴.

Lorsque Barhebræus entreprend de rédiger le *Mak^ebonūt zabnē*, en 1276, il souhaite manifestement s'inscrire dans la ligne de Michel le Syrien et apporter sa propre pierre à la production historiographique en langue syriaque en rédigeant une histoire universelle de grande envergure²⁵. En revanche, il exprime un but différent dans la préface du *Muhtaṣar*. Il expose son principe de "sélection" dans les actions des souverains, des sages, des choses bonnes ou mauvaises²⁶ : il choisit des récits pour en faire un autre livre. Cette démarche sélective dans les faits pourrait justifier le titre de l'ouvrage. Dans son introduction au *Mak^ebonūt zabnē*, Barhebræus affirme avoir eu recours aux ressources de la bibliothèque des Ilkhans à Marāḡa, où il dit avoir disposé de manuscrits syriaques, arabes et persans, ainsi que des documents d'archives qui y étaient préservés. Il prétend s'appuyer, pour les événements dont il était le contemporain, sur son propre témoignage. Par ailleurs, dans la notice biographique qu'il consacre à Šams al-Dīn al-Ġuvaynī, exécuté le 4 ša'bān 683/16 octobre 1284, il écrit que le *Tārīḡ-i Ġahānguṣā*²⁷ (Histoire du

21) *Chronicon Ecclesiasticum*, vol. 3, p. 471 (texte syriaque) ; p. 472 (traduction latine).

22) Évangile de Jean, 15, 9.

23) Évangile de Matthieu, 18, 20, avec une petite variante : « Que deux ou trois, en effet, soient réunis en mon nom, je suis là au milieu d'eux ». *Chronicon Ecclesiasticum*, vol. 3, p. 473 (texte syriaque) ; p. 474 (traduction latine).

24) Sur la mort des saints fondateurs dans le christianisme et l'islam, voir, par exemple, DALARUN, J., « La mort des saints fondateurs. De Martin à François », in *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e)*, École française de Rome, Rome, 1991, pp. 193-215 ; AIGLE, D., « Sainteté et miracles en islam médiéval. L'exemple de deux saints fondateurs iraniens », in *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Age*, Paris, 1995, pp. 58-73 ; idem, « Sainthood and Miracles in Fārs. The Example of two Iranian Founding Holy Men in the tenth to eleventh and fourteenth centuries », in *Holy Mens in Medieval Persia (X^e-XIV^e s.)*. *Anthropological approaches*, Boston, Ilex Publications, à paraître.

25) Cependant, il s'en écarte du point de vue de la présentation puisqu'il ne combine pas, comme Michel le Syrien, histoire profane et histoire ecclésiastique dans un même volume. Cette façon d'envisager l'histoire relève d'un choix historiographique.

26) *Muhtaṣar*, Iran, p. 1.

27) 'Atā' Malik AL-ĠUVAYNĪ, *Ta'rīḡ-i Ġahānguṣā*, Qazvīnī, M. (éd.), Leyde-Londres, 2 vol., 1912 (= QAZVĪNĪ). [Réimpr. de l'édition de M. Qazvīnī à Téhéran en 1379š/2000.] Il en existe une traduction anglaise : *The History of the World Conqueror*, Boyle, J. Andrew

conquérant du monde) du frère de ce dernier, 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī (m. le 4 dū l-ḥiġġa 681/5 mars 1283), qui fut le premier historien officiel des Ilkhans, fut sa source principale²⁸.

Dans les deux chroniques, en syriaque et en arabe, nous trouvons des informations relatives aux Mongols dans l'avant-dernier « Les rois des Arabes (syr. *ṭayāyē*) et dans le dernier chapitre « Les rois des Mongols²⁹ ». Dans ces deux chroniques, la partie consacrée aux « Rois des Arabes » s'achève par le récit de la prise de Bagdad par Hülegü³⁰ (r. 654-663/1256-1265), événement qui marque ainsi, dans l'esprit de l'historien, la transition avec une ère nouvelle : celle de l'avènement des Mongols. La proximité de Barhebræus avec les Ilkhans et avec les personnels persans de l'administration, tels Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī et les Ġuvaynī, donne à son œuvre historiographique un statut particulier puisqu'il est à la fois un témoin de l'histoire qui se déroule sous ses yeux, mais qu'il en est aussi un acteur par sa fonction de maphrien³¹.

Le choix des événements

Le travail d'un chroniqueur est de réunir des récits et de les intégrer chronologiquement dans un ensemble linéaire. Il opère ainsi un choix, soit dans les sources écrites ou orales qu'il utilise, soit dans les faits dont il est lui-même le témoin. La comparaison entre la succession des événements relatés dans le dernier chapitre des versions en syriaque et en arabe de la chronique "profane" est éclairante à ce sujet³².

(trad.), Manchester, 2 vol. 1958 (= BOYLE). [2^e édition en 1997, avec une préface de D. Morgan, Manchester, Manchester University Press/Paris, UNESCO].

28) BEDJAN, p. 554.

29) Il faut souligner que Barhebræus n'utilise pas dans ses deux chroniques le même terme pour désigner les Mongols. En arabe il emploie le terme *muġūl*, alors que dans la version syriaque, il emploie le nom de Huns (*hunāniyē*), conformément à la vision chrétienne qui voyaient dans les conquérants venus de la steppe les peuples de Gog et Magog de l'eschatologie biblique.

30) Dans cet article, nous utilisons la transcription des noms propres et des termes techniques mongols adoptée par les spécialistes du domaine, ce qui ne correspond pas toujours aux translittérations du syriaque ou de l'arabe.

31) Sur les Ilkhans et Barhebræus, voir LANE, G., «An Account of Gregory Bar Hebraeus Abu al-Faraj and His Relations with the Mongols of Persia», *Hugoye Journal of Syriac Studies*, vol. 2/2 (1999) [Internet].

32) Dans ce tableau ne figure qu'une sélection des événements sélectionnés dans les deux chroniques. Par ailleurs, je n'ai pas pris en compte la partie de la chronique syriaque rédigée par le frère de Barhebræus après sa mort.

<i>Makf' bonūt zabnē</i>	<i>Muhtaṣar ta'rīḥ al-duwal</i>
Après la mort du calife, nomination par Hülegü d'un gouverneur à Bagdad : 'Alī Bahādur [al-Ḥwārizmī].	Après la mort du calife, nomination par Hülegü d'un <i>ṣiḥna</i> et de <i>wulāt</i> à Bagdad (<i>il ne cite pas de noms</i>).
Long développement sur la situation des chrétiens et sur le sort qui leur est réservé après la calomnie d'un Arabe contre eux auprès de Hülegü.	<i>Omis de la version arabe.</i>
Badr al-Dīn Lu'lu' envoie son fils auprès de Hülegü ; ensuite il se rend en personne auprès de lui.	Badr al-Dīn Lu'lu' envoie son fils auprès de Hülegü ; ensuite il se rend en personne auprès de lui.
Siège de Mayyāfāriqīn (<i>quelques détails supplémentaires</i>).	Siège de Mayyāfāriqīn.
Hülegü demande à al-Malik al-Ṣāliḥ [le dernier souverain ayyoubide de Syrie] de lui prêter allégeance ; il envoie son fils ; mention de plusieurs ambassades lui demandant de venir en personne.	Hülegü demande à al-Malik al-Ṣāliḥ [le dernier souverain ayyoubide de Syrie] de lui prêter allégeance en personne ; il envoie son fils.
<i>Omise de la version syriaque.</i>	Transmission d'une lettre adressée par Hülegü à al-Malik al-Ṣāliḥ sous la date de 657 ; lettre apportée par des envoyés (<i>ilči</i>) mongols.
Al-Malik al-Ṣāliḥ envoie son fils, collègue de Hülegü, désigné sous le nom emprunté au persan de <i>Ṣāhanšāh</i> .	Al-Malik al-Ṣāliḥ envoie son fils, collègue de Hülegü, désigné sous le nom arabe de <i>Malik al-arḍ</i> .
Al-Malik al-Ṣāliḥ se rend auprès de Hülegü et lui prête allégeance.	Al-Malik al-Ṣāliḥ se rend auprès de Hülegü et lui prête allégeance.
Hülegü demande aux sultans seldjoukides de Rūm, 'Izz al-Dīn et son frère Rukn al-Dīn, de lui prêter allégeance ; ensuite il partage le territoire d'Anatolie entre les deux frères.	Hülegü demande aux sultans seldjoukides de Rūm, 'Izz al-Dīn et son frère Rukn al-Dīn, de lui prêter allégeance ; ensuite il partage le territoire d'Anatolie entre les deux frères.
Informations supplémentaires sur la visite de l'un des sultans à un monastère chrétien.	<i>Omis de la version arabe.</i>
Siège et prise d'Alep par Hülegü	Siège et prise d'Alep par Hülegü

<i>(beaucoup de détails sur le sort des chrétiens qui sont aussi massacrés).</i>	<i>(tous les éléments concernant les chrétiens sont omis).</i>
Nouvelle de la chute de Mayyāfāriqīn <i>(beaucoup de détails sur le sort des chrétiens).</i>	Nouvelle de la chute de Mayyāfāriqīn <i>(tous les éléments sur les chrétiens sont omis).</i>
Prise de Mardīn à cause du refus du maître de la ville de se soumettre.	Prise de Mardīn à cause du refus du maître de la ville de se soumettre.
Rabban Siméon se met au service de Hülegü : la situation des chrétiens prospère.	<i>Omis de la version arabe.</i>
Défaite mongole de ‘Ayn Ğālūt.	Défaite mongole de ‘Ayn Ğālūt.
Représailles mongoles contre al-Malik al-Şāliḥ : il est tué ainsi que son entourage.	Représailles mongoles contre al-Malik al-Şāliḥ : il est tué ainsi que son entourage <i>(plus de détails que dans la version syriaque).</i>
Intronisation du grand Qan Qubilai.	Intronisation du grand Qan Qubilai.
Baybars s’empare du pouvoir après avoir tué le sultan mamelouk d’Égypte, al-Malik al-Muẓaffar Quṭuz.	Baybars s’empare du pouvoir après avoir tué le sultan mamelouk d’Égypte, al-Malik al-Muẓaffar Quṭuz.
Retour des Mongols en Syrie.	Retour des Mongols en Syrie <i>(plus de détails sur le rôle joué par Şams al-Dīn Muḥammad b. Yūnis).</i>
Affaires de Mossoul : épisode de la lettre envoyée d’Égypte au gouverneur [chrétien] de la ville pour comploter contre les Mongols ; représailles des troupes musulmanes contre les chrétiens.	Affaires de Mossoul : épisode de la lettre envoyée d’Égypte au gouverneur [chrétien] de la ville pour comploter contre les Mongols <i>(les nombreux éléments sur les chrétiens de la version syriaque sont omis).</i>
Baybars envoie un jeune homme noir d’ascendance califale s’emparer de Bagdad : il est défait [il s’agit du premier calife abbasside du Caire, intronisé par Baybars].	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Siège de Mossoul par les Mongols.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Mort de Hülegü et de son épouse Doquz-Qatun <i>(éloge de ces deux « astres »).</i>	Mort de Hülegü et de son épouse Doquz-Qatun <i>(simple mention de leur mort, pas de commentaire sur le fait qu’elle était chrétienne).</i>

Intronisation de l'Ilkhan Abaqa.	Intronisation de l'Ilkhan Abaqa.
Mariage d'Abaqa avec la fille [naturelle Despina-Qatun] de l'empereur de Byzance.	Mariage d'Abaqa avec la fille [naturelle Despina-Qatun] de l'empereur de Byzance (<i>les commentaires personnels de Barhebræus sont omis</i>).
Baybars demande au roi de Cilicie, He'thum I ^{er} , de se soumettre et de payer la capitation ; ce dernier demande de l'aide aux Mongols ; arrivée des troupes mameloukes en Cilicie, Léon, le fils du roi, est fait prisonnier (<i>beaucoup de détails sur le sort des populations chrétiennes arméniennes</i>).	Baybars demande au roi de Cilicie, He'thum I ^{er} , de se soumettre et de payer la capitation ; ce dernier demande de l'aide aux Mongols ; arrivée des troupes mameloukes en Cilicie, Léon, le fils du roi, est fait prisonnier (<i>omission des destructions d'églises et de couvents</i>).
Tractations entre He'thum I ^{er} et Baybars pour la libération du prince Léon en échange de l'émir Sunqur al-Ašqar [qui avait été fait prisonnier par les Mongols]. Les Mamelouks envahissent la Cilicie.	Tractations entre He'thum I ^{er} et Baybars pour la libération du prince Léon en échange de l'émir Sunqur al-Ašqar [qui avait été fait prisonnier par les Mongols]. Les Mamelouks envahissent la Cilicie.
Sunqur al-Ašqar est libéré par Abaqa qui a pitié du roi He'thum I ^{er} .	Sunqur al-Ašqar est libéré par par Abaqa qui a pitié du roi He'thum I ^{er} (<i>plus de détails sur le retour du prince Léon</i>).
Épisode de l'homme de Tağrīt converti à l'islam et que le catholicos nestorien veut noyer dans le Tigre.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Prise d'Antioche par Baybars.	Prise d'Antioche par Baybars.
Mise à mort de l'évêque de Ġazīrat Ibn 'Umar.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Tremblement de terre en Cilicie.	Tremblement de terre en Cilicie (<i>pas de mention des églises et des monastères détruits</i>).
Mort du roi de Cilicie, He'thum I ^{er} , élection de son fils Léon.	Mort du roi de Cilicie, He'thum I ^{er} , élection de son fils Léon.
Les Ismaéliens agressent Šams al-Dīn al-Ġuvaynī, le chef du <i>dīwān</i> à Bagdad : répression sur les chrétiens.	<i>Omis dans la version arabe.</i>

Certains grands de Cilicie trahissent le nouveau roi Léon.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Tremblement de terre en Azerbaïdjan.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Histoire du moine nestorien qui a des relations avec une femme musulmane et qui renie l'islam en plein carême.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Mort de Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī et biographie.	Mort de Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī et biographie (<i>construite sur un modèle différent et traitée dans le récit comme un chapitre (faṣl).</i>)
Histoire de l'orfèvre juif assassiné par des malfaiteurs pour le voler ainsi que sa femme.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Histoire des derviches arabes venus en pèlerinage à Tarsūs ; la rumeur se répand que Baybars est parmi eux.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
L'armée mamelouke en Cilicie ; nombreux ravages qui affectent les chrétiens.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Les Turcomans et les Kurdes de la région de Mossoul s'en prennent aux chrétiens.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Une caravane de marchands chrétiens, partie de Cilicie, est attaquée par des Turcomans, beaucoup sont tués.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
La Cilicie attaquée par les Turcomans et par des cavaliers de l'armée égyptienne : le connétable Smbat et d'autres chefs arméniens sont tués.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Avant tous ces événements : vents violents à Mossoul.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
L'évêque des Arméniens est tué par un homme musulman.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Lutte entre Baybars et les Mongols dans le pays de Rūm ; trahison de [Mu'īn al-Dīn] Parvāna [homme fort du sultanat seldjoukide d'Anatolie al-	Lutte entre Baybars et les Mongols dans le pays de Rūm ; trahison de [Mu'īn al-Dīn] Parvāna [homme fort du sultanat seldjoukide d'Anatolie

lié des Mongols].	allié des Mongols] (<i>les nombreux détails sur le sort des chrétiens de la chronique syriaque sont omis</i>).
Abaqa se venge de [Mu‘īn al-Dīn] Parvāna en le faisant mettre à mort (<i>des commentaires supplémentaires sur le comportement du traître</i>).	Abaqa se venge de [Mu‘īn al-Dīn] Parvāna en le faisant mettre à mort.
Mort de Baybars (<i>commentaires divers sur les raisons de sa mort</i>).	Mort de Baybars (<i>commentaires différents sur les raisons de sa mort</i>).
Mention d’une anecdote à propos du frère de Baybars qui s’est produite pendant la guerre entre les Mongols et Baybars.	<i>Omis dans la version arabe</i>
Les Kurdes capturent des moines du couvent de Mār Mattai.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Complot d’un certain Bābā, un Persan, contre Mas‘ūd, le gouverneur chrétien de Mossoul.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Bénédiction de l’eau au moment de l’Épiphanie.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Histoire du bourreau de Bagdad.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Les armées égyptiennes en Cilicie et dans le pays de Rūm : pillage des chrétiens.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Sunqur al-Ašqar n’accepte pas de reconnaître le nouveau sultan, successeur de Baybars.	Sunqur al-Ašqar n’accepte pas de reconnaître le nouveau sultan, successeur de Baybars.
Les Mamelouks font le siège de Marqab ; les Hospitaliers, avertis, se cachent en dehors de la forteresse et réduisent les troupes mameloukes.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Affrontement entre Mongols et Mamelouks entre Ḥamā et Ḥimṣ ; victoire mamelouke.	Affrontement entre Mongols et Mamelouks entre Ḥamā et Ḥimṣ ; victoire mamelouke (<i>plus de détails</i>).
Mengü-Temür, frère d’Abaqa, après la défaite des Mongols décide de venir en Syrie ; il est empoisonné à Ġazīrat Ibn ‘Umar.	Mengü-Temür, frère d’Abaqa, après la défaite des Mongols décide de venir en Syrie (<i>plus de détails sur les campagnes militaires</i>).

Mort d'Abaqa (<i>il participe avant sa mort à une fête chrétienne, des commentaires supplémentaires par rapport à la version arabe</i>).	Mort d'Abaqa (<i>comme dans la version syriaque, Barhebræus mentionne qu'avant sa mort il participe à une fête chrétienne</i>).
Intronisation de Tegüder-Aḥmad.	Intronisation de Tegüder-Aḥmad.
Tegüder-Aḥmad envoie une lettre au sultan mamelouk al-Malik al-Manşūr Qalāwūn pour lui proposer de faire la paix (<i>lettre très résumée, Barhebræus n'en a gardé que la fin</i>).	Tegüder-Aḥmad envoie une lettre au sultan mamelouk al-Malik al-Manşūr Qalāwūn pour lui proposer de faire la paix.
<i>Omis dans la version syriaque.</i>	Transmission du texte complet de la lettre.
<i>Omis dans la version syriaque.</i>	Transmission du texte complet de la réponse du sultan al-Malik al-Manşūr Qalāwūn.
Mission du cheikh 'Abd al-Raḥmān en Égypte, il est finalement emprisonné par al-Malik al-Manşūr Qalāwūn (<i>beaucoup de détails</i>).	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Lutte pour le pouvoir entre Tegüder-Aḥmad et Arġun.	Lutte pour le pouvoir entre Tegüder-Aḥmad et Arġun (<i>plus de détails</i>).
Intronisation d'Arġun.	Intronisation d'Arġun.
Mise à mort de Tegüder-Aḥmad.	Mise à mort de Tegüder-Aḥmad.
Arġun rétablit un gouverneur chrétien à Mossoul, le fils de Mas'ūd.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Assassinat de Šams-Dīn al-Ġuvaynī (<i>nombreuses remarques personnelles</i>).	Assassinat de Šams-Dīn al-Ġuvaynī (<i>les remarques personnelles sont omises</i>).
al-Malik al-Manşūr Qalāwūn tire le cheikh 'Abd al-Raḥmān de prison lorsqu'il apprend que le pouvoir de l'Ilkhan Arġun s'est affermi.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Yarlīġ de l'Ilkhan Arġun pour justifier la destitution de Tegüder-Aḥmad ; il n'a pas suivi la loi de ses pères mais celle des Arabes.	<i>Omis dans la version arabe.</i>
Une poule pond un œuf aussi gros qu'un œuf d'oie.	<i>Omis dans la version arabe.</i>

Pillage de Mossoul et de la région par des Kurdes, des Turcomans et des Arabes, avec des cavaliers de l'armée égyptienne (<i>beaucoup de détails sur le sort des chrétiens</i>).	<i>Omis dans la version arabe.</i>
--	------------------------------------

Le premier constat qui s'impose lorsque l'on compare les événements dans les deux textes, c'est qu'ils ne sont pas toujours relatés dans le même ordre ; il est beaucoup plus chronologique dans la version arabe. Mais, pour plus de clarté, je les ai classés dans le tableau selon l'ordre de la chronique syriaque puisqu'elle comporte beaucoup d'informations absentes du *Muḥtaṣar*. En effet, dans la version arabe de la chronique, toutes les informations relatives aux chrétiens ont totalement disparu, non seulement les faits qui concernent les affaires internes aux communautés chrétiennes, toutes confessions confondues, dont les Arméniens, mais également les informations sur le sort qui leur était réservé au moment des événements qui se produisaient dans la région, et qui affectaient aussi bien les **chrétiens** que les musulmans comme les sièges et les prises de villes.

Les commentaires personnels de Barhebræus sur certains événements sont omis du *Muḥtaṣar*. Je citerai, par exemple, le récit rapportant la mort de Baybars. Dans le texte en arabe, il en parle de manière très sobre³³, tandis que dans la version syriaque, il commente ainsi l'événement : « Le décret divin l'atteignit et il parvint au terme de sa vie le 28 muḥarram 676/1^{er} juillet 1277. Ses plans, lourds de menaces, furent réduits à néant. Il s'enorgueillissait et il disait comme l'ancien Pharaon : 'Le Nil est à moi, c'est moi qui l'ai fait' ». Il illustre son commentaire par une citation biblique, tirée d'Ézéchiel³⁴. La correspondance entre Pharaon et Baybars, alors sultan d'Égypte, s'imposait à Barhebræus pour expliquer aux communautés chrétiennes que Dieu avait ainsi tiré vengeance des armées égyptiennes qui leur avaient infligé de grandes pertes, notamment au moment des raids contre les Francs et la Cilicie, mais aussi contre certaines populations chrétiennes autochtones de Syrie. La population du village de Qārā, par exemple, qui était entièrement chrétienne, fut passée au fil de l'épée en 664/1266 sous

33) Pour certains, une flèche reçue au combat contre les Tatars et restée longtemps fichée dans la cuisse serait la cause de son décès, tandis que d'autres affirment qu'il fut empoisonné, *Muḥtaṣar*, Beyrouth, p. 503.

34) BEDJAN, p. 538 : « Ainsi parle le Seigneur. Je me déclare contre toi, Pharaon, roi d'Égypte », Ézéchiel, 29, 3.

le prétexte que ces chrétiens s'étaient emparés de musulmans pour les vendre comme esclaves aux Francs. L'église fut transformée en mosquée et la population entièrement remplacée par des Turcomans. Les moines d'un monastère voisin, situé non loin de Qārā, furent également massacrés par les armées mameloukes³⁵.

Le rapprochement entre le Pharaon d'Égypte et Baybars est utilisé par Barhebræus sous la forme d'un *exemplum*. Il s'agit ici de trouver dans le passé une justification à ce qui se passe dans le présent. Cet *exemplum* vise à enseigner la causalité historique qui frappe les communautés chrétiennes, mais qui est compensée par la providence divine à leur égard³⁶. L'histoire présente est ainsi vue comme un prolongement de l'histoire sacrée.

Le *Muḥtaṣar* comporte des détails supplémentaires sur certains événements politiques marquants. Nous y trouvons également la transmission de plusieurs correspondances diplomatiques : une lettre adressée par l'Ilkhan Hülegü au dernier sultan ayyoubide d'Alep et de Damas, al-Malik al-Nāṣir Yūsuf³⁷ qui, bien qu'il s'agisse d'une "copie", est le document le plus proche de l'original. Barhebræus l'a certainement recopié dans la bibliothèque de Marāḡa³⁸. Il a également préservé deux correspondances échangées entre Tegüder-Aḥmad (r. 680-683/1282-1284), le premier Ilkhan converti à l'islam³⁹, et le sultan mamelouk al-Malik al-Manṣūr Sayf al-Dīn Qalāwūn (r. 679-689/1280-1290)⁴⁰. Ces "copies" de lettres diplomatiques insérées dans le *Muḥtaṣar* sont les plus anciens documents à rapporter ces échanges

35) Voir AIGLE, D., « Les inscriptions de Baybars dans le Bilād al-Šām. Une expression de la légitimité du pouvoir », *Studia Islamica*, vol. 97 (2003), pp. 69-70 [paru en 2006].

36) Sur l'intérêt historique de l'usage des *exempla*, non seulement dans la littérature homélique, mais également dans l'historiographie, voir l'ouvrage fondamental de BRÉMOND, Cl., LE GOFF, J. et SCHMITT, J.-Cl., L'« *exemplum* », Brepols, Turhout, 1982 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 40) ; voir également, SPIEGEL, G. M. « Political Utility in Medieval Historiography: A Sketch », in *The Past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore et Londres, 1997, pp. 83-98, notes, pp. 238-242.

37) *Muḥtaṣar*, Beyrouth, pp. 484-485.

38) Sur cette lettre, voir AIGLE, D. « Les correspondances adressées par Hülegü au prince ayyoubide de Syrie, al-Malik al-Nāṣir Yūsuf. La construction d'un modèle », in *Mélanges offerts à Michel Tardieu*, Dubois, J.-D. et Amir-Moezzi, M. A. (éd.), (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses), Brepols, Turhout, octobre 2008, sous presse.

39) Sur les raisons de la conversion de Tegüder-Aḥmad, voir AMITAI, R., « The Conversion of Tegüder Ilkhan to Islam », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, vol. 25 (2001), pp. 15-43.

40) *Muḥtaṣar*, Beyrouth, lettre de Tegüder-Aḥmad, pp. 506-510 ; réponse d'al-Malik al-Manṣūr Qalāwūn, pp. 510-518.

épistolaires. Le but affiché par Tegüder-Aḥmad était de faire la paix avec la puissance rivale que constituait le sultanat mamelouk. En fait cette proposition de paix était une demande de soumission implicite⁴¹. Barhebræus, dans sa chronique en syriaque, a donné un petit résumé de la fin de la lettre de l'Ilkhan : « Conformément au commandement de Dieu et à la loi que nous a dictée notre père Gengis-Qan, le destin⁴² m'a confié la royauté sur les Mongols [...]. Je veux que les combats, la guerre et le pillage cessent [...]. Si vous êtes du même avis, soutenez la cause de la paix et de la soumission. Si vous persistez dans la rébellion, Dieu vous demandera compte du sang qui sera alors versé par les opprimés⁴³ ». Dans ce résumé de la version arabe de la lettre, Barhebræus a supprimé les citations coraniques qui étaient destinées à illustrer et à justifier religieusement cette demande implicite de soumission. Il est possible qu'ait jugé utile de transmettre la fin de cette lettre dans sa chronique en syriaque afin de faire comprendre aux communautés syriaques que, bien que converti à l'islam, Aḥmad-Tegüder avait gardé la ligne politique mongole traditionnelle, mais sous un habit islamique⁴⁴.

La comparaison entre les notices biographiques dans les deux textes, syriaque et arabe, atteste de différences sensibles dans la présentation et le contenu des informations, c'est par exemple le cas de la biographie de Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī qui est très développée dans le *Muḥtaṣar* et construite sur le modèle traditionnel des notices contenues dans les dictionnaires biographiques arabes. Barhebræus met en valeur la construction de l'observatoire à Marāğa où venaient les savants de tous les horizons, puis il donne la liste de ses œuvres. Il termine en citant les noms des savants avec lesquels Naṣīr al-

41) Sur ces échanges diplomatiques, voir HOLT, P. M., «The Īlkhān Aḥmad's Embassies to Qalāwūn: Two Contemporary Accounts», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 49/1 (1986), pp. 128-132 ; ALLOUCHE, A., «Tegüder's Ultimatum to Qalawun», *International Journal of Middle East Studies*, vol. 22/4 (1990), pp. 439-446.

42) Ici le destin est une allusion au mandat du Ciel éternel, le *mōngke tenggeri*, invoqué par les Mongols pour justifier leurs conquêtes. Cette notion de Ciel éternel est toujours invoquée dans les correspondances diplomatiques, même après la conversion des Ilkhans à l'islam, mais de manière plus discrète. Dans l'idéologie mongole, ne pas accepter la soumission signifie : être en état de rébellion contre le Ciel éternel.

43) BEDJAN, p. 548.

44) Selon J. S. Assemani, en 1593 des Grecs/1282, l'année de son accession au trône, Aḥmad-Tegüder aurait par décret autorisé Barhebræus à construire des églises en Azerbaïdjan, en Assyrie et en Mésopotamie (*Rex admirabile diploma rescripsit pro aedificatione Ecclesiarum Adorbiganae, Assyriae, atque Mesopotmiae*), voir ASSEMANUS, J. S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana. An Encyclopedia of Syriac Writers*, vol. 2 : *De Scriptoribus Syris Monophysitis*, Gorgias Press, Piscataway (New Jersey), 2002, p. 258. [Réimpression anastatique de l'édition originale publiée à Rome en 1721].

Dīn al-Ṭūsī fut en contact avec une insistance particulière sur les médecins⁴⁵. Dans le *Makṯ^ebonūt zabnē*, la biographie qui est consacrée à Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī est beaucoup plus courte, l'accent est mis sur ses connaissances mathématiques et l'observatoire de Marāğa. Il ne donne pas le nom de ses ouvrages, mais il cite les auteurs de l'Antiquité qui l'ont inspiré⁴⁶. Il est possible que ces informations sur les auteurs, dont la littérature syriaque avait servi d'intermédiaire avec l'islam, étaient susceptibles d'intéresser les communautés syriaques. Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, par exemple, a rédigé une version simplifiée de l'*Almageste* de Ptolémée à l'intention de ses étudiants. Mais les traducteurs du texte de Ptolémée en arabe avaient eu accès au texte à travers les traductions syriaques.

Dans le *Makṯ^ebonūt zabnē*, les notices reflètent le jugement de l'auteur sur le personnage dont il est question : elles sont moins stéréotypées que dans le *Muḥtaṣar*. Je donnerai un seul exemple, mais qui me semble tout à fait significatif. Dans sa chronique arabe, Barhebræus mentionne brièvement en trois lignes la mort de Hülegü et de son épouse Doquz-Qatun. Il décrit Hülegü comme un souverain magnanime qui s'entourait d'hommes sages (*al-ḥukamā'*) et de savants en sciences religieuses (*al-'ulamā'*). Puis il écrit qu'après l'Ilkhan son épouse mourut elle aussi. Il la décrit comme une femme dotée de grandes connaissances (*al-ḥibra*) et d'un fin jugement (*al-rāy*)⁴⁷. Cette courte notice biographique est, certes, positive, mais Barhebræus ne donne pas d'avis très personnel. La notice suit le modèle islamique. En revanche, dans sa chronique en syriaque, il consacre à Hülegü et à Doquz-Qatun une notice bien plus longue dans laquelle on retrouve le jugement positif de l'auteur, mais avec des ajouts qui reflètent la vision que les chrétiens orientaux en général avaient du couple princier. Il commente ainsi leur disparition : « En l'an 1576 des Grecs, 1265 de notre ère, au début du jeûne, le Roi des rois, Hulaku [Hülegü] quitta ce monde. Il n'eut pas d'égal en sagesse, en magnanimité, ni dans l'excellence de son gouvernement. Aux jours de l'été, Tokuz Khatun [Doquz-Qatun], la reine très croyante s'en alla, elle aussi. Le décès de ces deux astres qui avaient fait triompher la religion du Messie provoqua une grande affliction chez les chrétiens⁴⁸ ».

Après le traumatisme provoqué par les conquêtes mongoles en Anatolie,

45) *Muḥtaṣar*, Beyrouth, pp. 500-501.

46) BEDJAN, p. 529.

47) *Muḥtaṣar*, Beyrouth, p. 497.

48) BEDJAN, p. 521.

Arménie et Syrie du Nord, les principautés chrétiennes arméniennes et géorgiennes avaient fait acte de soumission aux Mongols et étaient devenues leurs alliées. Leur vision sur les conquérants, dont beaucoup étaient chrétiens, évolua. De plus, les Mongols étaient indifférents à la religion pratiquée par leurs sujets : c'était pour eux une affaire personnelle qui n'avait rien à voir avec le pouvoir politique dès lors que cela ne lui portait pas atteinte. L'image des chrétiens sur le pouvoir mongol devint alors positive. En effet, on trouve des jugements identiques chez les historiens arméniens. Vardan Arevelc'i (1200-1271) écrit : « La femme de Houlagou [Hülegü], nommée *Dôkhouz-Khathoun* [Doquz-Qatun], était en effet chrétienne [...]. Elle avait une affection sincère et une considération particulière pour les chrétiens [...]. Il en était de même de Houlagou [...]. Les Tartares transportaient avec eux une tente en toile, ayant la forme d'une église. Le *jamahar* (crécelle) appelait les fidèles à la prière⁴⁹ ». Cette même image positive est présente chez Grigor Akanc' dans son *Histoire de la nation des archers*⁵⁰ : « Hulawu Khan [Hülegü] était très bon, il aimait les chrétiens, l'Église et les prêtres. De même, sa femme bénie, Tawwus Xat'un [Doquz-Qatun], aimait beaucoup tous les chrétiens, Arméniens et Syriaques, si bien que sa tente était une église⁵¹ ». Nous sommes également en possession de plusieurs témoignages sur le fait que les chrétiens considéraient Hülegü et Doquz-Qatun comme les "Constantin et Hélène" de l'époque, comme, par exemple, Step'anos Örbëlean (1260 ?-1304) qui écrit : « Le grand et pieux souverain, maître du monde, l'espoir et la providence des chrétiens, Houlavou-Ghan [Hülegü] mourut [...] et en même temps son épouse toute bénie Toghouz-Khatun [Doquz-Qatun], empoisonnés par l'artificieux Khoja-Sahib [Šams al-Dīn al-Ğuvaynī]⁵². Dieu sait s'ils étaient inférieurs en piété à Constantin et à Hélène⁵³ ».

49) Vardan AREVELC'I, « Les Mongols d'après les historiens arméniens », Dulaurier, Éd. (trad.), *Journal asiatique*, 1860, p. 290.

50) Grigor AKANC' était sans doute contemporain de Barhebræus puisque son histoire s'achève avec le début du règne du roi Léon en Cilicie.

51) Grigor AKANC', *Histoire de la nation des archers*, Blake, R. et Frye, R. (éd. et trad.), in *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. 12/3-4 (1949), p. 73.

52) Cette accusation est sans doute en relation avec le fait qu'après avoir été agressé par des Ismaéliens, Šams al-Dīn al-Ğuvaynī, le chef du *dīwān* à Bagdad, aurait ordonné des répressions sur les chrétiens parce que les musulmans répandirent la nouvelle que les agresseurs étaient chrétiens. Les moines, les chefs religieux et les saints hommes de Bagdad auraient été jetés en prison, BEDJAN, p. 526. Cet événement ne figure pas dans le *Muħtaşar*.

53) [Step'anos Örbëlean], BROSSET, M. (trad.), *Histoire de la Siounie*, Saint-Petersbourg, 1864, pp. 234-235.

Il existe dans deux évangéliaires syriaques, des représentations de Hüllegü et de Doquz-Qatun sous des traits mongols⁵⁴. Les sources chrétiennes syriaques et arméniennes se recourent. Mais Barhebræus connaissait-il l'arménien ? Dioscorus de Gazarta a rédigé une biographie dans laquelle il prétend que ce grand savant avait une pratique de l'arménien⁵⁵. Cependant, lors de son ordination en tant que maphrien à Sîs, la capitale de la Cilicie, il fallut traduire son sermon en arménien⁵⁶. Concernant les autorités sur lesquelles il s'appuie, Barhebræus utilise souvent des appellations imprécises, comme le terme *malfōnō* ou encore "un de mes frères"⁵⁷. On peut donc poser l'hypothèse que dans certains cas, il a utilisé des témoignages oraux arméniens qui lui auraient été transmis par l'intermédiaire du syriaque. Dans son *Chronicon Ecclesiasticum*, il est écrit que certains moines (*dayroyē*) du monastère de Mār Mattai comprenaient l'arménien⁵⁸. Ainsi, en choisissant et en sélectionnant les récits qu'il considère dignes de susciter l'intérêt de ses lecteurs, Barhebræus rédige deux textes différents, même si la plupart des informations d'ordre événementiel et politique sont identiques sur le fond.

Barhebræus et l'usage des sources

Dans les deux chroniques, nous trouvons des informations sur les Mongols à la fin de l'avant-dernier chapitre et dans le dernier qui est presque entièrement consacré à la présence des Ilkhans en Haute Mésopotamie, en Anatolie et dans le Bilād al-Šām. Les principales informations sur les Mongols, consignées l'avant-dernier chapitre des deux textes, concernent l'origine géographique des Mongols, leur situation avant Gengis-Qan, la prise de pouvoir de ce dernier dans la steppe, le récit de ses différentes conquêtes, la description de la loi mongole, le *yasa*⁵⁹, leurs rapports culturels avec d'autres

54) Voir, FIEY, J.-M., « Iconographie syriaque, Hulagu, Doquz Khatun... et six ambons ? », *Le Muséon*, vol. LXXXVIII (1975), pp. 59-64 ; LEROY, J., *Les manuscrits syriaques à peintures conservés dans les bibliothèques d'Europe et d'Orient*. Contribution à l'étude de l'iconographie des églises de langue syriaque, (Institut Français d'Archéologie Orientale de Beyrouth, LXXVII), Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1964.

55) TEULE, H., « Gregory Barhebræus and his Time: The Syrian Renaissance », *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies*, vol. 3 (2003), p. 22.

56) TEULE, H., « Gregory Barhebræus and his Time: The Syrian Renaissance », p. 38, note 16.

57) TEULE, H., « Gregory Barhebræus and his Time: The Syrian Renaissance », p. 21.

58) TEULE, H., « Gregory Barhebræus and his Time: The Syrian Renaissance », pp. 38-39, note 16.

59) Sur la loi mongole, voir les études récentes de AIGLE, D., « Le 'grand yasa' de Gengis-khan, l'empire, la culture mongole et la *sharī'a* », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 47/1 (2004), pp. 31-79 ; idem, « Loi mongole vs loi islamique. En-

tribus et, enfin, le récit de la mort de Gengis-Qan. Tous ces éléments sont disséminés dans la narration des événements qui se déroulent en Anatolie, en Syrie et en Égypte, récits sans rapport direct avec les Mongols. En ce qui concerne la montée en puissance de Gengis-Qan, Barhebræus, comme on l'a vu *supra*, affirme dans le *Makt'bonūt zabnē*, que sa source principale est la chronique de 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī (1225-1283), rédigée entre 1252 et 1260. Ce dernier fait le récit des conquêtes et du règne de Gengis-Qan et des grands Qan qui lui ont succédé jusqu'à Möngke (r. 649-658/1251-1260), ainsi que la progression de Hülegü en terres islamiques. Mais, bien que le texte ait été achevé après la conquête de Bagdad, historien officiel des Ilkhans, 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī n'y fait aucune allusion⁶⁰. Après avoir étudié la chronique persane et le texte syriaque de Barhebræus, il ne fait pas de doute que ce dernier a eu accès directement au texte persan et qu'il en a traduit des fragments en syriaque pour alimenter l'avant-dernier chapitre de "l'histoire profane" de sa chronique.

Pier Giorgio Borbone a très bien démontré que dans le *Makt'bonūt zabnē*, Barhebræus s'appuie sur 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī pour les événements dont il n'est pas le témoin direct. Mais, il m'a semblé intéressant d'étudier la manière dont il fait usage de sa source et de poser la question : a-t-il également utilisé 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī pour rédiger sa chronique arabe ? Dans un premier temps, j'ai comparé l'organisation des informations dans le *Ta'rīḥ-i Ġahānguṣā* et dans le *Makt'bonūt zabnē*. J'ai ainsi pu constater qu'il puise dans le texte de 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī et qu'il résume souvent beaucoup les faits avec d'ailleurs parfois des erreurs sur les noms de tribus et de lieux⁶¹. Mais, chose intéressante que n'a pas vraiment relevée Pier Giorgio Borbone, il introduit des informations nouvelles. Par ailleurs, je me suis aperçue que 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī est sans doute l'une des sources utilisées par Barhebræus pour une grande partie des informations sur les Mongols qui sont insérées dans l'avant-dernier chapitre du *Muḥtaṣar*. J'ai choisi quelques exemples significatifs de la manière dont Barhebræus utilise le *Ta'rīḥ-i Ġahānguṣā*.

tre mythe et réalité », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 5/6 (2005), pp. 971-996. Ces études qui utilisent l'ensemble des sources disponibles (mongoles, chrétiennes et islamiques) remettent en cause la perception que l'on avait jusqu'ici sur l'application de cette loi dans les pays d'Islam.

60) Pour une comparaison entre la version syriaque de la chronique de Barhebræus et celle de 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī, voir BORBONE, P. Giorgio, « Barhebræus e Juwaynī: Un cronista siro et la sua fonte Persiana », *Evo*, vol. 27 (2004), pp. 121-144.

61) Voir les commentaires de BORBONE, P. Giorgio, « Barhebræus e Juwaynī: Un cronista siro et la sua fonte Persiana ».

Tableau comparatif entre 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī et les chroniques de Barhebræus

Barhebræus, <i>Makḥ bonūt zabnē</i>	Barhebræus, <i>Muḥtaṣar ta'rīḥ al-duwal</i>	'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī, <i>Tārīḥ-i Ġahāngusā</i>
<i>Les Mongols avant Gengis-Qan</i>	<i>Les Mongols avant Gengis-Qan</i>	<i>Les Mongols avant Gengis-Qan</i>
Origine géographique, puis récit de leur vie de misère : ils [les Mongols] avaient des vêtements faits de peau de chien et de loup, ils mangeaient de la viande de rat et de toutes sortes d'animaux répugnants, ils buvaient du lait de jument ⁶² .	Ces récits sont omis de la version arabe.	Récit beaucoup plus détaillé ; Ġuvaynī met l'accent sur le rôle joué par Gengis-Qan pour les faire sortir de la misère ⁶³ .
<i>La montée en puissance de Gengis-Qan : épisode de la lutte avec Ong-Qan, le chef des Kereit.</i>	<i>La montée en puissance de Gengis-Qan : épisode de la lutte avec Ong-Qan, le chef des Kereit.</i>	<i>La montée en puissance de Gengis-Qan : épisode de la lutte avec Ong-Qan, le chef des Kereit.</i>
Conforme à 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī dans son ensemble, mais Barhebræus incère un épisode original : Ong-Qan est appelé « Roi Jean » (<i>Malik Yūḥanā</i>), un chrétien, chef de la tribu des Krīt (= les Kereit). Sa lutte avec Temüjin, le futur Gengis-Qan, se solde par la dé-	Conforme à 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī dans son ensemble, mais Barhebræus incère, comme dans la version syriaque, un épisode original : Ong-Qan est appelé « Roi Jean » (<i>Malik Yūḥanā</i>), un chrétien, chef de la tribu des Krīt (= les Kereit). Sa lutte avec Te-	'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī commence par donner une légitimité religieuse à la prise du pouvoir par le futur grand Qan « Gengis-Qan portera le nom de Temüjin en accord avec le décret (<i>ba-taqdīr va ḥukm</i>) ⁶⁶ [de Dieu] (<i>kun fa-yakun</i>) ⁶⁷ , il sera le maître de tous les

62) BEDJAN, pp. 408-409.

63) QAZVĪNĪ, p. 26/BOYLE, vol. 1, pp. 20-22.

faite de Ong-Qan, qui est justifiée par des citations bibliques ⁶⁴ .	müjin, le futur Gengis-Qan, se solde par la dé-faite de Ong-Qan, mais qui, ici, n'est pas justifiée par des citations bibliques ⁶⁵ .	royaumes habités ⁶⁸ ». Aucune allusion au fait qu'Ong-Qan est appelé « Roi Jean ».
<i>Épisode de Teb-Tenggeri</i>	<i>Épisode de Teb-Tenggeri</i>	<i>Épisode de Teb-Tenggeri</i>
L'élection de Gengis Qan est prédestinée par Dieu. « À cette époque arriva un homme dont j'ai entendu dire par des Mongols dignes de confiance qu'il avait l'habitude, en plein hiver, de marcher nu dans le désert et la montagne. À son retour, il déclara : « Dieu a parlé avec moi et il a dit : 'J'ai donné toute la face de la terre à Temüjin et à ses enfants et je l'ai nommé Gengis-Qan. Dis-lui d'agir avec justice'. Et ils l'appellent Tobot Tengri (<i>twbwt tngry</i>) [Teb-Tenggeri] ⁶⁹ ».	L'élection de Gengis-Qan est prédestinée par Dieu. « À cette époque arriva un homme dont j'ai entendu dire par des Mongols dignes de confiance qu'il avait l'habitude, en plein hiver, de marcher nu dans le désert et la montagne. À son retour, il déclara : « Dieu a parlé avec moi et il a dit : 'J'ai donné toute la face de la terre à Temüjin et à ses enfants et je l'ai nommé Gengis-Qan. Dis-lui d'agir avec justice'. Et on le nomme Tubut Tinkrī [Teb-Tenggeri] ⁷⁰ ».	L'élection de Gengis Qan est prédestinée par Dieu. « À cette époque arriva un homme dont j'ai entendu dire par des Mongols dignes de confiance qu'il avait l'habitude, en plein hiver, de marcher nu dans le désert et la montagne. À son retour, il déclara : « Dieu a parlé avec moi et il a dit : 'J'ai donné toute la face de la terre (<i>tamāmat rūy-i zamīn</i>) à Temüjin et à ses enfants et je l'ai nommé Gengis-Qan. Dis-lui d'agir avec justice'. Et ils l'appellent Tubut Tinkrī [Teb-Tenggeri] et ce qu'il

64) BEDJAN, p. 409

65) *Muḥtaṣar*, Iran, p. 226.

66) QAZVINĪ, p. 26/BOYLE, vol. 1, p. 35.

67) Coran, 2, 117 : « Il est le Créateur des cieux et de la terre. Lorsqu'il décide une chose, Il dit seulement : 'Sois', et elle est aussitôt ».

68) QAZVINĪ, pp. 26-27/BOYLE, vol. 1, pp. 36-38.

69) BEDJAN, p. 410.

70) *Muḥtaṣar*, Téhéran, pp. 226-227.

		dit, Gengis-Qan doit le suivre ⁷¹ ».
<i>Les lois instaurées par Gengis-Qan</i>	<i>Les lois instaurées par Gengis-Qan</i>	<i>Les lois instaurées par Gengis-Qan</i>
Barhebræus reprend le récit de 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī, mais il résume beaucoup et apporte quelques petits changements ⁷² .	Omis de la version arabe.	Récit beaucoup plus développé, placé juste après l'introduction écrite à la gloire de Gengis-Qan ⁷³ .
<i>Récit sur la mort de Gengis-Qan</i>	<i>Récit sur la mort de Gengis-Qan</i>	<i>Récit sur la mort de Gengis-Qan</i>
Barhebræus s'appuie sur 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī, mais récit très résumé ⁷⁴ .	Barhebræus s'appuie sur 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī, mais récit très résumé et placé dans les obituares ⁷⁵ .	Récit beaucoup plus détaillé ⁷⁶ .

Le premier récit sur les Mongols avant Gengis-Qan s'appuie manifestement sur des sources orales collectées par 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī lors de ses deux séjours à Qaraqorum, effectués bien avant l'arrivée de Hülegü en territoire persan⁷⁷. Le deuxième témoignage retrace la prise de pouvoir de Gengis-Qan dans la steppe⁷⁸. Dans le *Mak^e bonūt zabnē*, Barhebræus écrit : « Ong-Qan, qui était Jean, roi des chrétiens, régnait sur une tribu de Huns barbares qu'on appelait Krīt ». Ong-Qan est ainsi présenté, à juste titre, comme le roi des Kereit, dont Gengis-Qan fut vainqueur en 1203⁷⁹. Barhebræus justifie ainsi sa défaite : « Il faut savoir que ce n'est pas sans raison que le roi Jean fut éliminé. Il avait pris femme dans une tribu chinoise

71) QAZVĪNĪ, p. 28/BOYLE, vol. 1, p. 39.

72) BEDJAN, p. 411-412.

73) QAZVĪNĪ, pp. 16-25/Boyle, vol. 1, pp. 23-34.

74) BEDJAN, p. 455.

75) *Muḥtaṣar*, Iran, p. 244.

76) QAZVĪNĪ, pp. 142-144/BOYLE, vol. 1, pp. 180-183.

77) On trouve des récits analogues chez Jean de Plan Carpin, Guillaume de Rubrouck qui ont également séjourné dans la capitale mongole.

78) Sur ces événements, voir BUELL, P., «Early Mongol expansion in Western Siberia and Turkestan (1207-1219): a reconstruction», *Central Asiatic Journal*, vol. 36 (1992), pp. 1-32.

79) Sur les Kereit, voir TOGAN, I, *Flexibility & Limitation in Steppe Formations. The Keraït Khanate & Chinggis Khan*, Brill, Leyde, 1998.

appelée Karaketa [Qara-Khitai], il s'était détourné de la religion du Messie [...], il avait abandonné la religion de ses pères pour le culte des dieux étrangers, en conséquence Dieu lui ravit la royauté et la donna à meilleur que lui, un homme au cœur droit devant Dieu⁸⁰ ». Je n'entre pas dans le détail des faits historiques complexes qui concernent l'élimination du chef des Kereit. Mais, s'écartant cette fois de 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī et s'appuyant sur un récit devenu légendaire qui circulait dans la steppe, Barhebræus confond Ong-Qan avec le fils de ce dernier, Küchlüg, qui s'était effectivement marié à la fille du souverain bouddhiste des Qara-Khitai de Transoxiane⁸¹. Pour justifier la victoire de Gengis-Qan, Barhabraeus disqualifie le chef des Kereit à exercer le pouvoir à l'aide de plusieurs citations bibliques empruntées au Livre des Rois⁸².

Tout ce développement sur Ong-Qan/roi Jean ne se trouve pas dans 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī qui, lui, ne fait pas de confusion entre Ong-Qan et Küchlüg. Barhebræus a inséré ce récit dans l'épisode de la montée en puissance de Gengis-Qan à partir de sources orales d'origine nestorienne⁸³. En effet, on trouve un témoignage semblable dans la relation de voyage de Guillaume de Rubrouck qui mentionne un pasteur doté d'un grand pouvoir et que les nestoriens appellent « Roi Jean ». Mais le missionnaire franciscain exprime des doutes à l'égard des récits colportés par ces chrétiens nestoriens qu'il considère comme des hérétiques⁸⁴.

80) BEDJAN, p. 409.

81) Sur les Qara-Khitai, voir BIRAN, M., *The Qara Khitai Empire in Eurasian History: Between China and Islam*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005. Les Qara-Khitai sont également connus sous leur nom dynastique chinois : Liao de l'Ouest du fait qu'après avoir été chassés de Chine du Nord, ils avaient cherché refuge vers l'Asie centrale où ils établirent un puissant empire.

82) « Il a abandonné le Seigneur, le Dieu de ses pères, et ne suivit pas le chemin du Seigneur » (Livres des Rois 2, 21 : 22) ; « Le Seigneur dit à Salomon : Puisque tu te conduis ainsi et que tu n'as pas gardé mon alliance, ni les lois que je t'avais prescrites, je vais t'arracher la royauté et je la donnerai à l'un de tes serviteurs » (Livres des Rois 1, 11 : 1-4). Sur ce passage sur Ong-Qan et le roi Jean dans Barhebræus, voir D. AIGLE, « Le Prêtre Jean et le processus d'intégration des Mongols dans l'histoire de la chrétienté occidentale », in *Le Prêtre Jean. Modèles et transformations d'une légende médiévale*, études réunies et publiées par Michel Tardieu, Institut des hautes études chinoises, Paris, sous presse ; F. JULLIEN, « La notice syriaque de Barhebræus sur le roi chrétien des Kéréts », *ibid.*, sous presse.

83) Le terme nestorien est employé dans les sources médiévales, mais il a un sens péjoratif aux yeux de cette communauté qui ne s'est jamais désignée par ce nom : il s'agit de l'Église apostolique d'Orient.

84) Sur la vision négative de Guillaume de Rubrouck sur les nestoriens, voir AIGLE, D., « Le Prêtre Jean et le processus d'intégration des Mongols dans l'histoire de la chrétienté occidentale », sous presse.

En tout cas, cette légende circulait encore à l'époque de Barhebræus qui était en contact avec les chrétiens non seulement jacobites, mais aussi nestoriens puisqu'ils étaient nombreux et influents à la cour ilkhanide. En d'autres termes, Barhebræus "retravaille" les matériaux de 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī. Chose très intéressante à relever, c'est qu'il a inclus l'épisode du Roi Jean dans le *Muḥtaṣar*, mais en supprimant toutes les citations bibliques justifiant la victoire de Gengis-Qan. Ceci est un indice qui pourrait confirmer l'hypothèse que le texte arabe était bien destiné à un lectorat musulman comme le frère de Barhebræus l'affirme.

J'ai choisi un autre passage significatif de l'utilisation de 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī, mais cette fois, Barhebræus suit de près le texte persan, il s'agit de l'épisode du rôle de Teb-Tenggeri dans l'élection de Gengis-Qan. Ce récit trouve son origine dans l'*Histoire secrète des Mongols*, le premier texte rédigé en mongol quelques décennies après la mort de Gengis-Qan survenue en 1227⁸⁵. Dans l'*Histoire secrète des Mongols*, le récit se présente ainsi : Teb-Tenggeri⁸⁶ dit à Gengis-Qan : « Le décret du Ciel éternel (*möngke tenggeri*) dit le présage de Qan. Une fois il dit : 'que Temüjin prenne l'*ulus* !' une autre fois il dit que ce soit Qasar⁸⁷ ». Aussitôt, le futur grand Qan fait mettre à mort Kököču Teg-Tenggeri, sous le prétexte qu'il a semé la discorde entre les frères. L'élection de Gengis-Qan telle que 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī l'a rapportée se présente différemment comme on peut le constater dans le tableau comparatif entre les sources, mais il reflète l'idéologie de ses successeurs qui se prétendaient mandatés par le Ciel pour faire la conquête du monde. Il a été transmis, presque terme à terme, par Barhebræus dans ses chroniques syriaque et arabe⁸⁸. Preuve supplémentaire que Barhebræus a pris comme source principale pour tout ce qui concerne Gengis-Qan le *Tārīḥ-i Ġahānguṣā* de 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī et des sources orales. Tout comme Pier Giorgio Borbone, je ne suis pas l'hypothèse de Florence Jullien qui voit

85) La traduction de référence est celle qu'a établie Igor de Rachewiltz, accompagnée d'un très important commentaire, voir *The Secret History of the Mongols. A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*, translated with a Historical and Philological Commentary, 2 vol., Brill, Leyde, 2004 (= *Histoire secrète*). Sur la datation du texte, voir RACHEWILTZ, I. de, «Some Remarks on the Dating of The Secret History of the Mongols», *Monumenta Serica*, vol. 24 (1965), pp. 185-205.

86) Au début du paragraphe, Teb-Tenggeri est appelé Kököču Teg-Tenggeri, un des fils de Möglik des Qonqotan. Le nom de Kököču est le signe qu'il était chamane. Le « Très divin » est la meilleure désignation pour un personnage d'une telle importance, voir le commentaire d'I. DE RACHEWILTZ, in *The Secret History of the Mongols*, vol. 2, pp. 870-871.

87) *Histoire secrète*, § 244. Qasar était le frère de Gengis-Qan.

88) BEDJAN, p. 409 ; *Muḥtaṣar*, Iran, pp. 226-227.

dans la nudité de Teb-Tenggeri une allusion biblique⁸⁹. En effet, si tel était le cas, on ne trouverait pas ce motif chez l'historien musulman 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī. Il s'agit, là encore, de traditions orales légendaires. En effet, ce même thème de la nudité de ce personnage se trouve dans le *Bonum universale de apibus* de Thomas de Cantrimpuré⁹⁰, un contemporain de Jean de Joinville, un thème qui trouve un large développement dans les traditions chrétiennes du XIV^e siècle⁹¹. Comme dans le cas précédent, cet épisode de la vie du grand Qan a été colporté oralement par les chrétiens orientaux, puis il a été transmis aux frères dominicains envoyé par Louis IX en Mongolie après la mission d'Elġigidei lorsque le roi de France était à Chypre en compagnie d'André de Longjumeau⁹². Chez ces historiens chrétiens postérieurs, le récit original est devenu "mythe". Il donne à Gengis-Qan le statut d'un héros salvateur. Déformé et devenu légendaire, l'épisode de la désignation de Gengis-Qan comme chef de toutes les tribus de Haute-Asie rapporté dans l'*Histoire secrète des Mongols* circulait encore oralement à une époque tardive⁹³.

Il est relativement facile de comprendre comment Barhebræus "travaille" les données de 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī : il fait des choix, réorganise les matériaux en les résumant et en introduisant les récits oraux qui circulaient dans les milieux chrétiens. En revanche, il est plus difficile de déterminer quelles sont les sources arabes qu'il a pu utiliser pour relater, dans le *Muḥtaṣar* et le texte syriaque, les événements qui se déroulent dans le Bilād al-Šām, en Égypte et en Anatolie, à savoir les événements en rapport avec les Mongols. Barhebræus a commencé sa chronique syriaque en 1276. Selon le témoignage de son frère Bar Ṣawma, il l'a achevée en 1285. Par ailleurs, lorsqu'il a quitté sur les conseils de ce dernier la région de Mossoul attaquée par des Kurdes et des Turcomans, époque où il s'est alors rendu à Marāġa,

89) D'après BORBONE, P. Giorgio, « Barhebræus e Juwaynī: Un cronista siro et la sua fonte Persiana », p. 135, note 53. [Je n'ai pas eu accès à la version originale de Fl. Jullien].

90) Voir, FRIEDMAN, J. Lionnel, « Joinville's Tatar Visionary », *Medium Aevum*, vol. XXVII/1 (1958), pp. 1-3.

91) Sur ces traditions, voir AIGLE, D., « Le Prêtre Jean et le processus d'intégration des Mongols dans l'histoire de la chrétienté occidentale », sous presse.

92) Sur cette mission voir AIGLE, D., «The Letters of Elġigidei, Hülegü and Abaq: Mongol Overtures or Christian Ventriloquism?», *Inner Asia*, vol. 7/2 (2005), pp. 143-162, avec un important point bibliographique ; RICHARD, J., *Au-delà de la Perse et de l'Arménie. L'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure*, Brepols, Turnhout, 2005 (Collection Miroir du Moyen Age), pp. 158-173, avec des fragments de textes traduits.

93) Voir AIGLE, D., « Le Prêtre Jean et le processus d'intégration des Mongols dans l'histoire de la chrétienté occidentale », sous presse.

afin de leur échapper, il avait certainement rédigé une grande partie du *Muḥtaṣar* lorsqu'il arriva dans cette ville où il l'acheva.

Dans l'avant-dernier chapitre du *Muḥtaṣar*, comme on l'a vu, il s'appuie sur 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī et sur des sources orales. La question des sources est plus délicate en ce qui concerne le dernier chapitre de ses chroniques. A-t-il utilisé des sources chrétiennes orientales et islamiques ? Suit-il, comme pour les périodes dont il n'est pas le témoin direct des faits, scrupuleusement une ou des sources arabes ?

Alors que pour l'époque des Croisades, il copie de très près le *Kāmil fī l-ta'rīḥ* d'Ibn al-Aṭīr (555-630/1160-1233) dans son *Muḥtaṣar*, on a bien des difficultés à retrouver les sources qu'il aurait pu utiliser sur les Mongols en plus de son propre témoignage. J'ai établi une liste des sources arabes dans lesquelles Barhebræus aurait pu puiser ses informations. Le *Mir'āt al-zamān* de Šibt b. al-Ġawzī (581-654/1185-1256), d'après les sondages que j'ai effectués dans le texte, ne semble pas avoir été utilisé par Barhebræus. Abū Šamā (m. 655/1268) est l'auteur d'une histoire importante en particulier pour les Ayyoubides, le *Kitāb al-Rawḍatayn fī aḥbār al-dawlatayn al-Šalāḥīya wa l-Nūrīya*, qu'il acheva en 659/1261. Ce texte ne s'intéresse pas aux Mongols, mais Barhebræus aurait pu avoir recours à la continuation qu'Abū Šamā rédigea à sa grande histoire, le *Dayl 'alā l-rawḍatayn* et qu'il poursuivit jusqu'à sa mort en 655/1268. En effet, comme le fait remarquer Nikita Éliasséeff, à partir de 625/1228, il utilise ses notes personnelles⁹⁴ ; ses informations sur le Bilād al-Šām sont donc de première main. Il fut témoin des attaques de Hülegü et des troupes mongoles sur la Syrie, mais une fois de plus on ne trouve pas de passages recopiés terme à terme. La chronique d'al-Makīn b. al-'Amīd (m. 672/1273), auteur copte né en Égypte, mais qui résidait à Damas, m'avait donné quelques espoirs⁹⁵. En effet, il a rencontré Barhebræus en 652/1254 à Damas⁹⁶. Il a été contemporain de la conquête mongole et il aurait négocié avec Hülegü, ce qui lui valut une longue incarcération⁹⁷. Il est l'auteur d'une histoire universelle, le *Nahḡ al-saḍīd wa l-durr al-farīd*⁹⁸. J'ai comparé le *Muḥtaṣar* avec la partie de la chronique d'al-

94) ÉLISSÉEFF, N., *Nūr al-Dīn. Un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades (511-569H/1118-1174)*, 2 vol., Institut français de Damas, Damas, 1967, vol. 1, p. 53.

95) La partie de la chronique qui correspond à la période considérée dans cet article a été éditée par CAHEN, Cl., « La 'Chronique des Ayyoubides' d'al-Makīn b. al-'Amīd », in *Bulletin d'études orientales*, vol. 15 (1955-1957), pp. 127-184.

96) *Chronicon Ecclesiasticum*, vol. 3, p. 719 (texte syriaque) ; p. 720 (traduction latine).

97) CAHEN, Cl., « La 'Chronique des Ayyoubides' », p. 112.

98) Sur cet auteur, voir ÉLISSÉEFF, N., *Un grand prince musulman de Syrie au temps*

Makīn b. al-‘Amīd qui a été éditée par Claude Cahen, mais, malheureusement, cette piste s’est de nouveau révélée infructueuse. À titre d’exemple, comme chez Barhebræus on trouve les récits de l’invasion mongole en Anatolie, de la prise de Bagdad, de celle de Mayāfāriqīn et d’Alep. Mais même s’ils ont la même teneur que ceux du *Muḥtaṣar*, ils ne sont pas du tout identiques dans les formulations alors que lorsque Barhebræus utilise de *Kāmīl fī l-ta’rīḥ* d’Ibn al-Aṭīr, il le recopie presque mot à mot.

Reste Ibn Wāṣil (m. 697/1298), né dans une famille de lettrés et qui était cadī de Ḥamā⁹⁹. Il est l’auteur d’une grande chronique, le *Mufarriḡ al-kurūb fī aḥbār Banī Ayyūb*, qui s’arrête en 661/1263. En ce qui concerne le XIII^e siècle, l’historien s’appuie sur son expérience personnelle qu’il complète par des récits oraux et des archives officielles. Malheureusement, ce texte est encore, en grande partie, à l’état de manuscrit, **en particulier** pour la période prise en considération ici : **la prise de Bagdad et les événements qui ont suivi, en particulier pour ce qui concerne les Mongols dans le Bilād al-Šām**. Pour l’instant, je n’y ai pas eu accès. Il se pourrait que Barhebræus ait utilisé cette chronique, mais c’est une hypothèse qu’il faut que je vérifie¹⁰⁰.

Pour l’instant, le mystère reste entier en ce qui concerne les sources arabes utilisées par Barhebræus dans l’avant-dernier chapitre du *Muḥtaṣar* et de la chronique en syriaque. Cependant, après avoir constaté la manière dont Barhebræus a utilisé ‘Aṭā’ Malik al-Ġuvaynī, il pourrait avoir puisé à différentes sources arabes et “retravaillé” les textes, ce qui expliquerait la difficulté à trouver une source de base. Il pourrait avoir utilisé une source disparue, une source préservée dans un texte postérieur ou encore qui n’a pas été éditée comme le *Ta’rīḥ Dimašq* d’Abū Šāma. Dans le dernier chapitre de ses chroniques, il est difficile de dire dans quelles sources arabes (ou chrétiennes, en particulier arméniennes) il a pu puiser des informations, mais, sans aucun doute, s’il s’appuie sur son propre témoignage et sur des informations collectées oralement. Il est témoin des événements, comme, par exemple, à la prise d’Alep au cours de laquelle il fut fait prisonnier. De plus, il a accès à des documents dans la bibliothèque des Ilkhans.

des Croisades, p. 55 et CAHEN, Cl., « La ‘Chronique des Ayyoubides’ », pp. 109-115.

99) Sur cet auteur, voir ÉLISSÉEFF, N., *Un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades*, pp. 60-62.

100) Ce travail sur les chroniques de Barhebræus sera poursuivi dans le cadre d’un nouveau programme de l’UMR « Orient et Méditerranée » (laboratoire Islam médiéval) intitulé : « L’œuvre de Barhebræus et la transmission interculturelle ».

Quelle valeur accorder aux chroniques de Barhebræus pour la période mongole ?

J'en viens maintenant à l'intérêt que les chroniques de Barhebræus représentent aujourd'hui pour l'historien de cette période. Plusieurs auteurs musulmans se sont appuyés sur sa chronique arabe, comme l'a **montré Claude Cahen** pour l'histoire de la Ġazīra d'Ibn Šaddād¹⁰¹. Le *Muḥtaṣar* a été utilisé par des historiens mamelouks et persans pour les correspondances diplomatiques qu'il est le premier à "recopier". La transmission de ces lettres confère à cette chronique une valeur importante puisque Barhebræus nous livre les plus anciennes versions de ces correspondances. Il semble qu'il a eu accès à des originaux, ou, du moins, à des "copies" d'originaux qui se trouvaient dans les services de la chancellerie ilkhanide. Ces correspondances ont été transmises, avec de nombreuses variantes, par des historiens mame-louks plus tardifs.

La chronique syriaque comporte des informations sur les affaires politiques internes aux Ilkhans et sur les communautés chrétiennes que l'on ne trouve pas dans le *Muḥtaṣar*, ce qui en fait une source d'un intérêt incontestable. Ces deux textes se complètent parfaitement. En revanche, pour l'avant-dernier chapitre, on ne peut pas affirmer qu'il apporte des informations nouvelles par rapport à 'Aṭā' Malik al-Ġuvaynī, sauf les sources orales légendaires qui ont un intérêt pour l'histoire des représentations et pour l'étude de la manière dont il travaille ses sources.

Outre la valeur des chroniques pour l'histoire des Mongols, le *Makf' bonūt zabnē* présente un intérêt pour l'histoire des communautés chrétiennes, en particulier syriaques, arméniennes et nestoriennes, qui sont les grandes absentes des sources islamiques à de rares exceptions près. La manière dont Barhebræus compose sa chronique syriaque montre que ce texte est manifestement destiné à enseigner à la communauté chrétienne jacobite les leçons de l'histoire. Comme on peut le constater à la lecture des tableaux comparatifs entre le *Makf' bonūt zabnē* et le *Muḥtaṣar*, Barhebræus témoin direct des faits qu'il recense dans le dernier chapitre de sa chronique syriaque, rédige, me semble-t-il, une histoire communautaire. Il détaille les événements qui se déroulent dans les évêchés dont il a la charge et dans les villes et villages où vivent d'importantes communautés chrétiennes jacobites. Il détaille l'histoire mouvementée que subissent les monastères, il décrit

101) Voir CAHEN, Cl., « La Djazira au milieu du treizième siècle d'après 'Izz-ad din ibn Chaddad », *Revue des études islamiques*, cahier 1 (1934), pp. 116-128.

les fêtes chrétiennes et les difficultés rencontrées pour les célébrer dans la sérénité. Tout ce qui touche directement à l'histoire des chrétiens, participe d'un langage symbolique. Barhebræus cherche à **leur faire** comprendre, qu'au final, c'est Dieu qui décide de leur sort. En apportant de nouveaux témoignages de la grâce divine dans le siècle, l'historien ne fait que prolonger l'histoire sacrée.

On peut également émettre l'hypothèse que cette chronique syriaque, dont il n'existe que deux manuscrits complets¹⁰², conservés à la Bodleian Library à Oxford, dont un très large folio écrit en grosse écriture composé de quatre colonnes¹⁰³, avait peut-être une vocation pédagogique : la lecture à l'église, ou en congrégation, des passages qui concernent les communautés chrétiennes. C'est bien comme une histoire communautaire que le *Mak^e bonūt zabnē* a été perçu par les chefs religieux jacobites, qui l'ont menée jusqu'en 1493¹⁰⁴.

Conclusion

Barhebræus adapte son mode de récit historique aux référents culturels des destinataires. La chronique syriaque est écrite dans la lignée de Michel le Syrien, mais avec un accent mis, pour la période dont il est un témoin direct des faits, sur le côté édifiant, exemplaire et didactique, à mi-chemin entre l'historiographie et l'hagiographie, comme j'ai pu le montrer dans un article paru dans *Le Muséon*¹⁰⁵. Le *Muhtasar*, lui, s'inspire plutôt du modèle islamique. Il suit de plus près l'ordre chronologique des faits, l'auteur ne fait aucun commentaire personnel, les obituaires sont regroupés en fin d'année, et les notices biographiques correspondent au modèle plus ou moins stéréotypé des dictionnaires biographiques arabes.

À la question : Barhebræus est-il fiable pour l'histoire des Mongols ? Finalement plus mes réflexions sur l'usage des textes médiévaux progressent, plus je suis prudente sur leur utilisation. Aujourd'hui, lorsque je rédige un ouvrage historique ou un article, je fais des choix dans les informations que je sélectionne dans les sources, tout en sachant que les historiens que j'utilise ont eux aussi fait des choix. L'écriture de l'histoire n'est faite que de

102) Hunt n° 1 et Hunt n° 52, BUDGE, p. viii.

103) Il s'agit du manuscrit Hunt n° 1. Il fut copié en 1498 par un moine nommé Joseph. Le manuscrit Hunt n° 52 est plus ancien, il fut sans doute copié au XIV^e siècle, BUDGE, p. viii.

104) Voir FIEY, J.-M., « Esquisse d'une biographie de Bar Hébraeus (+ 1286) », *ParOr* 13 (1986), p. 299.

105) AIGLE, D., « Bar Hebraeus et son public », pp. 98-102.

choix, il faut donc être conscient que nous donnons sans doute une image de la société que nous prétendons reconstruire, à l'image de la reconstruction opérée avant nous par les historiographes sur lesquels nous nous appuyons. Par ailleurs, il faut être conscient que l'écriture de l'histoire s'adapte au public auquel s'adressent les textes. Ils ont également vocation à devenir des ouvrages de propagande de la part du pouvoir politique, d'une grande famille ou d'une communauté particulière. Il s'agit de préserver une "mémoire collective", une "image" que l'on souhaite léguer aux générations futures¹⁰⁶. Oui, Barhebræus comme les autres historiens médiévaux est fiable, mais à condition d'être attentif à la manière dont il travaille ses sources et de décoder le message qu'il veut délivrer.

106) Sur ces questions de mémoire historique, voir en particulier les travaux de GEARY, P. J., *La mémoire et l'oubli à la fin du premier millénaire*. Traduit de l'anglais par Jean-Pierre Ricard, Aubier, Paris, 1996 ; idem, *Naissance de la France. Le monde mérovingien*, Paris, 1989 (trad de l'éd. anglaise de 1988) ; LAUWERS, M., *La mémoire des ancêtres. Le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge*, Beauchesne, Paris, 1997 ; LE GOFF, J., *Histoire et mémoire* ; SPIEGEL, G. M., «Social Change and Literary Language: The Textualization of the Past in Thirteenth-Century Old French Historiography», *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 17 (1987), pp. 129-148 ; idem, *Romancing the Past: The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1993 ; idem, *The Past as Text*.

BIBLIOGRAPHIE

Sources

- Abū al-Faraj Jamāl al-Dīn IBN AL-‘IBRĪ, *Tārīḥ al-zamān*. D’après la traduction arabe du P. Iṣḥāq Armaleh. Introduction du Père Jean-Maurice Fiey, Dār al-Mašriq, Beyrouth, 1986.
- Anonymi auctoris Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, Part. 1, Chabot, J.-B. (éd.), (CSCO. Scriptorum Syri. Series tertia ; tomus 14), Paris, 1920.
- Anonymi Auctoris Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, Part. II, Abouna, A. (trad. en latin), avec notes par J.-M. Fiey (CSCO. Scriptorum Syri ; tomus 154), Peeters, Louvain, 1974.
- ASSEMANUS, J. S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana. An Encyclopedia of Syriac Writers*, vol. 2 : *De Scriptoribus Syris Monophysitis*, Piscataway (New Jersey), Gorgias Press, 2002. [Réimpression anastatique de l’édition originale publiée à Rome en 1721].
- ‘Aṭā’ Malik AL-ĠUVAYNĪ, *Tārīḥ-i Ġahānguṣā*, Qazvīnī, M. (éd.), Leyde-Londres, 2 vol., 1912. [Réimpr. de l’édition de M. Qazvīnī à Téhéran en 1379š/2000.].
- BUDGE, E. Wallis, *The Chronography of Gregory Abū’l-Faraj (1225-1286)*, Apa-Philo Press, Amsterdam, 1976, vol. I, pp. XIV-XXXVI (= BUDGE) [Première édition à Londres en 1932].
- CAHEN, Cl., « La ‘Chronique des Ayyoubides’ d’al-Makīn b. al-‘Amīd », *Bulletin d’études orientales*, vol. 15 (1955-1957), pp. 107-184.
- Grégoire Aboulfaradj dit BARHEBRÆUS, *Le Candélabre des sanctuaires*, Bakoš, J. (éd. et trad.), *Patrologia orientalis*, tom XXII/fasc. 4, Firmin-Didot, Paris, 1930.
- Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum*, Abbeloos, J. B. et Lamy, Th. (éd. et trad. latine), 3 vol., Paris-Louvain, 1872-1877.
- Gregorii Barhebraei Chronicon Syriacum*, Bedjan, P. (éd.), Paris-Leipzig, 1890.
- Grigor AKANC’, *Histoire de la nation des archers*, Blake, R. et Frye, R. (éd. et trad.), in *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. 12/3-4 (1949), pp. 269-399.

- IBN A'IBRĪ, *Ta'rīḥ muḥtaṣar al-duwal*, A. Ṣāliḥānī (éd.), Imprimerie catholique, Beyrouth, 1890.
- IBN A'IBRĪ, *Ta'rīḥ muḥtaṣar al-duwal*, ré-édition du texte à sous un autre format, mais avec une pagination différente, Iran, s.d.
- [MICHEL LE SYRIEN], *Chronique de Michel le Syrien. Patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, 4 vol., Chabot, J.-B. (éd. et trad. du fac-similé), Ernest Leroux, Paris, 1899-1910 [Réimpression anastatique de l'édition de Paris, Culture et civilisation, Bruxelles, 1963].
- [Step'anos Ūrbēlean], BROSSET, M. (trad.), *Histoire de la Siounie*, Saint-Pétersbourg, 1864.
- The History of the World Conqueror*, Boyle, J. Andrew (trad.), Manchester, 2 vol. 1958. [2^e édition en 1997, avec une préface de D. Morgan, Manchester, Manchester University Press/Paris, UNESCO].
- The Secret History of the Mongols. A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*, translated with a Historical and Philological Commentary, 2 vol., Brill, Leyde, 2004.
- Vardan AREVELC'I, « Les Mongols d'après les historiens arméniens », Durlaurier, Éd. (trad.), *Journal asiatique*, 1860, pp. 273-332.

Études

- AIGLE, D. « Les correspondances adressées par Hülegü au prince ayyoubide de Syrie, al-Malik al-Nāṣir Yūsuf. La construction d'un modèle », in *Mélanges offerts à Michel Tardieu*, Dubois, J.-D. et Amir-Moezzi, M. A. (éd.), Brepols, Turhout (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses), octobre 2008, sous presse.
- AIGLE, D., « Bar Hebraeus et son public », *Le Muséon*, t. 118/fasc. 1-2 (2005), pp. 90-92.
- AIGLE, D., « Le 'grand yasa' de Gengis-khan, l'empire, la culture mongole et la *sharī'a* », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 47/1 (2004), pp. 31-79.
- AIGLE, D., « Le Prêtre Jean et le processus d'intégration des Mongols dans l'histoire de la chrétienté occidentale », in *Le Prêtre Jean. Modèles et transformations d'une légende médiévale*, études réunies et publiées par Michel Tardieu, Institut des hautes études chinoises, Paris, sous presse.

- AIGLE, D., « Les inscriptions de Baybars dans le Bilād al-Šām. Une expression de la légitimité du pouvoir », *Studia Islamica*, vol. 97 (2003), pp. 57-85 [paru en 2006].
- AIGLE, D., « Loi mongole vs loi islamique. Entre mythe et réalité », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 5/6 (2005), pp. 971-996.
- AIGLE, D., « Sainteté et miracles en islam médiéval. L'exemple de deux saints fondateurs iraniens », in *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Age*, Paris, 1995, pp. 47-73.
- AIGLE, D., « Sainthood and Miracles in Fārs. The Exemple of two Iranian Founding Holy Men in the tenth to eleventh and fourteenth centuries », in *Holy Mens in Medieval Persia (X^e-XIV^e s.)*. *Anthropological approaches*, Ilex Publications, Boston, à paraître.
- AIGLE, D., « The Letters of Eljigidei, Hülegü and Abaqa: Mongol Overtures or Christian Ventriloquism? », *Inner Asia*, vol. 7/2 (2005), pp. 143-162.
- ALLOUCHE, A., «Tegüder's Ultimatum to Qalawun», *International Journal of Middle East Studies*, vol. 22/4 (1990), pp. 439-46.
- Al-Machriq*, vol. XXI (1923), pp. 494-507, 660-671 ; vol. XXII (1924), pp. 182-192, 272-281, 364-372, 417-427, 519-527, 604-614.
- AMITAI, R., « The Conversion of Tegüder Ilkhan to Islam », in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, vol. 25 (2001), pp. 15-43.
- BIRAN, M., *The Qara Khitai Empire in Eurasian History: Between China and Islam*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- BORBONE, P. Giorgio, «Barhebræus e Juwaynī: Un cronista siro et la sua fonte Persiana», *Evo*, vol. 27 (2004), pp. 121-144.
- BRÉMOND, Cl., Le Goff, J. et Schmitt, J.-Cl., L'« *exemplum* », Brepols, Turnhout, 1982 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 40).
- BUELL, P., «Early Mongol expansion in Western Siberia and Turkestan (1207-1219): a reconstruction», *Central Asiatic Journal*, vol. 36 (1992), pp. 1-32.
- CAHEN, Cl., « La Djazira au milieu du treizième siècle d'après 'Izz-ad din ibn Chaddad », *Revue des études islamiques*, cahier 1 (1934), pp. 109-128.
- DALARUN, J., « La mort des saints fondateurs. De Martin à François », in *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e)*, École française de Rome, Rome, 1991, pp. 193-215.

- DEBIÉ, M., « L'héritage de la chronique d'Eusèbe dans l'historiographie syriacque », *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies*, vol. 6 (2006), pp. 18-28.
- DEBIÉ, M., « Temps linéaire, temps circulaire : chronologie et histoire dans les chroniques syriaques », in *Proche-Orient ancien. Temps vécu, temps pensé*, Briquel-Chatonnet, F. et Lozachmeur, H. (éd), (Antiquités sémitiques III), Paris, 1998, pp. 177-196.
- ÉLISSÉEFF, N., *Nūr al-Dīn. Un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades (511-569H/1118-1174)*, 2 vol., Institut français de Damas, Damas, 1967.
- FIEY, J.-M., « Esquisse d'une biographie de Bar Hébraeus (+ 1286) », *ParrOr*, vol. 13 (1986), pp. 279-312, ici, p. 299.
- FIEY, J.-M., « Iconographie syriacque, Hulagu, Doquz Khatun... et six ambons ? », in *Le Muséon*, vol. LXXXVIII (1975), pp. 59-64.
- FRIEDMAN, J. Lionnel, « Joinville's Tatar Visionary », *Medium Aevum*, vol. XXVII/1 (1958), pp. 1-7.
- GEARY, P. J., *La mémoire et l'oubli à la fin du premier millénaire*. Traduit de l'anglais par Jean-Pierre Ricard, Aubier, Paris, 1996.
- GEARY, P. J., *Naissance de la France. Le monde mérovingien*, Paris, 1989 (trad. de l'éd. anglaise de 1988).
- HOLT, P. M., «The Īlkhān Aḥmad's Embassies to Qalāwūn: Two Contemporary Accounts», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 49/1 (1986), pp. 128-132.
- JULLIEN, F., « La notice syriacque de Barhebræus sur le roi chrétien des Kéréïts », in *Le Prêtre Jean. Modèles et transformations d'une légende médiévale*, études réunies et publiées par Michel Tardieu, Institut des hautes études chinoises, Paris, sous presse.
- KHALIL, S., « Trois manuscrits de la chronique arabe de Bar Hébraeus à Istanbul », *Orientalia Christiana Periodica*, vol. 46 (1980), pp. 213-217.
- LANE, G., «An Account of Gregory Bar Hebraeus Abu al-Faraj ans His Relations with the Mongols of Persia», *Hugoye Journal of Syriac Studies*, vol. 2/2 (1999) [Internet].
- LAUWERS, M., *La mémoire des ancêtres. Le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge*, Beauchesne, Paris, 1997.
- LE GOFF, J., *Histoire et mémoire*, Gallimard, Paris, 1988.

- LEROY, J., *Les manuscrits syriaques à peintures conservés dans les bibliothèques d'Europe et d'Orient*. Contribution à l'étude de l'iconographie des églises de langue syriaque, Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1964 (Institut Français d'Archéologie Orientale de Beyrouth, LXXVII).
- MICHEAU, F., « Biographies de savants dans le *Mukhtasar* de Bar Hebraeus », in *L'Orient chrétien dans l'empire musulman*, Paris, 2005, pp. 251-280 (Studia arabica III).
- MICHEAU, F., « Le *Kâmil* d'Ibn al-Athîr, source principale de l'Histoire des Arabes dans le *Mukhtasar* de Bar Hebraeus », in *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, vol. LVIII, 2005 [Regards croisés sur le Moyen Age arabe. Mélanges à la mémoire de Louis Pouzet s.j. (1928-2002)], Eddé, A.-M. et Gannagé, E. (éd.), pp. 425-439.
- MICHEAU, F., « Les croisades dans la Chronique universelle de Bar Hebraeus », in *Chemins d'outre-mer. Études sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard*. Textes réunis par Coulon, D., Otten-Froux, C., Pagès, P. et Valérian, D., 2 vol., Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, vol. 2, pp. 553-572.
- RACHEWILTZ, I. de, « Some Remarks on the Dating of The Secret History of the Mongols », *Monumenta Serica*, vol. 24 (1965), p. 185-205.
- RICHARD, J., *Au-delà de la Perse et de l'Arménie. L'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure*, Brepols, Turnhout, 2005 (Collection Miroir du Moyen Age).
- SPIEGEL, G. M., *The Past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore et Londres, 1997.
- SPIEGEL, G. M. « Political Utility in Medieval Historiography: A Sketch », in *The Past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore et Londres, 1997, pp. 83-98, notes, pp. 238-242.
- SPIEGEL, G. M., « Social Change and Literary Language: The Textualization of the Past in Thirteenth-Century Old French Historiography », *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 17 (1987), pp. 129-148. [Réimprimé in *The Past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore et Londres, 1997].
- SPIEGEL, G. M., *Romancing the Past: The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France*, University of California Press,

Berkeley et Los Angeles, 1993.

- TEULE, H., « Al-Ghazali et Bar 'Ebroyo. Spiritualités comparées », in *Actes du colloque VII*, éd. CEROI, Antélias, 2001, pp. 213-226.
- TEULE, H., «The Crusaders in Barhebraeus' Syriac and Arabic Seculars Chronicles», in *East & West in the Crusader States*, Ciggaar, Davids, Teule (éd.), Louvain, Peeters, 1966, pp. 39-49 [BU Z 8 = 2881-75].
- TEULE, H., «Gregory Barhebræus and his Time: The Syrian Renaissance», *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies*, vol. 3 (2003), pp. 21-43.
- TEULE, H., «The Transmission of Islamic Culture to the World of Syriac Christianity: Barhebraeus' Translation of Avicenna's *Kitāb al-iṣārāt wa l-tanbīhāt*. First Soundings», in *Redefining Christian Identity. Cultural Interaction in the Middle East since the Rise of Islam*, Van Ginkel, J. J., Murre-Van Den Berg, H. L. et Van Lint, T. M. (éd.), Peeters, Louvain, 2005, pp. 167-184.
- TOGAN, I, *Flexibility & Limitation in Steppe Formations. The Kerait Khanate & Chinggis Khan*, Brill, Leyde, 1998.
- VAN UYTFANGHE, M., «L'essor du culte des saints et la question de l'eschatologie », in *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e s.)*, École française de Rome, Rome, 1991, pp. 91-107.
- Vardan AREVELC'I, « Les Mongols d'après les historiens arméniens », Dulaurier, Éd. (trad.), *Journal asiatique*, 1860, pp. 273-332.
- WELTECKE, D., «Originality and Function of Formal Structures in the Chronicle of Michael the Great», *Hugoye Journal of Syriac Studies*, vol. 3/2 (2000) [Internet].
- WELTECKE, D., «The World Chronicle by Patriarch Michael the Great (1126-1199): some Reflections», *Journal of Assyrian Academic Studies*, vol. XI/2 (1997), pp. 6-30.
- WELTECKE, D., *Die «Beschreibung der Zeiten» von Mōr Michael dem Grossen (1126-1199). Eine Studie zu ihrem historischen und historiographiegeschichtlichen Kontext*, Peeters, Louvain, 2003 (Corpus scriptorum christianorum orientalium = CSCO, 594. Subsidia, tomus 110).
- ZONTA, M., «Structure and Sources of Bar-Hebraeus' "Practical Philosophy" in *Cream of Science*», *Symposium syriacum III*, in *Orientalia Christina Analecta* (1998), pp. 279-292.