

De l'Irlande à la Baltique : discours de l'altérité et conquête des marges européennes

Autor(en): **Chollet, Loïc**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **29 (2022)**

Heft 2: **Vormoderne postkolonial? = Moyen Âge postcolonial?**

PDF erstellt am: **17.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1005939>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

De l'Irlande à la Baltique

Discours de l'altérité et conquête des marges européennes

Loïc Chollet

Dans une ode composée en 1595, le poète de Riga Basilius Plinius met en scène l'arrivée des premiers marins allemands en Livonie sur le modèle du débarquement de Christophe Colomb en Amérique.¹ Dans le sillage des Lumières, les penseurs libéraux originaires de la région font appel aux idées de Bartolomé de Las Casas et de Guillaume-Thomas Raynal pour dénoncer l'oppression envers la paysannerie. Bien que la condition de celle-ci se soit dégradée au XVIII^e siècle, Karl Philipp Michael Snell (mort en 1806) ou Garlieb Helvig Merkel (mort en 1850) font remonter l'asservissement des populations baltes aux Chevaliers teutoniques du XIII^e siècle.² Le parallèle entre la Baltique des moines-soldats et l'Amérique des conquistadors est posé dès cette époque.³

La christianisation des pays baltes, sous la houlette des pouvoirs ecclésiastiques puis des ordres militaires, peut-elle être considérée comme un antécédent à la colonisation du monde par l'Occident? Des études récentes ont montré que, dans la Prusse et la Livonie médiévales, la coexistence prévalait entre autochtones et colons originaires du Saint Empire romain germanique et de Pologne.⁴ Il ne fait pourtant aucun doute que la violence a été utilisée pour que les ordres militaires puissent s'imposer dans ces provinces «païennes», comme on appelle alors les populations pratiquant une religion préchrétienne. L'Ordre des chevaliers teutoniques, fer de lance de la conquête, a ses défenseurs parmi les hautes sphères de l'Église, sans omettre les chroniqueurs ayant pour tâche de produire des œuvres historiographiques à sa gloire.⁵ Mais tant que durent les campagnes militaires dans la Baltique, plusieurs auteurs – de l'Anglais Roger Bacon (mort en 1294) au Polonais Paul Vladimiri (mort en 1435) – critiquent sévèrement l'usage de la force dans le cadre de ces guerres missionnaires, n'hésitant pas à accuser les conquérants d'hypocrisie, car ils cacheraient sous des dehors pieux une inextinguible soif de domination terrestre. Tout comme les conquistadors, les Chevaliers teutoniques ont leurs défenseurs, mais aussi leurs adversaires.⁶

Des marges «coloniales»?

Il vaut certainement la peine dans le cadre de ce volume de présenter les principaux arguments ayant justifié la conquête de la Baltique. L'utilisation des concepts issus des études postcoloniales dans le cas de l'Europe orientale n'est toutefois pas acceptée sans réserve par tous les spécialistes.⁷ Pour Maria Todorova, auteure ayant conceptualisé le «balkanisme» comme un ensemble de discours stigmatisant vis-à-vis des pays de l'Europe du Sud-Est, cette région du monde, pas plus que l'Europe du Centre-Est ou les pays de la Baltique, ne saurait être considérée comme ayant été *colonisée* par les grandes puissances voisines, à savoir les empires ottoman, russe et habsbourgeois: «Premièrement, nul abîme ne séparait la métropole de ses dépendances, notamment sur le plan institutionnel et juridique. Deuxièmement, la puissance dominante n'avait pas existé comme entité politique stable antérieurement à la conquête [...]. Troisièmement, toute ambition missionnaire civilisatrice analogue à celle du projet colonial français ou anglais en était absente.»⁸ Ces remarques s'appliquent, il est vrai, à une époque plus tardive que celle qui nous intéresse. Pourtant, les critères énoncés par Maria Todorova se rapportent en bonne partie aux possessions baltes de l'Ordre teutonique, mais aussi à une autre région située aux confins de l'Europe catholique: l'Irlande.

Dans *The Invention of Race in the European Middle Ages*, Geraldine Heng propose de voir dans l'expérience irlandaise la matrice des méthodes et des discours qui caractériseront plus tard l'Empire britannique.⁹ Pour de nombreux spécialistes, l'Irlande sous domination anglaise présente effectivement les principaux aspects d'une société coloniale.¹⁰ Pour ne prendre qu'un exemple, les Statuts de Kilkenny (1366) interdisent aux colons d'origine anglaise de conclure des alliances matrimoniales avec «nos ennemis irlandais», de parler leur langue ou d'entretenir des musiciens et des poètes gaéliques.¹¹ Bien qu'une mission civilisatrice soit mise en avant pour légitimer la domination anglaise sur l'île, l'égalité entre les deux peuples n'est jamais à l'ordre du jour. Les stéréotypes négatifs utilisés dans l'Angleterre anglo-normande vis-à-vis des Celtes, prétendument barbares, sont répétés à l'envi en ce qui concerne les Irlandais·e·s, jusque bien après la période médiévale.¹² L'Irlande constitue donc un point de comparaison utile pour la problématique qui est la nôtre.

En Irlande comme dans la Baltique, le discours «précolonial» – entendu ici au sens chronologique, c'est-à-dire antérieur à l'expansion mondiale des puissances européennes – repose sur une mise en scène de l'altérité des populations: celles-ci sont décrites comme primitives et arriérées par rapport aux conquérants, lesquels auraient non seulement le droit, mais aussi le devoir, de leur apporter le progrès – en l'occurrence, le christianisme dans sa version romaine, mais aussi

une certaine manière de vivre et toute une série de normes considérées comme moralement et esthétiquement supérieures. Comparer les justifications contemporaines à la conquête de la région balte et de l'Irlande permet de mettre en avant quelques éléments d'une rhétorique née au Moyen Âge central dans le cadre de conquêtes internes à l'Europe et dont les traits principaux se retrouvent, sous une forme ou une autre, jusqu'au XX^e siècle.¹³

L'Europe grégorienne et chevaleresque

Entre le XI^e et le XII^e siècle, l'Europe change peu à peu de visage. Le long et complexe processus appelé Réforme grégorienne a pour résultat l'apparition d'une Église plus puissante, qui se distingue de la société laïque et prétend la contrôler, du moins en ce qui concerne les affaires spirituelles. Cette transformation de la catholicité se fait avec d'innombrables nuances selon les régions et les époques; l'Europe latine n'est jamais uniformisée. Sur le plan économique, culturel ou social, la diversité à l'intérieur de ce que l'on qualifie d'«Occident médiéval» reste la règle.¹⁴ Toutefois, le mouvement inauguré par la Réforme grégorienne a pour corollaire une intolérance croissante, dans bon nombre de royaumes et de provinces, envers les hérétiques et les adversaires de la Papauté.¹⁵ En parallèle, la sacralisation progressive de la guerre menée au nom de l'Église aboutit à la proclamation de la Première croisade, en 1095. Et le Proche-Orient n'est pas un cas unique. Depuis l'époque de Charlemagne au moins, il est admis que prendre les armes pour la défense de la foi représente une œuvre pieuse. L'idéologie de la guerre sainte se confond progressivement avec le code chevaleresque de la courtoisie.¹⁶

Cette évolution a lieu, dans un premier temps, dans le royaume de France, l'Angleterre des Plantagenêt, la région rhénane et le nord de l'Italie. Puis, la nouvelle Europe chevaleresque, courtoise et fidèle à la Papauté réformée s'étend, à partir du XII^e siècle, dans toutes les directions.¹⁷ Lorsqu'en 1147 Bernard de Clairvaux, le charismatique prédicateur de la Deuxième croisade, se trouve à Francfort pour y organiser une campagne en Terre sainte, les barons allemands lui font savoir qu'ils mèneraient volontiers une guerre pour le Seigneur, mais plus près de chez eux, contre les païens de la Baltique. Ce que Bernard accepte.¹⁸ Peu de temps après, la croisade est prêchée en Europe du Nord-Est, sous le prétexte d'y appuyer l'expansion de la foi et de défendre les chrétiens qui y seraient menacés. D'autres bulles suivront, soutenant la conquête de l'Estonie, de la Livonie et de la Prusse au XIII^e siècle. La christianisation forcée reste néanmoins interdite par le droit canon. Officiellement, il ne s'agit pas d'imposer le baptême par le fer et le feu, mais de désarmer les païens pour qu'ils acceptent les prédicateurs parmi

eux.¹⁹ Face à la résistance du Grand-Duché de Lituanie, vaste État regroupant des populations païennes et chrétiennes orthodoxes, la guerre continue avec l'accord tacite de la Papauté, cela jusqu'à l'interdiction de la croisade prononcée une première fois en 1395 et confirmée par le pape Boniface IX en 1403, plus d'une décennie après la conversion de la Lituanie au christianisme latin.²⁰

La région balte n'est pas la seule concernée par ce processus. Autour de 1155, le pape Adrien IV, d'origine anglaise, autorise le roi d'Angleterre Henri II Plantagenêt à se saisir de l'Irlande pour «y agrandir les limites de la sainte Église, y arrêter le torrent des vices, y corriger les mœurs, enraciner la vertu, propager la religion chrétienne».²¹ À lire cet extrait, l'Irlande ressemblerait à une terre païenne, quasi au même titre que les rivages de la Baltique. Pourtant, l'île a été évangélisée au V^e siècle et a largement contribué à l'éclosion de la culture chrétienne durant le haut Moyen Âge. Comment expliquer la tonalité de la bulle?²² Quelques années plus tôt, Bernard de Clairvaux mettait un terme à sa *Vie de saint Malachie* – un Irlandais acquis aux idéaux de la Réforme grégorienne mort en 1148 à l'abbaye de Clairvaux: «Jamais il n'avait trouvé» parmi son peuple «des mœurs aussi corrompues, des rites aussi sauvages, une semblable impiété [...] des habitudes aussi répugnantes: ils étaient chrétiens de nom, en fait c'étaient des païens» qui «ne contractaient pas d'unions légitimes [...] ne se confessaient pas.»²³ La raison de ce ton très dur, c'est que les innovations liturgiques, et en particulier celles concernant le mariage, ne seraient pas respectées sur l'île. En clair, les insulaires ne s'alignent guère sur le modèle de la Réforme grégorienne, ce qui en ferait des brebis égarées, à remettre dans le droit chemin.²⁴

Des barbus indolents

Le principal chroniqueur de l'invasion anglaise, Giraud de Barri (mort entre 1220-1223), accentue le prétendu caractère primitif et déviant de la population irlandaise et de ses rois. Ce sont tout d'abord leur mode de vie, leur indolence et leur apparence physique qui feraient des Irlandais des «barbares», incapables d'apprécier la vie courtoise et urbaine florissante dans l'Angleterre des Plantagenêt.²⁵ Ainsi dans sa *Topographia Hibernica* (v. 1188): «Mais s'ils sont comblés des dons de la nature, l'état barbare tant de leur barbe et de leur vêtement que de leur esprit fait d'eux un peuple complètement inculte. [...] Ce peuple est un peuple sauvage, un peuple inhospitalier ; un peuple qui ne vit que des bêtes et vit comme les bêtes ; un peuple qui n'a pas abandonné le mode de vie pastoral primitif. [...] livrés seulement aux loisirs, adonnés seulement à la paresse, ils pensent que la suprême volupté est de ne pas travailler, et que la suprême richesse est de jouir de la liberté. Les Irlandais sont donc un peuple barbare, véri-

tablement barbare. Ce n'est pas seulement leur façon de s'habiller, ce sont aussi leur chevelure et leur barbe exubérantes qui font d'eux, au regard de la mode actuelle, un peuple complètement inculte.»²⁶

Aussi trivial qu'il puisse paraître, cet argument exprime le rejet des insulaires hors de la sphère civilisationnelle à laquelle appartiennent l'auteur et ses commanditaires, soit la cour d'Henri II. Quant à eux, les chroniqueurs proches des pouvoirs épiscopaux et des ordres militaires de la Baltique collectent volontiers des anecdotes concernant l'habillement ou les mœurs des autochtones, sans que celles-ci ne contiennent nécessairement de charge négative. Rasa Mažeika a montré qu'il s'agit plutôt d'*exotica* propres à amuser le lecteur, même si certaines coutumes marquent bel et bien le caractère étranger des Baltes.²⁷ Pour Pierre de Dusbourg (mort entre 1326 et 1331), par exemple, les Prussiens tiendraient leurs épouses dans un état nettement inférieur à ce qui est la norme dans l'aristocratie catholique.²⁸ À l'inverse, les femmes bénéficieraient d'un statut plus important parmi d'autres peuples, notamment en Livonie, où l'auteur anonyme de la *Chronique rimée de Livonie*, très certainement un membre de l'Ordre teutonique, prétend qu'elles «montaient à cheval à la manière de leurs pères».²⁹ Dans un cas comme dans l'autre, les statuts que ces auteurs attribuent aux femmes baltes diffèrent des normes en vigueur dans les milieux cléricaux et chevaleresques de l'Europe latine. Il peut s'agir ici d'une forme d'«altérisation» par inversion des catégories de genre, quoique de telles descriptions se révèlent en partie confirmées par l'archéologie et l'étude des codes de lois tardifs.³⁰

Indicible débauche et cruauté bestiale

Pour Giraud de Barri, les rapports de genre en Irlande diffèrent eux aussi de la norme courtoise, mais ils relèvent surtout d'une déviance intolérable par rapport aux exigences de la Réforme grégorienne. Comme dans la *Vie de saint Malachie* de Bernard de Clairvaux, les Irlandais·es ne respecteraient aucune morale sexuelle, ce qui les place en dehors de la communauté chrétienne telle que définie par les conquérants: «En effet ce peuple est le peuple le plus immonde, le peuple le plus enfoncé dans le vice, le peuple le plus ignorant des rudiments de la foi. Ils n'acquittent pas encore les dîmes et les prémices; ils ne contractent pas encore mariage; ils ne se gardent pas de l'inceste; ils ne fréquentent pas l'église de Dieu avec la vénération qui lui est due. Bien plus – et ceci est tout à fait abominable et contraire non seulement à la foi, mais à n'importe quelle morale –, dans plusieurs régions d'Irlande les frères, je ne dirai pas prennent pour femmes, mais diffament les femmes de leurs frères morts, ou plus exactement les entraînent dans une débauche infâme, en ayant avec elles des rapports aussi honteux et si incestueux.»³¹

Barbare et primitive, l'Irlande serait peuplée d'hommes et de femmes qui n'auraient de chrétiens que le nom. Et le pire est à suivre. Giraud utilise ici le procédé narratif du *nefandum*, qui consiste à entourer les descriptions les plus à même de terrifier l'auditoire ou le lectorat d'une foule de précautions stylistiques, comme pour montrer qu'elles ne peuvent être simplement énoncées. Cette stratégie littéraire est fréquente à l'époque médiévale pour faire ressortir le caractère monstrueux de ce qui est décrit.³² Voici comment le chroniqueur introduit ce prétendu rite d'intronisation pratiqué en Ulster: «Il est certaines choses que, ne fussent les exigences de mon développement, l'honneur commanderait de taire. En effet, le récit d'une action honteuse, même s'il est fait avec talent, semble flétrir son auteur. Mais cependant, parce que la rigueur historique ne sait épargner ni la vérité ni la pudeur, un acte ignominieux pourra être divulgué dans un style concis par l'entremise de mots élégants. Il y a, dans l'extrême nord de l'Ulster, dans le Cenél Conaill, un peuple qui a coutume de se donner un roi selon un rite particulièrement barbare et abominable: toute la population de la région est réunie en un lieu, et l'on amène au milieu de l'assemblée une jument blanche. Alors celui qui va être élevé, non au rang de prince, mais à celui de bête, non au rang de roi, mais à celui de hors-la-loi, a devant tous avec elle des relations bestiales. Avec autant d'impudence que d'imprudence, il proclame qu'il est lui aussi une bête. Aussitôt après on tue la jument, on la découpe en morceaux et on la fait cuire dans de l'eau. Dans cette eau on prépare un bain. L'homme s'y installe, entouré de son peuple, et il mange avec eux la viande de la jument qui leur est alors apportée.»³³ Certes, cette description ne concerne qu'une province à l'extrême nord de l'île, mais la honte liée à ce «rite particulièrement barbare et abominable» retombe implicitement sur l'ensemble des insulaires. La bestialité, que dans un autre passage Giraud définit comme le «vice principal des Irlandais»,³⁴ est plaquée sur celles et ceux que l'on cherche à rejeter hors de la communauté humaine. Il s'agit pour les médiévaux d'un crime «contre-nature», au même titre que l'anthropophagie ou la violence extrême.³⁵ Une telle description peut, à cet égard, se rapprocher d'une bulle de 1232 par laquelle le pape Grégoire IX autorise la prédication de la croisade en Prusse, en reprenant certainement les mots des évêques polonais qui lui avaient auparavant écrit dans le but d'obtenir un appui militaire: «Ces païens en effet ont frappé à mort du glaive plus de vingt mille chrétiens et les ont condamnés à une mort ignominieuse, en outre ils en détiennent plus de quinze mille dans les chaînes de la servitude et pressant ce qui reste des populations de Mazovie, Cujavie et Poméranie, ils s'acharnent à les mener à leur perte. Ils épuisent par des travaux continuels et épouvantables les jeunes gens qu'ils ont capturés; ils immolent par le feu en l'honneur de leurs démons les jeunes filles couronnées de fleurs par dérision; ils tuent les vieillards, ils assassinent les enfants, empalant les uns sur des pieux, fracassant les autres contre des arbres. Que dire d'autre?

Ils s'abreuvent de sang humain, à la manière des bêtes sauvages, et outrageant le Seigneur, que bon nombre d'entre eux ont abandonné après avoir reçu la grâce du baptême, préférant les ténèbres à la lumière, ils infligent aux fidèles de telles tortures que l'on est frappé de stupeur et qu'elles offrent plus matière à pleurer qu'à discourir.»³⁶

Meurtres accompagnés de supplices épouvantables, sacrifices humains, infanticides et, en dernier lieu, consommation de sang humain: les guerriers prussiens sont chargés des crimes les plus choquants eu égard à la morale catholique. Le texte précise toutefois que «bon nombre d'entre eux ont abandonné [le Seigneur] après avoir reçu la grâce du baptême», ce qui signifie qu'il ne s'agit pas de simples païens, mais d'apostats. Il n'est pas rare, lors des guerres menées par l'Ordre teutonique, que des clans baltes acceptent le baptême après avoir connu la défaite. Si ces néophytes viennent à se révolter par la suite, les sources chrétiennes les disent revenu·e·s au paganisme. Or, le droit canon est bien plus dur envers les apostats ou les hérétiques qu'envers les «infidèles» n'ayant aucune connaissance du christianisme.³⁷ Pour justifier les traitements parfois sévères infligés aux Baltes, les Teutoniques et leurs alliés ont tout intérêt à les présenter non pas comme des païens, à qui l'Église réserve théoriquement des droits, mais comme des apostats, c'est-à-dire des traîtres à la foi. Une telle rhétorique peut, dans une certaine mesure, les rapprocher des Irlandais·es décrit·e·s comme de mauvais·es chrétien·ne·s perdu·e·s dans le vice par Giraud de Barri ou Bernard de Clairvaux.

Du reste, les guerriers baltes et irlandais sont souvent dépeints comme lâches, tricheurs et sans pitié vis-à-vis des populations civiles, à l'opposé des soldats anglais et teutoniques, lesquels se mettent en scène comme des parangons de la chevalerie.³⁸ Une telle opposition peut certes dénoter, comme le suggère John Gillingham, une différence réelle dans la manière de mener la guerre; elle ne s'intègre pas moins dans un schéma narratif et idéologique cohérent.³⁹ Bien que des nuances soient observables, car les Lituaniens sont volontiers décrits au XIV^e siècle comme des adversaires chevaleresques,⁴⁰ l'image générale des Irlandais, des Prussiens ou des Livoniens est celle de barbares qui ne respectent les mœurs courtoises ni à la guerre, ni avec les femmes. Cette image est aggravée par l'accusation ciblée et plus occasionnelle de graves déviances enfrenant tous les tabous du christianisme, telles que bestialité et anthropophagie. Les autochtones d'Irlande et de la Baltique ne seraient dès lors plus des êtres humains mais des bêtes, qu'il convient de dompter pour leur apporter les vertus du «vrai» christianisme.

Une résistance par l'inversion des stigmates

Cette animalisation est ressentie par celles et ceux qui en sont victimes, comme l'expriment quelques pamphlets écrits au nom des peuples concernés. Prenons deux exemples. En 1315, le prince irlandais Domhnall Ua Néill joint ses forces à celles d'Édouard Bruce, le frère du roi d'Écosse, pour secouer la domination anglaise sur l'île.⁴¹ Édouard est proclamé roi d'Irlande. Après une série de victoires, Domhnall adresse la *Remontrance des Princes irlandais* (vers 1317) au pape Jean XXII, pour le convaincre d'annuler la bulle *Laudabiliter* conférée par son lointain prédécesseur Adrien IV au roi Henri II Plantagenêt. Les Anglais sont présentés comme des agresseurs qui auraient usurpé le pouvoir en Irlande, contre toutes les lois du christianisme; inversement, l'alliance avec la maison royale d'Écosse est justifiée par la proximité culturelle, linguistique et historique entre les nations irlandaise et écossaise. Les nobles irlandais revendiquent le droit de choisir eux-mêmes leur roi, en hommes libres. Le mépris des colons à leur égard se résume par le fait que certains ecclésiastiques d'origine anglaise «affirment comme un dogme l'hérésie selon laquelle il n'y a pas plus de péché à tuer un Irlandais qu'un chien ou n'importe quelle autre bête brute».⁴² Alors que les Anglais justifiaient traditionnellement leur domination sur l'île par le fait que la population native ne respecterait guère les enseignements de l'Église romaine, Domhnall et ses partisans rétorquent en prétendant que les propos les plus radicaux de leurs adversaires sentent l'hérésie. Or, celle-ci est considérée comme une menace très grave pour la société chrétienne, car l'hérétique, contrairement au barbare, avancerait masqué, corrompant la foi de l'intérieur. Les auteurs du texte font ainsi ressortir les aspects les plus scandaleux du discours tenu par les colons anglais. En prétendant que la vie d'un·e Irlandais·e ne vaut pas plus que celle d'un chien, ceux-ci tiendraient des propos dont la portée met toute la chrétienté en danger. Jean XXII transfère le texte de la *Remontrance* au roi Édouard II d'Angleterre, avec une copie de la bulle *Laudabiliter*, en lui demandant de prêter attention aux plaintes irlandaises. Il semble que l'affaire ait été discutée en conseil royal, avant que l'alliance iro-écossaise ne soit défaite à la bataille de Faughart (14 octobre 1318).⁴³ Bien que l'appel des princes irlandais n'ait pas changé grand-chose sur le terrain, cet épisode permet de voir quels arguments les adversaires du régime «précolonial» anglais avaient à leur disposition.

Un discours du même type a été employé pour défendre le rattachement de la dernière province balte païenne à la Lituanie. Nous sommes en 1416, vingt ans après le baptême du grand-duc lituanien Jagellon et son mariage avec la reine Hedwige de Pologne.⁴⁴ En 1387, celui-ci évangélise formellement la Lituanie, mais sans inclure la région côtière de Samogitie. Chevaliers teutoniques et polono-lituanais tentent dès lors de la contrôler, chacun prétextant y apporter la

foi. La question est réglée lors du concile de Constance, où les délégations teuto-nique, polonaise et lituanienne s'efforcent de convaincre les pères conciliaires de leur bon droit. Les juristes polonais sont appuyés par une ambassade de nobles samogitiens qui, en février 1416, délivrent un discours appelé *Propositio Samogitarum*. Dans ce texte, les Samogitiens demandent d'être rattachés à la Lituanie, présentée comme proche sur les plans culturel et linguistique. Tout comme les princes irlandais cent ans plus tôt, les porte-paroles de la noblesse samogitienne affirment leur droit de choisir eux-mêmes leur seigneur, et par conséquent, de refuser d'être soumis aux Teutoniques: «Nous ne sommes pas des animaux que l'on donne, vend ou achète, mais nous sommes des créatures de Dieu, faites à son image, dans la liberté des fils de Dieu; renouvelés et régénérés par la foi du Christ, nous voulons quoiqu'il arrive profiter de cette liberté et en jouir comme le reste des chrétiens.»⁴⁵ En tant que chrétien·ne·s, mais aussi en tant qu'êtres humains créé·e·s par Dieu, les Samogitien·ne·s ont droit à la liberté et à la dignité – à l'instar des Irlandais·es, dont c'est une hérésie de dire qu'on peut les tuer comme s'il s'agissait de bêtes. Les frères de l'Ordre sont, tout comme les colons anglais dans la *Remontrance*, présentés comme de piètres pasteurs, plus intéressés par le pillage que par l'évangélisation et coupables des pires brutalités. En 1417, le baptême de la Samogitie est confié à l'Église polonaise et lituanienne. Les Chevaliers teutoniques sont mis sur la touche.

Conclusion et ouvertures

Les exemples balte et irlandais offrent des pistes de réflexion pour explorer les racines d'un discours «précolonial», construit sur une prétendue déviance des populations que l'on cible: décrites comme arriérées et barbares, celles-ci refuseraient le baptême ou, pire encore, l'auraient reçu avant de s'en détourner. Un tel discours trouve son application, dans un premier temps, aux marges de l'Europe, dans des régions considérées comme incomplètement chrétiennes – soit que l'évangélisation y suive son cours, soit que les réformes voulues par la Papauté n'y soient pas encore en usage. Les arguments énumérés ci-dessus pourraient être comparés avec ceux utilisés par les papes du XIII^e siècle qui acceptent de prêcher la croix contre l'Empire byzantin orthodoxe, considéré comme «schismatique» à partir de 1054.⁴⁶ La lutte armée contre les personnes accusées d'hérésie, au Languedoc ou en Italie, répond à un schéma partiellement similaire, à savoir faire rentrer de «mauvais·es chrétien·ne·s» dans le rang.⁴⁷ Or, les régions où la répression de l'hérésie, puis de la sorcellerie, fut particulièrement sanglante n'ont pas gardé de stigmates particuliers dans la mémoire occidentale, contrairement à l'Irlande, aux pays de la Baltique ou au monde byzantin.⁴⁸ À l'époque

médiévale, la Grèce et les États orthodoxes d'Europe du Sud-Est sont fréquemment traités de manière ambiguë par les auteurs occidentaux, tout comme le Grand-Duché de Lituanie, pourtant catholique après 1387.⁴⁹ L'Irlande garde, quant à elle, l'image d'un monde lointain, étrange et effrayant. Jusque dans la France du XV^e siècle, en pleine guerre de Cent ans, l'on parle, par exemple, de maraudeurs irlandais, détachés de l'armée anglaise, qui enlèveraient des enfants dans la campagne normande.⁵⁰

La soumission de l'Irlande et des populations baltes peut-elle être considérée comme une entreprise coloniale promue par une Église aux ambitions universalistes? Ne surestimons pas la puissance de la Papauté médiévale. Dans les cas étudiés ci-dessus, le souverain pontife semble avoir été contraint d'invalidier un fait accompli ou de légaliser ce qui avait cours sur le terrain, pour ne pas perdre la face.⁵¹ Ce sont les pouvoirs locaux, noblesse anglo-normande, prélats ou ordres militaires, qui sont à l'origine des conquêtes. Un même constat s'impose en ce qui concerne les croisades lancées afin de défendre un Empire latin de Constantinople dont Innocent III, à l'origine, ne voulait pas.⁵² Bien qu'il intègre l'argumentaire de la lutte pour la pureté de la foi, le langage employé pour justifier les violences faites aux populations d'Irlande, de la Baltique ou de Grèce n'a pas été forgé dans la chancellerie romaine.

D'où vient alors ce discours stigmatisant sur les marges européennes? Tout se passe comme si la dialectique du centre et de la périphérie, héritée de l'Antiquité, s'est trouvée superposée aux considérations religieuses et aux intérêts politiques du moment. D'une certaine manière, les «barbares» d'Irlande, de Livonie ou de Prusse ressemblent aux Scythes d'Hérodote, aux Turcs d'Ibn Fâdlan ou aux Francs d'Ibn Ya'qub. Pour les héritiers de la culture gréco-romaine que sont les Européens et les Arabo-Musulmans du Moyen Âge, les barbares ne sont jamais uniquement négatifs.⁵³ Le glissement vers un discours de domination semble se produire quand un auteur ou une institution met sa plume au service d'un pouvoir désireux de soumettre lesdits barbares par les armes.⁵⁴ À l'obstination de «sauvages» refusant de se laisser «civiliser» s'ajoute, bien souvent, une accusation de déviance religieuse, permettant de rapprocher les populations concernées de la catégorie honnie des hérétiques. L'histoire de l'Irlande et des pays de la Baltique montre toutefois que des arguments ont émergé dans le Moyen Âge catholique pour défendre la liberté des peuples victimes de tels procédés. Les accusations de déviance – ici l'hypocrisie, l'extrême violence, voire l'hérésie – ont été renvoyées vers ceux qui les manipulaient pour justifier la conquête. En somme, le stigmate visant de prétendus «mauvais chrétiens» a été inversé par les défenseurs des Irlandais·es et des Baltes, pour qui ce sont précisément les occupants anglais et teutoniques qui corrompent la morale chrétienne en cachant leur soif de conquête sous de faux prétextes. Si une forme ou

l'autre du discours colonialiste occidental trouve ses sources dans la période qui nous intéresse, une résistance intellectuelle à ce type d'oppression apparaît dans le même contexte.

Peut-on adopter un angle de vue inspiré par la critique postcoloniale pour écrire l'histoire de l'Irlande et de la Baltique à l'époque médiévale? S'il faut toujours faire preuve de prudence en comparant des situations historiques issues de contextes et de périodes très différents, il n'est pas inintéressant de soulever les parallèles qui ont pu exister entre les discours, les interactions et les mécanismes de domination lors de plusieurs épisodes de conquête, parfois très éloignés dans l'espace et dans le temps.⁵⁵ La comparaison entre périodes et aires géographiques peut permettre de faire avancer, même modestement, la discussion ouverte par les questionnements issus des études postcoloniales.⁵⁶

Notes

- 1 Basilius Plinius Rigensis, *Encomium inclitae civitatis Rigae metropolis Livoniae*, Leipzig 1595 (facsimile: Riga 1997), 15–17; Nils Blomkvist, *Discovery of the Baltic. The Reception of a Catholic Worldsystem in the European North*, Leyde 2005, 15–16.
- 2 Karl Philip, Michael Snell, *Beschreibung der russischen Provinzen an der Ostsee*, Iéna 1794, 164–165; Garlieh Helwig Merkel, *Die Letten vorzüglich in Liefland am Ende des philosophischen Jahrhunderts*, Leipzig 1797, 26; voir aussi Kaspars Kļaviņš, «Le tracé de l'identité européenne de l'Espagne aux Pays Baltes», in Flocel Sabaté (éd.), *Identities on the Move*, Berne 2014, 105–110.
- 3 Loïc Chollet, *Les Sarrasins du Nord. Une histoire de la croisade balte par la littérature (XII^e–XV^e siècles)*, Neuchâtel 2019, 451–453.
- 4 Kaspars Kļaviņš, «The Significance of the Local Baltic Peoples in the Defence of Livonia (Late Thirteenth-Sixteenth Centuries)», in Alan V. Murray (éd.), *The Clash of Cultures on the Baltic Frontier*, Farnham 2009, 321–340; Kaspars Kļaviņš, «The Ideology of Christianity and Pagan Practices among the Teutonic Knights», *Journal of Baltic Studies* 37/3 (2006), 260–276.
- 5 Arno Mentzel-Reuters, *Arma Spiritualia. Bibliotheken, Bücher und Bildung im Deutschen Orden*, Wiesbaden 2003.
- 6 Robert A. Williams, *The American Indian in Western Legal Thought. The Discourses of Conquest*, New York 1990, 62–67; Barbara Diaz Kayel, «Just War against Infidels? Similar Answers from Central and Western Europe», *Studia Philosophiae Christianae* 3 (2017), 55–76. Voir aussi Corin Braga, «L'autre comme race monstrueuse. Racines antiques et médiévales de l'imaginaire colonial et eurocentrique», *Equinox Journal* 1 (2001), 83–92.
- 7 Voir les réserves de Maria Todorova, *Imaginaire des Balkans* (trad. Rachel Bouissou), Paris 2011, 273–291.
- 8 Todorova (voir note 7), 280. Pour une revue plus large des études postcoloniales dans l'Europe postsoviétique, voir Jill Owczarzak, «Introduction. Postcolonial Studies and Postsocialism in Eastern Europe», *Focaal* 53 (2009), 3–19.
- 9 Geraldine Heng, *The Invention of Race in the European Middle Ages*, Cambridge 2018, 36–42; voir aussi Jane Ohlmeyer, «Eastward Enterprises. Colonial Ireland, Colonial India», *Past & Present* 240/1 (2018), 83–118.
- 10 Robin Frame, *Colonial Ireland 1169–1369*, Dublin 1981 (rééd. 2012); Robert Rees Davies, *The First English Empire. Power and Identities in the British Isles 1093–1343*, Oxford 2002.
- 11 Frame (voir note 10), 150–152.

- 12 James A. Knapp, «*That moste barbarous Nacion*. John Derricke's *Image of Ireland* and the *delight of the well disposed reader*», *Criticism* 42/4 (2000), 415–450.
- 13 Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris 2010.
- 14 Nora Berend, «L'Europe centrale, une région historique?», in Marie-Madeleine de Cevins et al. (dir.), *Démystifier l'Europe centrale. Bohême, Hongrie et Pologne du VII^e au XVI^e siècle*, Paris 2021, 17–38.
- 15 Dominique Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam, 1000–1150*, Paris 1998; Robert I. Moore, *Hérétiques. Résistances et répression dans l'Occident médiéval*, Paris 2017; Jean-Louis Biget, «Hérésies, croisades et Inquisition en Languedoc (XII^e–XIII^e siècle)», dans P. Cabanel, B. Michel, *Religions, pouvoir et violence*. Toulouse 2004, 33–56.
- 16 Jean Flori, *La Guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident*, Paris 2001; Jean Flori, *Croisade et Chevalerie, XI^e–XII^e siècles*, Paris, Bruxelles 1998.
- 17 Robert Bartlett, *The Making of Europe*, Londres 1994.
- 18 Iben Fonnesberg-Schmidt, *The Popes and the Baltic Crusades, 1147–1254*, Leyde 2007; Blomkvist (voir note 1), 214–221.
- 19 Marek Tamm, «How to Justify a Crusade? The Conquest of Livonia and New Crusade Rhetoric in the Early Thirteenth Century», *Journal of Medieval History* 39/4 (2013), 431–455; Chollet (voir note 3), 60–72.
- 20 Darius Baronas, Stephen C. Rowell, *The Conversion of Lithuania. From Pagan Barbarians to Late Medieval Christians*, Vilnius 2015.
- 21 Bulle *Laudabiliter*, éd. et trad. Anne Duggan, «The Power of Documents. The Curious Case of *Laudabiliter*», in Brenda M. Bolton, Christine E. Meek (éd.), *Aspects of Power and Authority in the Middle Ages*, Turnhout 2007, 272.
- 22 En dernier lieu, *ibid.*, 251–275.
- 23 *Sancti Bernardi Opera*, éd. Jean Leclercq, Henri M. Rochais, A. Gywnn, vol. 3, Rome 1963, 377–378, cité par Jeanne-Marie Boivin, *L'Irlande au Moyen Âge. Giraud de Barri et la Topographia Hibernica (1188)*, Paris 1993, 133.
- 24 *Ibid.*, 131–135.
- 25 *Ibid.*, 102–107.
- 26 Giraud de Barri, *Topographia Hibernica*, trad. *ibid.*, 243–245.
- 27 Rasa Mažeika, «Violent Victims. Surprising Aspects of the Just War Theory in the Chronicle of Peter von Dusburg», in Alan V. Murray (dir.), *The Clash of Cultures on the Baltic Frontier*, Farnham 2009, 125.
- 28 Pierre de Dusbourg, *Chronicon Terre Prussie*, éd. Max Töppen, *Scriptores rerum Prussicarum*, vol. 1, Leipzig 1861, 54.
- 29 *Livländische Reimchronik*, v. 346–348, éd. Leo Meyer, Paderborn 1876, 9; Blomkvist (voir note 1), 180.
- 30 *Ibid.*, 169–198; Rasa Mažeika, «Nowhere was the Fragility of their Sex Apparent». Women Warriors in the Baltic Crusade Chronicles», in Alan V. Murray (éd.), *From Clermont to Jerusalem. The Crusades and Crusader Societies, 1095–1400*, Turnhout 1998, 229–248.
- 31 Boivin (voir note 23), 251.
- 32 Jacques Chiffolleau, «Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du *nefandum* du XII^e au XV^e siècle», *Annales. Économies, sociétés, civilisations* 45/2 (1990), 289–324.
- 33 Boivin (voir note 23), 254.
- 34 *Ibid.*, 216.
- 35 Julien Théry, «Innommables abominations sodomitiques». Les débuts de la persécution. Autour de l'une des premières sentences conservées (justice épiscopale d'Albi, 1280)», in Michel Fournié, Daniel Le Blévec, Julien Théry (éd.), *L'Église et la chair (XII^e–XV^e siècles)*, Toulouse 2019, 47–50; et sur l'utilisation de cette rhétorique contre les Confédérés suisses, voir Loïc Chollet, «Charles de Bourgogne, Louis XI et les Suisses. Rhétorique de la déviance et violence politique dans l'Occident du XV^e siècle», *Francia* 48 (2021), 89–90.

- 36 *Preußische Urkundenbuch*, éd. Rudolf Philippi, vol. 1/1, doc. 87, 66–67, trad. Sylvain Gouguenheim, *Les Chevaliers teutoniques*, Paris 2007, 152. Sur le contexte, *ibid.*, 150–153.
- 37 Mažeika (voir note 27), 134–135.
- 38 *Ibid.*; Boivin (voir note 23), 251–252.
- 39 John B. Gillingham, «Conquering the Barbarians. War and Chivalry in Twelfth-Century Britain», *The Haskins Society Journal* 4 (1992), 67–84.
- 40 Rasa Mažeika, «An Amicable Enmity. Some Peculiarities in Teutonic-Balt Relations in the Chronicles of the Baltic Crusades», in Charles W. Ingrao, Franz A. J. Szabo (éd.), *The Germans and the East*, West Lafayette 2008, 49–58.
- 41 Sur le contexte, John Roland Seymour Phillips, «The Irish Remonstrance of 1317. An International Perspective», *Irish Historical Studies* 27 (1990), 112–129.
- 42 *Irish Historical Documents, 1172–1922*, éd. Edmund Curtis, R. B. McDowell, Londres 1943, 38–46; cité in Phillips (voir note 41), 114.
- 43 *Ibid.*, 127–129.
- 44 Sur le contexte, voir Darius Baronas, Stephen C. Rowell, *The Conversion of Lithuania. From Pagan Barbarians to Late Medieval Christians*, Vilnius 2015; Chollet (voir note 3), 235–298.
- 45 *Codex Mednicensis Seu Samogitae Diocensis*, éd. Paulus Jatulis, Rome 1984, 11–12.
- 46 Nikolaos Chrissis, *Crusading in Frankish Greece. A Study of Byzantine-Western Relations and Attitudes, 1204–1282*, Turnhout 2012; Loïc Chollet, *Dernières croisades. Le voyage chevaleresque en Occident à la fin du Moyen Âge*, Paris 2021, 38–41.
- 47 Biget (voir note 15); Norman Housley, «Politics and Heresy in Italy. Anti-Heretical Crusades, Orders and Confraternities, 1200–1500», *The Journal of Ecclesiastical History* 33 (1982), 193–208.
- 48 Par ex. François Rosset, *L'Arbre de Cracovie. Le mythe polonais dans la littérature française*, Paris 1996; Todorova (voir note 7).
- 49 Loïc Chollet, «Croisade, tyrannie et conspirations antichrétiennes. L'ambiguïté des zones frontières chez quelques auteurs français de la fin du Moyen Âge», *Le Moyen Âge* 127/2 (2021), 313–334; Chollet (voir note 3), 445–446.
- 50 *Ibid.*, 362–363, 437.
- 51 Duggan (voir note 21); Fonnesberg-Schmidt (voir note 18).
- 52 Chrissis (voir note 46), 2–3.
- 53 François Hartog, *Le Miroir d'Hérodote*, Paris 1980.
- 54 Edward W. Said, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* (trad. Catherine Malamoud), Paris 2005.
- 55 Marcel Détienné, *Comparer l'incomparable*, Paris 2000.
- 56 Ce que note Heng (voir note 9), 13: «This book is thus, in a crucial sense, unfinished. Just as it builds upon the work of others in order to begin the task of discussing medieval race, so too it asks for others to continue that task and keep building the discussion.»

Zusammenfassung

Von Irland bis ins Baltikum:

Alteritätsdiskurse und die Eroberung der Ränder Europas

Im 12. Jahrhundert expandierte das lateinische Europa nicht nur nach Osten, sondern auch nach Westen. Zur gleichen Zeit, als die Kreuzzüge gegen die Heiden im Baltikum einsetzten, nahmen die Plantagenet von England aus Irland ein. Da diese Insel als eher «heidnisch» denn als christlich beschrieben wird, obwohl Irland im 5. Jahrhundert christianisiert worden war, liegt es nahe, Parallelen zwischen den baltischen und den irischen Grenzgebieten zu sehen. Die von der postkolonialen Kritik vorgeschlagenen Denkansätze ermöglichen es, die Mechanismen, mit denen die Bevölkerung der Insel ausgegrenzt wurde, um ihre Unterwerfung durch England zu rechtfertigen, neu zu bewerten: Sie wurde als rückständig und barbarisch beschrieben, die Inselbewohner*innen seien schlechte Christen und sexuell deviant. Daher sollten sie von den Vertretern eines Englands, das die höfische Kultur und den «reinen» Katholizismus der gregorianischen Reform verkörperte, auf den rechten Weg gebracht werden. In diesem Sinne werden die Ir*innen den Balt*innen angenähert, die entweder Heid*innen waren oder erst vor kurzem zum Christentum konvertiert waren und die man ohne zu zögern als Apostat*innen mit blutrünstigen Sitten präsentierte. Der Artikel vergleicht die Eroberung Irlands und des Baltikums und untersucht, wie die Beschreibung der Bewohner*innen die Besetzung dieser Gebiete rechtfertigt und inwieweit der Diskurs der Eroberer dazu beigetragen hat, das Bild eines «Randgebiets» zu kreieren, das diesen Regionen noch lange anhaftete.

(Übersetzung: Isabelle Schürch, Anja Rathmann-Lutz)