



HAL
open science

Explorer le temps au Liban et au Proche-Orient.

Introduction

Sylvia Chiffolleau

► **To cite this version:**

Sylvia Chiffolleau. Explorer le temps au Liban et au Proche-Orient. Introduction. Explorer le Temps au Liban et au Proche-Orient, 2017. halshs-01757031

HAL Id: halshs-01757031

<https://shs.hal.science/halshs-01757031>

Submitted on 5 Apr 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Explorer le temps au Liban et au Proche-Orient. Introduction

Sylvia Chiffolleau, CNRS/LARHRA

Le temps, les différentes façons de le compter et de le concevoir, constituent des marqueurs culturels et sociaux fondamentaux. Cette diversité s'exprime notamment dans la profusion des calendriers, qui puisent leur origine dans les débuts de la civilisation puis dans les grandes religions, dont le Proche-Orient fut la matrice. Tous les grands systèmes philosophiques se sont ensuite interrogés sur la nature, sur l'essence du temps. Dès leurs débuts, la sociologie et l'anthropologie se sont à leur tour emparées de cette question, en reconnaissant la part fondamentale, structurante, des conceptions religieuses du temps dans l'organisation et la perception de celui-ci par les diverses sociétés¹. Après la fin des grands paradigmes explicatifs qui avaient dominé les sciences sociales jusqu'aux années 1980, et quelque peu occulté la question du temps et des temporalités, celle-ci connaît depuis deux décennies un net regain d'intérêt. Mais, notamment grâce aux travaux de Georges Gurvitch et de Norbert Elias², le temps n'est désormais plus considéré comme une forme innée d'expérience, un invariant, mais comme un phénomène historiquement et socialement construit, dont la maîtrise, malgré un apprentissage séculaire, n'est jamais totalement acquise. Cela confirme, s'il en était besoin, l'existence d'une pluralité de temps et de perceptions du temps, puisque chaque société a une trajectoire historique propre et construit ses normes, ses mesures et sa propre conception de la maîtrise du temps. Ainsi façonné, le temps a un caractère structurant et normatif central dans l'organisation des activités humaines.

Les récentes démarches novatrices autour de la question du temps n'ont cependant pas, ou peu, été mobilisées jusqu'alors sur les terrains non occidentaux, et le monde arabe ne s'est que très peu investi dans ces réflexions. C'est pour commencer à combler cette lacune qu'un programme de recherche a été initié en 2011 dans le cadre de l'Institut français du Proche-Orient (Ifpo) de Beyrouth. Il a donné lieu à deux premières publications³, dont les travaux ont souligné que l'historiographie sur le temps, qui puise essentiellement dans l'expérience occidentale, devait être révisée et ajustée à la réalité du terrain proche-oriental. La révolution industrielle, par exemple, qui constitue pour l'Europe un moment crucial dans la promotion d'un temps moderne et l'acquisition d'une discipline temporelle par les individus, n'a que tardivement, et dans une mesure moindre, concerné les sociétés arabes. En ce sens, on peut donc faire l'hypothèse que d'autres mécanismes sociaux, d'autres déterminants ont fait évoluer historiquement la notion de temps dans la région. Aujourd'hui cependant, celle-ci est engagée, comme toutes les autres parties du monde, dans un processus général d'accélération⁴ qui caractérise la société post-industrielle et qui implique à nouveau une révision profonde, un brouillage de la notion de temps.

¹ Mauss, Marcel et Hubert, Henri, 1929, « Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et dans la magie », *Mélanges d'histoire des religions*, Paris 1929, p. 189-229 (réimpression de Hubert, Henri, 1905, « Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et dans la magie », *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études*, p. 1-39)

² Gurvitch, Georges, 1969, « La multiplicité des temps sociaux », *La vocation actuelle de la sociologie*, Tome 2 : *Antécédents et perspectives*, Paris, PUF, p. 325-430 et Elias, Norbert, 1996, *Du temps*, Paris, Fayard (1984 pour l'édition allemande).

³ *Fragments temporels du monde arabe*, S. Chiffolleau et É. Longuenesse (dir.), *Temporalités* n° 15, 2012 (<http://temporalites.revues.org/1981>) et *Les empreintes du temps. Calendriers et rythmes sociaux*, S. Chiffolleau (dir.) *REMMM* n° 136, 2014 (<https://remmm.revues.org/8791>)

⁴ Rosa, Hartmut, 2010, *Accélération. Une critique sociale du temps*, Paris, La Découverte.

En raison de la profondeur de son histoire, de sa diversité religieuse, de la multiplicité des temps religieux et liturgiques qui lui sont liés, du caractère précoce de son processus de modernisation et de ses talents d'interculturalité, le Liban apparaissait comme un terrain particulièrement fertile pour interroger les spécificités temporelles de la région et ses capacités d'adaptation aux changements actuels. Explorer le terrain libanais a constitué l'objectif d'un troisième volet de ce programme, dont cet ouvrage est le produit, qui a été mené grâce à un financement CEDRE⁵, en collaboration avec le laboratoire CITERES de l'Université de Tours et l'Université de Balamand.

La démarche entreprise dans le cadre de ce programme était ambitieuse, à la fois diachronique, en interrogeant la question du temps sur la très longue durée, dans une région qui a vu naître les premiers calendriers, et transdisciplinaire. Elle visait d'une part à restituer la façon dont ont été historiquement élaborées les mesures du temps dans cet espace caractérisé par la diversité ethnique et religieuse, processus qui y a connu des formes spécifiques, différentes de l'expérience historique occidentale, et d'autre part à observer la façon dont ont émergé et sont vécues les conceptions subjectives du temps et d'analyser les usages et les pratiques de ces diverses temporalités par les groupes sociaux. Face à l'ampleur de ces interrogations, il ne pouvait bien sûr être question d'exhaustivité et les contributions ici réunies ne présentent que quelques incursions dans divers registres du temps, visant à en éclairer la connaissance, mais aussi à tester la pertinence méthodologique d'une appréhension des phénomènes sociaux par le temps. Ces travaux, qui témoignent de l'étendue et de la diversité des questions soulevées et des disciplines mobilisées, peuvent être inscrits dans cinq thématiques principales.

Tout d'abord, la question des calendriers et des systèmes de datation est bien sûr tout à la fois fondamentale et fondatrice. Les premières civilisations, nées en Mésopotamie et en Égypte avec l'invention de l'agriculture, se sont rapidement soucies d'établir des points de repère dans le déroulé du temps. Ce sont les intervalles de temps naturels donnés par la course du soleil et de la lune, et par le cycle des saisons, qui servent de mesure du temps partout dans le monde, permettant de le découper en années, en mois et en jours. Sur ce principe de base s'est construite une multitude de calendriers dès l'Antiquité, et les modèles n'ont cessé dès lors de circuler. L'habitude de faire commencer le jour à la tombée du jour précédent, qui survit dans le judaïsme et en islam, est d'origine babylonienne, de même que les noms des mois syriaques encore utilisés au Proche-Orient. Dans l'article de Nada Helou, on peut voir également la façon dont l'imaginaire cosmique lié aux représentations de calendrier est passé du monde païen au christianisme.

Les calendriers, ou du moins le moment qui marque le commencement de chacun d'eux, servent aussi à inscrire les populations dans un temps historique qui leur est propre. Le point de départ des calendriers, et le système de datation qui en découle, sont révélateurs de l'identité, qu'elle soit choisie ou imposée. Le choix d'un système de datation relève des décisions officielles des autorités politiques ou ecclésiastiques. S'imposant comme signe d'allégeance, ce choix est loin d'être neutre ; il peut être source de conflits mais aussi laisser place à des arrangements et des adaptations, comme en témoignent les contributions de Loulou Sayba'a, Georges Berbari et Alexandre Abi Younès. La proximité ou l'éloignement géographique de l'autorité centrale pouvait notamment peser sur les choix : dans leurs manuscrits, les Orthodoxes de Balamand et de Tripoli n'avaient pas les mêmes datations que ceux du Patriarcat d'Antioche à Damas ou ceux des monastères du Mont-Liban. De même, être Maronite à Chypre ou à Alep ne supposait pas l'utilisation de la même datation que les Maronites du Mont-Liban. Si, au cours du Moyen Âge et des deux premiers siècles ottomans, les pouvoirs ont su imposer de façon plus autoritaire et restrictive leurs exigences en matière

⁵ Programme de coopération scientifique et universitaire franco-libanais.

de datation, les deux derniers siècles ottomans, avec le déclin de l'empire et les interventions étrangères, ont amené les autorités à plus de tolérance. Mais il était aussi nécessaire d'organiser cette profusion des usages calendaires. Élie Dannaoui montre ainsi comment les nécessités de la vie quotidienne et de la convivialité ont entraîné des tentatives de synthèses entre les calendriers chrétiens, musulman, astrologique et agricole ainsi que l'établissement de tables de concordance pour les célébrations liturgiques et les heures de prière, en fonction notamment des calendriers solaire et lunaire.

Par ailleurs, si les religions ont joué au départ un rôle central dans la structuration des calendriers, elles ont ensuite continué sur la longue durée, par leurs injonctions et leurs pratiques, à façonner le temps et à alimenter la réflexion sur celui-ci. Dans le Coran (Georges Tamer), le temps est assimilé au destin tel qu'il était conçu dans la culture des Arabes, reflété par les épopées et les poèmes qu'ils nous ont laissés. Or, cette notion du destin est celle-là même qui était exprimée dans la culture grecque hellénistique de l'époque ; là encore on assiste à des glissements de modèles et de représentations. Dieu dans le Coran interdit aux croyants d'injurier le temps ou le destin, rappelant que le destin c'est Dieu lui-même, qui peut transformer les jours et les nuits. Il s'agit ainsi de combattre la peur que les Arabes pouvaient avoir à l'égard de leur destin. Dans le christianisme, les textes reflètent les multiples dimensions du temps qui rythme les usages du quotidien, scandé par les impératifs liturgiques, comme en témoignent les lectionnaires et les livres d'heures (Lou'ay Hanna et Hareth Ibrahim). Les premiers organisent une double répartition des textes, en fonction des fêtes fixes et mobiles, mais aussi en cherchant à concilier les comptages du temps selon le calendrier lunaire et selon le calendrier solaire. Sans créer à proprement parler un nouveau temps, ils ont permis de sortir de la notion circulaire du temps pour aller vers une conception plus linéaire. Les seconds organisent l'ordre des prières qui occupent l'ensemble de la journée mais se répartissent avant et après la messe. Les vêpres, les prières du soir, les prières de minuit et celles des matines sont célébrées avant la messe, alors que les prières des première, troisième, sixième et neuvième heures sont dites après la messe. Dans chacune de ces prières, les trois temps de la création, de l'incarnation et de la rédemption se superposent.

Temps et religion sont étroitement imbriqués non seulement dans les productions scripturaires, mais également dans les pratiques, et notamment les rituels populaires. Bruno Paoli à travers l'exemple de la transmigration des âmes chez les Alaouites et Nour Farra-Haddad en observant les rituels partagés au Liban montrent qu'au-delà de leur caractère cyclique, répétitif, les rituels et les croyances populaires contribuent à inscrire les individus dans un rapport au temps plus complexe, qui articule passé, présent et futur, rapport incarné soit dans la figure de la spirale, soit dans la linéarité, laquelle n'est donc pas l'apanage du seul Occident.

Les productions littéraires, au sens large, constituent une troisième entrée pertinente où se reflètent les conceptions du temps et leurs évolutions. Dans les œuvres des frères Rahbani (As'ad Kattan), des chansons du début aux comédies musicales plus tardives, la notion du temps évolue d'une manière ascendante en fonction de la progression en âge et en maturité des auteurs. Une inquiétude existentielle traverse toute leur œuvre, avec toutefois un espoir qui viendra de l'inconnu, malgré l'angoisse du futur. Les proverbes traditionnels arabes (Jean Touma) répercutent de leur côté les représentations populaires de la notion du temps dans tous leurs registres d'expression. Ils réactualisent l'idéologie et la pensée locale en lui donnant une nouvelle vie. Sous une forme concise, les mois, les jours, les années et les heures, ainsi que les fêtes, y apparaissent au fil des saisons agricoles et des différentes étapes de la vie. Ces proverbes ont aussi pour fonction de préparer l'homme et de lui faire accepter le difficile passage du temps. Avec l'analyse de l'œuvre d'Ali Shariati (Josef Schovanec), on quitte un instant le Liban pour une réflexion sur l'émergence d'une philosophie de l'histoire qui puise dans les références musulmanes et iraniennes, et non dans les seuls modèles occidentaux.

Les temps sociaux, ceux des multiples pratiques et activités du quotidien, constituent un quatrième axe d'analyse. Si les calendriers, inspirés du cosmos, visent à ordonner le temps long, la question de l'heure renvoie au souci très ancien de gérer le temps plus ramassé du quotidien. Patricia Antaki-Masson rappelle le rôle majeur joué par les civilisations antiques du Proche-Orient dans l'invention de la mesure du temps et de ses instruments, clepsydras et cadrans solaires notamment. L'importance de la détermination de l'heure de la prière et de la localisation de La Mecque, pour les musulmans, a ensuite permis de faire éclore à partir de l'astronomie la science du *'ilm al-miqât* dans laquelle ils se sont distingués. Ils ont également considérablement développé les instruments de mesure du temps hérités de l'antiquité. L'invention de l'horloge mécanique dans l'Europe du XIII^e siècle, puis celle de la montre, ont offert de nouveaux outils qui n'ont cessé dès lors de se perfectionner et de gagner en précision. Mais ce type d'objets de mesure du temps, dont l'élite ottomane était très friande, n'était pas en usage dans l'espace public du Proche-Orient. Non que la mesure du temps n'existât pas, comme en témoigne l'importance du *muwwaqit* à qui revenait la tâche de déterminer avec précision l'heure des prières musulmanes. Mais les usages sociaux, la prévalence d'un monde rural scandé par les rythmes de la nature, ne nécessitaient aucune sorte d'exactitude. Le XIX^e siècle, avec l'offensive de la modernité occidentale, marque un temps de transition qui voit pénétrer dans la région de plus en plus d'horloges et de montres et s'affirmer peu à peu la discipline de l'heure qui les accompagne. Souad Slim décrit la façon dont les temporalités traditionnelles, où dominent les sociabilités festives, cèdent le pas, à cette époque, à de nouveaux impératifs et à de nouvelles pratiques liées au temps de l'horloge. Sylvia Chiffolleau poursuit la réflexion en montrant la façon dont les habitants de Beyrouth ont assimilé ces nouvelles normes, sans pour autant renoncer à une certaine insouciance à l'égard de la discipline de l'heure et à l'importance du temps dévolu aux relations sociales.

Dès lors, la modernisation des structures de la société n'a cessé de progresser et le temps de s'accélérer, se répercutant dans les différents domaines de l'urbanisation, de l'enseignement et du travail. Dans le monde industriel (Marlène Haydar Najjar), on peut noter cependant des variations dans cette accélération du temps. Les usages du temps diffèrent selon que les affaires se font dans le cadre traditionnel familial ou dans le cadre des entreprises modernes confrontées à la nécessité de défier la concurrence internationale et d'assurer une plus grande rentabilité. On peut donc observer deux modes d'administration du temps liés à deux systèmes culturels évoluant en parallèle. Toujours dans l'univers du travail, la migration (Élisabeth Longuenesse) induit pour les migrants non seulement un déplacement dans l'espace, mais aussi des contraintes fortes dans la gestion de leur temps au quotidien, en raison de la pression d'horaires extensifs, comme dans l'ensemble de leur trajectoire de vie, notamment par l'interruption, pour une durée variable, de la vie familiale.

L'impact de l'accélération du temps se retrouve aussi au niveau de l'enseignement universitaire. L'adoption de la réforme du système LMD (Licence - Master - Doctorat) s'est accompagnée de la révolution de la culture numérique. Les temps d'apprentissage, désormais raccourcis tant au niveau du nombre des années que du nombre des heures de cours, se sont vus dépassés par la rapidité et la quantité des ressources de la connaissance numérisée (Jamileh Costi). L'exemple du trafic urbain à Tripoli (Maha Kayyal), enfin, nous montre que malgré la modernisation de l'infrastructure urbaine, la hausse démographique, l'exode rural, le caractère imprévu et désordonné des travaux de voirie a privé les habitants de leur capacité à maîtriser le temps. Les pertes de temps causées par les embouteillages et les travaux inattendus rendent aléatoire toute tentative d'établissement d'emploi du temps et empêchent de s'inscrire dans l'exactitude.

La dernière thématique abordée est celle de la guerre, qui dans le cas du Liban est venue trop souvent interrompre la course du temps, brouillant les divers usages sociaux du temps peu à peu acquis par la population. Juan Ruiz Herrero montre la façon dont la guerre et

l'activité milicienne ont entraîné la confiscation de la nuit festive, à part dans certains quartiers circonscrits, qui n'appartient plus aux Beyrouthins, lesquels se replient dans l'espace familial pour des loisirs appauvris où domine l'attente de la voix venue de la radio et de la télévision. La contribution d'Anna Madoeuf, où l'on croise de nouveau l'importance de la littérature, évoque la manière dont la trame narrative du roman d'Elias Khoury, *Un Parfum de paradis*, insère la guerre dans une figure du temps de l'entre-deux, le laps, empli de tout ce qui était Beyrouth durant le conflit. Si la guerre est une sortie brutale du temps ordinaire, elle produit à son tour ses propres temporalités, y compris dans l'espace clos d'une prison, comme le montre Zara Fournier dans le cas de Khiam, dans le Sud du Liban, qui devient également, après le conflit et plus encore après la guerre de trente-trois jours, un lieu de mémoire, mais une mémoire sélective, définie par le Hezbollah.

Laps, spirale et linéarité sont les figures du temps que l'on croise au long de ces articles. Au-delà de la diversité de leurs objets et de leurs approches, ils montrent que le temps demeure un phénomène complexe qui, en dépit des efforts d'uniformisation, ne peut être réduit au temps linéaire, compté et rationnel, que la modernité occidentale a cru pouvoir imposer partout.