

La mémoire à parts égales

par Damien Carraz

Abbès Zouache est connu pour avoir développé une anthropologie de la guerre dans le Proche-Orient médiéval. Dans cet essai personnel, fondé sur son expérience entre Moyen-Orient et Europe, il propose une réflexion sur la croisade comme phénomène mémoriel, en Occident comme dans les pays arabes.

À propos de : Abbès Zouache, *La croisade. Une histoire partagée*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 2025, 427 p., 43 €.

Dans une marée de publications sur la croisade, Abbès Zouache, directeur des études de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, s'intéresse à la question de la mémoire sur la longue durée. Le livre fait dialoguer mémorialistes d'hier et historiens d'aujourd'hui, puisque les croisades d'Orient revêtent, depuis leur origine, une dimension narrative sans commune mesure. Réflexive autant qu'historiographique, la démarche s'appuie donc sur un solide appareil de notes. Il s'agit, d'une part, de situer les auteurs cités dans des « lieux » – au sens où l'entendrait Michel de Certeau – personnels, culturels ou institutionnels et, d'autre part, d'étayer l'argumentation par des citations de sources médiévales et de chercheurs contemporains¹. Ces longs extraits en langues originales, qui ne sont pas traduits dans les notes, pourraient rebuter une partie du lectorat. Et pourtant, indépendamment de l'intérêt de la démarche, la qualité formelle de l'ouvrage comme la richesse des illustrations donnent les caractères attrayants d'un « beau livre ».

¹ Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975.

Des historiographies cloisonnées

A. Zouache pose d'abord le constat de deux historiographies qui s'ignorent, d'abord du fait des barrières linguistiques. Trop peu de chercheurs occidentaux pratiquent les langues orientales, ce qui les coupe des sources médiévales – surtout en arabe, mais aussi en arménien, syriaque, grec ou turc – comme des productions académiques actuelles du monde arabe ou de Turquie. L'actuel Proche-Orient est riche de traditions historiographiques nationales dont la plupart des chercheurs européens, états-uniens ou même israéliens ignorent tout.

Il faut ensuite faire la part des préjugés réciproques. Les historiens arabes rejettent ce qu'ils considèrent comme la vision occidentale, voire sioniste du phénomène des croisades, qu'eux-mêmes interprètent comme une agression de l'impérialisme occidental. D'un autre côté, dans une perspective encore néocoloniale, les historiens occidentaux ont cultivé un certain mépris pour leurs pairs du monde arabe. Ainsi, bien que formés en Angleterre dans les années 1930-1960, les fondateurs de l'école égyptienne d'histoire médiévale demeurent méconnus. De fait, l'historiographie reste dominée par des réseaux de recherche surtout anglophones, telle la *Society for the Study of the Crusades and the Latin East* où les chercheurs provenant d'institutions du monde arabe restent largement minoritaires.

Alors que la fabrique et la diffusion du savoir restent un enjeu de *soft power*, la compréhension du phénomène des croisades participe pleinement du constat, formulé entre autres par l'anthropologue Jack Goody, selon lequel l'Occident a imposé son propre récit au reste du monde².

Il existe, certes, des signaux optimistes aujourd'hui. Les nouvelles générations d'universitaires arabes ont partiellement rompu avec les préjugés de leurs aînés et communiquent en anglais. De leur côté, des historiens occidentaux ont proposé une certaine compréhension des croisades à partir des sources arabes, laquelle a enfin permis de dépasser la vision, essentialiste, mais longtemps très influente, de l'essayiste libanais Amin Maalouf³. Pour autant, nous sommes loin encore d'une histoire à parts égales...

² Jack Goody, *Le vol de l'histoire. Comment l'Europe a imposé le récit de son histoire au reste du monde*, Paris, Gallimard, 2007. Voir le portrait de Goody par Thomas Grillot sur la *Vie des idées*.

³ Carine Bourget, « The Rewriting of History in Amin Maalouf's *The Crusades Through Arab Eyes* », *Studies in 20th and 21st Century Literature*, vol. 30, 2006.

Des mémoires concurrentes

Dans cet essai foisonnant d'idées, l'auteur s'efforce de remettre à plat des concepts a priori évidents pour le sens commun. À commencer par celui de « croisade(s) », dont le nombre comme la périodisation ont été fixés arbitrairement depuis le XIX^e siècle, tandis que les historiens ne s'accordent toujours pas pour en proposer une définition consensuelle.

Le phénomène reste gravé dans les inconscients collectifs et pas seulement pour les sociétés qui furent historiquement impliquées, si l'on songe ne serait-ce qu'aux usages métaphoriques qui en sont faits aujourd'hui dans les Amériques⁴. Le fait est bien identifié et Florian Besson en a récemment rappelé les derniers avatars⁵ : les discours fantasmagoriques sur la croisade font partie de la rhétorique des promoteurs du « choc des civilisations », en même temps qu'ils sont révélateurs des fractures qui traversent nos sociétés occidentales. Dans ces circonstances, comment les historiens ne seraient-ils pas « englués » (p. 34) dans ces enjeux mémoriels ?

Un lieu commun probablement rassurant a voulu que la croisade ait été oubliée au Proche-Orient, jusqu'à ce que les nationalismes arabes réactivent sa mémoire à partir du XIX^e siècle. Le panarabisme triomphant inspira quant à lui une véritable *qasida* (poésie) de croisade glorifiant la résistance à l'invasion des Francs. Vus d'Occident, les pays arabes auraient donc occulté la croisade pendant de longs siècles. Mieux encore, les lettrés médiévaux n'auraient pas perçu le phénomène ou ne s'y seraient guère intéressés avant les historiographes de l'entourage du sultan Saladin (1171-1193).

A. Zouache prouve le contraire en montrant que, très rapidement, les lettrés arabes intégrèrent parfaitement l'irruption des Francs dans les narrations qu'ils componaient à l'oral (*sīra*) ou à l'écrit (*ta'rīh*). Simplement, on ne peut s'étonner que les littérateurs arabes n'aient pas consacré de récit spécifique à la croisade qu'ils inscrivaient tout au plus dans la continuité des agressions des Francs contre l'islam, notamment en al-Andalus, ou des luttes séculaires qui avaient opposé le califat abbasside à Byzance. Et encore, l'auteur a-t-il exhumé une chronique proprement consacrée aux « invasions franques », produite dans les montagnes libanaises au début

⁴ Gabriela Segura-Ballar, *Christofascism's Civilizational Crusade: Christian Libertarianism and Messianic Neoliberalism in the Americas*, PhD, University of California – Santa Cruz, 2025.

⁵ Florian Besson, « La croisade réinventée. Un fantasme des masculinistes et islamophobes du web », *La Vie des idées*, 29 avril 2025.

du XVI^e siècle⁶. Pour autant, s'il n'exista donc pas d'équivalent arabe des « chroniques de croisade » latines, le néologisme *al-salibiyya* commença à se diffuser dès la fin du XII^e siècle pour désigner collectivement les croisés. C'est dire que les lettrés orientaux – qu'ils fussent musulmans, Syriaques ou Arméniens – étaient capables d'appréhender le phénomène, à défaut de le conceptualiser vraiment. Même en Europe, si le statut de croisé fut formalisé par le droit canonique au cours du XIII^e siècle, la croisade ne fut jamais véritablement théorisée.

Loin de se cantonner aux témoignages écrits, la croisade a envahi tous les médias, du Moyen Âge à nos jours, qu'il s'agisse de « l'imagerie », d'*artefacts* divers ou bien de véritables lieux de mémoire. Il n'est qu'à penser aux monuments érigés depuis le XIX^e siècle à la gloire des héros nationaux, de la Place Royale de Bruxelles, avec sa statue équestre de Godefroy de Bouillon, à la citadelle de Damas : la fameuse sculpture de bronze représentant Saladin triomphant de ses ennemis (1993) est reprise pour la couverture du livre. Or, les blessures de l'histoire ne sont pas encore cicatrisées, jusqu'à Saint-Louis dans le Missouri, où, depuis 2020, une partie de l'opinion réclame le déboulonnage de la statue du roi éponyme et « patron » de la ville. En Égypte, à al-Mansūra, on visite encore le Dār Bayt Luqmān, c'est-à-dire la maison où le même roi-croisé est censé avoir été retenu prisonnier.

Les enjeux mémoriels n'épargnent évidemment pas l'archéologie, dont on connaît l'évidente portée nationaliste, de la France des années 1930 – d'où remonte notre fascination toujours intacte pour le krak des Chevaliers – jusqu'à Israël aujourd'hui, où un complexe obsidional a pu conduire à dresser un parallèle entre l'État sioniste et le « royaume croisé » de Jérusalem⁷.

Une forme de guerre exceptionnelle ?

Imaginée comme une aventure humaine extraordinaire, la croisade a été considérée comme une forme exceptionnelle de guerre. Il n'est pas question d'en nier

⁶ Abbès Zouache, *Mémorer la croisade*. Édition et traduction annotée d'al-Harīrī, « Kitab al-I'lam wa-l-tabyīn fī hurug al-Farang al-mala'iñ 'ala bilad al-muslimūn », Le Caire, IFAO, 2025.

⁷ La généalogie de ces comparaisons, plus ou moins explicites, proposées par des archéologues et des historiens israéliens – puis reprises pour d'autres raisons par des historiens arabes – a notamment fait l'objet de plusieurs travaux de David Ohana, « Mediterraneans or Crusaders. Israel Geopolitical Images between East and West », *International Journal of Euro-Mediterranean Studies*, vol. 1, 2008, p. 7-32.

la nouveauté qui fut, du reste, ressentie comme telle par certains observateurs chrétiens. Mais le livre met en question les biais inhérents au grand récit des croisades, parmi lesquels une surdétermination de la religion.

Quand leurs pairs arabes soulignent les appétits de conquêtes et de richesses des Francs, les historiens européens ont préféré insister sur les mobiles spirituels ou sur « l'identité religieuse » des croisés. Cela autorise l'assimilation de la croisade à la guerre sainte, alors même que cette dernière ne fut jamais vraiment conceptualisée non plus au Moyen Âge, à la différence de la guerre juste.

La comparaison avec le *jihād* constitue une autre grille d'analyse chez les chercheurs occidentaux, en revanche rejetée par les historiens arabes. L'assimilation du *jihād* à une « contre-croisade », quant à elle, est sous-tendue par un parallèle plus ou moins implicite entre la mobilisation supposée des populations arabes par les '*ulamā'* (docteurs de la Loi) contre les croisés et la résistance des États arabes du XX^e siècle contre Israël... Or, cette lecture au prisme du champ religieux reprend déjà celle des auteurs médiévaux, tant latins qu'arabes, qui étaient pratiquement tous des hommes de religion et partageaient donc la même compréhension d'un ordre du monde dicté par la providence divine. Tous s'efforçaient de faire rentrer les actions des hommes dans un cadre moral conforme aux préceptes de la foi et, en ce sens, étaient prêts à reconnaître la piété sincère de leurs adversaires.

À ce titre, dans quelle mesure les faits de guerre eux-mêmes ne relèvent-ils pas de l'ordre du discours ? L'ambiance eschatologique de la Première croisade explique la diabolisation de l'adversaire, tandis que les croisés auraient été mus par le désir de venger le Christ de la souillure de la Terre sainte. Les narrations en toutes langues, comme les miniatures ornant les manuscrits latins, se complaisent dans les descriptions de « ruisseaux de sang » – comme à Jérusalem en 1099, à al-Sinnabra en 1113 ou à l'*Ager sanguinis* en 1119... – et autres carnages perpétrés par les deux camps. Mais il faut considérer l'emphase des littérateurs, là encore imprégnés par une lecture religieuse, et prompts – notamment du côté chrétien – à inciter à la haine d'un adversaire bestialisé. Méfions-nous donc des conventions littéraires. Les protagonistes – tels Saladin, Richard Cœur de Lion ou Renaud de Châtillon – ne sont-ils pas dépeints comme des figures ambivalentes, tantôt animés par la haine, tantôt magnanimes et ouverts au dialogue ?

D'autre part, la mise en récit des croisades a insisté sur les batailles et les sièges à forts enjeux stratégiques et mémoriels, alors que ceux-ci furent, en définitive, assez exceptionnels dans la routine de la guerre vicinale qui opposait Latins et musulmans.

Surtout, loin d'éprouver un état permanent de guerre à outrance, la Terre sainte a connu des décennies de trêves – toujours temporaires, mais renouvelables – et donc de cohabitation entre les populations. Les historiens insistent beaucoup désormais sur les relations diplomatiques qui, on le sait bien, constituent l'autre face des conflits : quelque 120 traités furent ainsi signés entre 1098 et 1291 ! Il ne s'agit pas de relativiser les violences des affrontements, par ailleurs parfaitement attestées par l'archéologie des champs de bataille, mais de faire la part entre « la guerre au ras du sol » et ses représentations. En définitive, les combats conduits au Proche-Orient ne furent pas vraiment différents de ceux qui se déployaient en Europe à la même période.

Les croisades mobilisèrent encore des efforts financiers, sans doute considérables, mais qu'il est impossible d'estimer – l'auteur rappelle opportunément que le coût de la guerre est de manière générale très difficile à chiffrer, y compris pour les conflits les plus récents (p. 277). Soigneusement discutés, les effectifs des migrants européens comme des combattants ne permettent d'apporter aucune conclusion définitive, même si les historiens ont longtemps repris les chiffres fantaisistes des chroniqueurs. Si Voltaire pensait que « l'Orient fut le tombeau de plus de deux millions d'Européens » (p. 282), l'impact des migrations de l'Europe vers l'outre-mer, comme les modifications des grands équilibres démographiques en Syrie-Palestine, se laissent difficilement saisir, malgré les progrès récents de l'archéologie du peuplement. En revanche, le livre ne dit pas grand-chose des défis logistiques et communicationnels qui se posèrent aux Latins lorsqu'il fallut non seulement organiser les expéditions, mais encore assurer la survie de la Terre sainte en fournissant moyens humains, matériels et financiers⁸.

La maîtrise des sources est étourdissante : elle permet de dépasser le corpus assez restreint des chroniqueurs arabes inlassablement convoqués par les historiens, parce que traduits dans une langue occidentale. La discussion des concepts pris dans l'épaisseur du temps montre combien le phénomène de la croisade a été lu à l'aune d'agendas politiques, religieux et idéologiques...

En conclusion, l'auteur rappelle qu'il reste délicat en Égypte de débattre sur le *jihād* au Moyen Âge, fût-ce dans le cadre d'une rencontre scientifique à l'IFAO⁹ (p. 347). Il est à craindre que la radicalisation des affrontements au Proche-Orient, et leurs conséquences sur le climat politique et intellectuel de nos fragiles démocraties, ne

⁸ Sophia Menache, "Communication Challenges in the Crusade Period: A Survey", *Religions*, 13, 2022 ; DOI:10.3390/rel13100930.

⁹ Tenue en huis clos, cette journée d'étude a été publiée : Mehdi Berriah, Abbès Zouache (dir.), *The Medieval Jihad. Texts, Theories, and Practices*, Le Caire, IFAO, 2025.

compromettent pour un temps toute réflexion sereine sur cette « histoire partagée ». Une histoire qui, pourtant, lia les deux rives de la Méditerranée bien au-delà de la période canonique de ce que Joseph Michaud appelait « les grandes croisades¹⁰ ».

Publié dans laviedesidees.fr, le 22 janvier 2026.

¹⁰ Joseph-François Michaud, *Histoire des croisades*, Paris, 1812-1822, 5 vol.