

(amiraux) depuis les origines jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Elle est tirée d'un manuscrit rédigé en 1267/1850 par un certain Ḥasan Abāza et conservé dans une bibliothèque en Haute-Égypte à Sohag.

Outre l'indigence de l'introduction, il faut regretter l'absence de tout index et le nombre important de fautes d'impression. Cela n'ôte rien à l'intérêt de l'épître de Ḥamawī sur « les vertus des sultans ottomans ». Elle apporte un éclairage passionnant sur la perception, par une partie de l'élite intellectuelle et religieuse du Caire, des sultans d'Istanbul à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle.

Michel TUCHSCHERER  
(IREMAM - Université de Provence)

Palmira BRUMMETT, *Ottoman Seapower and Levantine Diplomacy in the Age of Discovery*. State University of New York Press, 1994. XIV + 285 p., 7 ill.

S'élevant contre l'image d'un Empire ottoman vivant sur son économie agraire et exclu de la modernité, l'auteur plaide que l'État et sa classe militaire de notables ont été dotés d'*« intentionnalité économique »*, le système despotique n'empêchant pas les particuliers d'investir dans le commerce international. Le cadre chronologique adopté pour la démonstration est celui des années 1500-1520, qui voient Bayezid II puis Sélim I<sup>er</sup>, candidats à l'hégémonie sur l'espace compris entre Venise et l'océan Indien, investir les issues levantines du négoce oriental. La conquête de celles-ci par Sélim I<sup>er</sup> couronne un grand dessein, dans lequel est venu interférer un prétendant imprévu, Chāh Ismā'il, et qui défie la domination portugaise dans l'océan Indien.

Dans la première partie du volume (p. 21-121) sont tracés les rapports de force et relations diplomatiques des puissances impliquées, puis le développement naval promu par Bayezid II (on pourrait ajouter à la bibliographie l'article de Kissling, « Betrachtungen über die Flottenpolitik Bayezids II », *Saeulum*, 1969). Dans une seconde partie, plus courte « Négociants, marchandises et zones de commerce » (p. 123-174), P. B. inventorie les secteurs d'activité économique ottomans autres que la circulation des épices : commerce des grains en Méditerranée, objet de nombreux travaux ; soie de Brousse, étudiée pour la période retenue par H. Inalcik ; cuivre, moins connu. Les pages les plus personnelles de cette seconde partie analysent les *muda* vénitiennes à Alexandrie et Beyrouth de 1501 à 1516. Une des déceptions du lecteur est de ne pas voir apparaître, individualisés, ces notables militaires spéculant sur le marché international dont l'existence est un argument-clef de la thèse soutenue. Et, le point fait sur l'exportation des blés de Turquie et l'importation de la soie des provinces caspiennes, on ne perçoit pas où résiderait la nécessité d'une poussée vers la mer Rouge qui aurait été une des hautes pensées de Sélim.

Sélim n'est pas, malheureusement pour l'auteur, le type idéal du souverain mû par des calculs économiques. L'urgence pour l'État ottoman était d'éliminer la contamination du

« soufisme » safavide. Il s'y est donné tout entier, avec l'indifférence des grands politiques aux effets de leur engagement sur l'économie. Il s'est montré peu sensible, c'est le moins qu'on puisse dire, à la situation dans laquelle l'embargo sur la soie iranienne place les soyeux de Brousse et les intermédiaires d'Alep (cf. mon article sur « La politique orientale de Sélim I<sup>er</sup> », dans *Itinéraires d'Orient. Hommages à Claude Cahen*, Paris, 1994, p. 197-215). Quant à l'adversaire portugais et aux épices, lesquelles continuaient d'arriver en quantités suffisantes, l'Égypte une fois conquise, Sélim repart vers l'Azerbaydjan. On est libre d'imaginer que, plus tard, si le règne eût été plus long, il se serait intéressé à ce front secondaire. Mais c'est passer de l'histoire aux supputations.

L'occupation des ports du Levant, de la Syrie à Alexandrie, fut une conséquence, et non la finalité, d'une conquête à laquelle les conseillers de Sélim étaient vivement opposés, et qu'il entreprit pour une raison militaire, ne pouvant dans sa marche vers l'est laisser ses arrières exposés à une attaque de l'armée mamelouke, qui aurait pu être catastrophique. Le concours technique ottoman sous Bayezid II ne doit pas pour autant être machiavelisé. Bien que sa bibliographie soit assez étendue, P. B. n'est pas familière des conditions dans lesquelles se déroule la crise du Proche-Orient au début des années 1500. Elle a raison de souligner qu'on ne saurait trop accorder attention à l'activité maritime ottomane, ou que sur la route de la mer Rouge les recherches demeurent insuffisantes (d'où, sans doute, quelques recensions peu informées favorables à son livre). Une lecture serrée des sources s'imposait donc. Elle ne l'a faite qu'à moitié. Un nombre élevé d'affirmations boîteuses et d'inexactitudes empêche de se sentir en sécurité dans son ambitieuse étude.

Pourquoi les Mamelouks auraient-ils eu besoin de l'acquiescement de Bayezid II pour aller en 1510 chercher des bois de marine au golfe d'Ayas, puisqu'Ayas se trouvait en territoire mamelouk ? Pourquoi affirmer qu'en 1512 « les Mamelouks ne voulaient pas encore (*sic*) soutenir publiquement (*sic*) un axe Venise-Safavides-Mamelouks », axe auquel les Mamelouks ne songeaient pas secrètement, et Venise encore moins ? P. B. n'a pas connu mon article sur « La crise égyptienne de 1510-1512. Venise, Louis XII et le Sultan », *Moyen-Orient et océan Indien* 6 (1989), p. 123-156. Pourquoi prétendre qu'en 1514, au moment où Sélim vient d'annuler brutalement sa participation à l'expédition dans l'océan Indien, Selman Reis, qui est un corsaire privé engagé au service des Mamelouks et non un *kapudan* ottoman, représente « une forte avancée ottomane en mer Rouge » ? Sélim n'en tirera pas parti en 1517 ; Selman sera rappelé, et envoyé à Istanbul. C'est beaucoup prêter à Châh Ismâ'il que de le mettre au centre d'un réseau de négociations entre Venise (qui l'éconduisit), les Portugais (qu'il éconduisit) le roi de France, le pape, l'empereur et l'Espagne ! P. B. a oublié le roi du Gudjarate et l'Adil-Châh de Bidjapur. Etc.

Une liste des erreurs de moindre taille serait fort longue. En voici juste une pincée. Châh Ismâ'il n'a jamais franchi les frontières de la Syrie (p. 28), non plus qu'en 1505 'Alâ' al-Dawla Dulqadir pour l'y combattre, sur ordre de Bayezid II (p. 61, les références à Sanuto ont été mal lues). Parler de front « austro-hongrois » (p. 9) avant Mohács est un anachronisme. Il n'y avait pas de flotte portugaise en mer Rouge en 1507 (p. 20; c'est seulement Ibn Iyâs qui le dit). Les rois de Cochin et de Cananor n'étaient pas musulmans (p. 35), mais hindous.

Sarim Kurd n'était pas un dépendant de la Porte en Anatolie orientale (p. 62), à une date où l'Empire ottoman ne s'étendait pas jusqu'au Kurdistan (sur les mouvances de ces régions, cf. mon article « L'avènement des Safavides reconcidéré », *Moyen-Orient et océan Indien* 5 (1988), p. 1-130). Il n'y a pas eu deux ambassades françaises au Caire, en 1511 et 1512 (p. 210, n. 6), mais une seule. Varthema (p. 206) n'était pas Portugais et n'est pas allé au Bengale. Le vice-roi Almeida n'a pas été tué à Chaul en 1508, et en 1509 il n'a pas détruit la flotte gudjaratie à Diu. Etc.

Le propos de P. B. de « modifier les frontières de l'historiographie », en insérant l'Empire ottoman dans l'ordre mondial du XVI<sup>e</sup> siècle, est plutôt désinvolte. Elle semble oublier que le désenclavement historique auquel elle se convie est bien avancé. L'histoire économique et sociale de l'Empire ottoman est maintenant insérée, grâce à de nombreux historiens, et des meilleurs, dans l'ordre européen et méditerranéen, aussi bien que son rôle politique international l'est depuis longtemps. Dans sa conclusion intitulée « L'esprit économique ottoman et le concept de pouvoir mondial » (p. 175-182), l'auteur résume les acquis de son œuvre pionnière : « concevoir l'État ottoman comme protagoniste plutôt que comme obstacle; recentrer l'attention sur les frontières non privilégiées par le « thème de l'Âge des Découvertes » [il n'y aurait donc pas de travaux sur l'océan Indien?]; étendre la compréhension des relations euro-asiatiques au-delà des limites imposées par les rhétoriques de différence [l'expression vise particulièrement l'étroitesse de vues de Bernard Lewis]. Cette restructuration pourrait être étendue à la sphère culturelle, c'est-à-dire que « les Ottomans pourraient figurer dans des équations de la construction de la culture dans les sphères méditerranéenne et euro-asiatique, plutôt que d'être représentés comme des défenseurs indifférents de "la tradition" jusqu'à ce qu'ils "découvrent" l'Europe au XIX<sup>e</sup> siècle. »

De vagues généralisations sur la nature des États islamiques ont répandu des notions romantiques sur le dédain (?) des classes militaires pour le commerce. En accordant l'internationalité économique à l'État ottoman et à la classe ottomane des notables, P. B. juge permettre l'inclusion de l'Empire ottoman dans la discussion savante et l'analyse comparative des États médiévaux et protomodernes.

Les orientalistes veulent répondre, et c'est bien légitime, au goût des historiens qui cherchent auprès d'eux une intelligence plus générale de l'histoire. Le résultat, hélas, est parfois à n'utiliser qu'avec les plus grandes précautions. Sélim I<sup>er</sup>, s'il avait lu l'ouvrage étonnant de M. Bacqué-Grammont sur *Ottomans et Safavides* l'eût probablement fait décaper. Peut-être son esprit imprévisible eût-il été plus clément envers le propagandisme ottomanophile de M<sup>me</sup> Brummett. Quant à nous, nous attendons encore le livre que mérite le règne de ce grand sultan.

Jean AUBIN

Fred HALLIDAY, *Islam and the Myth of Confrontation, Religion and Politics in the Middle East*. I.B. Tauris, London, 1996. 255 p.

Avec la brusque et récente accélération de l'histoire, une succession non moins rapide de constructions théoriques globalisantes visent, avec plus ou moins de succès, à proposer de nouvelles grilles de lecture du monde. La scène scientifique américaine a été particulièrement prolifique en la matière. À peine la « fin de l'histoire » et le triomphe définitif de la démocratie libérale, avec la chute du communisme, étaient-ils annoncés, que Samuel Huntington développait l'idée d'une histoire désormais fondée sur l'affrontement inéluctable des civilisations, et plus particulièrement de l'Occident et de l'islam. Avec « *Islam and the Myth of Confrontation* », Fred Halliday entend se positionner dans ces débats. Prenant le contre-pied des thèses de Huntington, qui voit dans le particularisme des civilisations, avec un rôle essentiel de la religion, le fondement premier des identités, Fred Halliday met en avant une interprétation qui prend d'abord en considération les questions politiques liées au développement économique.

Autant dire que cet ouvrage, qui prend place dans un débat intellectuel largement anglo-saxon, apporte particulièrement peu de nouveauté pour le lecteur friand de connaissances sur le Moyen-Orient. Fred Halliday ne nous livre ici ni expérience de terrain récente, ni réflexion novatrice sur un champ précis du savoir sur cette région. En revanche, on apprend beaucoup sur ses conceptions philosophiques et politiques. L'intérêt du livre — pour ceux que cela peut intéresser — est donc dans ce que peut avoir d'exemplaire son itinéraire. Comment l'auteur de *Arabia without Sultans*, la bible militante de la fin des années soixante-dix pour les sympathisants du Yémen du Sud et de la « révolution du Dhofar », alors phares de la « lutte anti-impérialiste », a-t-il réagi face au défi de l'apparente résurgence des identités civilisationnelles, ethniques et religieuses ?

Fred Halliday passe du refus de ce qu'il appelle le « mythe de la confrontation », où il relève à juste titre que la « menace de l'islam » est aussi une réponse à une « menace contre l'islam », à un autre refus censé fonder le premier : le rôle des mythes civilisationnels dans la genèse d'identités, d'entités politiques et, donc, d'éventuelles confrontations. Ainsi, il consacre une partie importante de son livre à tenter de démontrer qu'il n'y a rien de spécifique au Moyen-Orient, qu'il soit arabe, persan ou turc, qu'on ne puisse retrouver ailleurs dans ce qu'il continue d'appeler le « Tiers-Monde ». La révolution islamique en Iran ne serait religieuse qu'en apparence, ses causes réelles étant également présentes sous d'autres cieux, en Amérique latine ou en Inde. Si le débat sur le caractère religieux ou non des discours politiques se réclamant de la religion semble largement métaphysique (où serait donc la « vraie religion » face à son « instrumentalisation politique » ?), on peut se demander pourquoi il n'y a pas eu de révolution au nom de la religion en Amérique latine ou ailleurs, à l'image de ce qui fut en Iran. Pourquoi, enfin, une révolution islamique a-t-elle pu triompher dans un pays chiite et pas chez les sunnites ? Dans sa déconstruction du « religieux », Fred Halliday argue du fait que derrière l'islamisme se cache mille réalités différentes, que les sociétés musulmanes diffèrent entre elles autant qu'avec l'Occident. Certes... Mais le fait que ces réalisations