

**Манай судлагчидын сайн мэдэхгүй гадаадын
монголч эрдэмтэдийн бүтээлийг танилцуулах нь**

Монголын судлалын хүрээнд, ялангуяа түүхийн салбарт манай судлагчидийн ном бүтээлийг үзэхэд мэдвэл зохилтой олон зүйлийг тухайлбал: наад зах нь, Дундад Ази дахинтай холбоо бүхий судлагаа, түүнд авсан эшлэл болон ашигласан гэх номзүйн жагсаалт зэргийг харахад шууд холбогдох баримт хэрэглэгдэхүүнийг зохих хэмжээнд ашиглаагүй, тийм зүйл байдаг эсэх талаархи мэдэлгэ нь тодорхойгүй, тэр талаар хэдийнээ гарсан судлагааг анхаараагүй зэрэг чамлалтай зүйл нэг бус харагдах болжээ. Энэ нь тухайн судлагчийн мэдэлгийн хүрээ хязгаарлагдмал, гадаад хэлний боловсрол хангалттай бусаас шалтгаалж байгаа хэрэг буй заа.

Иймд энэ удаа Иран хийгээд Ил хаадын улстай холбоотой Монголын түүхэнд шууд холбогдох сэдэвээр сүүлийн хориод жил эрчимтэй, үр бүтээлтэй ажилласаар байгаа боловч манай түүхчидийн анхааралд өртөж, ном өгүүлэлд нь дурдагддаггүй нэгэн франц эрдэмтэн - Эглэ Денис (Denise Aigle), мөн Америкад Монголыг судлах ажилын эхийг тавьсан гэж үздэг Ж. Күртин (Jeremiah CURTIN 1835 - 1906) гэдэг хоёр эрдэмтэний бүтээлийг танилцуулан толилуулах нь зүйтэй гэж бодлоо. Энэ ташрамд Ж. Күртиний гурван боть ном гарахад зориулж тухайн үеийн АНУ-ын Ерөнхийлөгч Теодор Рүзвельт (Theodore Roosevelt)-ийн тусхайлан бичсэн оршилыг монгол орчуулгын хамт толилуулж байна. 1907 оны 9-р сарын 1-нд бичсэн энэ оршилоос Монголчуудын дэлхийн түүхэнд гүйцэтгэсэн үүргийг АНУ-ын Ерөнхийлөгч хэрхин үнэлэж байсаныг олж мэдэх болно.

Цаашид ч энэ мэтээр манай мэргэжилийн судлагчидийн сайн мэдэхгүй гадаадын монголч эрдэмтэдийн бүтээлийг танилцуулж байх нь **ACTA MONGOLICA** сэтгүүлийн нэгэн үүрэг гэж эрхилэн нийтлүүлэгчийн хувьд үзэж байна.

Францын монголч эрдэмтэн профессор Эглэ Денис (Denise Aigle)



Мэргэжилийн хөгжимчин байсан боловч дөчөөд наснаасаа эрдэм шинжилгээний ажилд сэтгэл шулуудан орж араб, перс, сири, оттоманы түрэг хэлийг сурч, лалын шашинт Дорнодахины судлалд хүчин зүтгэх болсон Эглэ Денис (Denise Aigle) авгай одоо Сорбоны 'EPHE' Их сургуулийн шашин судлах салбарын профессор [Directeur d'études]-оор үр бүтээлтэй ажиллаж байна.

Тэр-бээр нэрт түрэгч профессор Обен Жан (Jean Aubin¹)-тай хамтран ажиллах болсоноор монголын судлалд, тухайлбал: Иран, Ил хадын монголчууд, түүнчилэн Сири болон Мисирийн Мамлюкын судлалаар мэргэшисэн эрдэмтэн болжээ.

Денис Эгле профессорын судлагааг ерөнхийд нь авч үзэхүл Ираны эрхэм сурвалжит нарын хүмүнсудлал, Ил хадын улсын үед холбогдох түүхэн бичиг үсэгийн асуудал, Монгол гүрэн бол Евро-Азийн хувьд шашин суртал, соёл боловсрол, улс төрийн салбар дахи талын талын харилцаа холбооны үүдийг нь нээгч мөн гэсэн гурван гол чиглэл харагдахаас гадна судлагдахуунд нь латин, эртний франц болон дорно дахины олон хэлээрхи он дараалалын түүх, XIII зуунд Монгол газар очиж байсан франц, доминиканы элч төлөөлөгчөөс эхлэн дараа дараа үеийн жуулчидын тэмдэглэл, зоос болон бичээс судлалд холбогдох хэрэглэгдэхүүн, утгазохиолын дурасхал зэрэг төрөл төрөлийн сурвалж багтсан байдаг билээ.

Үүнээс гадна профессорын үйл ажиллагааны өөр нэгэн чиглэл нь судлагаа-эрдэм шинжилгээний ажилыг удирдах, зохион байгуулах авьяас, эрмэлзэлтэй холбоотой байдагт оршино.

Монголын судлалтай холбоотой дээр өгүүлсэн зүйлийг Денис Эгле профессорын бүтээлийн дараахи танилцуулгаас тодруулан үзэхийг хүсэе. Энэхүү танилцуулгыг цагийн шахуугаас шалтгаалан нарийн мэргэжилийн бүх нэр томъёог монголчилох боломж гарсангүй тул франц эхээр нь толилуулав. Та эндээс тухайн бүс нутагт явуулж байсан Монголын цааз хууль, гадаад бодолго, соёл боловсрол, эдийн засаг гэх зэрэг тухайн нийгэмийн бүхий л харилцаанд шууд холбогдох, урьд өмнөхи манай түүх бичиглэд багтан ороогүй албан захидал, бичээс, цааз эрхэмжийн зүйл, аман уламжилал зэрэг олон чухал баримттай танилцана гэдэгт эргэлзэх хэрэггүй. Тэр бүх баримт сэлт ялангуяа манай түүхчидийн цаашидын судлагааны үр дүнд нөлөөлөхүйц шинэ боломжийг зохих хэмжээнд нөхцөлдүүлнэ гэж гүнээ найдаж байна.

Ц. Шагдарсүрэн

¹ Эглэ Денис профессорыг монгол судлалын замд хөтлөн оруулсан Обен Жан профессор бол гэр бүлээрээ номын мөрийг хөөсөн бөгөөд гэргий Обен Франсуаз нь бидний сайн мэдэх монголч, нангиадач эрдэмтэн билээ.

Présentation des travaux de Denise Aigle sur les Mongols à l'époque médiévale

Après avoir été musicienne professionnelle jusqu'à l'âge de quarante ans, Denise Aigle (Directeur d'études à l'École pratique des hautes études, section des sciences religieuses, Paris, Sorbonne) a choisi de faire des études supérieures sur l'Orient musulman afin de devenir chercheur. Elle a ainsi appris plusieurs langues orientales (arabe, persan, syriaque, turc ottoman). Elle a travaillé avec Jean Aubin et s'est spécialisée sur les Mongols d'Iran, les Ilkhans, ainsi que sur les Mamelouks d'Égypte et de Syrie. Denise Aigle a été recrutée à l'École pratique des hautes études en 1995. Elle est Habilitée à diriger des recherches (HDR) : thèses et HDR. Ses recherches peuvent se diviser en trois domaines : l'anthropologie du saint homme en Iran, l'écriture de l'histoire à la période des Ilkhans et l'Empire mongol en tant que vecteur de nombreux contacts religieux, culturels et politiques en Eurasie. La démarche méthodologique de Denise Aigle consiste à croiser des sources de types différents (chroniques, récits de voyages, numismatique, épigraphie, sources littéraires) dans plusieurs langues orientales, en latin et en ancien français. Les récits des premiers missionnaires franciscains et dominicains qui se sont rendus en Mongolie au XIII^e siècle sont en effet des sources importantes dont il convient, comme pour toute source écrite médiévale ou contemporaine, d'en décrypter le sens caché. Dans le cadre de son équipe de recherche du Centre national de la recherche scientifique (CNRS), Unité mixte de recherche (UMR 8167) « Orient et Méditerranée », Denise Aigle dirige plusieurs programmes de recherche internationaux qui portent sur l'Orient musulman et, en particulier, sur les Mongols dans leurs relations avec les pays musulmans et l'Europe.

I. Liste des publications en rapport avec les Mongols (avec résumés)

I. 1. Ouvrages

I. 1. 1. *Le Fars sous la domination mongole (XIII^e-XIV^e s.). Politique et fiscalité*, Leuven, Peeters, 2005 (Studia Iranica, Cahiers 31), cartes, tableaux généalogiques, lexique, index, 247 p. [ISBN : 2-910640-17-5].

Quels furent les effets de la domination mongole en Iran ? La question est fondamentale, mais la réponse n'est pas aussi évidente que ce l'on pouvait penser. C'est ce que montre D. Aigle dans ce livre important à partir de l'exemple jamais étudié de la région du Fars qui jouissait d'une semi autonomie. Partant du constat que la trame générale de la domination mongole en Iran étant désormais connue, D. Aigle postule que seul le changement de l'échelle d'analyse est en mesure de faire avancer nos connaissances. Basé sur une analyse minutieuse et inédite de l'ensemble des sources disponibles (en particulier Vassaf), ce livre propose une nouvelle lecture de la période, avec à la clef des conclusions inédites. La conquête mongole représente bien une rupture, mais les causes de la régression économique sont à rechercher bien en amont de l'invasion mongole, dans la période saljuqide. De même, les fameuses réformes de Ghazan Khan ne semblent pas avoir changé les pratiques dans le Fars contrairement à ce que laissait penser le témoignage célèbre de Rashid al-Din. Surtout, la prise en compte de trajectoires individuelles, sur le modèle de ce qu'avait fait Jean Aubin dans *Emirs mongols et vizirs persans dans les remous de l'acculturation* (1995), fait voler en éclat une certaine approche ethnique de la question : D. Aigle montre de façon saisissante comment les efforts de certains administrateurs turcs ou mongols pour rétablir la situation fiscale dans le Fars furent ruinés par les intrigues d'influents notables persans à la cour de l'Ilkhan. Ainsi, à la question « qui est responsable de la ruine du Fars ? », D. Aigle répond de façon provocante : les notables locaux qui stationnent à l'Ordo pour veiller à leurs intérêts (p.

205). Ce livre prendra tout son sens quand d'autres études locales menées avec la même rigueur permettront de vérifier si les conclusions que l'on peut tirer de l'exemple du Fars ont valeur générale.

I. 1. 2. *Figures mythiques de l'Orient musulman* sous la direction de D. Aigle, *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, vol. 89-90 (2000), 382 p., 14 contributions [ISBN : 2-7449-1030-X].

L'objet de cet ouvrage est l'étude de l'émergence et des réinterprétations des mythes historiques de l'islam et leur intégration dans l'histoire de l'Orient musulman, aire culturelle qui recouvre le berceau arabe de l'islam ainsi que les mondes iranien, türk et mongol. L'objectif de l'ouvrage est de réhabiliter le mythe historique comme sources de données scientifiques pour l'étude de l'histoire culturelle des sociétés que regroupe cette vaste aire géographique.

En rapportant des récits extraordinaires mettant en scène des ancêtres fondateurs, l'historiographie reraplit une fonction mythique. Dans la mémoire des peuples, l'histoire est en effet dominée par une longue succession de figures glorieuses qui fondent, défendent et rénovent, au fil des siècles, une tradition immémoriale. Ces grands ancêtres deviennent des modèles de références qui se chargent progressivement de symboles. Alexandre le Grand, le Prophète Muhammad, Saladin, Baybars, Gengis Khan et Tamerlan sont devenus source d'inspiration littéraire et artistique. Le rattachement à d'illustres devanciers anoblit un personnage, une dynastie, un peuple et légitime des prétentions présentes. A ce titre, la créativité mythique est un acte culturel de portée politique.

I. 1. 3. *La politique des esprits. Chamanisme et religions universalistes*, sous la direction de D. Aigle, B. Brac de la Perrière, et J.-P. Chaumeil, Nanterre, Collection ethnologie, Recherches thématiques 7, 2000, 444 p., 24 contributions [ISBN : 2-901161-62-6].

Ce livre fait suite à un colloque qui s'est tenu en 1997 à Chantilly. Il avait pour thème : « Le chamanisme : perspectives politiques et religieuses ». Comme le fait remarquer Roberte Hamayon dans la préface, longtemps l'étude des religions universalistes (ici christianisme, bouddhisme et islam) et celles des pratiques de type chamanique s'est faite de manière séparée, tantôt par des historiens, tantôt par des anthropologues. Un certain nombre d'articles s'attachent à souligner les ressemblances qui existent entre chamanisme et religions universalistes. L'article de V. Basilov souligne la grande diversité que présente la figure du chamane due à la spécificité du chamanisme comme forme religieuse. Le passage d'une société de chasseurs, notamment en Asie, où le chamanisme servait à légitimer les prélèvements faits dans la nature, à une société d'agriculteurs a conduit à une féminisation de la fonction du chamane. En Asie centrale, on peut constater une autre évolution : le rôle du chamane se réduit de plus en plus à une fonction de guérisseur. De plus, comme le fait remarquer P. Garonne, la situation économique dans certaines régions d'Asie centrale transforme le chamanisme en une activité lucrative qui oblige le chamane à simplifier les rites.

I. 1. 4. *L'Iran face à la domination mongole*, études réunies et présentées par D. Aigle, Paris-Téhéran, Institut Français de Recherche en Iran, 1997, index, 354 p., 15 contributions [ISBN : 2-909961-11-7].

Au XIII^e siècle, la formation par les Mongols d'un empire qui, dans sa plus grande extension, s'étendit du Pacifique à la Hongrie a marqué une rupture dans l'histoire de l'Eurasie. Pendant plus d'un siècle, des pays de vieille tradition sédentaire, comme la Chine et l'Iran, seront soumis à l'influence d'un peuple nomade de la steppe. Les études réunies dans ce volume traitent des Ilkhans, les Mongols d'Iran. Au cours des siècles précédents, l'Iran

avait subi d'autres grandes invasions qui, tout en ayant considérablement augmenté le nombre d'éléments tribaux dans le pays, n'avaient pas transformé en profondeur les structures politiques et sociales. La domination du pays par les Mongols, en revanche, représenta une phase historique sans précédent : pendant près d'un siècle, un pays musulman se trouva assujéti à un pouvoir non musulman. Malgré les perturbations causées par la domination d'un pouvoir qui lui était totalement étranger, l'Iran est parvenu à maintenir en partie ses traditions administratives, culturelles et religieuses. Au cours de son histoire, l'Iran a souvent retrouvé son unité sous la domination d'envahisseurs étrangers, les Ilkhans lui ont redonné un semblant d'unité politique qui a favorisé la circulation des hommes et des idées, ainsi que d'intenses échanges commerciaux, artistiques et scientifiques entre Orient et Occident.

I. 2. Articles

I. 2. 1. « Le Prêtre Jean et le processus d'intégration des Mongols dans la conscience de la chrétienté occidentale », in *Le Prêtre Jean. Modèles et transformations d'une légende médiévale*, études réunies et publiées par Michel Tardieu, Paris, Hautes études chinoises, sous presse, 41 p.

Cette célèbre légende médiévale est spécifique à l'Occident latin ; on en trouve des avatars jusqu'au XVI^e siècle en Ethiopie et au Portugal. Elle s'est diffusée dans une aire géographique immense qui s'étendit de la Chine à l'Afrique et à l'Europe, mettant ainsi en contact des univers religieux et culturels différents, dessinant également une géographie de l'Orient aux frontières mouvantes. Ce célèbre « mythe » du Moyen Âge s'est constitué autour de deux éléments. Une lettre en latin, apparue dans la seconde moitié du XII^e siècle, dans laquelle un certain Prêtre Jean, souverain des trois Indes, s'adresse à l'empereur de Byzance pour lui décrire sa puissance, la splendeur et les merveilles de son royaume. Le second élément constitutif de la légende est le personnage du Prêtre Jean lui-même dont le nom apparaît pour la première fois dans la chronique d'Otton, évêque de Freising en Bavière, dans une rédaction de 1156-1157, dans laquelle il est mentionné que le Prêtre Jean viendra porter secours aux Croisés. Le personnage du Prêtre Jean est censé avoir été particulièrement actif à la période mongole, comme en témoigne sa présence dans les récits des missionnaires envoyés dans l'Empire, dans les chroniques, en latin et en français, et dans certaines sources orientales chrétiennes. La croyance en ce Prêtre Jean est un reflet des espoirs suscités par le récit des victoires remportées par des non musulmans en Asie centrale, ce qui explique les assimilations successives qui ont été faites avec des personnages réels. Le Prêtre Jean a inspiré une abondante production littéraire dont on peut dire qu'elle est, en quelque sorte, une « popularisation » de la culture savante. La carrière historiographique du Prêtre Jean est semblable à celle d'Alexandre : le temps a façonné et refaçonné son image, selon les circonstances historiques. L'étude de ce personnage mythique complexe est d'une grande richesse par ce qu'il révèle sur les mécanismes et les fonctions de l'imaginaire.

D. Aigle a étudié la figure du Prêtre Jean à l'époque mongole en soumettant à l'analyse littéraire l'ensemble des sources disponibles (latin, ancien français et syriaque). Les conditions matérielles de la transmission des textes enrichissent de la sorte les matériaux qui nous ont été livrés sur le Prêtre Jean. Les inflexions, les changements de perspectives témoignent de la perception des faits par des transmetteurs à différents moments de l'histoire. Cette méthode d'approche des textes a permis à D. Aigle de mettre en lumière l'étonnant changement de perspective dont la figure du Prêtre Jean fut l'objet entre le milieu du XIII^e et le début du XIV^e siècle. En effet, le Prêtre Jean qui au XII^e siècle avait assumé le rôle d'un puissant roi chrétien vivant aux confins de l'Asie et censé venir porter secours aux Croisés devint au XIV^e siècle un adversaire vil et piteux face à Gengis Khan. A partir de cette époque, Gengis Khan se voit confier dans les sources chrétiennes une mission salvatrice qui

transforme les Mongols en un nouveau peuple élu, chargé de reconquérir les territoires qui, au Proche-Orient, étaient tombés sous la domination de l'islam.

I. 2. 2. « The Mongol invasions of Bilad al-Sham by Ghazan Khan and Ibn Taymiyya's three 'anti-Mongol' fatwas », *Mamluk Studies Review*, vol. 11/2 (juillet 2007), 40 p.

Dans cet article, D. Aigle analyse les trois fatwas émises par Ibn Taymiyya au moment des invasions de la Syrie par l'Ilkhan Ghazan Khan ainsi que les chroniques historiques qui rapportent les événements. Elle montre dans un premier temps comment le célèbre savant hanbalite construit son argumentation religieuse pour arriver à classer les Mongols d'Iran qui, à cette époque, étaient convertis à l'islam, dans une catégorie de groupes musulmans qu'il est possible de combattre. Dans un second temps de l'analyse, D. Aigle en étudiant les textes historiques qui rapportent les événements met en lumière comment Ghazan Khan construit sa légitimité à attaquer la Syrie sur une base religieuse islamique. Enfin, l'analyse de la seconde fatwa permet à l'auteur de l'article de montrer qu'Ibn Taymiyya avait une connaissance précise du mandat du *tenggeri*, de la légende d'origine des Mongols et du *yasa*. Pour conclure, D. Aigle montre qu'en fait, à cette époque où les Mongols d'Iran étaient convertis à l'islam, c'est en termes de rivalité entre les Ilkhans d'Iran et les Mamelouks d'Égypte pour diriger la communauté musulmane qu'il fallait comprendre les attaques successives de Ghazan Khan sur la Syrie.

I. 2. 3. « Persia under Mongol domination. Effectiveness and failings of a dual administrative system », in supplément au *Bulletin d'études orientales* consacrés à la publication des Actes du colloque d'Amman de mai 2004 (*Exercising Power in the Age of the Sultanates: The Amman Conference*, éd. Jean-François Salles et Bethany Walker), 2006, p. 61-77.

Dans cet article, D. Aigle étudie les transformations dans le fonctionnement de l'administration en Iran à l'époque ilkhanide. En partant de l'exposé d'un système administratif dual (un fonctionnaire mongol assisté par un fonctionnaire autochtone) mis en place à l'époque des premiers grands khans, en particulier par Möngke, elle montre que ce système a été transposé dans l'Iran ilkhanide. Cependant, cette administration duale qui avait relativement bien fonctionné au début de l'Empire mongol n'a pas permis aux Ilkhans de contrôler avec efficacité les régions qui n'étaient pas sous leur domination directe, comme, par exemple, le Fars ou le Kirman. Elle montre que les désordres administratifs pour la collecte des impôts dans la région n'étaient à imputer aux personnels mongols mais aux notables persans locaux qui, à la cour de l'Ilkhan, rivalisaient entre eux pour obtenir la ferme des impôts du Fars. Ces rivalités entraînaient des dysfonctionnements administratifs importants dont les victimes étaient les populations locales qui se trouvaient soumises, non pas aux exactions des personnels mongols (même si, bien entendu, les collecteurs d'impôts mongols étaient à la charge des populations locales) mais plutôt aux exactions des notables locaux qui prélevaient pour eux-mêmes des sommes supplémentaires accroissant ainsi le montant des sommes prélevées.

I. 2. 4. « La légitimité islamique des invasions de la Syrie par Ghazan Khan », *Eurasian Studies*, vol. V/1-2 (2006), p. 5-29.

The conversion of khan Ghazan to Islam prior to his accession to power in 1295, which can be seen as a turning point in the history of Mongol domination in Persia, raises some questions that D. Aigle addresses in the present study: does the personal conversion of the sovereign mean an effective Islamicization of Mongol policies, especially in the field of relations with foreign powers? What is the precise meaning of the Islamic references in the rhetoric of khan Ghazan, which otherwise remains a true Mongol, culturally speaking, and does not fail to attack repeatedly the Egyptian Mamluks in Syria between 1299 and 1303?

D. Aigle responds by analyzing with her usual erudition two pieces of self-justification by khan Ghazan, and the different lines of transmission of these documents down to us with their multiple variations, as the liability of these texts (more or less rewritten) in the different mamluk chronicles is always debatable. The first piece is the *firman* read to the population of Damascus in the Umayyad mosque on the 2nd January 1300, when Ghazan's troops entered the city after their victory near Homs on the previous 22nd December, by which the khan proclaimed lives of the Damascenes to be spared. If Ghazan was to retreat from Syria as soon as February 1300, it did not prevent him from trying again to impose its rule on the Mamluks the following years, which brought him to send an embassy to Cairo in the summer of 1301 with a letter to be transmitted to sultan al-Malik al-Nâsir Muhammad: it will be the second document to be examined. There are very few differences between the different versions of the 1299's *firman*. It is woven with Islamic quotations and references, and begins with announcing the significance of Ghazan's conversion, whose heart was open to light by God (to answer the scepticism of mamluk sources about the sincerity of that conversion). As a natural consequence, the Mongol khan becomes the new leader of the *umma*, as opposed to the Mamluks, impious, lecherous and rapacious, a source of disorder and rebellion. The Mongol army will bring order and protect all of the religions in Syria. One must besides take notice of the whole scenery that went with the entry of Mongol troops in Damascus and the public reading of that text. It then appears that if the outer layer is Islamic, the thought is Mongol indeed: Ghazan gave oral instructions (he did not know Arabic), and the Islamic phrasing would have been the work of one of the ulemas who followed him in Syria. Things are more complicated with the 1301's letter, as we have mainly two separate versions through the different chronicles, and while analysing the two lines of transmissions and the historiography on the question, Denise Aigle would conclude that both derive from the original document, one of them from the Arabic translation done in Cairo, the other possibly from a translation done at the court of Mongol II-Khans in Persia. Where some would see a genuine order of submission from one side, a mamluk forgery with a more lenient offer of peace from the other, Denise Aigle convincingly demonstrates that the two versions amount to very much the same, that is a demand of submission, send to Ghazan's expected subordinate, the Mamluk sultan, and based on the new Muslim legitimacy of Ghazan, backed by appropriate Koran's quotations.

As a conclusion, it is clear that the Islamic shape did not bring anything new in the political attitude of Mongol rulers of Persia towards their now religious fellows, the Mamluks of Egypt. Actually, Ghazan's rhetoric is very much like the one of his brief predecessor, Tegüder Ahmad (1282-1284), who was also a convert to Islam but was to briefly in power to have the same impact as Ghazan. But the whole point, and the pleasure in analysing closely those documents, lies in the phrasing in "Islamic" language of the Mongol thought of universal dominion, which, due to the cultural ties and the situation in the thirteenth century Middle-East, has been phrased, as it was, in many languages (Mongolian, Arabic, Persian, Latin) and different religions (in the present case Islam, but D. Aigle reminds us of the Christian equivalent to these letters send to the courts of Latin Europe, that she previously studied).

I. 2. 5. "The Letters of Eljigidei, Hülegü and Abaqa: Mongol Ouvertures or Christian Ventriloquism?", *Inner Asia* 7/2 (2005), p. 143-162.

The topic of diplomatic correspondence between the Mongols and the Latin West in the thirteenth century is an old one, as reminds us D. Aigle in the first lines of her study, quoting eighteenth century Laurent Mosheim or nineteenth century Abel Rémusat. She indeed also reminds us of the more recent studies produced by Paul Pelliot, Antoine Mostaert, Francis Woodman Cleaves or Jean Richard. Yet, close scrutiny of documents always has something to teach, especially in this case, where many of the answers one has about the often

second-hand Latin versions of Mongol letters (are they reliable translations?) can find answers if one compares them for instance to other letters of the same kind, kept in their original form, that is written in Mongolian. D. Aigle focuses on three letters, on one side the letter sent by Eljigidei to the King of France Louis IX in 1248, and, on the other, the letters sent by khan Hülegü to the West in 1262 and by khan Abaqa to pope Gregory X in 1274, both of which have many common elements. The close study of the text itself of these letters takes all its value through the constant reference to Mongolian or Persian diplomatic habits and formulas, which D. Aigle is familiar with.

Actually, she can distinguish an evolution in Mongol rhetoric, when the letters she chose to study are compared to the sheer orders of submission sent the previous years by the Great Khans. A first step is taken in 1248, and D. Aigle gives a brief account of the Mongol mission and the numerous rumours and hopes it aroused. Though Eljigidei's letter is somewhat odd compared to usual standards of redaction by Mongol chancelleries, mainly because it uses Persian pattern and rhetoric, a Mongol bias is nevertheless clear in its thought, and the king of France, though not called openly to submission, is referred to as a sovereign inferior to the Great Khan of the Mongols. D. Aigle insists on the role of the Nestorian entourage of Eljigidei, clearly demonstrated by the personality of the ambassadors, two Christian Arabs, who did not fail to carry news about Prester John to the court of Louis IX. Another example lies in the emphasis on the liberty of all the oriental Christian churches under Mongol rule carried out by this letter. Nevertheless, that first overture by Eljigidei, later disapproved at the court of the Great-Khan, came to nothing. However, the major failure of khan Hülegü against the Mamluks in 1260 changed the situation. Hülegü called openly on an alliance in 1262, though, in a very classic Mongol style, he did not miss to refer to the mandate of universal power conferred to the Mongols by God. Following the same line, Abaqa's 1274 letter is even more conciliatory. Both the letters, written directly in Latin by the notary Richard enhance Mongol ideology, softened as it is by circumstances, with biblical quotations, and rephrase the Mongol political language with "Christian" language. Add that to stimulate its European counterparts, Abaqa again refers to the legendary figure of the Prester John, his alleged ancestor, besides alluding once more to the liberties of oriental Christians in its kingdom: clearly there is also a Nestorian influence.

Indeed the point of the study consists in the close examination of this "Christian" rephrasing of Mongol thought, which has its parallel in the later Muslim rhetoric of khan Ghazan. It is thus possible to tie up these three letters to the general pattern of Mongol chancellery rules, and hint at its numerous varieties, even when remote from its basic standards. The study has yet another teaching: it proves through the texts the influence taken from 1248 by the oriental Christians at the court of the Il-khans of Persia, and their role as cultural traders between Mongols and Westerners – biased traders however, which were interested in the building of that failed alliance between the Franks and the Mongols, and sometimes spread convenient misconceptions (Prester John).

I. 2. 6. « Les inscriptions de Baybars dans le Bilad al-Sham. Une expression de la légitimité du pouvoir », *Studia Islamica*, fas. 96 (2003), p. 87-115.

Baybars (r. 1260-1277) est considéré comme le véritable fondateur du sultanat mamelouk bahrite, bien que, de fait, il est le cinquième souverain de la dynastie. En effet, Baybars se distingue, aux côtés du sultan Qutuz, à la fameuse victoire des troupes mameloukes sur les Mongols en 1260 à 'Ayn Jalut. Il en profite pour s'emparer du pouvoir au moment. C'est à ce moment qu'est connue, dans l'Orient musulman, une nouvelle idéologie : les successeurs de Gengis Khan revendiquent la « bonne fortune impériale » octroyée à la famille royale par le « Ciel éternel ». Toutes les nations de la terre sont invitées à « être en paix et en harmonie avec les Mongols », en d'autres termes à une soumission totale et inconditionnelle. Tout souverain qui refuse de se soumettre au pouvoir mongol est considéré comme rebelle. En

1269, l'Ilkhan Abaqa (r. 1265-1282) fait dire à Baybars par un messenger : « La meilleure chose que tu puisses faire est la paix avec nous [...]. Tu es un esclave acheté à Siwas, comment peux-tu t'opposer aux rois de la terre ? » Mandaté par le ciel et souverain de sang impérial, Abaqa ne peut qu'exprimer son mépris pour un rebelle sans ancêtres.

En effet, acheté comme esclave dans la steppe du Qipchaq, Baybars est sans filiation et il arrive au pouvoir après avoir, commis un double régicide : le meurtre du fils et successeur légitime de son maître en 1250 puis celui du sultan mamelouk Qutuz, assassiné en 1260 par une conspiration d'éunuchs dont Baybars fait partie.

D. Aigle montre quels sont les mécanismes mis en œuvre dans les sources écrites et par Baybars lui-même pour fonder sa légitimité à exercer le pouvoir, lui qui était marqué par les stigmates de son manque de lignage et de son double régicide. Plusieurs types de sources sont utilisées (biographies, chroniques, épigraphie monumentale et textes apocalyptiques). La légitimation du souverain régicide se fait selon deux modalités, soit en le présentant revêtu des qualités du souverain musulman idéal, soit en mettant l'accent sur son rôle eschatologique. Il est en effet présenté dans la littérature apocalyptique comme le « dernier empereur », le souverain victorieux qui doit sauver la communauté religieuse en la purifiant de ses péchés. La légitimité de Baybars se construit en négatif par rapport au souverain idéal, mais il se voit attribuer un rôle dont la portée eschatologique est conforme à la signification du titre « Alexandre du temps » qui le caractérise dans l'épigraphie monumentale.

I. 2. 7. « Loi mongole vs loi islamique. Entre mythe et réalité », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 5/6 (2005), p. 971-996.

La loi mongole, le *jasaq*, a donné lieu à une longue tradition d'études qui fut inaugurée par Pétis de la Croix dans un ouvrage publié en 1710. Il fut le premier à dresser une liste des préceptes du *jasaq*, sans tenir compte de la chronologie des sources et de leur provenance. Les chercheurs qui se sont penchés par la suite sur cette question ont repris, pour la plupart d'entre eux, cette vision du *jasaq*. Le débat s'est surtout focalisé sur l'existence ou non d'un code de loi écrit chez les Mongols. Mais, jusqu'à présent, il a été peu discuté de ce que le *jasaq* représentait pour les Mongols eux-mêmes et comment cette loi mongole a été perçue par les auteurs médiévaux, notamment les auteurs mamelouks, qui confondaient la plupart du temps les édits impériaux (*jasaq*) et les coutumes (*yosun*). Le *jasaq* est examiné dans son contexte politico-culturel et, en particulier, D. Aigle pris en compte, dans l'analyse des préceptes, le système de représentations des Mongols, le chamanisme. Cette démarche met ainsi en lumière les raisons de l'incompréhension, de la part des musulmans, de certaines coutumes en désaccord avec l'islam, ce qui les a conduits à voir dans le *jasaq* l'équivalent de la *shari'a* : un ordre mongol imposé aux populations tombées sous leur domination.

I. 2. 7. « Le 'grand yasa' de Gengis-khan, l'empire, la culture mongole et la *shari'a* », *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 47/1 (2004), p. 31-79 [48 p.]

Depuis l'étude de D. Ayalon, « The Great Yasa of Chingiz Khan », parue dans *Studia Islamica* en 1971, qui s'inscrivait dans le cadre de recherches sur l'Empire mamelouk, la réflexion sur la nature d'un supposé grand « code de loi mongol » avait besoin d'une mise en perspective d'ensemble. D. Aigle, en reprenant le problème dans un cadre plus vaste, permet à la fois de comprendre ce que pouvaient être ces lois mongoles, et la raison des erreurs d'interprétation commises à leur égard.

Dans une première partie de l'étude (La perception du *Yasa* dans l'Orient musulman), après une présentation des circonstances qui amenèrent les Mongols à envahir les pays iraniens en 1219, et les autres pays musulmans jusqu'en Syrie où ils furent arrêtés à 'Ayn Jalut en 1260, D. Aigle rappelle le contexte de la guerre idéologique que se livrèrent pendant plus d'un demi-siècle, Mamelouks et Ilkhans. Ces derniers ne voulaient se soumettre ni au pouvoir mongol ni aux principes politiques de leur domination (*yasa*), un refus, au nom de la seule légitimité dont les Mamluks, d'origine servile, pouvaient se réclamer, celle de l'Islam

dont Dieu leur avait confié le salut, dans le respect de la Loi (*shari'a*) qui régissait les pays musulmans. Désormais la plupart des auteurs mamelouks vont opposer ces deux entités comme étant de même nature.

Une deuxième partie (Mentions textuelles sur le *yasa* et tradition érudite) rassemble les données sur lesquelles nous pouvons nous appuyer pour comprendre le *yasa*. L'*Histoire secrète des Mongols*, où on trouve le terme *jasag* qui désigne : « les règlements, les statuts » et le terme *yosun* désignant des usages. Dans les sources persanes, le terme *yasa* est appliqué à des règles édictées par le pouvoir et concerne le fonctionnement de l'Etat, mais il peut parfois revêtir une connotation religieuse. Dans les sources mameloukes, à partir du XVe siècle, le *yasa* est opposé comme une loi de Gengis Khan, à la Loi islamique (*shari'a*). Les sources chrétiennes orientales (syriaques et arméniennes) ne font pas cette confusion entre *jasag* et *yosun*, de même que les missionnaires latins du XIIIe siècle qui établissent bien la distinction entre les « lois et ordonnances » et les « pratiques ancestrales ». La tradition érudite européenne à partir du XVIIIe siècle, s'appuyant sur des sources tardives, a forgé la notion d'un « code de lois mongol » dont le texte aurait été perdu, et qu'il s'agirait de reconstituer.

Dans une troisième partie (Le *yasa* et l'Empire), D. Aigle replace la question dans son contexte mongol. Elle montre comment, partant d'une société tribale, Gengis Khan a édifié un nouvel ordre social où les anciennes loyautés tribales sont remplacées par la loyauté envers le chef, par le moyen de réglementations politico-militaires, où les dispositions du *yasa* permettent de sanctionner tous les actes pouvant être des sources de conflits entre clans ou entre individus.

La conclusion montre qu'il y a eu, essentiellement chez les auteurs musulmans, une « mythification », pas toujours innocente on l'a vu, du *yasa* mongol, par confusion entre les dispositions adoptées pour le fonctionnement de l'Etat, qui s'imposaient à tous, et les règles coutumières qui ne furent pas imposées aux populations soumises, musulmanes ou pas. A cette très utile mise en perspective, est ajouté un tableau donnant la liste des principaux *yasa* et coutumes dont la violation entraînait la peine de mort, selon les sources médiévales. Et c'est bien à une réflexion sur l'utilisation des sources replacées dans leur contexte, que nous devons cette étude très dense de D. Aigle, fort éclairante sur une question importante et complexe.

I. 2. 8. « Le mythe créateur d'histoire », in *Figures mythiques des mondes musulmans*, sous la direction de D. Aigle, *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, vol. 89-90 (2000), p. 7-38. [31 p.]

Après une réflexion introductive méthodologique très documentée sur la place du mythe historique dans les travaux d'histoire culturelle en général, D. Aigle se livre à une présentation de la constitution des modèles de souverains dans cette vaste aire culturelle et de leurs usages au fil des siècles. Trois grandes périodes sont distinguées dans la formation et l'évolution de ces figures mythiques de souverains. La période des VIIIe-XIe siècles voit se constituer le modèle du souverain musulman idéal. Ensuite, la confrontation avec les Croisés puis avec les Mongols entraîne des modifications dans les modèles établis aux siècles précédents. Les conquêtes mongoles entraînent dans le modèle du souverain musulman idéal l'intégration du modèle du héros de la steppe doté de charismes incarnés par Gengis Khan. Ce dernier servira de modèle à plusieurs générations de souverains. Tamerlan, nomade d'origine turke qui reconquiert l'empire mongol de l'Ouest, s'identifie à lui. En Asie centrale, les Ouzbeks se réclament également de la tradition de Gengis Khan. Cette référence à au fondateur du grand empire mongol demeurera très importante en Asie centrale, même après la conquête russe face à laquelle les populations affirment une identité islamique. Enfin, du XVIIe au XXe siècle, on assiste à l'éclosion des mouvements identitaires en réaction aux dominations coloniales. Le travail de réélaboration mythique s'intensifie mais avec la reprise d'anciens héros, dont Gengis Khan, pour donner une légitimation aux nationalismes naissants.

I. 2. 9. « Figures mythiques et histoire. Réinterprétations et contrastes entre Orient et Occident » [History and mythical characters. Reinterpreting and contrasting the East with the West], in *Figures mythiques des mondes musulmans*, sous la direction de D. Aigle, *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, vol. 89-90 (2000), p. 39-71. [32 p.]

The History of the Islamic East is marked by great figures who are considered as models and "Founding Fathers". Some of them are from Islamic origin, others have been inherited from Antiquity or the Bible. These figures have undergone a certain number of changes from the 10th century onward, basically because of the influence of the *Shâh-nâma* at a time when independent dynasties were proliferating and later with the breakthrough of the Turks, the Crusaders and the Mongols. The figures of Saladin and Chinggis Khan illustrate the renewal of ancient models, their extension and their successive reinterpretations. Mythical creativity seems to have been a cultural activity closely linked to political aims. The life of a conqueror such as Timur has been set as a model by imitators who thus wished to justify their territorial claims. The biblical references attested to in the Quran allowed for the integration of the Turks and later of the Mongols into the history of the creation as descendants from one of Noah's three sons.

I. 2. 10. « Les transformations d'un mythe d'origine : l'exemple de Gengis Khan et de Tamerlan » [The transformations undergone by a myth of origin : the case of Chinggis Khan and Timur], in *Figures mythiques des mondes musulmans*, sous la direction de D. Aigle, *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, vol. 89-90 (2000), p. 151-168. [17 p.]

The figure of Chinggis Khan, the great conqueror and founder of dynasty is closely related to that of mythical heroes. His life is marked by many signs, characteristic of an uncommon destiny. In particular, the birth of his ancestor is presented as a miraculous event though its story has been changed in the course of time as his descendants and later his epigones drifted away from shamanist Mongol origins. The story of Chinggis Khan's birth is first related to the Mongol myth of origins according to which the Mongols descend from "Blue-Wolf" and "Fawn-Doe", this story itself being evidently inspired by the Turkish myth. The Secret History of the Mongols suggest that his ancestor, the widow Alan-Qo'a, had been fertilised by a creature who "crept like a yellow dog". Such a part played by an animal is in accordance with the fact that shamanism is based on a system of interrelation between the animal and human worlds. Some decades later, Rashid al-Din's *Jami' al-tawarikh* takes the same legend up again, but mentions only a "fawn creature". Later, animal connections completely disappear in a Muslim context totally detached from shamanist references. In the first half of the 15th century, the inscriptions copied in the mausoleum of Timur mention a luminous ray manifested under the shape of an "accomplished mortal being", descendant of 'Ali. Lastly, in Mughul India, Chinggis Khan is explicitly related to Jesus when the author of the *Akbar-nama* writes his ancestor got pregnant in the same way as Maryam did.

I. 2. 11. « Aux marges centrasiatiques », in *La politique des esprits. Chamanisme et religions universalistes* sous la direction de D. Aigle, B. Brac de la Perrière, et J.-P. Chaumeil, Nanterre, Collection ethnologie, Recherches thématiques, 2000, p. 313-331. [18 p.]

Partant d'une connaissance précise de l'islam et de son histoire, D. Aigle n'adhère pas, de toute évidence, à la thèse d'une contamination de l'islam par le chamanisme. En effet, avant même son expansion en Asie, l'islam contient quelques éléments, d'origine arabe sans aucun doute, qui peuvent être comparés à ceux du chamanisme : ainsi les djinns sont, d'un certain point de vue, assez semblables aux esprits du chamanisme, aussi bien dans leur nature que dans leur rôle par rapport aux hommes. De ces similitudes, on ne peut rien tirer de sûr ; on ne peut surtout pas les tenir pour des preuves d'une influence chamanique sur l'islam. Par ailleurs, D. Aigle attire l'attention sur un fait d'un grand intérêt heuristique : les traités

d'hérésiographie musulmane n'ont donné aucune place au chamanisme en tant de religion, à la différence de toutes les autres religions avec lesquelles l'islam a été en contact. Le chamanisme n'a donc pas été traité comme une religion concurrente, ce qui explique qu'il n'a pas été combattu. Par sa forme et ses manifestations, le chamanisme ne constitue pas, aux yeux des savants musulmans, une religion. Il a plutôt été perçu comme une discipline divinatoire et médicale que comme un culte.

I. 2. 12. « Les tableaux dynastiques du *Muntakhab al-tawarikh-i Mu'ini* : une originalité dans la tradition historiographique persane », *Studia Iranica*, vol. 21/1 (1992), p. 67-83. [16 p.]

Le *Muntakhab al-tawarikh-i Mu'ini*, chronique universelle rédigée par Natanzi à l'époque timouride, présente l'originalité de posséder des tableaux synoptiques dynastiques dans lesquels on trouve non seulement des informations sur le lignage et la vie publique des souverains, mais, avant tout sur leur personnalité, leurs habitudes, talents, actions marquantes, défaut. L'auteur concentre son attention sur les dynasties de la période mongole pour laquelle le *Muntakhab* fournit des informations très nuancées. Il ressort d'une analyse minutieuse des tableaux que Natanzi présente les souverains mongols dans le cadre général du gouvernement qu'avait établi la tradition islamique médiévale. Ainsi, trois qualités cardinales du prince idéal (justice, savoir et sagesse) sont souvent attribuées aux khans mongols, mais le jugement de Natanzi est moins favorable en ce qui concerne leur comportement personnel. Pourtant, dans son ensemble, la période mongole, telle que la présente Natanzi, se présente par des aspects avantageux et positifs.

II. Ouvrages en préparation

II. 1. *Les chroniques en syriaque de Bar Hebraeus. Traduction commentée des chapitres relatifs aux Mongols*, Lyon, Sources chrétiennes, en collaboration pour la traduction avec Georges Bohas, Dominique Gonnet et René Lavenant (chargée de la présentation générale et du commentaire historique), 2008.

II. 2. *Les échanges diplomatiques Orient et Occident musulmans, Occident latin*, sous la direction de D. Aigle et P. Buresi, *Oriente moderno*, 2008.

II. 3. *L'Empire mongol et le multilinguisme. Le corpus des lettres échangées entre les Mongols, l'Occident latin et les Mamelouks. Condition de production du corpus, présentation, édition et traduction commentée*, Turhout, Brepols, collection Miroir du Moyen Âge, 2009.

II. 4. *The Mongol empire between myth and realities: historic anthropological studies*, Leyden, Brill, environ 250 p., republication d'articles révisés et nouveaux, 2009.

III. Institutions et centres de recherche

III. 1) *Responsabilités scientifiques dans des institutions et des centres de recherche en France et à l'étranger*

- Directrice d'études à l'École pratique des hautes études, section des sciences religieuses, Sorbonne, Paris (Chaire : Anthropologie religieuse de l'Orient musulman médiéval)

- Membre statutaire de l'Unité mixte de recherche : « Orient et Méditerranée » (Centre national de la recherche scientifique, Collège de France, École pratique des hautes études, Université de Paris 1, Université de Paris 4)

- Directrice du programme quadriennal international (2008-2011) de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire (IFAO) : « Les conventions diplomatiques dans l'Orient musulman (XI^e-fin XVI^e s.) »

Directrice du programme quadriennal international (2008-2011) de l'Institut français du Proche-Orient à Damas (IFPO) : « Le Bilad al-Sham face aux mondes extérieurs, Croisés et Mongols. Réactions, adaptations, échanges (XI^e-XIV^e s.) »

- Membre du conseil scientifique des " Ehsan and Latifeh Yarshater Distinguished Lectures of Iranian Studies " (Chicago)

III. 2) *Responsabilités administratives*

- Membre nommée du conseil inter-laboratoires de l'UMR « Orient et Méditerranée »

- Membre élu du conseil d'administration de l'Association française pour l'étude du monde arabo-musulman (AFEMAM)

- Ancien membre du conseil scientifique de la Bibliothèque des études iraniennes (Université Paris III Sorbonne nouvelle ; de 1998 à 2001)

- Ancien membre du conseil de gestion de l'U.F.R. Orient et Monde arabe (Université Paris 3 de 1998 à 2001)

- Ancien membre de la commission de spécialistes de la 15e section de l'Université de Provence (Aix-Marseille I ; de 1998 à 2001)

- Ancien membre de la commission de spécialistes de la 15e section de de l'Université Charles de Gaulle-Lille 3 (de 1998 à 2001)

III. 3) *Coopération avec d'autres institutions en France et à l'étranger*

- Collaboration avec l'Institut français d'archéologie orientale (IFAO, Le Caire, Egypte).

- Collaboration avec l'Institut français de recherche en Iran (IFRI, Téhéran, Iran).

- Collaboration avec l'Institut français du Proche-Orient (IFPO, Syrie, Jordanie et Liban)

- Collaboration avec l'Institut français d'études anatoliennes à Istanbul (IFEA, Istanbul, Turquie)

- Collaboration avec l'Ecole normale supérieure. Lettres et Sciences humaines (Lyon).

III. 4) *Direction de programmes en rapport avec les Mongols dans le cadre du CNRS*

« Histoire et culture : comment les Iraniens écrivent l'histoire », dans le cadre du CNRS, UMR Monde iranien. Résultats dans une publication : *Figures mythiques des mondes musulmans* (2000).

« Contacts entre Mongols, Mamelouks et Occident latin à travers les correspondances diplomatiques (XIII^e-XIV^e s.) », dans le cadre du CNRS, UMR 8167 « Orient et Méditerranée ». Résultats dans une publication, sous presse dans *Oriente moderno*, 2008.

« Barhebraeus, témoin d'une intelligibilité de l'histoire », dans le cadre du CNRS, UMR 8167 « Orient et Méditerranée ». Résultats dans une publication, sous presse dans *Parole de l'Orient*, 2008.

« Les conventions diplomatiques dans l'Orient musulman (XI^e- fin XVI^e s.) », direction, 2008-2112 [Programme international à partenariats multiples : IFAO (Le Caire), IFPO (Damas,

Beyrouth, Amman), IFEA (Istanbul), IFRI (Téhéran), Université hébraïque de Jérusalem (Département des études asiatiques et africaines), Istituto per l'Oriente C.A. Nallino (Rome), EPHE (Paris), UMR 8167 « Orient et Méditerranée », UMR 8032 « Etudes turques et ottomanes »].

« Le Bilad al-Sham face aux mondes extérieurs, Croisés et Mongols. Réactions, adaptations, échanges (XI^e - XIV^e s.) », direction, 2008-2011 [Programme international IFPO et UMR « Orient et Méditerranée »].