

LA FEMME TURQUE MÉDIÉVALE

II. Informations médiévales sur la femme turque

JEAN-PAUL ROUX*

Les grandes inscriptions t'ou-kiue et ouïghoures pré-manichéennes nous ont cantonnés dans le VIII^e siècle, mais nous avons déjà abordé les IX^e et X^e avec les textes kirghiz de l'Iénisseï et du Tuva. Nous allons revenir ici sur cette seconde moitié du I^{er} millénaire, mais nous pousserons l'enquête plus avant dans le temps jusqu'à l'époque de l'hégémonie mongole, la plus riche en renseignements, et jusqu'à celles de Tîmûr et de l'Anatolie orientale au temps du *Kitâb-i Dede Korkûk*. Notre propos étant d'étudier la seule femme turque, nous laisserons de côté ce qui relève des Gengiskhanides (ainsi l'*Histoire secrète*). En revanche, sachant les affinités culturelles qui existent entre les deux rameaux de la famille altaïque et que les "Tartares" du XIII^e siècle sont plus souvent des Turcs que des Mongols, nous ne négligerons pas les informations transmises par les grands voyageurs que furent un Plan Carpin, un Rubouck ou un Ibn Battûta.

Les renseignements dont nous disposons sur ce sujet sont peu nombreux et surtout épars et imprécis. L'on pourrait s'en étonner si nous ignorions que les chroniqueurs et les enquêteurs sont tout sauf des ethnologues et qu'ils sont issus de sociétés dans lesquelles la femme, sans être toujours considérée comme un être inférieur, est en général en dehors de l'histoire. Il s'avère en définitive que les plus prolixes sont les musulmans, ou les chrétiens en étroit rapport avec l'Islam, parce qu'ils sont surpris par les mœurs des Turcs à une époque où ceux-ci sont considérés comme islamisés et le sont en fait, au moins en surface si ce n'est en profondeur. Que, dès les premiers siècles du second millénaire de notre ère, la condition féminine subisse dans une certaine mesure l'influence musulmane ne saurait faire de doute, mais cette influence est tout compte fait limitée. On tend sans doute à lui accorder trop alors que, bien avant qu'il y ait eu contact entre l'Islam et les Turcs, l'impact d'autres religions universelles comme le bouddhisme et le manichéisme, des idéologies nouvelles,

* Docteur ès lettres, directeur de recherche au CNRS.

dont on perçoit mal la genèse et qui sont peut-être seulement les conséquences d'un essor de la civilisation, avaient déjà beaucoup fait évoluer le statut de la femme. Des mœurs très archaïques, prenant sans doute leurs source dans la préhistoire, se dissolvent lentement pour laisser place à d'autres. Il ne saurait être question d'imaginer que les faits ont été identiques et immuables des confins chinois aux rives de la Méditerranée, du Ve au XVe siècle. Il y a dans toute esquisse globale une marge d'incertitude et des possibilités d'erreurs de détails, mais qui ne lui enlèvent rien d'essentiel.

Religion

Une des meilleurs façons d'aborder le problème du statut de la femme dans une société donnée est d'étudier la religion de cette société, le rôle respectif des dieux et des déesses et, s'il en est, les fonctions liturgiques ou rituelles du beau sexe.

C'est peut-être un peu par pétition de principe et par habitude que nous considérons *Tengri*,¹ le Ciel-Dieu des anciens Turcs comme essentiellement masculin puisque bien peu de choses nous permettent de le décider. Dans l'Antiquité et le Moyen Age, il est haut (ou élevé), bleu, éternel et doué de forces. Deux fois seulement (inscriptions d'Ongin² et d'Ulan Bator³), il est nommé *kan* (Khan); jamais, contrairement à ce que l'on affirme souvent en se fondant sur des faits modernes ou des gloses chinoises, il n'est nommé "père."⁴ Le kaghan lui ressemble, mais son nom que celui-ci peut porter, finira par être presque exclusivement employé pour les femmes.⁵ On a imaginé qu'il formait un couple avec la terre,⁶ ce qui semble loin d'être sûr, et qu'il tenait dans cette hypothéti-

¹ Sur Tengri, voir J.-P. Roux, "Tängri, essai sur le Ciel-Dieu des peuples altaïques," in: *Revue de l'Histoire des Religions*, 149-150 (4 articles).

² Inscription de l'Ongin, sud, ligne 12. Sir G. Clauson, The ongín inscription, in: *Journal Royal Asiatic Society*, 1957, 3-4, p. 177-192.

³ Inscription d'Ulan Bator, H.N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, 4 volumes, Istanbul 1936-1941, vol. 2, p. 161.

⁴ Voir M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris 1951, p. 22; P.A. Mostaert, "Une lettre de l'Ilkhan Argun à Philippe le Bel", in: *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 1965, p. 218. Cependant le prince se dit "son fils."

⁵ P. Pelliot, Tengrim, in: *T'oung-Pao*, 1944, p. 175.

⁶ Voir J.-P. Roux, *La religion des Turcs et des Mongols*, Paris 1984, p. 132-137. Voir E. Lot-Falck, "A propos d'Ätügän, déesse mongole de la terre," in: *Revue de l'Histoire des Religions*, 149, 1956, p. 157-186.

que union le rôle du mâle, et celle-là le rôle de la femelle. Ce couple se dessinerait peut-être en effet chez les Mongols (bien que la terre demeura mâle chez les Bouriates contemporains⁷), mais non pas chez les Turcs où il existe un "dieu de la terre" qui ne semble pas féminin. Une analyse approfondie amène à penser que l'on se soucie peu du sexe de l'un et de l'autre.

La seule grande déesse turque est *Umay*⁸ en laquelle *Kâshgharî* voit le placenta⁹ (ce que confirmeront les textes ultérieurs). Elle est nommée *katun* dans l'inscription d'Ulan Bator ce qui ne permet naturellement pas d'en faire l'épouse du *Kan Tengri* que donne le même texte. L'impératrice lui ressemble, mais son nom peut être porté par des hommes¹⁰ et *Maḥmūd al-Kâshgharî* la dit "le compagnon de l'enfant"¹¹; tout cela fait que ses caractères sexuels sont bien peu accentués. Ceux de deux grandes puissances célestes, le soleil et la lune, ne le sont pas davantage.¹² Dès le Moyen-Age, le soleil est souvent nommé Mère, parce que les astres reçoivent de lui leur lumière,¹³ et il l'est encore en turc de Turquie où l'on dit "Mère soleil" et "Père lune."¹⁴ La masculinité de la lune ne l'empêche pas d'être en rapport avec les menstrues et maint autre élément purement féminin. A étudier la mythologie, on a l'impression d'une grande indétermination sexuelle (qui est celle même de la langue turque qui ne distingue pas les genres) et sans doute d'une tendance à la bisexualité ou à l'hermaphrodisme.

⁷ Tucci et Heissig, *La religion du Tibet et de la Mongolie*, Paris 1973, p. 438.

⁸ Voir L. Bazin, "La déesse-mère chez les Turcs pré-islamiques," *Comm. Sté E. Renan, bulletin*, 2, 1953, p. 124-126, fait suite à *Revue de l'histoire des religions*, 1953; J.-P. Roux, *La religion, o.c.*, p. 52, 136, 169. Voir *Erdem*, 13, vol 5, p. 175-177.

⁹ Mahmud al-Kâşgarî, *Divanü Lugat it-Türk*, traduction turque de Besim Atalay, 3 vol.+ 1 vol. d'index+ 1 vol. facsimile, Ankara 1938-1943, volume 1, p. 123.

¹⁰ Inscription d'Altin Köl I, ligne 6. H.N. Orkun, *o.c.*

¹¹ *Kâşgarî*, *idem*.

¹² J.-P. Roux, "Les astres chez les Turcs et les Mongols," in: *Revue histoire des religions*, 1979.

¹³ Jean de Plan Carpin, *Histoire des Mongols*, traduite et annotée par Dom J. Becquet et L. Hambis, Paris 1965, p. 40.

¹⁴ Il en va de même en Asie centrale et en Sibérie, voir Holmberg, *Siberian Mythology*, Boston 1927, p. 422; Hatto, *Köz-Kaman*, I, II, in: *Central asiatic Journal*, XIV, 2-4, 1971, p. 82.

La manifestation du divin ou du surnaturel n'est pas mieux sexuellement déterminée. Dans le mythe d'origine des T'ou-kiue,¹⁵ hérité des Ou-souen,¹⁶ le nonhumain est féminin (la louve qui s'unit au jeune garçon hiong-nou), mais il devient masculin chez les Kao-Kiu Ting Ling,¹⁷ les Tölesh,¹⁸ les Ouïghours (où Buku Knan reçoit la visite d'une fille surnaturelle selon le *Tarih Djihân Kushâi*)¹⁹ puis chez les Mongols (le loup mari d'Alan Qo'a). Pourtant toute une série de mythes mettent mieux en relief l'aspect divin ou surnaturel de la femme: les Chinois racontent que le fondateur des T'ou-kiue épousa deux vierges, filles de dieux;²⁰ Oghuz Kaghan s'unit successivement à deux filles d'origine céleste,²¹ comme s'unirent à des femmes oiseaux tous les héros du grand cycle du Lac aux Cygnes (ou du Lac aux Oies).²² Parallèlement, il existe une légende qui perdure d'un pays où les femmes ont forme humaine (Royaume des femmes), où les hommes ont des têtes de chien ou sont des chiens: il est attesté vers 150 av. J.C. par les sources chinoises et vit encore au XIIIe siècle et plus tard.²³

Il est usuel et caractéristique que la femme soit exclue du sacrifice. Il n'en est rien dans la religion des peuples altaïques bien que le sacrificateur privilégié soit un homme: le fait a donc une valeur remarquable. Il est vrai que nous sommes mal documenté sur la participation de la femme aux rites d'immolation. Quelques notes ancienne suffisent toutefois à prouver que son intervention est traditionnelle non seulement dans les off-

¹⁵ Bibliographie immense. Quelques références dans J.-P. Roux, *La religion, o.c.*, p. 188-189.

¹⁶ Parmi d'autres, K. Shiratori, *Beitrag zur Geschichte und Sprache des Central Asiatischen Wusun Stammes*, in: *Keletli Szemle*, 1902, p. 33.

¹⁷ Eberhard, "Kultur und Siedlung der Randvölker Chinas," in: *T'aung-Pao*, XXXVI 1942, p. 49. Id. *Çin'in Şimal Komşuları*, Ankara 1942, p. 73.

¹⁸ Liu (Mau Tsai), *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (Tu-küe)*, 2 volumes, Wiesbaden 1958, vol. 1, p. 460.

¹⁹ Voir déjà C. D'Ohsson, *Histoire des Mongols*, 4 vol. La Haye, Amsterdam 1834-1835, vol. 1, p. 532.

²⁰ Voir déjà Visdelou, *Histoire de la Tartarie*, Paris 1870, p. 40.

²¹ *Oghuz name*, lignes 49-88; Rachmati, *Oğuz Kaghan Destanı*, İstanbul 1936; Pelliot, "Sur la légende d'Uguz Khan en écriture ouïgoure," in: *T'oung Pao*, 1930, p. 247-358.

²² Je relève quelques références in: *La religion, o.c.*, p. 197-199. Voir Hatto, "The Swan-maiden," *Bulletin School of oriental and african studies* XXIV, 2, 1961, p. 326-352.

²³ Chavannes, "Voyageurs chinois chez les Khitan et les Joutchen," in: *Journal Asiatique*, 1897-1898, p. 32; Schlegel, "Problèmes géographiques," in: *T'oung Pao*, 3, 1892, p. 427 sq.; Koepfers, "Der Hund in der Mythologie der Zirkumpazifischen Völker," in: *Wiener Beit. Kulturgeschichte und Linguistik*, I, 1930, p. 359-399.

randes non sanglantes, mais encore dans la mise à mort des animaux. Dès l'époque des Jouan-jouan²⁴ jusqu'à celle des Gengiskhanides, on la voit à plusieurs reprises sacrifier aux ancêtres. L'*Histoire secrète des Mongols* le dit: "Les deux épouses de l'empereur [...] offrirent le sacrifice aux encêtres."²⁵ Plan Carpin parle de l'immolation du mouton "par les dames."²⁶ Dans le *Kitâb-i Dede Korkût*, au moment de quitter celle qu'il vient d'épouser et avec laquelle il n'a pas consommé la mariage (qui est donc encore vierge, fait significatif pour l'histoire religieuse), Segrek lui dit: "Si je ne suis pas revenu à cette époque, tu sauras que je suis mort. Tu égorgeras mon étalon, tu donneras mon festin [funèbre]."²⁷ Dans le même ouvrage, une femme demande à celui qu'elle prend pour un chasseur de lui donner "la part du cerf," c'est-à-dire de participer au risque que la chasseur a couru en donnant la mort.²⁸ H. Eren a justement mis en rapport ce don²⁹ (dit ici *pay dit*—mais plus connu sous le nom mongol *şïrolga/sïralga*³⁰) avec le rituel du sacrifice.

Dès informations plus récentes en provenance de l'Altaï, de la Sibérie ou de la Mongolie confirment ces données anciennes. On sait que le dieu du feu, par exemple a, ici ou là, un prêtre ou une prêtresse, que la jeune mariés est tenue de sacrifier au foyer de sa nouvelle famille.³¹

Quant à ce qui se trouve au cœur même de la religion des Turcs, le chamanisme, il semble concerner autant les femmes que les hommes, et, pour certains auteurs il supposerait l'antériorité des premières sur les seconds.³² Du moins, dans la faible mesure où le chamanisme apparaît

²⁴ De Guignes, *Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mongols et autres Tartares orientaux*, 4 vol. Paris 1756, II, p. 348.

²⁵ P.A. Mostaert, "Sur quelques passages de l'Histoire secrète des Mongols," in: *Harvard Journal Asiatic Studies*, XIII-XV, 1950-52, p. 305.

²⁶ Plan Carpin, III, 2. Bacquet-Hambis, *o.c.*, p. 36.

²⁷ M. Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, Ankara 1958, p. 28.

²⁸ *Id. ibid.*, p. 122.

²⁹ Eren, "Dede Korkut Kitabına Ait Notlar, pay dilemek, pay vermek," in: *Türk Dil Tarih Hakkında Araştırmalar I, F. Köprülü'nün Doğumu 60.Yıl.. için*. Toplayan H.Eren et T. Halasi Kun, Ankara 1950.

³⁰ Palliot, Sıralja-Sırolya, in: *T'oung Pao*, 1944, p. 102-113.

³¹ Voir Poppe, "Zum Feuerkultus bei den Mongolen," in; *Asia Major*, Leipzig-London, 2, 1924; J.-P. Roux, *La religion, o.c.*, p. 222-224.

³² Le nom du chaman est varié dans les langues altaïques, celui de la chamane est au contraire très stable. Sur l'antériorité de celle-la, voir, Trochanskii, *Evolutsiya černoï v'ary šemanıva u Yakutov*, Kazan 1902, p. 118; E. Lot-Falck, Le chamanisme en Sibérie, in: *Revue internationale*, Paris 1946, p. 62.

dans les textes au premier millénaire (notons qu'il est absent des inscriptions), il semble mettre en évidence des chamans des deux sexes, ainsi chez les Tabgagh où des "sorcières" et des "sorcières" battent le tambour,³³ chez les Jouan-jouan à propos desquels les Chinois racontent une assez étrange histoire d'une magicienne qui effectue le voyage cosmique;³⁴ ou chez les Khitan où l'on voit décrire, avec une femme, une des premières séances de la transe.³⁵ Dans les premiers siècles du second millénaire, alors que la prééminence chamanique de l'homme semble s'établir, Kiragos parlera encore de femmes chamanes,³⁶ le *Codex Comanicus* de *kam katalun* qu'il glosera en latin par *incantatrix*,³⁷ et Plan Carpin verra deux femmes procéder à la purification par le feu.³⁸ La Chamane sera encore active au XIXe siècle en Sibérie et dans les monts Altaï.³⁹ Ce qui est encore bien plus intéressant et nous ramène à l'indifférenciation sexuelle dont nous avons déjà parlé et que nous retrouverons, c'est que le chamanisme suppose l'établissement de relations ambiguës entre le chaman et son esprit protecteur zoomorphe, relations qui transforment le chaman d'époux en épouse, lui donne la possibilité d'enfanter à l'instar d'une femme et procure une sorte d'hermaphrodisme,⁴⁰ déjà signalé par Hérodote avec les Enarées,⁴¹ des "hommes-femmes" qui simulent féminité et grossesse.⁴²

³³ Wittfogel et Feng, *History of the Chinese Society. Liao (907-1125)*, New York 1949, p. 123 et 217; Dien, "A possible early occurrence of altaic idujan," in: *Central Asiatic Journal* II, I, p. 15.

³⁴ Wieger, *Textes historiques chinois*, 3 volumes, Hien Hien 1905, vol. 2, p. 1049; De Guignes, *Histoire, o.c.*, I, 2, p. 348.

³⁵ R. Stain, "Leao-Tche," in: *T'oung Pao*, XXXV, 1939, p. 216.

³⁶ Kiragos in: Dularier, *Les Mongols d'après les historiens arméniens*, in: *Journal Asiatique*, 1858, p. 250-251.

³⁷ Grönbech, *Komanisches Wörterbuch*, Copenhague 1942, p. 192. Voir. Boyle, "Turkish and mongol shamanism in the Middle Age," *Folklore*, 23, automne, 1972, p. 179.

³⁸ Plan Carpin, III, 15; Becquet et Hambis, *o.c.*, p. 43.

³⁹ Bibliographie immense. Voir Boyle, "Turkish and mongol," *o.c.*, Inan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara 1954; B. Ögel, *Türk Mitolojisi*, Ankara 1971; J.-P. Roux, Le chaman altaïque d'après les voyageurs européens des VIIe et XVIIIe siècles, in: *Anthropos*, 56, 1961, p. 438-458.

⁴⁰ Sandschjew, "Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten," in: *Anthropos*, 22-23, 1927-28; Lot-Falck, *Le chamanisme, o.c.*, p. 63; Nioradze, *Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern*, Stuttgart 1925, p. 70.

⁴¹ Hérodote, I, 7, IV, 67.

⁴² G. Dumézil, "Les Enares scythiques et la grossesse du Narte Hamyc," in: *Latomus*, V, p. 249-255.

Liberté féminine.

Dans les vues d'ensemble, rapides et forcément sommaires, des observateurs, la femme en général et plus encore la jeune fille sont présentées comme ressemblant beaucoup aux hommes. Un des rapports les plus probants sur ce point est celui de Jean de Plan Carpin qui, traitant un sujet immense en quelques pages, n'a pas le temps d'entrer dans les détails: "Les vêtements tant des hommes que des femmes sont façonnés sur un seul modèle," écrit-il;⁴³ et, après avoir toutefois précisé que "les femmes qui sont mariées ont une tunique très ample et fendue jusqu'à terre," puis décrit leur coiffure (voir infra), il poursuit: "Les jeunes filles et les jeunes femmes se distinguent difficilement des hommes parce qu'elles s'habillent en tout comme les hommes."⁴⁴ Rašīd al-dīn, plus attaché aux modes de vie, dira à peu près la même chose et G. de Rubrouck écrit aussi: "L'habillement des jeunes filles ne diffère guère de celui des hommes, si ce n'est qu'il est un peu plus long."⁴⁵ Au XIX^e siècle, maint voyageur aura encore la même impression, ainsi Ermann qui dira, en 1848, que chez les Tchérémisses, "hommes et femmes s'habillent de même."⁴⁶ Tout un chacun cependant note que le mariage amène un changement dans la vêtue. Ce changement, bien que minime selon nos textes, doit être significatif puisqu'il retient ainsi l'attention, mais il est parfois difficile de le définir. Une notice chinoise relative aux Ouïghours du Xe siècle permet de mesurer de quelle manière nous sommes renseignés: "Lorsqu'ils vont se présenter devant le kaghan, ils ôtent leur chapeau et, les cheveux épars et flottant sur les épaules, ils entrent pour saluer. Les femmes se lient la chevelure en un chignon haut de cinq à six pouces et l'enveloppent d'un sac de gaze rouge. Une fois mariées, elles y ajoutent un chapeau de feutre."⁴⁷

C'est très certainement le *bogtaq*, coiffure spécifique de la jeune mariée, au moins chez les Mongols, mais, plus tard(?), aussi chez les Turcs, comme suffirait à le faire croire le texte cité ci-dessus et comme le prou-

⁴³ Plan Carpin, II, 4, 5; Becquet et Hambis, *o.c.*, p. 33.

⁴⁴ Id. II, 5, p. 33-34.

⁴⁵ G. de Rubrouck, *Voyage dans l'Empire mongol, traduction et commentaire de C. et R. Kappler*, Paris 1985, p. 99.

⁴⁶ Erman, *Travels in Siberia*, 2 volumes, London 1848, p. 134-135.

⁴⁷ Hamilton, *Les Ouïghours à l'époque des cinq dynasties d'après les documents chinois*, Paris 1955, p. 92.

vent les fresques de Tourfan⁴⁸ et encore, parmi d'autres, le témoignage de Tch'ang-tchouen qui, après l'avoir vu en Mongolie, le retrouve chez les habitants de Samarkand.⁴⁹ Il a été souvent évoqué ou décrit plus ou moins en détail et il se peut qu'il ait été à l'origine du hennin porté en Occident à la fin du Moyen Age.⁵⁰ Sa première attestation remonte au VI^e siècle sous la plume du pèlerin chinois Song Yun de passage chez les Hephthalites: la reine portait une "corne longue de huit pieds (2, 40 m.) avec des ornements de pierres précieuses de cinq couleurs."⁵¹ Bien plus tard, Plan Carpin et Rubrouck, Odoric de Pordenone et d'autres décrivent, chez les Tartares, cette "chose ronde en vannerie ou en écorce" avec maintes précisions et en lui donnant encore une taille considérable (I, 20 m.).⁵²

Naturellement la Turque n'est pas voilée avant la conversion à l'Islam et la civilisation musulmane ne parvient à imposer le voile qu'avec les pires difficultés.⁵³ Ibn Fadlân chez les Bulgares pré-Slaves de la Volga qui viennent d'embrasser l'islamisme, se plaint que tous ses efforts soient vains pour convaincre les femmes à cacher leur face.⁵⁴ Les musulmans en sont fort choqués. Ibn Battûta ne cesse de le répéter avec indignation: "Tout cela se passe aux yeux des Turcs et sans aucun voile;"⁵⁵ "Les femmes (d'Anatolie) n'étaient pas voilées;"⁵⁶ "Les femmes des Turcs (au Kiptchâk) ne sont pas voilées."⁵⁷ L'impudeur est sans aucun doute totale, ce qui n'enlève rien à la vertu des femmes que chacun, avec Plan Carpin, se

⁴⁸ Demiéville, *Le concile de Lhassa*, Paris 1952; A. Von Gabain, *Das Leben im uigurischen Königsreich von Qoco (820-1250)*, 2 volumes, Wiesbaden 1973, vol.2, fig. 109, 126.

⁴⁹ Bretschneider, *Mediaeval Researches*, 2 volumes, London 1988, I, p. 89.

⁵⁰ Becquet et Hambis, *o.c.*, p. 142.

⁵¹ Grousset, *L'Empire des Steppes*, Paris 1939, p. 113-114.

⁵² Plan Carpin, II,5, Becquet et Hambis, p. 35; G. de Rubrouck, *o.c.*, p. 109; Yule, *Cathay and the way thither*, London 1856, II, p. 222-224; Bretschneider, *o.c.*, I, p. 52-53.

⁵³ Des siècles plus tard, des voyageurs en Anatolie manifesteront le même étonnement. Voir Vivien de Saint Martin qui parle de ces femmes turkmènes dont le figure est à peine voilée et qui, "loin de chercher à cacher leur visage, nous rendent regards pour regards." *Description historique et géographique de l'Asie Mineure*, 2 vol. Paris 1852, tome 2, p. 430.

⁵⁴ Ibn Fadlân, cité par A. Miquel, *Géographie humaine du monde musulman*, 2 volumes Paris-La Haye 1967, vol. 2, p. 282, qui souligne l'importance du fait.

⁵⁵ Ibn Battûta, *Voyages*, édition FM/La découverte, 3 volumes, Paris 1982, II, 219.

⁵⁶ Id., p. 137.

⁵⁷ Id., II, p. 216. Voir aussi I, p. 451, II, p. 412.

plait à reconnaître: "Les femmes sont chastes et on n'entend pas parler de leurs écarts de conduite par les hommes qui tiennent cependant par plaisanterie des propos plutôt grossiers et obscènes."⁵⁸

Ibn Fadlân parle aussi d'un fait relatif à ce sujet dont il a été témoin chez une famille turque.⁵⁹

Dans son enfance, la fille dépend de ses parents et jouit sans doute du même statut que le garçon. Ibn Rusteh au IX^e siècle et son compilateur al-Bakri au XI^e rapportent qu'à sa majorité elle devient libre: "Son père n'a plus aucun pouvoir sur elle. Elle choisit le mari qu'il lui plait."⁶⁰ Cette liberté semble pourtant relative et il est malaisé d'en fixer les limites. Comme l'épouse dépend de son mari, le fille, chez les T'ou-kiue, si l'on en croit les informations chinoises, dépend de son père dans une certaine mesure, voire lui appartient. En effet, disent les Annales, "celui qui dans une rixe a blessé un homme doit lui donner une fille en compensation. S'il n'en a pas, il lui abandonne sa femme et ses richesses."⁶¹ Il y a là une contradiction entre les informations qu'il est difficile de résoudre. Quant au libre choix du mari, il paraît peu vraisemblable, notamment à la vue de tous les mariages arrangés, par politique ou en fonction du versement d'un douaire,⁶² s'il n'était pas assez largement confirmé par ailleurs, ainsi que nous le verrons. On peut dire dès maintenant que dans la *Kitâb-i Dede Korkût* la connaissance mutuelle des jeunes gens, la beauté qu'ils s'accordent, l'amour semblent les principaux moteurs du mariage. "J'ai beaucoup de soupirants," dit une belle.⁶³ Il y a des beautés qui frappent l'oeil et qui prennent le cœur,"⁶⁴ déclare un jeune héros." Je te donne celle que tes yeux verront, que ton cœur aimera" annonce un homme.⁶⁵ Et le testament d'un mari qui croit mourir est de dire à son épou-

⁵⁸ Plan Carpin, IV, 3; Becquet et Hambis, p. 46. Marco Polo dit aussi: "la vertu de ces femmes est très haute." LXIX. Je suis l'édition de L. Hambis, Paris 1955, p. 82.

⁵⁹ Cette anecdote est souvent citée comme exemplaire. Voir Miquel, *o.c.*, p. 237.

⁶⁰ Voir Defremery, "Fragments de géographes et d'historiens arabes..." in: *Journal Asiatique*, 1833, XIII-XIV, p. 473.

⁶¹ Liu, *o.c.*, p. 41-42; S. Julien, *Documents historiques sur les Tou-kiue (Turcs)*, traduits du chinois, Paris 1877, p. 28.

⁶² Douaire mentionné par Rubrouck, *o.c.*, p. 102 et par Marco Polo, *id.*, p. 82, et par d'autres. Voir Miquel, *géographie*, *o.c.*, II., p. 235.

⁶³ Ergin, *Kitab*, *o.c.*, p. 193.

⁶⁴ *Id. ibid.*, p. 186.

⁶⁵ *Id. ibid.*, p. 228.

se: "Si ton cœur aime quelqu'un, époues-la."⁶⁶ De telles déclarations rendent vraisemblable que les Khitan, certains jours, aient eu le droit de s'enfuir avec des jeunes filles de leur choix et les aient ensuite épousées, "si l'expérience avait réussi."⁶⁷ Ce seraient peut-être des mœurs si libres qui auraient choqué les auteurs musulmans et les auraient incité à affirmer, comme Yâqût, que le libertinage "était chez eux (les Karluk) courant et licite;⁶⁸ elles encore, qui auraient retenu l'attention des chrétiens déclarant, avec Michel le Syrien, que les Turcs étaient généreux et modérés dans leur commerce avec les femmes.⁶⁹

Malgré ces licences et la possibilité physique qu'a la fille de se défendre contre des amoureux trop entreprenants (voir infra), celle-ci est protégée par la loi. Dès l'époque des Hiong-nou, les relations sexuelles avec une vierge, quand elles sont dévoilées, impliquent le paiement "d'une forte amende" et l'obligation pour celui qui l'a deshonorée (ou violée ?) d'épouser sa victime.⁷⁰ Y aura-t-il changement un millénaire plus tard? Plan Carpin croit savoir que, si "une fille fornique avec quelqu'un, on tue l'homme et la femme."⁷¹ Peut-être confond-il les relations sexuelles pré-conjugales avec l'adultère? (voir infra).

Les informations sont assez nombreuses sur la vie féminine pour que nous puissions conclure que les femmes pratiquent plus ou moins, et souvent dans restrictions, toutes les activités que nous dirions aujourd'hui sportives. Déjà les Chinois, parlant des T'ou-kiue, disent que les hommes aiment jouer aux dés et les femmes au foot-ball.⁷²

Elles montent à cheval comme les hommes,⁷³ conduisent les lourdes charrettes qui servent aux déplacements dans la steppe kiptchâk, peuvent porter l'épée ou la lance, tirent à l'arc et, au besoin, participent aux combats.

⁶⁶ *Id. ibid.*, p. 79.

⁶⁷ Wittfogel et Feng, *o.c.*, p. 219.

⁶⁸ Ferrand, *Relations de voyages et textes géographiques arabes...*, 2 volumes Paris 1913-1914, I, p. 215. Idrîsi dit la même chose sur les Oghuz, p. 343.

⁶⁹ *Chronique de Michel le Syrien, Recueil des historiens des Croisades, Documents arméniens*, I, Paris 1872-1876, I, p. 312.

⁷⁰ Liu, *o.c.*, p. 9; Julien, *o.c.*, p. 9.

⁷¹ Plan Carpin, IV, 9; Becquet et Hambis, p. 50.

⁷² Liu, *o.c.*, I, p. 42.

⁷³ Rubrouck dit qu'elles ne montent pas en amazone, mais "jambe, deça, jambe delà," *o.c.*, p. 100.

Au Kiptchâk, Ibn Battûta voit dans la suite de chaque *katun*, "cinquante jeunes filles montées sur des chevaux et, devant l'*araba*, environ vingt femmes âgées en selle."⁷⁴ Il raconte qu'une cavalière turque franchissant à gué la Sakarya, manque de se noyer et est sauvé par le serviteur qui l'accampagne.⁷⁵ Plan Carpin écrit: "Les filles et les femmes vont à cheval et galopent avec l'agilité d'un homme."⁷⁶ Quelques anecdotes du *Kitâb-i Dede Korkût* montrent que cette agilité dont parle le franciscain n'est pas exagérée, et nous la verrons à nouveau évoquée à une époque plus tardive quand nous rapporterons comment les belles, montées à cheval,⁷⁷ parviennent à échapper à leurs soupirants quand elles le désirent.

Guillaume de Rubrouck s'émerveille de voir, toujours dans les plaines de l'actuelle Oukraine méridionale, "une seule femmelette mener de vingt à trente chariots."⁷⁸ C'est encore Plan Carpin qui souligne que, "comme les hommes", elles "portent arc et carquois."⁷⁹ Elles visent juste. Banu Çiçek, dans le *Kitâb-i Dede Korkût* atteint le centre de la cible et n'est vaincue au concours de tir⁸⁰ que parce que Bamsi Beyrek fend sa flèche en deux.⁸¹ Le barde, dans son enthousiasme épique, exagère sans doute, mais s'il peut le faire, c'est qu'il ne propose pas des modèles qui seraient totalement invraisemblables. Dans un moment de fureur contre celui qu'elle aime, une jeune beauté s'écrie: "On va s'expliquer à la flèche et à l'épée" et "elle éperonne son cheval, monte sur un lieu élevé. Elle verse par terre quatre-vingt-dix flèches de son carquois." Pour livrer son combat, elle n'en garde que deux, et encore elle enlève le fer trop meurtrier de leur pointe.⁸²

Leur rôle n'est certes pas de faire la guerre, mais elles n'hésitent pas à se battre quand il le faut; à l'occasion, elles prennent part aux campagnes militaires: des auteurs aussi différents qu'Ibn 'Arabchâh et Joinville

⁷⁴ Ibn Battûta, *o.c.*, p. 219.

⁷⁵ Id., p. 182.

⁷⁶ Plan Carpin, IV, 11; Bacquet et Hambis, p. 51.

⁷⁷ Voir aussi les attestations relatives aux Khitan, Wittfogel et Fang, *o.c.*, p. 167.

⁷⁸ Rubrouck, *o.c.*, p. 90.

⁷⁹ Plan Carpin, IV 11; Bacquet et Hambis, p. 51.

⁸⁰ On voit encore ces concours de tir entre jeunes gens et jeunes filles chez les Yürük de Turquie; J.-P. Roux, *Les traditions des nomades de la Turquie méridionale*, Paris 1970, p. 247.

⁸¹ Ergin, *Dede Korkut*, *o.c.*, p. 122.

⁸² Id. *ibid.*, p. 197.

l'affirmant.⁸³ Chez les Khitan, "elles peuvent même conduire une armée à la bataille"⁸⁴: Que le fait soit proto-Mongol n'empêche pas de le voir aussi proto-Turc et il semble, à considérer les anciens Scythes, qu'une vieille tradition de la femme soldat puisse exister dans les steppes. Nous pouvons envisager que le mythe des Amazones trouve en elle son origine.

Les jeunes Banu Çiçek et Selcen Katun (des épisodes III et VI du *Kitâb-ı Dede Korkût*) qui chevauchent avec leurs paladins et usent de leurs armes pour le défendre sont sans doute des exceptions, mais non pas des fantaisies poétiques,⁸⁵ et n'ont pas subi, contrairement à ce que pensait Barthold,⁸⁶ l'influence chrétienne. Le motif de la fiancée ou de la jeune mariée qui combat à côté du héros est fréquent dans la littérature populaire turque.⁸⁷ Toutes deux offrent des tableaux bien brossés de la femme forte. Selcen Katun craint qu'on vienne de nuit surprendre son mari. "Elle prit un cheval de (celui-ci) Kan Turali[...] Elle a revêtu l'armure. Elle a pris à la main son épée. Elle est montée sur un lieu élevé pour faire le guet." Quand l'ennemi est arrivé, "elle est prête [...] Elle vient vers Kan Turali. Il s'éveille." Le combat commence. Le cheval de l'homme est blessé. Alors, "en elle, le feu tomba. Elle lance son cheval au galop sur l'infidèle[...] Elle commence à massacrer les infidèles."⁸⁸

Banu Çiçek, quand Bamsi Beyrek vient se présenter à elle, se fait passer pour une autre et lui dit: "Viens! Sortons à la chasse tous les deux. Si ton cheval dépasse mon cheval, dépasseras aussi le sien. Lançons l'un et l'autre la flèche. Si tu me surpasses, tu la surpasseras aussi. Luttons ensemble. Si tu me renverses, tu la renverseras aussi."⁸⁹

Ces images contrastent avec les descriptions bien plus poétiques que le même *Kitâb-ı Dede Korkût* donne des femmes et qui répondent bien au

⁸³ Voir Joinville, *Histoire de saint Louis*, XCV, éditions de la Pléiade, Paris 1958, p. 315.

⁸⁴ Wittfogel et Feng, p. 216.

⁸⁵ E. Rossi, *Il Kitâb-ı Dede Korkut*, Roma 1952, p. 47.

⁸⁶ Barthold, "Kitabi Korkud," in: *Žapiski Vostsenago otdoenija Imp. Russkago Arh Obsčistvo*, vol. VIII, 3-4, 1894, p. 208.

⁸⁷ Voir Radlov, *Proben der Volkaliteratur der Türkischen Stämme*, 8 volumes, St. Petersburg 1866-1896, vol. III, p. 143 et 179; Ruben, *Ozean der Märchenströme*, Teil I, F.F.C. 133, Helsinki 1944, p. 222-224.

⁸⁸ Ergin, *Dede Korkut, o.c.*, p. 193-195.

⁸⁹ *Id. ibid.*, p. 122.

canon de la beauté alors admis dans le monde musulman et qu'on trouve reproduit dans les peintures, notamment sur céramiques mînâî de l'époque seldjoukide. Voici par exemple comment Dirse Han apostrophe son épouse:

“Viens ici, bonheur de ma tête, trône de ma maison.

Toi, ma femme à la taille de cyprès lorsque sortant de la tente, tu marches.

Toi dont les cheveux noirs s'enroulent autour de tes chevilles.

Ma femme aux sourcils arqués, semblables à un arc tendu,

A la bouche étroite où l'amande double ne peut pas tenir,

Aux joues vermeilles, pareilles à des pommes d'automne.”⁹⁰

Nous sommes loin alors de l'indifférenciation sexuelle, de l'idéal de l'hermaphrodisme. Aussi héroïque que soit une femme, elle reste femme aux yeux de celui qui l'aime et à ses propres yeux. Après avoir accompli ses exploits, l'héroïne mesure tout ce qu'ils ont d'incongru. Elle déclare: “Si quelqu'un doit se vanter, que ce soit l'homme; il est un lion. Pour les femmes, la vantardise est une honte. Ce n'est pas en sa vantant qu'une femme devient un homme.”⁹¹ Et dans une perspective à peu près semblable, Kâshgharî déclare que l'on dit *tilki*, “renard” aux filles à cause de leurs ruses et de leurs tromperies, et *kurt*, “loup” aux garçons à cause de leur vaillance.⁹²

L'organisation interne de la yourte, qui ne semble pas avoir beaucoup changé entre le Moyen Age et les temps modernes si l'on en juge pas la comparaison que l'on peut faire entre la description d'un observateur comme Rubrouck et Radlov, met assez bien en évidence les rapports des sexes et leur hiérarchie parce que la demeure est un véritable microcosme.⁹³ Celle-ci est ouverte en direction du sud par respect pour le soleil qui y passe au zénith.⁹⁴ L'espace circulaire intérieur est divisé en deux

⁹⁰ *Id. ibid.*, p. 79.

⁹¹ *Id. ibid.*, p. 197.

⁹² Kâshgharî, *o.c.*, vol. I, p. 421.

⁹³ Rubrouck, *o.c.*, p. 89-90.

⁹⁴ Chez les T'ou-kiue, la tente s'ouvrait à l'est (voir Perker, *The early Turks*, in: *China Review*, XXIV-XXV, 1892-1895, p. 122.) et les inscriptions nomment l'est *ong*, “devant.”

par une ligne idéale allant du méridien au septentrion qui délimite la zone d'habitat féminin (à l'est) et masculin (à l'ouest). Dans la première se trouve l'équipement du ménage, réserves d'aliments et impedimenta. Dans la seconde, sont installées les statues des dieux familiers. Le maître de maison, quand il reçoit, prend place presque en face de la porte, un peu décalé vers l'ouest, et son épouse, à sa droite, légèrement en retrait vers l'est. Les hôtes s'assoient à sa gauche où sont les places d'honneur, du moins quand ils ont satisfait aux rites d'admission dans l'intimité de la famille. Quand un ambassadeur est reçu dans une tente royale, il est introduit du côté gauche du trône (du côté des femmes), puis, sa lettre de créance présentée ou son message délivré, il passe du côté droit (côté des hommes).⁹⁵ Une telle organisation montre que chacun a sa place assignée dans la yourte comme dans l'univers, qu'il n'y a pas de frontière infranchissable entre les deux ensembles mâle et femelle⁹⁶ qui les occupent et enfin que le premier l'emporte en honneur sur le second.

Nonobstant leur capacité à vivre à la manière des hommes, les femmes ont leurs occupations propres. Elles élèvent les jeunes enfants jusqu'à la puberté, filent et cousent les vêtements,⁹⁷ "font tous les travaux, pelisses, vêtements, chaussures, guêtres et tout ce qui est en cuir;⁹⁸ elles traitent les vaches, font le beurre, mais les hommes traiteraient les juments:⁹⁹ si cette information était confirmée (elle paraît sûre) ou si elle intéressait tous les peuples de la steppe, elle serait d'un réel intérêt, mais poserait un problème qu'il resterait à résoudre: la spécialisation pour la traite mettrait en évidence un des rares domaines auxquels les femmes n'auraient pas accès.

Sauf dans des cercles étroits de sociétés profondément islamisées, la femme turque, même musulmane, et à plus forte raison pré-musulmane,

Kononov a suggéré que le changement d'orientation avait dû commencer sous les Khitan et devenir officiel sous les Mongols: Kononov, *Terminology of the definition of cardinal points of the Turkic peoples*, *Acta or. Acad. Hungaricae*, XXXI, I, 1977, p. 167.

⁹⁵ Tel fut par exemple la cérémonie observée par Berke pour la réception de l'ambassadeur Baybars (Pelliot, *Notes sur l'histoire de la Horde d'Or*, Paris 1950, p. 456-458.)

⁹⁶ Au XIXe siècle, Huc dit pourtant que l'homme "qui passerait par le côté droit commettrait plus qu'une grossière inconvenance": *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, la Thibet et la Chine pendant les années 1844, 1845, 1846*, 2e édition, 2 volumes, Paris 1855, vol. I, p. 77.

⁹⁷ Ammien Marcellin, *Res Gestae*, XXXI, 2 (parlent des Huns).

⁹⁸ Plan Carpin, IV, 11; Becquet et Hambis, p. 51.

⁹⁹ Rubrouck, *Voyage, o.c.*, p. 101.

n'est ni cloîtrée ni séparée des hommes. Elle vit avec son époux dans une étroite intimité, converse avec lui, le conseille et celui-ci l'écoute: "Begil a vu que sa femme pensait bien, parlait bien" dit le *Kitâb-i Dede Korkût*.¹⁰⁰ Elle participe à la vie sociale et aux fêtes; elle reçoit ses hôtes des deux sexes; elle organise elle-même des réceptions. Dans le long passage d'introduction si savoureux du *Kitâb-i Dede Korkût* dans lequel l'auteur silhouette les qualités et les défauts des quatre sortes de femmes que peut rencontrer un homme, il donne la palme à celle qui, "si un hôte se présente à la maison [...] et s'il n'y a pas d'homme [pour le recevoir] le fait manger, boire, l'honore, lui montre de l'amitié." Cette femme-là est "le pilier de la maison" (*evin toyagi*), dit le texte¹⁰¹ qui reprend ailleurs la même image en employant le mot *direk*.¹⁰² Ce n'est pas un maigre compliment puisque l'on sait tous les symboles qui s'attachent à cette pièce de bois, axe cosmique et voie de communication avec le ciel. Aussi la conquête d'une belle est-elle sans prix: "Que quarante braves et un fils de bey périssent pour une fille, qu'est-ce que cela fait?"¹⁰³

Ibn Battûta, tant en Turquie seldjoukide qu'au Kharezm ou en pays Kiptchâk, profite largement de l'hospitalité féminine et omet de s'en offusquer. A Kayseri, Taghy Khâtûn (quand il y arrive avec ses compagnons) se leva devant nous, nous donna un gracieux salut, nous parla avec bonté et ordonna de nous servir des aliments.¹⁰⁴ Près de Bolu, il logea chez une femme qui le servit à sa table.¹⁰⁵ "Lorsque nous nous arrêtons dans un ermitage ou dans une maison de ce pays, nos voisins des deux sexes prenaient soin de nous."¹⁰⁶ Au Kharezm, Torabec, la femme de l'émir, offrit en mon honneur un festin dans l'ermitage fondé par elle et y réunit les docteurs et les chefs de la ville."¹⁰⁷ Plus tard encore, à l'époque timuride, l'ambassadeur de Castille, Don Ruy Gonzalès de Clavijo signalera à plusieurs reprises la participation des femmes aux fêtes publiques. Il assiste en particulier à celle que Tamerlan organise après sa victoire sur Bayazid à Ankara à laquelle il convie les grands en faisant proclamer que "ses

¹⁰⁰ Ergin, *Kitab*, o.c., p. 218.

¹⁰¹ *Id. ibid.*, p. 76.

¹⁰² *Id. ibid.*, p. 79.

¹⁰³ *Id. ibid.*, p. 189.

¹⁰⁴ Ibn Battûta, o.c., vol. II, p. 158.

¹⁰⁵ *Id. ibid.*, II, p. 188.

¹⁰⁶ *Id. ibid.*, II, p. 117.

¹⁰⁷ *Id. ibid.*, II, p. 269.

femmes, celles de ses fils et de ses patits-fils, ainsi que ses dignitaires et ses conseillers [...] pouvaient venir s'installer ici (près de lui).¹⁰⁸ On y boira beaucoup.

La propension à l'alcoolisme des peuples nomades de l'Asie centrale dont hérite Tamerlan est bien connue et a été souvent soulignée. En revanche, on n'a peut-être pas assez mis l'accent sur son aspect rituel. Si on aime boire, on ne boit pas n'importe comment. Je me suis déjà attaché au symbolisme de la coupe et aux rites qu'elle impliquait.¹⁰⁹ Je n'y reviendrai ici que dans la perspective de la participation de la femme au rituel bacchique d'autant plus intéressant qu'il est peut-être à l'origine de celui que l'on observe encore chez certains alevis.¹¹⁰

On sait que la coupe est le symbole même du souverain, à un point tel que les statues funéraires qui doivent le représenter en gloire pour l'éternité, aussi élémentaires qu'elles soient, tiennent toujours une flûte, une coupe ou un gobelet dans la main droite posée sur la poitrine. L'image, (nommée *kameniye baba* et non *balbal*),¹¹² répandue de la Russie méridionale à la Mongolie en de très nombreux exemplaires¹¹² relevant des VI^e au XIII^e siècles, voire de plus tard, a vivement intéressé les voyageurs (ainsi Rubrouck qui la décrit dans la steppe comane)¹¹³ et est passé dès l'époque de Sâmarrâ en Islam où elle fut véhiculée jusqu'en Espagne et où elle connut une brillante carrière.¹¹⁴ Elle répond au rite funéraire, déjà noté par Ibn Fadlân,¹¹⁵ qui consiste à enterrer le défunt la coupe pleine de boissons enivrantes à la main, et à l'usage du rhyton que faisaient les Scythes en le considérant comme "symbole du pouvoir et de la ro-

¹⁰⁸ Voir Kehren, *Tamerlan, L'empire du Seigneur de fer*, Neuchâtel 1978, p. 143 sq.; Ruy Gonzalez de Clavijo, *Relacion de la Embajada de Henrique III al Gran Tamerlan*, Buenos Aires 1952.

¹⁰⁹ J.-P. Roux, *Etudes d'iconographie islamique, Cahiera Turcica*, Louvain 1982, p. 83-108.

¹¹⁰ Voir, par exemple, Birge, *The Dektashi order of Dervishes*, London 1937, p. 176 sq. 184.

¹¹¹ Le *balbal* est une pierre informe dressée qui est censée recueillir l'âme de l'annemi tué; la statue funéraire est nommée par les Russes *kameniye baba* "vieilles femmes de pierre" (et, mieux, *uncu'lu*, "pierre à homme" en Mongolie du nord, et *körüg*, "portrait," en Mongolie du sud.

¹¹² Liste provisoire, mais déjà considérable de statues dans: Gratek, *Turkic art*, in: *Encyclopedia of world Art*, New York-Toronto-London, XIV, p. 443.

¹¹³ Rubrouck, *o.c.*, p. 104.

¹¹⁴ J.-P. Roux, *Etudes d'iconographie, o.c.*,

¹¹⁵ Z.V. Togan, *Ibn Fadlan's Reisebericht*, Leipzig 1939, p. 27.

yaute.”¹¹⁶ Il est donc certain que les rites de beuverie avaient une signification religieuse.

Nous possédons plusieurs descriptions de réceptions données à la cour des grands khans et à celles de leurs successeurs les princes turcs islamisés. Une des plus anciennes est celle de Hiuan-tsang relative à la réception par le kaghan T'ong Che-hou des ambassadeurs de Chine et de Turfan. “[Le prince] invita ces envoyés à s’asseoir et leur offrit du vin au son des instruments de musique. Le khan but avec eux. On vit alors les convives, de plus en plus animés, s’adresser et se renvoyer à l’envi des invitations à boire, choquer mutuellement leurs tasses [...] Pendant ce temps, la musique [...] faisait entendre ses bruyants accords.”¹¹⁷ A la même époque, les Annales chinoises mentionnent les séances de beuverie accompagnées de chants.¹¹⁸

Sept cents ans plus tard, Clavijo décrit à son tour la réception offerte par Khan zade et à laquelle il a été convié. S’enivrer à la cour d’un prince qui se proclame hautement musulman, comme on ne manque pas de le faire chez Tamerlan, est sans doute choquant. Le Castillan en a conscience et il prend soin de préciser qu’il n’était permis de boire qu’en occasions exceptionnelles, pour certaines fêtes et par ordre de l’Emir, sans doute alors revenu, par respect de la tradition gengiskhanide, au paganisme, ou peut-être plutôt au rituel païen de celui-ci: “autrement, personne n’osait boire du vin ni en public ni en cachette.”¹¹⁹ Alors les échansons mettaient les genoux à terre et tendaient aux invités coupe sur coupe en invoquant le maître, celui qui prenait à son compte le manquement à la *chariat*. “Buvez, disaient-ils, au nom de notre seigneur, pour l’amour de notre souverain, sur la tête de notre grand émir. Buvez pour lui faire honneur.”¹²⁰ Quand Tamerlan recevait, il offrait de sa propre main le vin aux invités qu’il voulait honorer.¹²¹ On touche de près à une valeur sacramentelle du vin et de l’ivresse qui appartient bien à la tradition primitive des peuples de la steppe et que confirment Ibn Battûta ou Plan Carpin. Le franciscain déclare qu’on donne à boire aux gens pour leur faire hon-

¹¹⁶ Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus*, Paris 1941, p. 52 sq.

¹¹⁷ Hiuan Tshang in: S. Julien, *Histoire de la vie de Hiouen Tshang*, Paris 1853 p. 55.

¹¹⁸ *Seuei chou*, S. Julien, *Documents*, o.c., p. 26, Liu, o.c., p. 42.

¹¹⁹ Kehren, *Tamerlan*, o.c., p. 144.

¹²⁰ *Id. ibid.*, p. 145.

¹²¹ *Id. ibid.*, p. 152.

neur.¹²² Le Marocain affirme: "Se faire offrir à boire est la plus grande marque de considération chez les Turcs," et il ajoute qu'un jour une *hâtûn* lui offrit de sa main du *kumis* dont il n'avait pas envie, mais qu'il "ne put pas se dispenser de l'accepter."¹²³ Mais ce qu'il y a de plus intéressant pour notre propos c'est que les grandes dames pouvaient elles-mêmes organiser des beuveries, y convier qui bon leur semblait et pratiquer les rites bacchiques. Clavijo, donc, fut ainsi invité un 9 octobre à une réception offerte par Khan zade, "l'épouse la plus importante de Miran Châh, fils aîné de Timur." Elle menait grand train. Les ambassadeurs une fois arrivés s'inclinent devant elle, et elle leur désigne une estrade face à celle qu'elle occupait pour qu'ils s'y installent. Elle avait près d'elle des dames de sa suite, des asigneurs, des parents. Dans un coin de la tente, des musiciens jouaient. "Un gentilhomme âgé et deux jeunes garçons appartenant à la famille de Timur Beg veillaient à la distribution des coupes devant Khan zade et les autres dames; des serveurs versaient le vin [...] dans de petites coupes en or [...] Ils s'approchaient de Khan zade, s'agenouillaient devant elle et devant les autres dames [...] pour leur tendre les coupes."¹²⁴ Le rituel semble le même que lorsque Timur officie lui-même. Il doit avoir été un peu différent chez les Gengiskhanides où il comportait des libations à diverses divinités inférieures que l'islamisation fit disparaître.

Quelque cent cinquante ans avant Clavijo, Guillaume de Rubrock avait aussi décrit les rites de beuverie à la cour mongols: "Lorsqu'ils se rassemblent pour boire, ils commencent par asperger la figurine qui est au-dessus de la tête du maître, puis toutes les autres [...] Ensuite un serviteur sort de la maison avec une coupe et de la boisson pour en asperger trois fois vers le sud en pliant douze fois le genou [...] (puis il fait de même en direction des autres points cardinaux). Ensuite, "deux serviteure attendent portant deux coupes avec leur patène, prêts à servir à boire au maître et à son épouse assise à côté de lui sur le lit. Quand le maître tient une coupe en main et doit boire, il en verse auparavant une partie sur le sol[...] Quand il commence à boire l'un des serviteurs pousse un "ha" sonore et le cithariste fait résonner son instrument. Quand il s'agit d'une grande fête, tous alors frappent dans leur main et même dansent

¹²² Plan Carpin, IX, 30; Becquet et Hambis, p. 118.

¹²³ Ibn Battûta, *o.c.*, II, p. 223.

¹²⁴ Kehren, *Tamerlan, o.c.*

au son de la cithare[...] Quand le maître a bu,[...] tous boivent à la ronde, hommes et femmes.¹²⁵

En 1334, sur un affluent de la Kama, au nord du Caucase, Ibn Battûta assiste à une fête bacchique dont le rituel est compliqué, mais révélateur. Il écrit: "Lorsque le sultan veut boirs, sa fille prend la coupe dans sa main; elle fait une salutation en fléchissant le genou devant son père, puis elle lui présente la coupe." Ensuite elle donne à boire aux *katun*. "Après cela, l'héritier présomptif saisit la coupe, fait une selutation majestueuse devant son père, lui donne à boire, ainsi qu'aux *hâtun* et à sa sœur en les saluant toutes." Les autres assistants s'offrent enfin mutuellement à boire en tanant compte de leur rang hiérarchique.¹²⁶ Si le voyageur marocain ne se trompe pas, le rôle éminent de la fille dans la ritual est d'une importance singulière; mais tout ce qui relève de ces cérémonies est encore trop peu clair pour que nous puissions en tirer des conclusions. Nous retiendrons surtout que, là encore, rien ne distingue et rien ne sépare les hommes des femmes.

Tout ce que nous venons de voir sur la vie féminine du monde turc répond d'assez près à ce que l'on sait par ailleurs à propos des sociétés traditionnelles de l'Asie centrale. Chez les Khitan par exemple, "les femmes contrôlent souvent les affaires de l'Etat (comme elles le feront aussi dans l'empire gengiskhanide qui connaît des régences) et de nombreux passages de l'histoire des Leao décrit leur participation à la vie économique politique et religieuse, voire aussi militaire."¹²⁷ Marco Polo, évoquant les femmes tartares avec la belle imprécision qui le caractérise, dira qu'elles "achètent, vendent et font tout ce dont a besoin leur baron et leur famille."¹²⁸ Il semblerait que ce statut élevé de la femme, et surtout son indépendance, résistat longtemps aux contraintes de l'Islam, non sans déplaire aux autorités. On ne trouve peut-être des preuves en Egypte mamelouk, le Royaume des Turcs (*Daūlat al-Atrāk*), comme on disait alors, où les éléments d'origine kiptchâk sont, on le sait, nombreux, quand, en 1437, éclate une épidémie de peste. Ibn Tegriberdî rapporte que le sultan consulta alors les magistrats pour savoir quel crime Dieu pouvait bien punir par ce fléau: "Ceux-ci incriminèrent les femmes qui se promenaient

¹²⁵ Rubrouck, *o.c.*, p. 92-93.

¹²⁶ Ibn Battûta, *o.c.*, II, p. 233-234.

¹²⁷ Wittfogel et Feng, *o.c.*

¹²⁸ Marco Polo, LXIX; Hambis, *o.c.*, p. 82.

nuit et jour dans les rues.”¹²⁹ En 1518 encore, après la conquête ottomane, on prétexta des dangers que fait courir l’armée d’occupation pour interdire “aux jeunes garçons aux filles esclaves et aux femmes libres de circuler dans la rue.”¹³⁰

La considération dont les femmes jouissent chez les Turcs, “chose remarquable,” stupéfie Ibn Battûta qui en conclut un peu trop vite “qu’elles tiennent un rang plus élevé que celui des hommes.” Pour en convaincre, il donne comme exemple cette katun dont le mari, émir, “se lève devant elle[...] quand elle arrive[...] lui donne le salut et la fait asseoir à ses côtés.”¹³¹ Il y a donc courtoisie et même galanterie. Sans doute pour qu’on ne pense pas qu’il s’agit seulement des moeurs des grands, le Marocain ajoute: “Quant (aux femmes) des trafiquants et des petits marchands, je les ai vues aussi. L’une de celles-ci sera[...] dans un chariot à la fenêtre ouverte, et l’on verra sa figure[...] Une autre accompagnée de ses serviteurs, apportera au marché des brebis et du lait qu’elle vendra aux gens pour des parfums.” Et il insiste: “Souvent la femme est accompagnée de son mari que quiconque le voit prend pour un de ses serviteurs.”¹³²

Le mariage.

Nous avons rapporté plus haut qu’au dire de quelques observateurs la jeune fille choisissait librement son époux. C’est là encore une généralisation qui ne tient pas compte de cas particuliers, des règles exogamiques¹³³ qui ont au moins au cours dans certains groupes ethniques, des mariages politiques auxquels devaient se plier les grands. Mais nous pouvons tenir pour acquis que, dans l’ensemble, l’information est vraie tout au moins dans une assez large mesure.

A lire certains textes, ceux des auteurs musulmans surtout, mais aussi quelques autres, on peut avoir l’impression que les liens matrimoniaux peuvent s’établir entre tous les individus quel que soit leur degré de pa-

¹²⁹ Ibn Tegriberdi, in: A. Raymond et G. Wiet, *Les marchés du Caire*, I. F. A.O., Le Caire 1972.

¹³⁰ *Id. ibid.*

¹³¹ Ibn Battûta, *o.c.*, p. 215.

¹³² *Id. ibid.*, p. 216-217.

¹³³ Voir A. Inan, “Türk düğünlerinde exogami izleri,” in: *Araştırmalar F. Köprülü* (ed. Eren et Halasi Kun), Ankara 1950.

renté. On serait en droit d'épouser sa sœur, sa mère, ses filles.¹³⁴ Il n'en est rien bien sûr. Il n'existe pas de société qui n'ait ses lois toujours strictes pour canaliser l'instinct sexuel et organiser la famille. Mais les lois turques sont en la matière assez peu restrictives, infiniment moins sévères que celles de la Chine, de la chrétienté ou du monde musulman. Cela explique pourquoi les observateurs ne s'y reconnaissent pas et ont hâtivement conclu qu'il n'en était aucune. Ils n'ont pas compris, en outre, la coutume qui les a vivement étonnés et sur laquelle nous allons revenir, du remariage de la veuve avec son beau-fils ou son beau-frère et l'ont parfois considérée comme un inceste.

C'est parce que le mariage a une extrême importance aux yeux des Turcs qu'ils ont pratiqué aussi souvent qu'ils le pouvaient des alliances matrimoniales à caractère politique, soit entre clans et tribue, soit, quand leur puissance devenait assez grande, avec les familles souveraines des Etats sédentaires, la Chine, l'Iran, Byzance et, plus tard, mais avec quelle solennité, le califat abbasside. L'histoire en offre presque une infinité d'exemples. Les mariages de Khumâraway, fils d'Ibn Tûlûn, au IXe siècle, de Tughril Beg, au XIe siècle, avec des filles de califes de Bagdad sont célèbres. Il en est d'autres, prévus ou réalisés. Nicéphore relate qu'en 627 l'empereur byzantin Héraclius montra le portrait de sa fille Eudoxia au kaghan khazar et la lui promit pour épouse s'il l'aidait contre ses ennemis.¹³⁵ En 640, "un officier des T'ou-kiue occidentaux, nommé K'ua-litcheou, vint prendre la fille de Tou-k'i-tche pour qu'elle fut la femme de son frère cadet; à la suite de cela ils convinrent de se soutenir mutuellement."¹³⁶ Robert de Clari voit bien comment, en 1209, Henri, roi latin de Constantinople s'étant allié avec les Comans fut contraint d'épouser aussitôt la fille de leur roi.¹³⁷

Pour les souverains des steppes, toute alliance politique, c'est-à-dire économique et militaire, impliquait mariage, et tout mariage impliquait nécessairement une alliance. Les Chinois le savaient qui adhèrent d'autant plus volontiers à ces concepts que, sans doute, la plupart du temps, ils

¹³⁴ Par exemple, pour les Çikil, le mariage serait possible avec la fille, la sœur et "toutes les femmes interdites" [par l'Islam]. Yâqût in: Ferrant, *o.c.* I. p. 211.

¹³⁵ Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, St Petersburg 1903 (Paris 1941, avec les Notes additionnelles), p. 112.

¹³⁶ Chavannes, *ibid.*, p. 253.

¹³⁷ Robert de Clari, CXVI, Bib. de la Pléiade, Paris 1958, p. 90.

faisaient passer pour des princesses du sang des filles qui ne l'étaient pas. Pour leurs archives, ils ne manquaient pas de souligner "l'orgueil que les Turcs en tiraient."¹³⁸ A ceux-là, ils faisaient remarquer: "Je vous fais présent d'une épouse admirable pour manifester particulièrement ma faveur exceptionnelle."¹³⁹ Et ils concluaient: "Les T'ang leur avaient donné (aux Ouïghours) leurs filles en mariage, c'est pourquoi durant des générations (nous sommes au Xe siècle) ils considéraient la Chine comme un oncle maternel."¹⁴⁰

Où est donc la liberté de la femme ? N'intéresse-t-elle pas les grands ou nos informateurs se sont-ils tous moqués? Regardons de plus près et nous verrons que si la femme turque est parfois sacrifiée, les mariages sous rubrique intéressant surtout l'étrangère et sa liberté, à elle, indiffère. Tout refus de donner une fille quand on se croit digne de la recevoir et qu'on la demande est considéré comme une injure grave. On sait comment, en 546, le futur fondateur de l'empire t'ou-kiue qui sera Bumin kaghan ayant prévenu son suzerain le kaghan jouan-jouan d'un soulèvement qui se préparait contre lui sollicita la main de sa fille et vit sa prétention rejetée avec hauteur; comment il en fut blessé, épousa une princesse t'o-pa; comment, se jugeant délié de tout lien d'allégeance et suffisamment fort, il se vengea en se révoltant, en écrasant les Jouan jouan, sur les ruines desquels il bâtit les fondements de l'empire turc (T'ou-kiue).

Il serait sans doute inutile d'insister sur le bien-fondé de l'optique turque relative à l'importance du mariage puisque l'histoire universelle lémontre à longueur de siècles à quel point les épouses ont pu acquérir de l'emprise sur leur mari et exercer souvent une influence sur la vie de l'Etat,¹⁴¹ s'il ne semblait pas que cette emprise et cette influence aient été particulièrement grandes dans les sociétés où l'on cherchait le plus à tenir les femmes à l'écart, en Islam de façon générale, dans les royaumes seljoukides et dans l'Empire ottoman de façon plus particulière, et s'il ne fal-

¹³⁸ J.R. Hamilton, *Les Ouïghours à l'époque des cinq dynasties d'après les documents chinois*, Paris 1955, p. 62.

¹³⁹ Chavannes, *Documents...* Notes ed. o.c., p. 73.

¹⁴⁰ Hamilton, *Les Ouïghours*, o.c., p. 62.

¹⁴¹ Les Chinois le signalent: "Sa mère (une Ouïghoure) la reine Ou-lou-hoen s'entendait aux contestations et aux procès; elle corrigeait avec sévérité et justice ceux qui violaient (les lois); le bon ordre était établi dans les tribus," Chavannes, *Documents*, o.c., p. 90.

lait pas souligner un trait du caractère et de la civilisation turcs très remarquable et constant, à savoir l'attachement sans limites du fils à sa mère. Il se révélera encore aux plus mauvais jours de l'Empire ottoman et l'on sait trop le rôle qu'y jouèrent alors les Valide.

Attachement réciproque que nous avons déjà bien vu dans les inscriptions paléo-turques et que nous retrouvons sur la plume de nos informateurs, qui n'enlève rien à l'autorité du père, mais qui ajoute quelque chose de plus intime, de plus profond, fait d'effection, de respect et souvent d'héroïsme! Si on obéit à celui-là, on prend conseil de celle-ci, comme le disait déjà l'*Irk Bitig*.¹⁴² Comme les autres, les Chinois ont eu connaissance de ce sentiment et, quand il le fallait, le respectaient: "Sachant que Tch'ou lo[...] pensait avec regret à sa mère[...] l'empereur Yang envoya [...] porter une lettre pour le consoler et l'exhorter."¹⁴³ Mais ils l'exploitaient sans vergogne. Comme, suivant une coutume qui semble avoir été usuelle, la veuve chinoise d'un prince turc retournait dans son pays, le Fils, du Ciel s'adressa au Kaghan (des T'ou-kiue occidentaux) et lui dit: "Votre mère ô kaghan, Dame Hong, qui était une Chinoise d'origine est revenue dans son pays [...] Elle redoute votre anéantissement [...] se lamentant et pleurant [...] Elle demande qu'on vous envoyât une ambassade pour vous avertir, ô kaghan, et vous ordonner de venir vous soumettre [...] O kaghan, si vous vous reconnaissez sujet-bannière [...] votre royaume sera éternellement en paix et votre mère pourra prolonger sa vieillesse. Dans le cas contraire, alors, Dame Hiong sera considérée comme ayant trompé le Fils du Ciel. Il faudra nécessairement qu'elle soit mise à mort et on enverra sa tête à la cour du barbare. Comment donc? Ce serait parce que vous regretteriez d'accomplir le rite de deux prosternations que vous détruiriez la vie d'une mère chérie?"¹⁴⁴

Nous sommes mal renseignés sur les cérémonies du mariage et celles-ci semblent avoir été trop soumises à des variantes suivant le lieu et le temps pour qu'on puisse dire comment elles se déroulaient. Tout au plus est-on certain qu'on organisait un grand festin (*toy*), qu'on érigeait une tente nouvelle pour les jeunes mariés, que des paranymphe étaient présents et qu'on accompagnait les époux jusqu'au lit conjugal qui, si l'on

¹⁴² *Irk Bitig*, LVIII, in: H.N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, 4 volumes, İstanbul 1936-1941, vol. II., p. 87.

¹⁴³ Chavannes, *Documents*, o.c., p. 15.

¹⁴⁴ *Id. ibid.*, p. 16.

en croit le *Kitâb-i Dede Korkût*, devait être élevé.¹⁴⁵ On parle aussi tantôt de la fille qui doit danser "en agitant les bras,"¹⁴⁶ tantôt du garçon et de ses amis qui se lèvent quand la promesse arrive, et chantent.¹⁴⁷

Le trait le plus intéressant est peut-être la choix du lieu où doit être érigé la tente nuptiale par un jet de flèches effectué par la jeune fille: "Trente-neuf filles lancèrent chacune une flèche pour leur sort favorable.¹⁴⁸ Il pourrait y avoir dans ce rite assez mystérieux une volonté de s'abandonner au destin, mais l'explication ne paraît guère satisfaisante, les filles étant bonnes archères. C'est donc le jet de flèches qui doit retenir l'attention.¹⁴⁹ La flèche d'abord: objet qui peut être lu (*ok* venant de *oku*, "lire")¹⁵⁰ est une marque d'identification, une partie du "soi." Le jet ensuite: c'est la projection du "soi" vers l'avenir, un avenir que l'on fixe par la direction et l'habileté de son tir. Un passage de l'*Histoire secrète des Mongols* pourrait faire penser que les filles pensent à leur progéniture, les futures flèches de leur ventre.¹⁵¹

A en croire nos informateurs et l'importance de ce qu'on pourrait nommer des rites pré-nuptiaux, la célébration des noces ne serait peut-être que la représentation officielle, publique et festive du véritable mariage contracté en fait par ces dits rites. Clarke, évoquant ceux-ci, dit tout bonnement: "La cérémonie du mariage se célèbre à cheval."¹⁵² Pour comprendre plainement ces rites, il convient de se remémorer un certain nombre de faits.

Les Turcs, comme les autres peuples ruraux ou nomades dans la quasi totalité du monde traditionnel, vivent en étroit contact avec la na-

¹⁴⁵ Ergin, *Kitab*, o.c., p. 228. Le texte dit: "ils l'ont fait monter sur le lit."

¹⁴⁶ *Id. ibid.*, p. 146.

¹⁴⁷ Huseinov, Les sources syriaques sur les croyances et les moeurs des Oghouz du VIIe au XIIe siècle, in: *Turcica*. VIII/1, 1976, p.26-27.

¹⁴⁸ Ergin, *Kitab*, o.c., p. 120.

¹⁴⁹ J.-P. Roux, *Etudes*, o.c., p. 52-82. Voir O.Turan, "Eski Türklerde Okun Hukuki Bir Sembol Olarak Kullanması", in: *Belleten*, 1945, p. 305-318; M.F. Köprülü, Orta Zaman Türk Devletlerinde Hukuki Sembollerdeki Motifler," in: *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, II, 1938.

¹⁵⁰ Kâşgari, *Divân*, III, p. 254.

¹⁵¹ *Histoire secrète des Mongols*, XIX et XXII; P. Pelliot, *Histoire secrète des Mongols*, Paris 1949, p. 123-124.

¹⁵² Clarke, *Voyage en Russie, en Tartarie et en Turquie*, Paris 1813, trad. de l'anglais, vol. II, p. 122. (Le fait est relevé chez les Kalmoucks).

ture, accordent leur existence au rythme des saisons, et, chasseurs ou éleveurs, portent la plus grande attention au monde animal de quel dépend leur nourriture. Pour être en harmonie avec le cosmos, ils partent en guerre ou en voyage quand la lune croît ou est à son plein,¹⁵³ ils effectuent les funérailles quand les feuilles des arbres tombent ou repoussent, accomplissent des circumambulations autour d'un axe.¹⁵⁴ Pour l'être avec le monde animal, ils conçoivent que les diverses espèces forment des sociétés semblables aux leurs, ayant leur organisation tribale, leurs chefs, leurs "sorciers" et leurs "saints,"¹⁵⁵ ils acceptent la guidance de tel ou tel de leur représentant; ils se donnent à eux-mêmes ou du moins à leurs chefs, à leurs tribus un ancêtre ou un couple d'ancêtre animaux, ils portent des noms d'animaux, ils agissent comme les animaux (par exemple, pour la chasse au cerf, ils se déguisent en cerf ou imitent le brame).¹⁵⁶ On est donc en droit de penser, et quelques informations y encouragent, que pour leurs unions, ils doivent aussi agir comme eux et, on le sait, parfois en même temps qu'eux.¹⁵⁷ Or, dans la nature, les espèces s'unissent souvent à l'issue d'un combat ou d'un ballet nuptial. Dans le combat entre les mâles, la victoire contre l'adversaire équivaut donc à la possession de la femelle; cette possession ne se fait pas en général sans violence et elle peut, dans une certaine mesure, évoquer à nouveau un combat. C'est pourquoi, même à titre de survivance tardive, le mariage comporte souvent soit un simulacre de rapt de la fiancée, soit quelques rites de coercition exercée contre elle. A un stade plus archaïque, il doit s'accompagner d'un véritable combat contre l'élue ou contre un "rival" plus symbolique que réel et, en un certain sens, être pleinement accompli par ce combat.

Dès la plus haute antiquité (art des Scythes), les peuples de la steppe exprimèrent l'idée qu'ils se faisaient de l'union des couples en représentant le "combat" d'un prédateur contre une proie, le plus souvent un lion et un taureau, ou un rapace et un petit oiseau, mais aussi tout autre animal. Le Proche-Orient arabo-byzantin et le monde turc en particulier hé-

¹⁵³ J.-P. Roux, "Guerre et lune chez les Turcs," in: *Revue de l'Histoire des Religions*, CXCVIII, 2, 1981, p. 183-186.

¹⁵⁴ J.-P. Roux, *La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux*, Paris 1963, p. 157-158. Id. *La religion, o.c.*, p. 263 sq.

¹⁵⁵ J.-P. Roux, *Faune et flore sacrées dans les sociétés altaïques*, Paris 1966, p. 87-150, en particulier, p. 90 sq. (avec références).

¹⁵⁶ Voir les exemples que je donne dans *La religion, o.c.*, p. 220.

¹⁵⁷ J.-P. Roux, *La religion, o.c.*, p. 170-171. Id. *Les traditions, o.c.*, p. 241.

ritèrent du motif et le conservèrent pieusement.¹⁵⁸ On a certes avancé bien des explications de ce thème de l'art animalier, mais aucune ne s'est révélée satisfaisante,¹⁵⁹ et il ne peut guère faire de doute qu'il ne représente pas une tuerie, mais une copulation.

Nous retrouvons dans le couple du fauve et de l'herbivore celui du loup bleu et de la biche fauve du mythe turco-mongol.¹⁶⁰ De plus, l'idée du combat est demeuré si vivace chez les Turcs que le *Kitâb-i Dede Korkût* le reprend à son compte, par exemple en faisant combattre un jeune homme contre un taureau¹⁶¹ ou successivement un taureau, un lion et un chameau¹⁶² dans une perspective d'union matrimoniale, comme le font aussi les rites assez désacralisés de maintes tribus turques contemporaines.¹⁶³

De façon bien plus générale, comme nous venons de le dire, on parle de l'enlèvement de la fiancée par le fiancé. G. de Rubrouck, avec finesse, raconte comment on sait conjuguer avec harmonie les traditions du rapt et le mariage de convenance. Quand le pacte a été scellé entre les familles, le père dit: "Voici ma fille [...] Il faut que tu la trouves, l'amportes de force et la mènes comme par violence en ta maison."¹⁶⁴ Il n'est pas bien difficile de démontrer que ce prétendu enlèvement est en réalité un véritable combat entre les futurs époux, combat au cours duquel le garçon

¹⁵⁸ Le thème du combat se trouve déjà sur la mosaïque de Khirbet al-Mafdjar (époque omayyade). Fréquent à l'époque abbasside, il est daté sur une monnaie bouyide de 973-974, mais il est déjà parvenu en Espagne où on le trouve notamment sur la pyxide du Louvre au nom d'al-Mughira de 968. Il est inessablement reproduit du XIe siècles.

¹⁵⁹ Voir J.-P. Roux, "Le combat d'animaux dans l'art et la mythologie iranoturques," in: *Arts Asiatiques*, XXXVI, 1981, p. 5-10.

¹⁶⁰ Le couple Börtä Čino et Qo'ai maral (loup bleu et biche fauve) de *L'histoire secrète des Mongols* § 1 est certainement emprunté à un passé lointain. On retrouve encore ce couple dans l'épisode d'Er Toštük de l'épopée de Manas. Er Töštük est "semblable au loup bleu" et son épouse Kenjeke se meut "comme la femelle du bouquetin." Cf. N. Boratav, *Er-Töštük, épopée kirghiz du cycle de Manas*, Paris 1965.

¹⁶¹ Ergin, *Kitab*, o.c., p. 81-82.

¹⁶² *Id. ibid.*, p. 185-192.

¹⁶³ J.-P. Roux, *Les traditions*, o.c., p. 244-252. *Id. Faune et Flore*, o.c., p. 246, 273 sq, 347. Voir les danses folkloriques qui simulent les luttes entre animaux in; Gazimihal, *Türk Folklor Araştırmaları*, 14, 1950, 97, 1957, 126, 1960.

¹⁶⁴ Rubrouck, o.c., p. 102. Voir les traditions de l'enlèvement de la fiancée dans: W.W. Rockhill, *The journey of William of Rubruck*, London 1900, p. 178 et des survivances contemporaines; J.-P. Roux, *Les traditions*, o.c., p. 329.

doit vaincre la fille ou affirmer sa supériorité sur elle. Dans toute société où la femme serait faible, sans entraînement physique particulier, cette victoire du mâle serait sans doute aisée. Il n'est pas évident qu'elle le soit dans la société turque médiévale où la femme pratique tous les exercices physiques. Il arrive forcément, malgré l'inégalité naturelle des forces, qu'une fille soit plus forte ou mieux entraînée que son soupirant et, dans ce cas, celui-là ne la vaincre ou ne la surpassera que si elle le veut bien. Cela justifie la remarque citée plus haut sur le libre choix que la femme fait de son époux. A une époque bien plus tardive, au début du XIXe siècle, les voyageurs en Asie centrale tels que Clarke ou Levchine, racontant comment a lieu le rapt de la femme, insistent sur le fait qu'il ne peut s'accomplir qu'avec le consentement de celle-ci. Le premier écrit : "Si la femme ne veut pas être épousée, l'homme ne parviendra jamais à l'atteindre."¹⁶⁵ Levchine dit à peu près la même chose, ainsi que nous allons le voir.

Le combat de l'homme et de la femme n'est pas, lui non plus, un fait exclusivement turc et, pour nous cantonner sans le monde musulman, il appartient notamment au roman de Humây et Humâyûn, où il a inspiré de belles miniatures,¹⁶⁶ mais son rôle dans le monde turc semble tout sauf anecdotique. Nous en trouvons un récit détaillé dans le *Kitâb-i Dede Korkût*. Bamsi Beyrek rencontre sur l'anclos de la lutte (*meydân*) sa bien-aimée, Banu Çiçek qui se fait passer pour une autre. Ils se défient à la course, à l'arc et à la lutte. "Ils s'empoignèrent, s'enlacèrent, devinrent deux lutteurs." Beyrek est sur le point d'être vaincu, mais "il lui prit les genoux, il l'attrape par la pointe des seins." Le combat cesse aussitôt. La jeune fille se fit reconnaître. Bamsi Beyrek "l'embrassa trois fois [...] Il enleva l'anneau d'or de son doigt et le passe aux doigts de la fille."¹⁶⁷

L'allusion à l'attouchement du mamelon est significatif. Levchine le signale au XIXe siècle chez les Kirghiz : "Les personnes des deux sexes qui prennent part (à cette lutte) sont obligés de se séparer par couple et chaque cavalier est tenu quand il atteint celle qui court avec lui de couper le chemin de son cheval (c'est-à-dire de la vaincre à la course) ou du moins de toucher de sa main le sein de sa partenaire. Quelque grossière de mœurs que soient les beautés kirghiz, elles ne laissent cependant pren-

¹⁶⁵ Clarke, *Voyage, o.c.*, vol. I, p. 72.

¹⁶⁶ Basil Grey, *La peinture persane*, Genève 1951, p. 41.

¹⁶⁷ Ergin, *Kitâb, o.c.*, p. 123.

dre cette liberté qu'à ceux qui lui plaisent. Elles évitent l'attouchement d'une main qui leur déplaît au moyen de leur souplesse, de la légèreté avec laquelle elles savent se détourner et au besoin par des coups de plètte, coups dont elles proportionnent la force au degré de répugnance ou d'antipathie que leur inspire celui qui les poursuit.¹⁶⁸ On trouve une même allusion au sein, en même temps que le souvenir assez dégradé du combat, dans l'épopée de Manas (épisode d'Er-Töstük). Le héros dort dans sa yourte quand il est réveillé par la vive clarté qui émane d'une jeune fille manifestement céleste (et qui fait songer aux filles de l'Oghuz nommé de la Bibliothèque nationale de Paris). Il éprouve le désir de la caresser. Il prend dans ses mains sa chevelure, dégage son corsage et "affleure ses tétons blancs." Il dit: "Si je prenais ses seins dans mes mains." Mais la fille se redresse, lui saisit les poignets et le chasse.¹⁶⁹ Sur ces entrefaites, le narrateur passe à un nouvel épisode qui raconte le rencontre d'Er-Töshtük et d'une autre fille au cours de laquelle celui-ci possède sans aucune difficulté celle-là.¹⁷⁰ Il est clair que le récit a été brisé en deux par incompréhension du scribe et que nous avons en réalité affaire à une seule et même anecdote: Après une brève lutte, Er-Töshtük saisit les seins de sa visiteuse et celle-là se rend aussitôt. Sans vouloir être complet sur son sujet qui mériterait de longs développements, je peux encore mentionner que Yılmaz ayant fait mention d'un combat que se livraient, chez les Tahtaci d'Anatolie, homme et femme.¹⁷¹ J'ai voulu obtenir jadis de mes hôtes de plus amples informations sans parvenir à leur tirer autre chose que le renseignement suivant, mais capital: "les jeunes gens amoureux cherchent à prendre dans leurs mains les seins de la jeune fille, et, s'ils y parviennent, c'est le signe qu'ils sont aimés."¹⁷²

Il est clair que toucher le sein et, mieux encore, le percer ou en tirer du lait donne la possession de la personne à qui cet organe appartient.¹⁷³ Küçlük portait son nom, "le puissant," de fait qu'il était maître des génies

¹⁶⁸ Levchine, *Description des hordes et des steppes des Kirghiz-Kazak*, Paris 1840, p. 370-371.

¹⁶⁹ P.N. Boratav, *Er Toshtük, o.c.*, p. 33.

¹⁷⁰ *Id. Ibid.*, p. 49-51.

¹⁷¹ Yılmaz, *Tahtacılardan Gelenekler*, Ankara 1948, p. 43: "bir kadınla bir erkeğin güreşmesi."

¹⁷² J.-P. Roux, "Le lait et le sein dans les traditions turques," in: *L'Homme*, 1967, VII, p. 59.

¹⁷³ *Id. ibid.*, p. 57. Voir aussi passim.

auxquels il tirait le lait.¹⁷⁴ Dans le folklore anatolien, le méchant génie féminin, Al Karısı, peut être maîtrisé si on plante dans sa poitrine une aiguille ou une pointe de fer.¹⁷⁵

Tous ces récits sont il est vrai tardifs, mais on ne voit pas d'où viendrait la coutume de l'attouchement de la poitrine si ce n'est des traditions des steppes. Il me semble probable qu'on puisse au moins en avoir un témoignage ancien dans un texte chinois que Paul Pelliot n'a pas compris et a donc récusé.¹⁷⁶ Au Ve siècle, le *Wei chou* écrit en effet: "Le soir du mariage, le garçon se rend dans la famille de sa femme. Il prend dans ses mains les seins de la jeune fille et alors l'union est accomplie. Ils sont désormais mari et femme."¹⁷⁷ Il se peut cependant que l'objection de Pelliot ne soit pas à rejeter qui suggère un contre-sens provoqué par la double signification du mot chois *jou*, "sein" et "mettre au monde" et que le *Wei chou* ait voulu dire qu'on attendait la naissance d'un enfant pour juger que le mariage était accompli. En effet le *Souei-chou* (fin VIe-début VIIe siècles) rapporte une tradition des Töleş selon laquelle le gendre resterait dans la famille de sa femme jusqu'au premier accouchement.¹⁷⁸ Mais n'est-ce pas le *Souei-chou* qui fait le contre-sens en partant de données qu'il a mal comprises ? L'ethnologie nous apprend qu'accouchement et mariage sont deux événements qui n'ont aucun lien immédiat entre eux puisque le plus souvent le père n'a pas conscience qu'il est le père naturel de ses enfants. Je m'en tiendrais donc là si Vincent de Beauvais dans son Encyclopédie ne relatait pas que les Tartares ne considèrent pas une femme comme leur épouse tant qu'elle n'a pas donné jour à un enfant.¹⁷⁹ J'ai en vain cherché d'autres attestations de ce qui serait une coutume singulière et, dans l'état actuel de l'information, la question me semble devoir demeurer ouverte.

Le couple

E. Rossi avait fait remarquer que dans le *Kitâb-i Dede Korkût* on parlait d'épouse légale (*halâl*) selon la loi musulmane, mais que l'idéal ten-

¹⁷⁴ Pelliot et Hambis, *Histoire des campagnes de Gengis Khan*, Leyde 1951, p. 305.

¹⁷⁵ Mürsel Köse, "Al-karisi," in: *Türk Folklor Araştırmaları*, déc. 1964, 185; S. Elçin, Al-Karisi, *ibid.* aout 1965, 293.

¹⁷⁶ Pelliot, "A propos des Comans," in: *Journal Asiatique*, 1920, p. 161-162.

¹⁷⁷ *Wei-chou*, 100, fol. 40.1, *Id. ibid.*

¹⁷⁸ *Souei-chou*, voir: Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, Ankara 1942, p. 59.

¹⁷⁹ Vincent de Beauvais, lib. XXIX, ch. LXXXVI, 420. Mais Vincent est un compilateur peu vérifiable.

dait à la monogamie, au moins à la prééminence de la dame de la maison (*katun* ou *qadin*).¹⁸⁰ De mon côté c'est à peu près ce que j'avais constaté en étudiant les conceptions paléo-turques et j'avais avancé l'expression un peu outrée de "monogamie à femmes multiples." Comme les textes turcs eux-mêmes, les étrangers parlent d'une *qayatur* ou *katun*¹⁸¹ et, nous l'avons déjà dit, montrent comment celle-ci est intronisée comme le kaghan. Jamais on ne mentionne plusieurs *katun* même quand on cite des souverains effectuant par politique plusieurs mariages simultanés ou successifs.¹⁸² En revanche on parle souvent de concubines et la loi qui veut que l'enfant d'un homme défunt épouse ses veuves à l'exception de sa propre mère parle largement en faveur de la polygamie. Par ailleurs toutes les règles qui sont en vigueur dans une société turque donnée deviennent caduques en dehors de cette société, c'est-à-dire dans les rapports avec les étrangers. Un homme pourra prendre toutes les filles qu'il voudra chez son ennemi vaincu et, qui plus est, une femme enlevée par l'ennemi victorieux et devenue sa concubine n'est pas en règle générale tant soit peu entachée et, si elle recouvre sa liberté, elle reprend sans difficulté sa place chez elle. On ne la soupçonne même pas de porter en elle un enfant illégitime: l'exemple le plus célèbre est fourni par l'épouse de Gengis Khan, mère de son fils aîné Djöchi.¹⁸³

Cela dit, le mariage semble indissoluble et indispensable dans cette vie comme dans l'autre. Comme le disent encore les Tahtaci, un homme ne peut rien faire sans son épouse, même pas exercer son métier de bûcheron.¹⁸⁴ L'adultère est considéré comme une faute grave, la plus grave après l'infidélité au souverain.¹⁸⁵ Quelques rares informations parlent cependant du prêt de l'épouse (et de la fille) au visiteur, peut-être sous influence étrangère. On pourrait douter de ce que rapporte Marco Polo à ce

¹⁸⁰ Rossi, *Il Kitab*, o.c., p. 47.

¹⁸¹ A. von Gabain, *Alltürkische Grammatik*, Leipzig 1941, p. 309.

¹⁸² Plan Carpin, pour son époque, voit donc assez exactement la situation quand il dit: "Un même Tartare a de nombreuses épouses [...] Il y a cependant une épouse principale." IV, 9; Becquet et Hambis, p. 50.

¹⁸³ Mais peut-être le doute qui planait sur la paternité de Gengis Khan nuit il à Djöchi au cours de sa carrière.

¹⁸⁴ "L'épouse du Tahtaci est un deuxième membre dont on ne peut pas se passer pour effectuer une tâche," S.F. Erten, *Antalya Vilayeti Tarihi*, Istanbul 1940, p. 127.

¹⁸⁵ Cette hiérarchie sort de l'analyse des textes voir *Souei-chou*, 84; Wieger, *Textes historiques chinois*, 3 volumes, Hien Hien 1805, II, p. 1484; Parker, *The early Turks*, o.c., p. 122.

sujet à propos des Ouïghours,¹⁸⁶ car le Vénitien n'est pas toujours fidèle, si, comme l'a fait remarquer depuis longtemps Palladius,¹⁸⁷ l'auteur chinois Hoang Hao n'avait pas auparavant rapporté la chose "presque dans les mêmes mots."

Les relations extra-conjugales sont punies de mort. Sous influence musulmane ou chrétienne (?) l'infidélité n'est jugée criminelle que pour la femme, qui est brûlée vive, si l'on en croit Yâqût,¹⁸⁸ écartelée ou coupée en deux comme l'affirme Ibn Fadlân¹⁸⁹ (parce que l'adultère déchire le couple, ramène à deux ce qui avait été fait un), voire étranglée avec une corde à arc selon la notice tardive du *Pei lou fong sou*¹⁹⁰ (car il ne faut pas verser le sang des grands). En réalité, pour notre plus vive surprise — et ceci témoigne d'une rare et remarquable conception de l'égalité des sexes — le châtement frappe aussi bien l'homme que la femme. Les textes chinois rapportent que les Hiong-nou punissent de mort "ceux qui ont fait violence à une femme mariés,"¹⁹¹ que, chez les T'ou-kiue "celui qui a deshonoré une femme subit la castration et est ensuite coupé en deux."¹⁹² Bien plus tard, à l'époque gengiskhanide, Rubrouck évoque la peine capitale qui frappe le cohabitation avec une femme qui n'est pas la sienne¹⁹³ et Plan Carpin précise que sont châtiés hommes et femmes surpris en flagrant délit de relations sexuelles illégitimes.¹⁹⁴ Comme il arrive souvent, la pratique est peut être plus laxiste. Le *Kitâb-i Dede Kôrkût*, notant sans doute un dicton ou un proverbe, écrit: "C'est la mère qui sait de qui est l'enfant."¹⁹⁵

La nécessité absolue de vivre en couple entraîne l'institution du mariage posthume sur lequel nous sommes au reste mal renseignés, mais qu'il ne paraît pas possible de mettre en doute. Mas'ûdî le signale chez les

¹⁸⁶ Polo, LIX, Hambis, p. 70.

¹⁸⁷ Palladius, *Maro Polo Travels*, in: *Journal of North China Branch, Royal Asiatic Society*, X, p. 6.

¹⁸⁸ Yâqût in: Ferrand, *o.c.*, p. 216.

¹⁸⁹ Z.V. Togan, *Ibn Fadlân*, p. 21 pour les Oghuz, p. 67 pour les Bulgares.

¹⁹⁰ P.H. Serruya, *Pei-lou-fong-sou. Les coutumes des Esclaves septentrionaux, de Siao Ta-he*, g, in: *Monumenta Serica*, X, 1945, p. 122.

¹⁹¹ Julien, *Documents*, *o.c.*, p. 9; Liu, *o.c.*, p. 9.

¹⁹² Julien, *o.c.*, p. 28; Liu, *o.c.*, p. 41-42.

¹⁹³ Rubrouck, *o.c.*, p. 103.

¹⁹⁴ Plan Carpin, IV, 9; Becquet et Hambis, p. 50.

¹⁹⁵ Ergin, *Kitâb*, *o.c.*, p. 75.

Khazars¹⁹⁶: “Lorsque quelqu’un meurt célibataire, on lui donne une épouse après son décès.” Marco Polo avec une phraséologie peu adéquate est le seul auteur à ma connaissance à en parler cependant de façon un peu prolix: “Quand ils sont deux hommes dont l’un ait eu un garçon qui est mort [...] et un autre qui ait eu une fille morte aussi avant l’âge nubile, ils font mariage des deux trépassés quand le garçon aurait eu âge de prendre femme: ils donnent pour épouse au garçon mort la fille morte et font dresser l’acte” [...] Ils le brûlent pour qu’il “monte” au ciel, et “dorénavant le garçon mort et la fille morte, en l’autre monde, le savent et se tiennent pour mari et femme. Alors ils font une grande noce.”¹⁹⁷ On remarquera que garçon et fille sont placés ici sur un parfait plan d’égalité.

La nation de l’indissolubilité du mariage et le besoin impérieux qu’a l’homme (et sans doute la femme) de posséder une compagne (et un compagnon) sont sans doute les causes de l’immolation de la veuve au décès de son époux, antique institution barbare et qui met, au contraire de la précédente, en relief l’inégalité des sexes puisque, bien entendu, comme le note Mas^cûdî, le mari n’est pas immolé quand la femme meurt.¹⁹⁸ Elle tombe assez vite en désuétude, dès l’époque des Hiong-nou, mais demeure en vigueur chez certains peuples turcs plus conservateurs, ainsi chez les Tabgaç,¹⁹⁹ jusqu’au VI^e siècle et, dans une certaine mesure au moins, chez les ouïghours au milieu du VIII^e siècle, comme chez les Khazars.²⁰⁰ Plus tard, des femmes, mais non l’épouse, seront encore enterrées ou brûlées avec le défunt, mais en même temps que des serviteurs, des chevaux, du cheptel ou tout autre objet pouvant servir à la survie dans l’au-delà. “On immolait sur le tombeau jusqu’à cent et mille femmes et serviteurs,” lit-on par exemple,²⁰¹ ou encore: “des femmes et des serviteurs sont descendus avec (le mort) dans la fosse et on les y laisse jusqu’à ce qu’ils meurent de faim.”²⁰² On pourrait multiplier presque sans fin les

¹⁹⁶ Mas^cûdî, *Les Prairies d’Or*, (texte et trad. de Pavet de Courteille et de Barbier de Maynard), 9 vol. Paris 1896, II, p.9. Voir Dunlop, *The history of The Jewish Khazars*, Princeton. New Jersey 1954, p. 206.

¹⁹⁷ M. Polo, LXX; Hambis, p. 87.

¹⁹⁸ Mes^cûdî, *Prairies*, II, 7-14.

¹⁹⁹ Parker, *Thousand Years of the Tartars*, Shanghai 1895 (ed. Londres 1924), p. 105.

²⁰⁰ Mas^cûdî, *Prairies*, II, 9; Dunlop, *o.c.*, p. 209; De Guignes, *Histoire, o.c.*, II, p. 15.

²⁰¹ Chavannes, *Les Mémoires historiques de Se Ma Ta’ien* (trad. et annotés) 6 volumes, Paris 1895-1905. I, p. LXVI.

²⁰² Defremery, *Fragments, o.c.*, p. 497.

exemples.²⁰³ S'agit-il, dans le premier et dans le second cas, d'un auto-sacrifice volontaire ? On peut en douter et pourtant le *Kitâb-i Dede Kôrķût*, dans un écho lointain, présentera l'épouse dévouée jusqu'à l'ultime sacrifice.²⁰⁴

L'immolation de la veuve est en rigoureuse contradiction avec l'amour de leurs enfants et les liens essentiels que ceux-ci gardent avec celle-là. C'est certainement pour cela que la coutume fut si vite abandonnée: un fils pouvait-il présider aux obsèques où on sacrifiait sa mère?

On la remplaça donc par une autre institution à laquelle, depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours, tous les observateurs ont prêté attention. La veuve laissée en vie devait être épousée par un membre de sa proche famille, par un frère, plus souvent par un fils, l'aîné parfois, le cadet en général, celui que l'on nommait l'*otçigin* (*ot tegin*), le "prince du feu,"²⁰⁵ et était le gardien du foyer et des biens paternels, en vue d'être "gardée" par lui jusqu'à sa mort naturelle, quand elle rejoindrait son compagnon légitime.²⁰⁶ Naturellement cet héritier n'épousait pas sa mère et comme la société tendait à la monogamie cela explique peut-être pourquoi nous avons peu d'exemples historiques du fait.²⁰⁷ On peut aussi penser que les très grandes dames — celles dont peut parler l'histoire — notamment la katon, en quelque sorte consacrée par son intronisation et trop élevée au-dessus du commun pour être soupçonnée d'infidélité, n'avait pas à entrer dans le "harem" de l'héritier. Elle était censée se garder elle-même. Ce genre de remariage est plus que largement attesté par les informateurs de tout bord, à propos des Khazars, des Ou-houan, des T'ou-kiue, les Tabgaç, des Oghuz et autres Comans, Il était en vigueur en Sibérie aux siècles derniers où l'ont signalé des Pallas, Timkowski, Clarke, et maints autres encore.²⁰⁸

²⁰³ Ibn Battûta, *o.c.*, p. 6477; Ibn Rusteh, *Les atours précieux* (trad. G. Wiet), Le Caire 1955, p. 165; Stein, "Leao Tche," in: *T'oung Pao*, XXXV, 1939, p. 64 parmi bien d'autres.

²⁰⁴ Episode de Deli Dumrul, Ergin, *Kitab*, *o.c.*, p. 183.

²⁰⁵ Voir la définition de Rešid al-Din: Boyle, *The successors of Gengis Khan*, New York-London 1971, p. 163 et 202 voir mon étude: Fonctions chamaniques et valeur du feu chez les peuples altaïques, in: *Revue Histoire des Religions*, 1976, 1, p. 68-101.

²⁰⁶ J.-P. Roux, "La veuve dans les sociétés turques et mongoles," in: *L'homme*, IX 1969, p. 51-78.

²⁰⁷ Ce qui ne permet nullement de mettre en doute le fait comme par exemple R. Giraud, *Les règnes d'Elterich, Qapghan et Bilgä (680-734)*, Paris 1960, p. 126.

²⁰⁸ J.-P. Roux, *La veuve*, *o.c.*, passim. J'étudie cela plus longuement dans mon premier article, *Erdem*, 13, vol. 5, p. 193.

