ABBÈS ZOUACHE

Écrire l'histoire des croisades, aujourd'hui, en Orient et en Occident

Cet estat qui tient le milieu entre les extrêmes, se trouve en toutes nos puissances. Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême. Trop de bruit nous assourdit; trop de lumière nous éblouit; trop de distance, et trop de proximité empêchent la veüe; trop de longueur, et trop de breveté obscurcissent un discours; trop de plaisir incommode; trop de consonances déplaisent.

PASCAL, Les pensées, 1670, XXII.

»Croisades«¹: mot mythe dont le sens indéniablement se délite, depuis quelques années. N'est-il pas dévoyé, jusqu'à être utilisé pour désigner des habitudes alimentaires²? N'a-t-il pas, même, pendant les quinze dernières années, occupé avec force les champs politique et médiatique, aux États-Unis et en Grande-Bretagne surtout? Dans les pays arabes et musulmans également, où l'expression *al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya*, tardivement forgée et parfois remplacée par le néologisme *aṣ-ṣalībiyyāt*, fait de plus en plus souvent figure de formule de ralliement des islamistes fondamentalistes.

Aussi, les croisades font vendre. Des livres et des films, au succès parfois planétaire, font dans tous les cas grand bruit – ainsi le film d'animation malaisien intitulé »*Ṣalāḥ ad-Dīn al-Ayyūbī*« ou »*Kingdom of Heaven*« de Ridley Scott. En Occident – et plus particulièrement dans le monde anglo-saxon – comme en Orient, les biographies plus ou moins romancées des grandes figures des croisades abondent. Trop souvent, en Occident, elles continuent à s'inscrire dans une vision romantique des croisades. Trop souvent, en Orient, elles expriment un ressenti à l'égard d'un Occident perçu comme dominateur et agresseur.

Certes passionnante, car moyen d'accès privilégié à un inconscient collectif trop peu souvent étudié en tant que tel, cette production culturelle mériterait des analyses qu'il m'est impossible d'effectuer ici. L'essentiel de mon propos portera sur les tendances et les paradigmes de la recherche, même s'il n'est pas toujours aisé de tracer une ligne de démarcation nette entre la production scientifique et la vulgarisation. Je m'attacherai à la production la plus récente, celle des vingt ou trente dernières années – même si je ferai aussi référence à la production de la période précédente. Je me restreindrai enfin,

¹ Je tiens à remercier Thierry Bianquis pour sa relecture avisée d'une première version de cette contribution.

² Aperçu de sa polysémie actuelle: CNRTL (Centre national de ressources textuelles et lexicales) s. v. croisade, <http://www.cnrtl.fr/definition/croisade> (21/9/2011). Voir aussi Alexandre WINCKLER, La »littérature des croisades« existe-t-elle?, dans: *Le Moyen Âge* 114/3–4 (2008), p. 603–618, et l'interview de Jean Flori: N'abusons pas du mot croisade!, dans: *Le Monde*, 2/8/2007.

en ayant conscience des limites qu'un tel choix impose, aux travaux accessibles publiés d'une part en Amérique du Nord (aux États-Unis, surtout) et en Europe occidentale (en Angleterre et en France, particulièrement), d'autre part en Israël (livres publiés en anglais ou en français) et dans les pays arabes et musulmans du Proche-Orient – la Syrie, le Liban, la Jordanie et surtout l'Égypte, qui joue toujours un rôle majeur dans la production du savoir historique en langue arabe. Le dynamisme actuel des études sur les croisades nécessitait des choix qui se sont rapidement imposés d'eux-mêmes, vu la difficulté à se procurer la masse de livres et d'articles qui sont parus ces dernières années. Dès lors, ce travail se veut une première approche; il vise à émettre des hypothèses que des études plus approfondies sur chacune des historiographies des pays concernés pourront confirmer ou infirmer.

Continue-t-on à écrire une histoire des croisades fondamentalement différente, en Occident et en Orient, comme on a souvent tendance à le penser, en mettant notamment en avant les difficultés des historiens arabes à écrire une histoire critique et distanciée³? L'historiographie des uns influence-t-elle celle des autres, en un temps où l'Internet est théoriquement en passe de révolutionner les modes d'accès au savoir? Quelle conception de la croisade s'impose, et quelles thématiques sont privilégiées par les chercheurs? Les interprétations des uns et/ou des autres tirent-elles leurs racines dans un passé lointain? Quel lien doit-on faire entre ces interprétations et l'actualité, dont on sait qu'elle est souvent brûlante, au Proche-Orient, depuis de nombreuses années? En quoi, enfin, peut-on dire que l'histoire des croisades véhicule des enjeux mémoriels et/ou idéologiques forts? Avant de m'attacher à cette conception et à ces thématiques, et de tenter de répondre à ces questions, je me pencherai sur les conditions de production de l'histoire des croisades et me demanderai s'il ne faut pas, simplement, l'appréhender comme une histoire »sensible«.

CONDITIONS DE PRODUCTION

LES LIEUX

Michel de Certeau a rappelé à quel point l'analyse des discours historiques doit se faire en lien avec celle des lieux de leur production⁴. L'histoire des croisades s'écrit dans des institutions, des universités et des centres de recherche qui, dans le monde arabe et musulman, ne sont pas toujours émancipés des pouvoirs en place. Le poids des États et de leurs relais, dans la sphère intellectuelle, demeure considérable, même s'il pèse de

³ Emmanuel SIVAN, *Modern Arab Historiography of the Crusades*, dans: *Asian and African Studies* (1972), p. 109–110 (rééd. dans: ID., *Interpretations of Islam*, Princeton 1985, p. 3–43); Françoise MICHEAU, *Les croisades vues par les historiens arabes d'hier et d'aujourd'hui*, dans: *Res Orientales* 6 (1994): *Itinéraires d'Orient. Hommage à Claude Cahen*, p. 169–185.

⁴ Michel de CERTEAU, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris 2002; ID., *L'écriture de l'histoire*, Paris 2002; Christian DELACROIX, *À propos de Michel de Certeau*, dans: *Mouvements* 25/1 (2003), p. 152–156, voir p. 153; voir aussi www.cairn.info/revue-mouvements-2003-1-page-152.htm (21/9/2011).

façon différente en Égypte, en Syrie, au Liban et en Jordanie. L'*homo academicus* n'a la possibilité de «jouer», selon le mot de Pierre Bourdieu, que parce que son «état – ou l'État – lui assure les moyens de le faire». Partout, avec une efficacité certes diverse, l'État œuvre à la construction d'un «transcendental historique commun». Il encadre les pratiques, et par là même «inculque des formes et des catégories de perception et de pensée communes, des cadres sociaux de la perception, de l'encadrement ou de la mémoire, des structures mentales»⁵.

Cela semble évident dans le cas des nations arabes. Récentes, elles se pensent fragiles et sont très préoccupées de leur cohésion. L'histoire y étant vue comme l'un des vecteurs potentiels de cette cohésion, elle fait l'objet d'un soin particulier de la part des autorités, qui veillent sur les discours des savants ainsi que (plus encore?) sur son enseignement⁶.

En outre, il faut tenir compte des modalités d'organisation de la recherche historique dans les universités et des moyens techniques et financiers qui sont mis à sa disposition. Dans le monde arabe, l'histoire n'est pas forcément rédigée ni enseignée par des historiens, ni tout au moins par des chercheurs qui ont été formés à cette discipline. De nombreux spécialistes de la littérature arabe classique ou des sciences de l'éducation l'écrivent ou l'enseignent. En Égypte, pour des raisons qui tiennent à l'organisation générale des universités en facultés (*kulliyāt*) et en départements (*aqsām*), et au poids historique de ces facultés et départements dans chacune des universités, la recherche sur les croisades apparaît éclatée, certains historiens pouvant dépendre de facultés ou de disciplines a priori fort éloignées de leur formation initiale (par exemple *kulliyyat at-tarbiyya*, faculté de l'éducation).

En outre, ces chercheurs ne bénéficient pas des mêmes conditions matérielles. Certaines bibliothèques universitaires, en particulier celles des petites universités, sont peu fournies, notamment en livres récents. Il y a une dizaine d'années, un séjour dans différentes universités arabes m'avait permis de mieux comprendre pourquoi les histoires des croisades le plus souvent citées étaient souvent anciennes et dépassées, tel «The Crusaders in the East» de William B. Stevenson (1907)⁷: il n'est pas toujours possible,

⁵ Pierre BOURDIEU, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris 1994, p. 125–126, p. 216 (à propos de l'*homo scholasticus*).

⁶ En Syrie comme en Égypte, l'enseignement de l'histoire est étroitement encadré par l'État, qui contrôle avec soin les manuels scolaires et leurs commentaires, tel le «silāh al-tilmīd wa 'l-mu'allim» (*Armes de l'élève et du professeur*), sorte de Lagarde et Michard égyptien.

⁷ Ou Steven RUNCIMAN, *A History of the Crusades*, 3 vol., Londres 1954. Exemple récent: Nağlā' Muḥammad 'ABD AN-NABī, *Miṣr wa 'l-Bunduqiyya. al-'alāqāt al-siyāsiyya wa 'l-iqtisādiyya fī 'aṣr al-mamālīk*, Le Caire 2001 [*L'Égypte et Venise. Relations politiques et économiques à l'époque mamelouke*]. La bibliographie est sans appel: l'auteur (qui appartenait à l'université d'Alexandrie, à l'époque de la publication de l'ouvrage), ne cite pas de travail en langue occidentale plus récent que Claude CAHEN, *Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale*, Damas 1977. Autre exemple récent, syrien celui-là: As'ad Maḥmūd ḤAWMAD, *ta'rīḥ al-ḡihād li-ṭard al-ḡuzāt aṣ-ṣalibiyyīn*, 2 vol., Damas 2002 [*Histoire du jihad mené pour expulser les envahisseurs croisés*]. Avec un volume de 605 pages et l'autre de 480. La bibliographie est succincte; n'y sont citées, en traduction arabe, que les histoires des croisades suivantes: René GROSSET, *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*, Paris 1934–1936; Steven

dans des pays en développement, d'accéder à une information de qualité et actualisée. Les livres et leur transport coûtent cher. Cela est toujours vrai à l'heure où j'écris (avril 2010), même si mes déplacements les plus récents dans des universités arabes et mes contacts avec des historiens égyptiens, syriens et libanais laissent entrevoir une évolution liée à l'essor de l'Internet. Seuls quelques familiers du web ont accès à des ouvrages très récents, surtout en anglais, ainsi qu'à des systèmes d'archivage en ligne tel que JSTOR.

En Occident, de telles questions se posent également, mais à un niveau bien moindre: les membres des petites universités européennes disposent certes de moyens infiniment moins importants que ceux de leurs collègues des grandes universités (a fortiori anglaises ou américaines), mais l'information et les idées circulent aisément. En matière de croisades, les universités anglaises et américaines jouent un rôle moteur. Les universités françaises et allemandes essaient tant bien que mal de tenir leur rang. Concernant la France, une controverse a opposé il y a quelques années Jean Flori et Michel Balard, le premier soutenant l'idée d'une crise de la production française relativisée par le second, qui s'appuyait sur une étude statistique de la production internationale⁸. Pour ma part, je crois surtout que la recherche historique française est désormais noyée sous le flot des parutions (souvent de qualité) en anglais. Nouveauté, les croisades deviennent un champ d'étude important partout en Europe, sans doute – mais nous y reviendrons – parce que la conception pluraliste de la croisade l'emporte désormais largement, en sus évidemment d'un intérêt lié à l'histoire de chacun des pays européens⁹.

Les spécialistes des croisades, universitaires, mais pas seulement, se regroupent aussi dans des organisations. La principale est la Société pour l'étude des croisades et de l'Orient latin (The Society for the Study of the Crusades and the Latin East), qui est l'héritière de la Société de l'Orient latin, fondée en 1875 par le comte Paul Riant¹⁰.

RUNCIMAN, *History of the Crusades* (voir ci-dessus); Mihail A. ZABOROV, *Krestonoscy i ih pohody na Vostok v XI–XIII vekah*, Moscou 1957.

⁸ Jean FLORI, *Pierre l'Ermite et la première croisade*, Paris 1999, p. 14, 16 (évoque aussi les débuts d'un renouveau); Michel BALARD, *L'historiographie des croisades en France*, dans: Ghislain BRUNEL, Marie-Adélaïde NIELEN (dir.), *La présence latine en Orient au Moyen Âge*, Paris 2000; Abbès ZOUACHE, *Armées et combats en Syrie de 491/1098 à 569/1174. Analyse comparée des chroniques latines et arabes*, Damas 2008, p. 23 et n. 8. Sur l'historiographie allemande, voir plus particulièrement Michel BALARD, *L'historiographie des croisades au XX^e siècle* (Contribution de la France, de l'Allemagne et de l'Italie), dans: *Revue historique* 302/4 (2000), p. 973–999.

⁹ En Espagne, la question de la croisade renvoie à celle de la *Reconquista*; en Pologne, l'historiographie des ordres teutoniques est riche, etc. Sur ce dernier pays, Darius von GÜTTNER SPORZYŃSKI, *Recent Issues in Polish Historiography of the Crusades*, dans: Judi UPTON-WARD (dir.), *The Military Orders, vol. 4: On Land and by Sea*, Aldershot 2008, p. 13–22.

¹⁰ Jean RICHARD, *La Société de l'Orient latin racontée par son fondateur*, dans: *Bulletin pour la Société de l'étude des croisades et de l'Orient latin* 4 (1984), p. 19–22. La SSCLE, actuellement dirigée par Bernard Hamilton (université de Nottingham) a été créée en 1979–1980 par un groupe d'universitaires spécialistes des croisades, autour de Jonathan Riley-Smith (alors à l'université de Cambridge), Jean Richard (université de Dijon) et Benjamin Z. Kedar (université hébraïque de Jérusalem).

Très active, cette société organise des conférences internationales tous les quatre ans. En 2008, cette conférence s'est tenue en Avignon; la prochaine est prévue à Cáceres, en 2012. Chaque année, des *Military Orders Conferences* se tiennent également sous ses auspices, ainsi que sous ceux du London Center for the Study of the Crusades¹¹. En outre, cette société publie un »Bulletin« et, depuis 2002, un journal, »Crusades«. L'adhésion à la société est ouverte, »sans distinction de nationalité«¹², mais un simple survol de la liste de ses membres (420, de trente nationalités, selon les informations affichées sur son site Internet), montre à quel point l'Orient arabe et musulman y est peu représenté. En revanche, comme le souligne Sophia Menache, ancienne secrétaire générale de la société, la recherche israélienne y joue un rôle important¹³. Les chercheurs égyptiens – de loin les plus productifs – y sont assez rares; quelques exceptions peuvent évidemment être mises en avant, tels Taef el-Azhari, dont la thèse¹⁴ portait sur les premiers Seldjoukides de Syrie et qui enseigne à l'université de Helwan, ou Maḥmūd Sa'īd 'Umrān, professeur d'histoire du Moyen Âge à l'université d'Alexandrie et auteur du livre »al-qādat aṣ-ṣalībīyyūn al-uṣrā fī ayday al-ḥukām al-muslimīn, 1100–1137« (Les chefs croisés prisonniers des souverains musulmans, 1100–1137, 1986) ainsi que d'une »ta'rīḥ al-ḥurūb aṣ-ṣalībīyya« (Histoire des croisades) en deux volumes, publiée en 1990 et rééditée en 2000¹⁵. La question est d'importance: la société – les manifestations qu'elle organise, les journaux qu'elle publie – pourrait devenir un de ces lieux où les traditions historiographiques orientale et occidentale se rencontrent et s'enrichissent l'une l'autre. Ses dirigeants semblent en être conscients; lors de la dernière conférence, une volonté d'ouverture à de tels adhérents arabes et des spécialistes des textes arabes des croisades a été émise¹⁶.

À ma connaissance, aucune société aussi importante et aussi puissante ne se consacre, en Orient (où il faut souligner le poids quantitatif et qualitatif de la recherche israélienne), aux seules croisades. Dans les pays arabes, quelques universités jouent un rôle prépondérant. C'est le cas de l'université de Damas, où Suhayl Zakkār a formé de nombreux chercheurs, et, en Jordanie, de l'université de Yarmouk¹⁷. En Égypte, les universités cairotés ou voisines du Caire se détachent. À l'université du Caire, on

¹¹ La cinquième, organisée par le Cardiff Centre for the Crusades, créé en 2000 et dirigé par Peter Edbury, s'est tenue du 3 au 6 septembre 2009 à l'université de Cardiff; y ont été comptés près de cent participants, venus d'Europe, d'Afrique du nord, du Canada et des États-Unis.

¹² <http://www.staff.u-szeged.hu/~capitul/sscle/> (21/9/2011): »Membership of the Society is open to persons of any nationality«.

¹³ SOPHIA MENACHE, Israeli Historians of the Crusades and Their Main Areas of Research 1946–2008, dans: *Storia della Storiografia* 53 (2008), p. 3–24, ici p. 4 (je remercie Yassir Benhima de m'avoir signalé cet article). Voir aussi les remarques de Muḥammad Mu'nis 'AWAD, *fuṣūl bibliyyūgrāfiyya fī ta'rīḥ al-ḥurūb aṣ-ṣalībīyya*, Le Caire 1996, p. 257.

¹⁴ TAEF EL-AZHARI, *The Saljuqs of Syria during the Crusades*, 463–549 A. H./1070–1154 A. D., Berlin 1997 (*Islamkundliche Untersuchungen*, 211).

¹⁵ 'AWAD, *fuṣūl bibliyyūgrāfiyya fī ta'rīḥ al-ḥurūb aṣ-ṣalībīyya* (voir n. 13), p. 180, lui consacre quelques lignes dans lesquelles il souligne son activité internationale.

¹⁶ Information transmise par Nikolas Jaspert lors d'une conversation privée.

¹⁷ Le professeur Nu'mān Maḥmūd Aḥmad Ġibrān y exerce (*kullīyyat al-adab, qism at-ta'rīḥ*), en tant que spécialiste de l'histoire des Ayyoubides et des Mamelouks et de l'affrontement des croisés et des Mongols.

continue à accorder une place privilégiée aux *ḥurūb aṣ-ṣalībiyya*, dans la tradition de Saʿīd ʿAbd al-Fatāḥ ʿĀṣūr, ce »père spirituel (*al-ab ar-rūḥī*) pour tous ceux qui travaillent dans le domaine des études des croisades«¹⁸. Il en va de même à l'université de ʿAyn Šams, où l'impulsion donnée par Ḥasan Ḥabašī se poursuit, notamment autour d'Aḥmad Ramaḍān Aḥmad¹⁹, et surtout de Muḥammad Mu'nis ʿAwaḍ, auteur de plusieurs ouvrages importants sur les croisades, ainsi que d'une récente biographie de Saladin remarquée et remarquable, »Ṣalāḥ ad-Dīn al-ayyūbī bayn at-ta'rīḥ wa 'l-uṣṭūrā« (Saladin entre l'histoire et la légende, 2008). Des spécialistes des croisades officient également dans des universités moins proches du Caire; à Alexandrie, notamment, Maḥmūd Saʿīd ʿUmrān, dont il a déjà été question, a poursuivi les efforts engagés précédemment par Joseph Naṣī Yūsuf, dont l'activité formatrice est célébrée par Mu'nis Aḥmad ʿAwaḍ²⁰.

Les efforts de ces enseignants commencent à porter leurs fruits; plusieurs des magistères et des doctorats qu'ils ont dirigés ont été publiés²¹, notamment par la maison d'édition dirigée par Qāsim ʿAbduḥ Qāsim, qui est désormais affiliée à l'université d'az-Zaqāzīq, au nord-ouest du Caire, dans la région du Delta. C'est à son activité éditoriale qu'il consacre une bonne part de son temps: il est directeur général de Dār ʿAyn li 'd-dirāsāt wa 'l-buḥūṭ al-insāniyya, maison d'édition fondée en 1991 et spécialisée, comme son nom l'indique, dans les sciences sociales. Dār ʿAyn a joué et joue un rôle important en matière d'édition universitaire sur les croisades²². Dès 1996, quatre des neuf livres d'histoire qu'elle publie les concernent directement et un cinquième, »al-Ayyūbiyyūn wa 'l-Mamālīk« (Les Ayyoubides et les Mamelouks), écrit par Qāsim ʿAbduḥ Qāsim lui-même, y fait largement référence. L'un de ces ouvrages, rédigé par Muḥammad Mu'nis ʿAwaḍ et dont le titre est »fuṣūl bibliyūgrāfiyya fī ta'rīḥ al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya« (Bibliographie de l'histoire des croisades), est un manuel de bibliographie à destination des étudiants et des chercheurs. La volonté affichée est de faire état de »tous les ouvrages et recherches qui portent sur les croisades, ouvrages anciens et récents, écrits en arabe et dans les langues européennes« et donc traitent de »tout ce qui affère aux relations entre l'Orient islamique et l'Occident européen catholique au Moyen Âge«²³.

¹⁸ ʿAWAḌ, fuṣūl bibliyūgrāfiyya fī ta'rīḥ al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya (voir n. 13), p. 179, qui souligne aussi son rôle formateur (nombreux magistères et doctorats soutenus sous sa direction).

¹⁹ En 2009, il était *ustād ta'rīḥ al-ʿuṣūr al-wuṣṭā* (professeur d'histoire du Moyen Âge) à l'université de ʿAyn Shams, *kullīyat al-ādāb* (faculté des lettres), ainsi qu'à l'université d'aṣ-Šāriqa (Émirats arabes unis), *kullīyat al-ādāb wa 'l-ʿulūm* (faculté des lettres et des sciences).

²⁰ ʿAWAḌ, fuṣūl bibliyūgrāfiyya fī ta'rīḥ al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya (voir n. 13), p. 179.

²¹ Par exemple Muḥammad Fawzī RAḤĪL, *niḥāyat aṣ-ṣalībiyyīn*. Faṭḥ ʿAkka 648–695/1200–1291, Le Caire 2009 [La fin des croisades. La conquête d'Acre, 648–695/1200–1291], doctorat dirigé par Aḥmad Ramaḍān Aḥmad et publié par Dār ʿAyn.

²² Liste commode des maisons d'édition égyptiennes dans Karen POLITIS, *Principales caractéristiques du marché du livre en Égypte*, Bureau international de l'édition française, Paris mai 2007, p. 29–34.

²³ Cf. la quatrième de couverture. Du même auteur: Muḥammad Mu'nis ʿAWAḌ, *dirāsāt li-ta'rīḥ al-iḡtimāʿī li 'l-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya*, dans: ʿalam al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya. buḥūṭ wa dirāsāt, Le Caire 2005 [Les études d'histoire sociale sur les croisades, dans: Le monde des croisades. Recherches et études], p. 139–177.

L'ambition de Mu'nīs 'Awaḍ doit être mise en parallèle avec d'autres entreprises, qui visaient également à mettre à disposition du lectorat arabe l'essentiel des connaissances concernant les croisades. Des collections centrées sur les croisades ont été créées ou remises au goût du jour, telles les *Ṣafahāt min ta'rīḥ al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya* (Pages de l'histoire des croisades²⁴) de Dār al-Hadā li 'l-naṣr wa 't-tawzī' (al-Minyā, Égypte) ou les *dirāsāt fī ta'rīḥ al-ḥarakat aṣ-ṣalībiyya* de Dār al-ma'rifa al-ḡāmi'iyya (Alexandrie). Quant au Syrien Suhayl Zakkār, c'est à une œuvre monumentale qu'il s'est attaché en publiant *al-Mawsū'a al-šāmila fī ta'rīḥ al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya* (Encyclopédie générale de l'histoire des croisades, 41 volumes), qui regroupe, en traduction arabe, toutes les sources des croisades²⁵.

CONTEXTE, MÉMOIRES

Comment expliquer cette volonté de faire progresser la connaissance sur les croisades en Orient et en Occident? Plusieurs éléments de réponse peuvent être proposés, dont certains tiennent de l'immédiat, d'autres s'inscrivant dans la longue durée.

DE CÉLÉBRATIONS EN VILIPENDES: MÉMOIRES DE LA CROISADE EN OCCIDENT

Il faut ainsi remarquer que le goût pour les croisades s'est accentué, en Orient comme en Occident, dans un contexte politique et idéologique marqué par l'embrasement progressif du Proche et du Moyen-Orient après l'invasion de l'Afghanistan par l'Armée rouge en 1979 (la guerre contre l'Union soviétique y dura jusqu'à 1989); la révolution iranienne (1979); la guerre irako-iranienne (1980–1988); l'exacerbation des tensions en Israël et en Palestine; les changements de tons provoqués par l'arrivée au pouvoir de Ronald Reagan (1981–1989) aux États-Unis et de Margaret Thatcher en Grande-Bretagne (1979–1990).

Jusqu'alors, les croisades étaient dans le creux de la vague; depuis la Seconde Guerre mondiale, elles étaient même régulièrement vilipendées comme un mouvement sanglant dont on aurait aisément pu se passer²⁶. Pour autant, même critiquées, voire rejetées, elles furent toujours considérées comme une »grande aventure humaine«²⁷. Rien de plus évident en Occident: alors même que les armées de la première croisade étaient en marche, l'expédition était chantée et glorifiée. L'enthousiasme effréné que la croisade suscitait continua par la suite à être ravivé, en partie parce qu'il fallait bien continuer à maintenir un esprit favorable aux mobilisations des foules occidentales,

²⁴ Voir p.ex. le volume 4: 'Abd al-'Āl AL-BĀQŪRĪ, Ḥaṭṭīn, *ṭarīq al-intiṣār, al-Minyā* 1998 [Ḥaṭṭīn, voie de la victoire].

²⁵ Le premier volume est publié à Damas 1415/1995.

²⁶ Giles CONSTABLE, *The Historiography of the Crusades*, dans: Angeliki E. LAIOU, Roy P. MOTTAHEDEH (dir.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington D.C. 2001, p. 1–22, voir p. 2–3, 10, 21, http://www.doaks.org/publications/doaks_online_publications/Crusades/CR01.pdf (23/9/2011).

²⁷ Jacques LE GOFF, Jean-Maurice de MONTRÉMY, *À la recherche du Moyen Âge*, Paris 2006.

alors que, à peine vingt ans après la prise de Jérusalem, les États que les croisés avaient créés commençaient à subir la pression des musulmans. Une mémoire de la croisade se diffusa donc dans l'ensemble de la chrétienté occidentale, glorieuse et mettant l'accent sur son impérieuse nécessité, via une littérature orale et écrite (chroniques, chansons, chansons de gestes, lettres, projets de croisade, etc.)²⁸. Cette mémoire de la célébration fut longtemps dominante, en Occident, où elle fut même probablement récupérée par des humanistes pendant la Renaissance, et où elle eut particulièrement le vent en poupe au XIX^e siècle, à l'ère de l'expansion européenne. Elle eut alors ses monuments – ses »lieux de mémoire« (Pierre Nora) – telles les salles des croisades du château de Versailles, créées par Louis-Philippe en 1843, ou, en Belgique, la statue de Godefroy de Bouillon élevée cinq ans plus tard par Eugène-Louis Simonis sur la place royale de Bruxelles.

Rapidement, cependant, cette mémoire avait été contestée; critiquée pour son coût puis pour son inefficacité (les *pagani* ne se convertissaient pas), la croisade avait cessé de faire l'unanimité. Bientôt – dès le XIII^e siècle – les critiques se firent plus vives et se muèrent même, parfois, en opposition tranchée²⁹. Il est vrai qu'on n'avait plus vraiment intérêt, dans les cités italiennes principalement, à se lancer dans des entreprises d'envergure, coûteuses et économiquement contre-productives. Néanmoins, ces conflits d'intérêt n'avaient rien de commun avec les violentes attaques dont l'idée même de croisade fut parfois l'objet au XVIII^e siècle. Les accusations de Voltaire, qui assimila les croisés à des »aventuriers«, des »brigands« ou des fanatiques, sont bien connues³⁰. Même si elles doivent être mises en parallèle avec des écrits moins polémiques où il ne nie pas la grandeur de l'entreprise, ces accusations témoignent d'une forte hostilité envers les croisades qu'il faut lier aux attaques anticléricales des philosophes des Lumières³¹. Cette mémoire de l'hostilité (ou du dénigrement) perdura; on peut en relever des traces dans différents écrits, jusque dans les imprécations d'historiens

²⁸ Alphonse DUPRONT, *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris 1987; ID., *La chrétienté et l'idée de croisade*, Paris ²1995 (1^{re} éd. 1954); Christopher TYERMAN, *Fighting for Christendom: Holy War and the Crusades*, Oxford 2004, p. 190, exprime une idée du même type: »Long before the last Roman Catholic took the cross, perhaps in the early eighteenth century for the Habsburgs against the Ottomans in central Europe or the kings of Spain against Muslim pirates in the Mediterranean, the history and legends of the crusades had entered the mythic memory of Christian Europe«.

²⁹ Processus décrit par Elizabeth SIBERRY, *Criticism of Crusading, 1095–1274*, Oxford 1985; EAD., *Criticism of Crusading in Fourteenth Century England*, dans: Peter W. EDBURY (dir.), *Crusade and Settlement*, Cardiff 1985, p. 127–135.

³⁰ VOLTAIRE, XII^e Remarque. Des croisades, dans: ID., *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, vol. 4, Paris 1835, p. 416. Cf. aussi p. 388–389 (»les funestes croisades«, suscitées par »les pontifes de Rome [...] que pour leur intérêt«) et, plus généralement: CONSTABLE, *Historiography of the Crusades* (voir n. 26), p. 8.

³¹ *Histoire des croisades*, par M. AROUET DE VOLTAIRE. Avec la critique, Berlin 1751, p. 4: »dans le projet de ces Croisades qui ont produit de si grandes et de si infâmes actions, de nouveaux Royaumes, de nouveaux établissements, de nouvelles misères, enfin beaucoup plus de malheurs que de gloire«, voir <http://catalog.hathitrust.org/Record/008428814> (23/9/2011). Cf. aussi Jonathan RILEY-SMITH, *The Crusades, Christianity and Islam*, New York 2008, p. 53.

comme Steven Runciman, deux siècles plus tard³². Après la Seconde Guerre mondiale et jusqu'à la fin des années 1970, elle l'emporta dans les milieux intellectuels, qui étaient alors marqués par la lutte contre l'impérialisme et la colonisation européenne.

L'ORIENT ARABO-MUSULMAN: UNE MÉMOIRE DE L'AGRESSION

A priori, il n'est guère pertinent d'évoquer une ou des mémoires de la croisade dans le Proche-Orient arabe, où, considère-t-on le plus souvent, la croisade ne suscita guère d'intérêt avant le XIX^e siècle. L'opinion la plus courante est qu'elle n'y fut pas vraiment pensée ni conceptualisée – au contraire, par exemple, des invasions mongoles³³. Des voix se sont élevées, ici ou là, critiquant ou modulant cette interprétation. L'une des plus récentes est celle de Paul E. Chevedden, dans un article au titre particulièrement évocateur paru dans »Der Islam«, en 2006: »The Islamic Interpretation of the Crusade: A New (Old) Paradigm for Understanding the Crusades«. Il y soutient, notamment, qu'une »interprétation islamique« de la croisade avait très tôt émergé, qui rejoignait celle d'Urbain II, à Damas et dans les autres capitales du Proche-Orient, et que la croisade avait été perçue comme un épisode de l'affrontement entre chrétienté et islam³⁴. Une »interprétation islamique« (expression qui n'est pas sans poser bien des problèmes, les auteurs arabes médiévaux n'étant pas tous musulmans) que les historiens arabes d'aujourd'hui ignoreraient car ils sont sous l'influence de la science occidentale.

Paul E. Chevedden a surtout le mérite de poser à nouveau, fût-ce indirectement, la question de l'empreinte laissée par les croisades sur les peuples orientaux (arabes mais aussi, musulmans, chrétiens, juifs) qui ne purent vivre sans émotion l'arrivée des croisés, leur installation, la création des États latins d'Orient et leur disparition. Mais comment mesurer et analyser cette empreinte? Les instruments de mesure et d'analyse traditionnellement utilisés par les historiens (essentiellement des chroniques et des dictionnaires biographiques rédigés en arabe, mais aussi en arménien ou en syriaque; secondairement des poèmes) paraissent avoir montré leurs limites, à moins que l'on n'y ait (trop) cherché ce que l'on ne pouvait y trouver. En effet, l'historiographie médiévale – tout particulièrement l'historiographie médiévale arabe des VI^e–VII^e/XII^e–XIII^e siècles – ne s'inscrivait pas explicitement dans un art de la persuasion. Non qu'elle ne proposât une interprétation du monde ni ne fût argumentative; simplement, elle n'était pas, généralement, explicitement persuasive³⁵. Rien d'étonnant donc à ce que les historiographes de cette époque n'aient pas réellement théorisé la croisade

³² RUNCIMAN, *A History of the Crusades* (voir n. 7), vol. 3, conclusion.

³³ Cf. l'article synthétique de Francesco GABRIELI, *The Crusades in Arabic Historiography*, dans: N. K. SINGH, A. SAMIDDIN (dir.), *Encyclopaedic Historiography of the Muslim World*, Delhi 2003, vol. 1, p. 219–226; SIVAN, *Modern Arab Historiography* (voir n. 3).

³⁴ Paul CHEVEDDEN, *The Islamic Interpretation of the Crusade: A New (Old) Paradigm for Understanding the Crusades*, dans: *Der Islam* 83/1 (2006), p. 90–136.

³⁵ Abbès ZOUACHE, *Dubays b. Šadaqa* (m. 529/1135), aventurier de légende. Histoire et fiction dans l'historiographie arabe médiévale (VI^e/XII^e–VII^e/XIII^e siècle), dans: *Bulletin d'études orientales* LVIII (2008–2009), p. 118–119.

(même Ibn al-Aṭīr, souvent cité pour sa largeur de vue, ne la théorise pas vraiment): ils n'avaient pas l'habitude de procéder ainsi.

Il faut aussi tenir compte du fait que, comme leurs devanciers qu'ils imitaient et qu'ils cherchaient à surpasser, les historiens arabes médiévaux des VI^e-VII^e/XII^e-XIII^e siècles structuraient leurs discours autour de thèmes majeurs que l'on peut, à titre d'hypothèse, résumer avec Thierry Bianquis³⁶: le thème de la rupture entre musulmans (la *fitna*), qui explique leur insistance sur les attitudes différentes des Seldjoukides et des Fatimides lors de l'arrivée des premiers croisés; le thème de la *dawla*, renvoyant à une interrogation sur l'exercice du pouvoir (par qui, avec quelle légitimité, comment et avec l'aide de qui...) – on ne s'étonnera donc pas que les parcours de Nūr ad-Dīn et de Saladin, par exemple, sont au moins en partie décrits sur le modèle des récits qui retraçaient la lutte entre les *amīr-s al-umarā'*, à Bagdad, au IV^e/X^e siècle; le thème du *ghihad* enfin, qui conduit à s'interroger sur la délimitation du *dār al-islām* et du *dār al-ḥarb*, leur expansion ou reflux, et l'efficacité des souverains en la matière – l'arrivée des croisés n'inquiéta pas les princes en place à la fin du V^e/XI^e siècle: récemment arrivés, ils étaient surtout obnubilés par le raffermissement de leur pouvoir, et c'est seulement progressivement qu'ils eurent conscience de la nécessité de combattre fermement les nouveaux venus³⁷.

Sans doute aucun, les historiens arabes utilisèrent ces thèmes récurrents pour décrire l'action des croisés et la réponse des princes musulmans qu'ils rapportèrent, comme à leur habitude, sans en percevoir l'exceptionnalité et donc sans chercher à leur attribuer un traitement historique exceptionnel – d'autant plus que d'autres combats, d'autres invasions, avaient précédé l'arrivée des croisés. Mais cela ne signifie pas que les populations proche-orientales n'eurent pas progressivement conscience du caractère tragique de la croisade, qu'ils exprimèrent (sans guère d'originalité il est vrai) via l'amplification numérique (des centaines de milliers d'envahisseurs sont régulièrement évoqués dans leurs écrits³⁸), ou via leur insistance sur la violence des combats qui opposaient Francs et musulmans. Ils faisaient bien état, au moins indirectement, du choc que les croisades représentèrent pour des populations locales qui virent régulièrement défiler des armées venues d'Occident, ou du moins en entendirent régulièrement parler, jusqu'en 1291, et qui donc éprouvèrent de manière durable un sentiment d'agression, sentiment dont on peut supposer qu'il se mua progressivement, au fil du temps, en une mémoire de l'agression³⁹ dont il faudrait identifier les vecteurs de transmission.

³⁶ Communication personnelle.

³⁷ Emmanuel SIVAN, *L'islam et la croisade. Idéologie et propagande dans les réactions musulmanes aux croisades*, Paris 1968.

³⁸ Par exemple al-'Aẓīmī, *tārīḥ Ḥalab*, éd. Ibrāhīm ZA'RŪR, Damas, 1984, p. 358. Autres exemples: Abbès ZOUACHE, *Armées et combats en Syrie* (voir n. 8), p. 603–604.

³⁹ Jonathan RILEY-SMITH, *The Crusades: A History*, Londres 2005, p. 305, défend une idée radicalement différente: »One often reads that Muslims have inherited from their medieval ancestors bitter memories of the violence of the crusaders. Nothing could be further from the truth. Muslims had not hitherto shown much interest in the crusades, on which they looked back with indifference and complacency«.

Outre ces textes à prétention historique et les poèmes où il était question des luttes entre les Francs et les musulmans, on peut supposer que les *sīra*-s constituèrent l'un de ces vecteurs, même s'il est difficile de ne rien affirmer en la matière: cette littérature dite ›populaire‹ a longtemps été négligée par les chercheurs⁴⁰. Leur succès, dans les pays arabes, est certes difficile à mesurer, mais l'on sait qu'elles touchèrent toutes les classes sociales. L'essentiel, pour nous, est que ces récits épiques sont incontestablement liés aux agressions dont le Proche-Orient fut l'objet, à partir de la fin du v^e/xi^e siècle. C'est le cas, notamment, de la ›sīrat al-malik az-Zāhir Baybars‹ qui conte les exploits du sultan mamelouk az-Zāhir Baybars Bunduqdārī (1260–1277) – l'homme censé avoir redonné vigueur à la lutte contre les Latins d'Orient. Par-delà sa destinée exceptionnelle, le thème majeur de cette *sīra* est bien l'affrontement entre chrétiens d'Occident et musulmans d'Orient, à l'époque des croisades certes, mais également après la chute de Saint-Jean d'Acre (1291): comme les autres textes épiques, elle est centrée sur une aventure individuelle mais non sans raconter une action collective, procédant dès lors de la mémoire⁴¹. L'on sait aujourd'hui que, composée entre le vii^e/xiii^e et le ix^e/xv^e siècle, elle fut ensuite remaniée et/ou adaptée, ce qui permettait de l'ancrer dans l'actualité. Jean-Claude Garcin montre même qu'elle s'enrichit régulièrement d'épisodes qui dénotent la persistance, envers de l'Occident, d'un sentiment d'agression jamais réellement disparu:

Le Roman en effet s'étoffa et se transforma au xv^e siècle. Il s'avéra alors qu'aux occupations de territoires par les croisés, avaient succédé sur les côtes d'Égypte et de Palestine les attaques de corsaires occidentaux, génois ou catalans, qui procédaient à des enlèvements, sur les bateaux dans les ports ou sur les côtes, de populations des deux sexes et de tous âges, pour en exiger des rançons ou les destiner à l'esclavage. Le lecteur retrouvera ces situations du xv^e siècle dans le Roman, voire d'autres, plus tardives: le monde musulman a continué de subir, jusqu'à nos jours, la pression de l'Europe⁴².

⁴⁰ Récent (fait état de l'essentiel de la bibliographie) et souvent brillant: Jean-Claude GARCIN, *Sīra(s) et histoire*, dans: Arabica 51/1 et 51/3 (2004), p. 33–54, p. 223–257; Id., *Lectures du roman de Baybars*, Marseille 2003 (Parcours méditerranéens 1: série Écritures).

⁴¹ Karl CANVAT, *Enseigner la littérature par les genres: pour une approche théorique et didactique de la notion de genre littéraire*, Bruxelles 1999, p. 212: ›La chanson de geste raconte une action collective, le roman, une aventure individuelle; la chanson de geste procède de la mémoire, le roman, de la fiction [...]‹. Cf. aussi Régis BOYER et al., *L'épopée*, Turnhout 1988 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 49).

⁴² GARCIN, *Lectures du roman de Baybars* (voir n. 31), p. 7–8 (la graphie d'origine a été conservée). Voir aussi p. 123–124: ›Plus important que la rivalité entre Baybars et Qālāwūn, le thème majeur du Roman est bien celui de la lutte contre les chrétiens d'Occident. C'est elle qu'exalte le Roman en rappelant les hauts faits de Baybars. Mais du temps a vraisemblablement passé depuis son époque: l'inquiétude diffuse contre laquelle lutte le sultan dans le Roman, est davantage celle des attaques chrétiennes inopinées sur les côtes, que l'on redoutait à la fin du xiv^e et au xv^e siècle et la peur des enlèvements conduisant, sauf paiement de rançons, à l'esclavage, que la crainte des places croisées du xiii^e siècle, promises à la conquête. Les chrétiens d'Occident, dont on avait pensé être débarrassé après la prise de Saint-Jean d'Acre en 1291, avaient vite été de retour. La piraterie, surtout catalane, fut un fléau du xv^e siècle, protégée sinon encouragée par les rois de Chypre, de la maison de Lusignan, qui avaient hérité du titre de rois de Jérusalem. Plus personne en Occident ne songeait réellement à une reconquête de la Palestine, et la piraterie gênait même le commerce. Mais les rois de Chypre n'avaient pas

Quel impact une telle œuvre – et les autres textes épiques arabes – eurent sur les populations arabes, nous l'ignorons encore. Sans doute faut-il prendre garde à ne pas le surévaluer. L'on peut simplement postuler que comme d'autres discours (plus strictement historiques, religieux, littéraires, etc.), elle participa de la transmission d'un sentiment diffus d'une menace jamais disparue, menace que seul un homme d'exception était censé être capable de réellement mettre à bas – c'est aussi l'un des messages véhiculés par les *sīra*-s.

UNE HISTOIRE ›SENSIBLE‹

LES PAYS ARABES ET MUSULMANS

Assurément, les mémoires et l'histoire procèdent a priori de processus différents. Peut-on pour autant nier qu'elles entretiennent des rapports étroits que l'historien n'a pas toujours la volonté ou la possibilité de clarifier⁴³? Que les unes nourrissent l'autre (le contraire est aussi vrai), et que mieux les connaître, c'est participer d'une meilleure compréhension d'un fait indéniable: l'histoire des croisades continue, aujourd'hui, à être une histoire ›sensible‹, ou du moins qui véhicule de forts enjeux, idéologiques et mémoriels.

Cette ›sensibilité‹ paraît évidente, dans le monde arabo-musulman, pour la production historique de la période qui s'étend de la Seconde Guerre mondiale à la fin des années 1970 – Emmanuel Sivan, Werner Ende, Françoise Micheau ou Carole Hillenbrand l'ont montré⁴⁴. Sans doute est-il difficile, comme pour tous ceux qui se proposent de faire ›l'histoire de l'histoire‹⁴⁵, d'analyser cette production comme un tout, les dis-

perdu tout espoir et, en 1365, une ultime opération de croisade menée par Pierre I^{er} de Lusignan, fut détournée sur Alexandrie qui fut occupée, saccagée et pillée pendant une semaine, le temps que le pouvoir du Caire, surpris, puisse réagir. La peur et la haine des chrétiens d'Occident avaient reparu. Vers la fin du siècle, sous le sultanat de Barqûq, un autre danger bien oublié resurgit: les Mongols, qui, conduits par Tamerlan, parvinrent ensuite, en 1400, aux portes de l'Égypte. On pouvait penser être revenu aux temps tragiques de Baybars».

⁴³ La mémoire a suscité bien des controverses, qu'il n'est évidemment pas possible d'aborder ici, ni de résumer. Voir surtout Maurice HALBWACHS, *La mémoire collective*, éd. G. NAMER, Paris 1997, notamment p. 130–142; Jacques LE GOFF, *Histoire et mémoire*, Paris 1988 (1^{re} éd. 1977) avec une importante préface, p. 9–15, datée de janvier 1988; Pierre NORA, *Les lieux de mémoire*, vol. I, Paris 1984, préface; Paul RICEUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000; Joël CANDAU, *Anthropologie de la mémoire*, Paris 1998.

⁴⁴ SIVAN, *Modern Arab Historiography* (voir n. 3); ID., *Mythes politiques arabes*, Paris 1995; Werner ENDE, *Wer ist ein Glaubensheld, wer ist ein Ketzer? Konkurrierende Geschichtsbilder in der modernen Literatur islamischer Länder*, dans: *Die Welt des Islams* 23/1 (1983), p. 70–94; MICHEAU, *Les croisades vues par les historiens arabes* (voir n. 3); Carole HILLENBRAND, *The Crusades. Islamic Perspectives*, Edinburgh 1999. Cf. aussi: John M. CHAMBERLIN, *Imagining Defeat: An Arabic Historiography of the Crusades*, thesis Naval Postgraduate School, Monterey, California, mars 2007, <http://handle.dtic.mil/100.2/ADA467268> (23/9/2011).

⁴⁵ L'expression est de LE GOFF, *Histoire et mémoire* (voir n. 43), p. 10, qui ajoutait ›forme critique et évoluée de la traditionnelle historiographie‹.

cours des historiens arabes étant souvent éparpillés et non organisés autour d'une ligne directrice autre que celle d'un ressentiment envers les croisés. L'analyse, certes minutieuse et brillante, mais également trop systématique, par Sivan, de l'historiographie arabe des croisades des années 1945–1970, est particulièrement parlante. Selon lui, les historiens arabes développèrent le concept de leur »topicality«: les croisades étaient une »histoire contemporaine«, soit profondément ancrée dans le présent. Ils participaient d'une série de théories:

- [une théorie] insistant sur la »lutte (*struggle*) entre l'islam et la chrétienté«;
- une »théorie de l'affrontement (*struggle*) entre l'impérialisme et le monde arabe«, la »génération post 1945 considérant les croisades comme la première phase du colonialisme européen, qui traçait le chemin à l'expédition de Bonaparte, la »question d'Orient« du XIX^e siècle, la conquête de l'Égypte par les Britanniques et le système du Mandat au Levant«. Selon cette théorie, le sionisme était vu comme »une entreprise croisée, étroitement liée à l'impérialisme«;
- une théorie, »qui est à la marge des théories »islam-chrétienté« et »impérialisme-monde arabe« [...] qui soutient que le conflit en question est en fait un conflit entre les civilisations orientale et occidentale, et dont les origines remontent très avant dans l'antiquité« [trad. AZ]⁴⁶.

Que doit-on entendre par »théorie«? Les historiens arabes de cette période proposaient-ils réellement une ou des »théories scientifiques«, au sens le plus courant de l'expression⁴⁷? Assurément non. N'étaient-ils pas plutôt traversés par un »ensemble d'idées, de concepts abstraits, plus ou moins organisés, appliqué à un domaine particulier«⁴⁸? Cet »ensemble d'idées«, croyons-nous, trouve son unité dans l'expression d'un sentiment de harcèlement du Proche-Orient arabe et musulman sans cesse cible d'invasions et d'agressions, surtout (mais pas seulement) de la part de peuples venus de l'ouest, auxquelles seule l'unité (arabe, islamique, c'est selon) avait permis de faire face. L'unité (*al-waḥda*) avait finalement permis de résister aux croisés et de les bouter hors du Proche-Orient; elle seule allait permettre d'anéantir les »sionistes«, nouveaux croisés certes non chrétiens, mais de toute façon alliés à ces derniers. En cela, les croisades participaient bien d'une »histoire contemporaine«.

La conception téléologique de l'histoire qui affleure sous la plume de ces historiens est en fait peu originale. En France, la grande histoire des croisades de René Grousset (»Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem«), toujours largement utilisée et citée, à juste titre d'ailleurs, n'en était pas moins le produit de son époque: publiée en 1934–1936, elle constituait une justification par l'exemple de la présence française en Orient, à une époque où la France entendait continuer à y jouer un rôle majeur. Les croisés? Des Français, préfigurateurs de ces hommes et de ces femmes qui, aux XIX^e et XX^e siècles, allaient assumer la mission civilisatrice de la France. L'histoire

⁴⁶ SIVAN, *Modern Arab Historiography* (voir n. 3), p. 9–11.

⁴⁷ Petit Robert de la langue française (éd. 2010), s. v. théorie (2): »Construction intellectuelle méthodique et organisée, de caractère hypothétique (au moins en certaines de ses parties) et synthétique«.

⁴⁸ *Ibid.*

des croisades telle que Grousset ou la plupart des historiens arabes la pratiquaient était une histoire-mémoire⁴⁹ du type de celle qui avait cours au XIX^e siècle en Europe⁵⁰, une histoire dont l'un des objectifs importants, comme dans le Proche-Orient des années 1945–1970, était de créer un sentiment d'unité d'autant plus urgent à forger que les États étaient récents et les nations fragiles. Cette histoire-mémoire se nourrissait d'ailleurs des ouvrages de Grousset et de ses devanciers (Joseph-François Michaud, Paul Barker, Stanley Lane-Poole, etc.⁵¹) et de son presque contemporain Runciman, dont l'«History of the Crusades», achevée en 1954, faisait de la croisade une entreprise d'intolérance au nom de Dieu⁵².

Évidemment, il faut se défier de toute généralisation excessive: l'historiographie arabe était traversée par des tensions d'autant plus fortes que l'histoire de chacun des pays arabes l'exigeait, notamment une tension nationaliste; cette tension paraît avoir été particulièrement vive dans l'Égypte de Nasser, dont la volonté d'être identifiée à Saladin, le contempteur des croisés, a déjà été longuement commentée⁵³. Une tension régionaliste, plus ou moins exprimée selon les historiens, certains d'entre eux ayant tendance à mettre en avant le rôle de leur pays (et de leur historiographie) dans la lutte contre les croisés⁵⁴. Une tension islamiste, enfin, dénotée par l'insistance récurrente sur les vertus d'un front islamique unifié face à toute opposition – notons que pour les Égyptiens, ce front islamique devait être arabe et dirigé par l'Égypte; après tout, Saladin ou Baybars – les figures de la lutte contre les croisés les plus connues – n'avaient-ils pas Le Caire pour capitale?

Depuis une trentaine d'années, une nouvelle génération d'historiens est apparue. Même s'il faut se défier – je l'ai dit déjà – de toute généralisation, l'histoire des croisades continue, à des degrés évidemment divers, à être une histoire sensible qui véhicule des enjeux idéologiques et mémoriels forts.

D'abord parce que les livres d'histoire – leurs auteurs du moins – suivent une tradition – Muḥammad Mu'nīs Aḥmad 'Awaḍ parlant même de »l'école historique égyptienne des croisades« (»al-madrasa al-ta'rīḥiyya al-miṣriyya fī maḡāll ta'rīḥ al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya«). Quelques ouvrages, tel »al-ḥarakat aṣ-ṣalībiyya« (Le mouvement des

⁴⁹ NORA, Les lieux de mémoire (voir n. 43), préface.

⁵⁰ Dans la même veine, Robert IRWIN, *Orientalism and the Development of Crusader Studies*, dans: Peter W. EDBURY, Jonathan PHILLIPS (dir.), *The Experience of Crusading*, vol. 2: *Defining the Crusader Kingdom*, Cambridge 2003, p. 221: »In nineteenth-century France the history of the crusades continued to be considered part of the history of the French monarchy and nobility. The Syria the academicians studied was the Syria of Godfrey de Bouillon and Philipp II of France; the Egypt they studied was the Egypt of Louis IX«.

⁵¹ Exemple: Aḥmad Aḥmad BADAŪI, *al-ḥayāt al-adabiyya fī 'aṣr al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya bi-Miṣr wa ṣ-Ṣām*, Le Caire s.d., p. 583.

⁵² RUNCIMAN, *A History of the Crusades* (voir n. 7), vol. 3, conclusion.

⁵³ Par exemple par Emmanuel SIVAN, *Mythes politiques arabes* (voir n. 37), p. 41–47.

⁵⁴ ID., *Symboles et rituels arabes*, dans: *Annales. Économies, sociétés, civilisations* 45/4 (1990), p. 1005–1017, p. 1008, voir http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1990_num_45_4_278883 (22/9/2011).

croisades) de Saʿīd ʿAbd al-Fatāḥ ʿAṣūr⁵⁵, jouent un rôle analogue aux monumentales histoires des croisades de Grousset (1934–1936) et de Runciman (1954): celui d’ouvrages de référence indispensables, que l’on cite et dont surtout on s’inspire à l’envi, malgré les défauts qu’on veut bien leur prêter (parfois un ton désuet, ou le rejet de tel ou tel personnage, etc.). Ces ouvrages de référence sont régulièrement réédités et circulent aisément.

Ensuite parce que nombre de chercheurs ont continué à inscrire explicitement, au moins dans leurs préfaces ou dans des discours liminaires, l’histoire des croisades dans une perspective de diffusion de sentiments nationalistes/régionalistes⁵⁶, anti-impérialistes, antisionistes et/ou islamistes. Les exemples sont nombreux de livres très sérieux où une telle intention affleure. C’est ainsi qu’Qāsim ʿAbduḥ Qāsim, dont l’œuvre mériterait une étude détaillée, lie étroitement croisade et sionisme, dans »ruʿya isrāʾīliyya li ʾl-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya« (Vision israélienne des croisades), publié en 1983. Les historiens israéliens? Des supplétifs du sionisme. Comme les États croisés, Israël ne peut survivre sans l’aide de ses soutiens américains et européens. On retrouve, en filigrane, de telles idées dans »māhiyyat al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya« (Essence des croisades, 1990), voire dans »fi taʾrīḥ al-Ayyūbiyyīn wa ʾl-Mamālik« (De l’histoire des Ayyoubides et des Mamelouks, 2001). C’est à l’aune du passé croisé qu’il analyse même le présent israélien:

D’autre part, les problèmes fondamentaux qui se posèrent aux croisés et aux israéliens furent les mêmes, ou tout au moins similaires: l’une des caractéristiques importantes des colonies croisées (*al-mustawṭanāt aṣ-ṣalībiyya*) était l’isolement culturel (*al-gurba al-ḥaḍārīyya*), et c’est une des particularités de la société israélienne, qui est étrangère à la région, qui est arabe. Il est vrai que les Israéliens tentent de nier cet isolement, en volant l’histoire arabe, en s’appropriant le patrimoine populaire et en revendiquant les arts populaires arabes dans toute leur diversité. Ils inondent le monde de produits populaires, de mets et de sucreries arabes dont ils s’attribuent la paternité. [En outre], ils déplacent des vestiges archéologiques des régions qu’ils occupent vers leurs musées... Mais tout ceci ne peut gommer l’évidence: celle de leur isolement culturel, dans la région [trad. AZ]⁵⁷.

Quant aux commodités »fuṣūl bībliyūgrāfiyya fi taʾrīḥ al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya« déjà évoqués, Muḥammad Muʾnis ʿAwaḍ les dédicace aux »martyrs des guerres de 1956 et 1967 [...] tués par les sionistes alors qu’ils avaient été dépossédés de leurs armes. Ils firent face à la mort avec le courage des héros (*abīl*), sans implorer leurs assassins«.

⁵⁵ Édité au Caire, en 2 volumes. ʿAwaḍ, fuṣūl bībliyūgrāfiyya fi taʾrīḥ al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya (voir n. 13), souligne qu’il »n’a rien perdu de sa valeur, en trente ans«.

⁵⁶ Exemple: Préface, par ʿAbd al-ʿAzīm RAMADĀN à ʿAlīyya ʿAbd al-Samīʿ AL-ĠANZŪRĪ, al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya (al-muqaddamāt as-siyāsiyya), Le Caire 1999, p. 5: »wa bi-t-tālī fa-kull mā yataʾallaq bi-taʾrīḥ al-ʿālam al-islāmī yataʾarraḡ – bi-ḍ-ḍarūra – bi-taʾrīḥ Miṣr«. Farāḡ Muḥammad AL-WASĪF, Miṣr bayn ḥamlatay Luwīs wa Nābuliyyūn, Mansoura 1998, témoigne de la même ambition de faire de l’Égypte le point nodal des croisades.

⁵⁷ Qāsim ʿAbduḥ QĀSIM, al-qirāʾa aṣ-ṣahyūniyya li ʾt-taʾrīḥ. al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya namūdaḡan, Le Caire 2004 [La lecture sioniste de l’histoire. Le modèle des croisades], p. 190. Dans la même veine: Ziad J. ASALI, Zionist Studies of the Crusade Movement, dans: Arab Studies Quarterly 14 (1992), p. 45–49.

Plus récemment encore, Ġum'a Muḥammad Muṣṭafā Ġundī, qui enseigne l'histoire médiévale à l'université de 'Ayn Šams (département des Sciences de l'éducation), inscrit résolument les croisades dans le présent le plus brûlant, dans »al-istiṭān aṣ-ṣalībī fī Filasṭīn, 492–690/1099–1291«⁵⁸ (Le colonialisme croisé en Palestine, 492–690/1099–1291). L'agression occidentale n'est-elle pas »également un sujet moderne«? Les tragédies humaines provoquées par les croisés et par les Israéliens et leurs alliés ne sont-elles pas équivalentes? Moralisatrice, l'histoire telle que Ġum'a Muḥammad Muṣṭafā Ġundī la pratique devient une histoire dénonciatrice.

Une histoire du présent tout autant que du passé, ainsi que le théorise brièvement Nuḥā Fathī al-Ġawharī dans l'introduction de »imārat Ṭarābulus aṣ-ṣalībī fī 'l-qarn al-ṭālī 'aṣar al-mīlādī /as-sāb' al-ḥiğrī« (La principauté [sic] croisée de Tripoli au XIII^e/VII^e siècle, 2008):

Nombreux sont ceux qui considèrent que l'histoire ne se répète pas; pourtant, les événements actuels prouvent le contraire. Qu'est-ce qui, aujourd'hui, ressemble à hier? Hier, l'Occident européen, sous couvert de religion, s'est mis à dominer le Proche-Orient; aujourd'hui, l'Occident fait la même chose, avec les États-Unis d'Amérique à sa tête, sous couvert de guerre contre le terrorisme et de réparation, en fait pour étendre son influence sur l'ensemble des pays islamiques (*al-buldān al-islāmiyya*). Certes, nous n'assistons pas aux mêmes événements, mais nous sommes les témoins du [déploiement] du même esprit croisé, fanatique et tyrannique (*ar-rūḥ aṣ-ṣalībīyya al-muta'aṣṣiba*). D'où l'importance d'étudier l'histoire, et notamment la période des croisades: les événements actuels ne sont rien d'autre qu'un accomplissement (*istikmāl*) du projet des croisés. C'est pourquoi de nombreux chercheurs se sont engagés dans l'étude de cette période (*fatra*) qui s'étend sur deux siècles – VI^e et VII^e/XII^e et XIII^e siècles [trad. AZ]⁵⁹.

Une histoire faite de sang et de souffrances, au ton tout à la fois eschatologique, le Bien (l'islam) ayant pour mission de résister au Mal (le christianisme et/ou le sionisme) et donc d'abattre l'hydre croisée. Les communiqués d'Ousāma Ben Laden et des hommes qui s'en réclament sont suffisamment connus pour qu'on n'y revienne pas: leur assimilation des Américains et de leurs alliés à des croisés a suscité bien des commentaires⁶⁰. Mettons l'accent, simplement, sur l'évidente parenté entre leurs imprécations et certains discours qui se situent à la marge de la production historique et dont le ton, certes moins violent, s'inscrit dans une dialectique (islamiste) faisant de l'islam une cible des mécréants, des mal-croyants ou même des adeptes de Satan. De tels discours peuvent même faire appel à une rhétorique marxisante et dénoncer l'alliance de classe entre les réels détenteurs du pouvoir, forcément oppresseurs, et l'Église, qui les soutient. Sous la plume de Muḥammad Mūrū, l'ennemi est une hydre à plusieurs têtes – obscurantiste, oppressive, violente et particulièrement opiniâtre – dont la cible, l'islam, véritable religion de la libération des hommes et du monde, est blessée

⁵⁸ Éd. maktabat al-aṅglū al-miṣriyya.

⁵⁹ Imārat Ṭarābulus aṣ-ṣalībī fī 'l-qarn al-ṭālī 'aṣar al-mīlādī/al-sāb' al-ḥiğrī, Le Caire 2008, p. 13. À comparer à la vision beaucoup plus distanciée de Sāmiyya 'Āmir, aṣ-ṣalībīyyūn fī Filasṭīn. Ġubayl – Lubnān, Le Caire 2002, p. 3–5.

⁶⁰ Commode: Brad K. BERNER, Quotations from Osama Bin Laden, New Delhi 2007, p. 40–42. Je n'ai pu me procurer Umej BHATIA, Forgetting Osama bin Muṣṭafā, Remembering Osama bin Laden. The Crusades and Modern Muslim Memory, Singapour 2008.

dans sa chair depuis son apparition. Les événements les plus récents (guerre du Golfe, guerre d'Afghanistan, etc.) sont convoqués pour rappeler l'évidence:

Si nous parcourons l'histoire, depuis l'apparition de l'islam jusqu'à aujourd'hui, nous nous apercevons que le complot croisé (*al-mu'āmara aṣ-ṣalībiyya*) contre l'islam n'a pas cessé un instant (*lam tatawaqqaf lahẓa*). C'est un complot du diable (*mu'āmara ṣayṭāniyya*) contre l'unicité (*al-tawḥīd*), la justice (*al-ʿadl*) et la liberté (*al-ḥurriyya*). C'est que la puissance croisée était – et est toujours – consciente que l'islam allait mettre fin à la spoliation (*al-naḥb*), à la domination (*al-sayyāra*), à la répression (*al-qam*), à la cruauté (*al-ʿunf*), à la tyrannie (*al-istibdād*), à la peur (*al-ḥawf*), à l'oppression (*aẓ-ẓulm*) et à la pénurie (*al-faqr*) pour, ensuite, redonner toute leur valeur à la majorité des vies humaines (*baṣar*)⁶¹ et mettre fin au joug de cette classe dominante (*al-ḡabaqa al-musayyira*) qui oppressait le monde et les hommes (*an-nās*) et [s'arrogeait] toute richesse. Alliées [de diverses manières] aux Églises occidentales – et tout spécialement à l'Église catholique –, ces classes (*ḡabaqāt*) dominantes dirigent l'Occident (*al-Ġarb*) depuis des temps immémoriaux. Elles n'ont pas hésité à faire usage de la croix (*aṣ-ṣalīb*) pour leurs guerres (*ḥurūb*), [guerres] dans lesquelles l'Église d'Occident se commit, jusqu'à parfois en être l'initiatrice. Dès lors, ces croisades ont jeté leur ombre sur une large tranche de l'histoire du monde – pendant la vie du prophète lui-même, puis sous les califes bien guidés, puis à l'époque des dynasties (*ad-dawla*) omeyyade et abbasside, sous les Ottomans et jusqu'à la chute du califat. Même la naissance d'Israël n'a constitué qu'une étape (*maḥaṭṭa*) de ces croisades, comme l'invasion (*ġazw*) de l'Irak et de l'Afghanistan. Il en va de même pour ce qu'on appelle «deuxième guerre du Golfe» (1991, sic), dont le nom de code était, pour les forces américaines, «Gloire à la Vierge», ou pour ce que Georges Bush Jr a déclaré, concernant les croisades, au moment de l'invasion de l'Iraq, en 2003, ou celle de l'Afghanistan, en 2001, qui n'était pas qu'un lapsus. Aussi, les sacrilèges réalisés à grande échelle, à l'encontre des copies [du Saint-Coran], dans le camp américain de Guantanamo et dans la prison israélienne de Mağdūn n'étaient rien d'autre qu'une forme d'expression de cet esprit (*rūḥ*) croisé, qui jamais ne s'est étioilé [trad. AZ]⁶².

Cet extrait exprime bien une hypersensibilité au présent, un présent si douloureux qu'il ne peut s'expliquer que par le recours aux croisades et à la survivance de leur «esprit». Il n'en va pas vraiment différemment sous la plume d'As'ad Maḥmūd Ḥawmad lorsqu'il dénombre le «nombre de croisades»: selon lui, il y en eut dix, de 1096 à 1270 (Saint Louis à Tunis), auxquelles il faut ajouter une onzième, la «croisade contemporaine». Le saut chronologique, a priori surprenant puisqu'il gomme plusieurs siècles d'histoire pendant lesquels d'autres croisades auraient pu être identifiées, s'explique en fait aisément – le présent seul intéresse en fait As'ad Maḥmūd Ḥawmad; le passé n'est invoqué qu'en ce qu'il est censé expliquer les tragédies vécues en Iraq et en Afghanistan:

À cette série d'expéditions croisées, nous pouvons en ajouter une autre: l'expédition croisée contemporaine (*al-ḥamla aṣ-ṣalībiyya al-mu'āṣira*). C'est l'expédition contre les Arabes et l'islam que l'Occident (les États-Unis, la France, l'Angleterre et l'Italie) ont entrepris au début de ce siècle. Parmi ses résultats: le massacre (*mağdābiḥ*) des Italiens en Libye, ainsi que celui des Français en Algérie, en Tunisie et au Maroc. Autres résultats: la déclaration Balfour, la création d'un État juif raciste (*dawla ʿunṣuriyya yahūdiyya*) sur la terre de Palestine, le déplacement du peuple palestinien arabe. Nous la constatons, aujourd'hui, de plus en plus barbare et féroce; elle occupe

⁶¹ Traduction libre de: «wa min ʿumma yarfaʿ qīma al-ağlabiyya as-sāḥiqa min al-baṣar».

⁶² Muḥammad MURŪ, al-ḥarb aṣ-ṣalībiyya min al-bābā Urbān ilā al-bābā Būš, al-Manṣūra 2005 [La croisade, du pape Urbain au pape Bush], p. 5. Il s'agit des premières lignes de l'ouvrage.

d'ailleurs le Liban, ou elle œuvre à la création de petits États communautaires et à l'expulsion de son peuple. Et tout ceci, parce que l'Occident essaie de mettre fin à la présence islamique en Méditerranée orientale. Alors que cette expédition (*ḥamlā*) est toujours au faite de sa vigueur, les Arabes et les musulmans sont endormis. Or, personne ne sait quand ni comment elle prendra fin, et quand les Arabes et les musulmans se réveilleront, quand la raison reprendra le dessus et quand ils s'engageront dans la lutte implacable qui éloignera la menace qui pèse sur eux [trad. AZ]⁶³.

À lire ces appels à la mobilisation, on ne s'étonnera donc pas que certains historiens arabes éprouvent le besoin de présenter les croisades comme une époque héroïque pendant laquelle des héros (musulmans) parvinrent à expulser les agresseurs venus d'Occident – revanche symbolique nécessaire. Ces agressions, multiformes, doivent être appréhendées comme des traces d'un affrontement est-ouest (ou Orient-Occident) séculaire, qui apparaît même, sous la plume métaphorique de Sāmiyya 'Āmir, constitutif de l'histoire elle-même. À bien des égards, la guerre – ou plutôt l'affrontement (*aṣ-ṣirā'*) – est l'essence même de l'histoire: »[...] qu'est donc l'affrontement croisés – islam (*aṣ-ṣirā' aṣ-ṣalībī al-islāmī*) sinon un épisode d'une série à épisodes multiples, celui de la lutte (*aṣ-ṣirā'*) qui a marqué l'humanité depuis sa naissance jusqu'à aujourd'hui [trad. AZ]«⁶⁴.

Dès lors, comment ne pas insister avec force sur les dégâts provoqués par ces agressions: ne sont-elles pas explicatives des difficultés actuelles, réelles ou supposées, du monde arabo-musulman? La mémoire de ces héros est régulièrement convoquée, ainsi dans les très nombreuses biographies de Saladin qui foisonnent depuis quelques années⁶⁵. Si l'on excepte le »*Ṣalaḥ ad-Dīn al-ayyūbī, bayn al-ta'rīḥ wa 'l-uṣṣūra*« de Muhammad Mu'nīs 'Awaḍ, où il s'y révèle bien informé et adepte d'une histoire critique détachée des enjeux du présent, ces biographies dénotent une conception hégélienne du grand homme. En outre, leurs auteurs n'y racontent et n'y analysent le passé qu'en tant que révélateur du présent et signe d'espoir pour le futur. La première croisade, la libération de Jérusalem, les échecs et les succès face aux croisés, les agressions continuelles subies par les terres arabes et musulmanes du fait des chrétiens d'Occident...: ces événements semblent des blessures mal cicatrisées, que chaque soubresaut, chaque moment de faiblesse ravive violemment.

ISRAËL

Rien de tel, à première vue, dans la production israélienne, malgré les analyses de Qāsim 'Abduh Qāsim – déjà évoquées – ou celles de Meron Benvenisti, dont David

⁶³ As'ad Maḥmūd ḤAWMAD, *ta'rīḥ al-ḡihād li-ṭard al-ḡuzāt aṣ-ṣalībīyyīn*, 2 vol., Damas 2002, k. 83–85.

⁶⁴ 'ĀMIR, *aṣ-ṣalībīyyūn fī Filasṭīn* (voir n. 59), p. 3.

⁶⁵ Liste dans Abbès ZOUACHE, Saladin, l'histoire, la légende, dans: Denise ATGLE, Katia ZAKHARIA (dir.), *Le Bilād al-Šām face aux mondes extérieurs (XI^e–XIV^e siècle)*. La perception de l'autre et la représentation du souverain. Actes du colloque de Damas, 19–21 décembre 2008, Damas, Institut français du Proche-Orient, sous presse.

Ohana fait état et sur lesquelles nous allons revenir⁶⁶. La question fondamentale est bien celle de l'ancrage de cette production dans le temps présent (la »topicality« de Sivan). C'est un truisme que de rappeler que depuis la création de l'État d'Israël l'histoire (la discipline) participe activement au débat sur son identité et son devenir. Cela est évidemment vrai de l'histoire des croisades, dont Ronnie Ellenblum tente, dans son récent »Crusader Castles and Modern Histories« (2007), de retracer les phases:

Pour moi et pour ma génération d'historiens israéliens, l'étude des croisades est celle de l'histoire de notre pays: [l'on est passé] d'une lecture »juive« de cette histoire, centrée sur le massacre des communautés juives du Rhin, en 1096, à une lecture sioniste des croisades, centrée sur le fait de les voir comme une préfiguration du futur mouvement sioniste, et finalement à une histoire des croisades en tant que partie [de celle] de mon propre pays et, à un certain degré, en tant que partie de ma propre histoire (*part of my own history*) [trad. AZ]⁶⁷.

Les différents types de lectures qu'Ellenblum évoque ne peuvent pas toujours être distingués. En 1971, par exemple, Jean Richard remarquait, à propos de la parution en français de la monumentale »Histoire du royaume latin de Jérusalem« de Joshua Prawer – trace d'une »lecture juive« de la part d'un des praticiens d'une »lecture sioniste«⁶⁸ des croisades: »[...] dans les pages consacrées aux croisades qui ont suivi la première: le pas est donné, sur les origines et le déroulement de ces expéditions, aux malheurs qui ont affecté les communautés juives du fait des croisés«⁶⁹.

Dans quelle mesure l'actualité de l'histoire des croisades détermina les thèmes abordés en priorité par les historiens, la façon de les traiter et les conceptions de la croisade qui en découlèrent, nous l'ignorons souvent. Cela semble pourtant évident concernant Prawer (m. 1990), l'un des historiens des croisades les plus brillants de sa génération. Il faisait de la croisade une entreprise de colonisation qui aboutit à un »modèle ségrégatif« caractérisé par une séparation rigoureuse entre les nouveaux venus (les colons) et les indigènes (musulmans et chrétiens orientaux)⁷⁰. Joseph Torró, dont Sophia Menache critique certes sans aménité les »surgénéralisations« (*overgeneralizations*, sic) et les »conclusions stéréotypées«⁷¹, affirme qu'en décrivant la »situation coloniale« qui prévalut en Terre sainte et en mettant l'accent sur l'effort des croisés à mettre en place des sociétés hermétiques, Prawer »parlait d'une situation qui, à titre personnel, ne lui

⁶⁶ Meron BENVENISTI, *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land Since 1948*, Berkeley 2000.

⁶⁷ Ronnie ELLENBLUM, *Crusader Castles and Modern Histories*, Cambridge 2007, p. 61. MENACHE, *Israeli Historians of the Crusades* (voir n. 13), p. 3, cite le même extrait.

⁶⁸ RILEY-SMITH, *The Crusades: A History* (voir n. 39), p. 304.

⁶⁹ Jean RICHARD, Recension de: Joshua PRAWER, *Histoire du royaume latin de Jérusalem*, traduit de l'hébreu par Gilles Nahon, revu et complété par l'auteur, Paris 1969–1970, dans: *Bibliothèque de l'École des chartes* 129/2 (1971), p. 483.

⁷⁰ Joshua PRAWER, *Colonization Activities in the Latin Kingdom of Jerusalem*, dans: *Revue belge de philologie et d'histoire* 29 (1951), p. 1063–1118; ID., *The Latin Kingdom of Jerusalem: European Colonialism in the Middle Ages*, Londres 1972; ID., *Crusader Institutions*, Oxford 1980.

⁷¹ MENACHE, *Israeli Historians of the Crusades* (voir n. 13), p. 4.

était pas étrangère⁷². Plus récemment, Jonathan Riley-Smith a considéré, à propos du même savant, que »faire le portrait des croisés comme des protocolonialistes était en accord avec l'interprétation sioniste de l'histoire de la Terre promise depuis la diaspora⁷³.

Dans un article récent (2006), Ohana va plus loin. Il montre qu'un »discours croisé« (*crusader discourse*; il parle aussi de »mythe croisé«, *crusader myth*) est profondément ancré dans la société israélienne, en ce qu'il renvoie à la création d'Israël et à son maintien dans un environnement hostile⁷⁴. Dès 1930⁷⁵, rappelle-t-il, Menahem Ussishkin (»L'Occident et l'Orient: l'histoire des croisades en Palestine«, en hébreu) faisait le parallèle entre l'installation au Proche-Orient des chrétiens occidentaux pendant les croisades, et celle des juifs à l'époque contemporaine. Leurs conditions d'installation étaient analogues: les uns comme les autres devaient faire face à des voisins »différents«, en termes de »religion, d'origine, de langue et de culture«. Par la suite, d'autres intellectuels, dont quelques universitaires, tel Prawer, usèrent de la même analogie États croisés/État d'Israël de façon récurrente⁷⁶. C'est que, selon Ohana:

Même lorsqu'ils ne parlent pas directement du conflit local, les Israéliens discutent, entre eux, de l'équation croisée avec un sens aigu de leur propre »étrangeté« dans la région et, dans cette perspective, l'autre, dans leurs discussions, devient »nous« (Israéliens). Les participants israéliens au »discours croisé« sont engagés dans un dialogue voilé où l'analogie n'est pas le sujet d'un débat historique ni d'une enquête factuelle sur la vérité. Ce dont il est question ici, ce sont les origines – pas moins que le futur – de l'État juif au cœur de l'Orient arabo-musulman [trad. AZ]⁷⁷.

Pour autant, il ne faut pas confondre la production d'un savoir académique par des historiens qui savent (ou qui tentent de le faire) se détacher des enjeux du présent et les écrits et les discours d'intellectuels (parfois des historiens) engagés dans des débats identitaires, politiques et/ou idéologiques. Certes, ce présent s'impose souvent de lui-même, avec douleur semble-t-il, dans des travaux académiques: comme le souligne Sophia Menache, l'important »Encounter between Enemies. Captivity and Ransom in the Latin Kingdom of Jerusalem« d'Yvonne Friedman, publié en 2002, s'ouvre avec

⁷² Josep TORRÓ, Jérusalem ou Valence: la première colonie d'Occident, dans: *Annales. Histoire, sciences sociales* 55/5 (2000), p. 983–1008, ici p. 985, voir http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_2000_num_55_5_279897 (22/9/2011).

⁷³ RILEY-SMITH, *The Crusades: a History* (voir n. 39), p. 305.

⁷⁴ David OHANA, *Mediterraneans or Crusaders? Israel Geopolitical Images between East and West*, dans: *International Journal of Euro-Mediterranean Studies* 1/1 (2006), p. 7–32.

⁷⁵ Seulement à partir de 1931, selon Benjamin Z. KEDAR, *Il motiva della crociata nel pensiero politico Israeliano*, dans: Franco CARDINI, Mariagraziella BELLOLI, Benedetto VETERE (dir.), *Verso Gerusalemme, il Convegno Internazionale nel IX. Centenario della I. Crociata (1099–1999)*, (Bari, 11–13 gennaio 1999), Lecce 1999 (*Saggi e testi/Università degli Studi di Lecce, Dipartimento di Beni delle Arti e della Storia*, 1), p. 135–150.

⁷⁶ Voir aussi David OHANA, *Are Israelis the New Crusaders?*, dans: *Palestine–Israel Journal of Politics, Economics & Culture* 13/3 (2006), p. 36–42.

⁷⁷ Ohana, *Mediterraneans or Crusaders?* (voir n. 74), p. 15; ID., *The Meaning of Jewish-Israeli Identity*, dans: Eliezer BEN-RAFAEL, Yosef GORNY, Yaacov RO'1 (dir.), *Contemporary Jewries: Convergence and Divergence*, Leyde 2003, p. 65–77. David Ohana doit beaucoup à KEDAR, *Il motiva della crociata* (voir n. 75).

»l'histoire tragique de Ron Arad, navigateur israélien fait prisonnier au Liban en octobre 1986 et jamais libéré«⁷⁸ – sorte d'écho aux martyrs des guerres de 1956 et 1967 auxquels Muḥammad Mu'nis 'Awaḍ dédiait ses »fuṣūl bībliyūgrāfiyya fī ta'rīḥ al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya«. On pourrait également légitimement se demander en quoi le soin avec lequel Ellenblum s'attache à démontrer la fausseté des conceptions de Prawer et de ce qu'il nomme l'approche »colonialiste« des croisades ne s'explique pas aussi par le fait qu'il appréhende leur histoire comme »partie de sa propre histoire«, selon son expression même. Après tout, son approche est tout aussi »intuitive« que celle de son devancier, et le conduit à faire bien des choix »arbitraires«⁷⁹. Pour autant, la recherche israélienne sur les croisades, très diverse, dynamique et capable surtout de s'interroger sur elle-même, semble bien dénoter un »détachement entre le discours politique et la recherche historique«⁸⁰.

L'EUROPE ET LES ÉTATS-UNIS

Le même constat peut être fait à propos de la production historique européenne et américaine, tout aussi diverse et tout aussi dynamique que la production israélienne. Ici aussi, la croisade s'est de longue date imposée dans les débats politiques et médiatiques, la rhétorique croisée s'imposant avec plus ou moins de force, selon l'actualité. Depuis le début des années 1980, et plus encore après la chute du mur de Berlin, la guerre du Golfe (1991), le 11 septembre 2001 et les guerres qui s'en sont suivies (guerre d'Afghanistan; invasion de l'Iraq en 2003), cette rhétorique a un succès grandissant – même si les événements les plus récents semblent aller dans le sens de son infléchissement.

Pas plus que les autres producteurs de savoir, les historiens ne sont évidemment pas à l'écart des soubresauts de leur temps. Sans doute peut-on rappeler, avec Christopher Tyerman, que dans les pays scandinaves, la chute de l'Union soviétique, la fin de la guerre froide, l'accession des républiques baltes à l'indépendance et l'attrait toujours plus fort exercé par l'Ouest (l'Union européenne, en l'occurrence) se sont reflétés dans les études sur les croisades s'étant déroulées dans ces régions, études en plein renouveau. Plongés dans une nouveauté qu'elles n'espéraient plus, ces sociétés ont fait des croisades un miroir; s'y observer, c'est s'interroger sur son identité et son devenir⁸¹. Sans doute peut-on souligner qu'en Occident également la référence aux croisades est

⁷⁸ Yvonne FRIEDMAN, *Encounter between Enemies. Captivity and Ransom in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Leyde 2002 (Cultures, beliefs and traditions, 10), p. xi.

⁷⁹ Denys PRINGLE, Recension de: Ronnie ELLENBLUM, *Crusader Castles and Modern Histories*, Cambridge, New York 2007, dans: *H-France Review* 8 (2008) 44, p. 180–183, ici p. 181, voir <http://www.h-france.net/vol8reviews/vol8no44pringle.pdf> (22/9/2011). Voir aussi Ronnie ELLENBLUM, *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Cambridge 1999.

⁸⁰ Les citations sont tirées de MENACHE, *Israeli Historians of the Crusades* (voir n. 13). Autres analyses: Ziad J. ASALI, *Zionist Studies of the Crusade Movement*, dans: *Arab Studies Quarterly* 14 (1992), p. 49–59, dont fait justice KEDAR, *Il motiva della crociata* (voir n. 75).

⁸¹ Cf. Christopher TYERMAN, *Fighting for Christendom: Holy War and the Crusades*, Oxford 2004, p. 205–206.

régulièrement utilisée par les intellectuels pour aborder des questions complexes qui relèvent de l'interrogation identitaire – elle a par exemple resurgi, en France, en 2004, lors des débats autour de l'entrée de la Turquie dans l'Union européenne.

Cependant, de tels soubresauts ne semblent pas laisser de trace profonde dans les histoires des croisades les plus récentes. Certes, des historiens de la croisade peuvent réagir avec une vigueur étonnante à la diffusion d'une image romantique de la croisade, en dehors des cercles académiques. Ce fut le cas, il y a quelques années, lors de la sortie, le 6 mai 2005, de *«Kingdom of Heaven»* de Ridley Scott. Ce film retrace les derniers jours de Baudouin IV le Lépreux, la bataille de Hattin et la prise de Jérusalem par Saladin, en juillet 1187. Plutôt bien accueilli dans le monde arabe, il suscita rapidement l'ire d'historiens des croisades anglo-saxons réputés qui lui reprochèrent, notamment, de continuer à faire de Saladin le héros chevalier que Walter Scott avait dépeint dans *«The Talisman»* (1825) et à n'être pas tendre avec les Templiers, implicitement assimilés aux conseillers les plus fanatiques de Saladin. Riley-Smith – le spécialiste des croisades aujourd'hui le plus influent – affirma même avec force, à cette occasion, que *«la vérité est la première victime»* (*«Truth is the First Victim»*, The Times Online, 5 mai 2005)⁸².

Ce souci de faire triompher la *«vérité»* et de sinon réhabiliter les croisades, tout au moins de lutter contre les *a priori* négatifs que la mémoire de l'hostilité de la croisade véhicule, est récurrent chez nombre d'historiens anglo-saxons, qui tiennent à montrer qu'elles ne furent ni les agressions barbares d'un Orient culturellement supérieur par des chrétiens d'Occident moins avancés, ni des entreprises colonisatrices préfiguratrices de l'expansion européenne du *xix^e* siècle. Tyerman, par exemple, rappelle, à l'occasion de la publication de *«Fighting for Christendom: Holy War and the Crusades»* (2004), qu'elles furent essentiellement motivées par des *«raisons religieuses»* et non par une volonté de s'emparer des richesses de l'*«autre»*⁸³.

QUELLE HISTOIRE DES CROISADES?

VISIONS TRADITIONNALISTE, PLURALISTE, GÉNÉRALISTE...

EN OCCIDENT, LA CONCEPTION PLURALISTE S'IMPOSE

La question des motivations des croisés – au moins des premiers d'entre eux – est importante, notamment parce qu'elle détermine la (ou les) définition(s) de la croisade que les historiens adoptent. Progressivement, depuis les années 1980, une définition peu restrictive s'est imposée en Occident.

Il faut dire que l'heure y est à nouveau aux grandes synthèses. À peine le sixième et dernier volume de *«A History of the Crusades»* dirigé par Kenneth M. Setton paru, en

⁸² Commode: Crusades-Encyclopedia, Kingdom of Heaven, The Film (Comments on the film), <http://www.crusades-encyclopedia.com/kingdomofheaven.html> (22/9/2010).

⁸³ National Public Radio (NPR), 27/2/2005: A New Examination of the Crusades (Christopher Tyerman, Sheilah Kast), <http://www.npr.org/programs/wesun/transcripts/2005/feb/050227.tyerman.html> (22/9/2011).

1989 (le premier volume avait été publié en 1955), d'autres entreprises d'envergure furent lancées: en anglais, l'«Oxford History of the Crusades» dirigée par Riley-Smith (Oxford, 1995); «The Crusades» d'Helen Nicholson (Westport-Londres, 2004); «The New Concise History of the Crusades» de Thomas F. Madden (Oxford, 2005); les monumentaux «God's War: A New History of the Crusades» (Cambridge, 2006) de Tyerman et «The Crusades: an Encyclopaedia» (Santa Barbara, Denver et Oxford, 2006), dirigée par Alan V. Murray. En français, l'«Histoire des croisades» de Richard (Paris, 1996); «Croisades et Orient latin, XI^e–XIV^e siècle» (Paris, 2001) et «Les Latins en Orient, XI^e–XV^e siècle» (Paris, 2006) de Balard.

Sur le plan méthodologique, ces chercheurs ne se distinguent guère de leurs devanciers. Ils font toujours des sources latines et des travaux contemporains américains, européens et israéliens la base de leurs ouvrages. Les autres sources, et les autres traditions historiographiques, sont surtout prises en compte dans la mesure où elles permettent de combler des lacunes, notamment sur le plan factuel. Mais l'analogie avec leurs prédécesseurs s'arrête là: les histoires des croisades qu'ils proposent sont fondamentalement différentes. Elles semblent sonner le glas, surtout, de la conception dite «traditionnaliste» des croisades, longtemps dominante et dont on fait aujourd'hui, le plus souvent, d'Hans Eberhard Mayer, professeur émérite à l'université de Kiel, le porte-parole. Selon cette conception, les croisades ne pouvaient avoir que l'Orient pour cible, dans le but de porter secours aux chrétiens et de libérer Jérusalem et le Saint-Sépulcre. Au contraire, pour les tenants de la conception dite «pluraliste», dont Riley-Smith, professeur émérite d'histoire ecclésiastique à l'université de Cambridge, est le fer de lance, toute expédition doit être considérée comme une croisade, quel que soit son objectif, à partir du moment où elle a bénéficié d'une autorisation du pape. Pour les uns, les croisades s'achevaient donc forcément avec la fin des États croisés d'Orient. Pour les autres, l'histoire des croisades s'étend géographiquement, tout autant que chronologiquement, «jusqu'aux temps les plus récents»⁸⁴. Des historiens généralistes vont d'ailleurs jusqu'à considérer que toute entreprise de guerre sainte justifiée par la nécessité de défendre la foi est une croisade⁸⁵.

Quel que soit le nom qu'on lui donne, c'est bien la conception «pluraliste» qui s'est imposée auprès des auteurs des ouvrages dont j'ai cité le titre (si ce n'est Richard). Nicholson, par exemple, ne consacre qu'un chapitre sur cinq aux «expéditions en Terre sainte, 1095–1291». Il consacre les autres, successivement, aux «expéditions dans la péninsule Ibérique», à «la croisade au nord-est de l'Europe», aux «croisades contre les hérétiques: les croisades albigeoises et hussites», enfin aux «croisades contre les Turcs ottomans dans les Balkans». La plupart des auteurs de ces livres considèrent (parfois implicitement) que les croisades ne prirent réellement fin qu'au XVIII^e siècle. La définition large de la croisade proposée par Riley-Smith en 1987 dans «The Crusades. A Short History» s'est donc imposée: «Une guerre sainte contre ceux perçus comme

⁸⁴ CONSTABLE, *Historiography of the Crusades* (voir n. 26), p. 12.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 14; Christopher TYERMAN, *The Crusades. A Brief Insight*, New York 2007, p. 184.

étant les ennemis externes ou internes de la chrétienté, menée pour recouvrir des possessions chrétiennes ou pour la défense de l'Église ou des chrétiens [trad. AZ]⁸⁶.

EN ORIENT, LA VISION TRADITIONNALISTE PERDURE

Malgré tout, en Europe et aux États-Unis, la Terre sainte est l'espace le plus étudié par les spécialistes des croisades. Tout en n'hésitant pas à s'intéresser à l'ensemble du bassin méditerranéen, les historiens israéliens continuent quant à eux de privilégier l'étude des deux cents ans de présence croisée en Orient – et notamment celle du royaume de Jérusalem, dans la lignée donc des travaux de Prawer.

A priori, et pour des raisons équivalentes (qui tiennent de la géographie), en partie aussi pour des raisons mémorielles, l'essentiel des ouvrages et articles qui paraissent sur la croisade, dans le monde arabe, est centré sur les deux siècles de présence croisée en Orient, sur le *bilād aš-Šām* et sur l'Égypte. Pourtant, les débats sur la définition de la croisade sont connus des historiens arabes. Muḥammad Mu'nīs 'Awaḍ y revient longuement dans »al-ḥurūb aš-ṣalībiyya. al-'alāqāt bayn aš-šarq wa 'l-ḡarb« (Les croisades. Les relations entre l'Orient et l'Occident, 1999); en ouverture de sa thèse de doctorat, intitulée »al-ḡuhūd at-tabṣīriyya li 'l-kanīsa al-kāūlīkiyya fī 'l-minṭaqa al-'arabiyya fī 'aṣr al-ḥurūb aš-ṣalībiyya« (L'activité évangélique au service de l'église catholique dans la région arabe à l'époque des croisades, 2010), Muḥammad 'Abd Allāh Muḥammad Maḥyūb al-Muqaddam les évoque également lorsqu'il attribue deux »acceptions« (*maḥfūm*) à l'expression »les croisades« (*al-ḥurūb aš-ṣalībiyya*), l'une »étroite et limitée«, traditionaliste donc; l'autre, »large et exhaustive«, sortant largement du cadre 1095–1291. Selon cette dernière acception, l'expression »les croisades«

ne désigne pas ces guerres que la chrétienté mena contre l'islam, mais elle regroupe toutes les guerres que le christianisme (*al-masīḥiyya*), représenté par la papauté, mena contre ses adversaires (*muḥālīf*) de toutes religions (*adyān*) et de toutes croyances (*maḍāhib*), sous la bannière de la croix (*rā'yat aš-ṣalīb*) [...]⁸⁷.

D'ailleurs, comme nous l'avons vu, les chercheurs arabes n'hésitent pas à inscrire les croisades dans une perspective très large⁸⁸, celle de l'affrontement séculaire entre l'Occident et l'Orient, entre la chrétienté et l'islam. Pour Ġum'a Muḥammad Muṣṭafā al-Ġundī, dans »malāmiḥ al-'unf wa 'l-irḥāb aš-ṣalībī fī bilād aš-Šām: awāḥir al-qarn al-ḥāmis al-ḥiḡrī/al-ḥādī 'aṣar al-mīlādī« (Traits de la barbarie et du terrorisme croisé en Syrie: fin du v^e/xi^e siècle, 2006⁸⁹), dont le titre suffit à montrer à quel point son auteur s'inscrit dans un registre polémique, les croisades ne sont qu'un des aspects des agressions multiformes auxquelles l'islam doit faire face, depuis son avènement. Rien

⁸⁶ Jonathan RILEY-SMITH, *The Crusades. A Short History*, Londres 1987, p. XXVIII.

⁸⁷ Muḥammad 'Abd Allāh Muḥammad MAHYŪB AL-MUQADDAM, *al-ḡuhūd at-tabṣīriyya li 'l-kanīsa al-kāūlīkiyya fī 'l-minṭaqa al-'arabiyya fī 'aṣr al-ḥurūb aš-ṣalībiyya*, thèse de doctorat, université de Manṣūra, kullīyyāt al-'ādāb, qism at-ta'rīḥ, 2010, p. 1.

⁸⁸ Faraḡ Muḥammad AL-WAṢIF, *Miṣr bayn ḥamlatā Luwīs wa Nābuliyyūn*, al-Manṣūra 1419/1998 [L'Égypte entre les expéditions de Louis [IX] et de Napoléon].

⁸⁹ Ġum'a Muḥammad Muṣṭafā AL-ĠUNDI, *malāmiḥ al-'unf wa 'l-irḥāb aš-ṣalībī fī bilād aš-Šām: awāḥir al-qarn al-ḥāmis al-ḥiḡrī/al-ḥādī 'aṣar al-mīlādī*, Le Caire 2006.

de différent, finalement, des conceptions des fondamentalistes tels qu'Aḥmad Šalbī, professeur d'histoire et de civilisation islamique à l'université du Caire et auteur d'une »Histoire des croisades« où il réaffirme, dans l'esprit de Sayyid Quṭb, que les croisades:

ont commencé plusieurs siècles avant Urbain II et, de même, ont pris fin plusieurs siècles après al-Ašraf Ḥalīl. Elles continuent d'ailleurs, sous une forme ou sous une autre. [...] Les croisades sont dirigées contre tous les musulmans [...]. Leur objectif était de les humilier et de les briser. La même chose peut être observée dans les nombreuses agressions que des chrétiens ont lancé pour tenter de coloniser l'ensemble du monde islamique, arabe et non arabe, et pour créer Israël [trad. AZ]⁹⁰.

THÉMATIQUES AUJOURD'HUI PRIVILÉGIÉES

Par-delà de telles polémiques, l'histoire des scientifiques continue de progresser; la connaissance de la croisade a été largement renouvelée. Quelques thèmes sont privilégiés par les chercheurs, dans la lignée des évolutions récentes de la science historique, dont on sait qu'elle est marquée, depuis une quarantaine d'années, par les doutes de l'histoire sociale, la réhabilitation de l'histoire politique et l'embellie de l'histoire culturelle.

L'édition de textes est toujours un domaine privilégié par les chercheurs. La réédition des sources latines de la croisade se poursuit. Par exemple, Susan Edgington a publié en 2007 une nouvelle édition scientifique de l'»Historia« d'Albert d'Aix; Jacques Paviot a quant à lui édité des »Projets de croisade« tardifs dans la collection des »Documents relatifs à l'histoire des croisades de l'Académie des inscriptions et belles lettres« (t. XX, 2008). Les sources arabes ne sont pas en reste; rares sont les chroniques traitant directement ou indirectement des croisades qui n'ont pas fait l'objet d'une publication – c'est encore le cas du premier volume du »ta'rīḥ ad-duwal« d'Ibn al-Furāt (m. 807/1404–1405), qui contient nombre d'informations inédites sur le début du VI^e/XII^e siècle. De plus en plus souvent, ces textes sont analysés comme des textes littéraires, ainsi par Qāsim 'Abduḥ Qāsim dans »bayn al-adab wa 't-ta'rīḥ« (Entre la littérature et l'histoire, 2007).

Mais c'est la motivation des croisés qui a probablement fait couler le plus d'encre. La nature pénitentielle de la croisade est, selon l'expression de Riley-Smith, »mieux comprise«. Même s'ils ont parfois du mal à cesser de les voir comme des colons avides de richesses et de pouvoir, nombre d'historiens arabes mettent désormais en avant les motivations religieuses des croisades, tel 'Abd Allāh al-Rabī'ī dans »al-dawāfi' ad-dīniyya li 'l-ḥarakat aṣ-ṣalībiyya« (Les motivations religieuses du mouvement croisé). D'autres, comme Ġamāl Muḥammad Sālim 'Uraykīz dans »fuqahā' aṣ-Šām fī muwāḡahat al-ġazw aṣ-ṣalībī« (Les *fuqahā'* de Syrie dans la lutte contre l'invasion croisée, 2006),

⁹⁰ Aḥmad ŠALBĪ, al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya, Le Caire 1986, p. 21–22, cité par John M. CHAMBERLIN, *Imagining Defeat* (voir n. 44), p. 56–57. Cf. aussi Suhayr Muḥammad NU'AYNA, al-ḥurūb aṣ-ṣalībiyya al-muta'aḥira. ḥamlat Buḡrus al-awwal Lūsīnyān 'alā 'l-Iskandariyya, 747/1365, Le Caire 2002 [Les croisades tardives. L'expédition de Pierre I^{er} de Lusignan contre Alexandrie, 747/1365].

s'intéressent aussi aux motivations des musulmans, et tout spécialement au rôle des hommes de religion dans la résistance aux croisés.

La question de savoir si les croisés étaient ou non des colonisateurs se pose avec moins d'acuité aujourd'hui qu'il y a une trentaine d'années. En conclusion de «Les Latins en Orient, XI^e–XV^e siècle» (Paris, 2006), Balard souligne d'ailleurs: «On ne peut guère parler de »colonies« pour la période médiévale, tout au plus de comptoirs commerciaux, dont la relation avec la métropole n'est pas du même ordre qu'à l'époque moderne»⁹¹.

Comme nous l'avons vu, seuls certains historiens arabes, toujours influencés par les travaux de leurs devanciers (notamment ceux de Ḥasan Ḥabaṣī) et parfois obnubilés par l'analogie royaume latin de Jérusalem/État d'Israël, continuent de parler résolument de colonisation. C'est le cas, en particulier, de 'Abd al-'Azīm Ramaḍān dans »al-ğazawat al-isti'māriyya li 'l-'ālam al-'arabī wa ḥarakat al-muqāwama« (L'invasion coloniale du monde arabe et le mouvement de résistance, Le Caire 1999). En Israël, la remise en cause radicale – déjà évoquée – du »modèle ségrégatif« de Prawer a conduit Ellenblum à défendre l'idée d'une coexistence entre conquérants et conquis, et même à évoquer une étroite cohabitation entre les croisés et les chrétiens orientaux⁹².

Cette remise en cause a pu être effectuée grâce à la multiplication d'études ciblées d'une part, à une intense activité archéologique d'autre part: des fouilles sont menées dans des pays arabes, en Syrie surtout, par des équipes occidentales. Mais une part importante de cette activité est le fait d'archéologues israéliens, tel Ellenblum à Vadum Jacob (Ḥiṣn Bayt al-Aḥzān). Cette fouille dénote un certain renouveau de l'histoire militaire des croisades, qui accorde, notamment, une grande place à l'étude de la logistique (John Pryor, 2006: »Logistics of Warfare in the Age of the Crusades«) et à celle des ordres militaires, auxquels un »Dictionnaire historique« monumental vient d'être consacré⁹³.

Mais l'évolution la plus marquante concerne probablement l'étude des sociétés sous domination croisée. La problématique dominante au XIX^e siècle de l'assimilation culturelle est depuis peu remise au goût du jour, bien que sous une forme différente. C'est, en fait, d'acculturation qu'il est question, dans les travaux déjà évoqués d'Ellenblum comme dans ceux de Benjamin Z. Kedar, dont un recueil d'articles a été publié, en 2006, sous le titre »Franks, Muslims and Oriental Christians in the Latin Levant: Studies in Frontier Acculturation« (Variorum Reprints, Ashgate). Les relations entre les hommes, la circulation des marchandises et des idées font l'objet d'un intérêt marqué – il semble bien qu'elles étaient plus importantes qu'on l'a longtemps cru. Les historiens arabes s'inscrivent aisément dans de telles problématiques. J'ai déjà fait état des travaux de Muḥammad Mu'nis 'Awād. 'Alī al-Sayyid 'Alī, pour sa part, se penche sur les relations économiques entre les musulmans et les croisés dans »al-'alāqāt al-iqtisādiyya bayn al-muslimīn wa 'ṣ-ṣalībiyyīn« (Les relations économiques entre les musulmans et

⁹¹ Michel BALARD, *Les Latins en Orient, XI^e–XV^e siècle*, Paris 2006, p. 408.

⁹² Ronnie ELLENBLUM, *Crusader Castles and Modern Histories* (voir n. 67).

⁹³ Nicole BÉRIOU, Philippe JOSSEMAN (dir.), *Prier et combattre: dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Paris 2009.

les croisés, Le Caire 1996). En Syrie, ‘Abd al-Ḥāfiẓ ‘Abd al-Ḥālīq al-Bannā étudie notamment le rôle des souks dans ces relations («aswāq aš-Šām fī ‘aṣr al-ḥurūb aš-ṣalībiyya, 595–687/1099–1291», Le Caire 2007).

CONCLUSION

Dans un livre phare trop peu utilisé par les historiens de la croisade, Alphonse Dupront avait montré avec brio que la croisade avait progressivement pris, en Occident, la couleur du mythe, et avait généré une culture de la confrontation avec l’islam. Cette culture avait survécu à la chute des États latins d’Orient, s’était prolongée et était devenue constitutive de l’inconscient collectif européen⁹⁴. Que la croisade soit affaire de mémoire, en Europe tout spécialement, ne fait guère de doute. Des mémoires de la croisade, qui sont plus ou moins actives selon les époques, s’y opposent.

Rien de tel, certes, en Orient, où il est difficile d’affirmer l’existence d’une ou de plusieurs mémoires spécifiques de la croisade. Il faut plutôt parler d’une mémoire de l’agression, multiforme, qui s’est transmise par différents biais – textes à prétention historique malgré tout, *sīra*-s surtout, autres œuvres littéraires, comme certains contes des »Mille et Une Nuits«, par exemple ‘Umar al-Nu’mān, peut-être composé au XVI^e ou au début du XVII^e siècle, et dont le »thème fondamental« est encore »l’affrontement entre chrétiens et musulmans«⁹⁵. Mais tout ceci n’est qu’hypothèse: il faudra s’interroger plus résolument sur la constitution, en terre d’islam, d’un inconscient collectif déterminant dans la relation des musulmans à la chrétienté occidentale.

En théorie, l’historien sait prendre garde que de telles mémoires, un tel inconscient collectif n’influent pas de manière trop décisive sur sa pratique. De même, il veille à se détacher de l’actualité – fût-elle brûlante. Ou à faire le »pas de côté« que de Certeau s’imposait à l’égard de l’institution où il exerçait son métier⁹⁶.

Ce pas, cette distanciation, sont régulièrement pratiqués par les chercheurs occidentaux et israéliens. De sorte que même si l’histoire des croisades est aujourd’hui encore une histoire sensible, véhiculant des enjeux mémoriels forts, elle ne devient que rarement, sous leur plume, une histoire moralisatrice et/ou dénonciatrice. Cela n’est pas le cas en Orient, où un pan de l’historiographie des croisades demeure très marqué par l’actualité – une actualité brûlante. Non que les travaux de qualité n’y manquent: les parutions les plus récentes confirment les efforts qualitatifs faits par des historiens qui ont accès à une information de plus en plus variée, rédigée dans des idiomes variés, notamment en anglais. En outre, de très nombreux ouvrages sont traduits en arabe – la plupart des livres de Riley-Smith, ceux de Flori et même le manuel de Balard déjà évoqué, »Croisades et Orient latin«, traduit au Caire l’année suivant sa parution. Rien

⁹⁴ Alphonse DUPRONT, *Le mythe de croisade*, 4 vol., Paris 1997.

⁹⁵ Jean-Claude GARCIN, *Approche ottomane d’un conte des Mille et Une Nuits*. ‘Umar al-Nu’mān, dans: *Annales islamologiques* 44 (2010), p. 237–296.

⁹⁶ Hervé MARTIN, *À propos de l’opération historiographique*, dans: Christian DELACROIX et al., Michel de Certeau. *Les chemins de l’histoire*, Paris 2002, p. 109.

de tel dans le sens inverse: la production historique en langue arabe sur les croisades est pratiquement inconnue, en Occident, où l'on continue de faire l'histoire sans tenir compte de ce qui est écrit dans les pays arabes et musulmans⁹⁷. Sans doute l'enjeu des prochaines années est-il là: dans la diffusion du savoir et des histoires, dans leur confrontation et, dès lors, dans la prise en considération de toutes les mémoires.

⁹⁷ Parmi les quelques exceptions notables: CHAMBERLIN, *Imagining Defeat* (voir n. 44) et, moins centré sur les croisades: Daniel KÖNIG, *Der Nutzen von Außenperspektiven. Das europäische Mittelalter aus moderner arabischer Perspektive*, dans: Stephan CONERMANN, Marie-Christine HEINZE (dir.), *Bonner Islamwissenschaftler stellen sich vor*, Schenefeld 2006 (*Bonner Islamstudien*, 11), p. 197–241.