

Fractures de Jérusalem

Dominique TRIMBUR

Entre 1860 et 1930, la ville sainte n'est pas une belle assoupie, mais une métropole active, riche d'une opinion publique structurée, tenaillée par une soif de modernité, et qui vit à l'heure de l'empire ottoman.

Recensé : Vincent Lemire, *Jérusalem 1900. La ville sainte à l'âge des possibles*, Paris, Armand Colin, 2013. 254 p., 25 €.

L'ouvrage de Vincent Lemire, qui s'inscrit dans l'historiographie récente du Moyen-Orient, a l'ambition de contribuer à l'écriture d'une « histoire apaisée ». Outre le souci d'extraire l'histoire des enjeux politiques et idéologiques, il souhaite mettre en avant des acteurs réputés négligés ou méconnus. Pour ce qui concerne la période ottomane tardive – de la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle à 1917, les historiens ont justement commencé à s'intéresser aux acteurs ottomans. Dans cette logique, Lemire, après d'autres, se penche plus avant sur les intervenants locaux, pour les faire accéder au rang de sujets de l'histoire de Jérusalem¹. La Ville Sainte est alors encore une capitale provinciale au sein de l'Empire ottoman, qui a conquis la région en 1517 ; un Empire progressivement rogné de ses possessions territoriales depuis les années 1830, en Afrique du Nord puis dans les Balkans, les provinces arabes du Moyen-Orient attendant globalement la Première guerre mondiale pour se défaire de la tutelle ottomane (l'Égypte étant pour sa part passée sous domination britannique en 1882)². S'inscrivant dans la filiation de jeunes historiens israéliens ou anglo-saxons³ qui ont développé récemment le concept de « transition », en s'attachant à montrer qu'il n'y a pas passage brutal d'une « nuit » ottomane à une « clarté » britannique-sioniste, Lemire évoque quelques décennies dont il fait un « âge des possibles », marqué a posteriori par un rare moment de cohésion : qu'il s'agisse de l'entente apparente entre les divers groupes de populations, installés de longue date ou nouveaux arrivants, ou entre les populations et les autorités locales ou nationales.

¹ Pour ce qui concerne la période ottomane tardive, c'est le cas entre autres de : David Kushner, *To be governor of Jerusalem : the city and district during the time of Ali Ekrem Bey, 1906-1908*, Istanbul, Isis Press, 2005 (première édition, en hébreu, 1995) ; Roberto Mazza, *Jerusalem: from the Ottomans to the British*, Londres, New York, Tauris Academic Press, 2009 ; Michelle Campos, *Ottoman brothers : Muslims, Christians, and Jews in early twentieth-century Palestine*, Stanford, Stanford University Press, 2011 ; Abigail Jacobson, *From empire to empire: Jerusalem between Ottoman and British rule*, Syracuse, N.Y., Syracuse University Press, 2011. On pourra noter que dans une certaine mesure cette approche est aussi appliquée à la période mandataire : les écrits de Tom Segev, par exemple, s'appuient grandement sur les journaux personnels de Hiérosolymitains « d'en bas », en en faisant également les sujets de cette histoire (*One Palestine, complete: Jews and Arabs under the Mandate*, New York, Metropolitan Books, 2000).

² Pour une histoire de la Palestine à cette époque, l'ouvrage français de référence est : Henry Laurens, *La question de Palestine, tome premier, 1799-1922. L'invention de la Terre Sainte*, Paris, Fayard, 1999.

³ Abigail Jacobson et Roberto Mazza, *op. cit.*

Une ville en mouvement

Puisant à la littérature secondaire, mais aussi aux sources (notamment ottomanes, étatiques et locales), *Jérusalem 1900* porte sur les années 1860-1934 : c'est la chronique d'une municipalité intercommunautaire écrite « par le bas ». Jérusalem compte alors de nombreuses communautés, ethniques ou religieuses, qui composent une mosaïque où se côtoient pacifiquement des Arabes, musulmans ou chrétiens, des Juifs, sépharades et de plus en plus ashkénazes, des étrangers, européens ou nord-américains, de passage ou installés à demeure. La ville est en pleine transformation, par elle-même, ou en écho aux transformations du monde ; les mentalités évoluent dans le sens de la sécularisation. Lemire insiste sur l'importance des facteurs exogènes dans l'explosion ultérieure de la Palestine, résultat de la politique anglaise. Mais, à l'inverse d'autres historiens, il veut échapper à la logique téléologique : ce n'est pas parce que la Palestine a éclaté qu'il fallait qu'elle se démembrât effectivement.

L'ouvrage a le grand mérite de repréciser les données démographiques, portant sur la Ville sainte elle-même et la Palestine, les chiffres étant difficilement harmonieux d'ouvrage en ouvrage et dépendant de recensements ottomans plutôt approximatifs⁴, et de recentrer la perspective sur l'échelon local, en rupture avec les clichés dominants. De fait, de façon consciente, mais le plus souvent inconsciente, les historiens ont tendance à aborder Jérusalem par le biais de représentations : si celles-ci ont leur sens dans le cadre de témoignages repris par les récits successifs de voyageurs et pèlerins, elles posent problème lorsqu'elles sont aux fondements d'études historiques qui véhiculent alors des clichés et des raccourcis. Pour Lemire, il faut ainsi abandonner le démembrement qui en résulte : les quatre quartiers de la Vieille Ville (juif, musulman, chrétien, arménien) sont en fait le résultat d'un placage extérieur, permettant aux Occidentaux de mieux comprendre l'ensemble et de transformer Jérusalem en ville-musée.

Cette pétrification, expression d'un « réflexe folklorisant » (p. 59), s'oppose à une modernisation voulue par les habitants, elle-même rejetée par les observateurs européens qui restent attachés à une ville qu'ils souhaitent éternelle et immuable. Elle passe par la réinvention, voire la « fabrication » de lieux saints que Lemire retrace précisément : on trouve ici une description intéressante et documentée de ce qui est la véritable création d'un lieu saint, à savoir le « jardin de la tombe », champ de fouilles situé au nord des murailles de la Vieille ville, revendiqué par les protestants anglo-saxons comme *le* lieu authentique de la sépulture du Christ, en lieu et place du Saint Sépulcre reconnu par toutes les autres confessions chrétiennes. L'archéologie est ainsi mise au service de la foi pour mieux figer Jérusalem, lorsqu'elle sert à fixer la ville dans une apparence dont on veut qu'elle se rapproche au maximum de celle dont on imagine qu'elle a été au temps des Évangiles⁵. Cette

⁴ En ce qui concerne Jérusalem, de 1840 à 1914 on passe d'environ 10 000 à 70 000 habitants, avec une proportion croissante de résidents fixés en dehors des murailles de la Vieille Ville.

⁵ Cette aspiration à retrouver une Terre sainte évangélique, qui est notamment le fait de religieux européens qui s'installent à Jérusalem à cette époque, s'applique à la géographie, en vue de retrouver des paysages relatés dans les textes bibliques (Haïm Goren, *“Zieht aus und erforscht das Land” : Die deutsche Palästina-Forschung im 19. Jahrhundert*, Göttingen, Wallstein, 2003 ; Markus Kirchhoff, *Text zu Land – Palästina im wissenschaftlichen Diskurs 1865-1920*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2005), ou aux populations locales, censées être à l'identique par rapport au temps de Jésus (c'est par exemple ce qui motive les expéditions anthropologiques du Dominicain Antonin Jaussen : Géraldine Chatelard, Mohammed Tarawneh, *Antonin Jaussen : sciences sociales occidentales et patrimoine arabe*, Beyrouth, CERMOC, 1999). Il est bien connu qu'à ce moment l'archéologie est également un instrument pour affirmer des positionnements politiques ; corrélation qui a fait l'objet d'une récente exposition agrémentée d'un volume très conséquent (Charlotte Trümpler [dir.], *Das grosse Spiel - Archäologie und Politik zur Zeit des Kolonialismus [1860 – 1940]*, Cologne, DuMont, 2008).

invention, parfois de toutes pièces, fait courir le risque de créer des sites à vénérer, dont les fondements sont pour le moins fragiles, dans le seul souci de s'affirmer contre une confession ou une puissance rivales. Lemire relate ainsi le cas de la découverte de l'arche dite de l'Ecce homo, prétendu lieu du prétoire de Ponce Pilate, revendiqué par les Sœurs de Notre-Dame de Sion, à l'encontre de toute méthode scientifique⁶.

En face des Européens et de leur vision simple de Jérusalem, les résidents, quant à eux, désignent les quartiers selon des appellations bien différentes, avec une réalité plus complexe, mettant en avant les fractures internes dans tous les groupes de populations : la désignation classique – les quatre quartiers qui nous sont connus – ne correspond pas aux usages locaux (avec des dénominations qui font bien plus penser à des lieux dits) ; et les quatre quartiers, réputés religieusement cohérents, sont loin de l'être, même à cette époque. Les fractures sont linguistiques, culturelles, puis politiques. Cela se retrouve dans les « identités croisées » de grandes figures en désaccord avec les orientations particularistes qui se dessinent : Lemire retrace à cet égard les fortes personnalités que sont les intellectuels arabes Rachid Rida ou Naguib Azoury, l'un musulman, l'autre maronite. Ceci prouve que les fractures de Jérusalem ne sont pas aussi religieuses qu'on le croit, alors que c'est justement la religion qui veut se distinguer dans le découpage communément admis. La réalité de la Vieille Ville est à son tour chamboulée par la sortie des murailles qui s'effectue à ce moment. Cette extraction est incarnée par la construction du nouvel Hôtel de Ville, à la frontière entre la Vieille Ville et la ville nouvelle. La mixité s'efface toutefois à l'époque mandataire, dans une sorte de « purification ethnique » des zones d'habitation de la Vieille Ville, qui met progressivement fin au mélange des populations qui avait pu exister jusque-là : elles-mêmes catégorisées plus rigideusement par des autorités britanniques soucieuses d'appliquer et les termes de la déclaration Balfour (création d'un « foyer national juif en Palestine »), et ceux de la charte mandataire (mener les populations locales à leurs autonomies puis indépendance respectives), les communautés ont tendance à se regrouper géographiquement, à se renfermer, avec un cloisonnement entre quartiers renforcé par les violences inter-ethniques qui se multiplient à partir du début des années 1920 ; un cloisonnement qui concrétise *in fine* la quadrirépartition perçue par les observateurs de façon quelque peu anticipée, et qui met fin à l'« âge des possibles ».

Jérusalem, ville ottomane

Lemire redonne sa place à l'« échelle de l'Empire » (pour reprendre sa propre expression). Notre perception de l'Empire ottoman doit aller au-delà des préjugés : comme il le démontre, la Porte s'occupe plus qu'on ne le pense de sa Palestine et de ses populations. Les gouverneurs de Jérusalem, longtemps décrits comme des pachas indolents ou cruels, furent en fait des personnes compétentes, dévouées au devenir de la ville (modernisation de l'adduction d'eau, thème cher à Lemire⁷) et de la région (Jérusalem est alors placée au centre de réseaux routier et ferroviaire perfectionnés). Parallèlement, le système éducatif est amélioré.

L'administration ottomane agit en coordination avec ses administrés, représentés par

⁶ Au cas étudié par Lemire, on peut ajouter la prétention des Assomptionnistes de Jérusalem, qui veulent découvrir sur leur terrain de Saint-Pierre en Gallicante le « palais de Caïphe », lieu de comparution de Jésus, ou des Bénédictins d'Abou Gosh, aux environs de la Ville sainte, qui veulent remettre au goût du jour la tradition d'une localisation d'Emmaus dans le site dont ils ont la charge. Dans les deux cas, les Franciscains, officiels gardiens des Lieux saints, dénie toute réalité à ces allégations.

⁷ Vincent Lemire, *La Soif de Jérusalem. Essai d'hydrohistoire (1840-1948)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2010, 664 p. (voir : <http://www.laviedesidees.fr/Aux-sources-de-Jerusalem.html>).

des personnalités élues et regroupées dans une municipalité, elle-même inédite dans l'Empire ottoman. Ces élus sont le reflet d'une « révolution municipale », illustrations d'une véritable communauté citadine, contrastant avec l'image de communautés juxtaposées qui nous est coutumière aujourd'hui. Leur attachement à l'ottomanisme est manifeste. Albert Antébi (juif « levantin », directeur local de l'établissement de la très française Alliance israélite universelle) ou Yussuf Ziya al-Khalidi (arabe musulman, maire de Jérusalem) en sont des exemples éloquents. Leur rôle et leur influence respectifs ne sont d'ailleurs pas négligeables aux yeux des Ottomans, ne serait-ce que pour compenser le poids des puissances étrangères, incarnées par les consuls présents en majesté dans la Ville sainte.

Ville ottomane, Jérusalem vit en phase avec les évolutions de l'Empire : la révolution jeune-turque ne reste pas sans écho, comme l'incarne la tour de l'horloge inaugurée en 1907 à la porte de Jaffa, adjonction architecturale incongrue, surmontant inélegamment la muraille de Soliman le Magnifique, illustration de l'intrusion de la modernité et symbole de l'unisson de Jérusalem – et de ses alentours proches et lointains – envers l'évolution/la révolution de l'Empire. L'emballement de la communauté citadine, expression d'une réelle opinion publique et d'une identité présentée comme quasi homogène (selon la démonstration de l'historien et écrivain palestinien Elias Sanbar⁸), montre qu'une soif de modernité existe dans une ville que les Occidentaux considèrent comme assoupie, ou dont ils veulent maintenir l'image traditionnelle (ce que dénonce Edward Saïd⁹).

De l'histoire et de l'avenir

Au-delà de ce tableau, l'ouvrage soulève un certain nombre de questions. On ne s'attardera pas sur quelques coquilles ou imprécisions. On retiendra plus certains manques bibliographiques ou archivistiques¹⁰. Et l'auteur semble ignorer la qualité de certaines sources auxquelles il a recours : ainsi, la revue *Jérusalem*, qu'il utilise et cite à juste titre, est un périodique politiquement et religieusement marqué, issu de la très conservatrice congrégation des Assomptionnistes ; ce n'est donc pas un organe de presse quelconque.

On pourra aussi repérer des généralisations : les plans occidentaux de Jérusalem pointés ici du doigt, notamment ceux qui figurent dans les guides d'époque, sont-ils tous aussi simplificateurs que Vincent Lemire le décrit ? Une consultation approfondie d'un échantillon élargi peut certainement nuancer le propos. De la même manière, certaines allégations relatives au positionnement des uns et des autres doivent être discutées. Ainsi, l'incertitude quant aux Lieux saints dont font preuve selon l'auteur les diverses confessions ne peut être qualifiée de la sorte que grâce au recul dont nous bénéficions : sur le moment, aucun n'avoue un quelconque doute, ce qui se retrouve par exemple dans les attaques des Franciscains contre tous ceux qui s'en prennent aux Lieux sur lesquels ils ont la haute main. Pour sa part, le *Guide de Palestine* du Franciscain Barnabé Meistermann est rempli de certitudes, et semble donc aller à l'encontre de la démonstration de Lemire¹¹. Par ailleurs, Lemire donne naissance à un

⁸ Elias Sanbar, *Figures du Palestinien : identité des origines, identité de devenir*, Paris, Gallimard, 2004.

⁹ Edward Saïd, *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980.

¹⁰ De façon surprenante, les travaux de Haïm Goren portant sur la cartographie de la Palestine et de Jérusalem, également disponibles en anglais ou en allemand, ne figurent pas ici. En matière d'archives, d'aucuns pourront lui reprocher la faiblesse, sinon l'absence d'utilisation d'archives très parlantes sur son sujet, françaises (correspondance du consul général de France à Jérusalem de l'immédiat avant Première guerre mondiale, Georges Gueyraud), ou arabes (par exemple celles du *waqf* de Jérusalem).

¹¹ Barnabé Meistermann, ofm, *Nouveau guide de Terre Sainte*, Paris, A. Picard et fils, 1907. Ces certitudes caractérisent également *La Palestine - Guide historique et pratique avec cartes et plans nouveaux*, par des professeurs de N-D de France à Jérusalem, Paris, 1ère édition 1904 (guide rédigé par les Assomptionnistes de Notre-Dame de France, établis à Jérusalem).

concept, l'« âge des possibles », qui fait le sous-titre de l'ouvrage. Mais pourquoi céder alors, fort de cette conceptualisation nouvelle, à la tentation de rejeter tous les historiens antérieurs ? Si, par exemple, certains auteurs israéliens ont une vue très sionisto-centrée, n'ont-ils pas eu le mérite de mettre en évidence la pluralité des héritages à Jérusalem¹² ? Pourquoi revendiquer une certaine exclusivité, faisant par moment presque comme s'il devait partir de rien, alors que lui-même s'inscrit dans un mouvement dont il n'est pas l'initiateur¹³ ? Pourquoi évoquer l'« urgence » de revisiter ce passé, vœu louable, mais déjà en grande partie réalisé par les jeunes historiens dont il a été question plus tôt ?

La démonstration est en outre desservie par le recours à des formulations assénées au lecteur, dont celui-ci n'a probablement pas besoin pour être convaincu : pourquoi répéter à l'envi par exemple que « la Palestine n'est pas une province reculée », formule régulièrement accompagné d'un point d'interrogation, comme s'il s'agissait de provoquer le lecteur ? Et même, à force de vouloir démontrer, Lemire semble ne pas céder au risque d'un certain aveuglement, voire se prend à son propre jeu. Mettant en valeur les authentiques réalisations ottomanes, par exemple en matière scolaire, il omet de les mettre en perspective : il souligne les acquis ottomans propres, qui existent bel et bien, en ayant toutefois tendance à voir cela en tant que tel, sans les replacer dans le contexte général. Sur cette lancée, le lecteur a une impression de notre point de vue inexacte, puisque dans l'ensemble les exceptions semblent plutôt confirmer la règle, à savoir que le système éducatif ottoman ne suffisait largement pas, et qu'il avait besoin d'être complété par les écoles étrangères. Pour utiliser une expression du français courant, Lemire voit souvent l'arbre, mais paraît ne pas voir la forêt.

Enfin, Lemire surinterprète ses sources, au bénéfice de sa démonstration, mais pas de la réalité. A cet égard, en tant que telle, l'illustration qu'il insère à la page 202 (« vente de charité organisée à l'hospice Notre-Dame de France au bénéfice du Croissant rouge, 1917 ») n'illustre rien, en tout cas pas son propos. De fait, le cadre qui sert à cette opération caritative (qui date de septembre 1915 et non de 1917) est à ce moment détourné de sa vocation première : au départ hospice pour pèlerins catholiques, dirigé par les Assomptionnistes français, il est depuis l'automne 1914 réquisitionné par les forces ottomanes qui en font un gîte d'étape pour la soldatesque de passage à Jérusalem. Cette différence de statut, qui n'est pas anecdotique, ôte tout caractère œcuménique à l'événement et à la photographie en question. On est alors dans une phase d'islamisation de la Ville sainte, au nom du djihad proclamé contre les puissances de l'Entente : il s'agit ni plus ni moins d'une opération de propagande ottomane, et certainement pas d'une manifestation de collusion entre les diverses communautés de la ville participant de l'« âge des possibles » dont nous parle l'auteur.

Au total, dans un contexte d'historiographie renouvelée de l'orientalisme¹⁴, l'ouvrage de Vincent Lemire apparaît très saïdien, même si Saïd a opté pour le mépris à l'égard des Ottomans, au nom de la défense des Arabes. Lemire donne une image dont il faudra tenir

¹² Entre autres Yeoshuah Ben Arieh (*The Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century*, Jérusalem-Détroit, Magnes Press-Wayne State University Press, 1979; *Jerusalem in the 19th century, the Old City*, Jérusalem, Yad Izhak Ben Zvi Institute-New York, St. Martin's Press, 1984 ; *Jerusalem in the 19th century, emergence of the New City*, Jérusalem, Yad Izhak Ben-Zvi-New York, St. Martin's Press, 1986), ou Ruth Kark (*Jerusalem and its environs : quarter, neighborhoods, villages, 1800-1948*, Détroit, Wayne State University Press, 2001).

¹³ Abigail Jacobson, dans les traces de Rachid Khalidi, a elle-même redonné son rôle à la Jérusalem d'en bas, qui apparaît également en filigrane/en creux de nombreuses études, depuis au moins 20 ans, elles qui mettent justement en avant l'absence de perception des groupes ethniques locaux.

¹⁴ Michel Espagne, Perrine Simon-Nahum (dir.), *Passeurs d'Orient – Les Juifs dans l'orientalisme*, Paris, Editions de l'Eclat, 2013 (références bibliographiques, p. 8).

compte lorsqu'il s'agira de revenir sur le passage de l'« âge des possibles » à l'« âge des extrêmes », lequel découle principalement de la politique communautariste pratiquée par les Britanniques ; un possible dont il veut, dans un élan généreux, qu'il puisse induire une réflexion pour les années à venir.

Publié dans laviedesidees.fr, le 28 juin 2013

© laviedesidees.fr