

DESPOTISME NON DESPOTIQUE
TRIBU, ÉTAT ET ISLAM AU MAROC
ALAOUITE
(mi-XVIII - début de XIX siècle)

Vladimir V. Orlov

Publication Data:

Orlov, Vladimir V., 'Despotisme non despotique. Tribu, état et Islam au Maroc alaouite (mi-XVIII – début de XIX siècle)', *EJOS*, II (1999), no. 2, 1-13.

ISSN 0928-6802

© *Copyright 1999 by Vladimir V. Orlov*

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the author.

DESPOTISME NON DESPOTIQUE

TRIBU, ÉTAT ET ISLAM AU MAROC ALAOUITE

(mi-XVIII - début de XIX siècle)

Vladimir V. Orlov

(Institute of Asian and African Studies, Moscow State University)

Au cours des dernières années on discute activement dans les cercles orientalistes russes la conception du «despotisme oriental». Cette théorie historique et sociologique, en prétendant à l'interprétation globale de l'évolution humaine dès temps les plus anciens jusqu'à nos jours, présume une transformation du tout société de son état primitif au «despotisme oriental». Selon les opinions des partisans de ce schéma théorique, un groupe local des chasseurs-cueilleurs au cours de son évolution s'approche inévitablement de la «chéfferie», et ensuite de «jeune état», dans lequel se forme graduellement un système de redistribution centralisée et «pouvoir-propriété», c'est-à-dire, l'ordre des choses, dans lequel seulement la possession de la puissance politique peut approcher son maître de la prospérité économique, mais pas au contraire. Dans la société avec le régime de «despotisme oriental» pareil l'état se suffit à soi-même et prévient effectivement l'apparition de propriété privée, marché libre, état, fondé sur le droit etc. Ce qui est essentiel, cette triste voie de l'humanité est reconnu comme la ligne générale de son développement, tandis que déviation de cette ligne, qui a eu lieu dans le monde antique, est d'habitude évalué comme certaine «mutation» ou «hasard» [Vasilyev, 1981; Vasilyev, 1982; Vasilyev, 1993].

Les opinions des partisans de la théorie du «despotisme oriental» (surtout les points de vue de l'un de ses auteurs principaux Leonid Vasilyev) maintes fois étaient exposés à l'analyse critique profond et fondé, basant sur les matériaux vastes - de l'évolution des villes grecques à l'existence historique des peuples du Haut Daghestan et de Grande Steppe [Aglarov, 1988; Korotaev, 1995; Sitnyanski, 1996]. En effet, l'étude des réalités du passé des peuples orientaux nous donne toutes les raisons pour la mise en doute l'équité d'extention du phénomène du «despotisme oriental» au niveau des généralisations globales. Les aspects socio-politiques et spirituels des sociétés traditionnelles de la périphérie orientale manifestent d'une manière précise la présence des formes du gouvernement, méthodes de légitimation du pouvoir, types du consciense sociale et mécanismes de réalisation des possibilités politiques, qui sont spécifiques pour l'Orient, mais n'ont rien de commun avec le «despotisme». On trouve le champ fécond pour l'étude de ce phénomène au *al-Maghrib al-Aqsa* (le Maghreb Extrême, le Maroc) dans les derniers siècles de son développement traditionnel. En d'autres termes, il s'agit de XVIII - début de XIX siècle, marqués souvent dans la bibliographie comme «période pré-coloniale». Notamment dans cette époque, à notre avis, il faut chercher l'expression achevée des étapes précédents de l'évolution du pays et region, si brusquement interrompue par la modernisation forcée selon les modèles européens.

Les traits caractéristiques de la société marocaine de l'époque pré-coloniale se sont formés au cours des années orageuses de gouvernement de la dynastie Saadienne (1510-1659). En ce temps-là les crises extérieures et intérieures (invasion des agresseurs espagnols et portugais, tentatives des deys algériens de s'emparer de territoire marocain, début des migrations actives des tribus berbères) ont marqué l'effondrement de la civilisation maghrébine médiévale. Le

haut développement de la culture urbaine, prédominance de paysannerie sédentaire au nombre de population rurale, relations actives avec l'Orient arabe - tous ces traits du Moyen Âge à peine pouvaient être distingués au début du XVI siècle. La désurbanisation et diminution brusque d'influence de la ville dans les régions villageoises se trouvaient réunies au Maroc avec la rénomadisation, perturbation des rapports économiques intérieures et accroissement d'influence des clans politiques et religieux en périphérie. Vers le temps d'arrivée de la dynastie Alaouite au pouvoir (mi-XVII siècle) les paramètres de la société marocaine étaient presque entièrement déterminés.

Le système des tribus était à la base d'organisation de population du Maghreb Extrême au XVII - début du XIX siècle. En cette période-là il ne représentait non seulement vestige des époques passées, mais, au contraire, était partie intégrante d'expérience historique ainsi que de la vie sociale courante. Ce mode de vie tribale assurait une structure viable de la société, recrutement et formation des groupes sociaux, aussi que répartition des ressources naturelles entre eux. Les conditions naturelles compliquées du Nord-Ouest de l'Afrique - présence des chaînes de montagnes étendues, espaces vastes de déserts en combinaison avec une ligne du littoral considérable - empêchaient au cours des siècles à la centralisation politique du Maroc et influence d'état sur l'évolution du système tribal. Évidemment, à cause des facteurs indiqués, même à la fin du XIX siècle toute la population du Maghreb Extrême habitant hors des villes se divisait conformément à l'appartenance tribale; la tradition urbaine n'était pas assez développée: au début du XIX siècle on peut parler de 8 - 10% de population citadine, pas plus [Orlov, 1998: 73].

La domination absolue des tribus nomades et semi-nomades libres sur les régions agricoles prédéterminait la propagation large de la tradition politique nomade («désertique», «montagnarde», «de steppe») dans la conscience sociale des Marocains. Avec toute la diversité des formes de la vie politique, déterminée par les facteurs ethniques, religieux, économiques et naturels, on peut relever les traits communs de perception du monde et organisation sociale, propres à la population du pays non-agricole, arabe ainsi que berbère. En exemple du Maroc on peut observer d'une manière précise le phénomène, remarqué par le chercheur russe Andrey Korotaev, - «retardement» des processus de centralisation politique de la société montagnarde par rapport à l'évolution générale de culture en massif de civilisation qui l'encadre, ainsi que «démocratisme» considérable des *politeya-s* de montagnes ou de steppes [Korotaev, 1995: 19]. Dans les montagnes d'Atlas la démocratie primitive non seulement ne dégénérait pas au cours des siècles en donnant naissance au groupe dirigeant, redistribution centralisée etc., mais, au contraire, se perfectionnait et se développait, en dépassant entièrement les limites de primitivité. La nécessité de maintien du «démocratisme» socio-politique de la société berbère ne s'explique pas, certainement, par quelques aspirations innées des peuples montagnards (comme prétend la conception réactionnaire de «démocratie indo-aryenne berbère» fondée au temps du protectorat français), mais par les facteurs beaucoup plus prosaïques.

Toute société tribale se distingue depuis toujours par haute probabilité de naissance des conflits, et sous cet aspect le Maghreb Extrême n'est pas l'exception. Les traits socio-psychologiques typiques des habitants des montagnes et spécificité de mentalité de clan (opposition rigoureuse «les siens-les étrangers», reconnaissance universelle des principes de vengeance sanglante, défiance absolue envers la législation musulmane comme moyen de résolution des conflits etc.) favorisaient peu de discrétion et modération en conduite. De ce fait, même avec la tranquillité apparente dans tel ou tel région de montagne au Maroc les germes de nouvelles collisions entre les clans ou tribus étaient constamment présents. Dans le milieu sédentaire et semi-nomade la distribution d'eau ou de terrains cultivés était la raison typique pour les divergences. Quant aux nomades et, dans une certaine mesure, semi-

nomades, l'environnement écologique compliqué et mobilité forcée de leur ménage menaient aux ébranlements encore plus grands. La nécessité de la conduite des grands troupeaux à distances de dizaines à centaines kilomètres posait chaque année les mêmes problèmes - droit d'usage des pâturages de saison, itinéraires des déplacements nomades, frontières des «corridors» pour la conduite des bestiaux etc. En dehors de conditions économiques et politiques sérieuses pour la tension, la société tribale ne manquait pas de prétextes concrets pour le début de collisions fratricides. Le rôle de prétexte le plus fréquent jouait ici vol de bétail, devenu chez les berbères d'Atlas l'espèce de «sport national».

Si dans les conditions pareilles le mécanisme efficace de règlement des conflits n'existait pas, la société traditionnelle berbère arriverait à dépopulation au cours de quelques dizaines d'années. Le volant de vengeance sanglante, mis en marche légèrement par un petit conflit, pouvait réduire les clans entiers à l'extermination mutuelle au cours de la vie de quelques générations. Évidemment, même l'instinct élémentaire de conservation poussait les tribus berbères vers l'élaboration spontanée de tel type de gestion tribale, qui pourrait maintenir le minimum d'ordre social sans intervention d'état existant en plaines.

Les recherches ethnographiques modernes [Ahmad, Hart, 1984; Gellner, 1969; Gellner, 1979; Waterbury, 1970], ainsi que recours aux sources historiques nous donne la possibilité de supposer, que la société traditionnelle a trouvé la résolution de ce problème dans la structure même des groupes, qui la composaient, notamment dans l'opposition structurelle entre les groupes tribales du niveau égal et du force militaire comparable. En même temps, assez grand rôle dans la prévention de guerre intertribale appartenait aux efforts arbitrales de serviteurs locaux de dogme islamique.

Ainsi, comment le «mécanisme protecteur» pareil des sociétés d'Atlas marocain fonctionnait et quelles étaient les conséquences politiques de son fonctionnement? Dans le système politique, dans lequel le pouvoir central est faible ou n'existe pas du tout, maintien de la structure tribale était d'importance vitale pour tous les membres de la tribu. Puisque usage de violence était le fond habituel de la vie sociale des tribus, l'individu arrivait infailliblement à l'assistances mutuelle avec familles de sa parenté et voisinage pour autodéfense et défense de ses proches. Par cela la division tribale de la société servait d'une sorte d'argument idéologique d'hostilité envers les «étrangers», et défense des «siens»; outre cela, elle servait de base pour la vengeance sanglante, précisément qualifiée par Evans-Pritchard comme «violence institutionnalisée», qui équilibrait les actions criminelles du part des membres d'une tribu, lignée, clan etc. envers les membres d'autre [Evans-Pritchard, 1974: 169,176].

La tendance de tel système à l'équilibre intérieur était la qualité remarquable et vraiment salutaire pour les sociétés montagnardes d'Atlas. La grande inégalité du pouvoir ou de biens matériels ne pouvait pas, en règle générale, exister longtemps. Les clans de tribu ou lignée, qui étaient «outragés» par défaut du pouvoir ou des ressources naturelles, se regroupaient et se rassemblaient contre celui, qui a concentré trop de pouvoirs en ses mains. Bien entendu, ce processus ne fonctionnait pas en manière automatique, et l'équilibre exact des forces était atteint rarement; après tout, cet équilibre n'était pas maintenu pour longtemps. Néanmoins, la tendance principale peut être observée d'après les sources très clairement - dans la société tribale d'Atlas les institutions politiques spécialisées sont très rares. On peut affirmer avec certitude, que les communautés montagnardes au cours des siècles se passaient avec succès de concentration de pouvoir et force dans certaines structures particulières. La gestion politique de chef dans le tribu était réduite à minimum, la loi et l'ordre public étaient maintenues par égalité des forces et menace de châtement, et le danger du dehors restait facteur considérable d'union. Le principe millénaire de la politique «divide et régne» se retournait dans ces circonstances, selon l'opinion juste d'anthropologue anglais Ernest Gellner, et stipulait: «divide-toi, pour qu'on ne régne pas sur toi» [Gellner, 1975: 13].

Dans les schèmes classiques de transition humaine d'état primitif à la société divisée en classes le moment de création de «chéfferie» et son transformation en «jeune état» est constamment présent. Cependant, les réalités marocaines même du XVIII - XIX siècles ne donnent pas la confirmation à ce phénomène, qu'on pourrait considérer comme inévitable. Les recherches, réalisés en champ par les socio-anthropologues, historiens et culturologues anglais et américains démontrent, qu'au cours de période précoloniale les chefs des tribus berbères étaient électifs et changés annuellement [Gellner, 1970: 703-704; Ahmad, Hart, 1984: 2; Waterbury, 1970: 62], avec cela, chaque année le nouveau clan de tribu posait la candidature, et tous les autres clans prenaient part aux élections. De plus, les grandes formes de la gestion politique n'étaient pas nécessaires dans les conditions de la société montagnarde: il était rarement que chef (*amgar*) était élu sur la base permanente. Si une famille patrilinéaire comptant d'habitude pas plus que 50-100 personnes avait besoin de direction permanente, au niveau de tribu et, tant plus, confédération des tribus, on n'élisait *amgar* qu'en cas de nécessité (guerre, catastrophes naturelles etc. situations extraordinaires). Dans la perception du simple berbère le chef, ainsi, n'était pas le souverain de tribu, mais seulement *primus inter pares*. La différence entre lui et autres membres de tribu consistait pas en nature, mais en degré de possession de pouvoir. Outre cela, comme chez beaucoup de peuples montagnards, le chef toujours était le porte-parole de volonté du conseil représentatif de tribu (*djemmaa*), comprenant les chefs des familles patrilinéaires, clans et communautés (le plus souvent des anciens de tribu). C'est pourquoi la qualité la plus importante d'*amgar* expérimenté était son habileté à servir d'intermédiaire ou accomplir une mission pacificatrice. Le pouvoir d'*amgar*, c'est-à-dire, son droit à donner les ordres, n'avait pas l'appui de force, c'est-à-dire, la possibilité d'assurer accomplissement des ordres. Le destin de chef dépendait de vote des clans adversaires. Il n'avait pas à sa disposition ni gouvernement, ni police, ni forces armées - aucun appareil répressif ou punitif, qui est l'attribut constant de «despotisme oriental». Le seul facteur, sur lequel pouvait compter le chef de tribu, était pression d'opinion publique et excitation les clans adversaires l'un contre l'autre. Par cela le mécanisme politique intracommunal était garanti d'apparition de tyrannie, au moins, en théorie.

La dernière réserve n'est pas du tout fortuite. Culture politique d'Atlas berbère, évidemment démocratique, parfois admettait dégénération de «république montagnarde» libre au communauté de type tyrannique avec pouvoir rigide et pas limité du son leader. Néanmoins, la tyrannie tellement ne répondait aux traditions politiques de société atlasienne, que son apparition presque toujours était bilan d'activité du chef charismatique, personnage fort, agissant dans les conditions extrêmes pour le communauté. En d'autres termes, la forme despotique du gouvernement dans les montagnes était redevable de son apparition aux situations exceptionnelles, et, sûrement, était voie non-typique du développement social de région. En faveur de ce point de vue dit le fait, que les tyrannies montagnardes se trouvaient, dans la plupart des cas, instables et éphémères - elles disparaissaient d'arène historique avec leur créateurs. On peut en trouver l'exemple dans le destin du chef de confédération tribale sud-marocaine *Si Brahim Gouazzoun*; histoire de son gouvernement était restituée par magribisant français réputé Robert Montagne d'après les sources locales. Au cours des premières années du XIX siècle ce chef indépendant a établi dans le territoire de son tribu le régime de dictature personnelle, néanmoins, l'insurrection des clans adversaires, qui a eu lieu en 1807, a abouti à meurtre de *Si Brahim*, destruction de son village natal et retour au gouvernement des conseils de tribu (*djemmaa*) [Montagne, 1927: 229]. Assez souvent le régime démocratique après défaite de tyrannie locale se rétablissait en état encore plus consolidé et perfectionné [Gellner, 1969: 27].

Le schème d'organisation démocratique, exposé plus haut, n'est que schème et admet toute la diversité des versions de sa réalisation. Égalité des possibilités politiques des membres de

communautés, clans ou tribus divers était l'idéal de la société montagnarde, pas du tout réalisable toujours. Les mêmes chefs-*amgar*-s n'étaient pas élus, mais plutôt étaient désignés par le conseil de tribu avec l'accord commun; pour telle «élection» le candidat devait correspondre aux critères traditionnels de prestige (tirer son origine du Prophète, être d'âge mûr, avoir expérience de gestion, traits de caractère méritoires etc.). Selon les résultats des recherches d'historien marocain Abdallah Hammoudi dans la plus importante confédération tribale du Sud marocain pré-saharien ait atta existaient les familles de *mazrag*-s (arabe littéralement garant, protecteur). Les *mazrag*-s, qui ne comptaient plus que 30-50 personnes dans chaque tribu, jouissaient de reconnaissance commune; c'est pourquoi ils assuraient la validité de traités intertribales, protection des routes et cols dans les montagnes, aide aux «couvents» musulmans locaux (*zawiya*-s). Ces fonctions, ayant une grande portée pour la société, étaient, en règle générale, inaccessibles pour les membres ordinaires de tribu. Il est évident, que les leaders tribaux se recrutaient plus souvent d'entre familles des *mazrag*-s [Hammoudi, 1974: 161-162].

Toutes ces réserves, pourtant, ne témoignent en aucune façon la transformation de «chéfferie simple» en «jeune état». Malgré certaine «conscience d'élite» du gouvernement politique des tribus atlasienne, son aspiration au style despotique de gestion se trouvait sous contrôle des «citoyens»-membres de communautés. Les «républiques» tribales indépendantes occupaient, en règle générale, un territoire limité - d'habitude une association des communautés, composant une fraction de tribu, unifiait quelques villages, et dimension typique de son territoire rarement dépassait 15 x 15 km; étendue de frontière de telle fédération des communautés équivalait approximativement à la durée de journée de marche dans le pays montagneux [Hoffman, 1967: 59]. Naturellement, cet «organisme-point» social pouvait entièrement garder le contrôle direct sur ses chefs politiques. Quant à l'état, situé dans les plaines et unifiant les centaines de milles de sujets, dispersés sur un territoire large, cet état sans beaucoup de problèmes pouvait échapper au contrôle de société et se transformer en régime despotique.

D'autre part, comme témoignent les réalités historiques de beaucoup de régions (y compris le Maroc alaouite), le caractère plat de terrain et territoire large du pays ne donne pas encore la garantie de naissance des structures d'état, éloignées de société et en dirigeant. Si dans les premiers travaux des chercheurs russes, consacrés à la critique de théorie du «despotisme oriental», on accordait plus d'attention justement à terrain accidenté, montagneux, comme condition très important de conservation et évolution des démocraties primitives, maintenant les conditions du pays montagneux ne sont reconnues que le milieu créant les circonstances pareilles, qu'on trouve le plus souvent. On peut prendre comme exemple les renseignements, caractérisant le rôle des marais de Polesye dans la conservation anormale (jusqu'à XVI siècle) des structures quasipolices de l'ancienne Russie dans ce région, citées par Andrey Korotaev [Korotaev, 1995: 21,26]. Et dans les réalités marocaines c'était la périphérie semi-désertique nomade, qui empêchait la diffusion des modèles despotiques d'administration avec le même degré d'efficacité que les montagnes. Ici, tout comme dans les montagnes, les conditions socio-économiques du «despotisme oriental» ne se sont pas formées. Dans les régions montagneuses les tribus assez souvent représentaient les unions économiques et territoriales [Vidyasova, 1987: 238], et la ressource essentielle de production - terres cultivés - appartenait aux individus à titre de propriété privée, comme ont montré les recherches d'anthropologue américain Henry Munson dans le Rif [Munson, 1981: 252; Munson, 1989: 386]. Quant au moyen principal de production des nomades - bétail, - il se trouvait toujours et partout en propriété privée. Soins d'élevation de bétail réclamaient, selon la remarque juste de Nicolay Masanov, participation personnelle, individuelle [Masanov, 1989: 147], c'est pourquoi la propriété du bétail ne pouvait, probablement, avoir l'autre forme. De plus, la condition *sine*

qua non d'existence du régime despotique consiste en possibilité d'expropriation de propriété privée de son possesseur. Mais dans la société nomade, où mobilité du ménage et d'économie était la réponse naturelle au défi des conditions de la nature, le contrôle sérieux d'état sur les nomades était, sans doute, impossible. Toute tentative de confiscation de bétail, taxation ou recrutement dans le milieu nomade ne pouvait mener qu'au seul résultat - déplacement immédiat des «fils de steppes» à certaine distance, où le danger ne menaçait plus; et les agriculteurs sédentaires restaient exposés aux coups d'appareil d'état - ils ne pouvaient emporter leur plantations, mais il était facile de les brûler ou abattre à titre de châtement. «Les cultivateurs, - écrivait en ce rapport Ernest Gellner, - se trouvent beaucoup plus loin d'organisation civile de la société, que nomades-éleveurs de moutons» [Gellner, 1979: 112]. Il semble que nature de cette distinction consiste non seulement en structure économique et sociale. Au niveau de conscience sociale paiement ou non-paiement des impôts au profit d'état servait l'indice principal de position sociale de la tribu. Encore au XIV siècle au Maghreb, selon l'avis de Nicolay Ivanov, «liberté de la tribu, de ses membres, et, en général, de chaque homme distingué était reconnue absolument incompatible avec paiement régulier du tribut» [Ivanov, 1963: 165]. Cette thèse reste entièrement juste pour XVIII - début de XIX siècle. On peut supposer que dans ces notions la société nomade exprimait son aversion du système despotique dans l'ordre social. Ce n'est pas par un effet du hasard que le nom du gouvernement du sultan marocain *al-maghzen* (arabe littéralement dépôt), primordialement signifiant le lieu, où se trouvait la trésorerie d'état, était conceptualisé par la société tribale déjà au moyen âge au sens «gouvernement et appareil d'état». Autrement dit, le *maghzen* signifiait pour le membre ordinaire de tribu tout ce que était associé avec pouvoir, impôts et violation des droits et libertés tribales.

Ainsi, il devient évident, que les communautés de montagnes et de steppes du Maroc précolonial n'avaient et ne pouvaient avoir rien de commun avec la tradition politique autoritaire du «despotisme oriental». Dans ces régions, peu accessibles pour le gouvernement du sultan (et constituant, à propos, pas moins que 60% de territoire du Maghreb Extrême), il n'existait ni domination de propriété d'état, ni contrôle administratif d'état sur la sphère économique, ni quelques mécanismes de redistribution centralisée. Ici il ne pouvait pas être question de caractère subordonné ou, de plus, servile, de la société: les tribus d'Atlas et du Sud au cours des siècles s'opposaient avec succès à la pression militaire et politique du gouvernement central. Le pouvoir et les actions des «régents» locaux ne pouvaient pas être fondés en appareil de coercition quelque peu effectif. Il ne pouvait pas être autrement, c'est que forces armées des confédérations nomades et montagnardes se composaient de tous les hommes, qui pouvaient prendre les armes - le *demos* lui-même, capable de rappeler tout chef à l'ordre et réprimer ses tentatives tyranniques.

Dans les conditions pareilles il reste à recourir aux recherches de la tradition politique despotique dans les régions les plus aménagées et sédentaires du Maghreb Extrême. Justement ici, il semblait, devraient se former les conditions les plus favorables pour sa naissance. Au cours de ces recherches le chercheur contemporain découvre infailliblement les études tendancieuses de ses prédécesseurs - représentants de l'historiographie coloniale française, qui ont opposé le «démocratisme berbère» au «despotisme arabe». Cette théorie, appelée en son temps à justifier l'asservissement du Maroc comme aide des européens civilisés au «peuple aryan berbère» épris de liberté dans sa lutte contre «arbitraire arabe sémitique», portait l'accent principal sur incompatibilité biologique d'agriculteur sédentaire et nomade. Certains chercheurs français sont même venus à la conclusion sur l'intransigeance raciale et mentale immanente entre les «arabes-oppresseurs» et «berbères-anarchistes» [Gautier, 1927].

L'obscurantisme de position pareille a reçu le développement dans la politique raciste non dissimulé d'administration du protectorat français, dont l'expression pure est devenu le

fameux «Dahir Berbère», adopté en 1930. Ce document, au fond, faisait les berbères sortir de juridiction du sultan et resubordonnait les chefs berbères aux autorités coloniales, et aussi prévoyait la propagation du catholicisme parmi la population berbère. La «lutte contre despotisme» semblable était interprétée par l'élite de la société marocaine d'une manière adéquate comme tentative de séparation culturelle et religieuse de la nation marocaine. Peu de temps après le «Dahir Berbère» a éveillé une aversion extrême dans le pays et a favorisé l'élan du mouvement de libération nationale.

Ainsi, qu'est-ce que représentait l'état marocain traditionnel et la société sédentaire et relativement développée sur lequel il se basait? À quel point ses réalités peuvent-elles être comparées avec les traits du «despotisme oriental», généralisés en théorie?

Pour répondre à cette question, il faut, évidemment, s'en rapporter aux travaux des chercheurs européens, américains et russes, dont les points de vue au passé historique de l'Orient peuvent prétendre aujourd'hui à la position principale parmi les conceptions théoriques des études orientales en Russie. Résumons en bref la nature des opinions pareilles. Selon la conception des partisans de la théorie du «despotisme oriental» ce régime est évalué comme «pouvoir incontrôlé, pas limité de rien, pas restreint par aucune règle formelle et s'appuyant directement sur la force» [Ivanov, Vasilyev, 1993: 10]. On reconnaît comme base économique de ce phénomène le «mode de production asiatique» (si on suit la terminologie marxiste), qui prend naissance là, où les conditions naturelles et géographiques exigent la création des systèmes centralisés d'infrastructure économique, - en premier lieu, grandes installations hydrauliques d'irrigation [Wittfogel, 1957: 127]. Le contrôle total d'état sur l'économie, prédominance de propriété d'état, absence de liberté économique à la personne particulière sont estimés comme fondement des fondements de la société despotique. En examinant la base sociale du despotisme en Orient, on met d'habitude l'accent sur le nivellement, inhérent aux fondements et principes claniques-patriarcales, faiblesse des rapports horizontaux dans la société, absence de division sociale par ordres et classes; quant au fondement politique du despotisme, on souligne la domination absolue d'hierarchie bureaucratique ramifiée sur une foule silencieuse des sujets. La gestion d'état dans le régime despotique oriental doit se baser, en règle générale, sur violence organisée et systématique, ainsi que sur inspiration de peur universelle. Le mécanisme d'état despotique apparaît dans les descriptions des systèmes politiques orientales comme organisation rendue impersonnelle, qui fonctionnalise le bureaucrate au maximum: «la politique au sens élevé, - écrivait Nicolay Ivanov, en décrivant le modèle de pouvoir arabo-ottoman, - et les institutions d'état étaient entièrement dépersonnifiées, elles ne se soumettaient pas aux volontés humaines individuelles» [Ivanov, 1978: 66].

Tels sont, sous l'aspect le plus général, les distinctions de principe du régime, qui, à l'avis des partisans de la théorie du «despotisme oriental», se présente comme base de vie éternelle, régénérante avec facilité et invariante d'Orient traditionnel. En même temps, comparaison du modèle théoriquement généralisé avec les réalités du Maroc alaouite démontre non-coïncidence absolue du schème «despotique oriental» et pratique historique.

La nature de stratification sociale de la société marocaine en XVIII - XIX siècles coïncide entièrement avec la division classique pour les cultures orientales - militaires, clergé, paysans et marchands. D'autre part, la société sédentaire du Maghreb Extrême se distinguait par la diversité extraordinaire de ses structures et non-stabilité de leur composition. Le flou des limites des *strata* sociales s'expliquait, en premier lieu, par absence d'identification et auto-identification claire de tel ou tel groupe corporatif. Puisque les critères clairs d'appartenance à telle ou telle couche sociale manquaient, dans la vie publique réelle existaient beaucoup de *strata* intermédiaires, qui, de plus, facilement interféraient. «Si on regarde avec attention les structures de la société marocaine, - écrivait au début des années soixante-dix le sociologue et

islamisant amercain Clifford Geertz, - on trouve, que chaque d'eux - c'est constellation de systèmes de pouvoir minuscules, créés *ad hoc*, ombres de micropolitique non-stable. Tous d'eux concourent, rassemblent ses forces, enflent et se divisent de nouveau» [Geertz, 1971: 253]. De plus, durant l'analyse d'ensemble des problèmes sociaux du Maroc en XVIII -XIX siècles un autre phénomène attire l'attention - dispersion apparente des biens sociaux entre les groupes de société différents. Possession de pouvoir ne menait encore à l'accumulation automatique des richesses et accroissement d'influence, comme il devrait être dans un «despotisme oriental» classique. Au contraire, il n'était pas obligatoire, que le groupe dirigeant politique de communauté se composait de mêmes individus, que sa direction économique ou intellectuelle. À ce cause on a les raisons sérieuses pour mettre en doute la supposition, que le phénomène de «pouvoir-propriété», évalué comme distinction considérable du «despotisme oriental», était propre à la société marocaine. En ce cas on peut plutôt parler de pluralité d'élites et de dispersion du pouvoir politique entre eux. Le haut dynamisme social et même certaine marginalisation de la société marocaine au XVIII - début de XIX siècles peuvent être expliqués par beaucoup de causes. À notre avis, le rôle principal ici était joué par les nombreux perturbations dans l'évolution du Maghreb Extrême. Les guerres fréquentes, épidémies, catastrophes naturelles, qui ébranlaient l'Afrique du Nord précoloniale comme un flot continu, n'admettaient pas la stabilisation des notions d'ordre et de classe: après tout bouleversement les massifs immenses de biens devenaient jacents et nouvelle répartition de propriété se passait presque toujours en manière chaotique. De ce fait la structure formante de la société n'avait assez de temps pour évoluer et prendre quelque rigidité durant la vie d'un ou deux générations.

Si on va recourir à l'examen de régime politique du Maroc au XVIII - XIX siècles, il devient évident, qu'au cours des siècles les souverains du Maghreb Extrême étaient réduits à répartir le pouvoir politique avec les élites locales, qui s'opposaient à eux très effectivement. La monarchie marocaine se distinguait traditionnellement par haute décentralisation et large autonomie des communautés sub-étatiques (tribus, confréries mystiques musulmanes, corporations artisanales, associations des quartiers en villes). Ces structures sociales étaient assez répandus et économiquement autonomes pour jouer un rôle considérable dans la vie d'état, rivaliser avec ses souverains, et parfois même prédominer en sphère politique sur le pouvoir central. À notre avis, non-stabilité du pouvoir du sultan avait le caractère fonctionnel, et pas institutionnel. En théorie le sultan disposait des droits absolus: la culture politique marocaine au cours des siècles était construite au fondement d'état purement patrimoniale, où sultan était le souverain absolu et exigeait la soumission universelle. Néanmoins, en réalité il n'avait que moyens limités pour mettre en pratique ses aspirations autoritaires. L'appareil fiscal d'état était d'habitude médiocre et pas capable d'agir dûment, ce que ne donnait pas la possibilité d'entretenir le mécanisme bureaucratique développé, aussi que les forces militaires et policiers. Le haut niveau de centralisation du pouvoir n'était atteint qu'une fois au Maroc alaouite précolonial - au temps de sultan Moulay Ismail (1672-1727). Le caractère dynamique et constamment orienté de gestion, ainsi qu'usage des répressions violentes ont permis à Ismail créer l'organisation d'état, pareille en ses paramètres principaux au modèle du «despotisme oriental». Pourtant, la politique étatique forte du monarque alaouite était autant étrangère aux traditions marocaines, que déjà vers la fin d'époque ismailienne on ressentait la pression de forces du séparatisme local sur le pouvoir central. Après le décès du monarque remarquable son état, qu'il créait plus de demi-siècle, s'est effondré en quelques mois. Le pays s'est désagrégé instantanément au quelques dizaines de principautés, qui menaient la lutte l'un avec l'autre. Au cours de siècle et demi suivant, jusqu'à l'institution du protectorat français (et d'autant plus après l'arrivée des colonisateurs) les émeutes contre-fiscales,

attaques des séparatistes et danger habituel des mouvements berbères à grande échelle constituaient la constante d'histoire marocaine quotidienne.

Ce phénomène exceptionnel pour pratique politique locale - expérience avortée d'édification de structure despotique à l'échelle d'état - rappelle beaucoup l'échec de «tyrannie montagnarde» du chef de tribu ida ou tanan Si Brahim Gouazzoun à l'échelle de tribu particulier. Et ce n'est pas une analogie superficielle. Au niveau de conscience sociale le sultan était perçu notamment comme «chef» de communauté musulmane du Maghreb Extrême; à ce cause beaucoup de stéréotypes de pensée politique tribale étaient transférés à son personnage. Même aspirations du pouvoir central vers l'imposition de son prééminence à la tribu étaient estimées par les chefs comme «invasion» de chef étranger à leur territoire [Droin, 1975: 97]. Dans le conflit de tribu avec le chef-tyran les membres de tribus-citoyens particuliers jouaient le rôle d'un sorte de «protoéléments politiques» - représentants directs de volonté politique de communauté. Et si nous transférerons l'analyse au niveau d'état, nous allons découvrir qu'ici le rôle des «protoéléments» de la vie sociale appartenait aux tribus particulières, corporations des artisans, quartiers et autres collectifs autonomes au niveau de base. Au moments des troubles l'ensemble de la société marocaine se désagrégait et les communautés tribales, aussi que structures urbaines, devenaient autonomes. Les relations entre eux se formaient assez souvent sous le signe de violence; et leur intégration à l'ordre surtribal supérieur exigeait soumission à la loi islamique et l'état avec le sultan à la tête. Néanmoins, soumission au pouvoir extérieur était contraire aux traditions anciennes de liberté berbère. C'est pourquoi dans la société pareille on ne peut considérer la délégation de quelque part de souveraineté tribale au sultan que comme processus anomal. On comprend, que dans les conditions pareilles influence du sultan et de son gouvernement (*maghzen*) était éphémère et exigeait une confirmation permanente - c'est-à-dire, actions de force réussies. Mais plus large devenait le contrôle du sultan sur la situation dans le pays (c'est-à-dire, plus «despotique» se faisait le régime), plus grande tension se formait entre centre et périphérie. Même le régime de Moulay Ismail, qu'on pourrait estimer comme indestructible, fondé sur discipline de fer, dénonciations totales et répressions cruelles, à peine survécu à son fondateur. Le décès de tyran terrible en 1727 est devenu signal pour le dégagement de toutes les forces politiques du joug d'état. Le pouvoir, qui était si longtemps «éloigné» du «centre de gravité», est revenu à ses possesseurs primaires, l'état est tombé en décadence absolue et le pays était plongé dans les troubles, si habituelles pour son histoire, qui duraient environ trente ans (1727-1757).

Comme on peut voir, les réalités du Maroc précolonial ne ressemblent pas du tout le régime étatique despotique, décrit par les «despotologues» russes sur les matériaux de Chine ou d'Asie du Sud-Est. Quelles sont les causes de non-conformité pareille?

En répondant à cette question, il faut en premier lieu prêter attention à la teinte d'islam mystique «populaire», si largement répandu à l'Occident Arabe, qui était très propre à la monarchie marocaine. On ne peut pas donner une appréciation unique et étroite à l'influence du complexe spirituel et culturel islamique sur la vie politique du Maroc. D'un côté, le caractère formellement théocratique du tout état musulman mène au cumul des pouvoirs dans les mains de souverain, inséparabilité totale de pouvoir séculier et spirituel, absence de justice indépendante, rôle régulateur considérable des orientations religieuses et autres traits de vie sociale, typiques pour le «despotisme oriental». En même temps il est à noter, que notions d'islam comme religion totale, appelée à régler strictement toute la diversité des relations humaines, existent d'habitude en dehors du milieu scientifique arabisant et islamisant. Les points de vue pareils sont fondés ou sur la lecture formelle des textes sacrés, ou sur la connaissance générale avec les notions standardisées de foi et rites musulmanes normatives. Cependant au Maroc, comme dans tout pays de périphérie arabo-musulmane, orientation stricte aux règlements d'islam normatif était le sort de minorité infime de population, en

premier lieu, des citoyens cultivés. En revanche, tout le reste de population confessait le soi-disant «islam populaire» - complexe spirituel synthétique, surgi au cours d'assimilation d'amalgame très mince des dogmes islamiques par la couche millénaire des croyances, coutumes et cultes anciens tribaux. Ce système mêlé, original et contradictoire se trouvait en mouvement et évolution permanentes.

L'influence des particularités socio-culturelles et religieuses de civilisation maghrébine au processus politique traditionnel se manifestait, en premier lieu, dans la priorité du mandat religieux du sultan sur ses fonctions séculières administratives. Conformément, la possibilité des souverains alaouites à réaliser leur volonté se fondait pas seulement sur les principes du droit public musulman, mais plutôt sur leur charisme personnelle et caractère sacré de leur pouvoir. Le fait semblable est très loin du phénomène de «peur aimant», étudié par grand penseur russe Konstantin Leontiev. Dans le régime du «despotisme oriental» classique le terreur auprès de souverain-tyran se trouvait réuni dans la conscience de population avec la confiance profonde en lui comme défenseur du peuple punissant l'arbitraire d'administration vénale. Mais au Maroc précolonial les notions de sainteté personnelle du souverain n'étaient en aucun façon liés avec la peur auprès de lui ou répressions de son côté. Au contraire, la confiance en force bienfaisante divine du sultan (*baraka*) se réunissait harmonieusement dans la conscience sociale avec le culte semi-païen des chefs charismatiques locaux - descendants du Prophète (*chérif-s*), saints (*murabit-s*) et leaders des confréries mystiques musulmanes (*cheikh-s* et *mouqaddam-s*). Il faut noter, que la dynastie Alaouite prétend avec toutes les raisons à descendance du Prophète. En ce rapport on ne peut que se ranger à l'avis du sociologue marocain Abd al-Kabir al-Khatibi, qui affirme, que culte de *chérif* en tribu sert le modèle du régime politique chérifien précolonial [Khatibi, 1978: 14].

La ressemblance entre structures tribales et politico-étatiques, ainsi qu'entre leur idéaux religieux et moraux, soulignée par nous encore une fois, semble être le plus important paramètre de spécificité d'état alaouite chérifien, qui distingue l'Empire Chérifien du nombre des monarchies musulmanes. Synthèse de tribalisme et d'«islam populaire», qui a mis en XVI - XVII siècles le groupe des *chérif-s* sur l'arène politique marocaine, a prédéterminé tout le courant d'histoire du Maghreb Extrême au cours des siècles suivants. Puissance des principes patriarcaux tribaux a mené non seulement à limitation stricte du potentiel du pouvoir du sultan, mais encore à la formation de société plurielle, *polycratie* véritable, englobant dizaines et centaines de centres du pouvoir - provinciaux, urbains, tribaux et religieux. Le processus politique dans ces conditions représentait le torrent confus et permanent des pourparlers, manipulations et manœuvres en coulisses. Il n'existait même un groupe de la société marocaine, qui pouvait lancer un défi à *maghzen* sur une base de longue durée: les tribus étaient séparés intérieurement, les villes avaient besoin de protection contre les nomades et tâchaient sans raisons particuliers ne pas entrer dans les conflits avec le pouvoir central. En même temps on ne trouve pas du sultan-Alaouite, qui pouvait imposer son pouvoir aux toutes les provinces du pays en perspective de longue durée, puisque l'idée d'opposition au trône (en qualité du pouvoir séculier et pas symbole spirituel) était profondément enracinée dans la conscience des masses, et les forces réunies des séparatistes étaient assez grandes pour la résistance aux prétentions constantes du pouvoir central.

Union des usages sociaux anciens à l'intérieur des groupes sociaux et pluralité de culture politique traditionnelle a donné à la société marocaine une garantie sûre contre le despotisme, qui n'était violée que par Moulay Ismail, - seulement une fois au cours d'histoire précoloniale de dynastie Alaouite (1640-1912). Le schème si spécifique d'organisation politico-étatique a exercé une influence contradictoire sur le cours d'histoire du Maghreb Extrême. D'un côté, la pluralité des centres du pouvoir ne permettait pas la centralisation de gestion du pays et empêchait aux changements rapides dans l'économie et politique. En même temps la

dispersion du pouvoir et d'influence dans les groupes sociaux nombreux a déterminé l'existence dans les limites d'organisation socio-politique marocaine une multitude de «constructions châssis», dont chacune pouvait en cas de nécessité remplacer l'autre. Flexibilité et décentralisation pareilles en combinaison avec union étroite des groupes sociaux ont permis à l'état marocain l'adaptation avec succès aux changements d'époque coloniale et évolution actuelle indépendante.

Dressons le bilan. L'étude attentive des réalités historiques marocaines ne donne aucun raison pour mettre l'état chérifien au nombre des «régimes despotiques orientales». Ce fait permet de mettre en doute l'équité d'application de théorie du «despotisme oriental» à toutes les sociétés d'Orient. Tentative de réduire toute l'histoire de l'humanité à la lutte de seulement deux structures socio-politiques générales - l'une, fondée sur commandement et administration bureaucratique et l'autre, fondée sur le marché et propriété privée - ne semble pas être entièrement adéquate à toute la complexité des problèmes, qui se trouvent auprès de science historique russe. Et l'abondance des termes employés - voie d'évolution «oriental», «despotique», «totalitaire», «marxiste», «socialiste» ou «antique», «européen», «démocratique», «libéral», «fondé sur le droit», «capitaliste» - nous dit plutôt de sympathies idéologiques personnelles du tel ou tel auteur, que de tentative d'analyse objective.

La situation pareille n'est pas difficile à comprendre. Création du schème universelle d'histoire mondiale a mené plus d'un fois les plus grands penseurs à une idée du mouvement des sociétés (formations, civilisations) sur le même «escalier du progrès». Conception unilinéaire de l'histoire mondiale et orientale, à son tour, créait auprès du chercheur une tentation - ne pas apercevoir ou interpréter à sa volonté tous les faits, qui n'étaient pas conformes au schème, donné par lui. Les instruments du tel dédain, élaborés à la perfection par matérialisme historique marxiste, se font connaître fatalement dans les raisonnements de beaucoup d'orientalistes russes. Il suffit que les réalités de quelque société entrent en contradiction avec la théorie générale, qu'on déclare ce fait «régression», «stagnation» ou «mouvement du retour» et l'explique par «état arriéré» de région, son entraînement faible en orbite d'influence des idées progressives etc.

En somme, l'attitude dédaigneuse envers les nuances ne permet pas de voir toute la pluralité des dimensions et diversité des voies d'évolution historique d'Orient, et surtout ses rapports réciproques avec les autres civilisations de planète. Sur ce fondement on édifie les déclarations trop catégoriques, à notre avis, que «l'époque des trois mondes s'est achevé... il existe le seul monde global pour toute l'humanité, la seule voie d'évolution, qui a prouvée ses fondements et multitude... des pays divers, mais marchant sur cette voie... perspective d'avenir - dans le mouvement de tout le monde sur la voie eurocapitaliste» [Vasilyev, 1993: 174-175]. Il reste à espérer, que l'exemple particulier d'évolution du Maroc alaouite à l'époque précoloniale servira de base pour les nouveaux doutes en universalité du tableau sombre du passé «despotique» d'Orient et de son avenir «radieux» eurocapitaliste.

BIBLIOGRAPHIE

- Aglarov, 1988 - *М.А.Агларов. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII - начале XIX в. Исследование взаимоотношения форм хозяйства, социальных структур и этноса* [La communauté villageoise en Haut Dagestan au XVII - début de XIX siècle. Étude de rapports réciproques des formes d'économie, structures sociales et ethniques]. Москва, 1988.
- Ahmad, Hart, 1984 - *A.S.Ahmad, D.M.Hart. Introduction. - Islam in Tribal Societies: from the Atlas to the Indus*. Ed. by A.S.Ahmad, D.M.Hart. London, 1984.

- Droin, 1975 - *J.Droin*. Un cycle oral hagiographique dans le Moyen Atlas marocain. Paris, 1975.
- Evans-Pritchard, 1974 - *E.E.Evans-Pritchard*. The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of Nilotic People. Oxford-New York, 1974.
- Gautier, 1927 - *E.-F.Gautier*. Le passé de l'Afrique du Nord: les siècles obscurs. Paris, 1927.
- Geertz, 1971 - *C.Geertz*. [Рец. на:] *J.Waterbury*. The Commander of the Faithful. The Moroccan Political Elite: a Study of Segmented Politics. - Middle Eastern Studies.. Vol. 7, № 2, 1971.
- Gellner, 1969 - *E.Gellner*. Saints of the Atlas. Chicago, 1969.
- Gellner, 1970 - *E.Gellner*. Pouvoir politique et fonction religieuse dans l'islam marocain. - Annales. Economies, Sociétés, Civilisations. № 3, 1970.
- Gellner, 1975 - *E.Gellner*. Comment devenir marabout (étude anthropologique). - Bulletin économique et social du Maroc. № 128-129, 1975.
- Gellner, 1979 - *E.Gellner*. Rulers and Tribesmen. - Middle Eastern Studies. Vol. 15, № 1, 1979.
- Hammoudi, 1974 - *A.Hammoudi*. Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté: réflexions sur les thèses de Gellner. - Hesperis-Tamuda. Vol. 15, 1974.
- Hoffman, 1967 - *B.Hoffman*. The Structure of Traditional Moroccan Rural Society. The Hague, 1967.
- Ivanov, 1963 - *Н.А.Иванов*. Свободные и податные племена Северной Африки в XIV в. - Арабские страны. История [Les tribus libres et imposables de l'Afrique du Nord au XIV siècle. - Dans: Les pays arabes. Histoire]. Москва, 1963.
- Ivanov, 1978 - *Н.А.Иванов*. О типологических особенностях арабо-османского феодализма [De particularités typologiques du féodalisme arabo-ottomane]. - Народы Азии и Африки. № 3, 1978.
- Ivanov, Vasilyev, 1993 - *Н.А.Иванов, Л.С.Васильев*. Введение. - Феномен восточного деспотизма: структура управления и власти [Introduction. - Dans: Phénomène du despotisme oriental. Structure de gestion et du pouvoir]. Москва, 1993.
- Khatibi, 1978 - *A.Khatibi*. Etat et classes sociales. - Études sociologiques sur le Maroc. Rabat, 1978.
- Korotaev, 1995 - *А.В.Коротаев*. Горы и демократия: к постановке проблемы [Les montagnes et la démocratie: sur définition de problème]. - Восток. № 3, 1995.
- Masanov, 1993 - *Н.Э.Масанов*. Взаимодействие естественно-природных и социально-экономических процессов в историко-культурном развитии кочевого общества [Action réciproque des processus naturels et socio-économiques dans l'évolution historique et culturelle de société nomade]. Москва, 1989.
- Montagne, 1927 - *R.Montagne*. Organisation sociale et politique des tribus berberes independantes. - Revue des études islamiques. № 1, 1927.
- Munson, 1981 - *H.Munson, Jr*. The Mountain People of Northwestern Morocco: Tribesmen or Peasants? - Middle Eastern Studies. Vol. 17, № 2, 1981.
- Munson, 1989 - *H.Munson, Jr*. On the Irrelevance of the Segmentary Lineage Model in the Moroccan Rif. - American Anthropologist. Vol. 91, № 2, 1989.
- Orlov, 1998 - *В.В.Орлов*. Традиционная социальная организация алауитского Марокко (середина XVIII - начало XIX века). Концепции-структуры-взаимосвязи [Organisation sociale traditionnelle du Maroc alaouite (mi-XVIII - début du XIX siècle). Conceptions-structures-corrélations). Москва, 1998.
- Sitnyanski, 1996 - *Г.А.Ситнянский*. Мировой демократический процесс и степная традиция [Le processus mondial démocratique et tradition de steppe]. - Азия и Африка сегодня. № 3, 1996.

- Vasilyev, 1981 - *Л.С.Васильев*. Протогосударство-чифдом как политическая структура [Protoétat-chiefdom comme structure politique] - Народы Азии и Африки. № 6, 1981.
- Vasilyev, 1982 - *Л.С.Васильев*. Феномен власти-собственности. - Типы общественных отношений на Востоке в средние века [Phénomène de pouvoir-propriété. - Dans: Types des relations sociales en Orient au Moyen Âge]. Москва, 1982.
- Vasilyev, 1993 - *Л.С.Васильев*. Традиционный Восток и марксистский социализм. - Феномен восточного деспотизма. Структура управления и власти [L'Orient traditionnel et socialisme marxiste. - Dans: Phénomène du despotisme oriental. Structure de gestion et du pouvoir]. Москва, 1993.
- Vidyasova, 1987 - *М.Ф.Видясова*. Социальные структуры доколониального Магриба. Генезис и типология [Structures sociales du Maghrèb précolonial. Genèse et typologie]. Москва, 1987.
- Waterbury, 1970 - *J. Waterbury*. The Commander of the Faithful. The Moroccan Political Elite: a Study of Segmented Politics. London, 1970.
- Wittfogel, 1957 - *К. Wittfogel*. Oriental Despotism. New Haven - London, 1957.