Introduction

Abbès Zouache

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/beo/5173>

DOI : 10.4000/beo.5173

ISSN : 2077-4079

Éditeur

Presses de l'Institut français du Proche-Orient

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2018

Pagination : 13-25

ISBN : 978-2-35159-743-9

ISSN : 0253-1623

Référence électronique

Abbès Zouache, « Introduction », *Bulletin d'études orientales* [En ligne], LXVI | 2018, mis en ligne le 01 décembre 2018, consulté le 07 février 2022. URL : <http://journals.openedition.org/beo/5173> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/beo.5173>

Introduction

Abbès ZOUACHE

Thierry Bianquis ne goûtait guère les couronnes de laurier ni l'unanimité des « mélanges » et des « hommages » que, depuis un siècle et demi, les universitaires européens ont pris l'habitude d'adresser à leurs pairs pour un anniversaire, peu après la fin de leur carrière ou, plus tragiquement, une fois leur corps mis en bière¹. Non que le genre lui-même, codifié et objet d'étude à part entière pour les sociologues et les historiens du savoir², le rebutât en soi. Il participa d'ailleurs volontiers aux *Festschrift* de plusieurs de ses collègues³. Certes, il savait bien, comme il l'écrivit, que de tels ouvrages jettent généralement un voile sur « les oppositions de personnes et [les] polémiques scientifiques dans lesquelles se forme toute nouvelle génération de chercheurs »⁴; ou qu'ils peuvent dénoter l'apathie de milieux qu'on a dit marqués par la reproduction socio-culturelle voire

1. WAQUET 2006.

2. WAQUET 2006, où sont énumérés, note 2 p. 100-101, un certain nombre de travaux relevant de ce genre. Voir aussi WAQUET 2010, p. 48-49, 63-64 et *passim*.

3. BIANQUIS 2008. Voir aussi la bibliographie de ses travaux dans MATHIEU et ZOUACHE 2014.

4. BIANQUIS 1996a, p. 128 (compte rendu des « hommages » adressés à Cl. Cahen).

un certain conformisme intellectuel peu propices au renouvellement du savoir ⁵, d'où la critique qui leur est régulièrement adressée, suivant laquelle ils sont de peu d'intérêt scientifique ⁶. Pourtant, il n'ignorait certainement pas que ces « tombeaux du savoir » ⁷ renferment aussi des richesses qu'émerveillé, un étudiant découvre quelquefois dans un livre consulté par hasard, sur le rayonnage d'une bibliothèque où il négligeait jusque-là de s'aventurer, tel un passant pénétrant dans un jardin public et s'arrêtant devant un arbre exotique dont il ne soupçonnait pas même l'existence.

Lucidité d'un homme qui, Usbek moderne, aimait s'instruire et, « jamais oisif » ⁸, passa sa vie à examiner avec une tendresse pudiquement dissimulée les hommes et le monde du passé et de son temps ? Cette lucidité, que T. Bianquis cultivait, explique son engagement indéfectible aux côtés des peuples arabes. Elle explique aussi son enthousiasme et son audace intellectuels, qui le conduisirent régulièrement, en particulier à la fin de sa carrière, à proposer des schémas d'interprétation originaux de l'évolution des mondes arabes et musulmans, et à chercher à « tracer la voie » aux étudiants et aux jeunes chercheurs vers des recherches futures ⁹. Elle explique enfin ses inquiétudes, en particulier devant les difficultés des sociétés arabes à se réformer, ou face à l'ébranlement de l'orientalisme savant et de l'université française, dont il espérait que les nouvelles générations de lettrés qu'il avait contribué à former pourraient les régénérer.

Ces « hommages », j'en ai conscience, font fi des réticences que j'ai évoquées. Ils tentent pourtant d'honorer au mieux les principes dont T. Bianquis, osé-je imaginer, aurait apprécié qu'ils fussent respectés : se conformer avec discernement aux codes du genre, sans donc trop sacrifier aux louanges d'usage ; contribuer à l'accumulation de connaissances à laquelle, depuis le XIX^e siècle, les médiévistes français ayant fait des mondes arabes et musulmans leur jardin, œuvrent sans relâche.

La plupart des textes ici publiés ont fait l'objet d'une communication orale lors d'une journée d'étude organisée le 1^{er} juin 2016 à l'université Lumière Lyon 2. Cette journée put avoir lieu grâce au soutien sans faille du CIHAM UMR 5648, que T. Bianquis avait intégré de longue date, et dont je tiens à remercier chaleureusement le directeur, J.-L. Gaulin, ainsi que le personnel administratif, P. Dimoyat, S. Reyssset et K. Mercier, qui se mobilisèrent avec l'efficacité qui les caractérise ¹⁰. Les articles de Jean-Louis Gatier et de M. Said, qui ne

5. Ou, si l'on veut, par la « reproduction sociale ». Voir BOURDIEU et PASSERON 1964 et 1970 ; BOURDIEU 1976, 1989 ; BRUNO 2009 ; PETITAT 1999 ; DRAELANTS et BALLATORE 2014. À ma connaissance, concernant les historiens médiévistes arabisants français, une histoire qui non seulement prendrait en compte leurs engagements politiques et idéologiques (des travaux s'inscrivent déjà dans une telle perspective), mais procéderait aussi à une enquête la plus approfondie possible sur leur origine sociale, reste encore à faire. Pour l'heure, voir les travaux de T. Brisson (par exemple BRISSON 2008a, 2011), ainsi que MESSAOUDI 2014, 2015.

6. RICETTI 2012, en particulier p. 237. Voir aussi WAQUET 2006.

7. L'expression est utilisée, au singulier, par WAQUET 2010, p. 100.

8. Montesquieu, *Lettres persanes*, Lettre XLVIII, « Usbek à Rhédi ».

9. L'expression est de T. BIANQUIS (2013). Voir aussi BIANQUIS 1996b, 2008, et ci-dessous, note 28.

10. La journée d'étude s'intitulait « Regards sur les sociétés de l'Islam médiéval. Hommage à Th. Bianquis ». Elle s'est tenue le 1^{er} juin 2016, de 9h à 18h, au Salon Lirondelle de l'université Lumière Lyon 2.

participèrent pas à cette journée d'étude, complètent ces « hommages », que F. Imbert a aimablement accepté de publier sous la forme d'un dossier du *Bulletin d'Études Orientales*, auquel T. Bianquis était si attaché.

La première partie, volontairement succincte, comprend des témoignages rédigés par deux des collègues les plus proches de T. Bianquis. Pierre Guichard, qui enseigna longtemps à ses côtés à l'université Lumière Lyon 2, et avec qui il publia son dernier ouvrage et l'un de ses derniers articles ¹¹, revient brièvement sur son parcours d'historien, sur lequel M. Tillier, moi-même et d'autres chercheurs, en Tunisie et aux États-Unis, nous étions arrêtés après sa disparition ¹². J.-C. Garcin apporte un témoignage différent : il décrit l'importance de ses travaux sur les Fatimides, qui font toujours autorité.

P. Guichard et J.-C. Garcin rendent donc hommage à la rigueur, à l'honnêteté intellectuelle et à la générosité de T. Bianquis, qualités dont je peux aussi aisément témoigner vu les relations d'amitiés et la proximité qui nous unirent progressivement, pendant les vingt dernières années de sa vie. Ils soulignent aussi combien il était un intellectuel à large vue : un orientaliste, j'y reviens, ce terme ne me semblant aucunement dépréciatif, convaincu de l'efficacité de la méthode, consistant à mêler philologie et recherche historique ¹³, mise en œuvre par A.-I. Silvestre de Sacy, dont il admirait l'œuvre ¹⁴, et par ses continuateurs et modernisateurs successifs, dont Claude Cahen. Ce dernier, qui dirigea la thèse d'État de T. Bianquis entre 1966 et 1983, l'influença assurément ¹⁵. Sa puissance de travail et son ouverture intellectuelle l'impressionnaient, même s'ils étaient de sensibilité différente – ils n'avaient peut-être pas le même rapport à l'académisme universitaire, sur lequel T. Bianquis paraît avoir été plus distancié que son aîné ¹⁶. Je ne sais si T. Bianquis réfutait, comme C. Cahen, « une approche orientaliste spécifique ». Du moins ses travaux montrent-ils qu'il partageait avec lui l'idée suivant laquelle tout spécialiste des mondes

11. BIANQUIS, GUICHARD et TILLIER 2012 ; BIANQUIS et GUICHARD 2015, paru après la mort de Th. Bianquis le 2 septembre 2014 et non cité dans sa bibliographie établie dans TILLIER et ZOUACHE 2014.

12. TILLIER et ZOUACHE 2014 ; MAHFOUDH et CHAPOUTOT REMADI 2015 ; BEARMAN 2015.

13. BRISSON 2008b, p. 272 : « Deux types de travaux ont, en effet, longtemps caractérisé l'orientalisme : l'édition critique de textes classiques et les recherches historiques sur des périodes qui courent jusqu'au xve siècle de l'ère chrétienne (préislamique, naissance de l'Islam, âge d'or, etc.) ».

14. Voir par exemple BIANQUIS 1996, p. 135 (extrait cité note suivante) ; 1998, p. 435 ; 2005b, p. 26.

15. BIANQUIS 1996b, p. 135 : « Dans [les] écrits scientifiques [de Claude Cahen], il faut distinguer plusieurs types. Il a publié nombre de documents originaux, éditions de manuscrits arabes, traductions, offerts au public avec un minimum de notes et de commentaires, car il souhaitait avant tout apporter de la matière brute aux chercheurs. Sa compréhension de la langue arabe, instinctive et pragmatique, était très sûre, assurance évoquant celle de Silvestre de Sacy, certes plus grammairien que Claude Cahen, mais doté comme ce dernier d'un solide bon sens et d'une façon étonnante de flairer la signification exacte du texte. Silvestre de Sacy n'avait jamais été au sud et à l'est de Rome. Avant 1939, Claude Cahen avait séjourné en Turquie pour préparer sa thèse et avait visité la Syrie, ensuite, à ma connaissance, il ne vint plus en Orient. Pourtant, tous deux comprenaient les textes parce qu'ils avaient déchiffré en profondeur la société, l'économie et la mentalité de l'Orient musulman. Tous deux abordaient cette civilisation sans remise en cause de leur propre identité comme sans préjugé, avec une curiosité et une sympathie certaines ».

16. BIANQUIS 1996a, p. 127-128.

arabes et musulmans devait résolument s'interdire « toute analyse d'une réalité sociale ou politique par un recours à une explication purement culturelle ou idéologique »¹⁷.

En revanche, T. Bianquis se distinguait des immenses savants que furent A.-I. Silvestre de Sacy et C. Cahen en ce que lui connaissait intimement l'Orient arabe, où le premier n'avait jamais séjourné, le second n'y ayant quant à lui passé, pendant sa jeunesse, qu'un laps de temps limité¹⁸. D'ailleurs, il rappelait volontiers qu'il était profondément attaché à cette région du monde, d'abord parce qu'il y était né, ensuite parce qu'il y « avait passé les plus fécondes années de [sa] vie professionnelle »¹⁹. C'est sans doute pourquoi il était un des rares historiens de sa génération à connaître et parfois à utiliser et critiquer les travaux de ses pairs arabes²⁰, même s'il reconnaissait avoir beaucoup trop perdu le fil de leurs travaux, au fil des années. D'ailleurs, il ne m'a jamais semblé s'être réellement senti concerné par les attaques dont les orientalistes avaient fait l'objet après la parution d'*Orientalism* d'Edward Saïd – du moins ne s'est-il jamais étendu devant moi sur cette question sur laquelle il est, d'une certaine manière, revenu en 2004 dans un bref article²¹.

P. Guichard rappelle notamment que T. Bianquis était avant tout un historien du politique, et qu'il avait fait du pouvoir un objet d'étude privilégié²². Il est vrai que longtemps avant sa réhabilitation par les tenants de l'école dite des *Annales*, il avait mis l'évènement « au centre de la problématique historique »²³. Il expliqua ainsi, dans l'introduction de sa thèse, qu'il avait choisi de fonder ses analyses « sur la reconstitution d'une trame événementielle serrée en utilisant presque exclusivement les sources arabes médiévales »²⁴, dont l'interprétation devait lui permettre de « tenter d'approcher le fonctionnement d'une société à travers les représentations partielles et déformées qu'elle produit d'elle-même »²⁵. Rien d'étonnant, dès lors, à ce qu'il se refusât à céder aux sirènes du *linguistic turn* et donc à aborder, ainsi que je le fais volontiers pour ma part, les textes à prétention historique comme des œuvres d'abord littéraires ; qu'il fût, aussi, d'une grande prudence quant à l'utilisation, par les historiens, des méthodes de l'anthropologie²⁶ ;

17. BIANQUIS 1996b, p. 136, à propos de la méthode de C. Cahen.

18. BIANQUIS 1996b, p. 135 (ci-dessus, note 14).

19. BIANQUIS 1991, p. 64.

20. Voir par exemple BIANQUIS 1995, 2004.

21. BIANQUIS 2004, où il revient sur les perceptions des chercheurs occidentaux et orientaux sur les études moyen-orientales.

22. Voir aussi TILLER et ZOUACHE 2014.

23. Le Goff 1999, à propos de la conception de l'évènement de March Bloch : « [Elle a] longtemps [été] occultée dans l'héritage des *Annales*. Elle fournit aujourd'hui une des justifications de la réinsertion nécessaire de l'évènement dans la problématique historique. L'évènement, même s'il appartient à un temps court différent des autres rythmes temporels de l'histoire et par conséquent de l'historiographie, n'en est pas moins nécessaire à l'explication historique globale, et sa nature et son efficacité ne peuvent être comprises qu'en relation avec ces autres rythmes de l'histoire ».

24. BIANQUIS 1986-1989, I, p. XIII.

25. P. Nora, suivi par LE GOFF 1999.

26. Ce qui ne l'empêchait pas de reconnaître son utilité et d'y faire parfois appel, par exemple dans BIANQUIS 2005a.

ou qu'il exprimât à maintes reprises son hostilité envers les praticiens d'« un certain structuralisme » ayant eu, selon lui, l'imprudence de remettre en cause les historiens, et s'étant trop facilement laissé aller à produire des discours généralistes et simplistes sur les sociétés arabes et musulmanes ²⁷.

Historien orientaliste classique donc que T. Bianquis, particulièrement attaché à l'édition et à l'étude critique des textes. Mais historien faisant toute leur place aux disciplines longtemps considérées comme auxiliaires de l'histoire, notamment l'archéologie, la numismatique et l'épigraphie, qui gagnèrent définitivement leur autonomie pendant sa carrière. Un historien de son temps, aussi, aux ambitions totalisantes, navigant avec autant de sûreté sur les rives du religieux, de l'économique, de l'écologie que du politique ²⁸, et proposant des schémas globaux d'interprétation de l'évolution des sociétés arabes et musulmanes médiévales fondés sur l'érudition et sur cette « intuition vivante » qui, lorsqu'elle l'anime, donne à « l'historien véritable » quelques liens de parenté avec l'artiste ²⁹. Un historien n'hésitant pas, enfin, à inscrire sa réflexion dans la très longue durée, par exemple lorsqu'il s'agissait de comprendre les soubassements très anciens des modes de gouvernance contemporains en Syrie et en Égypte ³⁰.

Mais je glose sur sa méthode. Lisons-le, plutôt. Les extraits suivants, rédigés à plus de vingt ans d'intervalle, témoignent de sa continuité de pensée. T. Bianquis y revient, avec l'humilité et la triste gravité que sa lucidité lui imposait parfois, sur les deux temps à distinguer dans le travail de l'historien. Il y évoque aussi la vulnérabilité du travail de ce dernier. Le premier extrait, publié en 1986, est tiré de l'avant-propos de l'ouvrage titré de sa thèse, *Damas et la Syrie sous la domination fatimide* ; les deux suivants, qui ouvrent et achèvent un article datant de 2008, dénotent ses ambitions intellectuelles d'une part, sa capacité à s'affranchir des normes de l'écriture historique d'autre part ³¹ :

« Non qu'une interprétation théorique des faits consignés soit à condamner. Elle est non seulement souhaitable, mais obligatoire pour qu'il y ait œuvre d'historien. Elle doit prendre en compte les progrès les plus récents des sciences sociales et les enseignements de l'histoire régressive. Mais, à notre sens, la distinction doit être claire entre l'exposé des événements, le plus complet et le plus honnête possible, et les propositions d'interprétation qui ne doivent intervenir que dans une seconde phase. Les deux parties, même indépendantes l'une de l'autre, demeurent vulnérables. L'exposé événementiel est à la merci de la découverte d'une nouvelle source, plus complète ou plus crédible. La théorisation historique est encore plus fragile car il se trouvera toujours un esprit supérieur pour proposer à partir des mêmes faits, d'autres assemblages plus subtils, d'une rationalité plus satisfaisante. Mais l'avantage d'une nette distinction entre les deux phases du travail historique réside dans l'espoir que la première pourra résister à la destruction de la seconde ».

27. Voir par exemple BIANQUIS 1995, p. 43.

28. Voir en particulier BIANQUIS 2008, dont ZOUACHE 2017 montre tout l'intérêt pour les économistes.

29. BERR 1953, p. 227.

30. BIANQUIS 2013.

31. BIANQUIS 1986-1989, I, p. XX ; 2008, p. 143 et p. 164.

« On distingue dans le travail de l'historien deux temps successifs, le temps du rassemblement des données, textuelles ou autres, et de leur analyse, puis le temps de la confrontation entre le matériau ainsi rassemblé et les écrits des historiens qui l'ont précédé ou qui lui sont contemporains, confrontation critique qui aboutit à proposer un nouveau modèle censé rendre mieux compte de l'enchaînement des événements étudiés en éclairant les situations qui y prévalaient [...]. Que le lecteur qui, abandonnant son exigence habituelle de références fournies renvoyant à des textes anciens et à des analyses contemporaines, a accepté de nous suivre jusque-là, veuille bien nous excuser pour ces quelques pages de 'para-histoire'. Notre but était de creuser le lit du temps pour faire apparaître des interrogations nouvelles concernant ce premier essor de l'Occident et ce premier envasement de l'Orient arabe ; en aucun cas, nous nous sentons capables d'y apporter des réponses cohérentes et fondées sur des documents irréfutables, mais heureusement, de nombreux jeunes chercheurs sont prêts à le faire ».

La deuxième partie de ce dossier thématique est constituée d'articles présentés selon un ordre chronologique. Les trois premiers, par Mohammed Said, Pierre-Louis Gatiér, Pierre Guichard et Yassir Benhima, portent sur l'époque qui vit une nouvelle religion, l'islam, naître puis s'étendre sur un territoire immense, depuis l'Asie centrale à la péninsule Ibérique. La connaissance de cette période progressa beaucoup pendant la carrière de T. Bianquis. Il ne s'investit pas vraiment dans les querelles, non dénuées de fondements idéologiques et politiques, qui conduisirent les uns à remettre en cause les textes dits de la Tradition islamique, qu'ils considéraient comme tardifs, controuvés et seulement utiles à ceux désireux de comprendre comment les musulmans de l'époque abbasside s'étaient fabriqués une mémoire, les autres au contraire à réaffirmer leur fiabilité ³². Il n'en rappela pas moins, au détour d'un texte ou d'un autre, quelques évidences. Ainsi ³³ :

« [...] il ne faudrait pas oublier qu'un phénomène assez exceptionnel dans l'histoire de l'humanité a effectivement eu lieu entre 600 et 750 après Jésus-Christ. Une religion, née dans des circonstances obscures dans la steppe du Moyen-Orient, a été diffusée de l'Atlantique aux frontières de l'Inde et de la Chine et adoptée d'une manière durable par une grande partie des populations très variées qui y vivaient. Dans cet espace immense, regroupant des langues nombreuses et des traditions culturelles asiatiques et méditerranéennes très contrastées sinon antagonistes, l'arabe, jusqu'alors idiome de quelques tribus, est devenu la langue de civilisation permettant pour la première fois à un marchand saharien de voyager jusqu'aux bouches de la Volga, ou jusqu'aux portes de la Chine, en milieu connu. Un certain genre de vie, qui a été très vite perçu comme authentiquement leur par ceux qui l'ont adopté, a prévalu et prévaut encore dans la plupart de ces régions. Cette mise en place d'un ordre musulman se fit certainement d'une façon toute différente que de celle que l'on trouve dans la légende dorée du Prophète et des premiers califes, mais on ne peut nier qu'elle a eu effectivement lieu avec succès. Il serait intéressant d'étudier à quel besoin diffus de codification des mœurs le message coranique répondait, et à la suite de quelle adéquation avec une attente générale d'une religion capable de gérer sur des espaces immenses, aux frontières floues et fluctuantes, des ethnies et

32. Th. Bianquis avait tenu à ce qu'il soit largement question de ces remises en cause dans le dernier ouvrage qu'il dirigea avec P. Guichard et M. Tillier (2012). Voir aussi les références citées dans ZOUACHE 2013, notes 26 à 33 ; BERG 2017.

33. BIANQUIS 1996a, p. 131-132.

des mémoires culturelles variées, ce message a connu un tel succès dans ces contrées arides. Il faudrait se demander pourquoi il a échoué en Europe, auprès de populations s'identifiant à des terroirs bien délimités. Cela me semble aussi important que de connaître l'origine des divers héritages que l'islam dissimule en son sein ».

Dans son article intitulé « Sagesse et politique à la veille de la période islamique : l'exemple d'Amīr b. al-Ẓarīb, chef de la tribu des 'Adwān », M. Said souligne aussi les nombreux problèmes d'interprétation que posent les textes de la Tradition ; il rappelle d'ailleurs la nécessité, pour l'historien du « pré-islam » – selon ses termes, de croiser, lorsque cela est possible, les informations qu'ils apportent avec celles fournies par les sources archéologiques. Cependant, il montre également, en centrant son article sur la figure préislamique d'al-Amīr b. al-Ḍarīb, que ces textes permettent à l'historien de mieux comprendre le « processus historique [qui permet l'apparition en Arabie] d'une nouvelle forme de stratification et de commandement ». À ses yeux, une transition politique et sociale conduisit, bien avant l'émergence de la figure de Muḥammad, à créer en Arabie de nouvelles formes d'organisation politique dont ce dernier s'inspira ensuite. Le « pouvoir supra-tribal » que le prophète de l'islam réussit à imposer trouvait ses racines dans les mutations sociopolitiques qui touchèrent l'Arabie longtemps avant la naissance de la nouvelle religion. Au fil de son essai, M. Said tente même de mettre en lumière un « développement culturel ou idéologique propre au milieu tribal arabe » qu'historiens et archéologues ont encore du mal à appréhender dans toute sa complexité.

L'étude systématique et raisonnée, à ma connaissance encore trop partiellement réalisée, des nombreuses inscriptions et représentations figurées mises au jour en Arabie ces dernières décennies par les épigraphistes, permettra certainement de mieux connaître la culture des habitants de l'Arabie avant l'islam – pour l'heure, les historiens restent encore largement dépendants de textes non arabes trop peu nombreux et tout aussi difficiles à interpréter que ceux de la Tradition, ainsi que de la poésie arabe dite antéislamique, qui est aussi connue *via* des mises à l'écrit largement postérieures à l'apparition de l'islam. Cependant, ils peuvent aussi s'appuyer sur les traces iconographiques pré- et post-hégiriennes, comme le dénote l'essai de P.-L. Gatier, « L'Ariane et le chamelier de Quṣayr 'Amra. Iconographie omeyyade et mosaïques byzantines ». Il s'intéresse à deux mosaïques romano-byzantines, dont la parenté avec les célèbres peintures omeyyades de Quṣayr 'Amra semble évidente. L'intérêt de cet article n'est pas seulement de confirmer la « continuité iconographique » des arts byzantins et omeyyades, soulignée par les historiens de l'art depuis de longues années. En effet, P.-L. Gatier s'interroge aussi sur la transmission de modèles culturels et plus particulièrement sur le rôle, en la matière, d'artistes dont la pâte personnelle s'exprimait probablement dans des ateliers dont nous mesurons encore mal l'importance et l'influence.

Une telle question vaut pour un autre monument très connu, « l'expérience architecturale marrakushi : la Qubbat al-Bārūdiyyīn », édifiée vers 513/1120 à Marrakech par les Almoravides, étudiée dans ce dossier par Jeannette Rose-Albrecht. Les Almoravides, des Berbères, s'imposèrent dans l'Occident musulman alors même qu'un autre peuple non

arabe, turc, consolidait sa domination de l'ensemble de l'Orient. Plusieurs siècles auparavant, les Arabes et tous ceux qui avaient adhéré à l'islam avaient conquis le Maghreb puis la péninsule Ibérique selon des modalités qui, malgré les nombreuses études consacrées à leur expansion, sont encore discutées par les historiens. Y. Benhima et P. Guichard reviennent ainsi sur une figure majeure de cette conquête, Mūsā b. Nuṣayr (m. 98/716-717), dont le parcours est assez obscur. Leur contribution, « Mūsā ibn Nuṣayr : retour sur l'histoire et le pouvoir d'un gouverneur omeyyade en Occident musulman », fait appel à des chroniques et à des dictionnaires biographiques orientaux jusque-là négligés par les chercheurs, tel le *Ta'riḥ madīnat Dimašq* d'Ibn 'Asākir (m. 571/1176), ainsi qu'à des sources numismatiques. Les questions qu'ils posent, auxquelles ils assument de ne pouvoir toujours répondre, laissent penser que Mūsā b. Nuṣayr n'était pas dénué d'ambitions personnelles. En outre, leurs réflexions confirment une tendance à l'autonomie probablement très précoce dans le processus historique de construction d'un premier « empire » arabe et musulman.

Les études suivantes s'attachent aux IV^e-VI^e/X^e-XII^e siècles, période que T. Bianquis avait plus systématiquement abordée dans ses travaux. C'est ainsi l'évocation, dans un de ses articles, d'un personnage haut en couleur de la Fustāṭ iḥšīdide, nommé Sībawayh (m. 358/969), que Mathieu Tillier trouva son inspiration (« Un « Alceste musulman » : Sībawayh le fou et les Iḥšīdides »)³⁴. Il se plaît, avec une admiration et une tendresse non dissimulées, à trouver dans ce personnage pittoresque quelque analogie avec son maître : tous deux, écrit-il, furent à un millénaire de distance « des personnages hors du commun, qui étonnent par l'étendue de leur savoir et par la finesse de leur intellect, et qui, pour cette raison, suscitent chez les uns la crainte, chez d'autres le respect et l'admiration, mais qui par leur côté attachant savent aussi faire naître une indéfectible amitié ». Ibrāhīm b. Zūlāq (m. 387/998), qui fréquenta Sībawayh, lui consacra un opuscule. L'analyse qu'en propose M. Tillier lui permet de retracer son parcours et de dessiner les contours d'une personnalité présentée par l'historiographe égyptien comme éminemment transgressive et crainte par l'élite fustāṭienne. Sans doute, en décrivant l'incapacité des détenteurs du pouvoir à le contrôler, Ibn Zūlāq voulait-il notamment montrer que le régime iḥšīdide touchait à sa fin, et subtilement justifier la prise de pouvoir prochaine des Fatimides en Égypte.

Comme J.-C. Garcin le rappelle dans son texte d'hommage, c'est à la dynastie fatimide que T. Bianquis consacra ses travaux les plus connus. Il utilisa alors un large éventail de sources narratives, dont le *Dayl ta'riḥ Dimašq* du damascène Ibn al-Qalānīsī (m. 555/1160). Alors même qu'il préparait sa thèse, il commença à traduire la première partie de cette chronique, qui restait inaccessible aux non-arabisants. Un extrait de cette traduction restée inachevée, revue et complétée par mes soins, est ici publié pour la première fois³⁵. Par-delà les informations de première main qu'elles livrent sur la domination fatimide à

34. BIANQUIS 1972.

35. L'article est intitulé : « Heurs et malheurs du pouvoir fatimide pendant l'année 388/998-999. Traduction et commentaire d'un extrait du *Dayl ta'riḥ Dimašq* d'Ibn al-Qalānīsī (m. 555/1160) ».

Damas à la toute fin du IV^e/X^e siècle, ces quelques pages laissent percer les goûts esthétiques et idéologiques d'Ibn al-Qalānisi. Ce pieux lettré use de ses talents de conteur pour mettre en scène une cité, Damas, dont les habitants ne pouvaient espérer atteindre la félicité sans que l'ordre religieux, social et politique n'y fût respecté.

L'ordre fatimide fut régulièrement assuré, à partir de la fin du V^e/XI^e siècle, par des vizirs d'origine arménienne. Badr al-Ġamālī (m. 487/1095) est souvent présenté dans les sources arabes médiévales, suivies par les historiens d'aujourd'hui, comme le sauveur d'une dynastie menacée dans son existence par les conflits incessants qui opposaient les différentes factions ethniques de l'armée, ainsi que comme l'homme qui militarisait définitivement le régime. Nommé vizir par le calife al-Mustanṣir en 465/1073, il aurait peut-être – mais les sources sont assez pauvres, sur ce point – demandé à des seigneurs arméniens de l'Euphratèse d'émigrer en Égypte. Selon Gérard Dédéyan, qui présente, en annexe de sa « Note sur l'odyssée des Pahlawouni de l'Euphratèse à l'Égypte fatimide », des textes traduits de l'arabe par T. Bianquis, « L'Empire fatimide [devint] un nouveau foyer national pour les Arméniens de l'Euphratèse ».

Quel sens donner à l'expression « empire fatimide », que les historiens arabes utilisent avec beaucoup plus de parcimonie que leurs pairs occidentaux ³⁶ ? Le vocable « empire » renvoie à un concept fuyant que les historiens ont désormais l'habitude d'employer à propos d'un califat dont on sait encore imparfaitement comment il se pensa pendant ses deux siècles d'existence, et quelle fut son influence politique, économique et culturelle sur les territoires qui y furent au moins un temps rattachés. D'ailleurs, Marie-Odile Rousset rappelle que T. Bianquis s'était demandé quelles traces matérielles les Fatimides laissèrent dans les confins orientaux de leurs territoires, en particulier à Raḥba-Mayādīn sur l'Euphrate où il dirigea, avec Qassem Toueir de 1976 à 1981, une mission archéologique franco-syrienne. La fouille livra d'importants résultats. Le matériel mis au jour et les publications qu'elle généra demeurent des références incontournables, pour qui souhaite étudier l'évolution du peuplement humain et des rapports de pouvoir dans la moyenne vallée de l'Euphrate des IV^e/X^e-VII^e/XIII^e siècles. Cependant, comme le titre de la contribution de M.-O. Rousset l'indique clairement (« De l'hypothèse fatimide à l'évidence seldjoukide : des traces matérielles des XI^e-XII^e siècles à Raḥba-Mayādīn (Syrie) », l'hypothèse d'une influence fatimide fut infirmée. Il semble bien que même si la culture matérielle y était en partie originale, Raḥba était déjà, au V^e/XI^e siècle, sous influence orientale. En particulier, la céramique que M.-O. Rousset étudie paraît reproduire des modèles élaborés au nord-est de l'Iran. L'arrivée des Turcs seldjoukides, à partir du milieu du V^e/XI^e siècle, favorisa peut-être l'installation de populations issues de cette région.

Mon propre essai, « Aḥmad b. 'Alī al-Ḥarīrī (m. ap. 926/1520) : l'homme et son œuvre, d'après les marques extratextuelles des manuscrits qui la conservent », invite à se tourner

36. Il est vrai qu'il leur est plus aisé d'utiliser l'expression, que l'on retrouve dans les sources arabes médiévales, *al-dawla al-fāṭimiyya*. Cependant, quelques-uns évoquent parfois l'*imbarāṭūriyya fāṭimiyya*. Voir par exemple ḤARBŪṬĪ 1968 ; AL-ŠAYḤ 2013.

vers un autre espace cher à T. Bianquis. Il est centré sur un homme, Aḥmad b. ‘Alī al-Ḥarīrī (m. ap. 926/1520), jusqu’ici simplement connu comme l’auteur de la plus ancienne histoire des croisades en arabe intégralement conservée. En réalité, al-Ḥarīrī composa plusieurs ouvrages, qui sont en partie inédits. S’il n’y dit rien de sa vie et ne semble pas avoir laissé de traces chez ses contemporains, il est possible, pour tenter de déterminer où et dans quelle ambiance intellectuelle il vivait, d’avoir recours aux manuscrits, en partie autographes, qui conservent au moins partiellement son œuvre. En effet, ils comportent des marques extratextuelles qui confirment l’impression laissée par la lecture de ses chroniques : al-Ḥarīrī écrivait sans doute à Damas ou dans le Liban proche, et avait un lien direct ou indirect avec les milieux druzes. Il fut de ces historiens qui participèrent, en rédigeant des abrégés, à la diffusion des connaissances historiques dans des milieux où l’on n’avait peut-être pas accès aux grandes œuvres des chroniqueurs médiévaux dont il s’inspire.

Enfin, le dernier article de ces « hommages », « Le personnage du fakir (*faqīr*) comme « prêtre » des classes populaires dans l’islam indo-pakistanaï : de Garcin de Tassy à l’anthropologie historique contemporaine », invite le lecteur à un nouveau saut temporel et géographique. Marc Gaborieau, qui fut le condisciple de T. Bianquis à Lyon, s’intéresse à une figure de l’islam du sous-continent indo-pakistanaï des XIX^e-XX^e siècles : le fakir³⁷. Le monde des fakirs était beaucoup plus complexe qu’on l’entend généralement en Occident. Plusieurs types de fakirs existaient, hindous ou musulmans. Les fakirs musulmans, sur lesquels M. Gaborieau centre son étude, pouvaient être regroupés en ordres ou en confréries. Leur apparence – nudité ou costume spécifique – et leur attitude les distinguaient. Ils officiaient à la campagne comme aux armées. Pauvres hères du Népal, de l’Inde et de Sri Lanka, ou au contraire relativement intégrés « à la bonne société du sous-continent indien », les fakirs étaient censés posséder des pouvoirs touchant au surnaturel et jouer le rôle d’intermédiaire entre le divin et l’humain. La modernité et les réformes religieuses eurent progressivement raison d’eux. Dès les années 1920, leur pouvoir et leur fonction sociale commencèrent à s’étioier. Pour autant, tous ne rejoignirent pas forcément le commun. Les uns assistèrent, dépités et sans autre solution que le repli sur soi et l’apitoiement, à leur dépréciation. Les autres s’adaptèrent et se muèrent en maîtres ès sciences islamiques.

N’est-il pas tentant de faire le parallèle, dans notre monde où la spécialisation et la marchandisation du savoir répandent leurs envoûtantes effluves jusqu’aux lieux les plus reculés, avec la lente, mais irréductible disparition de la figure du savant multidisciplinaire, orientaliste ou non, dont T. Bianquis aurait été l’une des dernières incarnations ? Peut-être. Mais rassurons-nous : en France au moins, les traditions ont la vie dure.

37. Selon M. Gaborieau, l’équivalent, en français, le plus juste, est : « renonçant ».

Bibliographie

Travaux cités

- BIANQUIS Thierry 1972, « La prise du pouvoir en Égypte par les Fatimides (357-363/968-974) », *AnIsl* 11, p. 50-108.
- BIANQUIS Thierry 1992, « Le fonctionnement financier des diwāns centraux fâtimides au début du v^e/xi^e siècle », *AnIsl* 26, p. 46-61.
- BIANQUIS Thierry 1986-1989, *Damas et la Syrie sous la domination fatimide (359-468/969-1076). Essai d'interprétation de chroniques arabes médiévales*, Damas, Ifead, 2 volumes.
- BIANQUIS Thierry 1991, « Du sunnisme politique arabe en Orient », *REMMM* 62, *Crise du Golfe, la « logique » des chercheurs*, p. 64-70.
- BIANQUIS Thierry 1995, « Historiens arabes face à islam et arabité du xi^e au xx^e siècle », in Dominique Chevallier (dir.), *Les Arabes et l'histoire créatrice*, Paris, PUPS, p. 41-58.
- BIANQUIS Thierry 1996a, « Compte-rendu critique de : *Itinéraires d'Orient, Hommages à Claude Cahen, textes réunis par Raoul Curiel et Ryka Gyselen, Res Orientales*, VI, Bures-sur-Yvette, 1994 », *BCRI* 12, p. 127-135.
- BIANQUIS Thierry 1996b, « Pour un réexamen de l'apport de Claude Cahen sur la fiscalité », *Arabica* 43, fasc. 1, *L'œuvre de Claude Cahen : lectures critiques*, p. 135-145.
- BIANQUIS Thierry 1998, « Compte-rendu critique de : Heinz Halm, *The Fatimids and their traditions of learning*, publié par l'Institut d'Études Ismaïliennes, 1997 », *Arabica* 45, fasc. 3, p. 435-437.
- BIANQUIS Thierry 2004, « Western Scholar Opposite his Oriental Colleague about Arab Middle East Studies », in Sami A. Khasawneh (éd.), *Conference On "Orientalism: Dialogue of Cultures" (Amman, 22-24 October, 2002)*, Amman, p. 407-415.
- BIANQUIS Thierry 2005a, *La famille arabe médiévale*, Paris, Éditions Complexe, réédition sous la forme d'un ouvrage du chapitre intitulé « La famille en Islam arabe au Moyen Âge » de l'ouvrage dirigé par André BRUGUIÈRE, *Histoire de la famille*, I, Paris, Armand Colin, 1986, p. 557-601.
- BIANQUIS Thierry 2005b, « Recension de : Paul E. Walker, *Exploring and Islamic Empire. Fatimid history and its Sources*, Londres – New York, IB Tauris, 2002 », *BCRI* 21, p. 26-27.
- BIANQUIS Thierry 2008, « *Iqtiṣād*. La confrontation Est-Ouest en Méditerranée aux vi^e/xii^e et vii^e/xiii^e siècles », in Beatrice Gruendler et Michael Cooperson (éd.), *Classical Arabic Humanities in Their Own Terms. Festschrift for Wolfhart Heinrichs on his 65th Birthday Presented by his Students and Colleagues*, Leyde, Boston, Brill, p. 148-164.
- BIANQUIS Thierry et GUICHARD Pierre 2015, « Islam, religion des frontières et des échanges », in Françoise Bayard, Patrick Fridenson et Albert Rigaudière (dir.), *Genèse des marchés. Colloque des 19 et 20 mai 2008*, Paris, Institut de la gestion publique et du développement économique et financier de la France, p. 171-185.
- BIANQUIS Thierry, GUICHARD Pierre et TILLIER Mathieu (dir.) 2012, *Les débuts du monde musulman, vii^e-x^e siècle : de Muhammad aux dynasties autonomes*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BIANQUIS Thierry 2013, « Espaces de souveraineté et modes de gouvernance en Syrie et en Égypte », en ligne, URL : <http://ciham.ish-lyon.cnrs.fr/sites/ciham.ish-lyon.cnrs.fr/files/files/membres/annexes>
- BEARMAN Peri 2015, « In memoriam : T. Bianquis (1935-2014) », *al-'Usur al-wusta* 23, p. 160-163.
- BERG Herbert 2017, *Routledge Handbook on Early Islam*, New York, Routledge.

- BOURDIEU Pierre 1976, « Le champ scientifique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, juin, 2/3, p. 88-104.
- BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude 1964, *Les héritiers. Les étudiants et leur culture*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude 1970, *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- BOURDIEU Pierre 1989, *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- BRETT Michael 2017, *The Fatimid Empire*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- BRISSON Thomas 2008a, *Les intellectuels arabes en France*, Paris, La Dispute.
- BRISSON Thomas 2008b, « Les intellectuels et l'orientalisme parisien (1955-1980) : comment penser la transformation des savoirs en sciences humaines ? », *Revue française de sociologie* 49, n° 2, p. 269-299.
- BRISSON Thomas 2011, « Décoloniser l'orientalisme ? Les études arabes françaises face aux décolonisations », *Revue d'Histoire des Sciences Humaines* 24, p. 105-129.
- BRUNO Alain 2009, P. Bourdieu & J.-C. Passeron. *Les Héritiers. Les Étudiants et la culture. Un renouveau de la sociologie de l'éducation*, Paris, Ellipses.
- CHARLES Christophe et CIBOIS Philippe 2010, « L'évolution de l'origine sociale des enseignants du primaire sur la longue durée : retour sur une question controversée », *Sociétés contemporaines* 77, p. 31-55.
- DRAELANTS Hugues et BALLATORE Magali 2014, « Capital culturel et reproduction scolaire. Un bilan critique », *Revue française de pédagogie* 186, p. 115-142.
- ḤARBŪṬĪ 'ALĪ Ḥusnī 1968, *Al-'Azīz bi-Llāh al-fāṭimī*, Le Caire, Dār al-kātib al-'arabī.
- LE GOFF Jacques 1999, « Les “retours” dans l'historiographie française actuelle », *Les Cahiers du Centre de Recherche Historiques* 22, *Réflexions historiographiques*. DOI : 10.4000/CCRH.2322.
- MAHFOUDH Faouzi et CHAPOUTOT REMADI Mounira 2015, « In memoriam : T. Bianquis (1935-2014), *al-Qanṭara* 36-1, p. 7-10.
- MESSAOUDI Alain 2014, « Contribuer au débat public ou garder le silence ? Quelques figures des études arabes, berbères et islamiques françaises face à la guerre d'Algérie », *Les Cahiers d'EMAM* 23 (*Résister, témoigner, s'indigner*), p. 77-100.
- MESSAOUDI Alain 2015, *Les arabisants et la France coloniale. Savants, conseillers, médiateurs (1780-1930)*, Lyon, ENS Éditions, 2 volumes.
- MONTESQUIEU 1721, *Lettres persanes*, éd. Jean STAROBINSKI, Paris, Folio Classique, 2003.
- PETITAT André 1999 (1^{re} éd. 1982), *Production de l'école, production de la société. Analyse socio-historique de quelques moments décisifs de l'évolution scolaire en Occident*, Genève – Paris, Droz.
- RICHETTI John 2012, « The Value of the Festschrift: A Dying Genre ? », *The Eighteenth Century* 53, 2012, p. 237-242.
- SAÏD Edward W. 1978, *Orientalism*, New York, Pantheon Books.
- SEIGNOBOS Charles 1901, *La méthode historique appliquée aux sciences sociales*, Paris, Félix Alcan.
- AL-ŠAYḤ Riḍā et FARḤĀT, Amīra 2013, *Al-Fāṭimiyyūn. Tārīḫu-hum wa āḡāru-hum fī Miṣr*, Le Caire, Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- TILLIER Mathieu et ZOUACHE Abbès 2014, « In memoriam : T. Bianquis (1935-2014) », *Bulletin d'Études Orientales* 63, p. 7-18.
- WALKER Paul E. 2002, *Exploring an Islamic Empire: Fatimid history and its sources*, Londres, New York, I. B. Tauris et The Institute of Ismaili Studies.

- WAQUET Françoise 2006, « Les “mélanges” : honneur et gratitude dans l’université contemporaine », *Revue d’histoire moderne et contemporaine* 53-3, p. 100-121.
- WAQUET Françoise 2010, *Respublica academica : rituels universitaires et genres du savoir, XVII^e-XXI^e siècle*, Paris, PUPS.
- ZOUACHE Abbès 2013, « Ruptures, transitions, continuités dans l’histoire de l’Égypte médiévale », in Abbès ZOUACHE (éd.), *Temporalités de l’Égypte, Médiévales* 64, n° 1, p. 5-18.
- ZOUACHE Abdallah 2017, « Islam, institutions, development, and the mistakes of orientalist economics », reference paper for a talk on *The New Perspectives on Political Economy of the Middle East*, Oxford Centre for Islamic Studies, Oxford, 27-28 October 2017, à paraître. Disponible en ligne, URL : <http://www.qeh.ox.ac.uk/sites/www.odid.ox.ac.uk/files/Zouache-Islam%20and%20development.pdf>.