Le corps, le fidèle et le voyageur : observations des pratiques religieuses musulmanes par des Français présents au Levant à la fin du XVI^e siècle

Marie-Clarté Lagrée

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/8710>

ISSN : 1773-0201

Éditeur

Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine

Édition imprimée

Date de publication : 15 juin 2017

Pagination : 235-256

ISSN : 0395-9317

Référence électronique

Marie-Clarté Lagrée, « Le corps, le fidèle et le voyageur : observations des pratiques religieuses musulmanes par des Français présents au Levant à la fin du XVI^e siècle », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 94 | 2017, mis en ligne le 15 décembre 2017, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/8710>

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.

© Tous droits réservés

Le corps, le fidèle et le voyageur : observations des pratiques religieuses musulmanes par des Français présents au Levant à la fin du XVI^e siècle

Marie-Clarté Lagrée

- 1 Dans son ouvrage qui a fait date, *Islam et Occident*, Norman Daniel a souligné que l'Occident médiéval a porté un intérêt très modéré aux pratiques religieuses musulmanes et que celles-ci n'étaient pas considérées pour elles-mêmes, mais mises en relation avec les pratiques chrétiennes et souvent perçues comme de pâles imitations du modèle chrétien. La signification de ces pratiques n'était pas comprise ni recherchée et elles étaient vues comme un reflet tronqué de ce qui était habituel en Europe¹.
- 2 La fin du XV^e siècle et le XVI^e siècle ont été une période charnière qui a vu l'affirmation de la puissance ottomane en Méditerranée et la perte de vigueur des appels à la croisade². Peu à peu, la stupeur et la frayeur ont laissé place à la curiosité. Si nous suivons Alexandra Merle, en France, l'intérêt pour les populations turques naquit dans les années 1520 et fut concomitant de la montée en puissance de l'Empire ottoman et de la politique d'alliance puis de neutralité menée par les souverains français³. La décennie 1550-1560 vit la publication de plusieurs grands textes sur l'Orient, qui jouèrent un rôle majeur dans l'élaboration de l'image de l'autre. Il s'agit des textes de Jacques Gassot (*Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, 1550), de Pierre Belon du Mans (*Les observations de plusieurs singularités trouvées en Grèce, Asie, Judée, Égypte et Arabie*, 1553), d'André Thevet (*Cosmographie du Levant*, 1554), de Guillaume Postel (*De la république des Turcs*, 1560) et de Pierre Gilles (*De Bosphoro Thracio libri III et De topographia Constantinopoleos et de illius antiquitatibus libri IV*, 1561).
- 3 Cette curiosité nouvelle pour les populations du Levant a-t-elle infléchi le regard que les Européens portaient sur les pratiques musulmanes dans la seconde moitié du XVI^e

siècle ? C'est à cette question que nous souhaiterions répondre en nous centrant sur des hommes qui se sont rendus au Sud et à l'Est de la Méditerranée, et ont pu observer directement ces pratiques. Il ne s'agira pas d'analyser tous les rites, mais seulement ceux que les voyageurs n'ont pu manquer de voir ou d'entendre, parce qu'il s'agit de pratiques communes et ordinaires dans les sociétés musulmanes⁴. À cela s'ajoute, ainsi que l'a démontré Mohammed Benkheira, que l'islam, plus que le christianisme, est une religion qui donne une place prépondérante « à la ritualité et aux formes », et donc aux gestes que le fidèle effectue avec son corps⁵. Il faudra également s'interroger sur les conditions qui ont permis à nos voyageurs d'observer ces pratiques ainsi que sur la compréhension qu'ils en ont eue. Le corpus a été formé en retenant non la date du voyage, mais la date de rédaction des sources, afin d'avoir des textes élaborés et rédigés dans les années 1560-1580, soit après la publication des grands textes mentionnés ci-dessus qui témoignent d'un vaste intérêt pour le Levant. Cette étude prend appui sur les écrits des six voyageurs suivants : Jean Chesneau, Nicolas de Nicolay, Gabriel Giraudet, Philippe du Fresne-Canaye, Jean Carlier de Pinon et Jean Palerne⁶.

Six voyageurs à la découverte du Levant

4 Présentons-les rapidement. Trois se rendirent au Levant dans l'entourage d'un ambassadeur et trois pour des raisons religieuses. Le séjour en Orient de Jean Chesneau et de Nicolas de Nicolay fut lié à celui de l'ambassadeur Gabriel d'Aramon. Chesneau était son secrétaire ou son intendant et avec lui, il arriva à Istanbul en mai 1547, suivit Soliman le Magnifique dans sa campagne militaire contre la Perse, se rendit en Syrie, en Terre Sainte puis en Égypte, avant de revenir à Istanbul au début de l'année 1550. Cinq ans plus tard, il quittait la ville et rentrait en Europe. Si son séjour en Orient constitua une étape de sa vie professionnelle, il fut également motivé par le désir de voyager, ainsi que Chesneau l'indique au début de son récit⁷. Quant à Nicolay, son séjour ne dura que quelques mois : à la demande du roi, il accompagna d'Aramon à Alger, assista impuissant à la prise de Tripoli par les Turcs (août 1551), arriva à Istanbul le 21 septembre 1551 puis revint en France en 1552. Si le voyage fut rapide, Nicolay en tira de nombreuses observations, ce qui amène Frank Lestringant à le qualifier d'« homme du regard »⁸. Le périple de Philippe du Fresne-Canaye est un peu différent et relève tout à la fois de la fuite, de l'opportunité et de la curiosité. Alors âgé d'une vingtaine d'années, Canaye était à Venise lorsque survint le massacre de la Saint-Barthélemy. Sa famille étant passée à la Réforme, la rencontre avec le secrétaire de François de Noailles, ambassadeur auprès du sultan, lui donna l'occasion de s'éloigner des troubles de Religion. Il fut à Istanbul de la fin du mois de février au début du mois de juin 1573 et ce voyage, entrepris « pour son plaisir, pour voir du pays », lui permit de faire « son apprentissage »⁹ de futur diplomate.

5 Les trois autres voyageurs sont des pèlerins qui se rendirent en Terre sainte et au monastère Sainte-Catherine du Sinaï¹⁰. On connaît peu de chose sur Gabriel Giraudet et Jean Carlier de Pinon. Le premier, prêtre ou marchand originaire du Puy-en-Velay¹¹, partit en pèlerinage en 1555. Quant à Carlier de Pinon, gentilhomme originaire du Cambrésis, il se rendit au Levant durant l'année 1579, en compagnie de l'Allemand Hans Jacob Breuning. Ils arrivèrent à Istanbul en juin, gagnèrent Alexandrie en août, traversèrent le Sinaï, puis se rendirent à Jérusalem, Bethléem et à Tripoli. Carlier était de retour à Venise le 7 janvier 1580. Le dernier voyageur, Jean de Palerne, alla

également en Orient pour faire un pèlerinage. Deux ans plus tôt, en 1579, il avait quitté le service du duc d'Anjou, frère du roi, pour des raisons peu claires, peut-être par ennui de la cour¹², et il partit de Paris en mars 1581, en compagnie d'un gentilhomme Melunais « curieux, comme [lui], de veoir le pays »¹³. Après avoir vu Alexandrie, le Sinaï puis Jérusalem, il continua vers le nord, en direction de Damas puis de la capitale ottomane où il resta d'avril à juillet 1582. Fin août, il était à Raguse et prit le bateau pour Venise.

- 6 Tous ces voyageurs nous ont laissé le récit de leur périple. Le récit de voyage, que Roland Le Huenen qualifie de « genre sans loi »¹⁴, réunit des textes assez divers mais qui ont tous en commun, d'une part, « l'expérience viatique du rédacteur : point de départ du texte, elle en justifie pleinement l'écriture »¹⁵ et, d'autre part, la vocation d'« informer le lecteur sur le monde étranger »¹⁶. Pour le XVI^e siècle, Marie-Christine Gomez-Géraud définit le récit de voyage comme un « journal assurant un récit chronologique souvent très neutre d'une expédition, traité de mœurs et de coutumes, exposé raisonné de connaissances recueillies sur tel pays ou tel contrée, apologie »¹⁷. Si nous reprenons la typologie proposée par Marie-Christine Gomez-Géraud, les six récits de voyage ici retenus peuvent être classés comme suit : trois récits de pèlerinage (Giraudet, Carlier de Pinon et Palerne) ; un récit de découverte (Chesneau) ; un récit à « la tentation totalisante », qui dépasse le cadre du simple itinéraire de voyage (Nicolay) et un récit qui relève du « voyage pour soi » (Canaye)¹⁸. Tous ont été écrits durant le dernier tiers du XVI^e siècle, soit après la publication des grands textes des années 1550-1560, et ils témoignent d'un intérêt pour le Levant.
- 7 Trois de ces textes furent publiés à la fin du XVI^e siècle ou au début du XVII^e siècle. Il s'agit des récits de Nicolay, de Giraudet et de Palerne. Nicolay écrivit son témoignage au début des années 1560 et le texte, qui a la particularité de comporter une soixantaine de gravures réalisées par Lyon Davent, fut publié à Lyon en 1568 sous le titre : *Les quatre premiers livres des navigations et pérégrinations en la Turquie*. Nicolay a très certainement eu l'idée de ce livre dès son retour en France en 1552, mais la réalisation dut en être repoussée en raison de la tâche que Catherine de Médicis lui confia : réaliser des cartes de chacune des provinces de France¹⁹. Soulignons par ailleurs que ce récit devait comporter une suite, mais qui resta à l'état de projet²⁰. Le texte de Giraudet, qui est un véritable manuel du pèlerin et privilégie les informations pratiques et les appels à la dévotion, fut publié 25 fois entre 1575 et 1610, ce qui amène Wes Williams à le présenter comme un « best-seller »²¹. Le récit présente tous les lieux que le pèlerin doit voir, en Terre sainte puis au Sinaï. Palerne rédigea son texte en 1583-1584 – le manuscrit porte la date de 1584 –, c'est-à-dire quelques mois après être revenu en France, et le texte fut publié par ses héritiers en 1606, soit quatorze ans après sa mort, sous le titre : *Pérégrinations du S. Jean Palerne*²².
- 8 Les trois autres récits ne furent pas publiés à la fin du XVI^e siècle et leur réception fut donc moindre. Chesneau rédigea son journal de voyage une dizaine d'années après son retour, alors que Sélim II (1566-1574) était au pouvoir²³ et ce texte, dont il existe plusieurs copies, resta à l'état manuscrit jusqu'au XVIII^e siècle²⁴. Canaye, pour sa part, composa son récit en italien, très certainement à l'automne 1573, c'est-à-dire peu de temps après son retour en Europe²⁵. Selon Henri Hauser, ce texte circula peut-être sous forme manuscrite, mais n'aurait pas été publié avant la fin du XIX^e siècle²⁶. Cette remarque s'applique également à l'œuvre de Carlier de Pinon qui resta à l'état de manuscrit jusqu'au début du XX^e siècle²⁷. Le manuscrit date de la fin du XVI^e siècle et il

est malaisé de déterminer la période de rédaction. Précisons que son compagnon écrivit également le récit de leur périple et le publia en 1612 sous le titre : *Orientalische Reyß Deß Edlen unnd Besten Hans Jacob Breuning*.

- 9 Les récits de voyage sont des sources très particulières à analyser, notamment parce qu'ils s'influencent les uns les autres et s'appuient (voire recopient) des textes plus anciens²⁸. En outre, l'objectif des auteurs n'est pas de faire une description exhaustive de ce qu'ils ont vu, mais bien d'informer le lecteur et de lui plaire, ce qui induit une sélection de l'information et une mise en avant des *mirabilia* et de l'extraordinaire. Pour la question qui nous intéresse – les pratiques religieuses des populations musulmanes –, il n'en demeure pas moins que leur témoignage est important car il s'agit de rites et de coutumes que ces *viatores* ont directement observés et au sujet desquels ils ont pu interroger des personnes rencontrées au Levant. Leur savoir n'est pas seulement issu des lectures qu'ils ont pu faire²⁹, mais aussi le fruit d'une expérience.

Des hommes sur le terrain

- 10 Ces pérégrinateurs ont bénéficié de conditions de voyage favorables à l'observation, en raison des bonnes relations diplomatiques entre Paris et Istanbul qui protégeaient les Français se rendant dans l'Empire ottoman, même avant les capitulations de 1569³⁰. Giraudet, Carlier et Palerne, qui ne partirent pas dans l'entourage d'un ambassadeur, mentionnent l'importance d'avoir « un sauf-conduit »³¹, « un passeport »³², en plus de lettres de recommandation³³. Quant à Canaye, qui profita d'un navire marseillais pour rentrer en Europe, il reçut des « mandements très étendus du Grand Seigneur » qui lui évitèrent bien des péripéties³⁴.
- 11 Les occasions d'observation et d'interaction avec les populations musulmanes furent nombreuses. Travaillant pour le compte de l'ambassadeur, Chesneau, Nicolay et Canaye se rendirent à la cour, rencontrèrent de hauts dignitaires, participèrent à des réceptions. Quant aux trois autres, leur périple au Levant les conduisit à être au contact des populations locales durant les trajets en bateau³⁵ et lors des déplacements en caravane³⁶. Lors du voyage retour, alors que son navire faisait une halte dans un port de la mer de Marmara, Canaye put observer ce qui se passait dans les galères turques qui mouillaient à côté d'eux : « les teslimans ne manquaient pas, à l'heure habituelle, de crier l'oraison sur la proue de la capitane, comme ils font sur les minarets élevés des mosquées dans les grandes villes »³⁷. En outre, les six voyageurs font preuve (à des degrés divers) de curiosité pour les personnes croisées dans les rues d'Istanbul, du Caire ou de Jérusalem, et il faut garder à l'esprit que la société ottomane s'accommodait assez bien de la présence d'Européens, même s'il y avait des différences selon les villes. Si à Alep un Européen restait dans le quartier de ses compatriotes, il pouvait circuler plus librement à Istanbul ou à Izmir³⁸. Dans les rues, nos voyageurs ont pu observer les pratiques religieuses, à l'instar de Palerne qui rapporte avoir vu « quelque fois les Mores au Caire & en Tripoly s'assembler l'aprez souper : & estans tous assis en rond, se branlans de mesme les uns contre les autres, crier tant de fois *alla*, qu'ils demeuroient comme morts, escumans par la bouche, comme un cheval »³⁹. À cela s'ajoutent les festivités religieuses dont les célébrations se déroulaient également dans l'espace public : par exemple, le séjour de Palerne à Istanbul coïncida avec les « jeux, triomphes et magnificences » organisés en mai 1582 à l'occasion de la circoncision du fils de Mourad III⁴⁰, tandis que celui de Canaye en avril 1573 correspondit à la fête du

Sacrifice⁴¹. De même, les descriptions des pratiques funéraires par Carlier et Palerne invitent à penser qu'ils ont très certainement croisé des cortèges funèbres⁴². Par ailleurs, la présentation assez précise des soins prodigués dans les bains turcs dans les textes de Nicolay et de Palerne permet d'avancer qu'ils s'y sont sans doute rendus⁴³.

- 12 Les espaces publics ont ainsi été des lieux d'observation pour nos voyageurs et on peut s'interroger sur les vêtements qu'ils portaient, afin de savoir s'ils étaient identifiés comme étrangers (et chrétiens) lorsqu'ils déambulaient et si leur présence a pu avoir un impact sur les musulmans qu'ils croisaient. Leur récit ne donne pas beaucoup de détails, sauf Carlier qui indique : « nous portions par la ville [Istanbul] une robe turquesque de drap d'Angleterre tirant sur le brun gris, que nous avions la achetée, et de nos chapeaux, encores que l'ordinaire des Chrestiens latins soit de porter en teste une barette de drap, ou de velours simple ou rasé »⁴⁴. Si nous suivons Robert Mantran, au XVI^e siècle, les Français avaient « obligation de se vêtir à la turque, tout au moins de porter le grand caftan qui recouvre l'habit »⁴⁵.
- 13 Voyageant dans un espace musulman, nos voyageurs notent bien sûr l'importance des mosquées et l'accès à ce lieu de culte n'a pas été le même selon les villes. Carlier fait cette remarque intéressante à propos des mosquées du Caire : « La rigueur y est tellement observée à l'endroit des Chrestiens pour ce regard qu'il ne nous a esté permis d'entrer dans aucune d'icelles »⁴⁶. Quant à Giraudet, il rapporte s'être introduit secrètement dans le Cénacle alors transformé en mosquée, de nuit et en soudoyant le portier⁴⁷. À l'inverse, Canaye a visité « dedans comme dehors » la mosquée Fatih et celle du sultan Bayezid II à Istanbul, en ayant seulement soin de laisser « nos souliers ou pantoufles à la porte selon l'usage »⁴⁸. Précisons que lorsque nos Français sont entrés dans des mosquées, c'était très certainement en dehors des heures de prières. Quant aux lieux saints, à défaut de pouvoir s'y rendre, ils se les sont fait décrire.
- 14 L'observation des voyageurs fut secondée et approfondie par des échanges et des interactions avec les populations locales, même si aucun d'eux ne parlaient turc ou arabe ; ils eurent ainsi l'occasion de poser des questions et de demander des éclaircissements sur les pratiques religieuses qu'ils observaient. Plusieurs cas de figure apparaissent. Il y a tout d'abord les rencontres avec des personnes qui, par leur pays d'origine ou leur culture, leur étaient proches. On pense bien sûr aux Français et aux Italiens installés dans l'Empire ottoman. Par exemple, Palerne rencontra cinq Français résidant au Caire qui lui servirent de traducteurs⁴⁹. De même, Carlier fut logé à Istanbul chez un Vénitien⁵⁰. On pense également aux religieux habitant Jérusalem et à ceux du monastère Sainte-Catherine, et plus généralement aux communautés chrétiennes du Levant⁵¹. De plus, nos Français eurent recours aux services de traducteurs et leurs récits mentionnent souvent ces hommes qui eurent un rôle d'intermédiaires, sans toutefois que leur nationalité soit précisée⁵². Canaye évoque à plusieurs reprises la présence de drogman à ses côtés tandis que Nicolay explique que grâce à eux, il put discuter avec des marchands et artisans d'Istanbul, et avec des gentilshommes perses⁵³. Pour leur part, Giraudet et Carlier écrivent avoir eu recours à des « truchements »⁵⁴. Mentionnons par ailleurs que Carlier donne les équivalents en français et en turc d'une quarantaine de mots du quotidien, indice d'un certain intérêt pour cette langue entendue durant le voyage et de l'aide qui lui a été apportée pour la comprendre⁵⁵. La même remarque peut être faite pour Palerne qui donne les noms turcs et arabes des prières qui rythment la journée des musulmans⁵⁶.

- 15 Les récits viatiques font également mention d'échanges avec d'anciens chrétiens convertis à l'islam, auprès desquels il a été possible de glaner des informations⁵⁷ : Canaye a rencontré un renégat français qui travaillait à Istanbul comme palefrenier pour le sultan et, lors de son voyage retour, il a tissé des liens avec un renégat espagnol⁵⁸ ; pour faire les dessins de femmes turques, Nicolay bénéficia de l'aide d'un eunuque, « nommé Zaferaga, de nation ragusienne, homme de bon entendement et amateur de bonnes lettres et vertu, qui, dès son jeune âge, avait été nourri dans le sarail »⁵⁹. Il est intéressant de noter que le témoignage des renégats est mobilisé lorsqu'il s'agit de présenter la religion musulmane et la parole de ces hommes est donc un gage de véracité. Ainsi, Carlier décrit la sépulture du Prophète grâce au témoignage « de quatre ou cinq Chrestiens reniez, lesquels neantmoins estoient estimez gens veritables, ayants esté contraincts a se faire Turcs »⁶⁰. C'est également d'anciens chrétiens que Palerne dit tenir ses informations sur les lieux saints et sur le Prophète⁶¹, et ce sont peut-être eux qui lui montrèrent un exemplaire du Coran et le lui traduisirent⁶². À Suez, Palerne rencontra un renégat de Turin, capturé sur un navire alors qu'il était jeune, mais qui se souvenait de ses prières chrétiennes ; on peut supposer que les deux hommes parlèrent également de l'islam⁶³.
- 16 Mentionnons enfin ces musulmans avec lesquels nos voyageurs ont échangé, sans que l'on puisse savoir si le recours à un interprète a été nécessaire ou si l'échange a été direct. Alors qu'il était dans le Péloponnèse, Canaye parla des guerres de Religion qui secouaient la France avec un ancien ambassadeur turc en France⁶⁴. De même, au cours de sa traversée du Sinaï, Palerne noua des liens avec le Bédouin qui les guidait et les protégeait, et il rapporte avoir écouté, admiratif, le récit de sa vie⁶⁵.

Quel discours sur l'islam ?

- 17 Ainsi que l'écrit Alexandra Merle, « l'Occident n'a pas attendu les Turcs [et le XVI^e siècle] pour découvrir l'islam »⁶⁶ et depuis le Moyen Âge, la connaissance de cette religion avait lentement progressé. Des pèlerins, des croisés ou encore des marchands avaient rapporté certaines informations⁶⁷. En 1143, le Coran et d'autres textes relatifs à cette religion furent traduits pour la première fois en latin par Robert Ketton, Pierre de Tolède et Hermann de Carinthie, à la demande Pierre le Vénérable et dans une perspective de combat. Plus proche de la période qui nous occupe ici, vers 1470, Guglielmo Raimonde Moncada, un juif sicilien converti, traduisit également le texte en latin. En 1543, Postel publiait son *Alcorani seu legis Mahometi et Evangelistarum Concordiae Liber* et la même année Theodor Bibliander faisait imprimer à Bâle la traduction du Coran de l'abbé de Cluny ; une seconde édition suivie en 1550⁶⁸.
- 18 Malgré cela, dans la France du XVI^e siècle, l'islam était largement méconnu et perçu comme une hérésie, et on retrouve cette vision sous la plume de nos voyageurs. Il est pour eux « une malheureuse secte », qui croit en un seul Dieu et a Mahomet pour prophète⁶⁹. Ce dernier, assurent les voyageurs, est « un faux prophète » qui a profité de la division des Églises orientales et a menti à son entourage pour diffuser son message⁷⁰. Le Coran, considéré comme un mélange de croyances juives et de croyances chrétiennes, serait « une supercherie »⁷¹ puisqu'il aurait été écrit avec l'aide du moine Sergius⁷². Ainsi que l'indique une remarque de Palerne, une telle vision n'a rien de nouveau mais reprend « le canon » qui s'est formé en Europe entre le XII^e et le XIV^e siècle, et que Norman Daniel a étudié⁷³ : « Encores que peu de gens ignorent le moyen,

que tint Mahomet pour parvenir à ses mal-heureux & damnables desseins, si en diray-icy un mot, suyvnt ce que i'en ay ouy quelque foyz discourir en ce pays là, à certains reniés »⁷⁴. Palerne précise qu'il s'appuie également sur un extrait du Coran qui lui « tomba entre les mains » et que des renégats lui ont peut-être montré, ainsi que nous l'avons vu. Ces deux dernières mentions sont importantes car ce qui constitue la particularité des témoignages ici étudiés n'est pas une vision nouvelle de la foi musulmane, mais le fait qu'ils sont l'œuvre de voyageurs ayant été au Levant. Nos *viatores* ont eu de nombreuses occasions pour observer les pratiques religieuses musulmanes et c'est cela qui rend leur témoignage tout particulièrement intéressant. Cette étude n'a donc pas pour objet d'analyser une représentation populaire ou lettrée, mais celle d'hommes qui, tout en ayant un certain bagage culturel, se singularisent par le fait qu'ils ont été au contact de populations musulmanes et qu'ils ont vu et entendu la majorité de ce qu'ils décrivent. Étudier ce qu'ils ont pu observer, leur discours et leurs silences est donc riche d'enseignement.

Les pratiques quotidiennes et hebdomadaires

- 19 Nos voyageurs font une présentation relativement claire de la mosquée. Ils savent qu'hommes et femmes ne se mélangent pas⁷⁵ et qu'on n'y trouve pas d'image⁷⁶. Certains notent en outre que « toutes les mosquées des Turcs regardent vers La Mecque »⁷⁷. Les voyageurs savent également que le vendredi, jour de la prière en commun, est particulier pour les musulmans. Canaye explique que ce jour est « leur dimanche », qu'ils « vont à la mosquée, s'habillent bien, et [que] la majorité se repose des affaires et occupations de la semaine »⁷⁸. Afin de voir Sélim II se rendre à la mosquée pour la grande prière, il raconte s'être installé le 15 mai 1573 dans la boutique de ce renégat français idéalement placée ; il consacre de longs développements à la description du cortège et fut impressionné par le silence qui régna au passage du sultan. Il précise que ce dernier resta à la mosquée un peu plus d'une heure, « puis s'en retourna avec les mêmes gens et la même ordonnance »⁷⁹.
- 20 Même si tous ne le mentionnent pas, les voyageurs savent que la journée du musulman est rythmée par plusieurs prières dont ils ont entendu les appels⁸⁰. Giraudet fait cette remarque à propos du muezzin : « & crie si haut que un chacun le peut ouyr »⁸¹. Giraudet, Carlier et Palerne se singularisent par leur désir de précision puisqu'ils donnent le nombre total de prières par jour ainsi que les moments de la journée⁸². Leurs propos sont simplement descriptifs et l'appel à la prière n'est pas vu comme un symbole intolérable, ce qui les distingue des textes médiévaux⁸³.
- 21 Les gestes qu'effectue le fidèle sont connus à l'époque et Giraudet peut donc se contenter d'écrire que dans le Cénacle transformé en mosquée, les fidèles « y font leur service Mahometiste à leur manière », sans plus d'explication⁸⁴. Nos Français voient les ablutions comme un moyen de se purifier et les mettent en parallèle avec le baptême⁸⁵, reprenant ici une comparaison courante⁸⁶ ; toutefois, à la différence des auteurs médiévaux, ils ne semblent pas affectés et leurs propos sont plutôt laconiques. Durant leur séjour, ils ont vu les fontaines aux entrées des mosquées et les fidèles se laver le visage, la bouche, le nez, les oreilles, le cou, les mains, les avants-bras et les pieds⁸⁷. Ils savent que le musulman se déchausse pour entrer dans une mosquée⁸⁸ et certains en ont fait l'expérience, ainsi que cela a été dit.

- 22 Les gestes effectués par le croyant pour la prière rituelle sont très clairement déterminés par la tradition musulmane⁸⁹, et Carlier de Pinon et Palerne se distinguent par leur soin de la précision. À l'inverse, on est surpris de constater que Canaye n'en dit mot, alors qu'il affirme être entré dans plusieurs mosquées. Carlier comme Palerne ont été marqués par la façon dont les musulmans prient et qui, à leurs yeux, témoigne d'une grande piété. Ainsi, Carlier note que « leurs oraisons » consistent à « bais[er] par plusieurs fois la terre, avecq beaucoup de devotion, laquelle ils ont generalmente en observant tout ce quy leur est enjoinct par leur loy »⁹⁰. Par ailleurs, le voyage en bateau entre Istanbul et Alexandrie lui a donné l'occasion d'observer les musulmans prier :

Les Turcs, faisoient quatre fois leurs prieres en vingt et quatre heures, le matin un petit devant jour, a midy, puis au *kindy* (quy est entre midy et soleil couchant) et environ a une petite heure de nuict. Tous se mettoient a genous, regardant le costé de Levant, leur prebtre seul prononçoit les prieres, mais tous les gestes qu'il faisoit, comme de baisser par plusieurs fois la terre, chacun des assistants en faisoit a l'heure autant, ayants tous chacun son tapis, sur lequel ils s'agenouilloient et baisoyent la terre. Ils se passent par plusieurs fois les paumes des mains par dessus le visaige, vers le bas. Et sur la fin de leur priere, tenants tous es mains en haut, et celuy aussy qui la dict (a la façon que les prebstres lattins, quand au service ils disent Dominus vobiscum) ils crient tous ensemble fort haut, *hou, hou*, et quelques autres mots⁹¹.

- 23 De son côté, Palerne rapporte les paroles prononcées par le croyant ainsi que les gestes qu'il effectue : il explique pour son lecteur que le fidèle se met à genoux sur son tapis et que, « assis sur les talons », il étend les bras et récite les paroles de la prière⁹². Notons qu'à la différence de leurs prédécesseurs, on ne trouve pas sous la plume de ces voyageurs des explications fantaisistes, faisant du vendredi un jour autrefois consacré à Venus, ni un parallèle entre les génuflexions des musulmans et celles des moines⁹³.
- 24 L'interdiction de manger du porc et de boire de l'alcool est rapportée par tous sauf Canaye, et il s'agit là d'une interdiction bien connue en Europe depuis le Moyen Âge⁹⁴. On trouve dans leur texte que la « loy » des musulmans est à l'origine de ces interdits alimentaires et Chesneau s'appuie également sur son expérience, rapportant que lors d'un repas offert par le sultan, « il n'y avoit que de l'eau à boire »⁹⁵. Palerne est le plus disert et il donne pour son lecteur des explications – qu'il qualifie d'« impertinentes et fabuleuses »⁹⁶ –, rapportant que selon le Coran (en réalité, c'est dans les hadiths), un porc naquit des défections d'un éléphant pendant le Déluge et mangea les déchets des autres animaux. Quant à l'interdiction du vin, mis au ban car « il trouble le cerveau », elle serait liée au fait qu'« une belle jeune femme » enivra deux anges envoyés sur terre « pour gouverner les humains »⁹⁷. Il semble que l'on retrouve sous la plume de Palerne, de façon déformée, l'histoire d'Eve telle qu'elle apparaît dans la tradition musulmane : Eve aurait rendu Adam ivre, pour l'amener à manger du fruit défendu⁹⁸.

Les pratiques en début et fin d'existence

- 25 Outre les pratiques du quotidien, les voyageurs font état des rites qui entourent le corps musulman aux deux extrémités de l'existence. La circoncision est l'objet de mentions par les voyageurs qui la présentent comme une caractéristique du corps musulman, sans toutefois bien cerner sa signification. Certains l'évoquent lorsqu'ils présentent succinctement la foi des musulmans⁹⁹, décrivent les pratiques établies par Mahomet¹⁰⁰, ou bien lorsqu'il est question de la conversion à l'islam¹⁰¹. La description de

la cour ottomane est également l'occasion de faire état de cette coutume, à propos des enfants nés au sérail¹⁰², des enfants chrétiens livrés aux Turcs¹⁰³ ou des fils du sultan¹⁰⁴. Le hasard des événements auxquels les voyageurs ont assisté est une autre occasion. Ainsi, Canaye raconte qu'au cours de sa traversée des Balkans, il assista dans un village aux cérémonies données en l'honneur de la circoncision d'un jeune musulman¹⁰⁵. Quant à Palerne, comme nous l'avons vu, son séjour à Istanbul coïncida avec la circoncision du fils de Mourad III, et il y accorde plusieurs chapitres. Si le voyageur décrit longuement les festivités, il se contente de noter que le fils du sultan ayant dit adieu à sa mère, « il retourna trouver son père en sa chambre, où il fut circoncis par Mahomet dernier Bachat, le septiesme de Iuin ensuivant, non publiquement, ains dans la chambre de sondict pere, en la presence seulement des autres Bachats »¹⁰⁶. Précisons que plus haut dans son récit, Palerne a consacré un chapitre complet à la circoncision, qu'il compare au baptême¹⁰⁷. Il donne l'âge (vers 12-15 ans, donc plus tard que les juifs souligne-t-il¹⁰⁸), le lieu (dans les maisons et non dans les mosquées), décrit en quoi cette pratique consiste ainsi que les festivités qui l'entourent ; il prend soin de préciser que cette pratique concerne les hommes seulement. Les informations données par Palerne sont précises et il explique que la circoncision a lieu lorsque les croyants ont atteint « l'age de discretion & cognoissance pour sçavoir ce qu'ils font, affin qu'ils y consentent de pleine arbitre, & volonté, leur faisans iurer qu'ils garderont la loy de Mahomet, seront amys des amis de la loy, & ennemis de ses ennemis »¹⁰⁹.

- 26 La circoncision est bien connue de nos voyageurs qui, mis à part Palerne, la mentionnent sans plus de précision, comme s'il s'agissait d'une pratique ne relevant pas de l'extraordinaire. Outre que cette pratique musulmane est connue en Europe depuis le Moyen Âge¹¹⁰, la circoncision du Christ, rapportée par Luc, fait partie de la culture chrétienne et était célébrée le 1^{er} janvier. De passage à Bethléem, Giraudet, Carlier de Pinon et Palerne évoquent précisément cet épisode de la vie de Jésus Christ¹¹¹.
- 27 Mis à part Chesneau, tous les voyageurs qui se sont rendus à Istanbul décrivent les grandes mosquées et les mausolées des sultans (les *türbe*), mais sans que ce soit pour eux l'occasion d'exposer les rites funéraires¹¹². Pour sa part, Canaye rapporte à plusieurs reprises avoir visité des cimetières, mais il ne dit mot des cérémonies religieuses, précisant seulement que « les Turcs n'ensevelissent jamais deux corps en un même lieu »¹¹³.
- 28 Seuls Carlier de Pinon et Palerne détaillent les pratiques funéraires. Le premier écrit que les morts sont enterrés « avec solennité »¹¹⁴ et que des chants accompagnent les défunts emmenés dans les cimetières, qui se trouvent à l'extérieur des villes. Le gentilhomme détaille particulièrement les tombes, précisant qu'elles sont peu élevées, faites d'une grande pierre et que celles des hommes comportent une stèle de tête ornée de turban, ce qui est en effet caractéristique des tombes ottomanes de cette époque. Il mentionne par ailleurs que les Turcs laissent un grand vide sous la pierre tombale et l'explique par la croyance suivante :
[...] affin que, comme ils disent, quand le mauvais demon viendra a demander a celui quy est mort, qu'il rende compte de sa vie, et que le bon demon tachera a le defendre, le mort ayt place pour se lever et asseoir, et par ce moyen debatre plus commodement son faict¹¹⁵.
- 29 Carlier fait ici référence aux anges Nakir et Mounkir, qu'il associe à l'ange et au démon de la tradition chrétienne se disputant l'âme du mourant au moment de l'agonie. En

réalité, dans la tradition musulmane, ces anges posent conjointement trois questions au défunt (qui est alors assis) pour évaluer sa foi.

Selon une conviction islamique, les croyants authentiques réagiront adéquatement à cet examen préliminaire et ne seront plus inquiétés jusqu'au Jugement Dernier.

En revanche, les incrédules éprouveront toutes les difficultés pour s'en sortir¹¹⁶.

- 30 Quant à Palerne, il accorde un chapitre entier aux enterrements et aux sépultures et, s'il exprime son étonnement devant l'attitude des pleureuses, il n'omet pas de détailler les autres rites qui entourent le corps du mort, mais de façon un peu confuse et sans respecter l'ordre qui est suivi¹¹⁷. On trouve mention de l'utilisation de l'eau pour laver le défunt, du cortège avec les proches et l'imam, mais rien n'est dit à propos du linceul ; Palerne précise lui aussi que « iamaïs personne » n'est enterré dans une mosquée¹¹⁸. Plus loin dans son récit, il fait également mention de « l'interrogatoire de deux Anges » auquel le défunt doit se soumettre¹¹⁹.

Les pratiques plus exceptionnelles

- 31 Enfin, le voyage de plusieurs mois voire de plusieurs années a été l'occasion pour ces hommes de la Renaissance finissante d'assister à certaines fêtes musulmanes. Le jeûne du Ramadan faisait partie du discours sur l'islam qui avait cours en Europe depuis le Moyen Âge, même si la raison de ce jeûne était mal connue¹²⁰. Pour autant, dans notre corpus, deux de nos voyageurs ne le mentionnent pas (Chesneau, Nicolay) tandis que deux autres (Canaye et Carlier) le réduisent à l'opposition jour/nuit, reprenant ici un vieux *topos*. Canaye écrit :

Pendant trente jour de suite ils jeûnent, de telle façon pourtant que toute la nuit ils restent à table jusqu'à l'aube, trompant ainsi la bonne intention de leur prophète auteur de ce carême ou plutôt de cette trigésime. Pendant tout le Ramezan on allume la nuit des lumières aux minarets des mosquées, et c'est à cela que le peuple connaît que le jour suivant l'on doit jeûner¹²¹.

- 32 Quant à Carlier, il se contente de rapporter que les musulmans ont « comme une maniere de Caresme » et que durant tout ce mois, ils ne mangent que la nuit¹²². Les propos de Giraudet sont très confus et il évoque « deux caresmes en l'an » qui dure chacun un mois et au cours desquels les fidèles jeûnent¹²³.
- 33 Palerne se distingue des autres voyageurs en ce qu'il accorde un chapitre complet au Ramadan et à la fête de l'Eid. Le fait qu'il était au Levant durant ce mois (il était à Tripoli¹²⁴) et donc qu'il a pu voir de ses propres yeux comment les croyants le célèbrent, a très certainement été déterminant, même si cela ne l'empêche pas de faire des erreurs¹²⁵. Il consacre plusieurs pages à décrire les festivités et les comportements des musulmans, et ne se limite pas à l'opposition entre le jeûne diurne et le festin nocturne. En effet, il évoque l'importance tout particulière accordée aux aumônes, aux prières et à la visite des malades durant cette période, et précise que l'interdiction de boire du vin est scrupuleusement respectée¹²⁶.
- 34 L'autre fête musulmane mentionnée par certains voyageurs est la fête du Sacrifice, célébrée en souvenir d'Abraham, prêt à donner son fils pour obéir à Dieu¹²⁷. Seuls Canaye et Palerne y font référence (et peut-être aussi Giraudet, mais de façon très confuse), en utilisant le terme turc (*Kurban bayrami*) et sans comprendre la signification. Le premier n'est pas très précis et sa description semble surtout due au fait qu'il était à Istanbul lorsque cette fête a eu lieu, au début du mois d'avril 1573. Sur

les deux pages qu'il accorde à cette fête, la quasi-totalité de ses propos porte sur les cérémonies organisées par le pouvoir, sur les jeux populaires et la musique ; la dimension religieuse est complètement laissée de côté¹²⁸, le voyageur se contentant de dire que l'Eid est leur « seconde Pâque » et qu'elle consiste en « fêtes et jeux pendant trois jours sans discontinuer »¹²⁹. Pour sa part, Palerne est beaucoup plus précis. Il explique que pendant trois jours, les musulmans tuent un ou deux moutons et trempent leur main dans le sang pour ensuite laisser une marque sur leur porte¹³⁰, qu'ils distribuent la viande et se rendent visite les uns les autres. À la différence de Canaye, Palerne s'intéresse à la signification religieuse et sa description est assez juste – même s'il relie cette fête à Mahomet et non à Abraham – et c'est avec exactitude qu'il présente la distribution d'une partie de l'animal sacrifié à l'entourage ainsi que les jours de liesse¹³¹.

- 35 Alors même qu'aucun ne s'est rendu dans les lieux saints, l'importance de La Mecque est mentionnée par tous nos voyageurs, mais différemment selon les textes¹³². Chesneau et du Fresne-Canaye se singularisent par la rapidité de leur propos car ils se contentent d'écrire que Mahomet est enterré à La Mecque – en réalité, c'est Médine – sans évoquer l'importance du pèlerinage, qu'ils connaissent pourtant très certainement¹³³. Giraudet développe davantage, mais son texte comporte de nombreuses erreurs : il écrit que la sépulture du Prophète est suspendue dans les airs et que « & y vont les Turcs une fois l'an en pèlerinage, asçavoir ceux qui en sont de vingt à trente lieues loin »¹³⁴. Les trois autres auteurs sont bien plus exacts et nous avons vu que des informations leur ont été données par des renégats rencontrés au cours du voyage. Carlier sait que La Mecque et Médine sont les « lieux saints »¹³⁵ des musulmans, et à ses yeux, le caractère sacré de La Mecque s'explique par le fait qu'Adam serait né et aurait vécu dans la région¹³⁶, et que Mahomet y aurait présenté le Coran aux fidèles¹³⁷. Il ne fait pas mention de la Kaaba qui est pourtant connue en Europe¹³⁸. Au sujet de Médine, Carlier évoque la sépulture du Prophète, qu'il s'est faite décrire par d'anciens chrétiens, et il en profite pour tordre le cou à la croyance selon laquelle cette sépulture serait suspendue dans les airs¹³⁹.
- 36 Nicolay et Palerne consacrent un chapitre entier au pèlerinage et décrivent les rites qui sont effectués, en s'appuyant sur ce qu'ils ont pu observer (ils ont été au contact de pèlerins¹⁴⁰) et sur les informations qu'ils ont pu glaner auprès de « reniés ». Tous deux précisent que pour les musulmans, Dieu a promis que les âmes de ceux qui se seront rendus à La Mecque, « n'iront jamais en perdition »¹⁴¹. Ils font mention de la circumambulation autour de la Kaaba (présentée comme une tour construite par Abraham¹⁴²), de l'arrêt au puits de Zamzam (ils écrivent que les pèlerins se jettent de l'eau sur la tête et demandent pardon à Dieu pour leurs péchés ; en réalité les pèlerins boivent l'eau de la fontaine¹⁴³) et du sacrifice d'un animal en souvenir du bélier offert à la place d'Ismaël¹⁴⁴. Nicolay mentionne en outre la lapidation des stèles, symboles des tentations que connut Abraham¹⁴⁵. Nos deux voyageurs signalent également Médine et la sépulture du Prophète¹⁴⁶.
- 37 Malgré des oublis (on ne trouve pas mention de la course entre les monts de Safa et de Marwa ni des règles corporelles auxquelles le pèlerin se soumet quand il approche des lieux saints¹⁴⁷), des erreurs (Nicolay place le mont Arafat à proximité de Médine, et comprend mal les rites qui y sont effectués)¹⁴⁸ et des incompréhensions (Palerne ne relie par le sacrifice effectué par le pèlerin à la fête de *Kurban bayrami* qu'il décrit, comme nous l'avons vu), la présentation générale de gestes effectués par le pèlerin est

globalement correcte alors même que Nicolay et Palerne ne se sont pas rendus sur place. Les échanges avec des renégats semblent donc avoir été fructueux. Soulignons également, à la différence des écrits médiévaux, que la description du pèlerinage n'est pas l'occasion pour nos voyageurs de taxer les musulmans d'idolâtres¹⁴⁹.

- 38 Nos deux voyageurs informent également leurs lecteurs des rites réalisés lorsque les pèlerins partent de chez eux. Le départ se fait « en grande pompe », en chantant « Allah » et un Coran est porté par un chameau (il s'agit en fait du *mahmil*, palanquin symbolisant l'autorité politique du sultan)¹⁵⁰. Nicolay précise qu'avant de partir, les pèlerins demandent pardon pour leurs offenses. De plus, il décrit les pèlerins à leur retour : ils portent des bannières surmontés d'un croissant et passent dans les villes et les bourgades en chantant en l'honneur du Prophète¹⁵¹. Un portrait de pèlerins revenant de La Mecque vient illustrer les propos de Nicolay qui s'appuie sur ce qu'il a vu à Istanbul¹⁵².
- 39 Nos voyageurs ne disent rien des autres fêtes musulmanes, peut-être parce qu'ils n'ont pu les observer durant leur pérégrination. Toutefois, il est intéressant de souligner qu'ils ont eu l'occasion de découvrir d'autres pratiques musulmanes. Ainsi, dans son récit sur le Sinaï, Carlier évoque une relique (l'os de la cuisse d'un chameau qui aurait été « sanctifié » par le Prophète) que les musulmans embrassent « avecq fort grande devotion », ayant pour coutume « d'y laisser quelque eschantillon de drap de soye ou autre chose pour offrande »¹⁵³. Selon la tradition, alors qu'il était encore simple chamelier, le Prophète aurait séjourné au monastère Sainte-Catherine et aurait accordé aux moines des privilèges ; Jean-Michel Mouton a démontré qu'au cours des siècles, des reliques sont apparues, notamment « l'empreinte du pied de la chamelle de Muhammad », à proximité du sommet du mont Moïse et à laquelle Carlier fait sans doute référence¹⁵⁴.
- 40 Quant à Palerne, il raconte que lors du trajet entre Rhodes et Chios, le bateau fut pris dans une violente tempête et que juifs, chrétiens et musulmans se tournèrent vers leur Dieu respectif. À propos des musulmans, le voyageur écrit : « les Mahometistes d'autre costé attachoyent certains petits livrets de prieres, (qu'ils portent ordinairement) au mast du navire, pour la vertu qu'ils pensoient que cela avoit de le conserver qu'il ne rompist »¹⁵⁵. Finalement, le vent se calma et le bateau atteignit Chios le 18 mars, après quatre jours de navigation. Cet épisode intéressant a donné à Palerne l'occasion de constater que l'attitude des croyants est la même dans de telles situations, quelle que soit la religion, et le voyageur semble plus intéressé par la dimension propitiatoire du geste qu'au fait que les musulmans portent sur eux des livres de prière (il s'agit peut-être de copies du Coran ou des 99 noms de Dieu portés parfois comme des talismans¹⁵⁶).

Corps à corps

- 41 Que conclure de cette étude portant sur les textes écrits dans les années 1560-1580 ? En premier lieu, il est intéressant de noter une certaine évolution par rapport aux textes médiévaux étudiés par Norman Daniel. Ce dernier notait un désintérêt de la part de la chrétienté médiévale et la situation semble être plus complexe à la fin du XVI^e siècle. S'il n'y a pas eu de révolution, on remarque toutefois que le discours des voyageurs ici étudiés n'est pas exactement le même que celui qui avait cours aux siècles précédents : il est à la fois plus précis et plus neutre, et les considérations fantaisistes plus rares. Malgré quelques oublis (il n'est rien dit, par exemple, de l'importance de la lecture du

Coran), le tableau des pratiques musulmanes qui impliquent le corps humain, est relativement complet et nos voyageurs mentionnent tant celles qui rythment la journée du fidèle que celles qui scandent son année et sa vie.

42 Une telle évolution peut s'expliquer par des lectures savantes, mais également par les observations directes et les informations glanées sur place, et il faut ici souligner que l'accès aux communautés musulmanes semble avoir été relativement facile à ces Français qui ont regardé, arpenté, côtoyé..., sans toutefois entrer dans l'espace privé d'une famille musulmane. Malgré la barrière de la langue, les interactions ont été possibles et les échanges riches. Notons par ailleurs que la place de nos voyageurs a été ambivalente puisque s'ils ont été des observateurs relativement privilégiés, leur observation n'a pas été participante, leur pays d'origine et leur religion les mettant dans une position d'extériorité. Chrétiens, ils ne saisissent pas les fondements théologiques de ce qu'ils décrivent (nous l'avons vu, la signification du Ramadan n'est très certainement pas comprise) ou se méprennent, à l'instar de Palerne qui rattache la fête du Sacrifice à Mahomet. Il est intéressant de souligner un relatif décalage entre le discours que tiennent ces voyageurs sur les croyances musulmanes et celui qu'ils portent sur les pratiques. En effet, si la présentation de l'islam est à charge¹⁵⁷, il n'en est pas de même pour les gestes effectués par le croyant qui sont simplement décrits (avec plus ou moins de précision) ou tout simplement passés sous silence.

43 Ceci nous amène à un autre point : comment comprendre que certaines pratiques soient si peu décrites par des voyageurs qui les ont pourtant très certainement vues ? Un exemple parmi d'autres qui peut être retenu est celui de Canaye qui affirme être entré dans une mosquée, mentionne l'obligation de se déchausser mais ne dit rien des ablutions. Plusieurs explications peuvent être avancées. Tout d'abord, il faut garder en tête l'écart temporel entre les faits décrits et le moment de la rédaction : si Canaye semble avoir rédigé son texte rapidement après son retour en Italie, Nicolay a laissé s'écouler plusieurs années. Certes, les voyageurs ont très certainement pris des notes régulièrement au cours de leur périple qui les ont aidés pour la confection de leur récit. Mais comment ne pas supposer qu'ils ont tout simplement oublié certains des gestes réalisés par les musulmans ?¹⁵⁸ Il faut également prendre en compte que leur récit n'est pas un manuel d'anthropologie religieuse et qu'il s'agit pour eux de décrire ce qu'ils jugent digne d'intérêt pour le lecteur. Or, les pratiques musulmanes sont connues depuis le Moyen Âge, même si elles sont mal comprises et l'objet de déformations. Il est donc fort possible que les silences de certains de nos voyageurs soient dus au fait qu'il ne s'agit pas pour eux d'informations pouvant plaire au lecteur¹⁵⁹. Et il faut ici reprendre une remarque faite par Catherine Mayeur-Jaouen à propos du corps dans l'Orient musulman. Rappelant bien sûr « des différences théologiques irréductibles » entre le christianisme et l'islam, elle note que les pratiques sont relativement proches et souligne qu'il n'est pas certain « que l'islam implique une culture particulière du corps, même si naturellement il propose ses propres modèles avec la *Sunna* prophétiques qui guide les usages corporels ». Elle poursuit :

Quant aux nombreuses études récentes qui portent sur la construction sociale du corps dans le christianisme médiéval et moderne, elles aboutissent à des thèmes et à des conclusions très proches de celles auxquelles nous sommes nous-mêmes parvenus pour l'Orient musulman : le compte rendu d'un livre de synthèse sur l'histoire du corps dans le Moyen Âge chrétien conclut que « la tension entre corps réprimé et corps exalté » est au cœur de l'ouvrage. Nous ne proposerons pas ici de meilleure formule¹⁶⁰.

- 44 Plusieurs des pratiques observées par nos voyageurs recoupent en effet ce à quoi ils sont habitués (prier, jeûner, faire un pèlerinage). On conçoit mieux dès lors qu'ils aient pu juger certains gestes peu dignes d'intérêt pour leur lectorat.
- 45 Que certains voyageurs soient plus loquaces ou descriptifs que d'autres s'explique également par leur personnalité et par le voyage qu'ils ont effectué (sa nature et sa durée). Pour qui s'intéresse aux pratiques religieuses musulmanes, Canaye est un auteur qui laisse sur sa faim car si son séjour lui a donné l'occasion d'assister aux fêtes en l'honneur de l'Eid et de la circoncision du fils du sultan, ce sont les faits politiques qui l'intéressent, non la dimension religieuse. Quant à Chesneau, il semble fasciné par les « dextérités physiques » et autres prouesses qu'il décrit longuement. De plus, ainsi que cela a été souligné, Chesneau, Nicolay et Canaye ont fait leur voyage au Levant dans l'entourage d'un ambassadeur et le contact avec les fidèles musulmans a dû être moindre que pour Carlier et Palerne, lesquels semblent avoir côtoyé davantage les populations locales.
- 46 Dans le corpus ici retenu, ces deux voyageurs sont dans l'ensemble les plus précis sur les pratiques religieuses des musulmans. Outre leur curiosité pour les faits religieux (qui se porte également sur les autres religions), la nature de leur voyage et de leur écrit, il est possible d'avancer que cette attention particulière s'explique aussi par leur appartenance confessionnelle. Sans tomber dans des raccourcis, il nous semble important de prendre en compte que Carlier et Palerne sont tous les deux des catholiques traditionnels et qu'ils sont sans doute plus sensibles aux manifestations extérieures de la religion et aux rites, alors que les pasteurs appellent les fidèles à un recueillement avant tout intérieur. On pourra opposer à cette hypothèse le cas de Giraudet dont les propos sont souvent elliptiques ; toutefois, il faut avoir présent à l'esprit que son récit est un véritable guide pratique du pèlerin et que la dimension personnelle de son voyage est très largement occultée par la liste des lieux liés au christianisme et par les citations bibliques.
- 47 Au final, qu'elles soient décrites avec minutie, rapidement évoquées, seulement suggérées ou tues, les pratiques religieuses musulmanes ne font pas l'objet de critiques virulentes dans les textes ici étudiés et on peut avancer que le corps musulman, dans sa différence, est accepté, laissant certains indifférents et piquant la curiosité anthropologique des autres. Sans bien les comprendre ni les accepter, mais sans s'émouvoir non plus, les voyageurs font état de ces pratiques et une telle attitude est le résultat de plusieurs siècles de contact avec l'islam. Certes, nos auteurs font des parallèles entre les pratiques musulmanes et les pratiques chrétiennes, et ils comparent le vendredi au dimanche, les ablutions et la circoncision au baptême, le Ramadan au Carême ou encore la fête du Sacrifice à celle de Pâques. Si de tels rapprochements s'expliquent par la certitude que le christianisme est la vraie religion, ils doivent également être analysés comme des procédés permettant de traduire et d'expliquer l'altérité¹⁶¹. Le discours que portent les Français ici étudiés sur les pratiques religieuses musulmanes n'a pas donc l'intensité des écrits rédigés au Moyen Âge. À la même époque, la réaction des Européens face aux pratiques religieuses du Nouveau Monde était tout autre et c'est avec effroi qu'ils avaient découvert les sacrifices humains et le cannibalisme¹⁶².

NOTES

1. Norman Daniel, *Islam and the West. The making of an image*, Edinburg, Edinburgh University Press, 1980, p. 216-217 et p. 226-227.
2. Philippe Sénac, *L'image de l'autre. L'Occident médiéval face à l'Islam*, Paris, Flammarion, 1983, chap. XVIII, p. 153-160.
3. Alexandra Merle, *Le miroir ottoman. Une image politique des hommes dans la littérature géographique espagnole et française (XVI^e-XVII^e siècles)*, Paris, PUPS, 2003, p. 33-71.
4. Nous avons donc laissé de côté les descriptions des confréries soufies.
5. Mohammed Benkheira, *L'amour de la loi. Essai sur la normativité en islam*, Paris, PUF, 1997, p. 24.
6. Nous laissons donc de côté le texte de Vincent Le Blanc (*Les voyages fameux*), remanié et publié par Pierre Bergeron en 1648. Nous ne retenons pas non plus celui de Postel (*Des histoires orientales*, 1575), en raison de l'originalité de cet auteur, qui dépasse le cadre de la présente étude.
7. Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramon*, Charles Schefer (éd.), Genève, Stalkine Reprints, 1970 (1887), p. 1.
8. Frank Lestringant, « Guillaume Postel et l'obsession turque », dans Guy Tredanel (dir.), *Guillaume Postel 1581-1981*, Paris, Éditions de la Maisnie, 1985, p. 265-298, p. 296, cité par Marie-Christine Gomez-Géraud, « Introduction », dans Nicolas de Nicolay, *Dans l'Empire de Soliman le Magnifique*, Marie-Christine Gomez-Géraud et Stéphane Yérasimos (éd.), Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 28.
9. Henri Hauser, « Introduction », dans Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Henri Hauser (éd.), Brassac, Éditions de Poliphile, 1986, p. v-xxxvii, p. xiii et p. xxvi.
10. Béatrice Dansette, « Les relations du pèlerinage Outre-mer : des origines à l'âge d'or », dans Danielle Régnier-Bohler (dir.), *Croisades et pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte (XI^e-XIV^e siècle)*, Paris, Robert Laffont, 1997, p. 881-892.
11. Marie-Christine Gomez-Géraud, *Le crépuscule du Grand Voyage. Les récits des pèlerins à Jérusalem (1458-1612)*, Paris, Honoré Champion, coll. « Les géographies du monde », 1999, p. 917-918.
12. Michel Dumas, *Palerne poète épistolier et voyageur forézien 1557-1592*, thèse de doctorat de 3^e cycle sous la direction de Claude Longeon, Université de Saint-Étienne, 1983, p. 23-24.
13. Jean Palerne, *Peregrinations de S. Jean Palerne*, Lyon, chez Jean Pillehotte, 1606, p. 4.
14. Roland Le Huenen, « Qu'est-ce qu'un récit de voyage ? », *Littérales*, n° 7, 1990, p. 13. Voir également Roland Le Huenen, « Le récit de voyage : l'entrée en littérature », *Études littéraires*, vol. 20, n° 1, printemps-été 1987, p. 45.
15. Marie-Christine Gomez-Géraud, *Écrire le voyage au XVI^e siècle en France*, Paris, PUF, 2000, p. 15.
16. *Ibid.*, p. 16.
17. *Ibid.*, p. 15.
18. *Ibid.*, p. 22-29.
19. Marie-Christine Gomez-Géraud et Stéphane Yérasimos, « Introduction », dans Nicolas de Nicolay, *Dans l'Empire...*, op. cit., p. 25-27 et p. 29.
20. *Ibid.*, p. 32. Nicolay fait mention d'un « second tome », d'une « seconde partie » et d'un « troisième tome » (*Les quatre premiers livres des navigations et peregrinations orientales*, Lyon, chez Guillaume Roville, 1568, p. 52, 75, 91, 107 et 109).
21. Wes Williams, « "On a coutume de dire". Narrative Habits on the Journey East (1550-1615) », dans Margaret Topping, *Eastern Voyages, Western Visions. French Writing and Painting of the Orient*, Oxford, Peter Lang, 2004, p. 78.
22. Michel Dumas, *Palerne poète épistolier...*, op. cit., p. 24-25.

23. Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramon*, op. cit., p. 163. Schefer mentionne le début du règne (« Introduction », p. lviii-liv) et Tinguely penche pour une rédaction définitive « probablement peu après 1566 » (Frédéric Tinguely, « Réforme et réécriture dans le Voyage de Jean Chesneau », dans Sophie Linon-Chipon, Véronique Magri-Mourgues et Sarga Moussa (dir.), *Miroirs de textes. Récits de voyage et intertextualité*, Nice, Publications de la faculté des Lettres, Arts et Sciences humaines de Nice, 1998, p. 35).
24. Charles Schefer, « Introduction », art. cit., p. lviii-liv.
25. Henri Hauser, « Introduction », art. cit., p. xxv.
26. *Ibid.*, p. vi-vii.
27. Edgar Blochet, « Introduction », dans Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, Edgar Blochet (éd.), Paris, Librairie Ernest Leroux, 1920, p. 1.
28. Marie-Christine Gomez-Géraud, *Écrire le voyage...*, op. cit., p. 31 sq. ; Frédéric Tinguely, *L'écriture du Levant à la Renaissance : enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Genève, Droz, 2000 ; Grégoire Holtz et Vincent Masse, « Étudier les récits de voyage : bilan, questionnements, enjeux », *Arborescence : revue d'étude française*, n° 2, 2012.
29. Voir par exemple Guillaume Postel, *Des histoires orientales*, Paris, chez Jean de Marnef, 1575, p. 151-152 (sur la prière) et p. 223-224 (sur le pèlerinage).
30. Robert Mantran, *Istanbul au siècle de Soliman le Magnifique*, Paris, Hachette, 1994 (1965), p. 165-168 et Gilles Veinstein, « Les capitulations franco-ottomanes de 1536 sont-elles encore controversables ? », dans Vera Costantini et Markus Koller (dir.), *Living in the Ottoman Ecumenical Community : Essays in Honour of Suraiya Faruqi*, Leiden/Londres, Brill, 2008, p. 71-88.
31. Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer au Saint Sepulchre de Jerusalem et autres lieux de la terre Sainte, et du mont Sinai*, Toulouse, chez Arnaud et Jacques Colomies, 1583, p. 9.
32. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 127 et Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 8.
33. Voir par exemple Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 32 et p. 165.
34. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 148 et p. 161.
35. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 136 ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 341.
36. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 39-40.
37. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 153.
38. Daniel Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 205-206.
39. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 322.
40. *Ibid.*, p. 441. L'artiste Nakkas Osman a réalisé des miniatures représentant ces cérémonies.
41. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 115 sq.
42. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 117-118 et Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 104.
43. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, op. cit., p. 70 sq. ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 89.
44. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 94. Le récit du compagnon de voyage de Carlier, Breuning, comporte des gravures montrant les deux hommes avec leurs vêtements.
45. Robert Mantran, *Istanbul au siècle de Soliman le Magnifique*, op. cit., p. 168. Voir également Yvelise Bernard, *L'Orient du XVI^e siècle à travers les récits des voyageurs français : regards portés sur la société musulmane*, Paris, L'Harmattan, 1988, p. 97.
46. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 177.
47. Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 31.
48. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 105.
49. Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 160-161.
50. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 94.

51. Voir par exemple Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 28 et p. 131 et Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 108.
52. Ils étaient sans doute italiens, si nous suivons Jean-François Solnon, *Le turban et la stambouline. L'Empire ottoman et l'Europe, XVI^e-XX^e siècle, affrontement et fascination réciproques*, Paris, Perrin, 2003, p. 273.
53. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 71, 80, 83 et Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, op. cit., p. 131-132. Sur les drogmans, voir Jean-François Solnon, *Le turban et la stambouline...*, op. cit., p. 270-276.
54. Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 27-28, 30, 128 ; Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 127.
55. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 124-126.
56. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 106.
57. Bartolomé et Lucile Bennassar, *Les chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats (XVI^e-XVII^e siècles)*, Paris, Perrin, 1989.
58. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 121 et p. 159-160.
59. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, op. cit., p. 67.
60. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 140.
61. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 324.
62. *Ibid.*, p. 116-117.
63. *Ibid.*, p. 211.
64. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 182.
65. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 208.
66. Alexandra Merle, *Le Miroir ottoman...*, op. cit., p. 200.
67. Voir Dominique Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam (1000-1150)*, Paris, Flammarion, 2000 (1998), p. 336 qui donne l'exemple de Raoul Glaber et de Guilbert de Nogent.
68. Salah Trabelsi, *Le Coran et ses traductions en France du XVI^e au XX^e siècle*, mémoire de fin d'études sous la direction de Marie-Anne Merland, École nationale supérieure des bibliothèques, 1985, p. 23-38 ; Henri Lamarque, « Introduction », dans Théodore Bibliander (dir.), *Le Coran à la Renaissance. Plaidoyer pour une traduction*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, coll. « Interlangues », 2007, p. 23-38. Le Coran fut traduit pour la première fois en français par Du Ryer en 1647.
69. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 122 et p. 137 ; voir également Jean Chesneau, *Le voyage...*, op. cit., p. 33-34 ; Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 139.
70. Jean Chesneau, *Le voyage...*, op. cit., p. 33-34 ; Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 139 ; Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, op. cit., p. 123 ; Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 38-39 ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 117.
71. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 137.
72. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 39 ; Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 120. Chesneau mentionne un texte écrit avec un juif, un arien et un hérétique (*Le voyage...*, op. cit., p. 33-34).
73. Daniel Norman, *Islam and the West...*, op. cit., p. 275.
74. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 117. Voir Yves Sassier, « Connaissance et critique de l'islam chez les intellectuels du XII^e siècle », dans Michel Sot et Dominique Barthélemy (dir.), *L'islam au carrefour des civilisations médiévales*, Paris, PUPS, 2012, p. 173-186 ; Philippe Sénac, *L'image de l'autre...*, op. cit. ; Daniel J. Vitkus, « Early modern Orientalism : representations of Islam in Sixteenth- and Seventeenth-Century Europe », dans David R. Blanks et Michael Frassetto (dir.), *Western Views of Islam in Medieval and Early modern Europe : perception of other*, Londres, Macmillan,

1999, p. 207-230 ; Dominique Carney, *Représentations de l'Islam dans la France du XVII^e siècle. La ville des tentations*, Paris, L'Harmattan, 1998.

75. Jean Chesneau, *Le voyage...*, op. cit., p. 28 ; Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 139 ; Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 77.

76. Jean Chesneau, *Le voyage...*, op. cit., p. 32-33 ; Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, op. cit., p. 69 ; Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 31 et p. 139 ; Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 78 ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 64 et p. 392-393.

77. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 106. Dans les textes médiévaux, il était généralement question d'une orientation vers le sud (Norman Daniel, *Islam and the West...*, op. cit., p. 214-215) ; le texte de Canaye est donc plus précis et plus juste.

78. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 118. Carlier fait le même type de remarque à propos du vendredi (*Voyage en Orient*, op. cit., p. 104 et p. 169), ainsi que Palerne (*Peregrinations...*, op. cit., p. 101), Giraudet (*Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 140) et Nicolay (*Les quatre premiers livres des navigations...*, op. cit., p. 75).

79. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 128.

80. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 105 et p. 431 ; Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 105 ; Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 153. Sur l'appel à la prière tel qu'il est perçu par les voyageurs du XIX^e siècle, voir Sarga Moussa, « Voix d'islam, résonances viatiques : perception de la prière musulmane chez quelques voyageurs en Orient au XIX^e siècle », dans *Le Corps du voyageur - Viatica*, n° 1, mai 2014 (URL : <http://viatica.univ-bpclermont.fr/le-corps-du-voyageur/dossier/voix-d-islam-resonances-viatiques-perception-de-la-priere-musulmane-chez-quelques-voyageurs-en-orient-au-xixe-siecle>).

81. Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer*, op. cit., p. 140.

82. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 106 ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 106-108 ; Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 140 (qui se trompe et ne mentionne que quatre prières).

83. Norman Daniel, *Islam and the West...*, op. cit., p. 207-208.

84. Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 30. Voir Norman Daniel, *Islam and the West...*, op. cit., p. 215-216.

85. Jean Chesneau, *Le voyage...*, op. cit., p. 33.

86. Norman Daniel, *Islam and the West...*, op. cit., p. 209-210.

87. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 77.

88. *Ibid.*, p. 77 et p. 105 ; Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 31 et p. 139.

89. Joseph Chelhod, « Les attitudes et les gestes de la prière rituelle dans l'islam », *Revue de l'histoire des religions*, t. 156, n° 2, 1959, p. 161-188, p. 171-174. Voir également Robert Mantran, *Istanbul au siècle de Soliman le Magnifique*, op. cit., p. 222.

90. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 105.

91. *Ibid.*, p. 136. Plus haut dans son récit, Carlier avait donné le nombre exact de prières (p. 106).

92. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 108.

93. Norman Daniel, *Islam and the West...*, op. cit., p. 212-213.

94. Jean Chesneau, *Le voyage...*, op. cit., p. 33-34 ; Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 112 ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 77 sq. ; Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, op. cit., p. 102, p. 125 ; Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 70 et p. 141.

95. Jean Chesneau, *Le voyage...*, op. cit., p. 18.

96. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 78.

97. *Ibid.*, p. 79-80.

98. Kathryn Kueny, *The Rhetoric of Sobriety : Wine in Early Islam*, Albany, State University of New York, 2001, p. 62-63.

99. Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 139.
100. Jean Chesneau, *Le voyage...*, op. cit., p. 33-34 ; Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 139.
101. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 238 et p. 487.
102. Jean Chesneau, *Le voyage...*, op. cit., p. 33-34 et p. 41.
103. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, op. cit., p. 79.
104. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 396.
105. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 38.
106. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 488.
107. On trouve le même rapprochement dans les textes médiévaux (Norman Daniel, *Islam and the West...*, op. cit., p. 226).
108. Raphaela Lewis indique que cette cérémonie a lieu entre 5 et 12 ans (*Everyday Life in Ottoman Turkey*, Londres/New York, B.T. Batsford/G.P. Putnam's sons, 1971, p. 98). Voir également Robert Mantran, *Istanbul au siècle de Soliman le Magnifique*, op. cit., p. 226-227 ; Frédéric Hitzel, *L'Empire ottoman (XV^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Belles Lettres, 2001, p. 141.
109. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 94.
110. Norman Daniel, *Islam and the West...*, op. cit., p. 226.
111. Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 71 ; Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 272 ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 283.
112. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, op. cit., p. 69 ; Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 104 et p. 110 ; Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 79 et p. 81 ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 393-396.
113. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 34. Voir Nicolas Vatin et Stéphane Yerasimos, « L'implantation des cimetières musulmans intra-muros à Istanbul », dans Jean-Louis Bacqué-Grammont et Aksel Tibet (dir.), *Cimetières et traditions funéraires dans le monde islamique*, Ankara, Société d'Histoire Turque, 1996, vol. 2, p. 36-56 ; Edhem Eldem, *Death in Istanbul. Death and its rituals in Ottoman-Islamic culture*, Istanbul, Ottoman Bank Archives and Research Center, 2005, p. 26.
114. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 117.
115. *Ibid.*, p. 117-118.
116. Malek Chebel, *L'imaginaire arabo-musulman*, Paris, PUF, 1993, p. 159. Voir également Raphaela Lewis, *Everyday Life in Ottoman Turkey*, op. cit., p. 47 et Edhem Eldem, *Death in Istanbul...*, op. cit., p. 46.
117. Dans l'islam, ces rites sont décrits de façon très précise par les hadiths. Voir Robert Mantran, *Istanbul au siècle de Soliman le Magnifique*, op. cit., p. 227-228 ; Frédéric Hitzel, *L'Empire ottoman...*, op. cit., p. 142-143 ; Edhem Eldem, *Death in Istanbul...*, op. cit., p. 42-43 et p. 48.
118. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 104.
119. *Ibid.*, p. 137.
120. Norman Daniel, *Islam and the West...*, op. cit., p. 220-222.
121. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, op. cit., p. 117-118. Sur les festivités durant le Ramadan, voir Raphaela Lewis, *Everyday Life in Ottoman Turkey*, op. cit., p. 124-132 et Robert Mantran, *Istanbul au siècle de Soliman le Magnifique*, op. cit., p. 222-224.
122. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, op. cit., p. 104-105.
123. Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, op. cit., p. 140.
124. Jean Palerne, *Peregrinations...*, op. cit., p. 102. D'après ses indications, Palerne est resté à Tripoli de la fin du mois de septembre à la fin du mois de décembre 1581.
125. Palerne semble croire que le Ramadan a toujours lieu en septembre (*ibid.*, p. 98).
126. *Ibid.*, p. 98-101.
127. Sur cette fête telle qu'elle apparaît dans les écrits médiévaux, voir Norman Daniel, *Islam and the West...*, op. cit., p. 219.

128. Elle était pourtant forte. Voir Raphaëla Lewis, *Everyday Life in Ottoman Turkey*, *op. cit.*, p. 133. Jean Palerne, *Peregrinations...*, *op. cit.*, p. 100-102.
129. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, *op. cit.*, p. 115.
130. Sur cette pratique, voir Charles Pellat, « Dam », dans *Encyclopédie de l'Islam*, Supplément 3-4, Leiden/Paris, Brill/Masonneuve & Larose, 1981, p. 190-193.
131. Jean Palerne, *Peregrinations...*, *op. cit.*, p. 100-102.
132. Sur le pèlerinage à cette période : Suraiya Faroqhi, *Pilgrims and Sultans : The Hajj under the Ottomans, 1517-1683*, Londres, I. B. Tauris, 1994.
133. Jean Chesneau, *Le voyage...*, *op. cit.*, p. 33 ; Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, *op. cit.*, p. 106. Sur le pèlerinage à La Mecque tel qu'il apparaît dans les textes médiévaux, voir Norman Daniel, *Islam and the West...*, *op. cit.*, p. 217-220. Sur la croyance erronée et très répandue selon laquelle le Prophète est enterré à La Mecque, voir plus précisément p. 219-220.
134. Gabriel Giraudet, *Discours du voiage d'outre-mer...*, *op. cit.*, p. 139.
135. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 122.
136. Selon la tradition musulmane, chassé du paradis, Adam vécut à La Mecque et aurait reçu de Dieu la Pierre noire. Le lien entre Adam et La Mecque est présent dans les textes médiévaux (voir Norman Daniel, *Islam and the West...*, *op. cit.*, p. 217).
137. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 136-137.
138. Norman Daniel, *Islam and the West...*, *op. cit.*, p. 217.
139. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 139-140. Au XIII^e siècle, Raymond Lulle avait déjà dénoncé cette fausse croyance (Norman Daniel, *Islam and the West...*, *op. cit.*, p. 220).
140. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, *op. cit.*, p. 124 ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, *op. cit.*, p. 322.
141. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, *op. cit.*, p. 123 ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, *op. cit.*, p. 322.
142. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, *op. cit.*, p. 123-124 ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, *op. cit.*, p. 323.
143. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, *op. cit.*, p. 124 ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, *op. cit.*, p. 323.
144. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, *op. cit.*, p. 124 ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, *op. cit.*, p. 324.
145. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, *op. cit.*, p. 124.
146. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, *op. cit.*, p. 123 ; Jean Palerne, *Peregrinations...*, *op. cit.*, p. 125 (qui précise que selon les auteurs, le Prophète est enterré à La Mecque ou à Médine). Comme Carlier, Palerne assure que la croyance selon laquelle la tombe du Prophète serait suspendue dans les airs est fausse.
147. Suraiya Faroqhi, *Pilgrims and Sultans...*, *op. cit.*, p. 17-19.
148. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, *op. cit.*, p. 123.
149. Norman Daniel, *Islam and the West...*, *op. cit.*, p. 217.
150. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, *op. cit.*, p. 123 et Jean Palerne, *Peregrinations...*, *op. cit.*, p. 321-324. Sur ces cérémonies, voir Raphaëla Lewis, *Everyday Life in Ottoman Turkey*, *op. cit.*, p. 122-123 et Suraiya Faroqhi, *Pilgrims and Sultans...*, *op. cit.*, p. 37-40.
151. Nicolas de Nicolay, *Les quatre premiers livres des navigations...*, *op. cit.*, p. 123-124.
152. *Ibid.*, p. 124 bis.
153. Jean Carlier de Pinon, *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 209.
154. Jean-Michel Mouton, *Le Sinaï médiéval. Un espace stratégique de l'islam*, Paris, PUF, 2000, p. 111. Mouton fait cette remarque à propos de l'emplacement de cette empreinte : il « devint avant tout, dans le courant du XVI^e siècle, un lieu de pèlerinage pour les bédouins de Sainte-Catherine qui, à chacune de leurs visites, accomplissaient un certain nombre de rites consistant à l'embrasser et à frapper le rocher avec leur front » (p. 112).

155. Jean Palerne, *Peregrinations*, op. cit., p. 350.
156. Raphaëla Lewis, *Everyday Life in Ottoman Turkey*, op. cit., p. 52.
157. Giraudet et Palerne appellent même les princes chrétiens à prendre les armes.
158. Giraudet le dit très clairement dans son adresse « Au lecteur », *Discours du voyage d'outre-mer...*, op. cit., p. 6 : « la memoire de l'homme ne le peut tout retenir ».
159. Mondher Kilani, *Introduction à l'anthropologie*, Lausanne, Payot, 1992, p. 232-234.
160. Catherine Jaouen-Mayeur, « Le corps et le sacré en Orient musulman. Introduction », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 113-114, novembre 2006, p. 9-10. L'ouvrage de synthèse auquel elle fait référence est celui de Jacques Le Goff et Nicolas Truong, *Une histoire du corps au Moyen Âge*, Paris, L. Levi, 2003. Le compte-rendu est celui publié dans *Le Monde*, le 17 octobre 2003.
161. Marie-Christine Gomez-Géraud, *Écrire le voyage...*, op. cit., p. 82-89 et Frédéric Tinguely, *L'écriture du Levant...*, op. cit., p. 201 sq.
162. Jean-Paul Duviols, *Le miroir du Nouveau Monde : images primitives de l'Amérique*, Paris, PUPS, 2006, p. 26 sq.

RÉSUMÉS

En s'appuyant sur les récits de six Français (Chesneau, Nicolay, Giraudet, du Fresne-Canaye, Carlier de Pinon et Palerne) qui se sont rendus au Levant dans la seconde moitié du XVI^e siècle, cet article s'interroge sur la façon dont les pratiques musulmanes ont été observées et perçues par ces voyageurs. Il analyse les conditions de leur voyage qui ont permis à ces hommes d'être des observateurs privilégiés. Il étudie également la compréhension et la vision que ces Français ont eues des pratiques qui rythment le quotidien, l'année ou la vie d'un musulman. Au final, cet article montre une certaine évolution par rapport aux textes médiévaux puisque le discours des six voyageurs ici étudiés est plus neutre et relativement complet.

By studying travel narratives by six Frenchmen (Chesneau, Nicolay, Giraudet, du Fresne-Canaye, Carlier de Pinon and Palerne) who visited the Middle East during the second part of the 16th century, this paper examines the way Muslim practices were observed and perceived by these travelers. The author analyses the travel conditions that allowed these men to experience these practices first-hand, and studies how they understood and viewed the practices that paced the days, years, and lives of Muslims. This paper reveals an evolution in comparison with texts from the Middle Ages: the six travelers' views appear more neutral and, on the whole, more complete.

INDEX

Mots-clés : voyage, pratiques religieuses, corps, Islam, histoire culturelle, représentations, imaginaire, xv^e siècle, Renaissance

Keywords : travel, religious practices, body, Islam, cultural history, mental representations, imagination, 16th century, Renaissance period

AUTEUR

MARIE-CLARTÉ LAGRÉE

Agrégée d'histoire et docteur en histoire moderne, Marie-Clarté Lagrée étudie l'histoire culturelle et les imaginaires de la France durant la seconde moitié du xvi^e siècle. Elle a publié « *C'est moy que je peins* ». *Figures de soi à l'automne de la Renaissance* (2011) et co-publié *Les stratégies de l'échec. Enquêtes sur l'action politique à l'époque moderne* (2015). Ses derniers travaux portent sur les imaginaires corporels.