

Extrait du Rhuthmos

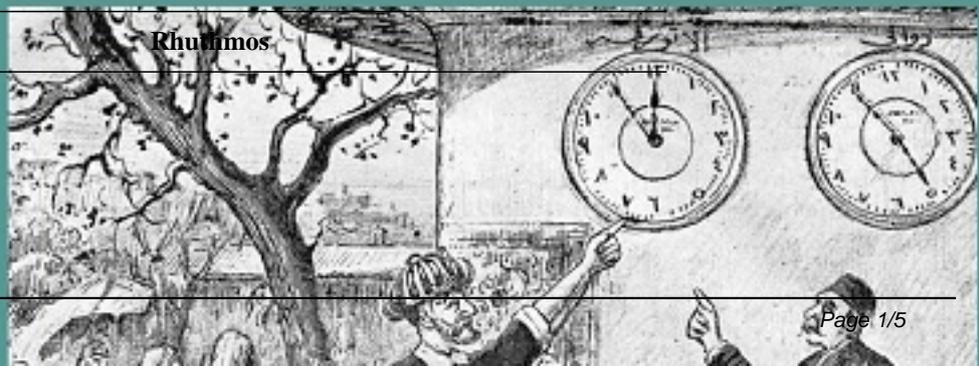
<http://www.rhuthmos.eu/spip.php?article784>

# François GEORGEON et Frédéric HITZEL (dir.), Les Ottomans et le Temps

- Lectures  
- Recensions

Date de mise en ligne : mercredi 2 janvier 2013

## Les Ottomans et le temps



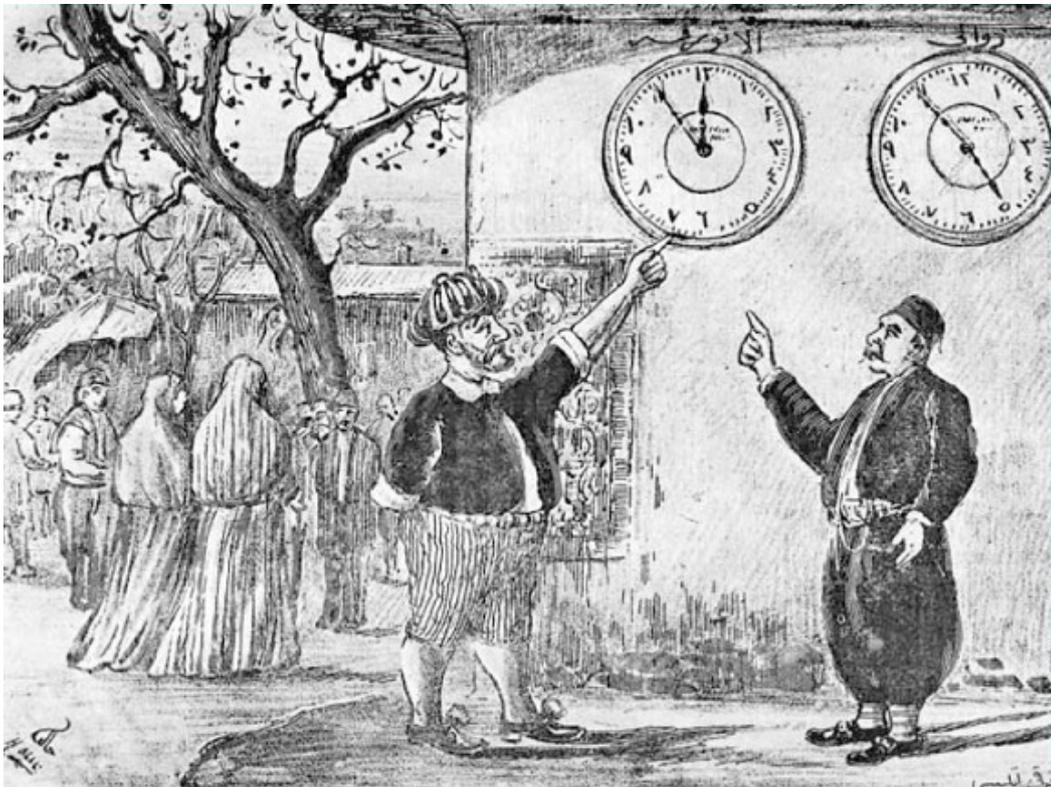
Rhuthmos

Ce compte rendu a déjà paru dans la revue *Temporalités*, N° 15, 2012. Nous remercions Sylvia Chiffolleau de nous avoir autorisé à le reproduire ici.

F. Geordon et F. Hitzel (dir.), *Les Ottomans et le Temps*, Leiden-Boston, Brill, 2011, 388 p.

Dans le silence qui entoure la question du temps et des temporalités dans l'espace oriental, l'ouvrage *Les Ottomans et le Temps* constitue une contribution novatrice et précieuse. On ne peut que regretter qu'il ait fallu attendre près de dix ans pour prendre connaissance des résultats de travaux commencés dès 2003-2004 dans le cadre d'un séminaire de l'École des hautes études en sciences sociales, inscrit dans la continuité du travail fondateur de Louis Bazin sur *Les systèmes chronologiques dans le monde turc ancien*. Si, par son titre, l'ouvrage annonce son ambition d'embrasser l'ensemble des siècles ottomans, c'est surtout le XIXe siècle qui est à l'honneur. Siècle charnière, il est vrai, celui du basculement vers la modernité et ses nouvelles mesures et conceptions du temps, lissées, harmonisées, mais aussi période la mieux documentée. Le temps se laisse peu aisément appréhender, et moins encore dans sa dimension vécue. Tout comme dans l'expérience menée sur l'espace arabe, dont ce numéro donne quelques premiers éléments de réflexion, la part de subjectivité, celle qui permettrait de saisir, dans une dynamique historique, les manières d'appréhender le temps, se fait très discrète dans les sources ottomanes.

L'ouvrage est structuré en quatre parties (Prendre la mesure du temps ; Temps et temporalités ; Temps modernes, version ottomane ; Le temps de l'Empire sous la République turque) mais l'ensemble des contributions pourrait également être regroupé en trois familles, qui ne sont pas étanches les unes aux autres. La première rend compte des modalités pratiques de la détermination quantitative du temps et de ses outils, la troisième cherche à explorer les usages du temps dans une perspective plus qualitative. Entre les deux, certaines contributions étudient les variations ottomanes d'une inscription plus englobante dans le temps de l'histoire.



Les textes qui explorent les dimensions quantitatives du temps et les objets qui en sont les gardiens (montres,

horloges, almanachs et calendriers) mettent au jour un glissement progressif d'une pluralité de mesures à une homogénéisation qui laisse place, malgré tout, à des traces de cette pluralité originelle. Frédéric Hitzel rappelle les spécificités du temps ottoman, qui s'inscrit dans la continuité de celui de la civilisation musulmane. L'heure y est décomptée à partir du coucher du soleil, en deux fois douze heures pour le jour et la nuit, donc en heures inégales. Par ailleurs, l'heure de la prière, rappelée cinq fois par jour par le muezzin, est structurante, tant pour les musulmans que pour les autres communautés. Le calcul de ces heures de prière, tout comme la localisation précise de La Mecque pour orienter le mur de *qibla* des mosquées, ou encore l'observation du premier croissant de lune annonçant le début des mois, et surtout celui de ramadan, sont effectués par le *muvvakkit* (*muwaqqit* en arabe), astronome professionnel employé, dans toute l'aire musulmane, par les différentes institutions religieuses.

Cet intérêt pour la science du temps (*'ilm al-miqât*) dans la tradition musulmane a conduit à une grande maîtrise des objets dévolus à la mesure du temps, clepsydres, cadrans solaires ou sabliers. Pourtant, rappelle F. Hitzel, c'est vers les horloges et les montres fabriquées en Europe que se porte l'engouement des souverains ottomans dès la fin du XVe siècle, entraînant, pour les besoins de l'entretien de ces précieux garde-temps, la fixation à Istanbul d'une communauté d'horlogers, notamment suisses comme le père de Jean-Jacques Rousseau. Mais cet engouement relève plus, semble-t-il, d'un « goût ostentatoire » (p. 37) que de l'idée de « puissance, maîtrise du temps, maîtrise de la technologie, contrôle des hommes » (p. 29) dans la mesure où il s'accompagne d'une nette disqualification de la vocation publique de ces objets, longtemps perçus comme une menace pour l'autorité du *muezzin* et du *muvvakkit*, et qu'il s'agit en outre d'une technologie importée. Ce n'est qu'à la fin du XIXe siècle que le pouvoir ottoman déclinant se voudra « maître du temps ».

La contribution de Gülçin Tunali Koç évoque précisément la période qui précède ce moment. Sadullah Efendi est un astrologue/astronome de la première moitié du XIXe siècle, résidant à Ankara, qui prépare pour lui-même et son entourage des almanachs et des horoscopes dans la tradition musulmane des *zîj*. Son activité témoigne de l'importance encore centrale à cette époque de l'astrologie dans la vie sociale, laquelle était pratiquée par de nombreux lettrés. L'originalité de Sadullah réside dans le fait qu'il inscrit, en marge de ses horoscopes, une foule de notations personnelles, ou consigne les événements quotidiens et politiques, l'ensemble formant une sorte de journal qui reflète tant la vie quotidienne en Anatolie que les pratiques et usages de l'astrologie. Dans l'une de ses notations, il remarque avec quelque aigreur que les astrologues sont des menteurs et que leur discipline n'est pas fiable. Il ne donne pas de précision sur la nature de cette crise, mais on serait pourtant curieux de savoir s'il s'agit là d'une crise personnelle, une dépression passagère, ou si sa remarque reflète plutôt une disqualification en cours de cette discipline, dans le contexte des *Tanzimât* (réformes) qui commencent à distiller une autre rationalité.

C'est aux changements temporels qui ont lieu à partir de ces *Tanzimat*, et jusqu'à l'avènement de la République turque, que s'attache la contribution de François Georgeon. Le temps ottoman est alors caractérisé par la pluralité des mesures du temps, des calendriers et des temporalités sociales (temps de l'État, du religieux, du commerce international, temps naturel agricole...). À la lecture musulmane de l'heure, à partir du coucher du soleil, vient en outre s'ajouter celle utilisée en Europe, dite *alla franca*, qui commence le décompte à partir de minuit. Cette dernière colonise de plus en plus certains secteurs d'activité, notamment les transports et le télégraphe, qui mériteraient d'être étudiés en détail. Durant un siècle, l'Empire réformateur a tenté d'harmoniser, de rationaliser cette profusion temporelle. Mais le temps se révèle comme une dimension essentielle de l'identité, et face aux résistances, les réformes envisagées restent bien souvent inabouties. La posture du sultan Abdülhamid II (1876-1909) est révélatrice de cette ambivalence, entre tradition et modernité. D'un côté il défend la centralité du calendrier religieux musulman, conscient du capital symbolique qui y est attaché, de l'autre il cherche à promouvoir la modernisation du calendrier et du comptage de l'heure.

Ainsi la pratique continue-t-elle à s'inscrire dans le bricolage et les arrangements, jonglant avec les obligations religieuses de toutes les communautés. Ce n'est finalement qu'avec la République, dans une Turquie qui a perdu son identité multinationale et pluriethnique, que le calendrier grégorien et l'heure occidentale sont adoptés (1925) puis que le calendrier des congés, d'inspiration laïque et républicaine, est fixé (1935). La traduction d'un bref texte du

poète et écrivain Ahmet Hâsim (1884-1933), en fin de volume, évoque la nostalgie de l'heure *alla turca* et le sentiment de dépossession lié à l'adoption de l'heure occidentale. Il semble donc bien que ce ne soit qu'avec les réformes du XIXe siècle que l'État s'érige en « maître du temps », et au départ avec des succès assez limités. Les tours d'horloge, dont Klaus Kreiser fait un inventaire quasi exhaustif, témoignent de cet effort d'emprise sur le temps. K. Kreiser rappelle que ces tours d'horloge, inspirées des campaniles qui se trouvaient dans la partie européenne de l'Empire ottoman, sont antérieures au XIXe siècle. C'est néanmoins au cours de ce siècle que le pouvoir ottoman s'est attaché à les diffuser sur l'ensemble du territoire - mais plus faiblement dans les provinces arabes - afin qu'elles rythment, en donnant l'heure *alla franca*, les activités de type moderne, de plus en plus nombreuses et diversifiées. Enfin, révélateurs des tendances contradictoires de cette fin du XIXe siècle, les almanachs évoqués par Özgür Türesay, à l'inverse des tours d'horloge qui sont des instruments d'harmonisation du temps, reflètent la persistance de la pluralité des mesures et des conceptions du temps. Inspirés du modèle français, portés par le développement de l'imprimerie, ils allient la fonction de calendriers (au pluriel, car ils comprennent les différents types de calendriers alors en usage, avec une prédominance du calendrier lunaire de l'hégire et du calendrier financier ottoman) à celle d'outil pédagogique, à l'image des revues, également fort nombreuses à l'époque.

À travers les textes et surtout les nombreuses chronologies publiés dans ces almanachs, Özgür Türesay aborde par ailleurs la question plus générale du rapport à l'histoire et au temps historique. Si les chronologies sont fondées principalement sur l'ère musulmane, elles recèlent des variations significatives, et plus encore les textes et les rubriques. Les événements qui renvoient au domaine religieux sont notés selon le calendrier de l'hégire, les affaires étatiques se réfèrent au calendrier financier, et ce qui relève des affaires européennes est daté sur la base du calendrier grégorien. Ainsi, « les événements historiques ne sont pas universels, mais n'existent que dans l'histoire [des] "aires de civilisation" qui, à leur tour, sont définies par leur système de datation » (p. 151). À l'heure de la poussée d'une harmonisation temporelle qui se fait au diapason de l'Occident, ces almanachs témoignent de la résistance de la pluralité temporelle ottomane, du moins pour ce qui relève de la civilisation ottomane elle-même. Le temps présent, quant à lui, tend à s'inscrire de plus en plus clairement dans le calendrier grégorien.

C'est également à la conception de l'histoire, cette fois dans son rapport au concept de pouvoir (*devlet*), qu'est consacrée la contribution de Nikos Sigalas. Antérieurement au XVIIIe siècle, l'Histoire est faite de la succession des règnes des sultans ottomans, détenteurs du *devlet*, forme charismatique de la souveraineté, et chaque nouveau règne inaugure un nouveau temps historique. Selon l'auteur, c'est l'introduction de la première imprimerie en caractères arabes à Istanbul, au début du XVIIIe siècle, qui bouleverse ce schéma ancestral. Dans les chroniques qu'il publie dès lors, l'éditeur Müteferrika, en cherchant à reconstituer, au moyen de l'imprimerie, l'histoire du *devlet* ottoman, inscrit celui-ci dans une continuité qui finit par englober tous les règnes. Ce glissement vers une histoire linéaire, et non plus cyclique, se fait au moment où le concept de *devlet* évolue lui-même vers une signification plus séculière, qui implique une légitimation par la communauté. Enfin, ces transformations se jouent dans un contexte de menaces et de guerres avec une Europe devenue conquérante, et cette nouvelle histoire ottomane se trouve ainsi de facto articulée aux rapports internationaux. On trouve dans les conceptions naissantes décrites ici une part des fondements intellectuels des réformes du siècle suivant.

C'est à la découverte de la notion de Moyen Âge, précisément au XIXe siècle, que s'attache la contribution de Johann Strauss. Traditionnellement, l'historiographie musulmane ne connaît que deux périodes : avant et après l'islam. Or, dans la continuité des échanges et emprunts intellectuels décrit précédemment par Nikos Sigalas, les historiens des *Tanzimât* évoqués par J. Strauss, s'inspirant toujours plus des ouvrages occidentaux, traduits ou adaptés, ont adopté par étape, tout en maintenant la centralité de la date de l'hégire, le découpage en trois grandes périodes, dont celle du Moyen Âge qui s'étend de la chute de l'Empire romain d'Occident à la prise de Constantinople par les Turcs. Une période aussi peu valorisée pour l'Europe qu'elle fut glorieuse pour l'islam, ce qui explique aussi son succès dans la conquête de l'historiographie ottomane. À cet ensemble portant sur l'historiographie et les représentations de l'histoire peut enfin être rapprochée la contribution de Timour Muhidine qui examine, dans un va-et-vient entre littératures occidentale et turque, comment cette dernière, au milieu du XXe siècle, perçoit le temps de l'Empire ottoman défunt, entre nostalgie et dépassement par la modernité. Il est frappant de constater combien la question du temps, notamment dans sa matérialité, celle des horloges et des montres,

apparaissait comme un enjeu et un symbole d'importance aux yeux de ces auteurs, alors que cet intérêt semble être bien moindre dans la littérature arabe, par exemple.

Une troisième famille de contributions, plus inégale, s'attache à examiner les usages du temps dans un certain nombre de registres, dimensions subjectives il est vrai toujours plus difficiles à appréhender. Nicolas Vatin nous emmène en 1566, au moment du décès de Soliman le Magnifique lors du siège de Szigetvar. Il décrit la façon dont le grand vizir Sokollu Mehmed Pacha a fait un usage politique particulièrement subtil du temps pour gérer cette crise, qui a permis d'assurer sans heurt la succession du grand sultan ottoman par son fils Selîm. Au-delà du récit du tour de force politique, le texte met au jour toute une série de temporalités et de rythmes propres à la vie ottomane du XVI<sup>e</sup> siècle, ceux du politique, de l'armée et de la fiscalité, ou encore du religieux. Une ébauche de cette pluralité que les contributions portant sur le XIX<sup>e</sup> siècle peuvent développer plus explicitement grâce à la variété des sources. C'est précisément à l'armée réformée au début de XIX<sup>e</sup> siècle que s'attache la contribution d'Avner Wishnitzer. Celle-ci fut sans aucun doute un laboratoire dans l'apprentissage de nouvelles conceptions du temps, mais l'imposition de nouvelles normes temporelles s'est faite non pas dans un processus strictement disciplinaire, mais progressivement et dans des formes hybrides préservant une part des usages proprement ottomans ou musulmans. L'auteur conclut son texte sur le rôle central de l'armée, et surtout de ses officiers, dans la formation de la nation aux normes de la modernité, notamment à la discipline du temps, considérée comme un vecteur essentiel de cette modernité. Si on ne peut nier le rôle de modèle de l'armée, il est probable cependant que cette préoccupation soit alors partagée par tous les réformistes, de toutes les professions.

Dans un texte dont on peut regretter la brièveté, Gülsün Güvenli évoque cette autre locomotive des changements temporels qu'est l'école. À travers une lecture des règlements, l'auteur décrit la mise en place d'un enseignement moderne, de ses rythmes et de ses nouvelles contraintes temporelles, mais tout le registre des pratiques réelles demeure à défricher. Toujours au XIX<sup>e</sup> siècle, Marc Aymes avance que le caractère provincial de Chypre n'exclut pas pour autant l'île du temps de son époque, celui de la capitale et de l'ensemble méditerranéen. Bernard Lory et Hervé Georgelin évoquent quant à eux la pluralité des calendriers et des temporalités sociales et religieuses, particulièrement lisible dans les villes pluricommunautaires de Smyrne et Monastir. Si chaque communauté demeure continûment attachée à ses propres rythmes, notamment les fêtes calendaires, dont les manifestations débordent sur l'espace public, au risque d'entraîner des conflits, toutes cherchent également, à la fin de l'Empire, à s'inscrire dans une histoire longue, dont l'Empire ottoman ne serait qu'un moment, afin de pouvoir rebondir après son éventuelle disparition en s'arrimant à une autre tutelle, ou en s'inscrivant dans un avenir national turc. Dans la Turquie d'aujourd'hui, l'ethnomusicologue Jérôme Cler propose enfin une déclinaison des temporalités vécues, au prisme de la variété des musiques, dans une communauté yörük (nomades sédentarisés) comptant trois générations à la hiérarchie très marquée.

Comme tout ouvrage collectif, cette exploration du temps ottoman demeure incomplète. Elle ouvre autant de chantiers à exploiter qu'elle apporte de réponses à certaines questions. Elle constitue quoi qu'il en soit un jalon important sur lequel greffer de nouveaux rameaux. Elle permet notamment d'offrir un cadre à partir duquel peut se fonder une comparaison avec les provinces arabes. Maints indices en effet conduisent à faire l'hypothèse d'une différence, parfois assez sensible, entre le centre stambouliote et la périphérie arabe. De même, l'ouvrage dessine un état pré-moderne du rapport au temps, à partir duquel il devient possible d'examiner la spécificité du facteur colonial comme vecteur de changement temporel, notamment dans le cas de l'Algérie, soustraite précocement au contexte ottoman.