Thomas Bauer
Warum es kein islamisches Mittelalter gab

Munich, Verlag C. H. Beck
2018, 175 p.
ISBN : 9783406727306

Mots clés : histoire, monde musulman, périodisation

Keywords: History, Muslim World, Periodisation

Thomas Bauer, Professeur en études arabes (*Arabistik*) et en islamologie à l'Université de Münster, s'est d'abord fait connaître pour ses travaux sur la poésie arabe ancienne (notamment sur le *ġazal*) avant d'aborder, plus récemment, un questionnement ambitieux sur l'histoire de l'islam (*Die Kultur der Ambiguität, eine andere Geschichte des Islams* (2011), *Die Vereindeutigung der Welt* (2018)). C'est dans cette lignée que se situe cet ouvrage au titre quelque peu provocateur, dans lequel il plaide pour l'adoption d'un nouveau découpage de l'histoire du monde musulman.

Le premier chapitre (« Le « Moyen Âge musulman », six raisons d'être contre ») énonce les arguments en faveur de l'abandon du concept de « Moyen Âge musulman ». Celui-ci pèche d'abord par son imprécision. Il est en effet difficile d'établir avec certitude tant la date à laquelle commence cette période que celle à laquelle elle prend fin. Si 476, date de la fin de l'Empire romain d'Occident, est habituellement retenue pour marquer son début en Europe, elle ne vaut pas pour l'ensemble du monde. Car quand débute-t-elle à Damas ? Est-ce en 635, date de la conquête arabe ? Et quand l'Empire romain d'Orient cesse-t-il d'être « romain » pour se muer en « byzantin » et entrer avec cette appellation dans l'époque médiévale ? À cela s'ajoute l'ambigüité de l'adjectif « musulman », qui n'est plus à démontrer. Par ailleurs, englober le millénaire compris entre l'an 500 et 1500 dans une seule et même époque, nettement dissociée de ses voisines, l'Antiquité et les Temps modernes est, selon l'auteur, chargé de présupposés problématiques, à commencer par celui de la domination supposément exercée par la religion sur l'ensemble des sociétés concernées alors que, dans le monde musulman, des pans entiers de la culture et de la vie sociale sont dissociés de celle-ci. L'auteur donne comme exemple la poésie bachique arabe et persane qui n'a pas eu d'équivalent dans l'histoire du monde. Il rappelle que ce concept ne fut, en outre, jamais neutre. Situé entre deux périodes « lumineuses », l'Antiquité et les Temps modernes, le Moyen Âge, synonyme d'obscurité et supposé réfractaire à la notion de progrès, est connoté très négativement. En outre, inclure certains États ou cultures dans l'espace médiéval permit, paradoxalement, d'en faire des entités « exotiques » (phénomène de l'*Exotisierung*). L'auteur revient ainsi sur l'Empire « byzantin », dont les empereurs se voyaient et se considéraient comme romains. Les Arabes employaient d'ailleurs le terme *Rūm* à leur propos. Le terme « byzantin », inventé au XVIIIe siècle pour nommer la partie orientale de l'Empire, en référence à un lieu qui ne portait déjà plus ce nom, conféra à cette région du monde une coloration exotique chargée de connotations négatives et permit à l'Europe de se poser comme le seul héritier de l'Empire romain et, même, comme le seul héritier légitime de l'Antiquité. Mais ce concept à l'évidence profondément européocentriste a été également exporté dans le monde entier, n'importe quelle région, à n'importe quelle époque, pouvant être qualifiée de « moyenâgeuse ». Il est très difficile, pour celles-ci, de sortir de cette catégorie. On connaît le *topos* d'un monde musulman « bloqué » dans le Moyen Âge et ne parvenant pas à entrer dans la modernité. On arrive ainsi à un paradoxe : le Moyen Âge peut s'appliquer à n'importe quelle société mais la modernité, positive et souhaitable, est l'apanage de l'Europe, qui a pourtant donné naissance, au, XXe siècle, aux tragédies que l'on sait, faisant de ce temps le plus sanglant de l'Histoire. Enfin, le « Moyen Âge musulman » est un concept qui ne repose sur aucune base objective. Il présuppose que, durant ce millénaire allant de l'an 500 à 1500, les conditions de vie aient été similaires en Europe et dans les sociétés islamiques. Or, qu'est-ce qu'une époque qui ne serait pas caractérisée par le partage de conditions de vie matérielles, mentales et culturelles similaires, et qui ne se différentierait pas fondamentalement de ce qui la précède et de ce qui la suit ? Une simple contemporanéité ne fait pas une époque. Il faut donc répondre à la question suivante : la fin de l'Antiquité a-t-elle eu les mêmes incidences dans l'espace musulman qu'en Occident, et les conditions de vie ont-elles évolué de la même façon dans les deux régions du monde ?

Le deuxième chapitre de l'ouvrage prend la forme d'un abécédaire qui, au travers de vingt-six rubriques (d'« analphabétisme » (*Analphabetismus*) à « chiffres » (*Ziffern*)), touchant tant à la vie quotidienne qu'à l'histoire sociale, culturelle ou à celle des mentalités, s'efforce de démontrer la supériorité de l'Orient sur l'Occident au sortir de l'Antiquité. C'est la partie la moins convaincante de l'ouvrage. En effet, cette liste éclectique, qui rassemble des éléments et notions aussi disparates que l'ordalie et la couverture des toitures, apparaît

BCAI 38 (2024) Thomas Bauer: Warum es kein islamisches Mittelalter gab, recensé par Brigitte Foulon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

trop souvent comme l'expression de jugements de valeur qui entraînent l'auteur à forcer le trait au point de laisser s'y glisser des erreurs : ainsi, il n'est pas exact, comme il le prétend, que la production de verre se soit effondrée dès le VIe siècle en Occident, des vestiges d'ateliers datant de la période carolingienne ayant notamment été découverts dans le Sud de la France. Les données de l'abécédaire présentent ainsi, sans nuance, deux mondes opposés : un Occident analphabète, ayant tourné le dos aux pratiques d'hygiène et aux sciences naturelles, peu enclin à la tolérance envers les minorités religieuses ou sexuelles, privilégiant une économie autarcique faute de posséder un réseau de communications performant, privé de mobilité sociale, à un Orient où la lecture et l'écriture étaient largement répandues, fréquentant assidûment les bains, affinant les connaissances scientifiques antiques, accordant aux minorités religieuses un statut juridique leur garantissant des droits non négligeables, compréhensif envers l'homoérotisme, bénéficiant d'un maillage serré de voies de communication favorable aux échanges commerciaux et où quiconque, en théorie, pouvait devenir calife.

En réalité, cet abécédaire beaucoup trop schématique a pour objectif de démontrer que l'Antiquité tardive se prolongea en Orient et ne connut pas la rupture observée en Occident à la même époque, ce grâce au maintien, dans ces sociétés orientales, d'une urbanité liée à un niveau culturel élevé et à la présence d'une sphère séculière. D'où le refus de l'auteur de parler de « Renaissance » dans cette partie du monde, puisque ne renaît que ce qui est mort. La notion de « Moyen Âge musulman » n'a de sens, à ses yeux, que dans un cadre affirmant la domination de l'Europe sur l'histoire mondiale.

Les chapitres suivants sont beaucoup plus convaincants quant à la nécessité de réviser nos jugements sur le découpage de l'histoire orientale.

Le troisième chapitre (« À la recherche du tableau complet : de la Méditerranée jusqu'à l'Hindou Kouch ») s'emploie à définir les critères constitutifs d'une époque. L'auteur rappelle d'abord que chaque périodisation est une construction *a posteriori* (César ignorait qu'il vivait dans l'Antiquité). Il présente ensuite la liste des critères qui devraient, à ses yeux, présider à l'élaboration d'un concept d'époque. Ce concept devrait d'abord être dénué de tout jugement de valeur. Les termes tels qu'« apogée », « déclin », « classique » « post- ou préclassique » devraient donc être exclus. Ce concept devrait, par ailleurs, être valide dans une zone géographique qui ne soit ni trop restreinte, ni trop vaste. Ainsi, 656/1258, date de la destruction de Bagdad par les Mongols, signale un événement catastrophique au niveau régional, mais ne signifie pas, comme le pensèrent de nombreux historiens, la fin de l'apogée du monde arabe, et encore moins du monde musulman. En effet, cette date est inappropriée, tant pour l'histoire de la littérature arabe qui, au XIIIe siècle, s'épanouit grâce à l'émergence de nouveaux centres, Le Caire et Damas, que pour celle des littératures, cultures et sciences des sociétés musulmanes situées à l'Est de Bagdad, celles-ci ayant depuis longtemps abandonné l'arabe en faveur du persan pour leurs productions écrites. Par ailleurs, l'auteur juge que le privilège de construire une époque qui vaut pour l'ensemble de l'humanité est réservé aux seuls préhistoriens et aux historiens du monde moderne globalisé. Une époque doit, en outre, façonner le maximum de domaines de la vie de la société et concerner, non pas seulement une élite, mais de larges pans de la population. Enfin, les changements qui y sont introduits doivent être définitifs et durables : 1258 ne signifie pas la fin définitive de Bagdad ni celle de la dynastie abbasside, dont l'une des branches continuera à représenter le califat, même dénué de prétention universelle, au Caire jusqu'en 1517.

L'Antiquité restreinte

La construction d'une nouvelle périodisation n'est, bien entendu, pas une chose aisée. Les difficultés rencontrées conduisent, aux yeux de Bauer, certains historiens à garder l'ancien schéma, s'engageant alors dans une impasse qui mène à une conception restrictive de l'Antiquité. Il évoque le cas de Hans-Joachim Gehrke qui, dans le tome de son *Histoire mondiale* dédié au « monde avant l'an 600 » (2017), abandonne comme repère de la fin de l'Antiquité en Occident l'an 476, puisque l'Empire continua à exister au-delà de cette date, lui préférant l'an 600, date que l'éditeur de l'ouvrage lui-même admet comme « construite », même s'il la justifie par le fait qu'elle marque le début de certaines civilisations évoquées dans l'étude, en particulier de celle de l'Islam. Pourtant, la naissance de l'islam ne résonna d'abord qu'à l'échelon local puisqu'en-dehors de l'Arabie, personne n'en eut connaissance et qu'il fallut plusieurs siècles pour qu'il devienne la religion dominante dans les régions qui le virent naître. T. Bauer considère donc qu'il s'agit d'un repère inapte à indiquer un changement d'époque. En outre, poursuit-il, pourquoi l'Islam serait-elle la seule religion dont l'apparition marquerait un changement d'époque ? Par ailleurs, l'Empire perse est le grand absent de cet ouvrage (une seule page pour les Sassanides). Ce silence poursuit une tradition selon laquelle le seul empire perse serait l'empire

BCAI 38 (2024) Thomas Bauer: Warum es kein islamisches Mittelalter gab, recensé par Brigitte Foulon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

achéménide. Après lui, la Perse disparaît pour des siècles, avant de refaire surface au Moyen Âge. Comment expliquer cette absence, si ce n'est par le fait que la Perse est vue comme le contre-modèle des Grecs (démocratie vs despotisme oriental) ? Même lorsque Gehrke divise le monde ancien en « cercles culturels », autre concept problématique pour Bauer, la zone comprise entre le Proche-Orient et l'Inde s'apparente à un vide. L'ouvrage qui se revendique comme une « Histoire du monde » ne reconnaît en réalité, dans le monde antique, qu'un seul empire : l'Empire romain. L'Antiquité se résume donc aux Grecs et aux Romains et l'Europe occidentale et centrale en est l'unique héritière. Or, ce sont bien deux empires qui coexistent dans le monde antique : le romain, divisé depuis 395, et le perse. La situation n'est pas fondamentalement différente en 800 (empire romain oriental et califat) selon Bauer.

L'Antiquité tardive musulmane

T. Bauer se focalise ensuite sur les spécificités de l'Antiquité tardive musulmane. À ses yeux, la date de la prise de pouvoir de l'Empereur Dioclétien, en 284, communément admise pour le commencement de l'Antiquité tardive, est beaucoup plus décisive que celle des conquêtes musulmanes. Une autre date importante, 224, est celle du début du règne des Sassanides avec Ardashir Ier. 284 et 224 ne signalent pas un simple changement de règne ou de dynastie, mais un bouleversement des conditions de vie dans les régions allant de l'Atlantique à l'Hindou Kouch. Il est impossible de dire la même chose pour 635, la conquête arabe étant même qualifiée de « conquête invisible » par certains historiens. La situation « normale », durant l'Antiquité tardive, était la présence de trois empereurs : deux empereurs romains (l'un à Constantinople et l'autre siégeant entre Rome, Ravenne et Trèves) et un empereur perse. Or, en 800, nous retrouvons une situation identique avec deux empereurs (l'un résidant toujours à Constantinople et l'autre sans résidence fixe) et le calife abbasside, à la fois héritier de l'Empire sassanide et d'une partie de l'Empire romain d'Occident. Ces trois souverains se posent comme les représentants d'un monothéisme impérial destiné à durer jusqu'à la fin du xe siècle. Au vu de cette absence de césure entre le vie et le début du xie siècle, il est légitime, aux yeux de l'auteur, de retenir, pour cette période, l'appellation d'« Antiquité tardive musulmane ».

L'Antiquité tardive finissante comme période formative

Si les chercheurs admettent unanimement qu'un nouveau chapitre de l'histoire du monde musulman s'ouvre au ve/xie siècle, celui-ci est envisagé très négativement. Carl Brockelmann scinde ainsi sa *Geschichte der arabischen Littératur* en deux volets : une « période classique » allant de 750 à l'an 1000, et une période « postclassique », allant de 1010 à 1258. Cette dernière est traitée de façon peu flatteuse et est suivie elle-même d'une partie dédiée au « déclin de la littérature musulmane ». Cette vision fut désastreuse sur le plan scientifique puisque, durant longtemps, ni en Orient, ni en Occident, on ne crut utile de s'intéresser à la littérature produite entre 1100 et 1850. Plus récemment, *die Geschichte des arabischen Schriftums* (*GAS*) de Fuat Sezgin porte encore essentiellement sur les œuvres et auteurs jusque 430/1038-1039. Cette page semble s'être tournée, mais d'énormes lacunes subsistent dans la connaissance de la période dite jadis « de déclin » et qualifiée aujourd'hui de « postclassique », terme très vague au demeurant. T. Bauer remarque, non sans ironie, que tous les ouvrages « standard » actuellement considérés comme « classiques » dans leurs domaines respectifs (lexiques, ouvrages juridiques, commentaires coraniques, ouvrages de théologie, etc...) ont été composés durant cette période « postclassique » et qu'ils constituent d'ailleurs les sources les plus importantes du *GAS*. Il en conclut qu'il serait, par conséquent, plus avisé de considérer la période s'étendant entre le viie et le xie siècles comme une « période formative », et comme « classique » celle ayant donné le jour à tous ces titres « classiques » et qui va du xie au xve siècles. Pour le domaine arabe, l'appellation « postclassique » pourrait alors éventuellement s'appliquer à la période allant du xvie au xixe siècle (le domaine persan demandant une autre périodisation). Si l'on s'abstient de porter des jugements sur les époques à partir d'une vision du monde faisant de l'Europe « La » référence, on peut alors diviser l'histoire de l'islam en deux grandes périodes : la première, formative, englobant les premiers siècles, et la seconde, durant laquelle on assiste à la consolidation de la culture islamique, avec un rythme moins soutenu dans le domaine des innovations. Cette nouvelle périodisation permet de prendre en compte tout l'espace compris entre l'Europe de l'Ouest et l'Asie centrale.

BCAI 38 (2024) Thomas Bauer: Warum es kein islamisches Mittelalter gab, recensé par Brigitte Foulon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Le premier millénaire comme époque

L'auteur s'appuie sur la théorie de Garth Fowden qui, dans son ouvrage *Before and After Muḥammad. The First Millenium Refocused* (2014), estime que cette nouvelle orientation de l'Histoire ne doit pas seulement prendre en compte les trois monothéismes (judaïsme, christianisme et islam), mais aussi les traditions arménienne, syriaque et persane. En scrutant l'évolution de ces différentes traditions, Fowden cherche à savoir où se situe le point à partir duquel on peut parler d'une maturité mettant fin à la période formative, qui comprend souvent trois phases. Ainsi, pour ce qui est de la religion, il distingue les phases : prophétique, scripturale et exégétique. Ceci vaut aussi, selon Bauer, pour le discours scientifique, comme il se propose de le montrer dans le quatrième chapitre, intitulé : « L'Antiquité tardive musulmane : la période formative des sciences islamiques - Le *curriculum* musulman : deux témoins du XVIIe et XVIIIe siècles ».

Pour déterminer quels sont les ouvrages marquant la fin de l'époque formative, l'auteur convoque deux sommités susceptibles de nous éclairer sur ce sujet : le premier est l'un des plus éminents lettrés ottomans du XIe/XVIIe siècle, Ḥağğī Ḫalīfa, aussi connu sous le nom de Kātib Čelebi, auteur du *Kašf al-Ẓunūn ʻan asāmī l-kutub wa-l-funūn* qui traite des différentes disciplines scientifiques en évoquant 14 500 titres. L'examen du *Kašf* montre clairement que les ouvrages retenant le plus l'intérêt ne sont pas les mêmes dans la tradition musulmane et l'Orientalisme. La rhétorique est un bon exemple, qui suscita peu l'intérêt des Orientalistes, mais que le *Kašf* élève au rang de l'une des disciplines majeures. Le second témoin est le lettré et *mufti* de Ṣanʻā', Muḥammad ibn ʻAlī al-Šawkānī (m. 1255/1839), auteur d'un ouvrage didactique, *Adab al-ṭalab wa-muntahā al-ʻarab*, présentant un panorama des disciplines fondamentales. Bauer réunit dans un tableau les disciplines évoquées par les deux lettrés ainsi que les ouvrages qu'ils considèrent comme fondamentaux pour chacune d'entre elles. Analysant les données de ce tableau, il retrace les phases essentielles du développement de ces sciences. Il commence par les sciences du langage, qui jouèrent dans la culture musulmane un rôle sans commune mesure avec celui qui leur fut confié dans d'autres cultures. La naissance de la théorie grammaticale arabe inaugure une phase d'exploration, analogue à la phase prophétique dans le domaine religieux. Elle laisse ensuite la place à la phase scripturale, dominée par Sībawayh et son *Kitāb*, qui elle-même débouche sur une phase exégétique, durant laquelle les ouvrages les plus importants sont des commentaires de Sībawayh ou oeuvres à l'approfondissement de points de détail. Enfin vient la phase des synthèses à vocation didactique, tel *al-Ǧumal* d'al-Zağğāğī et *al-Lumaʻ* d'al-Ǧinnī, qui signent la fin de la période formative au Xe siècle, soit plus tôt que pour d'autres disciplines. Mais, pour les deux « témoins », l'ouvrage le plus important est sans conteste le *Mufaṣṣal* d'al-Zamaḫšarī (m. 538/1144), qui représente le temps de la maturité et deviendra lui-même la source de nombreux commentaires. L'auteur passe ainsi en revue les autres domaines de la connaissance évoqués dans le *Kašf* et le *Adab al-ṭalab*, à savoir : la rhétorique, la théorie littéraire, la lexicographie, la logique, le *fiqh* (*uṣūl* et *furūʻ*), la théologie spéculative, le commentaire coranique, le hadith, ainsi que l'histoire, la médecine et l'optique. Tous ces savoirs entrent, entre le début du Ve/XIe siècle et la première moitié du VIe/XIIe siècle, dans une phase de consolidation qui donne lieu à des synthèses, elles-mêmes suivies un demi-siècle plus tard par un ouvrage encore plus synthétique et accessible, appelé à devenir le livre de référence de la discipline pour plusieurs siècles. Ces synthèses, que l'auteur considère comme le fleuron des siècles de « maturité » intellectuelle, méritent sans aucun doute amplement d'être au centre de l'intérêt des chercheurs. Il faudrait, en particulier, se pencher sur les méthodes adoptées pour leur élaboration et sur les choix qu'elles opérèrent parmi tous les matériaux légués par les siècles précédents, participant ainsi à l'évolution du regard porté sur les grandes figures du panthéon arabe.

T. Bauer propose donc la périodisation suivante pour l'histoire intellectuelle du monde musulman : 1-une phase formative (Ier/VIIe-Ve/XIe siècles) ; 2-une période post-formative (VIe/XIIe-XIIIe/XIXe siècles) ; 3-la période de confrontation avec la modernité globalisée qui perdure jusqu'à nos jours.

Le XIe siècle : un *saeculum horribile* ?

Au vu de la floraison de penseurs et lettrés et du nombre d'œuvres destinées à devenir des références sur la longue durée qu'il a engendrés, le XIe siècle peut apparaître comme un *saeculum aureum* de la culture musulmane. Mais l'auteur souligne que ce phénomène ne fut pas réparti partout de la même manière : attesté à Bagdad et dans les provinces situées à l'Est de cette ville (*al-ʻIrāqān*), ainsi qu'au Khorassan et dans ses deux provinces attenantes, la Transoxiane et le Khwārezm, surreprésentées pour ce qui est du nombre d'auteurs, comme à l'autre extrémité du monde musulman, en al-Andalus, qui voit éclore des figures telles qu'Ibn Ḥazm et Ibn Zaydūn, elle l'est beaucoup moins en Égypte, où la dynastie fatimide s'effondre, ou dans la région du

BCAI 38 (2024) Thomas Bauer: Warum es kein islamisches Mittelalter gab, recensé par Brigitte Foulon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Nord de l'Irak et de la Syrie, absents du tableau des sciences. Après la chute des Ḥamdānides, dont le règne avait été marqué par une floraison culturelle remarquable, le Nord de la Syrie s'enfonce dans une crise qui allait se prolonger jusqu'au XIIe siècle. Dans son ouvrage *Die Renaissance der Städte in Nordsyrien und Nordmesopotamien* (2002), Stefan Heidemann invoque la bédouinisation croissante de cette zone comme principal facteur de cette crise, qui toucha aussi l'Égypte et provoqua un recul démographique dans les villes et un effondrement économique. Ronnie Ellenblum (2012), quant à lui, attribue aux aléas climatiques une responsabilité majeure dans cette situation, une sécheresse exceptionnelle ayant entraîné une disette qui, à son tour, eut pour conséquence une crise migratoire de grande ampleur avec le déplacement de tribus turques et arabes et, notamment, les célèbres Banū Hilāl et Banū Sulaym. Mais la crise, limitée tant sur le plan géographique que temporel, ne mit pas un point d'arrêt à la maturation de la culture musulmane. L'Égypte et la Syrie, unifiées sous l'égide des Ayyoubides puis des Mamelouks, redevinrent des centres culturels de premier plan, tandis qu'à l'est s'épanouit une culture de langue persane. Au XIe siècle, c'est donc sur les terres de l'ancien Empire sassanide, constate l'auteur, que la culture rayonne. Une fois la crise surmontée, le savoir est transmis vers Le Caire et Bagdad. Un nouveau monde est né, post-antique, qui repose sur les fondamentaux de l'Antiquité mais n'est plus antique.

Le cinquième et dernier chapitre (« Le XIe siècle comme limite d'époque : conclusion et perspectives ») pose une dernière question : quel nom donner à l'époque qui suit la période formative de l'Antiquité tardive finissante ? Et jusqu'à quand dure cette époque commençant vers 1050 ? Pour les uns, sa limite se situerait autour de 1500, date conventionnellement adoptée comme celle de la fin du Moyen Âge (avec la prise de Constantinople par les Ottomans en 1453, la chute de Grenade et la découverte de l'Amérique en 1492, la prise de pouvoir des Safavides en Iran en 1501 et la conquête de l'État mamelouk par les Ottomans en 1517). Mais d'autres militent pour le choix d'une autre date. Ainsi, rappelle l'auteur, Jacques Le Goff (2016) considère que la découverte de l'Amérique n'eut des effets en Europe qu'à partir du milieu du XVIIIe siècle. Quant à la chute de Grenade, elle est avant tout le point final d'une lente désagrégation d'al-Andalus. De ce fait, Le Goff remet en cause, pour l'Europe, l'idée d'une Renaissance comme époque à part entière. Pour lui, aucun changement fondamental n'a lieu entre le XVIe et le milieu du XVIIIe siècle, date à laquelle s'achève un long Moyen Âge et advient un élément capital : la mondialisation de l'Histoire ; c'est-à-dire lorsque l'Empire ottoman devient l'« homme malade du Bosphore », tandis que la campagne de Bonaparte en Égypte est vue avec raison comme le début d'une nouvelle ère au Proche-Orient.

La périodisation la plus valide serait donc la suivante : une Antiquité irano-gréco-romaine prenant fin en 250, suivie d'une Antiquité tardive durant jusqu'à environ 1050, date à laquelle se produirait le basculement dans une nouvelle époque s'achevant autour de 1750, quand commence la Modernité. Comment nommer cette époque longue de 700 ans ? L'auteur propose de la désigner sous l'appellation de « Temps nouveau » (*Neuzeit*) et de la diviser en deux « sous-époques », l'an 1500 devenant alors la charnière entre un Temps nouveau « premier » (*erste*) ou « précoce » (*frühe*) et un Temps nouveau « second » (*zweite*) ou « tardif » (*spätere*). Quoi qu'il en soit, T. Bauer estime qu'il ne fait aucun doute qu'il nous faut définitivement renoncer au concept de Moyen Âge.

La remise en cause de la vision du monde européocentriste ayant longtemps dominé chez les historiens occidentaux et qui les conduisit à essentialiser l'Orient, est bien entendu salutaire. Elle n'est d'ailleurs pas nouvelle. Dans le monde arabe, l'emploi des termes *al-qurūn al-wusṭā* et de *wasīṭ*, traduction littérale de « Moyen Âge » et de « médiéval » servant à dénommer le millénaire dont est question dans cet ouvrage, est depuis longtemps fustigé par bon nombre d'historiens. On peut néanmoins regretter que cette démarche conduise trop souvent l'auteur à envisager le monde oriental comme un tout figé, un bloc uniforme face à l'Occident, ce qui l'amène parfois à tomber dans les travers qu'il condamne, à savoir une nouvelle forme d'essentialisation, aussi problématique que celle qu'il combat à juste titre. Par ailleurs, cet éminent spécialiste du domaine arabe tend parfois à superposer les notions d'« Orient », de « monde arabe » et de « monde musulman ». Ainsi, il aurait peut-être fallu préciser où s'arrêtait l'Orient dont il est question dans ces pages, et quelles étaient les limites du « monde musulman » qui s'y trouve évoqué. Il nous semble en effet difficile et problématique de mettre sur un même plan l'évolution historique du Proche et Moyen-Orient et celle, par exemple, des sociétés indonésiennes ou encore subsahariennes qui n'ont pas eu le même rapport avec l'Antiquité tardive et dans lesquelles, par ailleurs, l'islam s'est diffusé progressivement et sans pour autant éliminer les autres religions. Néanmoins, par ses vivifiantes interrogations et propositions, cet ouvrage éclaire

BCAI 38 (2024) Thomas Bauer: Warum es kein islamisches Mittelalter gab, recensé par Brigitte Foulon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

sur les enjeux et les présupposés des choix de périodisation, qui sont loin d'aller de soi, et constitue une introduction stimulante à ces problématiques. Notons toutefois que le développement des recherches portant sur les siècles « oubliés », car longtemps considérés comme « décadents », que l'auteur appelle de ses vœux, est déjà une réalité depuis quelques décennies, et qu'on observe un véritable engouement pour les études portant sur le monde arabe aux époques mamelouke et ottomane, dont la vision a considérablement évolué, même si les concepts « postclassique » et « prémoderne », flous et imprécis, sont toujours en vigueur, et que l'adoption d'une nouvelle terminologie se fait attendre. Notons, enfin, que cet ouvrage de Thomas Bauer vient d'être publié en français (éditions « Fenêtres »).

Brigitte Foulon
Sorbonne Nouvelle, CEAO

BCAI 38 (2024) Thomas Bauer: Warum es kein islamisches Mittelalter gab, recensé par Brigitte Foulon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net