



HAL
open science

Villes musulmanes, villes arabes. Conceptions orientalistes et vues récentes

Frédéric Leroux

► **To cite this version:**

Frédéric Leroux. Villes musulmanes, villes arabes. Conceptions orientalistes et vues récentes. La Lettre de la Maison Française d'Oxford, 1996, 4, pp.137-141. hal-02626140

HAL Id: hal-02626140

<https://hal.science/hal-02626140>

Submitted on 4 Jun 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Forum

Villes musulmanes, ville arabes

Conceptions orientalistes et vues récentes ¹

Quelles étaient les conceptions des orientalistes qui ont fondé la notion de *ville musulmane* ? La discussion de cette question donne lieu à des images différentes d'une réalité qu'André Raymond préfère appeler, quant à lui, la *ville arabe*.

La conception classique d'une ville musulmane est pour beaucoup l'oeuvre de chercheurs français. On en doit les premiers exposés en forme à l'Ecole Française d'Alger et aux frères Marçais, dont la conception a été prolongée dans les années 1930 par l'Ecole de Damas. Les travaux de Jean Sauvaget, Jacques Weulersse, Deverdun, Le Tourneau, constituent des contributions essentielles. Même dans un pays dominé par l'Angleterre, au moment où Lord Cromer y étendait encore son ombre, l'étude de Marcel Clerget sur le Caire est fondamentale. La doctrine héritée de cette tradition repose sur un postulat simple : tout phénomène apparaissant dans des pays musulmans est englobé par l'Islam, par définition. Le rôle de l'Islam se retrouverait à l'arrivée tel qu'on l'avait investi au départ. Ceci vaut pour les structures physiques comme pour les réalités sociales.

Comment le milieu intellectuel et politique où vécurent ces théoriciens de la ville a-t-il pu colorer la représentation qu'ils en avaient ? Ils appartenaient à un pays colonisateur, ce qui a influencé l'idée qu'ils se faisaient de la civilisation autochtone. D'autre part ils vivaient dans un ensemble méditerranéen qui, de l'Afrique du Nord au Levant, avait vu s'épanouir les civilisations antiques. Jean Sauvaget exprime une évidente fascination pour l'Antiquité. A Damas, où les restes du temple romain forment l'entrée de la grande mosquée, à Alep, à Latakia, où le réseau des

¹ Conférence donnée par André Raymond, Professeur émérite, Institut de Recherches et d'Etudes sur le Monde Arabe et Musulman (IREMAM), C.N.R.S. - Université de Provence (Maison Française d'Oxford, 20 novembre 1995).

rues porte encore la marque du découpage hellénistique des parcelles, comment Sauvaget n'aurait-il pas souligné l'empreinte antique sur la ville moderne ? Mais pour lui, ce modèle que constituait l'urbanisme antique avait été transformé en anarchie par les villes arabes.

Cette anarchie était patente, aux yeux des orientalistes, par une double comparaison avec la ville antique, régulière et monumentale, et la ville médiévale européenne, riche d'institutions urbaines (les communes), où s'était forgé l'essor de l'Occident, quand l'Orient déjà déclinait. Ces chercheurs eurent alors tendance à faire une description assez morose de tout ce qui manquait aux villes arabes, l'organisation antique et les *chartes*, qui assuraient la direction de l'urbanisme dans les communes médiévales.

Un autre facteur négatif est la vue très défavorable que ces historiens avaient de la période ottomane. D'excellents spécialistes de l'Afrique du Nord accablent la civilisation turque, responsable de l'état des lieux avant les Français, et donc nécessairement chargée de tous les péchés. Sur le Caire, sur Alep, malgré leur extraordinaire compétence, Clerget et Sauvaget écrivent des choses consternantes. En Syrie, dans le cas d'Antioche, Weulersse fait apparaître une ville disloquée entre communautés, une collection d'éléments aux intérêts contradictoires – une vision que Sauvaget développe sur Alep. De là des descriptions classiques d'un Proche-Orient éclaté, où la ville est un corps étranger et parasite, qui domine et exploite la campagne. Ceci est justifié, d'une part, par l'implantation artificielle des villes par leurs fondateurs grecs ou romains, et d'autre part, par une diversité ethnique et religieuse. La population urbaine aurait à ce titre une origine différente de celle de la population rurale. Antioche est peuplée de Turcs, d'Alaouites et de Sunnites. La première critique forte de cette conception a été formulée par Albert Hourani, avec la notion d'*agro-city* : la ville en relation avec son terroir.

Selon les vues essentiellement négatives de la tradition orientaliste, la ville arabe est un labyrinthe, un fouillis où le visiteur perd son chemin. Et en effet, comment n'être pas dérouté par l'extraordinaire tracé des rues d'Alger ? Par le puits de la "rue du Diable" ? Par tant d'irrégularités où, vue de haut, la rue disparaît ? Comment imaginer une organisation là où nous ne voyons qu'un désordre ? En bref, la ville arabe est une non-ville, une dégradation de la ville antique, où ne se trouvent pas les structures administratives de la ville médiévale. L'urbanisme musulman est un non-urbanisme ; pour Sauvaget, il est même "la négation de l'ordre urbain".

Quels éléments d'organisation peut-on relever ? Certes, on trouve une mosquée, au milieu de la ville. Mais nos cathédrales font-elles des villes "chrétiennes" de nos cités ? La ville arabe a un marché, proche de la mosquée ; une enceinte ; une citadelle ; une alimentation en eau ; un hammam. Mais c'est une ville intemporelle, inchangée depuis sa création. La même conception vaut pour la maison. Conformément aux prescriptions

coraniques, elle préserve l'intimité familiale. Repliée sur elle-même, aveugle au dehors, elle regarde vers son centre, sa cour chargée d'une valeur sociale, d'une signification quasi religieuse. Comme "son morceau de ciel n'est qu'à elle", "la cour, céleste, réalise la communication avec l'univers."

A l'origine d'une telle conception, il y a un malentendu sur *musulman* dans *ville musulmane*. Les orientalistes français définissaient comme musulman tout caractère particulier à la population sous domination française, qui présentait un risque à être qualifiée d'arabe ou d'algérienne : la référence religieuse était moins dangereuse que la référence nationale. Nombreux sont les chercheurs arabes (ou musulmans) qui ont récemment adopté cette conception qui permet d'affirmer une identité – curieux phénomène d'acculturation.

*

La théorie orientaliste de la ville musulmane a été remise en cause depuis une quarantaine d'années. Le dernier fleuron de l'Orientalisme fut le travail de Gibb et Bowen sur *Islamic Society and the West*, publié en 1957 aux Oxford University Press, un livre important et très beau, qui eût dû avoir des suites. Mais on s'est avisé que la conception de départ de Gibb et Bowen n'était peut-être pas satisfaisante et que l'état de la recherche ne permettait pas alors d'aller plus avant. La fin de la période coloniale a rendu possible un début d'équité dans l'approche des systèmes traditionnels, jusqu'alors tenus pour arriérés. Le développement des études ottomanes a largement contribué à la révision. S. Humphreys a judicieusement mis l'accent sur ce point : l'apport de sources nouvelles a permis de battre en brèche le postulat d'une décadence ottomane généralisée. La période ottomane est intéressante : elle fut le moment d'expériences authentiques dans l'histoire urbaine ; d'évolutions, aussi.

L'idée d'une Antiquité révérée comme la période d'un urbanisme impeccable a été nuancée. Beaucoup d'irrégularités attribuées à la ville arabe ont été reconnues pour un legs de l'Antiquité tardive ; bien des traits de la prétendue maison musulmane appartenaient eux-mêmes à la maison antique. On a également pris en compte l'immensité du monde islamique, qui s'étend jusqu'à l'Indonésie et à la Chine, et le fait qu'il n'y avait aucune rigueur à parler d'une ville musulmane qui n'a pas d'existence générique. La doctrine (Coran et Tradition) apporte peu d'éléments pour une théorie urbaine en dehors de prescriptions générales concernant les rapports de voisinage. L'essentiel des prescriptions urbaines vient des cours de justice des *cadis*, suivant des décisions rendues au coup par coup ; avec pour conséquences le tracé irrégulier, la maison à cour centrale, la division de la ville en quartiers. E. Wirth est allé jusqu'à assurer que la ville orientale

n'aurait d'ailleurs aucun trait de caractère propre, à l'exception du *souk*, région centrale des affaires.

Du Maroc au Yémen cependant, grâce à la documentation dont on dispose sur la période ottomane, il est possible de définir une ville arabe "traditionnelle", dont les archives ottomanes, extraordinairement riches, font connaître la vie économique et juridique, ainsi que les types d'inégalité sociale. On ne peut espérer ce genre de sources pour la période antérieure.

*

Quels sont les caractères de cette ville arabe "traditionnelle", une ville arabe méditerranéenne antérieure aux grandes modifications opérées par le XIXe siècle ?

Son trait fondamental est la distinction des fonctions économiques et résidentielles. De Marrakech à Bagdad, les activités économiques principales, le commerce international du café ou des étoffes, se tiennent au centre de la ville, dans les marchés spécialisés, les caravansérails. Ainsi à Fès le grand commerce s'étend-t-il entre Moulay Idriss et la Karawiyin, entre le sanctuaire et la grande mosquée. A Alep (la Mdiné), au Caire (la Qâhira), à Bagdad, le centre présente une extraordinaire concentration d'activités. C'est là aussi que se trouvent les établissements publics, d'enseignement notamment. Là se développent des voies de communication larges et relativement rectilignes, héritages antiques comme à Alep, ou aménagés par les Arabes, comme au Caire où la Qasaba, de six mètres de large, a été tracée par les créateurs de la ville. Les juristes musulmans étaient parfaitement conscients de cette centralité, qui caractérise la zone publique de la ville. Autour du centre s'étendent de vastes quartiers résidentiels. On ne trouve plus alors que de petits marchés, parfois un bain public. Les activités polluantes sont rejetées à l'écart, ainsi les tanneries à Fès.

La répartition de l'habitat se fait également suivant une distribution du centre (habitat aisé) vers la périphérie (habitat pauvre). Cette localisation correspond à une stratification sociale marquée par un très fort contraste entre les situations de fortune, comme on l'a montré dans le cas du Caire, de Damas et d'Alger. Les orientalistes ont suggéré l'idée d'une société arabe unitaire qui est démentie par les études récentes, qui en mettent en lumière l'extrême inégalité. Il faut enfin insister sur l'importance des facteurs ségrégatifs – économiques, religieux, ethniques. Phénomène qui existait apparemment dès l'époque classique, mais que la période ottomane a peut-être accentué. A Damas, chrétiens et juifs sont rejetés à l'est du quartier central. A Alep, d'ouest en est, la population chrétienne décroît de 100 à 50 % : les musulmans ont été refoulés à l'est par une pression religieuse et économique.

Le mythe unitaire de la maison était tout aussi illusoire. La surface, l'ampleur, l'aménagement des pièces marquent la différence entre des maisons où la cour centrale semblait établir l'identité. On trouverait en outre mille exemples de maisons qui ne s'ordonnent pas autour du patio, que ce soit les maisons de Rosette, les maisons de Sanaâ du Yémen ou celle de Djedda en Arabie, ouvertes sur l'extérieur. Au Caire, les *rab'* sont un exemple d'habitat collectif. Dans certains habitats pauvres, une cour est parfois entourée d'une quantité de petites maisons. En Egypte, on a découvert un habitat monocellulaire très pauvre à l'époque fatimide.

Enfin, la division de la ville en quartiers révèle une organisation locale au fonctionnement satisfaisant, puissant facteur de cohésion sociale, qui aide à l'administration de l'agglomération, un problème qui contribuait au pessimisme des orientalistes. Une ville comme le Caire, avec sa centaine de quartiers, en est un des meilleurs exemples.

Ainsi y a-t-il un système urbain arabe qui permet à ces villes de fonctionner. Pour le comprendre toutefois, il faudrait résoudre un certain nombre de points historiques.

Qu'en était-il des villes arabes avant l'Islam ? Les fouilles actuelles au Yémen et en Arabie Séoudite permettront peut-être de répondre à cette question. Autre problème : comment s'est opéré le passage de la ville antique à la ville arabe ? A Palmyre, on a retrouvé un *souk* dans la colonnade antique qui remonte au moment de la conquête et qui peut fournir le "*missing link*" entre ces deux civilisations.

Enfin qu'en est-il des fondations proprement arabes, telles celles de Koufa et de Fostat ?

Le terrain n'est donc pas encore déblayé. Il est clair qu'on ne peut plus parler de villes musulmanes, sauf dans la stricte mesure où ces villes sont peuplées de musulmans qui imposèrent leur organisation sociale et leurs croyances religieuses. Mais pour une période déterminée (XVIe-XIXe siècles) on peut évoquer une ville arabe "traditionnelle", entre la ville "classique" et la ville "modernisée" à partir de 1850.

F. LEROUX