

1978

Espace de l'Islam

cultures

volume V n° 4

**la place publique:
un espace
pour la culture**

Les Presses de l'Unesco et la Baconnière

Toute correspondance relative à la présente revue doit être adressée à la Rédaction de CULTURES, Unesco, 7, place de Fontenoy, 75700 Paris, France.

C. Fernandez-Moreno, Rédacteur en chef,
Anny Malroux, Assistante de rédaction,
Geneviève Schütz, Secrétaire de rédaction.

CULTURES paraît également en anglais et en espagnol.

Note aux lecteurs

En 1976 deux numéros de CULTURES avaient paru en espagnol, en co-édition avec une maison d'édition privée, mais en 1977 les circonstances n'ont pas permis la publication en espagnol des numéros publiés au cours de l'année en anglais et en français. L'Unesco a donc décidé qu'à partir du premier numéro de 1978 (volume V, N° 1), une édition espagnole de CULTURES paraîtrait sous la responsabilité exclusive de l'Office des Presses de l'Organisation.

Nous sommes convaincus que la revue, qui a été l'objet d'une attention constante de la part des lecteurs de langue française et anglaise, sera accueillie par le public hispanophone avec tout l'intérêt que l'on peut augurer de la correspondance que nous avons reçue à ce sujet.

Les lecteurs ayant déjà souscrit un abonnement aux éditions anglaise ou française et désirant recevoir de préférence l'édition espagnole peuvent envoyer leur demande, pour une prochaine période d'abonnement, à l'agent de vente des publications de l'Unesco de leur pays (cf. liste de ces agents en page 3 de la couverture, ou, pour la Suisse, aux Editions de la Baconnière, CH-2017 Boudry (Neuchâtel). Au cas où l'Unesco ne posséderait pas d'agent de vente dans leur contrée de résidence, ils peuvent s'adresser directement à l'Office des Presses de l'Unesco, Unesco PUB/C, 7, place de Fontenoy, 75700 Paris.

Pour les abonnements souscrits à Paris, les prix sont les suivants:

75 francs français pour un an; 125 francs français pour deux ans.

Pour les abonnements souscrits en Suisse, à la Baconnière:

40 francs suisses par an (le fascicule Fr.S. 12.—).

A noter que pour l'année 1978, et à titre exceptionnel, il est possible de souscrire aux quatre numéros de l'édition espagnole pour le prix de trois, soit 56,25 francs français.

Le dessin de la couverture figure l'univers tel que l'a représenté Sengai (1750-1837). Le triangle symboliserait l'homme; le rectangle, le monde concret; le cercle, l'ultime réalité. Maquette de R. Ibach.

cultures

VOLUME V N° 4 1978

LA PLACE PUBLIQUE: UN ESPACE POUR LA CULTURE

Les Presses de l'Unesco et la Baconnière

LA PLACE PUBLIQUE: UN ESPACE POUR LA CULTURE

Le Rédacteur au lecteur 7

Les espaces publics : l'Occident et l'Islam

<i>Guy P. R. Métraux</i>	L'espace public dans l'Antiquité: l'agora grecque et le forum romain	11
<i>Jürgen Pahl</i>	La place publique du Moyen Age à l'époque du baroque	28
<i>Nadjm oud-Dine Bammate</i>	Espace de l'Islam	45

L'Amérique latine, l'Afrique

<i>Ana Maria et Jorge Enrique Hardoy</i>	Les places en Amérique latine: de Teotihuacán à Recife	63
<i>Michel Perret</i>	Le marché d'Abbiy Addi: les paysans et la ville	99

Vers une entière communication

<i>Irenäus Eibl-Eibesfeldt</i>	La place publique dans la société: perspectives éthologiques	111
<i>Alexander Tzonis et Liane Lefaivre</i>	Les espaces de communication dans la société moderne	121

Documents

<i>Mieczyslaw Porebski</i>	Les critiques et la méthode	136
<i>Pierre Restany</i>	Problèmes du réalisme aujourd'hui	142
<i>Ullrich Kuhirt</i>	Expansion des arts ou différenciation de leurs fonctions? Les processus d'évolution des arts plastiques dans les années 70	149

Chronique/Livres

Apports culturels de l'Afrique en Améri- que latine	155
Livres et cultures	163
Collection Unesco d'œuvres représen- tatives	166

Notes sur les auteurs 168

CULTURES, Volume V (1978)

Table des matières	170
Index des auteurs	173

Les espaces publics : l'Occident et l'Islam

Nadjm oud-Dine Bammate

Espace de l'Islam

Espace intérieur mais ouvert au plein ciel, la cour de la mosquée originare représente le véritable espace de l'Islam. Elle forme souvent l'étendue la plus vaste, la seule dégagée dans la ville traditionnelle.

Pure surface, entourée de colonnades couvertes ou d'arcades, elle offre l'ombre et la lumière ; elle sert donc d'abord à accueillir, abriter et rassembler la communauté. Elle est lieu de rencontres humaines et de communication, en même temps que lieu de prières.

Avec le temps, elle s'affirmera comme lieu des proclamations officielles, emblème donc du pouvoir ; comme lieu d'enseignement, comme hôpital ou asile. Mais, d'emblée, sa fonction sociale s'impose, à côté de la signification sacrée. Elle est par excellence l'espace où le groupe se retrouve et s'affirme, comme un corps, en prenant conscience de sa solidarité. La fonction est donc politique presque autant que sociale.

En ce sens, mais en ce sens seulement, car les différences sont nombreuses et tiennent en particulier au statut de citoyen, la cour centrale remplit une fonction analogue à l'*agora* grecque ou bien encore au *forum* romain : espace de réunion et d'échanges, pour les idées et les nouvelles ; espace où se manifestent l'existence et parfois la cohésion d'une collectivité ; lieu du pouvoir également qui juge, commande et organise le triomphe.

Mais évitons la tentation de comparer l'espace de l'Islam à ceux des cités antiques, auxquels il succède pourtant bien souvent, ou bien aux

viles médiévales, où trop de similitudes bien connues se retrouvent. Prenons le tissu urbain dans un même moment de l'histoire où la ville renaissante connaît son apogée en Europe, où la cité hanséatique se développe, et considérons le tissu urbain contemporain d'une ville musulmane traditionnelle, puisque ses structures fondamentales peuvent encore être retrouvées ou reconstituées de nos jours.

La mosquée et la ville

Tout d'abord, un contraste à l'intérieur même de cette ville musulmane : l'espace dégagé, dans la mosquée, l'étendue libre, fait place à un tissu urbain qui apparaît d'une densité extrême, presque sans fissure.

La mosquée elle-même ne se détache que rarement de l'ensemble. Au contraire, elle est prise, ainsi que les autres édifices, les marchés, les *souks* ou les habitations privées, dans l'entrelacs de ruelles qui forment, bien resserrées sur soi-même, comme une unité organique.

Dans la ville européenne déjà — et le cours du temps accentuera sans cesse le décalage — le plan s'ordonne autour de la place principale sur laquelle se dresse le palais du prince ou l'hôtel de ville, siège du pouvoir civique, strictement laïc. Déjà, les rues principales y conduisent. Avec le déroulement de l'histoire, des avenues transperçant le tissu urbain, des perspectives qui éclaircissent la vue se font jour. Les enfilades permettent au regard de discerner et de dominer l'espace.

Pour sa part, l'espace urbain modelé par la culture islamique oppose au plan étalé ses méandres, ses replis protecteurs, comme recroquevillés en spirales. L'image qui s'impose ici est celle de la coquille, dans son unité organique, protégée par sa surface lisse et dure, et qui abrite le vivant.

Peu d'espaces à dominer, dont le regard puisse s'emparer, peu de perspectives ou d'enfilades pour discerner des choses distinctes et pour commander au loin l'horizon. C'est à l'intérieur même des maisons que se trouvent les échappées. Elles viennent du toit, du ciel, à la verticale donc plutôt que latéralement, par des fenêtres ouvertes sur un espace extérieur. La maison, qui servira en effet de modèle aussi bien à la demeure privée qu'à la mosquée, est la maison où vivait le Prophète Mohammad à Médine. Il est d'ailleurs significatif que le plan des premières mosquées soit tracé non pas selon un symbolisme sacré ni, du moins au tout début, par imitation de formes rencontrées, mais s'inspire simplement d'un habitat devenu exemplaire.

Comme l'écrit le grand spécialiste de l'art musulman Oleg Grabar : « Cette cour devint, à des fins pratiques, le lieu dans lequel presque toutes les activités officielles de l'Islam des premiers temps prenaient place... Plus important encore, en contraste avec ce qui est connu des sanctuaires ou des maisons ailleurs en Arabie, nous avons une forme, ou du moins une disposition formelle embryonnaire, en ce sens qu'un vaste espace ouvert était recouvert, en deux points à deux extrémités opposées. »¹

Par la suite, les formes pourront se diversifier, les apports les plus variés intervenir avec l'expansion rapide de l'Islam ; la coupole pourra, par exemple, imposer sa loi, mais l'idée demeurera d'un espace à habiter par l'homme et la communauté, d'un espace fonctionnel donc et social plutôt que sacré.

La maison privée se referme donc elle aussi sur un espace intérieur, qui est celui de l'intimité. Les côtés sont réservés à la vie quotidienne, le centre, dans les plans les plus classiques, est généralement occupé par une cour intérieure, un petit jardin ; là où cela est possible, par une fontaine. Les espaces urbains à usage public ne scandent donc pas le plan et la disposition de la ville.

Aux espaces dégagés et offerts à une utilisation collective s'opposent donc des espaces nombreux et privés, comme émiettés selon les foyers, et dont l'appropriation est individuelle ou plutôt familiale.

Vue du dehors, la rue occidentale est animée non seulement par le va-et-vient des foules, mais aussi par le rythme et la diversification de l'architecture : les maisons, les façades, les fenêtres qui ouvrent largement sur l'extérieur. Rien de plus étranger à la culture islamique que la notion de façade. A la place de celle-ci s'allonge un mur continu. La maison est comme aveugle vers le dehors ; elle est tournée vers le dedans. La fenêtre même sera grillagée. Elle produira le *mucharabieh* bien connu, le treillis en surplomb qui permet de voir sans être vu.

La porte, massive, ornée de ferrures et cloutée, constitue une barrière plutôt qu'une ouverture sur la rue. Elle sépare et défend du monde extérieur.

La rue elle-même, étroitement bordée d'édifices, est un prolongement de la maison, comme un couloir intérieur, un lieu de passage pour se rendre d'un point à un autre, plutôt qu'un lieu de promenade, d'arrêts, de négoce ou de rencontres. Le négoce est réservé à une partie spécialisée de la ville, le marché ou *souk*. En tout état de cause, la rue n'est pas une perspective. Il est d'ailleurs significatif de l'histoire culturelle que la perspective en peinture, la ronde-bosse en sculpture et en

l'espace pour offrir une tranche de vie, comme par une lucarne, au spectateur privilégié, et jusqu'à la notion même du spectacle, soient contemporains en Europe des progrès de l'urbanisme. Ils s'opposent presque terme à terme à l'abstraction dans l'arabesque, à l'ornementation sans relief, à l'écart du naturalisme, au tracé purement linéaire, au déroulement de la ligne mélodique en musique orientale, au théâtre d'ombres ou de marionnettes, et, plus généralement, à la chose dite et non représentée, à l'enseignement édifiant assimilé de vive voix et par cœur, à l'apologue moral, au conte, à la poésie verbale.

La façade en Occident est déjà un spectacle. Elle est aussi comme un emblème, un signe de reconnaissance qui désigne celui qui se loge derrière. Par sa matière, son décor, depuis l'alignement des fenêtres, le jeu des bandeaux, des pilastres et des colonnettes, de leurs origines italiennes, jusqu'aux macarons et aux atlantes des palais, mais aussi des architectures bourgeoises qui partent à la conquête de leur maîtrise, tout représente une armoire parlante, tout démontre le rang et presque l'appartenance de la maison.

Dans la ville musulmane classique, rien ne désigne de prime abord le degré d'opulence du propriétaire ou de l'habitant. Plus encore, il y a un enchevêtrement inextricable des logements de riches et de pauvres. La spécialisation qui distingue les « beaux quartiers » des logis plus simples est atténuée par l'ensemble continu, uniforme, impersonnel. A tel point que c'est l'un des signes les plus visibles de la modernisation contemporaine que de constater la spécialisation récente de l'habitat. D'une part, les villes au bord de la mer s'il y a lieu, ou sur les hauteurs, en tout cas dans une espace dégagé, aéré, d'un type nouveau; et d'autre part, les entassements urbains.

Dans la cité islamique, l'étendue indifférenciée se poursuit sans guère de solution de continuité. C'est en entrant seulement que l'on voit se déployer le faste, car le mur recèle parfois des trésors, ou bien que se découvre la misère, cachée dans les abris où s'accumulent des familles entières avec leurs proches.

La mosquée et le marché

Il n'est qu'un seul espace, dans l'ancienne ville, qui corresponde à la norme moderne de la spécialisation en quartiers, du « zoning »: c'est le marché ou souk.

Le tissu en est bien sûr compact, unitaire comme celui de la ville dans

son entier. Il commence généralement aux portes de la mosquée qu'il enserme étroitement, de telle sorte que la mosquée ne se détache que peu de l'ensemble urbain. Elle donne pour ainsi dire sa caution à la vie quotidienne qui se déroule dans le souk.

Mais inversement, c'est toute la vie quotidienne, de la fabrication artisanale et du négoce, qui vient s'adosser et prendre appui sur les contreforts de la mosquée. Entre l'espace consacré et le lieu profane par excellence, il n'y a pas rupture, mais presque réciprocité. L'un garantit, vérifie l'autre et l'anime; tous deux sont pris dans le même espace. Les plus anciens parmi les voyageurs à La Mecque se rappellent encore aujourd'hui comment certains parcours du pèlerinage traversaient, à vif, le va-et-vient quotidien des lieux habités. Pas de distinction entre profane et sacré, qui forment une unité indissoluble de même qu'ils tracent un espace unique.

Dans un beau livre où il s'attache précisément aux rapports entre l'architecture et les modes de vie dans l'espace urbain islamique, Stefano Bianca écrit : « Le noyau d'un tel complexe urbain consiste toujours dans le lien entre la mosquée et le marché, un lien qui repose sur une ancienne tradition arabo-islamique, puisque La Mecque était déjà, tout à la fois, lieu de pèlerinage et centre commercial ». Puis il se réfère au témoignage du voyageur du XII^e siècle, qui montre bien cette communication de la mosquée avec la vie quotidienne, à propos de la Grande Mosquée de Damas : « La population afflue de toutes parts, car là est son lieu de repos où elle abandonne ses soucis. Chaque soir, on voit les gens s'y rendre, de l'ouest à l'est, et de porte à porte. Certains y conversent avec des amis, d'autres lisent. Leur va-et-vient se poursuit jusqu'à la fin de la dernière prière du soir, puis il s'arrête ».²

Les mosquées les plus anciennes étaient simplement délimitées par un fossé et devaient communiquer largement avec le monde extérieur. Ainsi, la première mosquée de Kouja, l'une des plus anciennes, devait-elle être simplement entourée d'un tel fossé et d'autres, comme celle de Cordoue, étaient à l'origine percées d'arcades qui devaient ouvrir une vaste communication.

La nécessité fonctionnelle qui dicta son plan à la mosquée imposa aussi des extensions successives, avec un espace plus large et des parois toujours plus distantes, pour contenir une population qui s'accroissait rapidement et l'exemple le plus net est encore la Grande Mosquée de Cordoue, œuvre de plusieurs khalifes.

La mosquée est donc un espace intérieur, fait pour être accueillant envers la collectivité. Mais elle n'est nullement un monde clos. Elle n'est

pas déterminée par une enveloppe architecturale définitive. Même lorsqu'elle prendra, plus tard, des formes architectoniques plus stables et précises, elle sera prête à recevoir des corps de bâtiment annexes et à vivre une existence en symbiose avec les bruits du marché.

Les types de marché s'étagent donc depuis la mosquée. Les libraires et les parfumeurs viennent les premiers, ensuite les marchands de tissus, et d'autres métiers et, pour finir, les tanneurs et les corroyeurs, ceux qui travaillent les peaux, la matière organique morte. La répartition ne se fait pas selon la règle individualiste de la concurrence. Au contraire, chaque corps de métier est groupé. Le principe est d'éliminer autant que possible la concurrence commerciale en mettant sous les yeux de tous le produit achevé du travail et de raccourcir autant que possible la chaîne des intermédiaires. Autrefois, le transport des marchandises s'arrêtait aux portes proches de chaque type de négoce et là se trouvait chaque entrepôt.

En outre, ce légalisme moraliste si fort dans toute la civilisation islamique se traduisait notamment ici par l'institution du *mohtasib*, le contrôleur de la morale du marché, personnage puissant, craint au moins autant que respecté. Chargé, à l'origine, de la vérification des poids et mesures, ses responsabilités urbaines se sont étendues bien au-delà.

Ainsi groupés, les artisans et marchands fournissent l'occasion d'une rencontre humaine, en même temps que d'un achat. On va au préféré pour des raisons qui ne sont pas strictement économiques. Et la conversation s'engage, puis le marchandage. Le prix n'est pas objectif, extériorisé par rapport à la relation qui s'établit entre acheteur et vendeur. La valeur vient aussi de cette rencontre entre deux subjectivités, entre le désir d'acquérir et le besoin de vendre tout d'abord, mais d'autres choses aussi qui sont impalpables. A la fin, le marchand dit, même s'il a largement profité de la situation : « Je te le donne, parce que c'est toi ». Phrase qui ne correspond nullement à la réalité des faits, chacun le sait bien, mais qui rétablit, au-delà de l'hypocrisie, une certaine forme élémentaire d'humanisme ou, en tout cas, de politesse.

On établit des relations humaines, et non de simple négoce, comme avec des proches. D'ailleurs, l'espace du souk n'est pas seulement compact, il est aussi couvert ; il fait ombre et protège des intempéries, tout en étant public, il recèle dans ses anfractuosités, ses renforcements, des replis presque secrets.

Réunion donc, par excellence, et retrouvaille de la communauté dans l'espace de la mosquée ; coude à coude populaire dans le souk ; intimité au milieu des siens dans la maison. Mais à l'intérieur même de la mai-

son, la notion d'espace s'affirme encore par l'absence relative de meubles et d'objets. Pas d'accumulation de choses et peu d'objets permanents «en dur»; mais des coussins, des tapis, des nattes, des plateaux qui peuvent s'enlever, se déplacer, se rouler et se ranger. On ne bute pas dans ce matériel qui encombre d'ailleurs l'espace dans tant d'intérieurs dits bourgeois. L'habitat se présente ainsi presque comme pure spatialité, un espace neutre, indifférencié, qui peut donc remplir des fonctions multiples, au gré des saisons, de la nécessité ou seulement du caprice.

Cet espace, à peu près vide, et le manque fréquent d'entretien, frappent souvent l'observateur étranger. C'est que, même parmi les avars et les magnifiques, selon les principes justes et vertueux qui s'imposent ou demandent du moins un certain respect, il n'est pas convenable d'amasser des objets et surtout de s'y attacher sentimentalement. Ceux qui nous entourent doivent rester comme fiduciaires, voyageurs, confiés passagèrement et précaires comme la vie elle-même.

On a peut-être exagéré dans le passé la persistance des valeurs nomades dans la culture islamique. Mais ici, la mobilité des objets et leurs permutations, la plasticité de l'espace, toujours disponible, semblent bien rejoindre certaines valeurs nomades. Du reste, elles rejoignent en même temps un principe invariant dans la doctrine même de l'Islam : toute chose est périssable, seul demeure l'unique absolu.

La mosquée et l'église

Ce serait aller au-devant des malentendus, d'une forme de culture à une autre, que de reporter sur la mosquée les significations de l'église. Celle-ci est essentiellement le lieu sacré où s'accomplit un mystère, celui des sacrements. Son plan même retrace l'image du Christ en croix. Sa décoration est riche de symbolisme.

L'église est la maison de Dieu ; la mosquée est celle des croyants. On a pu écrire des cathédrales qu'elles étaient des évangiles de pierre. Inversement, on pourrait dire que le seul véritable édifice de l'Islam est le Coran, monument du Verbe divin.

Dénuée presque de symbolisme, la mosquée comprend comme éléments permanents le *mihrab* ou enfoncement dans le mur, absidiole indiquant la direction de La Mecque, le *mimbar* ou chaire du prédicateur et le *minaret* ou tour d'appel à la prière. On pourrait y voir trois expressions de la parole : celle qui prie, celle qui enseigne et prêche, celle qui appelle et réunit la communauté. De même, le Verbe est partout présent dans la

mosquée. La calligraphie prendra une importance toujours plus grande, jusqu'à être la calligraphie monumentale qui rythme, à l'extérieur comme à l'intérieur, l'édifice tout entier.

On voit, alors, des murailles, décorées d'écritures, devenir à elles-mêmes leur propre commentaire. Le mur se fait langage et signification. Il devient, alors, comme transparent au sens. La réciproque est vraie aussi. L'écriture qui marquera toutes les matières (bois, métal, céramique, outre le parchemin et, très vite, le papier) trouvera ainsi son propre déploiement architectural et sa consistance artistique.

En dehors des trois éléments fonctionnels, il n'y a donc que le vide de l'espace, ponctué par les rythmes de la calligraphie et de l'arabesque, qui sera plus ou moins fastueuse, plus ou moins accomplie suivant les lieux.

On pourra, par la suite, couvrir en partie ou en totalité la cour intérieure, l'achever par des coupoles. Etant donné que la signification de la coupole et du dôme pour figurer la voûte du ciel est immédiate et universelle, la signification reste la même.

La mosquée déploie avant tout, sous le ciel ou sous une coupole, un espace libre pour le rassemblement de la communauté. Il est caractéristique que le mot employé pour la grande mosquée du Vendredi: *jami'a* signifie le rassemblement.

L'espace indifférencié reste donc sans autel ni icône, sans représentation d'aucune sorte parce que Dieu est au-delà de toute imagination et la culture islamique est essentiellement une culture de la transcendance. La mosquée n'est donc nullement sacralisée au sens de l'église. Elle est habitée par les hommes quotidiennement, même en donnant à cet adverbe «quotidiennement» son sens plein le plus fort.

La spatialité n'est donc pas un aspect quelconque, mais l'essentiel, comme une caractéristique fondamentale. Plusieurs historiens de l'art musulman l'ont signalé. Creswell, dont l'œuvre comprend un monumental inventaire de l'architecture musulmane en Egypte, parlera, pour les origines, de «vide architectural complet».³ Précisément, et l'on ne saurait mieux dire.

Pour parler maintenant d'ouvrages tout à fait récents, Ulga Vogt-Göknil dans sa remarquable synthèse pour le grand public, centrée sur la notion d'espace, écrit: «La conception primitive de l'espace n'a été modifiée ni par l'introduction de murs extérieurs, ni par le recours à une coupole surmontant le mihrab, pas plus que par la création d'une «nef» de proportions plus importantes exhaussant une partie de la salle hypostyle». Traitant de mosquées de style iranien, elle écrit: «sans

d'une précision géométrique à angles vifs : telles sont les limites spatiales de la cour ». Enfin, parlant d'une architecture ottomane, elle indique que « rien ne vient perturber la perfection de cet espace interne, ce monde clos, dans la fraîcheur duquel le visiteur est enclos comme dans un corps cristallin ». ⁴

Dans un ouvrage encore plus récent, de 1976, où Titus Burckhardt résume une longue expérience personnelle de l'Islam et de son art, il est écrit que « le véritable but de l'architecture islamique est l'espace comme tel, dans sa plénitude indifférenciée... Une simple arcade construite selon des proportions harmonieuses possède la vertu de transformer l'espace d'une réalité quantitative à une autre, qualitative ». ⁵

Cependant, la citation la plus longue viendra d'un architecte illustre, Le Corbusier qui, dans une note de jeunesse peu connue, donnée d'abord à la *Feuille d'Avis* de la Chaux-de-Fonds, décrit simplement ce qu'il voit d'une mosquée d'Istanbul sans aucune préparation spéciale, mais déjà avec l'œil du professionnel qui allait devenir un maître : « Il faut un lieu silencieux qui ait un visage tourné vers La Mecque. Il doit être vaste pour que le cœur se sente à l'aise, haut pour que les prières y respirent. Il faut une ample lumière diffuse, afin qu'il n'y ait nulle ombre, et dans tout l'ensemble une simplicité parfaite, et une immensité doit être enclose dans les formes. Le sol doit être plus vaste qu'une place, non pour contenir des foules, mais pour que les quelques-uns qui viennent prier, aient joie et respect à se sentir dans cette grande maison. Rien ne se dérobera au regard : on entre, on voit l'immense carré de nattes dorées en paille de riz toujours neuves ; aucun meuble, pas de sièges, mais seulement quelques pupitres bas à ras du sol portant des Corans, devant lesquels on s'accroupit ; et d'un coup d'œil on voit les quatre angles, on sent leur présence claire et l'on bâtit le grand cube perforé de petites fenêtres d'où s'élèvent les quatre doubleaux gigantesques qu'unissent les pendentifs ; on voit alors scintiller la couronne lumineuse des mille petites fenêtres de la coupole. Au-dessus, c'est un vaste espace dont on ne saisit pas la forme, car la demi-sphère a ce charme de se soustraire à la mesure... Le mihrab, face à l'entrée, n'est qu'une porte sur la Ka'bah. Il n'a point de saillie, point de corps... Le rayonnement des axes de toutes les mosquées sur la terre musulmane, vers la pierre noire de la Ka'bah, est un grandiose symbole de l'unité de la foi. » ⁶

Le plus remarquable est peut-être que Le Corbusier, alors tout jeune, étudiant dans l'atelier de Behrens à Berlin, ait perçu dès le premier contact et qu'il ait exprimé, dans une seule vision, l'une des réalités essen-

nement des axes de toutes les mosquées, orientés dans une direction unique, forment un seul et grand symbole d'unité. Ainsi, tous les jours, il se compose un tissu serré, lancé à travers l'espace, fait des regards des Musulmans et de leurs intentions, qui convergent vers un lieu. La spatialisation atteint ici son point limite. Cependant, cette réunion dépasse toute localisation. C'est bien d'une orientation qu'il s'agit et non pas d'une implantation, d'une fixation sur un endroit déterminé. Voici un exemple pour illustrer l'opposition entre l'orientation avec son caractère immatériel et la ferme implantation sur une terre.

Deux fondations : Rome et Kufa

Le contraste entre une culture de l'enracinement paysan, qui possède les choses pour les transmettre en héritage, et une culture nomade, ou une culture de la transcendance — ce qui revient ici au même — y apparaît peut-être. Il s'agit d'une part des gestes de la fondation de Rome et, d'autre part, des gestes fondateurs de la mosquée de Kufa, soit l'un des premiers espaces construits par des Musulmans.

Dans l'histoire de Romulus et Remus, il y a, au sens matériel, appropriation d'un espace. Le soc d'une charrue qui pénètre la terre marque les limites à ne pas transgresser sous peine de mort. Le *cardo* et le *decumanus* pourront donc être tracés selon les rites, division de l'espace en même temps que prise de possession d'un sol. L'espace sera donc quadrillé, marqué pour la civilisation, et le cultivateur pourra s'installer.

Voici maintenant la fondation, à Kufa, vers 638, rapportée par Al Baladhur : « Il ordonna à un homme de lancer une flèche en direction de la *qiblah* et il en marqua l'emplacement. Il fut lancé une flèche vers l'est et il en marqua l'emplacement. » Le même récit est repris par Tabari dans ses *Annales* : « Un habile tireur à l'arc se plaça et tira vers la droite. Celui qui avait décidé la construction ordonna que l'on commence au point où la flèche était tombée. Il tira ensuite droit devant, puis vers l'arrière. Il fut alors décidé d'arrêter la construction aux emplacements où les flèches étaient tombées. » On voit ici une orientation plutôt qu'une implantation, l'immatériel parcours de flèches dans l'air, opposé au matériel de la charrue qui sillonne et retourne la terre ; c'est un espace qui s'oppose à un sol.

L'aspect immatériel de l'orientation est ainsi ressenti. Mais que signifie l'orientation sur le point unique de la Ka'bah à La Mecque ? C'est là pourtant un fait essentiel, éminemment spatial, qui s'impose à toute la culture musulmane. Comme l'écrit Grahar : « private prayer was associa-

ted not with locale but with direction, the *qiblah*». ⁷ Chacun, où qu'il se trouve, se tourne vers un pôle de référence, le même pour tous. Cette orientation commune forme donc, jusque dans la solitude, un acte d'adhésion à la communauté. Cette évidence des regards, le visage dédié encadré par les deux mains, crée à travers l'espace ce réseau solidaire qui est peut-être la seule vraie mosquée de l'Islam.

Mais vers quoi ces regards se tournent-ils ? Là encore, au sanctuaire de La Mecque, on trouve d'abord un espace libre, une vaste place autour d'une forme primordiale, la plus cohérente aussi : un cube. En entrant, on est saisi par cette netteté absolue des formes : une esplanade en cercle, scintillante de blancheur sous le soleil, et sur ce cercle, le cube revêtu d'un tissu noir. La rencontre de ces formes est la plus simple qui se puisse imaginer : cercle et cube, blanc et noir. Seul subsiste l'espace étendu pour réunir les hommes qui emplissent et animent ces lieux de leur présence et de leur marche. L'espace de l'Islam coïncide ici avec l'espace de la prière. Mosquée immatérielle, mais qui recouvre, tel un double inversé dans un miroir, qui justifie en le transcendant, le territoire de l'Islam dans son étendue spatiale, dans toute son épaisseur historique et concrète. Mosquée idéale sans doute, mais qui consolide la communauté dans sa solidarité, qui est une réalité, une plénitude au-delà des frontières tracées par la géographie et par les événements. Car le point de référence à La Mecque n'est que la trace d'une dimension à la verticale, qui renvoie à un absolu. L'appartenance à la communauté ne se détermine donc pas d'abord par une nationalité de sang et de race, établie sur un territoire, et comme à l'horizontale, au lieu de recoupement, abscisse et ordonnée, d'une histoire et d'une géographie. Elle se définit d'abord par relation à cet axe vertical, espace des espaces, rappel d'une dimension qui demeure stable et qui surplombe l'histoire comme la géographie.

La convergence n'est pas uniquement faite de regards et d'intentions : elle est faite de mouvement. Car le but est la marche autour de la Ka'bah, la circumambulation. L'espace n'est donc pas seulement contemplé, mais animé d'un mouvement qui est sans fin. Chacun, en dehors même de la période consacrée du pèlerinage, peut venir à son heure propre se joindre et se mêler au flux continu qui monte comme une garde perpétuelle autour du point de détermination. Ainsi, la communauté islamique se recompose et traverse le cours du temps, fluide et inaltérable. Le pèlerinage lui-même est un voyage, un déplacement dans l'espace, hors de soi-même et de ses habitudes vers un ailleurs absolu. Pourtant, cet ailleurs absolu a été ressenti par certains, au bout du long voyage, comme plus intérieur et plus central à soi-même que les habitudes et le

va-et-vient de tous les jours. Comme le dit Ferid ed-Dine Attar dans *l'Océan de l'âme*: «La Ka'bah est la direction de la prière des humains, mais la vraie Ka'bah, c'est l'âme».

Il est une autre particularité de la Ka'bah qui n'a pas été relevée, bien qu'elle représente une valeur pour la morphologie de l'espace comme dans sa signification propre. En tout autre lieu, les Musulmans prient au coude à coude, en lignes continues dont les rangées sont ordonnées les unes dans les autres. Cette disposition explique d'ailleurs la forme spatiale de la mosquée. Il faut que les rangs soient bien serrés, sans laisser d'espace vide, afin de témoigner encore de l'unité et de la cohésion de la communauté.

Mais arrivés à La Mecque, que se passe-t-il? Au bout du voyage, le cercle se referme autour de la Ka'bah. La Mecque est donc le seul endroit au monde où la prière s'accomplisse en rond autour du sanctuaire. La droite se fait cercle. En ce moment et en ce lieu, la communauté s'accomplit pour ainsi dire physiquement.

Dans cette religion iconoclaste, dans cette culture de l'absolu, qui ignore toute image et tout intermédiaire, tout support visuel qui pourrait sembler une idole et sur laquelle la foi viendrait se coaguler, la rencontre finale, à La Mecque, est celle d'un homme, venu de l'horizon opposé, avec la même intention. De telle sorte qu'au bout du voyage, la dernière découverte est celle de l'autre, qui est aussi soi-même; la découverte de soi, d'une figure humaine. Certes, la figure est tout au bout de la place, en partie cachée par la Ka'bah elle-même. Et pourtant, le plus court chemin d'un être à un autre passe par cet axe à la verticale.

Enfin, l'intérieur même de la Ka'bah est un espace vide, sans objets. On n'y entre pas. On s'arrête seulement aux approches. Celui qui entretrait pourrait se tourner dans n'importe quelle direction. Son orientation serait toujours juste, et ses actes, par la suite, toujours exacts; il demeurerait stable dans l'unité, situé au cœur des choses. Toute direction lui serait la qiblah. L'espace le plus étendu au loin viendrait coïncider avec le centre immuable. Le Coran le dit: «A Dieu l'Orient et l'Occident; où que vous vous tourniez, vous rencontrez Son Visage». (II;109).

L'espace dans l'histoire de la civilisation musulmane

Si l'espace est primordial en architecture et dans la conception même de l'Islam traditionnel, et s'il intervient en métaphysique, il est également, au sens le plus matériel, une donnée première dans l'histoire de la civilisation musulmane.

En effet, l'une de ses caractéristiques principales, et qui a influencé tout son cours, est la rapidité avec laquelle une aire géographique immense a été couverte, la nature même de cette étendue et la mise en commun des apports, venant de peuples aussi divers que possible, dans la création d'une civilisation qui a gardé jusqu'à maintenant des valeurs et un style qui lui sont propres.

L'Islam, en s'étendant sur le monde ancien, a en effet créé un espace d'un type original. Il s'est enfoncé comme un coin parmi les empires de l'époque, s'est incrusté et s'est étendu en peu d'années à travers la totalité du monde alors connu. L'Islam s'établit en travers des territoires de Byzance et de l'Iran, des steppes d'Asie centrale parcourues par les peuples turcs, dans l'Inde et sur les confins de la Chine. Par la navigation, il s'étendra bientôt aux archipels de l'Asie du sud-est, le tout se fait soudainement, en deux générations, trois à peine.

Certes, cette civilisation perpétue pour beaucoup les traits culturels qu'elle rencontre. Neuve, insolite, elle est aussi dans une large mesure reconnue. Elle bouleverse et active, mais elle poursuit également des traditions existantes. Mais surtout, et c'est là l'essentiel, l'Islam met en liaison des régions autrefois isolées, des empires jadis autarciques. Il se crée de la sorte un espace véritablement nouveau.

Or, l'Islam n'est pas un territoire. Par l'orientation de la qiblah de La Mecque, il prend sa visée sur un ailleurs transcendant toute terre. Sa puissance est donc chez soi en tout lieu puisque son espace véritable n'est pas territorial. Ainsi, l'Islam vient brouiller la carte du monde antique. Il brasse civilisés et barbares, réunis dans une communauté d'une espèce insolite. Bientôt, les barbares, mercenaires ou errants dans les vastes espaces, se fixeront tour à tour et prendront même la tête d'empires musulmans.

L'espace de l'Islam, surimposé au monde antique mais défini par des normes différentes, met en communication les anciens Etats, tous assurés de la centralité de leur siège, de leur axe propre qui leur est bien celui de l'univers, tous rassemblés sur leurs certitudes. Par cette communication universelle, nomade et commerçant, ignorant les frontières, l'Islam inaugure l'ère d'un monde pluraliste et territorialement décentré. Il l'inaugure pour lui-même, mais aussi pour les autres. Certes, il repose sur des principes très différents, il a son axe à lui qui ouvre sur la transcendance; mais en fait, il inaugure, par cet espace largement ouvert au commerce et aux autres formes de communication mondiale, par delà les peuples, le monde moderne.

Malgré son immensité et la rapidité de sa formation, le nouvel

espace se présente d'un seul tenant. Pour la première fois, les régions économiques et commerciales de la Méditerranée, de l'Asie centrale, de l'océan Indien, de l'Insulinde, se trouvent reliées dans une aire d'échanges relativement homogène. Espace de la nature favorable, la Méditerranée n'apparaît plus dès lors comme un lac intérieur, mais comme un débouché de voies commerciales mondiales. Même lors des dislocations, ou lorsque déjà des dynasties locales s'établiront, l'unité spirituelle et sentimentale, l'homogénéité des modes de vie subsisteront jusqu'à nos jours. Unité de foi et culture de synthèse, tel se présente encore l'Islam.

Aujourd'hui même, le phénomène peut-être le plus important dans le monde islamique, et pas assez remarqué par les observateurs, est le déplacement des centres de gravité spatiaux, aussi bien que démographiques ou économiques, mais aussi dans l'originalité d'apports où se fondent le traditionnel et le moderne, l'authentique et le mouvant, vers l'ouest et vers l'est, vers l'Afrique d'une part, vers l'Asie de l'autre. Il y a là un phénomène de renouvellement, mais aussi d'intensification, lourd de conséquences.

Aujourd'hui, l'urbanisme moderne se traduit d'abord, en terres islamiques, de la manière la plus visible, par des trouées qui multiplient des appartements tout en ouvrant des perspectives dans la ville. La rue, élargie, et ouverte au trafic automobile, devient route, avenue, et bientôt prolongement de l'autoroute.

Le module qui impose sa norme, en créant des besoins intenses, mythiques autant que matériels, est l'automobile, qui trace de nouvelles configurations dans la cité. Il apparaît qu'il existe ailleurs dans le monde des réactions à sa loi, avec l'aménagement croissant en ville d'espaces qui lui échappent. Ce seuil n'est pas atteint en Orient, où la voiture impose la logique des espaces qui s'ouvrent. Le tissu urbain s'élargit, et parfois se déchire. Le resserré est alors simplement remplacé par une béance, vite remplie à son tour par un urbanisme improvisé, hâtif, quand il n'est pas livré à la poussée de la démographie et à l'occupation massive.

Les places publiques se font jour, mais elles sont loin encore d'être toutes des lieux de rassemblement populaire. Elles apparaissent plutôt comme lieu de passage des foules qui se pressent, d'abord pour se rendre à leurs affaires. Les places deviennent alors des échangeurs. Mais surtout, elles s'affirment comme siège actuel du pouvoir. Les ministères se dressent dans les quartiers qu'elles dessinent, avec les avenues, ainsi que les grands hôtels, les banques et les entreprises principales. Le prestige s'allie à l'emplacement urbain renouvelé. Le souk ancien n'est plus que l'espace réservé à de petits trafics d'appoint, ou bien encore la destina-

tion de touristes et de curieux. Dès que possible, le souk est remplacé par le supermarché, autre forme de concentration, de nature toute différente, où le prix fixe instaure son objectivité. Lieu d'échanges rapides et commodes entre un produit et sa valeur désignée, comme du dehors, plutôt que lieu de rencontres humaines, livré à l'arbitraire. L'objet se présente disponible, offert à la vue et non pas dérobé dans une arrière-boutique.

Mais le fait socialement le plus important est la poussée démographique, et plus encore le mouvement puissant de la campagne vers les villes, la montée de nouvelles catégories citadines, jamais encore affirmées dans le monde islamique, et qui accentuent le dépeuplement des campagnes. Le monde de l'Islam, devenu en grande partie rural au cours du dernier siècle, est à nouveau un espace essentiellement urbain, une constellation de villes. Le renouvellement des cadres, avec le phénomène le plus évident, celui de la jeunesse de la population, la présence de l'administration dans la ville, avec une bourgeoisie nouvelle, le mélange des classes, toute cette pression exprime bien le mouvement, la vitalité d'un monde qui s'éveille.

Une fois encore, le réseau des communications se reconstitue et trame un espace unitaire. Car il ne s'agit plus seulement des routes continentales soudées à nouveau, des longs trajets sillonnés par les camionneurs, à tour de rôle arabes, turcs, persans et autres, qui prennent le relais en reconstituant les trajets intercontinentaux jadis délaissés. Il ne s'agit plus seulement des progrès dans les voies aériennes, qui ont reconstitué, en peu d'années, l'archipel de villes essaimées dans le monde islamique.

Mais jamais, peut-être, la communauté islamique n'a été aussi présente à elle-même, ni aussi consciente de sa solidarité qu'aujourd'hui. En effet, aux routes se sont ajoutés maintenant les grands moyens de communication qui ont pris rapidement une extension extraordinaire. La presse de langue arabe se répand. Un langage des journalistes, novateur mais proche des paradigmes classiques, se substitue ou se superpose au langage dialectal, qui devient à nouveau un phénomène marginal. Ainsi, la communauté a tendance à se renouer.

La radio surtout, plus que les autres media, possède un impact immédiatement ressenti. Elle se répand au loin. En Occident, remplacée en grande partie par la télévision, qui obéit à des lois autres, la radio tend à devenir l'instrument de l'intimité, présence ou bruit de fond qui meuble la solitude à la maison ou en automobile. Objet d'écoute collective, la radio est encore en Orient une réalité sociale. Elle y est toujours un instrument de masse, dont l'influence est encore grandie, surtout en pays arabe, par le prestige qui s'attache au verbe, au langage.

Au temps de la plus vaste extension, celui des Abbassides, par exemple, la conscience des solidarités s'exerçait encore dans les limites de l'Empire, et cela malgré la connaissance plus ou moins diffuse de l'existence d'autres peuples islamiques, et malgré les voyages beaucoup plus nombreux. L'espace nouveau, largement étendu et tout vibrant d'émotions, que tressent les media, fait que des solidarités nouvelles s'établissent, et à chaud, fondées sur la sensibilité plus encore que sur l'information.

Mais en ce qui concerne la ville, des conceptions récentes de l'urbanisme, qui respectent l'environnement tout comme le patrimoine culturel, tendent à se répandre. Le sentiment croissant de l'identité culturelle, liée à l'héritage monumental, s'affirme dans les pays en développement. Plus encore, cette dimension culturelle est presque comme essentielle au développement lui-même. Des campagnes internationales prennent forme, notamment celles animées par l'Unesco, en faveur de villes qui représentent tout le patrimoine d'une civilisation universelle comme Fez, d'ensembles comme la Kasbah d'Alger ou la Médina de Tunis, ou encore l'action pour la mise en valeur de Hérat, en Afghanistan, l'ancien centre de culture timouride, avec son école de peinture, son Académie du livre qui remonte au XV^e siècle.

Les liens sentimentaux viennent donc renforcer les solidarités actuelles, nées d'intérêts économiques ou promus par les institutions communes qui tendent à s'établir. Ils renouvellent ainsi et ravivent les principes classiques d'unité de la communauté. Dans ce mouvement vaste et tumultueux et qui cherche encore un ordre, que devient ce modèle de civilisation, classique ou traditionnel ?

L'avenir reste ouvert, chargé de tout le possible, menaces et espoirs à la fois. En tout cas, ce rapide essai de morphologie de l'espace en Islam n'aura d'autre objectif que de faire sentir quelques-uns des invariants, mais aussi de profondes transformations en cours dans une civilisation, à travers un thème donné, celui de l'espace.

Ce thème marque la ville comme l'habitat privé, la mosquée comme le souk. Il conduit à la Ka'bah qui peut être, on l'a vu, conçue en terme d'espace. Il peut définir la situation même des nations islamiques, dans l'histoire, comme «peuples de communication». Il suggère l'importance des voies de passage qui assuraient l'intégrité de cette communauté. Il indique la reconstitution en cours de cet espace par les voies de liaison, mais surtout par les media. Cependant, si le thème de l'espace permet de toucher à des aspects divers de la civilisation islamique, c'est surtout en raison du degré de cohésion, inscrit dans ses principes mêmes, de cette civilisation. Chaque partie est solidaire du tout d'une civilisation. Les

manières de table, les modes de salutation y renvoient à un code de vie. L'ubiquité de ce code et de ces structures permet donc à l'analyse d'aborder une globalité à partir d'une discipline de recherche quelconque, l'histoire des sciences ou l'histoire des arts, ou du droit ou de la métaphysique. Il n'en reste pas moins que la notion d'espace est l'une des clés privilégiées pour une compréhension de cette civilisation.

Notes

¹ Oleg Grabar: *The Formation of Islamic Art* (New Haven/London: Yale University Press, 1973).

² Stefano Bianca: *Architektur und Lebensform im islamischen Stadtwesen* (Zurich/Munich, p. 68 avec citation traduite d'Ibour D'Jubair).

³ K.A.C. Creswell: *Early Muslim Architecture* (Harmondsworth, 1958) p. 16.

⁴ Ulga Vogt-Göknil: *Mosquées* (Paris, 1975). Citations pp. 3, 110 et 167. Cf. aussi du même auteur: *Turquie ottomane* (Fribourg, 1965).

⁵ Titus Burckhardt: *Art of Islam. Language and Meaning* (London: World of Islam Festival, 1967), pp. 23-24.

⁶ Le Corbusier: *Le voyage en Orient*. Écrit en 1911, relu par l'auteur en 1965 (Paris, 1966), pp. 76-78.

⁷ Grabar, *op. cit.*, p. 109.

Notes sur les auteurs

NADJM OUD-DINE BAMMATE, de nationalité afghane, naquit à Paris en 1922. Il devint en 1949 fonctionnaire de l'Unesco, où il est actuellement chargé d'importantes responsabilités dans le secteur de la culture. Nombreuses furent ses activités et ses publications dans le domaine des cultures romanes et islamiques. Citons, pour ces dernières: *Aspects de l'art musulman* (Paris, 1947), et *Status of Science and Technique in Islamic Civilization* (Los Angeles, 1956). Il a effectué des recherches et donné des conférences dans plusieurs universités, telles celles de Paris, Chicago, Lausanne et Le Caire. Le texte inédit que nous présentons dans ce numéro de CULTURES fait partie d'un livre sur l'art de l'Islam, actuellement en préparation.

IRENÄUS EIBL-EIBESFELDT naquit à Vienne en 1928, ville où il fit ses études de biologie. Il enseigne à partir de 1963 à l'Université de Munich et dirige depuis 1970 l'unité de recherche d'éthologie humaine de l'Institut Max-Planck. Il a effectué des recherches scientifiques dans ce domaine, et a publié de nombreux ouvrages parmi lesquels nous citerons *Ethologie: la biologie du comportement* (5^e éd. allemande parue en 1978) et *L'homme pré-programmé* (1973).

NINA S. DE FRIEDEMANN naquit à Bogota (Colombie) en 1935. Elle poursuivit des études d'anthropologie sociale à l'Université de Californie et à l'Institut colombien d'anthropologie, dont elle dirige actuellement la section d'anthropologie des Caraïbes. Elle s'intéresse particulièrement à la contribution de la culture africaine à la culture colombienne, ainsi qu'à la technique du cinéma documentaire appliquée à ces études. Elle a préparé un document sur la culture des côtes colombiennes des Caraïbes, dans le cadre de l'étude des cultures des Caraïbes menée par l'Unesco.

JORGE ENRIQUE HARDOY est né à Buenos Aires en 1926. Il est architecte, diplômé des universités de Buenos Aires et de Harvard. Il dirige à l'heure actuelle le programme sur les établissements humains de l'International Institute for Environment and Development, à Londres. Parmi les ouvrages qu'il a publiés, citons: *Urban Planning in Pre-Columbian America* (New York, 1968); *Las ciudades de América latina* (Buenos Aires, 1972); *Precolonial Cities* (New York, 1973); *Urbanization in Latin America* (New York, 1975). Il compte parmi les collaborateurs de *L'Amérique latine dans son architecture*, ouvrage de l'Unesco dirigé par Roberto Segre (Mexico, 1975). **ANA MARIA HARDOY**, sa collaboratrice pour le texte que nous publions dans ce numéro, est une architecte argentine diplômée de l'Université du Littoral.

GUY P. R. MÉTRAUX, (Etats-Unis), poursuit des études d'archéologie classique et d'histoire de l'art aux universités de Yale et de Harvard. Il a participé à des fouilles archéologiques à Rome, en Turquie et en Tunisie. Il a donné des cours au Smith College et à l'Université de Boston, et enseigne actuellement à l'Université de York (Toronto, Canada).

JÜRGEN PAHL est né en 1928 à Weissenfels (République démocratique allemande). Il est architecte diplômé de l'Université de Berlin. Depuis sa participation à l'exposition «La ville de demain» qui eut lieu à Berlin en 1957, il a