Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol.08, N°02, juin 2026, p.68 - 78

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le :16 – 03 - 2026	Accepté le : 09 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

Le traité d'alliance entre Amaury Ier et al-Adid au Caire en 1167: aspects culturels et enjeux idéologiques d'un serment au temps des croisades

The alliance treaty between Amaury I and al-Adid in Cairo in 1167: Cultural aspects and ideological stakes of an oath in the time of the Crusades.

DOUTAU Nicolas
Université Montpellier Paul Valery. France
E-mail : nicolas.doutau@umpv.fr

Résumé :

Durant la seconde moitié du XIIe siècle, les affrontements entre les États latins d'Orient et la dynastie zenguide s'intensifient. Après la reprise d'Édesse en 1151, ces derniers règnent désormais sur la majeure partie du Proche-Orient et tournent leurs ambitions vers l'Égypte fatimide. Pour éviter l'émergence d'une puissance susceptible d'encercler totalement le royaume latin de Jérusalem, le roi Baudouin III, puis son successeur Amaury Ier, choisissent de s'allier au califat fatimide.

Cet article analyse la cérémonie qui se tient au Caire en 1167 entre le roi latin Amaury Ier de Jérusalem, représenté par Hugues de Césarée, et le calife fatimide Al-Adid. Dans le cadre de la conclusion d'un pacte d'assistance, le calife est contraint de prêter serment à l'émissaire du roi de Jérusalem. Pour être reconnu comme valide par les croisés, ce serment doit respecter un protocole rigoureux, tant dans les paroles prononcées que dans les gestes accomplis. Toutefois, ce rituel entre en contradiction avec certaines pratiques propres à la tradition fatimide. Plusieurs dimensions de cette cérémonie méritent une attention particulière : quelles sont les différences culturelles perceptibles dans cette cérémonie ? Qu'impliquent-elles dans le déroulement de la négociation ? Comment est perçu cet évènement par les dignitaires fatimides ? Quelle est la sincérité du calife qui prête serment dans une langue qu'il ne comprend pas ?

La principale source utilisée pour cette étude est le récit que fait Guillaume de Tyr de cette cérémonie dans son Historia rerum in partibus transmarinis gestarum. Il la décrit de façon précise et nous éclaire de la façon donc chaque camp perçoit et interprète les attitudes et les paroles de l'autre. Ce témoignage, le seul pour cette cérémonie, met en lumière la subtilité des échanges diplomatiques, les tensions implicites qui traversent les rencontres officielles et la manière dont le cérémonial s'impose comme un véritable langage diplomatique. Des études récentes ont évoqué cette alliance, notamment celle Michael Köhler en 2013, en se concentrant sur les aspects diplomatiques et politique.

Nous avons pu conclure que, dans le contexte cette seconde moitié du XIIe siècle marqué à la fois par l'affaiblissement des États croisés et par celui du califat fatimide, l'obligation faite au calife de se plier à des usages étrangers a pu être ressentie comme une forme d'humiliation par les dignitaires fatimides. L'étude de cet épisode révèle ainsi la complexité des rapports de force, les stratégies d'influence et la manière dont paroles, gestes et mises en scène deviennent à la fois des instruments de négociation et des sources potentielles de malentendus.

Mots clés : Serment ; Diplomatie ; Cérémonial ; Croisade. Le résumé doit contenir entre 2900 et 3100 signes espaces compris. Il doit inclure les objectifs, la problématique, la méthodologie, le corpus et les résultats de la recherche

Abstract:

During the second half of the twelfth century, conflicts between the Crusader states and the Zengid dynasty intensified. After the recapture of Edessa in 1151, the Zengids came to dominate most of the Near East and turned their ambitions toward Fatimid Egypt. To prevent the emergence of a power capable of completely encircling the Latin Kingdom of Jerusalem, King Baldwin III, followed by his successor Amalric I, chose to ally themselves with the Fatimid Caliphate.

This article examines the ceremony between the Latin king Amalric I of Jerusalem, represented by Hugh of Caesarea, and the Fatimid caliph al-ʿAdid in Cairo in 1167. As part of the conclusion of a pact of assistance, the caliph has to swear an oath to the envoy of the king of Jerusalem. For this oath to be

recognized as valid by the crusaders, it had to conform to a strict protocol, both in the words spoken and in the gestures performed. However, this ritual conflicted with certain practices specific to the Fatimid tradition. Several aspects of this ceremony need a particular attention: what cultural differences can be identified in this encounter ? What do they imply for the course of the negotiations ? How was this event perceived by the Fatimid dignitaries ? And how sincere was the caliph, who swore an oath in a language he did not understand ?

The principal source used in this study is the account given by William of Tyre in his Historia rerum in partibus transmarinis gestarum. He describes the ceremony in detail and sheds light on the way each side perceived and interpreted the attitudes and words of the other. This testimony—the only surviving account of the ceremony—highlights the subtlety of diplomatic exchanges, the implicit tensions underlying official encounters, and the manner in which ceremonial functioned as a genuine diplomatic language. Recent studies, notably that of Michael Köhler in 2013, have discussed this alliance, focusing primarily on its diplomatic and political dimensions.

This study concludes that, in the context of the second half of the twelfth century, marked both by the weakening of the crusader states and by that of the Fatimid Caliphate, the obligation imposed upon the caliph to conform to foreign customs may have been perceived by Fatimid dignitaries as a form of humiliation. The analysis of this episode thus reveals the complexity of power relations, strategies of influence, and the ways in which words, gestures, and ceremonial staging became both instruments of negotiation and potential sources of misunderstanding.

Key words: Oath; Diplomacy; Ceremonial; Crusade.

E-mail de correspondant: nicolas.doutau@umpv.fr

Introduction :

Au XIIe siècle, la Méditerranée orientale s'impose comme un nouvel espace de contact entre les États latins d'Orient fondés à la suite de la première croisade[1], l'Empire byzantin, le califat abbasside et le califat fatimide. Dans leur recherche d'alliés contre leurs adversaires musulmans, les seigneurs francs tissent d'une part des alliances avec les Byzantins et d'autre part, dialoguent et négocient avec les Fatimides chiites d'Égypte, également en conflit avec les califes abbassides - sunnites - de Bagdad. Ainsi, dans la deuxième moitié du XIIe siècle, que ce soit par la voie diplomatique ou militaire, les Francs et les futurs Ayyubides de Saladin exportent leurs hostilités au sein même de l'empire fatimide en plein déclin et l'Égypte devient rapidement un enjeu.

Cet article questionne les aspects socioculturels de la rencontre entre Hugues de Césarée et Geoffroy Foucher (tous deux envoyés par le roi de Jérusalem Amaury Ier) et le calife fatimide al-Adid au Caire en 1167. L'objet de cette entrevue est la renégociation d'un traité d'assistance entre les deux souverains contre leur ennemi commun : le califat de Bagdad. Afin de sceller ce pacte d'assistance, le calife se voit obligé de prêter serment aux représentants du roi de Jérusalem. Pour que ce serment soit valable aux yeux des croisés, il doit se dérouler en suivant un protocole strict, tant pour les paroles que pour les gestes. Or par bien des aspects, ce cérémonial va à l'encontre du cérémonial fatimide. L'objet de cet article est la confrontation de ces rituels et des valeurs culturelles des deux parties afin de saisir la subtilité des rapports de force, les jeux de pouvoir et la façon dont l'apparence, les gestes et la langue deviennent autant d'outils de négociation que d'éventuelles causes de malentendus.

Depuis le début des années 2000, l'étude des relations diplomatiques entre l'Occident chrétien et l'Orient musulman à l'époque médiévale suscite un intérêt renouvelé. L'ouvrage de Michael A. Köhler, Alliances and Treaties between Frankish and Muslim Rulers in the Middle East, en offre une synthèse particulièrement précieuse et retrace l'histoire politique et diplomatique de ces deux ensembles (Köhler 2013). Parallèlement, la recherche récente explore de nouvelles perspectives au sein de ces relations, telles que les aspects socioculturels, anthropologiques, prosopographiques ou

[1] Le comté d'Edesse (1098-1149), la principauté d'Antioche (1098-1268), le royaume de Jérusalem (1099-1291) et le comté de Tripoli (1102-1289).

encore juridiques. Parmi ces études, l'ouvrage collectif publié sous la direction de Nicolas Drocourt, La figure de l'ambassadeur entre mondes éloignés, s'interroge sur le rôle des envoyés officiels (Drocourt 2015). Mohamed Ouerfelli, dans son article sur Les premiers contacts diplomatiques entre l'Ifriqiya et la commune de Pise au XIIe siècle, s'intéresse à ces premiers dialogues et à leur évolution d'un point de vue économique (Ouerfelli 2021). Dominique Valérian étudie la complexité juridique et questionne les difficultés d'établir un traité entre ces deux mondes de culture et de religion différentes dans son article sur les Traités de paix et normes juridico-religieuses en Méditerranée à la fin du Moyen Âge (Valérian 2024). Ces études variées témoignent des intérêts nouveaux de la recherche historique qui, en s'écartant d'une histoire diplomatique purement militaire, ouvrent la voie à de nouveaux champs de recherches sur les relations entre des peuples de langues, de cultures, de religions et d'horizons différents. Cependant, aucune étude exhaustive sur cette cérémonie en particulier n'a été réalisée et cet article propose de combler cette lacune[2].

La description de cette cérémonie fait émerger plusieurs problématiques méritant un examen approfondi. Quelles sont les différences culturelles et les incompréhensions qui apparaissent dans la mise en scène de cette cérémonie ? Comment les gestes accomplis et les formules prononcées peuvent-elles être sources de tensions, voire d'humiliations, pour l'une ou l'autre des parties ? Comment est perçue cette cérémonie par les dignitaires fatimides ? Et enfin, peut-on apprécier la sincérité du calife vis-à-vis de ce serment ?

Pour répondre à ces différentes problématiques, la critique méthodique d'un extrait de l'Historia rerum in partibus transmarinis gestarum de Guillaume de Tyr (Guillaume de Tyr, Chronique, p. 887 889)[3], principale source relatant cet évènement, est nécessaire. L'auteur y décrit la cérémonie de façon détaillée en insistant sur plusieurs points qui méritent considération. Son récit offre un regard sur la manière dont chaque camp perçoit et interprète les gestes et les paroles de l'autre camp. Au-delà d'un simple compte rendu, ce document illustre la complexité des échanges protocolaires, les tensions implicites lors des rencontres officielles et la façon dont le cérémonial devient un véritable langage diplomatique et peut devenir source de tensions, voire d'humiliations, pour l'une ou l'autre des parties. Né vers 1130 à Jérusalem, probablement d'origine italienne, Guillaume de Tyr occupe de nombreuses fonctions au sein de l'Église[4] et en 1180, il devient le précepteur du futur roi Baudoin IV. Il meurt le 29 septembre 1186. Deux de ses œuvres sont aujourd'hui perdues : une histoire des princes orientaux et un recueil des actes du troisième concile du Latran. Guillaume de Tyr maîtrise plusieurs langues, notamment le latin et le français, et possède sans doute des connaissances en grec et en arabe, ainsi que des notions de persan et d'hébreu. D'autres sources mentionnent cette alliance entre le royaume de Jérusalem et le califat fatimide, mais seul Guillaume de Tyr détaille la cérémonie de manière précise. Cette singularité justifie à elle seule l'analyse de cet évènement, mais implique de garder une certaine distance vis-à-vis des faits énoncés puisqu'aucune autre source ne permet d'infirmer ou de confirmer le déroulement de cette cérémonie en particulier. Il convient donc de l'étudier en gardant à l'esprit plusieurs aspects : son origine, franque ; sa langue d'écriture, le latin ; ses limites dues à son unicité et l'instigateur de cette Chronique qui n'est autre qu'Amaury Ier (Issa, 2010 : 8). Il est toutefois possible de la mettre en rapport avec d'autres sources, notamment fatimides afin d'en confirmer le déroulement et les enjeux. Ibn al-Tuwayr (1130-1220), haut fonctionnaire sous les derniers fatimides a écrit une Histoire des deux Dynasties malheureusement perdue. L'historien et géographe réputé al-Maqrizi en a retranscrit une partie dans ses Khitat, notamment le protocole cérémoniel lié à la réception de

[2] Gustave Schlumberger, en 1906, a décrit le déroulement de cette cérémonie en suivant le récit de Guillaume de Tyr. Son analyse, teintée de romantisme, reste cependant très proche du texte et n'intervient que pour étayer l'aspect diplomatique des relations entre les Francs et les Fatimides (Schlumberger, 1906 : 116-125).

[3] L'édition la plus récente, est celle d'Huygens de 1986 (Guillaume de Tyr, Chronique). Il existe une traduction partielle de Monique Zerner datée de 1997 (Zerner, 1997). C'est elle qui est utilisée dans cet article. Elle met à jour celle de François Guizot de 1824

[4] Chanoine d'Acre en 1165, archidiacre de Tyr en 1167, chancelier du royaume de Jérusalem en 1174 et archevêque de Tyr en 1175.

l'hommage du vizir et des notables du royaume par le calife fatimide (Ibn al-Tuwayr, Nuzhat al-muqlatayn : 291-292). Abou l-Feda (Abou l-Feda, Annales : 35-37), Ibn al-Athir (Ibn al-Athir, Al Kamil : 546-548) ou encore Baha al-Din (Bahā al-Din, Al-Nawadir : 41-45) mentionnent ce traité d'alliance, mais sans en décrire la cérémonie. Ils n'en voyaient certainement pas l'utilité pour différentes raisons. En effet, l'intérêt des historiens médiévaux porte essentiellement sur la politique, les stratégies militaires et la résolution des conflits. Ils décrivent les grands hommes de leur temps dans le but de légitimer leur pouvoir ou de les valoriser. Évoquer l'alliance entre les Francs et les Fatimides revêt donc beaucoup plus d'importance que le déroulement des négociations et la cérémonie[5]. Cela rajoute encore de la singularité à la description de Guillaume de Tyr. Une autre raison pour ces historiens musulmans de ne pas décrire la cérémonie vient de leur lien avec le pouvoir ou avec les grands dignitaires. Ils sont parfaitement au courant des différents protocoles et connaissent le déroulement d'une cérémonie. Le rappel du cérémonial n'est donc pas nécessaire.

1. Contexte historique

Cette cérémonie se déroule dans un cadre diplomatique complexe, caractéristique des rapports entre le royaume de Jérusalem et le califat fatimide[6]. Amaury Ier (roi de Jérusalem de 1162 à 1174) poursuit la politique militaire de son frère Baudoin III de Jérusalem vis-à-vis de l'Égypte fatimide. Amaury Ier avait compris l'importance de ce territoire, notamment afin d'empêcher Nur ad-Din et Shirkuh de renverser le califat fatimide et d'y fonder un État puissant. La stratégie utilisée par les Francs est, dans un premier temps, de nouer une alliance avec les Fatimides[7], ce qui n'empêche pas le roi de Jérusalem de tenter plusieurs opérations militaires contre l'Égypte (en 1163 et 1164). Une troisième opération, en 1167, est acceptée par les barons francs réunis à Naplouse afin de porter secours à l'Égypte menacée à nouveau par Shirkuh. C'est lors de cette campagne militaire que les Francs entrent pour la première fois dans le Caire. Un gouverneur franc y est installé et un tribut annuel leur est accordé par l'Égypte. En contrepartie, le roi Amaury Ier doit s'engager de sa main à protéger l'Égypte contre les assauts de Nur ad-Din et de Shirkuh. Guillaume de Tyr raconte cette première entrevue où Amaury Ier prête serment aux envoyés du calife de respecter ses engagements. Craignant que les clauses du traité ne soient pas respectées en cas de changement de vizir, le roi de Jérusalem demande la confirmation de cette alliance par le calife en personne.

« La condition plut aux deux parties. Le seigneur roi [Amaury Ier] donna sa main droite à ceux que le calife avait envoyés au sujet des conventions décidées. Il envoya Hugues de Césarée, jeune homme d'une admirable sagesse et d'une prudence au-dessus de son âge, auprès du calife pour que celui-ci confirmât aussi de sa main son accord décidé par le pacte : l'engagement envers lui du seul sultan ne lui paraissait en effet pas suffisant » (Zerner, 1997 : 665).

Dans le paragraphe qui suit cet extrait, Guillaume de Tyr justifie son choix de s'attarder sur la description du palais du calife et le déroulement de la cérémonie, tout en affirmant que ces éléments lui ont été rapportés par des sources de première main. Ses arguments montrent l'intérêt que l'auteur donne à cette cérémonie ainsi que les avantages qu'il espère en tirer par sa description et l'émerveillement qu'elle suscite chez les envoyés du roi.

« Puisque la coutume de la maison de ce prince est singulière et inconnue de nos siècles, qu'il soit permis de rapporter avec soin ce que nous avons appris du fidèle récit de ceux qui furent introduits auprès d'un tel prince, sur l'état, la magnificence, et l'immensité de ses richesses, et sur la diversité de sa gloire : il ne sera pas sans profit d'en avoir meilleure intelligence »
(Zerner, 1997 : 666)[8] .

[5] La plupart des historiens musulmans qui évoquent la coalition entre les Fatimides et les Francs légitiment la conquête de l'Égypte par les Zenguides. En effet, cette alliance avec des chrétiens justifie à elle seule l'intervention de Saladin.
[6] Michael A. Köhler décrit de façon très précise ces relations diplomatiques entre le royaume de Jérusalem et le califat fatimide (Köhler, 2013 : 175 – 213).
[7] Ils n'ont pas les moyens humains de tenter une invasion complète de l'Égypte. Pour plus de détails sur la diplomatie et les opérations militaires franques en Égypte (Prawer, 2001 : 427 – 459 et Brett, 2017 : 233-296).
[8] Il s'agit donc, si l'on en croit Guillaume de Tyr, d'un récit qui lui a directement été rapporté par Hugues de Césarée. Cela en fait une source rare qui permet de cerner la perception directe d'Hugues de Césarée et de Geoffroy Foucher de la cérémonie qu'ils ont vécu.

Hugues, seigneur de Césarée et le templier Geoffroy Foucher, grand commandeur de la Terre de Jérusalem, se rendent donc au Caire afin de recevoir le serment du calife fatimide lors d'une cérémonie que Guillaume de Tyr retranscrit de manière précise. Les sources n'en donnent pas de datation exacte. Guillaume de Tyr la situe en 1167. Il est possible de proposer une date plus précise en suivant les évènements relatés par le chroniqueur latin et en les confrontant aux sources musulmanes qui traitent des conflits en Égypte à cette époque. Selon Guillaume de Tyr, l'armée d'Amaury quitte Ascalon le « tercio Kalendas Februarii » de l'année 1167, soit le 30 janvier (Guillaume de Tyr, Chronique : 883). Il indique ensuite que le siège d'Alexandrie s'achève le 3 août 1167 et qu'il a duré trois mois. Cet affrontement a lieu après le serment entre Hugues de Césarée et le calife al-Adid. Ces deux bornes chronologiques peuvent servir de base pour affiner la datation : entre le 30 janvier 1167 et le 3 mai 1167 (date envisageable du début de l'assaut franc sur Alexandrie). Après la description de cette cérémonie, Guillaume de Tyr relate les évènements jusqu'à ce début de siège qu'il est possible d'évaluer à une soixantaine de jours. En acceptant ce décompte, la cérémonie ne peut avoir lieu après le début du mois de mars[9] .La datation se précise avec un terminus post quem au 30 janvier 1167 et un terminus ante quem début mars 1167. Les sources s'accordent pour affirmer que le traité d'alliance est ratifié avant la bataille d'al-Babein au sud de Dalja. Ibn al-Athir la date au 25 de Joumada, c'est-à-dire le 18 mars ou le 18 avril 1167 (Ibn al-Athir, Al-Kamil : 324). Il est possible d'affiner davantage cette datation en évaluant le temps de trajet de l'armée franque entre Ascalon et le Caire. Pour parcourir les 450 kilomètres qui séparent les deux villes, à une allure moyenne de cinq kilomètres par heure (Viltart, 2015 : 333-340), il a fallu au moins 90 heures de marche à l'armée pour rejoindre la capitale du califat fatimide[10]. À une moyenne de six heures de marche quotidienne, quinze jours à minima sont nécessaires pour rallier la capitale égyptienne. À ces jours de marche s'ajoutent les différents temps d'arrêt et de batailles décrits par Guillaume de Tyr. Ainsi, une trentaine de jours séparent le départ d'Ascalon et l'arrivée au Caire avant la cérémonie. En tenant compte de tous ces éléments, la cérémonie étudiée ici s'est certainement déroulée à la fin du mois de février ou au tout début du mois de mars 1167.

Dès leur arrivée au Caire, Hugues de Césarée et Geoffroi Foucher suivent toute une procession dans la ville afin de rejoindre le Grand Palais, que Guillaume de Tyr détaille et nomme le « Cascere, dans leur langue » (Zerner, 1997 : 666)[11]. Sa magnificence frappe les deux envoyés et la description qu'en fait Guillaume de Tyr le restitue bien : galeries en colonnes de marbre lambrissé en or, bassins de marbre, animaux exotiques, etc. Cette procession intérieure, destinée à montrer la richesse du calife fatimide remplit admirablement son rôle car, selon les dires de Guillaume de Tyr, « l'élégance des matériaux et des ouvrages était telle qu'elle retenait les yeux de ceux qui traversaient même contre leur gré […] » (Zerner, 1997 : 666). Les processions sont particulièrement courantes dans les cérémonies fatimides[12]. L'intérêt principal de ces déambulations est d'exhiber la richesse et donc la puissance du calife tout en insistant sur sa supériorité hiérarchique (Moeglin, 2017 : 193-195). Après ce cheminement ostentatoire, les députés du roi arrivent dans un dernier palais, où les attend le calife dissimulé par un rideau. Le vizir se prosterne par trois fois devant le calife et dépose à ses pieds le glaive qu'il porte suspendu à son cou. L'épais rideau tombe alors et le calife apparait aux yeux d'Hugues de Césarée et de Geoffroy Foucher.

[9] Il convient toutefois de faire preuve de prudence dans l'utilisation des estimations et des précisions chronologiques avancées par les différents historiens, la plupart rapportant des faits auxquels ils n'ont pas été directement témoins.

[10] Abou-Shama, prétend que les forces d'Amaury sont venues par mer (Abou-Shama, Livre des deux jardins : 128) contrairement à Guillaume de Tyr qui lui, décrit la longue marche à travers le désert (Guillaume de Tyr, Chronique : 883).

[11] « Quod lingua eorum cascere » (Guillaume de Tyr, Chronique : 887)

[12] Le Caire a d'ailleurs été pensé par les Fatimides comme une « ville cérémonielle ». Tout y était conçu afin de glorifier le calife et la dynastie. Contrairement aux cérémonies abbasides, et afin de se démarquer d'eux, les Fatimides développèrent un cérémonial en mouvement (Sanders 2025 : 164-165).

Cette disposition du trône, camouflé par des rideaux richement décorés d'or et de pierres précieuses n'est pas sans rappeler le cérémonial byzantin (Canard, 1951 : 360-364). Cet agencement permet d'amplifier le côté mystérieux de la cérémonie et d'en cacher certains aspects à ceux qui assistent à la scène. Jusqu'au bout, le calife demeure dissimulé aux yeux des envoyés du roi. Son apparition, brusque et majestueuse, ajoute à la superbe du souverain dont la vue devient en quelque sorte un privilège. Le calife est entouré de sa cour, composée de certains membres de sa famille, de domestiques et d'eunuques. Shawar expose alors les raisons de cette entrevue et rappelle à son souverain la teneur des traités qui unissent le califat fatimide et le royaume de Jérusalem :

« Alors, s'avançant avec grand respect, le sultan [Shawar] baisa humblement les pieds de celui qui siégeait et exposa en peu de mots la cause de la venue des légats, la teneur des pactes, la nécessité très pressante où se trouvait le royaume, les ennemis très cruels présents jusqu'à ses centres vitaux, ce qu'on exigeait du calife et ce que le seigneur roi était disposé à faire pour lui » (Zerner, 1997 : 667).

Pressé par l'urgence, le calife accepte bien évidemment les demandes franques. Afin de sceller le renouvellement de cette alliance, Hugues de Césarée et Geoffroy Foucher demandent alors au calife de confirmer ce traité en prêtant serment de sa propre main. À la suite de cette cérémonie, le calife offre des présents aux envoyés du roi afin d'honorer celui-ci.

2. Les différences culturelles et les incompréhensions qui en découlent

Guillaume de Tyr indique que ce serment est mis par écrit[13]. Jacques Le Goff décrit l'époque médiévale comme une « civilisation du geste » (Le Goff, 2008 : 326 329). Après lui, Marc Bloch justifie cette affirmation en partie par la faiblesse de l'écrit. (Bloch, 1993 : 30-80). Depuis, l'historiographie a évolué et en 1990, tout en admettant l'importance des gestes dans les cérémonies médiévales (notamment ceux en rapport avec la main), Jean-Claude Schmitt soutient que les médiévaux donnaient une grande importance à l'écrit qui est un geste, celui du copieur (Schmitt, 1990 : 14 15). C'est donc une pratique courante à l'époque médiévale. Le manque de confiance entre les différents protagonistes est fréquemment mentionné ce qui explique en partie le recours à l'écrit. Guillaume de Tyr explique d'ailleurs qu'Amaury Ier exige un serment d'al-Adid, car la parole de son vizir n'est pas suffisante[14]. Que ce soit envers les Byzantins ou les Musulmans, les chroniques occidentales insistent régulièrement sur l'impossibilité de croire en la parole donnée par les « Orientaux » (Carrier, 2012, 71-72). Cette mise par écrit fournit alors de nombreuses informations sur le protocole de ces cérémonies et évoque parfois le cérémonial attendu[15]. .

La langue employée lors de cette cérémonie n'est pas explicitement précisée et il est difficile d'en proposer une. Il est possible de distinguer plusieurs phases avec l'utilisation de plusieurs langues. À l'arrivée des envoyés du roi dans la salle du trône, les salutations d'usage au calife, l'intervention de Shawar et la réponse d'al-Adid se déroulent certainement d'abord en arabe puis un traducteur en donne une traduction pour Hugues de Césarée et Geoffroy Foucher[16]. Dans cette optique, un intermédiaire opère entre les deux parties, ce qui fragmente la cérémonie, mais respecte le protocole diplomatique habituel. À la suite de la déclaration du calife, les envoyés d'Amaury Ier demandent la prestation du serment. Dans son récit, Guillaume de Tyr raconte cet épisode de manière indirecte. Cela peut induire à nouveau la présence d'un intermédiaire. La réaction offusquée des dignitaires, ainsi que les paroles qu'ils échangent par la suite, sont de nouveau prononcées en arabe. Guillaume de Tyr rapporte l'agacement de l'entourage du calife et leur attitude suffit probablement aux envoyés du roi pour le comprendre, sans pour autant saisir le

[13] « Après que les traités eurent été renouvelés et rédigés comme je l'ai dit, avec l'approbation des deux contractants […] » (Zerner, 1997 : 668). Cependant, aucun exemplaire de ce serment n'est connu à ce jour.

[14] « […] pour que celui-ci confirmât aussi de sa main son accord décidé par le pacte : l'engagement envers lui du seul sultan ne lui paraissait en effet pas suffisant » (Zerner, 1997 : 665).

[15] Voir notamment le cartulaire des Trencavel qui a conservé plus de trois cents serments écrits (Debax, 2025).

[16] Guillaume de Tyr ne mentionne pas la présence d'interprètes mais ils étaient fréquemment employés lors des relations diplomatiques entre deux peuples de langues différentes (Moeglin, 2017 :121-126). Il est cependant probable que les députés d'Amaury Ier possédaient, comme de nombreux chevaliers habitant le royaume latin de Jérusalem, des notions basiques de langue arabe (Rubin, 2023 :127-128).

contenu des propos échangés. La délibération qui s'ensuit s'est également tenue en arabe et rien n'indique qu'une traduction complète des échanges eut lieu. Le calife finit par se ranger du côté de son vizir et accepte la prestation de serment. L'intervention d'Hugues de Césarée qui suit entraine une cassure dans le récit et dans la cérémonie. Elle est racontée de manière directe par Guillaume de Tyr alors que jusque-là, le style indirect prime. Cette allocution a certainement été déclamée en français, langue de la noblesse du royaume de Jérusalem (Rubin, 2023 : 126). Ce changement de ton permet à l'auteur de renforcer l'ascendance qu'Hugues de Césarée prend sur le calife. Après cette diatribe, le calife, « vaincu » par la rhétorique du croisé cède à sa demande et prête serment dans une langue qui n'est pas la sienne[17]. Cette barrière linguistique dans les « relations diplomatiques » doit être prise en considération. La langue peut en effet constituer un instrument de domination et d'affirmation de supériorité dans ce rapport de force que constitue une négociation. Obliger le calife à prêter serment dans la langue des envoyés d'Amaury Ier provoque un fort émoi, tant pour les protagonistes que pour les témoins de la cérémonie, d'autant plus qu'elle se déroule au sein même du palais fatimide, lieu emblématique de la puissance de la dynastie (Moeglin, 2017 : 116-126).

Dans sa description, Guillaume de Tyr rappelle certains des jalons indispensables à la validité d'une prestation de serment. Quatre temps forts transparaissent lors de cette cérémonie : l'interpellation, l'énoncé des identités, le serrement de mains et les res sacrae. En Occident, le prestataire du serment s'adresse directement au récipiendaire. Cette apostrophe a deux fonctions importantes, tant pour le prestataire que pour celui qui reçoit le serment : marquer le début de la cérémonie et permettre aux protagonistes d'énoncer leur identité (Debax, 2007 : 10-19). Il en est tout autrement dans le cérémonial fatimide dans lequel il n'est ni permis de s'adresser directement au calife ni d'exiger quelque chose de lui (Sanders, 1994 : 14-15). Le pouvoir califal est fondé sur son infaillibilité et cette idée implique que toutes les mesures à prendre sont émises et décidées par le calife. Ses sujets doivent lui prêter serment d'allégeance et son pouvoir s'exprime au travers de plusieurs symboles parmi lesquels un diadème, un parasol destiné à le protéger du soleil, un trône, un sceau, un tambour et un éventail (Sanders, 1994 : 23-25). Il y a donc dans la demande des envoyés d'Amaury Ier une première entorse au protocole. Guillaume de Tyr ne précise à aucun moment si Hugues de Césarée et Geoffroy Foucher sont au courant de ce protocole, mais il est probable qu'ils en soient informés. Quoi qu'il en soit, la culture nobiliaire occidentale les pousse à s'exprimer. En effet, pour un seigneur latin, la maîtrise de la parole constitue une véritable vertu. Parler fort et avec clarté, défendre son opinion et convaincre son auditoire sont des qualités inhérentes à la noblesse. En s'affirmant ainsi, ils manifestent aux Fatimides leur puissance et leur honneur (Besson 2023 : 388). Cette transgression est finalement tolérée par le calife et ses dignitaires, car le sort de la dynastie et plus généralement de l'Égypte dépend en grande partie de l'accord avec Amaury Ier.

Al-Adid consent donc à se soumettre au rite occidental en prêtant le serment attendu. Intervient alors un second jalon nécessaire à la cérémonie : le serrement de mains entre les deux protagonistes. Guillaume de Tyr s'arrête longuement sur cette étape qui montre à elle seule toute la complexité du choc culturel induit par ce simple geste. Dans un premier temps, le chroniqueur raconte que :

« Les nôtres demandèrent que le calife le confirmât de sa propre main, de même que le seigneur roi l'avait fait. On vit en premier, sur le visage de ceux qui l'entouraient en familier, auditeurs et chambriers, qui exerçaient toute l'autorité dans les conseils royaux, se dessiner l'horreur de la chose comme si elle était inouïe du siècle. Mais enfin, après une longue délibération et sur l'insistance pressante du sultan, avec beaucoup de répugnance, le calife tendit la main, mais couverte d'un voile » (Zerner, 1997 : 667).

S'en suit une nouvelle délibération entre les dignitaires et le calife. Les plus rigoureux s'indignent d'une telle requête, tandis que les plus pragmatiques, parmi lesquels Shawar, cherchent

[17] Qu'il s'agisse d'un français vernaculaire en usage dans le royaume de Jérusalem ou du latin, langue juridique des Occidentaux au XII^{e} siècle.

à convaincre le calife de s'y soumettre. Quelques décennies plus tôt, Ibn al-Sayrafi a décrit la hiérarchie politique comme étant le reflet de la hiérarchie céleste. Le corps du calife imam fatimide, considéré comme étant juste en dessous de Dieu lui-même, est quasiment sacré et nul ne peut le toucher (Massé, 1914 : 75). La demande des envoyés latins est certainement inconcevable pour le calife et son entourage. En acceptant ce serrement de main, il « s'abaisse » à un rang inférieur au sien. Malgré les contestations des dignitaires fatimides et l'horreur que semble représenter pour eux cette entorse au protocole, Shawar parvient à imposer sa position et al-Adid accepte alors de continuer la cérémonie en serrant la main de l'envoyé d'Amaury Ier. Mais le calife, respectueux du cérémonial fatimide tend une main voilée, alors qu'Amaury Ier, lui, a prêté serment de sa main nue. Cet aspect est important pour les envoyés du roi, car pour valider un traité, les deux jureurs doivent effectuer le même rituel. Cela démontre également que le roi de Jérusalem ne se sent pas inférieur au calife fatimide, mais qu'au contraire il est son égal et que le traité d'assistance se conclut entre deux seigneurs de même rang. Ce dernier doit se plier aux règles fixées sous peine de se voir refuser l'aide demandée. C'est pourquoi Hugues de Césarée prend la parole, s'adressant directement au calife, heurtant à nouveau la sensibilité des dignitaires fatimides.

« Seigneur, la foi n'a pas de détour ; dans la foi, les moyens par lesquels les princes ont coutume de s'obliger doivent être nus et ouverts, et il convient de lier et délier avec sincérité tout pacte engagé sur la foi de chacun. C'est pourquoi ou tu donneras ta main nue, ou nous serons réduits à croire qu'il y a de ta part mensonge ou peu de pureté » (Zerner, 1997 : 667 668).

À nouveau, le cérémonial fatimide est détourné par cette nouvelle exigence des envoyés du roi de Jérusalem. Le calife, forcé de se plier au protocole occidental « [met] sa main droite nue dans la main d'Hugues de Césarée [...] » (Zerner, 1997 : 668). Dès lors, il ne reste plus qu'une dernière étape à la cérémonie, la prestation du serment. Ce dernier point est également mémorable, car Guillaume de Tyr précise que le calife répète les mots que lui dicte Hugues de Césarée « en suivant syllabes après syllabes […] de bonne foi, et sans fraude et sans malice », confirmant ainsi le traité d'assistance entre les deux souverains (Zerner, 1997 : 668). Il est alors remarquable de s'imaginer le calife, répétant des mots, syllabe par syllabe qu'il ne semble pas comprendre afin que le serment soit acceptable pour les envoyés du roi de Jérusalem. Cette précision a toutefois son importance : le prêteur de serment doit lui-même (ou son envoyé) prêter serment en prononçant des mots attendus. En Occident, le serment relève d'un acte de langage et le fait de le prononcer assure sa validité. (Leveleux-Teixeira 2014 : 172-174).

Un des éléments constitutifs du serment manque à la description de Guillaume de Tyr : la Res sacrae et l'invocation du nom de Dieu. Aucune mention d'une relique sacrée sur laquelle jurer ni de la présence d'un clerc comme témoin n'y est présentée[18]. À ces absences s'ajoute celle de la divinité garante du serment. En effet, l'auteur ne mentionne ni la formulation exacte du serment ni la divinité devant laquelle il est prononcé. Ainsi, ces paroles répétées par le calife soulèvent plusieurs questionnements. Dans une prestation de serment, les protagonistes prennent Dieu à témoin. Toute invocation non conforme est condamnable et compromet la validité du serment (Gaudemet 1992 : 66-68). Dans le cas où les deux parties sont de même obédience religieuse, la divinité garante du serment est la même. Elle est reconnue implicitement par les deux protagonistes et le parjure devient un risque reconnu et non-négligeable. Dans ce cas précis, les envoyés du roi de Jérusalem sont chrétiens et le calife fatimide est musulman. Leurs paroles respectives ne sont donc pas, pour eux, garanties par un Dieu commun. Chacun prête donc serment sur son propre Livre-Saint ou relique en invoquant la divinité qu'il reconnait. Hugues de Césarée le confirme quand il interpelle le calife et lui rappelle qu'« il convient de lier et délier avec sincérité tout pacte engagé sur la foi de chacun » (Zerner, 1997 : 668). Cette pratique est également attestée par plusieurs traités, comme celui conclu entre les empereurs byzantins Léon et Alexandre et le Russe Oleg au début du Xe siècle (Sorlin, 1961 : 329-336) ou encore ceux entre Michel VIII Paléologue et le sultan Qalawun en 1281 (Canard, 1935 : 669-680).

[18] Geoffroy Foucher, étant un templier et donc un moine, a pu avoir ce rôle de garant religieux. Mais rien ne permet de formellement l'affirmer. Il n'est cependant pas chapelain de l'ordre et n'a donc pas été ordonné (Demurger, 2014 : 79).

Un élément concernant la validité de ce serment présente cependant un caractère singulier. Shawar, le véritable maître du Caire à cette époque, incite le calife à accepter toutes les modalités protocolaires imposées par Hugues de Césarée alors que théoriquement, un serment ne peut être prêté ni sous la contrainte ni sous la pression (Leveleux-Teixeira, 2014 : 177-178). Dans ces conditions, comment Hugues de Césarée et Geoffroi Foucher reçoivent-ils ce serment ? Ne revêt-il qu'un aspect symbolique ? Il est possible d'en douter. Amaury Ier insiste pour que le calife donne personnellement sa parole pour ratifier le traité d'alliance, prétendant que celle de Shawar ne suffit pas. Hugues de Césarée, quant à lui, somme le calife de respecter le protocole à la lettre. L'influence de Shawar paraît donc n'avoir altéré ni la valeur ni la sincérité du serment. La fermeté affichée par les Francs révèle l'importance particulière qu'ils accordent à cette cérémonie. Elle s'inscrit également dans un contexte plus large, marqué par le déclin de la dynastie fatimide et par une « inversion » des rapports de pouvoir. Dans la tradition occidentale, le seigneur est celui qui exige (requisiero), tandis que le vassal est tenu d'obéir (dedebat) (Besson 2023 : 31). En exigeant du calife le respect scrupuleux du protocole, les envoyés du roi de Jérusalem adoptent ainsi une posture de supériorité à l'égard d'al-Adid. Cette mise en scène d'une domination franque contribue à fragiliser l'autorité suprême déjà déclinante du calife.

Conclusion

Lors de la cérémonie entre les envoyés du roi de Jérusalem et le calife fatimide, l'usage du protocole occidental a considérablement heurté les dignitaires fatimides. Les gestes et les paroles usités ont dérogé à un des aspects les plus importants de l'idéologie fatimide : le caractère céleste et quasi-divin du calife. Effectivement, toute sa personne est considérée comme sacrée. Ainsi, lui adresser la parole ou avoir un contact physique avec lui est un honneur immense, et toute forme de sollicitation est normalement interdite. L'image de ce souverain, considéré comme représentant de Dieu sur terre, a donc été partiellement dégradée par cette cérémonie et témoigne d'une certaine faiblesse du califat en cette fin du XIIe siècle. Mais al Adid a-t-il encore l'autorité suffisante pour refuser les exigences d'Hugues de Césarée ? Depuis déjà plusieurs décennies, le pouvoir réel en Égypte est tenu par les vizirs. Tala'i (1161-1163), Dirgham (1163-1164), puis Shawar (1164-1169) sont les véritables maîtres du palais et ont suffisamment de pouvoir et d'influences pour contraindre les califes à favoriser telle ou telle politique ou alliance (Fu'ad, 1977 :16-19)[19]. Dans le cas de cette cérémonie, il est donc simple pour Shawar d'inciter al-Adid à accepter le protocole occidental, au grand dam des autres dignitaires fatimides. Leur stupeur est-elle sincère ou simulée ? Informés des véritables rapports de force et des usages politiques du palais, les dignitaires ne peuvent ignorer les transgressions du cérémonial. Or, enfreindre le protocole — fondement même de l'idéologie fatimide — revient à s'opposer à la volonté divine et à l'ordre établi. Contraindre le calife à y déroger est donc perçu, par lui comme par ses dignitaires, comme une humiliation, qu'elle soit intentionnelle ou non de la part d'Hugues de Césarée et de Geoffroy Foucher.

Cette cérémonie prend place dans le contexte de la fin de la dynastie fatimide. Dès 1168, le traité est rompu et les Francs attaquent l'Égypte. Amaury Ier organise alors une quatrième expédition visant cette fois l'annexion du territoire égyptien. Cette opération, menée de concert avec les Byzantins échoue cependant et, en 1169, Shirkuh se débarrasse de Shawar et expulse les Francs d'Égypte. Shirkuh meurt peu de temps après. Saladin lui succède et met fin au califat fatimide en 1171. Quatre années séparent donc cette « humiliation » du calife par les envoyés de Jérusalem et la fin de la dynastie. Bien qu'elle ne soit pas à l'origine de son déclin, cette cérémonie constitue néanmoins un épisode significatif et révélateur de l'importance du cérémonial dans la diplomatie médiévale. Guillaume de Tyr ne s'y méprend pas en livrant un récit minutieux de l'évènement. La

[19] Les derniers califes, enfants pour la plupart quand ils accèdent au trône en cette fin de dynastie, n'ont plus qu'un pouvoir symbolique et de représentation. D'ailleurs, il est intéressant de remarquer que pour Guillaume de Tyr, en 1162, le gouverneur de ce royaume qu'il nomme « soudan », c'est Dirghām. Pour le chroniqueur donc, ce n'est pas le calife qui dirige, mais bien le vizir.

valeur et l'honneur des chevaliers latins y sont exaltés renforçant ainsi la conception de la croisade défendue par l'auteur[20].

Bibliographie :

-Les Sources imprimées.

1. Abou l-Feda, W. de Slane (trad.), 1872. Annales. Paris : Imprimerie nationale.
2. Abou Shama, A.C. Barbier de Meynard (trad.), 1898. "Livre des deux jardins". Histoires des deux règnes : celui de Nour ed-Din et celui de Salah ed-Din. Paris : Imprimerie impériale.
3. Baha al-Din Ibn Shaddad, D.S. Richards (trad.), 2002. The Rare and Excellent History of Saladin. Aldershot : Ashgate.
4. Guillaume de Tyr, R.B.C Huygens (éd.), 1986. Chronique. Turnhout : Brepols.
5. Ibn al-Athir, D.S. Richards (trad.) 2007. Al-Kamil fi'l-Ta'rikh, Aldershot :Ashgate.
6. Ibn al-Tuwayr, A.F. Sayyid (trad.), 2002. Nuzhat al-muqlatayn fi akhbar al-dawlatayn. Londres : Al-Furqan Islamic Heritage Foundation.

-Les études (livres et articles).

1. BESSON, F. (2023) Les Seigneurs de la Terre Sainte. Pratique du pouvoir en Orient latin (1097 1230). Paris : Classique Garnier.
2. BLOCH, M. (1997) Apologie pour l'histoire : ou métier d'historien. Paris : Armand Colin.
3. BRETT, M. (2017). The Fatimid Empire. Edinburgh : Edinburgh University Press.
4. CANARD, M. (1935). Le traité de 1281 entre Michel Paléologue et le sultan Qalā'Un, Byzantion, 10 (2), p.669-680.
5. CANARD, M. (1951. Le cérémonial fatimide et le cérémonial byzantin : essai de comparaison, Byzantion, 21 (2), 355-420.
6. DEBAX, H. (2007). Le serrement des mains Éléments pour une analyse du rituel des serments féodaux en Languedoc et en Provence (XIe-XIIe siècle), Le Moyen Age, Tome 113(1), 9-23.
7. DEBAX, H. (2025). Le cartulaire des Trencavel (Languedoc, XIe-XIIIe siècle). Paris : Edition du CTHS.
8. DEMURGER, A. (2014). Moines et Guerriers : Les ordres militaires au Moyen Âge. Paris : Le Seuil.
9. DROCOURT, N. (2015). La figure de l'ambassadeur entre mondes éloignés. Rennes : Presses universitaire de Rennes.
10. FU'AD, S.A (1977). Lumières nouvelles sur quelques sources de l'histoire fatimide en Égypte, Annales islamologiques 13, 1-41.
11. GAUDEMET, J. (1992). Le serment dans le droit canonique médiéval. Dans R. Verdier (éd). Le serment : 2. Théories et devenir (pp. 63-75). Paris : Éditions du CNRS.
12. ISSA, M. (2010). La version latine et l'adaptation française de l'Historia rerum in partibus transmarinis gestarum de Guillaume de Tyr. Livre XI – XVIII. Étude comparative fondée sur le recueil des historiens des croisades – historiens occidentaux. Turnhout : Brepols.
13. JADLA, B. (2023). Un manuel de chancellerie fatimide : Mawad al-Bayan. Revue d'histoire méditerranéenne, 5 (1), 41-57.
14. KÖHLER, M-A. (2013). Alliances and Treaties between Frankish and Muslim Rulers in the Middle East. Leiden : Brill.
15. LE GOFF, J. (2008). La civilisation de l'Occident médiéval. Paris : Flammarion.
16. LEVELEUX-TEIXEIRA, C. (2014). Prêter serment au Moyen-Âge. La virtus verborum au risque du droit (XIIe-XVe s.). Dans N. Bériou, J-P. Boudet & I. Rosier-Catach (éds.), Le pouvoir des mots au Moyen-Âge. (pp. 171-188). Turnhout : Brepols.
17. MASSE H. (1914). Ibn al-Çaïrafî. Code de la chancellerie d'Etat (période fatimide), BIFAO, 11, 65-120.
18. MOEGLIN, J-M. (2017). Diplomatie et « relations internationales » au Moyen Âge (IXe– XVe siècle). Paris : Presses universitaires de France.

[20] Cette cérémonie sera d'ailleurs illustrée par deux enluminures du XVe siècle. Ces illustrations tardives sont à replacer à une période où les seigneurs occidentaux rêvent de reconquérir les terres perdues d'Orient. Les deux envoyés du roi de Jérusalem y sont donc valorisés. Leur loyauté et leurs vertus sont mises en avant. À l'inverse, la cour fatimide est décrédibilisée afin d'accentuer l'hypocrisie et la mauvaise foi de ses membres. Voir par exemple : Amiens, Ms. 483, f.159 et Bruxelles, Ms. 9045, f.217v.

19. OUERFELLI, M. (2021). Les premiers contacts diplomatiques entre l'Ifrīqiya et la commune de Pise au XIIe siècle. Dans E. Malamut & M. Ouerfelli (éds.), De la guerre à la paix en Méditerranée médiévale (pp. 207-223). Aix-en Provence : Presses universitaires de Provence.
20. PRAWER, J. (2001). Histoire du royaume latin de Jérusalem. Tome premier. Paris : Éditions du CNRS.
21. RUBIN, J. (2023). Multilingualism and the Attitude toward French in the Latin Kingdom of Jerusalem. Dans A. Pavlenko (éds.), Multilingualism and History (123-137). Cambridge : Cambridge University Press.
22. SANDERS, P. (1994) Ritual, politics and the city in Fatimid Cairo. Albany : State University of New York Press.
23. SANDERS, P. (2025). Relics, Processions, and the Ceremonial of Legitimacy under the Fatimids and Almohads. Dans L. Brubaker & N. Patterson Sevcenko (éds.), Procession : Urban Ritual in Byzantium and Neighboring Lands (pp. 161-175). Washington : Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
24. SARLIN, I. (1961). Les traités de Byzance avec la Russie au Xe siècle (I), Cahiers du monde russe et soviétique, cahier 2 (3), 313-360.
25. SCHANDEL, P. (1998). De l'ombre à la lumière. Germain Picavet, bourgeois de Lille, clerc de la gouvernance, scribe occasionnel de Philippe le Bon (1454). Revue du Nord, 80 (324), 65-89.
26. SCHMITT, J-C. (1990). La raison des gestes dans l'Occident médiéval. Paris : Edition Gallimard.
27. VALERIAN, D. (2024). Traités de paix et normes juridico-religieuses en Méditerranée à la fin du Moyen Âge. Entre pluralisme normatif et hiérarchie des normes. Dans D. Fedele, R. Lesaffer & P. Savy (éds.), Avant l'État. Droit international et pluralisme politico-juridique en Europe, XIIIe – XVIIe siècle (pp. 251-268). Rome : Historia et Ius.politico-juridique en Europe, XIIIe – XVIIe siècle (pp. 251-268). Rome : Historia et Ius.
28. VILTART, F. (2015). Itinéraires, transport et logement des armées dans les projets de croisade de Philippe le Bon (1454-1464). Dans D. Baloup & M. Sánchez Martínez (éds.), Partir en croisade à la fin du Moyen Âge. Toulouse : Presses universitaires du Midi.
29. ZERNER, M. (1997). Chronique de Guillaume de Tyr. Dans D. Régnier-Bohler (éd.), Croisades et Pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte, XIIe-XVIe siècle (pp. 499-724). Paris : Éditions Robert Laffon.