



La communauté grecque-orthodoxe de Jérusalem à la fin du XIX e siècle

Angelos Dalachanis

► To cite this version:

Angelos Dalachanis. La communauté grecque-orthodoxe de Jérusalem à la fin du XIX e siècle. Annales de démographie historique, A paraître, 10.3917/adh.144.0143 . hal-03904975v1

HAL Id: hal-03904975

<https://hal.science/hal-03904975v1>

Submitted on 17 Dec 2022 (v1), last revised 9 Dec 2023 (v2)

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.

Copyright

La communauté grecque-orthodoxe de Jérusalem à la fin du XIX^e siècle : Logements patriarcaux, voisinages et pratiques familiales

Par
Angelos Dalachanis
CNRS (IHMC-UMR 8066)

Introduction

Le 27 janvier 1886 le patriarcat grec- (ou *rūm* -) orthodoxe de Jérusalem¹, l'institution religieuse la plus ancienne de cette ville sainte, reçoit une pétition d'une femme mariée sans enfant, Froso Ḥaddād. Dans sa lettre, cette hiérosolymitaine informe l'autorité suprême de la communauté grecque-orthodoxe de Palestine que son mari « la torture parce qu'elle ne fait pas d'enfants »². Pour cette raison, Froso Ḥaddād, qui est de confession grecque-orthodoxe, demande un logement séparé, avec des voisins en mesure de la défendre lorsque son mari vient la « frapper ». Cet incident, qui dévoile une famille en décomposition et indique le rôle du voisinage comme mécanisme de protection contre la violence intrafamiliale, fait aussi apparaître deux pôles majeurs autour desquels se construit la vie ordinaire des familles orthodoxes de Jérusalem à la fin du XIX^e siècle : le patriarcat et le logement. Le patriarcat assignait ou louait des logements aux orthodoxes de Jérusalem, du fait d'une mission qui lui revenait « depuis les temps antiques »³. Les raisons expliquant cette pratique, les bénéficiaires et la forme légale de ce service seront développées dans les pages suivantes. Pour l'instant, notons que parmi les nombreuses pétitions de changement de logement qui parvenaient au patriarcat, la plupart se justifiaient par le délabrement de l'habitat ou bien par des situations familiales appelant à un déménagement, comme le cas exposé par Froso Ḥaddād.

L'objet de cet article est l'univers familial de la communauté grecque-orthodoxe de Jérusalem. Je l'aborde en croisant des sources quantitatives et qualitatives inexploitées jusqu'à présent, à savoir un catalogue de logements du patriarcat de l'année 1884 et un corpus de pétitions reçues entre 1884 et 1891. Ainsi, nous pourrions analyser comment les pratiques de cet univers s'articulent avec les services du patriarcat, plus spécifiquement avec celui du logement. Cela nous introduira dans la fabrique de la plus grande communauté chrétienne de Jérusalem à la fin du XIX^e siècle. La question du logement en Palestine est fréquemment abordée dans des publications récentes, le plus

¹ Les termes grec-orthodoxe et *rūm*-orthodoxe sont presque synonymes et se réfèrent à la même catégorie confessionnelle. Le terme turc ottoman *Rūm* renvoie aux racines byzantines de l'institution lorsque Constantinople était connue sous le nom de « Nouvelle Rome ». Il se réfère également au *millet-i Rūm*, la communauté confessionnelle orthodoxe qui a été formée pendant le Tanzimat et qui était dotée de ses propres règles pour s'administrer. Encore aujourd'hui, les Palestiniens grecs-orthodoxes préfèrent utiliser le terme *Rūm* pour éviter celui de « grec », du fait de sa connotation ethnique et nationale.

² Archives du patriarcat grec-orthodoxe de Jérusalem (AEPI), VI Γ 13. Pétition numéro 64 du 27 janvier 1886.

³ AEPI, IV Δ 107-8, Note (s.d.)

souvent sous le prisme du conflit israélo-arabe⁴. Quant à la vie familiale au Proche-Orient, malgré une production historiographique abondante sur la période ottomane tardive (soit le XIX^e et le début du XX^e siècle), elle reste relativement peu étudiée. En ce domaine, les travaux existants se focalisent principalement sur les familles musulmanes, le plus souvent analysées sous le prisme du droit islamique (Duben et Behar 1991 ; Agmon 2006 ; Doumani, 2003, 2017). Pour leur part, les populations chrétiennes sont souvent considérées comme les principaux agents de modernisation politique, économique et sociale dans les grandes villes portuaires – dites cosmopolites (Doumani, 2017, 26). Or en Palestine le profil social et économique de ces populations est plus complexe et varié. En effet, il existe des populations chrétiennes rurales ce qui, déjà, contredit l'image de citadins cosmopolites. Ensuite, à l'intérieur des villes et des villages, il arrive que la population chrétienne soit majoritaire. Elles sont cependant, le plus souvent, minoritaires cohabitant avec une majorité musulmane sunnite. C'est notamment le cas à Jérusalem où les grecs-orthodoxes constituent la minorité chrétienne la plus importante. Le rôle central qu'occupe le patriarcat dans la vie des familles de cette population, nous conduit à commencer notre étude par cette institution productrice et conservatrice d'archives.

Le patriarcat, sa hiérarchie et ses ouailles

Le patriarcat grec-orthodoxe de Jérusalem est une Église indépendante et autogérée, dirigée par un patriarche (Vatikiotis, 1994 ; Bertram et Luke, 1921). À la fois centre spirituel et agent financier, cette institution, qui se présente comme la « mère des églises », est le principal gardien des sites sacrés chrétiens en Palestine. Cela reste le cas aujourd'hui bien que ce statut soit, parfois partagé avec les Églises catholique et orientales (arménienne, copte et éthiopienne) selon le *Statu quo*, soit l'ensemble des réglementations établies par les Ottomans en 1757 (Papastathis, 2013). Il est aussi l'un des plus grands propriétaires fonciers non-étatiques en Palestine pendant la période étudiée et jusqu'à présent (Katz et Kark, 2007). L'Église chrétienne de Jérusalem dont l'établissement remonte, selon elle, à l'an 33 AD, a acquis la dignité de « patriarcat » en 451 lors du Concile de Calcédoine. À la fin du XIX^{ème} siècle, sa juridiction ne se limite pas à la seule ville de Jérusalem et ses alentours, elle s'étend à tout le territoire de la Palestine biblique, les régions d'Acre et de Naplouse incluses (Büssow, 2011, 135).

Dans cette zone géographique, la carte politique, démographique et religieuse a constamment évolué au cours des deux derniers millénaires, souvent de manière assez radicale. Province romaine durant des siècles, la région dépend ensuite de Byzance puis elle fait partie de califats arabes. Les dynasties ayyoubides et mamelouks, les Ottomans et, au début du XX^e siècle, les Britanniques y imposent leurs souverainetés successives. Il ne faut pas oublier non plus les Croisés, les Mongols, les Seldjoukides ou l'Égypte de Mehmet Ali. Dans tous ces cas cependant, les centres de pouvoir, impériaux ou

⁴ Voir les deux numéros spéciaux : « Home and House (Part1): Materialities and Subjectivities » *Jerusalem Quarterly*, 83, 2020 et « Home and House (Part2): Intimacies and Material Politics », *Jerusalem Quarterly*, 84, 2020.

administratifs, sont éloignés de Jérusalem (Lemire 2016), ce qui facilite l'autonomie du patriarcat ainsi que la consolidation de son autorité sur les sanctuaires sacrés. Par ailleurs, les scissions successives dans le christianisme oriental à partir du IV^{ème} siècle ont divisé les chrétiens de la région en diverses doctrines et Églises, avec des différences fondées sur la provenance géographique, la langue et un ensemble de symboles (Heyberger, 2013, 51-53).

Bien que ses ouailles soient surtout arabes, le patriarcat est contrôlé par un clergé grec dont les membres appartiennent à la hiérarchie de la Fraternité du Saint-Sépulcre, active depuis le V^{ème} siècle. Selon les règlements de la fraternité, rédigé au XVII^{ème} siècle et toujours en vigueur aujourd'hui, le patriarche est le chef de la fraternité et doit être choisi parmi ses membres (Roussos, 2005). Théoriquement, l'appartenance à la fraternité est indépendante de toute spécificité linguistique, ethnique ou nationale. Néanmoins, les évêques et patriarches ont toujours été choisis parmi les membres grecophones, d'origine grecque ou ressortissants hellènes de la fraternité. Ainsi, le fonctionnement de la fraternité, qui ressemble à celui d'une « société fermée » (Vatikiotis, 1994, 926), explique que le caractère grec du patriarcat ait été préservé à travers les siècles. Cette caractéristique s'est maintenue en dépit des différentes pressions. En particulier, plusieurs églises slaves, notamment l'Église russe, ont cherché à prendre le contrôle du patriarcat. De même, les Arabes, qui ont toujours constitué la partie largement majoritaire de la congrégation grecque-orthodoxe, ne sont jamais parvenus à imposer leurs demandes afin de participer plus activement à la gouvernance du patriarcat (Mazza, 2009, 43 ; Robson, 2011 ; Haiduc-Dale, 2013).

Le patriarcat de Jérusalem figure parmi les quatre anciens patriarchats du monde orthodoxe – les trois autres sont le Patriarcat œcuménique de Constantinople; le Patriarcat d'Antioche et de tout l'Orient, dont le siège est à Damas; et le Patriarcat d'Alexandrie et de toute l'Afrique. Parmi ces patriarchats, il n'existe pas d'autorité suprême mais plutôt une hiérarchie honorifique au sein de laquelle l'institution de Jérusalem occupe la quatrième place. Après la conquête ottomane de la Palestine en 1516-1517, les liens entre Jérusalem et le patriarcat œcuménique de Constantinople se sont renforcés, contribuant à son hellénisation. Ainsi, l'élection du patriarche de Jérusalem est contrôlée par le clergé et l'élite grecophone de Constantinople. L'étroite relation entre Jérusalem et Constantinople a contribué à l'octroi, par les autorités ottomanes, de droits et privilèges au patriarcat. Par ailleurs, jusqu'au milieu du XIX^e siècle, le patriarche de Jérusalem réside à Istanbul, tandis que la fraternité surveille et gère l'institution *in situ*. À la fin du XIX^e le clergé grec contrôle donc cette institution, ainsi que deux autres anciens patriarchats, ceux de Constantinople et d'Alexandrie. Il a, en revanche, perdu le patriarcat d'Antioche. Profitant de la vague émergente du nationalisme arabe dans la région, ce dernier est passé sous le contrôle des Arabes avec l'élection de Meletios de Lattaquié au poste de patriarche en 1899 (Kitromilidis, 2006 ; Vovchenko, 2013).

Selon McCarthy (1990, 13), avant la conquête arabe de Palestine, la population de la région était surtout chrétienne. Celle-ci était divisée entre les grecs-orthodoxes, qui formaient la majorité des populations urbaines, et les jacobites qui vivaient plus à la campagne. Pendant les siècles suivant la conquête, ces populations se sont largement

arabisées et converties à l'Islam. Pendant la période ottomane, les grecs-orthodoxes constituent la majorité des chrétiens tandis que d'autres communautés confessionnelles apparaissent, ainsi des latins (catholiques) et des uniates (ou grecs-catholiques). Selon les recensements ottomans de Palestine réalisés à partir des années 1880, les grecs-orthodoxes constituent la majorité des chrétiens de Palestine et les arabes palestiniens la grande majorité des grecs-orthodoxes laïcs. Les informations de ces recensements ont été recueillies dans de petits cahiers connus sous le nom de *nüfus* (Campos, 2018). Aujourd'hui, dans les archives de l'État d'Israël 463 *nüfus* sont conservés, qui ont été créés à partir de trois recensements : celui de 1883-1884, celui du début des années 1900 et celui qui coïncide avec le début de la Grande guerre, 1914-1915 (Arnon, 1992, 17). 65 de ces *nüfus* concernent Jérusalem.

D'après les données publiées, la population de la province (*sanjak*) de Jérusalem comptait 234 774 personnes en 1885 (Shaw, 1978, 338). Pour sa part, le *nüfus* de 1883-1884 de Jérusalem recense 5 014 familles, dont 569 de confession chrétienne grecque orthodoxe, ce qui représente 11,3% de la population totale de Jérusalem et 44,9% des chrétiens de la ville comme l'illustre le tableau 1 :

Tableau 1
La population de Jérusalem de 1883 par communauté et par famille
selon les *nüfus* de 1883-1884

Communauté	Nombre de familles
Musulmane	1 964
Locale	1 433
Nord-africaine	412
Africaine	83
Égyptienne	29
Gypse	7
Juive	1 782
Ashkenazi	946
Sépharade	520
Marocaine	316
Chrétienne	1 268
Grecque-orthodoxe	1 433
Latine	386
Arménienne	102
Protestante	97
Copte	52
Grecque-catholique	39
Pentecôte protestante	22
Catholique arménienne	1
Total	5 014

Source : Arnon 1992, 36.

Les chiffres du tableau 1 n'incluent pas les ressortissants étrangers attachés à une institution religieuse ou séculaire comme le patriarcat. Selon le *nüfus* de 1883-1884, 199 prêtres et moines grecs-orthodoxes vivent, ou sont simplement enregistrés, au patriarcat (N° 22 sur le plan 1 : *Grand couvent grec*) : 158 personnes, professeurs, élèves et employés sont enregistrés à l'école grecque, tandis que 234 moniales sont enregistrées ou habitent au monastère de *Megali Panagia* (N° 23 sur le plan 1 : *Grand couvent de la Vierge*) (Arnon, 1992, 38). Dans le *nüfus* de 1883-1884, le recensement est réalisé au niveau de la ville ou du village pour les musulmanes mais il n'y a aucune information sur la localisation des populations chrétiennes. Ce vide est partiellement comblé grâce aux archives inexploitées du patriarcat.

Plan 1
Jérusalem et ses environs à la fin du XIX^e siècle

ecclésiastique, etc.), constitue un grand appareil administratif produisant des archives. Celles-ci sont cruciales pour l'histoire de la ville et, plus spécifiquement, pour celle de sa population orthodoxe. Ses archives couvrent une période de presque mille ans entre le XI^e siècle et le début du XXI^e siècle (Tselikas 1992 ; Dalachanis et Tselikas, 2018)⁵. Les archives du service du logement du patriarcat contiennent plusieurs dossiers⁶. Ce qui nous intéresse ici ce sont les données quantitatives, plus précisément le « catalogue descriptif des maisons » du service de logement. Ce catalogue a dû constituer la base pour les recensements et, par conséquent, pour la création des *nūfūs* de l'administration ottomane. Le catalogue de 1884 qui indique comme bénéficiaires de logements les « *imeteroi ithageneis* » (nos indigènes), c'est-à-dire les Arabes, se trouve dans la collection de biens immobiliers⁷. Selon la notice qui se trouve à la deuxième page, le catalogue enregistre des logements qui appartiennent au patriarcat ou bien à d'autres personnes mais loués par le patriarcat. Dans les deux cas, le patriarcat attribue les logements aux fidèles orthodoxes. Le catalogue contient le nom des bénéficiaires ; leur localité ; le montant du loyer ; la durée de location ; le nombre de pièces de chaque maison ; le nombre de familles (*oikogeneia*) et de personnes qui y habitent (*psyches*), le nombre de pièces qu'elles occupent et, enfin, la profession des chefs de famille. Il est cependant difficile de savoir ce que le terme « famille » recouvre. Il peut s'agir d'un ménage ou d'une famille plus ample, je reviendrai sur cette question dans les pages suivantes. Outre les bénéficiaires des logements patriarcaux (dont le nombre s'élève à 1 002 personnes avec les membres de leurs familles), le catalogue enregistre les personnes dont les loyers sont payés par le patriarcat (1 241 avec les membres de leurs familles) et les personnes propriétaires de leurs logements (54 avec les membres de leurs familles).

Les maisons attribuées sont numérotées par ordre croissant dans le catalogue, en suivant probablement leur emplacement le long des rues du quartier. La particularité de ces maisons est qu'elles sont partagées. Chaque maison peut avoir un, deux ou trois étages et elle est constituée d'unités résidentielles, désignées dans le catalogue sous le terme de *domatia* (pièces). Les maisons sont souvent regroupées autour de cours intérieures et des citernes qui sont communes à tous les résidents (Büssow, 2011, 150 ; Lemire, 2010, 171-172). L'architecture domestique articulée par la cour intérieure et la cohabitation favorise une sociabilité entre les familles ; plus encore, elles peuvent ainsi agir ensemble comme une seule famille. La sociabilité est facilitée entre membres de la même confession ou religion qui partagent le même calendrier religieux avec ses horaires et ses jours de messe, de jeûne, ses fêtes, ses habitudes culinaires, ses us et coutumes (Büssow, 2011, 150).

Selon le catalogue, chaque famille / ménage occupe une ou plusieurs pièces d'une maison. Chaque unité résidentielle a son propre chef de famille ou de ménage, le plus

⁵ Une traduction en anglais de l'inventaire pour la période 1840-1940 se trouve en ligne sur la plateforme openjerusalem.org.

⁶ Comme par exemple les registres et des factures des paiements de loyer (III.A.63) ou des documents concernant les réparations des maisons (I.Θ.45)

⁷ AEPI, IV Δ 82. Catalogue de logements, 1884.

souvent un homme. Dans ce cas, sa profession / occupation est mentionnée. Une femme chef de famille / ménage qui vit seule peut être une veuve, une pèlerine ayant visitée Jérusalem, la sœur ou la fille de quelqu'un qui habite dans un logement à proximité. Les femmes représentent 26,1% des chefs de famille enregistrés dans le catalogue, elles sont au nombre de 147 contre 416 hommes. À la différence des hommes, dont la principale caractéristique mentionnée est la profession, chez les femmes c'est le rôle dans la famille plus ou moins étendue comme veuve, sœur ou fille, qui est mis en valeur.

Notons que l'année où le patriarcat établit le catalogue des logements, il commence aussi le minutieux registre des pétitions reçues. Cet effort ne s'étend cependant que durant la période entre 1884 et 1891⁸. Ces pétitions proviennent des chrétiens de Palestine, habitants de l'ensemble des villes et villages, et portent sur des sujets les plus divers. De manière directe ou indirecte, ces pétitions font souvent référence à la vie familiale, elles nous offrent ainsi un kaléidoscope des multiples expériences à une échelle micro-historique. Les registres des pétitions commencent aussi au moment où le nombre de pétitions adressées à l'administration ottomane centrale d'Istanbul en langue autre que le turc ottoman diminue (Avcı, Lemire, et Özdemir, 2018, 173). Cette diminution s'explique, peut-être aussi, par le fait qu'après le *Tanzimat*, les pétitionnaires orthodoxes auraient préféré adresser leurs revendications à leurs propres institutions religieuses géographiquement bien plus proches. Pour le présent article, je me focalise sur les pétitions envoyées uniquement depuis Jérusalem, la localité d'où provient la majorité des pétitions. Dans les registres des années 1884-1891, toutes les pétitions sont enregistrées par les secrétaires du patriarcat en langue grecque. Il s'agit en fait des résumés des pétitions qui prennent la forme de récit à la troisième personne. Notre démarche prend donc aussi en compte des questions de médiatisation, éventuellement de censure et de mise en forme des pétitions par les secrétaires du patriarcat.

Pendant les sept ans qui couvrent ces registres, 3 605 pétitions sont enregistrées, dont 690 proviennent de Jérusalem. Le croisement des pétitions avec le « catalogue descriptif des maisons » de 1884 montre que 118 des 568 chefs de familles du catalogue ont envoyé une ou plusieurs pétitions. Parmi les pétitionnaires, 52 habitent dans des « maisons monastiques », à savoir des maisons qui appartiennent au patriarcat, et 66 dans des maisons louées par le patriarcat. Chaque entrée de pétition dans les registres contient les éléments suivants : la date, le nom de celui ou celle qui envoie la pétition, la ville, le résumé de la pétition en grec et son destinataire. Ce dernier peut être une personne ou un service du patriarcat supposé être en mesure d'offrir une solution. Dans la plupart des cas, il s'agit du *drogman* (traducteur / interpréteur), un service du patriarcat mis en place à partir de la conquête ottomane de Jérusalem pour s'occuper des relations entre le patriarcat et les autorités ottomanes locales. Le drogman devient aussi une sorte de régulateur des relations entre fidèles et / ou entre les fidèles et le patriarcat.

⁸ Écrites en arabe et en grec, les pétitions des archives du patriarcat couvrent une période de presque quarante ans entre les années 1880 et les années 1920. Ce sont des feuilles dispersées, non liées et souvent difficiles à repérer dans les archives à l'exception du corpus de pétitions enregistrées entre 1884 et 1891.

Entre 1884 et 1890, le poste du drogman du patriarcat est occupé par le moine Annanias. Une pétition peut également être adressée à d'autres services comme celui du tribunal ecclésiastique, du comité financier, du comité de logement, etc. De nombreuses pétitions contiennent des informations sur les familles orthodoxes de Jérusalem. Ce sont notamment des demandes qui concernent une famille, les relations entre les membres d'une famille, ou les relations entre différentes familles.

Les expéditeurs de ces pétitions sont aussi bien des hommes que des femmes, en l'occurrence souvent des veuves ; ils peuvent être aussi bien des laïcs que des religieux – des prêtres orthodoxes, qui ont une famille. Pour la plupart, ce sont des pétitions individuelles mais il y en a aussi des collectives, envoyées par tous les habitants ou uniquement par les chrétiens orthodoxes d'un village ou d'une ville, par une famille entière ou par quelques membres d'une famille. Les pétitions concernent le plus souvent les questions suivantes : la conversion ou la reconversion (en orthodoxie) d'une famille, la résolution d'une injustice, le recrutement dans un emploi d'un membre de la famille, des précisions sur divers sujets, l'intermédiation du patriarcat dans une dispute entre membres d'une famille, souvent à l'intérieur d'un couple, mais aussi pour les questions d'héritage, de propriétés etc. Les sujets traités par le patriarcat sont ainsi très variés : ils concernent l'éducation, l'hébergement, la mort, les mariages, le travail, les migrations, les questions de propriété, etc.

Fabriquer la communauté : logements patriarcaux et appartenances diverses

Le 18 septembre 1887, le patriarcat reçoit la pétition de Hilāna Khalīl Kahwaji, une dame mariée de confession grecque-orthodoxe⁹. Dans sa lettre, elle écrit que son mari Khalīl Kahwaji avait décidé « de devenir latin », autrement dit de se convertir au catholicisme, suite au refus du patriarcat de lui attribuer un nouveau logement. Hilāna Kahwaji rassure cependant l'autorité suprême des orthodoxes de Palestine : elle n'a, pour sa part, pas l'intention de se convertir, affirme-t-elle. Aussi, pour ne pas briser son mariage, elle demande au service des logements de revenir sur sa décision. Dans une pétition datée du 27 juin 1889, Khodr Ya^cqūb confie être « devenu latin pour une chambre » ; l'homme se repent de cette conversion et dit souhaiter revenir dans le giron de l'église orthodoxe mais n'oublie pas de réitérer sa demande d'une pièce d'habitation¹⁰. Deux ans plus tard le 13 septembre 1891, Ḥanna Batour, un charpentier du quartier Bāb al-^camūd pétitionne afin d'obtenir un logement « confortable » pour la famille de sa fille, sans quoi, affirme-t-il, son beau-fils appellerait « aux autres nations »¹¹. Ces trois pétitions, qui ont clairement recours au chantage, sont les plus éloquentes parmi bien d'autres qui établissent un lien entre familles, logement patriarcal et appartenance à la communauté orthodoxe. Dans ce sens, le logement devient un outil d'appartenance physique et symbolique des familles à la communauté grecque-orthodoxe de Jérusalem.

⁹ AEPI, VI Γ 14. Pétition numéro 321 du 18 septembre 1887.

¹⁰ AEPI, VI Γ 15. Pétition numéro 163 du 27 juin 1889.

¹¹ AEPI, VI Γ 17. Pétition numéro 237 du 13 septembre 1891.

Habiter un logement patriarcal de Jérusalem confirme les personnes dans une appartenance à une communauté religieuse ou linguistique mais aussi à une communauté d'origine commune. Les bénéficiaires de logement sont, par défaut, des orthodoxes *entopioi* (locaux), à savoir des orthodoxes nés à Jérusalem¹². Parmi les 568 chefs de familles du catalogue, 535 sont Jérusalémites, soit environ 94%, ce qui indique une communauté dont l'ancrage local, aussi bien personnel que familial, est très fort. Les logements ne sont *a priori* pas destinés aux « étrangers ». Quand le lieu d'origine n'est pas Jérusalem, il est précisé dans le catalogue. Les « étrangers » sont surtout des personnes venues d'autres villes de Palestine (Ramallah, Naplouse, Akra, Bethlehem) mais elles peuvent aussi provenir de villes plus lointaines, telles que Antioche, Tripoli, Damas et Beyrouth. Sur la foi des pétitions, nous pouvons établir que le mariage avec un Jérusalémite est la motivation la plus couramment invoquée par les personnes venues de villes proches. En revanche, pour les villes égyptiennes un peu plus éloignées, telles Port-Saïd et Alexandrie, elles apparaissent plutôt comme des lieux où les personnes ont travaillé ou étudié.

Pour mieux cerner nos questions, il convient d'établir combien de membres de la communauté orthodoxe sont concernées par ces logements, leurs localisations dans la ville et quelles sont les origines de cette coutume ainsi que sa forme légale. Quand les pétitionnaires parlent de « logement » il est difficile de saisir à quoi ils se réfèrent exactement. En effet, les mots *oikia*, *spiti*, *domatio* (logement, maison, chambre, pièce) sont souvent utilisés comme synonymes. Selon le catalogue de 1884, il y a 2 243 personnes qui vivent dans les logements du patriarcat. Le logement, c'est-à-dire une unité résidentielle composée d'une ou plusieurs pièces d'une maison, est attribué à une personne enregistrée comme chef de famille. Ces logements se divisent en deux catégories : les maisons monastiques (*monastiriakai oikiai*) qui appartiennent au patriarcat et logent 1 002 personnes d'une part et, de l'autre, les maisons que le patriarcat loue (*oikiai yp'enoikion*) et assigne à 1 241 bénéficiaires. Pour mettre ce chiffre en perspective avec l'ensemble de la population chrétienne, il nous faut consulter le *nūfūs* de Jérusalem qui indique que la communauté grecque-orthodoxe comptait 569 ménages. En 1905, un ménage grec-orthodoxe du quartier de Sa'diyya, considéré comme un quartier de classe moyenne ou moyenne-basse de la ville, était composé de cinq personnes (Büssow, 2011, 140). En prenant cet indicateur de référence, nous pouvons déduire que 448 ménages, soit environ 78% des orthodoxes de Jérusalem, habitaient des logements du patriarcat.

En 1884, le patriarcat attribue 85 maisons monastiques contenant 478 *domatia* (pièces) (5,6 pièces par maison en moyenne) à 241 bénéficiaires - chefs de familles / ménages. Une maison peut se composer d'une à dix-neuf pièces ; la plupart en possède entre trois et six. Parmi les cas extrêmes, on compte 46 personnes habitant une seule maison¹³, ainsi que plusieurs cas où six ou sept personnes sont entassées dans une seule

¹² AEPI, VI Γ 15. Pétition numéro 243 du 13 septembre 1888

¹³ AEPI, IV Δ 82. Catalogue de logements, 1884. Maison monastique numéro 77.

pièce¹⁴. En fonction du nombre total d'habitants des maisons patriarcales, les moyennes s'établissent à 11,7 personnes par maison et deux personnes par pièce. Pour ce qui est des maisons louées par le patriarcat, elles sont au nombre de 87 qui appartiennent à 47 propriétaires différents. Ces maisons sont d'une capacité de 621 pièces et sont assignées à 327 bénéficiaires - chefs de familles / ménages. Aussi, la moyenne de la densité par maison est plus élevée que pour les maisons patriarcales, avec 14,2 habitants par maison. En revanche, celle du nombre de personnes par pièce est légèrement inférieure avec 1,9 habitant. Il faut donc en conclure que les habitats loués étaient plus spacieux.

Parmi les 85 maisons patriarcales, plus de la moitié (45 maisons) sont situées dans le quartier de Nasara, 12 maisons dans le quartier de Haddadin, 9 dans le quartier du patriarcat, 6 dans le quartier de Jawalda, 5 dans le quartier de Bāb al-^camūd (voir plan 2), 4 dans le quartier du monastère de St. Euthymios et 3 dans le quartier du monastère d'Archanges (voir plan 1). Ce n'est pas une surprise, ces emplacements correspondent pour leur majorité au cœur des quartiers chrétiens de la ville à la fin du XIX^{ème} siècle. Ainsi, il ne s'agit pas seulement d'une communauté symbolique et physique, elle est aussi spatiale. Les maisons louées sont cependant plus dispersées dans la partie nord de la ville ne correspondant pas forcément au quartier chrétien.

Plan 2

La vieille ville de Jérusalem et ses quartiers au XIX^e siècle

¹⁴ AEPI, IV Δ 82. Catalogue de logements, 1884. Maison monastique numéro 58 et 74.

immenses revenus du patriarcat qui proviennent d'autres sources (Papastathis et Kark, 2016, 267) lui permettent aussi de payer des sommes importantes en loyer. Cette capacité à distribuer des logements lui permet de lutter contre le prosélytisme des autres Églises chrétiennes, selon le même rapport. En effet, comme cela apparaît en filigrane dans les pétitions citées plus haut, les autres Églises chrétiennes se présentent aux fidèles comme des alternatives. À partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, elles obtiennent du fait d'une intense œuvre de charité de nombreuses conversions parmi les grecs-orthodoxes de Jérusalem. Dans ces conditions, les logements sont, pour le patriarcat, une arme contre cette saignée.

Familles orthodoxes, Jérusalémites et pauvres ?

Éplucher les pétitions des orthodoxes permet d'établir que l'attribution de logements se passe de la manière suivante : l'intéressé s'adresse au service des logements du patriarcat qui décide de son éligibilité. Selon le profil des personnes qui figurent sur le catalogue, l'éligibilité n'est pas liée au sexe, à la provenance ou à l'origine. Peut-on donc supposer que la situation économique des personnes est le principal critère pour l'attribution de logement ? Dans quelle mesure l'homogénéité spatiale, religieuse et d'origine commune des familles bénéficiant d'un logement, reflète également une homogénéité socio-économique ? Un lieu commun veut que les bénéficiaires des logements patriarcaux soient les plus pauvres de la communauté (Tamari, 2014, 23). Un regard plus attentif aux documents laisse cependant entrevoir une situation plus complexe. Le catalogue et certains autres documents montrent des nuances significatives. Par exemple, le brouillon d'une déclaration manuscrite conservée dans les archives permet de voir des transformations durant l'élaboration du document :

Je soussigné, déclare que j'habite dans une maison appartenant au patriarcat, pendant xxxx années au cours desquelles je n'ai payé aucun loyer au patriarcat, et grâce à lui j'y habite gratuitement selon la coutume habituelle du patriarcat qui découle des temps anciens, à savoir de loger les membres [pauvres] de la communauté orthodoxe gratuitement dans ses propres domiciles¹⁵.

Nous pouvons observer que le terme « pauvres » n'était pas dans le texte initial mais a été ajouté *a posteriori*. Cet ajout montre que les critères d'ouverture de droit à ces logements n'ont pas toujours été très clairs. Or plusieurs pétitions confirment que les logements du patriarcat ne sont pas habités uniquement par les plus pauvres. Les formules utilisées par les pétitionnaires indiquent des différences socio-économiques entre eux. Dans sa pétition, Ya^cqūb Ḥalab demande que lui soit attribué un logement « comme à tous les Jérusalémites »¹⁶. Jurjī Sunūnu demande un logement « comme pour

¹⁵ AEPI, IV Δ 107-8. Note (s.d.).

¹⁶ AEPI, VI Γ 16. Pétition numéro 136 du 26 juillet 1890.

les chrétiens de Jérusalem »¹⁷, tandis que d'autres personnes souhaitent « devenir égaux aux autres chrétiens de la ville »¹⁸. Ces formulations témoignent que l'octroi d'un logement n'est pas considéré comme une œuvre de charité, tels que les dons de pain (*Italam*) ou d'argent, mais un service auquel toutes les familles de la communauté orthodoxe de la ville peuvent prétendre, c'est-à-dire comme un « droit ».

À partir de ce constat, il convient de s'interroger sur le statut socioéconomique des familles bénéficiaires de logements patriarcaux. Il se trouve que le statut professionnel du chef de famille auquel est attribué un logement est indiqué dans le catalogue. D'après ce document, 50 chefs de famille sur 568 sont inscrits comme « *aergos* » (inactif), c'est-à-dire 8,8%. Pour les autres, pas moins de cinquante professions différentes sont mentionnées, ce qui témoigne d'une pluralité économique et sociale. Les professions les plus fréquentes sont : maçons (49), serviteurs (36), menuisier (32), commerçants (17), cordonniers (17), épiciers (12), techniciens de marbres et autres pierres (11), fabricant de bougies et orfèvres (8). Il se trouve aussi un avocat et onze travailleurs de bureau (interprètes, scribes, secrétaires). Même si nous ignorons les revenus de chaque catégorie professionnelle indiquée, ce kaléidoscope d'activités contredit totalement l'image d'une communauté uniformément pauvre. Quant aux femmes, elles sont inscrites comme femmes au foyer par défaut. Les seules professions qui leurs sont attribuées sont celles de sage-femme et de couturière. La qualité de chanteuse d'Almāza Fallās n'apparaît qu'au travers des pétitions. Dans le catalogue, la case correspondant à sa profession est laissée vide.

Les informations sur les professions confirment le développement du secteur de construction durant le mandat du Ḥusayn Salīm Paşa al-Ḥusaynī, maire de Jérusalem entre 1882 et 1897 (Büssow, 2011, 142-144). Il est intéressant de noter la présence de huit orfèvres qui s'explique par la valeur symbolique de l'or au Moyen-Orient, plus particulièrement en Palestine (Moors, 2013), où des objets en or accompagnent les rituels de la vie familiale (fiançailles, mariages, baptêmes) et ceux de l'Église orthodoxe. Aussi, cette activité professionnelle informe de liens entre les professions des Orthodoxes et la vie ecclésiastique. Au-delà de ces liens, les sources montrent que le patriarcat occupe une place importante dans l'emploi de la communauté : il peut être un employeur, une institution qui offre des opportunités d'ascension sociale, ou un lieu de travail intergénérationnel au sein d'une famille. Étant donné que la reproduction de la famille orthodoxe et jérusalémite est primordiale pour la survie du patriarcat et de la communauté, l'Église recrute souvent son personnel laïc parmi ses ouailles locales, ce qui est aussi le cas de toutes les institutions orthodoxes, y compris des monastères (Anastassiadis, 2020, 138-140). Cela crée un lien de dépendance entre l'Église et les familles qui se maintient dans la durée et établit une relation de confiance. Les exemples qui illustrent le rôle du patriarcat dans l'emploi ne manquent pas dans les pétitions : ʿĪsa Mastūri demande à être recruté comme cuisinier au sein du patriarcat comme l'ont été

¹⁷ AEPI, VI Γ 12. Pétition numéro 646 du 23 septembre 1885.

¹⁸ AEPI, VI Γ 12. Pétition numéro 800 du 17 décembre 1885.

son père et son grand-père¹⁹. Ainsi, un poste de travail qui se perpétue au sein d'une famille sur plusieurs générations garantit la continuité de la relation entre le patriarcat et les familles et, par conséquent, la continuité de la communauté.

Outre ces emplois, le patriarcat peut aussi assurer la survie de la famille en la soutenant dans le cas où son chef cesse de travailler, du fait de son décès, d'une maladie, du chômage ou d'abandon de foyer²⁰. Le chef de famille étant généralement le mari, si celui-ci disparaît ou tombe malade, ce sont les épouses ou les veuves qui prennent l'initiative d'envoyer une pétition. Elles sont donc nombreuses à prendre la plume, ainsi l'épouse d'ʿĪsa Lubbāṭ qui rend compte de l'absence de travail pour son mari, qui officiait comme guide de pèlerins. En conséquence, elle demande que le patriarcat offre du travail à son époux ou de la charité pour leurs enfants²¹. Cette seconde option apparaît souvent parmi les veuves, telle celle de Jirjis Qamar qui réclame du pain gratuit (*talami*) pour elle et ses deux filles²². La veuve et le *ptochos oikogeneiarchis* (pauvre chef de famille) sont les deux catégories les plus représentées dans les pétitions. En effet, les hommes malades semblent être les seuls considérés légitimes pour demander une aide financière ou du travail au patriarcat.

Des tensions intra et inter - familiales aux voisinages fragiles

La sociabilité des familles orthodoxes n'est pas toujours paisible. En particulier, lorsque plusieurs familles doivent partager l'espace exigu qu'offrent les maisons de Jérusalem, les problèmes de coexistence, aussi bien entre familles qu'entre membres d'une même famille sont pléthores. Pour ce qui est de la violence intrafamiliale ou conjugale, les pétitions nous informent sur de nombreux cas, comme celui de Froso Ḥaddād que nous avons vu au début de l'article. Nous pouvons aussi évoquer le drame d'Eleni Mouloukhie, une veuve dont le nouveau mari Aptallas Fellas, inscrit comme inactif dans le catalogue, « ne cesse [depuis leur mariage] de la frapper, l'insulter, la déshonorer, parce que c'est un ivrogne ». C'est pourquoi elle demande un nouveau logement où elle puisse habiter avec son fils issu de son premier mariage²³.

Tout aussi fréquents que les conflits au sein d'une famille, il y a ceux qui éclatent entre différentes familles. Ces derniers nous intéressent ici particulièrement, car ils sont très souvent déclenchés par la répartition des logements, leurs dimensions trop réduites et des problèmes de construction. Par exemple, l'ouvrier ʿĪsa Didde vit dans une maison patriarcale du quartier de Haddadin, dans laquelle 20 personnes partagent 7 pièces. Sa propre famille composée de sept personnes est entassée dans une seule pièce tandis que, dans la même maison, la famille du serviteur Bashshūra Ṭabbākh, composée de trois

¹⁹ AEPI, VI Γ 17. Pétition numéro 74 du 31 mai 1891.

²⁰ AEPI, VI Γ 13. Pétition numéro 437 du 2 septembre 1886.

²¹ AEPI, VI Γ 10. Pétition numéro 259 du 6 juin 1884.

²² AEPI, VI Γ 15. Pétition numéro 179 du 11 juillet 1888.

²³ AEPI, VI Γ 10. Pétition numéro 590 du 22 octobre 1884.

membres, occupe deux pièces²⁴. Cette asymétrie dans la répartition de pièces entre familles qui vivent dans une même maison provoque un sentiment d'injustice chez celles qui sont défavorisées, d'où des tensions dont les pétitions se font l'écho.

Pour illustrer ce type de conflit, nous pouvons rapporter celui qui oppose les familles d'ouvriers Dawūd Nazha et ʿiliās Şüş à celle du maçon Salem Fatale en février 1886²⁵. Toutes ces personnes vivent dans la même maison de Nasara, qui compte dix pièces pour vingt-neuf personnes en tout. Nazha et Şüş écrivent contre Fatale dont les enfants « ne les laissent pas tranquilles du tout et insultent et frappent tout le monde et notamment des femmes ». Le même jour le patriarcat reçoit une pétition / réponse de Fatale, dans laquelle il accuse Dawūd Nazha d'être la racine du mal dans cette maison. Il y considère aussi que le patriarcat ne devrait pas prendre en compte les réclamations de ses voisins car lui a « 13 âmes à nourrir et l'autre n'a que 2 âmes ». Par ailleurs, le catalogue montre que la famille de Fatale (treize personnes) et celle de Dāwūd (trois personnes) ont le même nombre de pièces : deux.

L'espace restreint ne favorise pas les solidarités internes à la communauté et entre familles. C'est un peu le sens de la dénonciation du charpentier Ḥanna Zaghlūl. Il explique vivre avec sa famille de sept personnes dans trois pièces, alors qu'un voisin qui ne réside même pas en ville laisse fermées des pièces de la maison. Or, Zaghlūl a besoin d'une nouvelle pièce car son fils va se marier²⁶. Il voit sa demande rejeter, aussi décide-t-il de construire lui-même une pièce en bois dans la cour et écrit de nouveau au patriarcat, cette fois pour demander du matériel²⁷. Ici, on voit un autre problème apparaître qui s'ajoute à la forte densité : la vétusté des constructions. Ces deux problèmes combinés font du logement une véritable préoccupation pour le bien-être et la sécurité des habitants. Le maçon Ḥanna Bullāṭa, qui habite une maison monastique de Haddadin, se plaint ainsi de l'humidité des pièces du rez-de-chaussée, où logent sa famille et celle de son fils ʿīsa Bullāṭa lui aussi maçon²⁸. L'insalubrité de ces pièces est la cause, selon Bullāṭa, des problèmes de vision de tous les membres des deux familles. En effet, photosensibilité et vision floue sont parmi les problèmes de santé récurrents, liés à la moisissure et l'humidité. Le pétitionnaire demande deux choses : un diagnostic afin que la réfection soit entreprise rapidement et contourner les services de logement parce qu'ils « vont le 'torturer' sans bon résultat ».

Les inégalités sont évidentes entre différentes familles qui résident dans les logements du patriarcat. Elles reflètent les réalités diverses des familles orthodoxes de Jérusalem et des connexions privilégiées avec le patriarcat et le service des logements. La référence au service du logement indique un problème sous-jacent dans tous les cas mentionnés : la gestion, pour le moins problématique, des logements par le patriarcat. Ses services sont fréquemment accusés par les pétitionnaires d'injustices dans

²⁴ AEPI, IV Δ 82. Catalogue de logements, 1884.

²⁵ AEPI, VI Γ 13. Pétitions numéros 107 et 111 du 10 février 1886.

²⁶ AEPI, VI Γ 17. Pétition numéro 173 du 24 juillet 1891.

²⁷ AEPI, VI Γ 17. Pétition numéro 224 du 29 août 1891.

²⁸ AEPI, VI Γ 17. Pétition numéro 123 du 27 juin 1891.

l'attribution des logements et d'abus de pouvoir et de corruption²⁹. Dans le contexte de la Jérusalem ottomane, ce type de problème n'est pas l'apanage du patriarcat, loin s'en faut (Büssow, 2011, 417-419). Salīm ʿiliās Qāri, dans sa pétition du 9 décembre 1889, écrit que les membres du comité lui ont promis un logement lors de son passage devant le patriarcat mais, ensuite, ils lui ont demandé un dessous-de-table pour ce service. Il est surtout intéressant de remarquer que le patriarche est au fait de cette pratique. Salīm Qāri refuse de leur donner de l'argent et, en réponse, le service de logement ne lui attribue pas de pièce supplémentaire³⁰. D'autres pétitions évoquent le népotisme, en décrivant des liens familiaux de membres du comité qui jouent un rôle dans l'octroi de logements : « certains membres du comité de logements sont proches de Jurjī Sunūnu », ce qui explique qu'ils aient fait expulser ʿiliās Lubbāt, un chef de famille de trois personnes, de sa maison³¹. Rizq Abu Sahla, un chef de famille de 9 personnes, est obligé de quitter sa maison parce que le Mokhtar de Jérusalem veut la donner à des personnes de sa famille³².

Les pétitions concernant des conflits entre voisins ne sont pas rares. Par exemple, un chef de famille peut demander au service de logements que soient expulsés des voisins agaçants. Ces conflits peuvent aussi donner lieu à des stratégies entre familles. Ainsi, la famille Zanānīri, qui occupe plusieurs pièces d'une maison, crée des alliances entre ses membres afin d'affronter le voisinage. Les problèmes de la famille Zanānīri avec ses voisins débouchent sur une demande, afin que lui soit octroyée une autre maison où toute la famille puisse déménager³³. Dans un autre cas, nous voyons se former une alliance entre « sept familles » différentes qui habitent une autre maison de Rabakh effendi. Cette union se forme devant le danger de voir des protestants louer une partie de la maison. Dans leur pétition, les familles expliquent la nécessité de garder leur maison et cherchent à convaincre que louer à des protestants serait une erreur³⁴. Dans un autre cas, « quatre familles » de Bāb al-ʿamūd écrivent une pétition au patriarcat pour qu'il les protège d'un « turc » qui a jeté des pierres sur leur maison douze nuits durant. Dans ce cas précis, les familles s'adressent au patriarcat suite à l'échec de leurs recours devant le gouvernement et la police³⁵.

Entre ménage et famille : une tentative de définition de la famille orthodoxe de Jérusalem

Les archives utilisées posent une question primordiale difficile à trancher : à quoi se réfère le patriarcat ou les pétitionnaires lorsqu'ils évoquent une « famille » ? Le

²⁹ AEPI, VI Γ 11. Pétitions numéros 27, 699, 706, 799 et 810 de 1885.

³⁰ AEPI, VI Γ 15. Pétition numéro 326 du 9 décembre 1889.

³¹ AEPI, VI Γ 10. Pétitions numéros 545 et 570 des 5 et 13 octobre 1884.

³² AEPI, VI Γ 10. Pétitions numéros 686 et 694 des 28 et 30 novembre 1884.

³³ AEPI, VI Γ 14. Pétitions numéros 45, 261 et 318 des 18 février, 28 août et 15 septembre 1887 respectivement.

³⁴ AEPI, VI Γ 15. Pétition numéro 198 du 3 août 1888.

³⁵ AEPI, VI Γ 15. Pétition numéro 266 du 19 octobre 1888.

catalogue des logements et les pétitions se réfèrent sans cesse aux « familles », mais le terme n'est pas utilisé dans son acception légale et son sens n'est pas explicite. En effet, le catalogue indique seulement le nom de la personne à laquelle le logement est attribué et le nombre de personnes (*psyches* : âmes) qui habitent dans un foyer ; les noms de ces dernières et les liens entre elles n'apparaissent pas. Lorsque le scribe du catalogue expose sa méthodologie³⁶, il utilise le terme *oikogeneia* (famille), mais en langue grecque le mot peut faire référence à la famille nucléaire ou conjugale, à la famille étendue ou au ménage qui peut inclure des proches et parfois aussi des serviteurs. De même, dans les pétitions les hommes mariés se présentent souvent comme *oikogeneiarchis* (chef de famille) mais le mot *oikogeneia* est plutôt utilisé comme un terme générique qui s'applique à différentes réalités (famille nucléaire, étendue ou ménage). Par ailleurs, on observe la même polysémie avec le mot *oikia* « logement » qui est utilisé pour décrire à la fois la pièce, le groupe de pièces, ou la maison, comme nous l'avons vu. Prises indépendamment, le catalogue d'une part et les pétitions de l'autre, ces sources ne permettent pas de dégager une définition claire de ce qui serait, pour les contemporains, une famille orthodoxe à Jérusalem à la fin du XIX^e siècle.

Néanmoins, le croisement des données fournit des résultats intéressants. Par exemple, Ḥanna ʾisṭifān, orfèvre de son état, adresse une pétition le 3 mai 1885, dans laquelle il écrit que sa famille est composée de onze personnes, chiffre que confirme le catalogue du patriarcat³⁷. Sa pétition nous indique que sa famille habite dans un logement exigü de trois pièces et demande que lui soit attribuée la pièce voisine occupée par une veuve, dont « le comportement est bien connu du patriarcat ». Ḥanna ʾisṭifān écrit à l'occasion du mariage de son fils aîné qui devrait avoir lieu « après la pentecôte ». Cet événement est le motif de sa demande de voir la veuve déménager afin que son fils récupère sa pièce. Sa pétition présente une seconde option : que la « famille » ʾisṭifān, incluant le fils et sa nouvelle épouse, emménage une autre maison plus spacieuse. Le document indique ainsi plusieurs choses. D'une part, un chef de famille, décrit dans le catalogue ou dans les pétitions, peut se référer aussi bien à un chef de famille nucléaire, de famille étendue ou d'un ménage. D'autre part, le même groupe de pièces peut être habité par des personnes de la même famille, que celle-ci soit nucléaire, étendue, ou un ménage.

D'autres cas confirment les critères fluctuants de ce qui est considéré comme une « famille ». Le scribe Yūsuf Qaṭarjī, de 61 ans, dont la famille de six membres habite quatre pièces, demande la pièce d'une personne qui venait de quitter la même maison³⁸. Qatartzi souhaite que lui soit attribué la pièce ou un nouveau logement dans le quartier de Khān al-Zayt, où il habite. Pour justifier cette expansion, il invoque aussi le mariage prochain de ses deux garçons : l'aîné dans l'immédiat et le cadet un an après. Selon lui, si le patriarcat ne lui offre pas une des deux solutions exposées, « trois familles » seraient obligées de partager le même logement. Cette situation d'entassement, nous informe

³⁶ AEPI, IV Δ 82. Catalogue de logements, 1884.

³⁷ AEPI, VI Γ 12. Pétition numéro 285 du 3 mai 1885.

³⁸ AEPI, VI Γ 15. Pétition numéro 185 du 14 juillet 1888.

l'auteur de la pétition, est déjà la condition d'habitat d'autres foyers. Cela est confirmé par le cas du maçon Dāwūd Didde, chef d'une famille de sept personnes qui vivent dans deux pièces, dont la pétition pour un nouveau logement indique aussi que « trois familles habitent dans une petite pièce »³⁹. Obtenir un nouveau logement ne signifie cependant pas forcément un déplacement dans une nouvelle maison ou un autre quartier, comme le montre le cas de Qatartzi. Cet attachement au quartier apparaît aussi chez Jurji Yūsuf Ḥarāmi qui, suite au décès de sa mère, souhaite se marier « pour que quelqu'un prenne soin de lui » et demande un logement qui soit situé près de chez sa sœur⁴⁰. Même si les membres d'une famille n'habitent pas dans la même maison, ils cherchent à rester dans le voisinage des autres membres de la famille ou dans le quartier des orthodoxes.

Ces différents cas montrent que la demande d'attribution d'un nouveau logement est souvent liée au mariage d'un membre de la famille, notamment des garçons, et à la création d'une nouvelle famille. La croissance de la population grecque-orthodoxe, et par conséquent des familles, est un fait indéniable de cette décennie. La population grecque-orthodoxe croît tous les ans (.018 par an) à un rythme plus soutenu que celui des musulmans, ce qui s'explique par le fait qu'il s'agit d'une population surtout urbaine (McCarthy 1990, 11 et 13). Cette croissance démographique se reflète dans la faible disponibilité de nouveaux logements d'une génération à l'autre et, plus généralement, dans le manque d'espace, dans le contexte d'une ville aux possibilités de logement limitées. Cette pression sur l'espace disponible soulève différents problèmes comme celui de l'intimité. Qunstanti Dadous demande une pièce supplémentaire qu'il pourrait habiter avec sa sœur qui n'est pas encore mariée, car son frère aîné vient de se marier et « il n'est pas approprié » que tous habitent dans la même pièce⁴¹. Dans la perspective du mariage de son fils, ʿatalla ʾiskāfi demande une nouvelle pièce parce qu'il considère qu'il n'est pas possible que deux couples mariés habitent dans une même pièce⁴².

Nous n'avons pas la possibilité de vérifier, à travers le nom de famille, la nature des liens qui unissent les habitants qui occupent différentes pièces d'une même maison. Il est toutefois certain que la cohabitation des membres d'une famille étendue répartis entre les différentes pièces d'une même maison n'est pas exceptionnelle. C'est le cas de la famille étendue de Zanānīri. Elle habite dans une maison de Rabakh Effendi, louée par le patriarcat dans le quartier de Khān al-Zayt. La maison est composée de 16 pièces, dans lesquelles sont logés dix chefs de famille et quarante-sept personnes en tout⁴³. Parmi les chefs de famille de Zanānīri, un chef de famille est une femme, la veuve d'ʾilīās Zanānīri et quatre sont des hommes (Niqūla, ʿīsa, Ḥanna, et ʾibrāhim), qui sont tous des maçons. En tout, la famille Zanānīri compte vingt-huit personnes qui partagent six pièces de la maison.

³⁹ AEPI, VI Γ 15. Pétition numéro 282 du 30 novembre 1888.

⁴⁰ AEPI, VI Γ 17. Pétition numéro 177 du 26 juillet 1891.

⁴¹ AEPI, VI Γ 17. Pétition numéro 180 du 29 juillet 1891.

⁴² AEPI, VI Γ 17. Pétition numéro 154 du 16 juillet 1891.

⁴³ AEPI, VI Γ 14. Pétitions numéros 45, 261 et 318 des 18 février, 28 août et 15 septembre 1887 respectivement.

Conclusion

Dans les pétitions, les demandes de logement ou d'amélioration des conditions d'habitat sont récurrentes et se justifient par différents motifs : le manque d'espace pour une famille, des questions liées à la salubrité de la maison, un devoir du patriarcat envers la communauté orthodoxe, ou encore en récompense d'une conversion à l'orthodoxie. Quoiqu'il en soit, la question du logement est centrale pour la vie interne des familles ainsi que pour la vie sociale entre différentes familles.

À l'instar d'autres services, telle que la charité, le *talami*, ou l'intermédiation du tribunal ecclésiastique, l'attribution d'un logement par le patriarcat constitue un mécanisme qui renforce les liens entre cette institution chrétienne et ses ouailles. Le fait que ces logements soient réservés aux seules familles orthodoxes favorise l'intégration de la communauté grecque-orthodoxe en tant que telle et permet à l'Église d'assurer le maintien de celle-ci à Jérusalem *intra-muros*. La perpétuation de l'habitat de la communauté des fidèles dans les quartiers chrétiens de Jérusalem à proximité du patriarcat est fondamentale pour l'institution. Elle lui permet de préserver son influence et son contrôle sur la communauté et, donc, sa raison d'être. La disparité sociale des bénéficiaires de logements – qui ne sont pas réservés aux seuls pauvres – démontre que ce service joue un rôle clef dans le maintien de la communauté dans son ensemble. Il ne se résume ainsi pas à un simple service d'œuvre sociale ou caritative.

Le pouvoir que le patriarcat exerce à travers l'attribution des logements lui permet d'assumer non seulement le rôle de garant de l'intégrité physique et morale de ses ouailles mais aussi de l'équilibre entre les membres de la communauté. Ainsi, le patriarcat intervient pour assurer la vie familiale, apaiser les tensions, trouver un équilibre entre différentes familles orthodoxes, qu'elles aient des liens de voisinage ou pas. Le logement des familles devient ainsi un outil politique qui lui permet d'intervenir à l'intérieur de la communauté et des familles. Néanmoins, la méfiance des résidents envers le service du logement apparaît clairement dans les sources. Preuve de cette attitude, les pétitions demandent souvent explicitement d'être directement lues par le patriarche et non par le service du logement. Cette défiance est le signe que la corruption et le népotisme sont des facteurs pris en compte par les membres de la communauté dans leurs interactions avec le patriarcat. Cette réalité de la vie patriarcale et monastique n'est cependant pas l'apanage de l'institution religieuse, ni de la seule Jérusalem (Anastassiadis, 2011). En dépit de cette situation, les membres de la communauté orthodoxe reconnaissent au patriarcat, et ce même si la hiérarchie du clergé est allophone, le capital moral nécessaire pour qu'il intervienne dans leurs affaires. Cette interdépendance est cruciale pour la survie de l'institution et des familles de fidèles dans un espace majoritairement musulman.

Angelos Dalachanis
CNRS (IHMC-UMR 8066)
angelos.dalachanis@cnrs.fr

-
- AGMON, Iris (2006), *Family & Court: Legal Culture and Modernity in Late Ottoman Palestine*. Syracuse, Syracuse University Press.
- ANASTASSIADIS, Anastassios (2020), *La réforme orthodoxe : Église, État et société en Grèce à l'époque de la confessionnalisation post-ottomane (1833-1940)*, Athènes, École française d'Athènes.
- ANASTASSIADIS, Anastassios (Tassos) (2011), « Terre (non-)sacrée : Économie morale et politique des monastères orthodoxes dans l'État grec », 253-285, in Elias Kolovos (dir.), *Monastères: économie et politique du Moyen Âge à la période moderne*, Héraklion, Presses universitaires de Crète (en grec).
- ARNON, Adar (1992), « The Quarters of Jerusalem in the Ottoman Period », *Middle Eastern Studies*, 28 (1), 1-65.
- AVCI Yasemin, LEMIRE, Vincent et ÖZDEMİR Ömür (2018), « Collective Petitions (‘arż-ı maḥzâr) as a Reflective Archival Source for Jerusalem’s Networks of Citadinité in the late 19th Century », 161-185 in *Ordinary Jerusalem 1840-1940. Opening New Archives, Revisiting a Global City* par Angelos Dalachanis et Vincent Lemire. Leiden, Brill.
- BERTRAM, Anton, et LUKE, Charles Harry (1921), *The Orthodox Patriarchate of Jerusalem: Report of the Commission Appointed by the Government of Palestine to Inquire into the Affairs of the Orthodox Patriarchate of Jerusalem*, London, Oxford University Press.
- BÜSSOW, Johann (2011), *Hamidian Palestine: Politics and Society in the District of Jerusalem 1872-1908*, Leiden, Brill.
- CAMPOS, Michelle (2018), « Placing Jerusalemites in the History of Jerusalem: The Ottoman Census (sicil-i nüfûs) as a Historical Source », 15-28 in *Ordinary Jerusalem 1840-1940. Opening New Archives, Revisiting a Global City* par Angelos Dalachanis et Vincent Lemire. Leiden, Brill.
- DALACHANIS, Angelos et TSELIKAS, Agamemnon, « The Brotherhood, the City and the Land: Patriarchal Archives and Scales of Analysis of the Greek Orthodox Jerusalem in the Late Ottoman and Mandate periods », 118-136 in *Ordinary Jerusalem 1840–1940. Opening New Archives, Revisiting a Global City* par Angelos Dalachanis et Vincent Lemire. Leiden, Brill.
- DOUMANI, Beshara, (2003), *Family History in the Middle East: Household, Property, and Gender*. Albany, State University of New York Press, 2003.

- DOUMANI, Beshara (2017), *Family Life in the Ottoman Mediterranean: A Social History*. Cambridge, Cambridge University Press.
- DUBEN, Alan et BEHAR, Cem, (1991) *Istanbul Households Marriage, Family and Fertility, 1880-1940*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HAIDUC-DALE, Noah (2013), *Arab Christians in British Mandate Palestine: Communalism and Nationalism, 1917-1948*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- HEYBERGER, Bernard (2013), *Les Chrétiens au Proche-Orient. De la compassion à la compréhension*, Paris, Payot.
- KATZ, Itamar et KARK, Ruth (2007). « The Church and Landed Property: The Greek Orthodox Patriarchate of Jerusalem », *Middle Eastern Studies* 43 (3) 383-408.
- KERMELI, Evgenia (1997), « Ebū's Su'ūd's Definitions of Church *Waqfs* : Theory and Practice in Ottoman Law » 141-156, in *Islamic Law : Theory and Practice*, par Robert Gleave et Evgenia Kermeli, Londres : I. B. Tauris.
- KITROMILIDIS, Paschalis (2006), « The Legacy of the French Revolution: Orthodoxy and Nationalism », in *The Cambridge History of Christianity, vol. 5, Eastern Christianity*, par Michael Angold, Cambridge, Cambridge University Press.
- LEMIRE, Vincent (2010), *La soif de Jérusalem: essai d'hydrohistoire (1840-1948)*, Paris, Publications de la Sorbonne.
- LEMIRE, Vincent, et al. (2016), *Jérusalem : histoire d'une ville -monde*, Paris, Flammarion.
- MAZZA, Roberto (2009), *Jerusalem: From the Ottomans to the British*, Londres, I. B. Tauris.
- MCCARTHY, Justin (1990), *The Population of Palestine: Population History and Statistics of the Late Ottoman Period and the Mandate*, New York, Columbia University Press.
- MOORS, Annelies, (2013), « Wearing gold, owning gold. The multiple meanings of gold jewelry », *Etnofoor* 25 (1), 79-91.
- PAPASTATHIS, Konstantinos (2013), « Religious Politics and Sacred Space: The Orthodox Strategy on the Status Quo Question, 1917-1922 », *Journal of Eastern Christian Studies* 65 (1-2), 67-96.

- PAPASTATHIS, Konstantinos et KARK, Ruth (2016), « The Politics of church land administration: the Orthodox Patriarchate of Jerusalem in late Ottoman and Mandatory Palestine, 1875-1948 », *Byzantine and Modern Greek Studies*, 40 (2), 264-282.
- ROBSON, Laura (2011). *Colonialism and Christianity in Mandate Palestine*, Austin, University of Texas Press.
- ROUSSOS, Sotirios (2005), « Eastern Orthodox Perspectives on Church–State Relations and Religion and Politics in Modern Jerusalem », *International Journal for the Study of the Christian Church* 5 (2), 103-122.
- TAMARI, Salim (2014), « Issa al Issa’s Unorthodox Orthodoxy: Banned in Jerusalem, Permitted in Jaffa », *Jerusalem Quarterly*, 59, 16-36.
- TSELIKAS, Agamemnon (1992), *Registres de l’archive du patriarchat de Jérusalem*, Athènes, Bulletin de l’archive historique et paléographique, 1992.
- VATIKIOTIS, Panayiotis, J. (1994), « The Greek Orthodox Patriarchate of Jerusalem between Hellenism and Arabism », *Middle Eastern Studies* 30 (4), 916-929.
- VOVCHENKO Denis (2013), « Creating Arab Nationalism? Russia and Greece in Ottoman Syria and Palestine (1840–1909) », *Middle Eastern Studies*, 49 (6), 901-918.