Études balkaniques
Cahiers Pierre Belon

14 | 2007
L'espace public dans le Sud-Est européen

L'espace public existait-il dans la ville ottomane ? Des espaces libres au domaine public à Istanbul (XVII^{e}-XIX^{e} siècles)

Did Public Space Exist in Ottoman Town? From Free Spaces to Public Domain in Istanbul (17th-19th c.)

Cânâ Bilsel

Éditeur
Association Pierre Belon

Édition électronique
URL : http://etudesbalkaniques.revues.org/233
ISSN : 2102-5525

Édition imprimée
Date de publication : 1 janvier 2007
Pagination : 73-104
ISBN : 978-2-910-860-07-8
ISSN : 1260-2116

Référence électronique
Cânâ Bilsel, « L'espace public existait-il dans la ville ottomane ? Des espaces libres au domaine public à Istanbul (XVII^{e}-XIX^{e} siècles) », *Études balkaniques* [En ligne], 14 | 2007, mis en ligne le 01 avril 2010, consulté le 30 septembre 2016. URL : http://etudesbalkaniques.revues.org/233

Ce document a été généré automatiquement le 30 septembre 2016.

Tous droits réservés

L'espace public existait-il dans la ville ottomane ? Des espaces libres au domaine public à Istanbul (XVII^{e}-XIX^{e} siècles)

Did Public Space Exist in Ottoman Town? From Free Spaces to Public Domain in Istanbul (17th-19th c.)

Cânâ Bilsel

1 L'espace public est au centre d'un vif débat actuellement en Turquie comme ailleurs. Du point de vue politique, le concept est défini comme un espace en opposition avec l'espace privé de l'individu et de sa famille. Il existe cependant un malentendu profond dans la définition même de l'espace public. Pour certains, l'espace public – « kamusal alan » en turc – comprend la totalité des établissements publics et tout ce qui est relatif à l'État. Le débat s'est déclenché notamment autour de la portée du foulard islamique. Selon la position qui défend la laïcité, dans un État laïque, les manifestations religieuses n'ont pas de place dans cet espace public, c'est-à-dire dans les établissements publics, y compris l'Assemblée Nationale, les administrations publiques, les ministères, les municipalités, les tribunaux, les universités et les écoles. Pour d'autres, « kamusal alan » est la traduction de la notion de « Öffenlichkeit » ou de l'espace public dans le sens où Jurgen Habermas le définit[1]. Il est l'espace abstrait de débat et de consensus entre les individus d'une société, espace collectif où les idées sont argumentées et discutées à travers le raisonnement, et les conflits sont résolus par le consensus des partis. Autrement dit, l'espace public est l'espace collectif dans lequel tous les discours, idées et actions sont générés pour le bien commun de la société. Tous les moyens et espaces de communication, de publication et d'action font partie de l'espace public. Il est à noter cependant que la notion de « kamusal alan » (l'espace public) n'existait pas encore dans les dictionnaires de sciences sociales et de philosophie publiés en Turquie dans les années 1970. Par contre, le mot « kamu » et d'autres dérivés à partir de celui-ci, « kamuoyu » (l'opinion publique), « kamulaştırma »

(l'expropriation) et aussi « kamul » (commun), « kamulculuk » (le communisme) sont mentionnés dans l'Encyclopédie de Philosophie publiée en 1977[2]. « Kamu » est un mot qui a été introduit au cours des réformes linguistiques des années 1930. Emprunté au turc ancien, il signifiait « le tout », « tout le monde » à l'origine. Contrairement au terme « kamutay » proposé par Mustafa Kemal Atatürk lui-même pour l'assemblée nationale, le mot « kamu » a été adopté dans la langue courante. Introduit pourtant pour correspondre au mot « public » dans tous les sens que celui-ci implique dans les langues occidentales, il a été utilisé à la place du mot ottoman, « amme », dans le sens restreint de ce qui est relatif à l'État : le secteur public.

2 Ce sont les architectes, urbanistes et paysagistes qui ont introduit l'expression de « kamu mekânı » pour « l'espace public », au sens « d'espaces libres ou bâtis, ouverts à l'utilisation générale ». Il implique surtout une catégorie d'espaces comprenant les places publiques, la voirie, les rues, les rues piétonnes, les parcs (jardins publics), les coulées vertes et promenades, les terrains de sport etc. La pratique de l'aménagement urbain bénéficie d'une législation qui se base sur la primauté de l'intérêt public – « kamu yararı » – en Turquie. La création d'espaces publics et les « équipements sociaux » (les équipements d'enseignement, de santé et de culture) est considérée comme l'un des objectifs d'intérêt public de l'aménagement urbain. Celle-ci dépend des standards et règlements bien définis par la législation, issue d'une longue tradition. En effet, l'introduction de la notion d'intérêt public dans la législation remonte à l'occidentalisation ottomane au XIX^{e} siècle.

3 Aujourd'hui, les espaces publics se trouvent au cœur d'un autre débat politique face au processus de mondialisation déterminé par l'économie de marché. C'est la notion de l'intérêt public qui est mis en question actuellement. Les politiques néo-libérales des gouvernements depuis les années 1980 ont ouvert la Turquie à la libre concurrence économique des capitaux mondiaux. Dans ce contexte, les territoires des villes sont ouverts au profit de l'économie libérale sans aucune réserve. En conséquence, la croissance des villes, qui ont fait l'objet d'une immigration massive depuis les années 1950, a gagné une toute autre dimension dans les dernières décennies. L'espace urbain fait l'objet d'une extension sans précédent, dans toutes les directions possibles par les investissements des entrepreneurs des toutes tailles, sans qu'il y ait aucune restriction. La croissance urbaine, qui va de pair avec une décentralisation et une extension périphérique, a pour conséquence la ségrégation sociale et la fragmentation de l'espace public, outre ses impacts néfastes sur l'écologie[3]. Dans l'économie mondialisée, les grandes métropoles du monde se concurrencent pour attirer le capital international. Istanbul, la plus grande métropole de la Turquie avec une population de plus de 15 millions d'habitants et son activité économique dynamique, a été lancée sur les marchés internationaux par les gouvernements et les principaux groupes économiques turcs avec le slogan « Istanbul, métropole mondiale ». Les démarches récentes, concernant la vente des terrains publics qui appartenaient soit à la municipalité soit aux autres organismes d'État, aux groupes à capital international avec l'attribution des droits de taux de construction exceptionnels, remettent les notions de « bien public » et « d'intérêt public » au cœur du débat[4].

4 Les critiques actuelles se concentrent particulièrement sur la privatisation de l'espace public et les atteintes portées à l'intérêt public. Cependant, il existe également un autre argument qui relativise l'importance de la notion de l'espace public tout en insistant sur l'absence ou l'émergence tardive de celle-ci dans le contexte historique turc. Selon cet

argument, la notion de « public », qui n'est apparue qu'au XIX[e] siècle dans le contexte ottoman, a toujours été confondue avec le domaine de l'État depuis son émergence jusqu'à aujourd'hui[5], et donc elle ne signifie ni un espace abstrait de débat civil, ni des espaces urbains et autres où la vie publique se déroule, mais principalement l'État et tout le secteur qui y est relatif.

5 L'absence de l'espace public dans la ville musulmane en général et la ville ottomane en particulier est un argument répété maintes fois par les historiens occidentaux, mais il est aussi adopté par certains intellectuels turcs de façon générale, notamment par les historiens de l'architecture. Ce présent article a pour objectif de rechercher la pertinence de cet argument. C'est un essai sur la nature et l'évolution des espaces libres et les « meydan » à Istanbul, la capitale ottomane ; l'émergence et l'évolution de la notion de domaine public, dans le contexte d'occidentalisation du XIX[e] siècle, constituent la seconde partie de l'article.

L'espace public : une création de la ville occidentale

6 La notion d'espace public est une construction historique de l'Occident, qui distingue la ville occidentale des villes non occidentales, notamment de « la ville orientale ». Idéalisé comme l'espace de la démocratie, de la libre expression et d'action politique, il s'inscrit dans une continuité imaginée à partir de l'Agora grecque, en passant par les places civiques de la ville médiévale européenne jusqu'à la ville d'aujourd'hui.

7 Selon Max Weber, la communauté urbaine n'est apparue de façon généralisée qu'en Occident[6]. Il voit la différence des villes occidentales dans le fait qu'elles constituent des « communes » qui ont « une autonomie au moins partielle » et « une administration par des pouvoirs publics constitués avec la participation des citoyens ». Le « caractère associatif » de la ville, c'est-àdire des formes d'associations propres et plus précisément la « qualification corporative du bourgeois » sont au centre de son argumentation. En Chine, en Égypte, en Asie Mineure et aux Indes, les villes étaient aussi des sièges du commerce et de l'activité productrice comme les villes d'Europe du haut Moyen-Âge, mais elles étaient pour la plupart « le siège de l'administration des grandes organisations politiques », n'avaient « ni droit judiciaire propre aux citadins, [...] ni tribunal établi par eux en toute autonomie »[7] et surtout il n'y avait pas d'organisation collective qui représentait l'ensemble de la communauté des citadins, d'après Weber[8]. Dans les agglomérations orientales qui étaient des centres économiques, les associations professionnelles – à côté des patriciennes – jouaient le rôle d'agents des affaires communales, mais ils ne constituaient pas une classe bourgeoise[9]. Dans la Constantinople byzantine du Moyen-Âge, il y avait des représentants des quartiers qui étaient aussi les agents finançant les courses des partis dans le cirque -partis politico-religieux des bleus et des verts. Quant à « Constantinople au Moyen-Âge islamique », c'est-à-dire à Istanbul ottoman jusqu'au XVI[e] siècle, il n'y a que les guildes et corporations de marchands comme « représentant des bourgeois », mais on n'y trouve aucune « représentation légale de la ville »[10], autrement dit, aucune administration autonome en dehors des organes du gouvernement central.

8 La place publique de la ville européenne est d'abord une place de marché où a lieu l'activité économique de la ville en tant que centre de commerce, mais elle est surtout l'espace concret où la communauté urbaine se rassemble. L'ensemble de la communauté des citadins est représenté sur la place centrale par la présence de l'administration publique – l'hôtel de ville – et le tribunal autonome. Le caractère corporatif du bourgeois

s'y manifeste aussi par les immeubles des corporations qui se sont alignés de façon symbolique sur la grande place comme sur celle de Bruxelles. Les historiens d'art et les architectes se sont intéressés à l'aspect physique de la ville dans son ensemble et l'agencement des places publiques en particulier[11]. L'architecte Camillo Sitte est le premier à théoriser sur les règles de la composition des espaces publics de la ville médiévale européenne[12]. Il fonde son argumentation sur l'idée qu'il existe une conception esthétique dans la formation des espaces publics de la ville médiévale, créés par l'effort collectif de la communauté urbaine, bien qu'ils soient formés de façon spontanée par l'addition des éléments architecturaux au fur et à mesure.

9 Cet espace collectif de la communauté urbaine est aussi la scène où le pouvoir se représente. L'espace public devient alors l'espace de confrontation autant que l'espace de représentation. Le pouvoir et le peuple s'y confrontent mais aussi entrent en dialogue à travers les façades des bâtiments publics – l'hôtel de ville ou le palais. La représentation du pouvoir dans la ville occidentale n'est pas limitée aux façades des bâtiments, mais les dépasse pour donner forme aux places et aux autres espaces publics. Ainsi, les places royales avec leurs façades ordonnancées reflètent le pouvoir absolu du souverain dans la ville européenne à partir du XVI^{e} siècle[13]. En effet, la mise en forme de l'espace public nécessite une autorité publique suffisamment puissante. Les grands boulevards parisiens, qui deviendront l'espace privilégié de la sphère publique de la bourgeoisie, ont été tracés sur l'ordre de Louis XIV, le roi Soleil. De même, au XIX^{e} siècle, le percement des boulevards haussmanniens a été effectué sous l'autorité ferme du préfet de la Seine et le pouvoir impérial de Napoléon III. Les opérations haussmanniennes avaient pour but d'établir l'ordre dans la capitale à côté de leurs objectifs économiques et esthétiques[14].

L'espace public existait-il dans la ville ottomane ?

10 L'historien de l'architecture Doğan Kuban affirme avec certitude la thèse occidentale selon laquelle il n'existe pas de notion de place publique dans la ville musulmane en dehors de quelques exceptions[15]. Il pense que ceci est dû à la structure propre de la société musulmane : la vie sociale dans la ville de l'Islam se passe dans la mosquée et dans le « çarşı », c'est-à-dire le centre de commerce, les quartiers résidentiels étant des petites entités enfermées sur elles-mêmes. La vie politique, dont les femmes sont exclues, se met en scène surtout dans les grandes mosquées où les grandes foules se rassemblent pour la prière du vendredi et les hommes échangent des informations.

11 Le terme que Doğan Kuban utilise pour la « place » est le « meydan », qui est pourtant une notion orientale par excellence. Est-ce que la signification de « meydan » est la même que celle de « la place » au sens propre du terme ? En effet, l'évolution de la signification de « meydan » peut nous donner une idée sur la notion de l'espace public dans le contexte ottoman. Lorsqu'il parle de l'absence de « meydan » dans la ville musulmane, plutôt que le sens originel du mot, Doğan Kuban évoque une nouvelle signification du mot, issue d'une transposition qui s'est produite avec l'occidentalisation ottomane au XIX^{e} siècle. Cet usage, qui apparut alors comme la traduction exacte des termes occidentaux de la « piazza » en italien, la « place » en français, « Platz » en Allemand, indique en même temps un changement dans le sens de la notion. Par « l'absence de l'idée de meydan », D. Kuban entend en effet l'absence de la place au sens occidental du terme, et surtout celle dont la forme est le résultat d'une conception architecturale d'ensemble. Il rajoute que

l'absence de « meydan », au sens où « nous l'entendons aujourd'hui », a continué jusqu'à la fin du XIX[e] siècle[16].

12 Maurice Cerasi, dans son ouvrage, *La Città del Levante* où il étudie la ville ottomane des XVIII[e] et XIX[e] siècles, fait remarquer que le « maidan » qui est un mot persan, représente une place qui peut aussi avoir une forme voulue, alors qu'il a été traduit en turc uniquement comme terrain vague, inoccupé et non construit, comme étendue spacieuse[17] . M. Cerasi rejoint l'argumentation de D. Kuban sur le fait que les espaces ouverts de la ville ottomane sont presque toujours accidentels et privés de fonctions spécifiques. Les « meydan » des villes ottomanes ne présentent pas de forme précise. Toutes les grandes villes disposent par exemple d'un « at meydanı » pour les courses de chevaux ou le jeu traditionnel de « cirit », mais ceux-là n'ont pas de forme que l'on puisse distinguer typologiquement[18]. Les « meydan » sont des étendues dont les bordures faites d'éléments disparates sont non définies. Maurice Cerasi s'interroge sur les raisons de cette absence de places de forme précise dans la ville ottomane. « Cela est-il la conséquence de la pauvreté de la vie publique, ou reflète-t-il plutôt une autre façon de vivre ? » se demande-t-il[19]. Les sources qui nous décrivent la vie publique ottomane ne sont pas nombreuses en dehors des récits de voyageurs occidentaux. Ils sont parfois contradictoires en ce qui concerne l'usage des espaces libres en général, par les différentes couches de la société ottomane et par les femmes en particulier, comme le remarque M. Cerasi. Les récits des voyageurs européens peuvent être biaisés aussi pour accentuer les différences culturelles entre l'Orient et l'Occident. La fréquentation des jardins et promenades par des femmes attire l'attention de certains voyageurs, alors que d'autres relatent la quasi absence des femmes des lieux publics, surtout des rues du centre-ville, c'est-à-dire du « çarşı » qui est décrit comme étant presque exclusivement le domaine des hommes[20].

13 Evliya Çelebi, le célèbre voyageur et chroniqueur ottoman du XVII[e] siècle, décrit les villes ottomanes, énumère les monuments et les lieux qui sont fréquentés et relate les scènes de la vie publique avec son style exagéré bien connu. Ses descriptions donnent toutefois une idée sur la nature des espaces des villes et de leurs environs, ainsi que les pratiques socio-spatiales de son époque. Le chapitre où il décrit les « meydan » et lieux de plaisance de la ville d'Istanbul est particulièrement révélateur de la notion de « l'espace libre » dans la capitale ottomane du XVII[e] siècle, qui est assez proche de celle de l'espace public dans sa définition.

Les « espaces libres » dans la capitale ottomane d'après Evliya Çelebi

14 Dans le premier volume de son *Seyahatnâme*, Evliya Çelebi a consacré un chapitre aux espaces ouverts de la capitale. Le chapitre commence par la phrase suivante : « Ceci évoque les lieux de plaisance et les espaces spacieux, « hass » – privés [appartenant au sultan] et « âmm » – publics [qui sont ouverts à l'utilisation générale] sans nécessité d'invitation dans les quatre coins d'Islâmbol [Istanbul] »[21]. Les termes qu'Evliya choisit dans cette phrase pour qualifier les espaces ouverts de la ville sont particulièrement significatifs : le couple « hass » et « âmm » correspond aux deux notions opposées de « privé » et « public », le second pouvant être traduit aussi comme « ouvert à l'utilisation générale ». Quant au troisième terme, c'est un adjectif, « bi-tekellüf » dont la traduction est « sans aucune proposition », adjectif qui qualifie l'aspect commun de ces espaces cités. On peut donc conclure que ces espaces de plein air évoqués dans ce chapitre sont des

lieux où l'on peut entrer sans qu'il y ait nécessité d'invitation. En effet, ce dernier terme accentue le caractère public de ces espaces même si ce sont des propriétés privées. Indépendamment de leur appartenance – au sultan, à la famille impériale, aux fondations pieuses, « vakıfs », ou à la communauté, ce sont des espaces ouverts, des « meydan » ou des lieux de plaisance libres d'accès.

15 Après ce court raisonnement sémantique, on peut regarder les types d'espace dont parle Evliya Çelebi. Les premiers qu'il cite dans cette catégorie d'espaces « ouverts à l'utilisation générale » sont des « meydan », les seconds sont des jardins et les derniers sont des lieux de plaisance qui se trouvent dans la ville et aux environs. Comment expliquer le fait qu'Evliya évoque ces différents types d'espaces ouverts, situés dans la ville et ceux en pleine nature, dans la même catégorie ? La réponse à cette question se trouve probablement dans le fait qu'ils sont tous des « espaces libres » caractérisés par leur qualité d'être « spacieux » : « ferah feza ». Ce sont des espaces libres ouverts à l'utilisation générale, indépendamment de leur statut de propriété privée ou non, situés dans la ville *intra-muros* ou en pleine nature. Et on peut même supposer que le caractère des premiers ne diffère pas beaucoup des derniers.

Les lieux de plaisance et jardins comme espaces libres

16 Une partie des espaces libres à Istanbul et aux environs cités par Evliya Çelebi, sont des lieux de plaisance qui sont qualifiés de « mesiregâh ». Il s'agit de différents types d'espace ouvert comprenant des « bağçe » (jardins), « bağ » (vergers), « bostan » (potagers) ainsi que « çayır » (prés ou prairies) ouverts au public. Langa bağı, Bucak bağı et Lalezâr bağı (Le jardin des tulipes), Mesiregâh-ı Yenikapu font partie de ces lieux de plaisance à l'intérieur de la ville *intra-muros*. Parmi ces espaces libres, Evliya mentionne aussi une plage – « deniz hammamı » – à Langa, où l'on pouvait apparemment se baigner dans la mer de Marmara[22].

17 Evliya Çelebi se met ensuite à raconter le fameux lieu de plaisance de Kağıdhane déjà connu par ses jardins des tulipes[23] au XVII^{e} siècle, et qui donnera son nom à la période de réforme et de création artistique du début du XVIII^{e} siècle. Dans le même chapitre, il énumère et décrit d'autres lieux de plaisances, les « mesiregâh », les bosquets et les « hass bağçe »(les jardins appartenant au sultan) sur les bords du Bosphore et au bord des sources et rivières au milieu des bosquets[24].

Les « meydan » d'Istanbul

18 Evliya Çelebi cite les « meydan » d'Istanbul par leurs noms en commençant par les plus importants : At Meydanı, Bayezid-i Veli Meydanı, Ayasofya Meydanı, Et Meydanı, Vefa Meydanı, Eb'ül Feth Meydanı etc. dont certains se situent sur les artères principales de la ville *intra-muros* qui traversent la ville pour aboutir aux portes d'Edirnekapı et Silivrikapı. Certains de ces espaces collectifs de la ville persistent sur le même emplacement depuis l'Antiquité. At Meydanı, situé sur l'Hippodrome de Constantinople, est celui qui garde le plus sa forme antique. Ayasofya Meydanı où se trouvait la place devant l'église de Sainte Sophie constitue toujours un espace intermédiaire vers le monument et le palais. Bayezid-i Veli Meydanı où le Divanyolu – l'ancienne Mésè – aboutit et se divise en deux branches, occupe une partie de l'ancien Forum Tauri, et Et Meydanı se trouve près de l'ancien Forum Bovis. Dans certains cas même les usages anciens persistent comme à Et Meydanı

où la viande destinée aux janissaires est apportée et leur est distribuée, tout comme autrefois, les animaux destinés aux habitants de Constantinople étaient apportés au *Forum Bovis*. At Meydanı dont le nom renvoie aussi à son ancien usage, continue à être le lieu privilégié des cérémonies de l'État ainsi que celui des révoltes populaires à l'époque ottomane comme à l'époque byzantine. Evliya l'appelle le « temaşagâh-ı At Meydanı » : le lieu des spectacles. C'est l'une des places de la ville où le pouvoir impérial se présente au peuple en spectacle, comme dans les cérémonies de circoncision du XVII[e] siècle auxquelles les corps de métiers participaient, chacun exposant son art[25].

19 Les autres « meydan » principaux que cite Evliya Çelebi, sont de larges espaces qui se trouvent autour des grandes mosquées des sultans. « Bayezid-i Veli Meydanı », auquel le *Divanyolu* aboutit, est un espace libre autour de la mosquée de Bayezid II. Süleymaniye Meydanı est un grand espace aménagé autour de la Mosquée de Süleymaniye, bien défini par les divers bâtiments attenant au complexe. Şehzade Meydanı se situe autour de la mosquée de Şehzade, Selimiyye Meydanı autour de la mosquée de Selim I, et Valide Cami'i Meydanı est un espace défini par la mosquée de Yeni Valide, le Marché Égyptien (Mısır Çarşısı) et les autres bâtiments attenant au complexe.

20 At Pazarı Meydanı – le « meydan » du marché aux chevaux et Arabacılar Meydanı sont des « meydan », situés à l'intérieur de la ville, ayant la fonction de marchés spécialisés dans un type de commerce. En dehors de ceux-ci, Evliya Çelebi énumère aussi les « meydan » à usage commercial qui se situent aux portes de la ville. Il mentionne d'abord les deux « meydan » devant les portes douanières, la douane maritime à Eminönü et celle près des murailles terrestres à Karagümrük. Puis viennent les « meydan » autour des petits ports et devant les portes des murailles[26], sur la Corne d'Or et sur la côte de Marmara. Situés dans la zone portuaire, certains d'entre eux sont des petites places destinées surtout au dépôt temporaire des marchandises, tandis que les autres devant les portes des murailles marquent l'entrée des quartiers *intra-muros* comme à Yedikule et à « Silivri Kapu ».

21 Quant aux « meydan » d'Ağa Çayırı, Yenibahçe, Barudhane ainsi que les « bağ » de Langa, Bucak et Lalezâr que nomme Evliya, ils sont plus proches de jardins, vergers, potagers ou prairie à l'intérieur même de la ville *intra-muros*. À Yenibahçe, des jardins potagers occupent la vallée du ruisseau de Bayrampaşa (Lycos), formant une grande coulée verte à l'intérieur de la ville, entre les collines habitées d'Aksaray jusqu'aux murailles terrestres. Les jardins de Langa, qui ont été créés par le comblement de l'ancien port byzantin du côté de la mer de Marmara, serviront également de jardins potagers jusqu'à ce qu'un lotissement soit réalisé à la fin du XVIII[e] siècle[27]. Des jardins de tulipes, que décrit Evliya Çelebi, étaient probablement dispersés au milieu des jardins potagers.

22 Les champs de manœuvres militaires constituent une autre catégorie de « meydan ». Ce sont des espaces ouverts consacrés aux manœuvres de différents corps militaires comme « Ok Meydanı » (Place des Archers), « Topçılar Meydanı » (Place de l'Artillerie), « Otakçılar Meydanı » etc. Evliya qualifie aussi certains de ces champs de manœuvres de « temâşâgâh » – lieux de spectacle. Les jeux de polo – le « cirit », les manœuvres des archers, les tournois de lutte se pratiquent dans les espaces réservés à cet usage et strictement contrôlés par le corps d'armée concerné[28]. Ces espaces, normalement interdits d'accès, sont ouverts au public à l'occasion des cérémonies. Il faut donc voir la description d'Okmeydanı comme un lieu de plaisance par Evliya Çelebi dans ces limites. Il précise que l'officier des janissaires responsable des manœuvres est aussi responsable de

la sécurité du « meydan »[29]. Nous savons par ailleurs que l'entretien et la sécurité des autres « meydan » et jardins à Istanbul relève de la responsabilité de « Bostancıbaşı »[30].

23 Stéphane Yérasimos, dans son article, « La limite et le passage dans l'espace musulman », indique que le « meydan » à l'origine est plus proche de « campo » (champ de manœuvre) que de « piazza » (place)[31]. Les « meydan » sont originairement des terrains consacrés aux manœuvres et au jeu de « cirit » (polo), et ils se situent souvent à l'extérieur des portes de la ville. S. Yérasimos introduit le terme « campo-meydan » pour désigner ce type originel de « meydan » et le distinguer d'autres types de « meydan » à l'intérieur de la ville.

24 Si nous revenons à la question de savoir si le « meydan » a la même signification que « place » nous constatons que l'usage du terme « meydan » est à la fois plus large et plus vague que celui de la « place ». Comme le texte d'Evliya Çelebi nous le montre, le « meydan » est un espace libre qui peut être situé à l'intérieur comme à l'extérieur de la ville. Il peut être un champ de manœuvre, une place de marché, la cour extérieure d'une mosquée, un espace ouvert devant une porte de la ville ou près d'un port pour l'embarquement ou le débarquement des marchandises, ou simplement un élargissement d'espace au croisement des rues à l'intérieur d'un quartier. Cette variété de types d'espaces ouverts qu'Evliya Çelebi qualifie de « meydan » montre en effet l'ambivalence du concept. Il est clair que l'auteur du *Seyyahatname* l'utilise pour plusieurs types d'espaces libres de dimensions variées à l'intérieur, mais aussi en dehors de la ville.

Les grandes mosquées et leurs « meydan » : espaces publics ou espaces communautaires religieux ?

25 Selon Doğan Kuban, les grandes mosquées où les foules se rassemblent sont « des forums des villes de l'Islam ». Ces grandes mosquées avec leurs cours et les bâtiments publics attenants sont « synonymes des *forums* romains », bien qu'elles soient des espaces introvertis[32].

26 D. Kuban attire l'attention sur le fait que certaines grandes mosquées d'Istanbul ont été construites près des forums anciens de la ville byzantine. Ainsi, la mosquée d'Atik Ali Paşa et plus tard la mosquée de Nuruosmaniye ont été situées près du *Forum* de *Constantin*, la mosquée de Beyazıt et son complexe ont été bâties sur le *Forum Tauri*[33]. Ce n'est évidemment pas une coïncidence que ces mosquées soient situées sur les grandes artères et plus particulièrement près des *forums* préexistants ainsi que des centres de commerce de la ville. Cela est aussi un impératif de la topographie. Cependant, l'on peut également suggérer que ces mosquées et leurs cours, destinées à être des lieux de rassemblement de la capitale ottomane, remplacèrent les anciens *forums* byzantins.

27 L'historien d'art Mustafa Cezar défend l'idée que les « külliye » avec leurs mosquées et les bâtiments publics qu'ils comprennent forment des espaces publics par excellence[34]. La mosquée et sa cour forment un espace construit, non seulement pour la prière, mais pour les rassemblements de la communauté musulmane entière. Les « mekteb » et « medrese » qui sont des écoles de différents niveaux, « l'imaret » destiné à prendre soin des pauvres et de les nourrir, le « tarüşşifa », l'hospice destiné à soigner les malades sont tous des équipements conçus pour le bénéfice de la société, et peuvent donc être considérés comme des bâtiments publics. Réunis autour d'une mosquée, ils forment un ensemble architectural appelé « külliye ». Quant à la gestion et au financement des services publics fournis, ils sont assurés par le système de « vakıf » (wakf - fondation pieuse) dont les

revenus proviennent des fonds de commerce, des khans, des magasins, des boutiques ou des hammams qui appartiennent à la fondation. Les grands « külliye », construits par les sultans, dépendent aussi chacun d'un « vakıf » assigné à cette fin.

28 Les « külliye » à Istanbul comprennent également de grands espaces ouverts. Les « meydan » des grandes mosquées, qu'Evliya Çelebi mentionne, correspondent aux cours extérieures de celles-ci comme à la mosquée de Mehmet II (Fatih Camii) ou à un « meydan » qui se situe à l'entrée de la cour extérieure comme à la mosquée de Beyazıt. Chaque mosquée a un « harîm » ou « harem » qui est l'espace sacré qui l'entoure, comme le parvis d'une église[35]. Cela correspond dans certains cas à l'ensemble du domaine sur lequel le « külliye » est bâti, comme à Fatih ou à Süleymaniye. Dans d'autres cas, cet espace sacré se superpose à la cour extérieure de la mosquée et il est défini par des murs qui l'entoure comme dans le cas de la mosquée de Bayezid ou celui de la mosquée de Valide (Yeni Valide Camii). Dans les deux cas l'emboîtement de cours extérieures et intérieures caractérise l'agencement de l'espace autour des grandes mosquées.

29 Ces espaces ouverts autour des grandes mosquées, qu'Evliya Çelebi qualifie de « meydan », font partie intégrante de l'agencement spatial des « külliye ». Entourées de bâtiments attenants, ces enclos bien définis constituent le seul type d'espace libre ayant une forme géométrique et des bordures préconçues dans la ville ottomane. En cela ils se rapprochent des places de la ville européenne. Cependant, plus proches des places ou des parvis des cathédrales ou églises que des « places civiques », ces « meydan » aménagés autour des grandes mosquées peuvent-ils être considérés comme des espaces publics ? La réponse est qu'ils le sont autant que les places des cathédrales des villes européennes. Dans les deux cas, ils font partie de l'espace sacré – le « harîm » ou le parvis – d'un lieu de culte.

30 Il est possible de trouver les différentes interprétations de « meydan » dans les « külliye » d'Istanbul. Le complexe de Mehmet II – Fatih Külliyesi – fut le premier à être construit après la conquête, sur le site de l'église des Saints-Apôtres[36]. Il constitue le tout premier exemple de « külliye » ottoman qui fut conçu comme un ensemble architectural avec une géométrie orthogonale[37]. Situé sur un point culminant de la topographie, il est bâti sur l'une des voies principales de la ville, celle menant du centre vers la porte d'Edirnekapı. Curieusement, l'agencement spatial du complexe est conçu de façon à en faire un passage sur cette voie. La grande mosquée étant placée au milieu, deux rangs de « medrese » sont situés de façon symétrique sur les deux côtés : les « medreses d'Akdeniz » au Sud et les « medreses de Karadeniz » au Nord[38]. Les quatre portes construites aux quatre entrées du « meydan » sont destinées à contrôler cet espace conçu pourtant comme un espace de transition sur l'une des voies principales de la ville. Ces portes qui étaient fermées la nuit, délimitent en même temps le « harîm » de la mosquée de Fatih, l'espace sacré de la mosquée, entretenu par le « vakıf » de Mehmet II. Cette ambiguïté volontaire dans la définition de l'espace entre l'espace sacré et l'espace transitoire sur la voie publique est en effet unique. Cependant, elle disparaîtra avec le nouveau boulevard de Fevzi Paşa, qui sera percé au début de la période républicaine, pour assurer le trafic entre le centre et Edirnekapı. Avec cette opération le meydan de Fatih deviendra un espace protégé, à l'écart de la voie publique[39].

31 Le complexe de Bayezid constitue la seconde forme d'interprétation spatiale de « külliye » et de son rapport avec le « meydan ». La mosquée ainsi que les bâtiments attenants sont édifiés par Bayezid II, connu comme un sultan pieux. À part la grande mosquée, un « medrese », un « imaret » et un hammam forment le « külliye ». Contrairement au

complexe de Fatih, l'agencement spatial du complexe de Beyazıt est pourtant loin d'être géométrique. Il rappelle les complexes religieux de Bursa – et suit donc la tradition – plutôt que l'exemple innovateur du complexe de Mehmet II. La recherche récente réalisée par Neşe Yeşilkaya a démontré que la mosquée de Beyazıt disposait aussi d'un « harîm » aujourd'hui disparu, c'est-à-dire d'une cour extérieure comme les autres mosquées des sultans à Istanbul[40]. L'espace sacré de la mosquée était entouré d'un mur continu qui le séparait du monde extérieur. Le « meydan » de Beyazıt était un espace de forme irrégulière qui s'était formé entre la muraille de l'Ancien Palais – Eski Saray, le « medrese » et la mosquée de Bayezid.

32 La troisième interprétation de l'espace libre autour d'une grande mosquée est celui du complexe de Süleymaniye. Le problème d'enclore le « harîm » de la mosquée y est résolu par l'architecte Sinan par la disposition des bâtiments attenants du « külliye ». L'agencement géométrique du complexe de Süleymaniye reprend la disposition orthogonale du complexe de Fatih, mais il est plus proche du complexe de Bayezid dans l'interprétation de la cour extérieure. Cet espace libre qui entoure la mosquée est appelé par Evliya Çelebi le « meydan de Süleymaniye ». Cependant, contrairement au « meydan de Fatih », qui est plus proche d'un espace public ouvert, celui de Süleymaniye est un espace spirituel, protégé, isolé de la vie bruyante de la ville.

33 Les grandes mosquées avec leurs cours intérieures et extérieures forment des espaces construits et ouverts où passe la vie sociale et politique de la société musulmane. Les bâtiments attenants aux complexes, hospices, cuisine publique et écoles qui sont tous destinés au bien de la société peuvent être considérés comme des établissements « publics » de la « Cité musulmane ». Mais un monde où les pratiques religieuses se mêlent à l'activité politique et dominent la vie sociale, et les actes de bienfaisance ne se distinguent pas des services publics, est évidemment assez loin de la conception d'une sphère publique bourgeoise telle qu'elle est apparue au XIX^{e} siècle. La sphère publique étant une notion laïque, les espaces publics de la ville sont également des espaces où se manifeste la vie civique de la société. La séparation de la sphère publique laïque du domaine religieux étant faite très tôt en Occident, les espaces civiques et les espaces religieux se distinguent dans la ville de l'Occident dès le Moyen-Âge, alors qu'une telle distinction n'existe pas dans la ville de l'Orient et ce jusqu'au XIX^{e} siècle à Istanbul.

L'absence d'espace public dans la ville de droit musulman : une analyse jurisprudentielle

34 Stéphane Yérasimos, dans son article « La limite et le passage dans l'espace musulman »[41] développe son argumentation concernant l'espace public sur le type de la jurisprudence qui régit la ville et l'espace urbain. Il trouve deux différences essentielles dans « la ville de droit musulman » par rapport à « la ville de droit romain » : l'absence d'espace public et la disparition de la limite, les deux étant liées. Dans la ville de droit musulman, il existe des espaces communs possédés collectivement par la communauté ; ils sont la copropriété de tous les musulmans. Cependant, la possession collective des espaces communs par la communauté musulmane ne s'identifie pas à un espace public qui est « possession du pouvoir et géré par lui » d'après S. Yérasimos[42]. Il faut noter aussi qu'il s'agit là de la communauté de tous les musulmans – « djemaa » – et non pas d'une communauté urbaine au sens Wéberien du terme[43].

35 Selon S. Yérasimos, la seconde notion qui est absente dans la ville de droit musulman est la limite. « Fiction du droit romain », cette ligne sans épaisseur séparant deux propriétés privées ou l'espace privé de l'espace public, est remplacée par la notion de « confins » – « fina » – dans le droit musulman[44]. Dans l'espace communautaire, chaque riverain a plus de droit d'usage sur les confins de sa propriété que chacun des autres riverains ou usagers membres de la communauté. Cette situation est particulièrement apparente dans les culs-de-sac, espaces matriciels de la ville musulmane. Ce sont les riverains qui ont le droit d'usage d'un cul-de-sac, et celui qui a sa propriété au fond de l'impasse a plus de droit que tous les autres riverains sur cet espace commun. La personne qui n'y habite pas n'a pas droit d'y accéder, si elle n'est pas invitée. S. Yérasimos argumente que cette forme de possession des espaces communs par la communauté est différente de la notion d'espace public, puisqu'il « ne se résume qu'en une servitude de passage ». Ce sont les principes de la gêne et de la jouissance qui importent dans la loi musulmane. Les droits des individus, c'est-à-dire les droits des riverains priment sur ceux de la communauté s'il n'y a pas de gêne.

36 Stéphane Yérasimos conclut que ces deux différences entre la ville de droit romain et celle de droit musulman « entraînent deux statuts opposés d'espace urbain »[45]. Dans la ville de droit romain, le statut de l'espace public est toujours égal sur toute son étendue du point de vue législatif. En principe, toute la ville peut être traversée sans qu'il y ait de changement dans la qualité publique des rues que l'on parcourt. Par contre, dans la ville de droit musulman l'espace commun change de statut à chaque pas, en fonction de sa proximité des propriétés des riverains[46]. Les rues de la ville musulmane qui apparaissaient comme des labyrinthes aux voyageurs occidentaux, sont destinées, en réalité, à assurer l'accès « du plus commun au plus privé », ou vice versa, et non pas la traversée de la ville d'un bout à l'autre. Le tissu « alvéolaire » qui caractérise la ville musulmane, même si l'architecture locale varie d'une géographie à l'autre, est produit par cette logique fondamentale[47]. L'espace communautaire change de caractère « du plus commun au plus privé » le long d'un parcours qui commence par les axes principaux de la ville, qui suit les rues secondaires des quartiers, pour aboutir enfin au cul-de-sac. En effet, les rues de la ville se divisent en deux catégories selon la loi islamique : 1. *tarik-i 'amm :* rue commune/ communautaire, « copropriété de tous les musulmans »[48] ; 2. *tarik-i hass :* rue privative, « copropriété de ses propres riverains seuls »[49].

37 Après avoir fait cette constatation à partir de la jurisprudence du droit musulman, Stéphane Yérasimos propose l'hypothèse que cette situation de « transition perpétuelle » dans le statut de l'espace communautaire est due à « l'absence de cristallisation d'un espace public au-delà du statut de la jouissance commune communautaire »[50] ; les intérêts particuliers des individus sont mis en avant par rapport à cette dernière pourvu qu'il n'y ait pas de gêne pour les autres. Il explique cette absence de cristallisation par « l'absence d'un pouvoir étatique suffisamment dégagé du communautaire », la société musulmane et tout son système étant construits sur l'idéal communautaire dès leur origine.

38 Cependant, l'opposition entre les statuts jurisprudentiels des espaces publics dans la ville de droit romain et des espaces communs dans la ville de droit musulman n'est pas aussi nette dans l'usage des espaces urbains dans l'histoire. Il existe également une transition nuancée des espaces, du plus public au plus privé, dans les villes historiques de l'Europe. Ni le « Wohnhof » qui est un espace communal du quartier que l'on rencontre dans les villes germaniques médiévales, ni le « square » des villes britanniques, ne sont des espaces publics accessibles. Mais il faut également noter que, dans les deux cas cités, les

villes ne sont pas gérées par le droit romain, mais par un droit communautaire ou la « common law ».

39 Dans l'idéal communautaire musulman, que Louis Gardet appelle « la Cité musulmane », le pouvoir prend sa légitimité du consensus entre les membres de la communauté[51]. Stéphane Yérasimos signale qu'il existe un paradoxe apparent entre cet idéal égalitaire et l'acceptation de l'État comme « tout puissant » qui découle aussi de la loi islamique. En fait, on sait que l'Islam a emprunté l'État comme organisation politique aux empires Sassanide et Byzantin, ainsi que leurs traditions autocratiques[52]. S. Yérasimos défend l'idée que l'État – de nature autocratique – existe dans les faits « sans que son existence puisse être définitivement légitimée », alors que la Communauté – de nature consensuelle – existe en droit[53]. L'histoire des sociétés musulmanes est caractérisée par une lutte continue, qui n'est pourtant ni reconnue ni résolue, entre la communauté et l'État, entre la loi islamique et le droit coutumier qui en émane. Cette lutte se déroule surtout dans la ville qui est restée « le siège par excellence de la communauté musulmane »[54]. L'espace alvéolaire des quartiers résidentiels est à la fois le refuge et la place forte de la résistance communautaire à l'égard du pouvoir. L'État, malgré sa puissance apparente, n'a jamais pu réellement dominer l'espace urbain.

40 Le pouvoir, qui ne se sent pas en sécurité, s'est réfugié dans une place forte en marge de la ville. C'est également le cas à Istanbul où le palais de Topkapı, situé sur l'extrémité est de la péninsule historique, est isolé de la ville par des murailles et la verdure dense de ses jardins. La porte du palais – « Bâb-ı Âlî » – est le seul point de contact entre le peuple et le pouvoir. Le fait que le palais n'a pas de façade sur l'espace urbain, mais uniquement une porte, est significatif de l'absence de confrontation ainsi que de dialogue entre le pouvoir et le public, comme le souligne S. Yérasimos.

41 L'État ottoman a légiféré par de nombreux décrets et réglementations, entre XVI^{e} et XIX^{e} siècles, afin de mettre de l'ordre dans l'espace urbain[55]. Ceux-ci proscrivent des constructions illégales dans les friches urbaines ainsi qu'à l'intérieur de la ville pour devancer l'immigration, vue comme la cause de la pauvreté, et l'accroissement urbaine anarchique. Ils visent également à ordonnancer l'espace urbain tout en réglementant les pratiques de construction. Cependant, ces textes décrivent un espace urbain et des types bâtis complètement en opposition avec ce que nous connaissons de la ville et de l'architecture ottomanes. Pour empêcher les incendies de se propager, elles interdisent des constructions en bois, des saillies, des encorbellements et de grands auvents, qui sont pourtant caractéristiques de l'architecture vernaculaire ottomane. La maison ottomane à deux ou trois étages avec ses projections sur la rue, sa structure en bois contredit entièrement le type de constructions décrit dans ces textes, ce qui prouve que ces réglementations, édictées pourtant à plusieurs reprises, n'ont pas pu être appliquées, malgré les sanctions imposées[56]. L'espace de la ville ottomane avec ses rues tortueuses et étroites peut donc être considéré comme étant l'expression de la résistance ou l'indifférence de la communauté urbaine à la volonté du pouvoir.

42 L'absence des places aux contours définis et ordonnancées, dans la ville ottomane, peut être expliquée par l'incapacité du pouvoir à imposer des ordonnances et des réglementations urbaines à la communauté des citadins. Cependant, cela est plutôt la conséquence d'une toute autre conception de l'espace de plein air : le « meydan » est un « espace libre », spacieux et ouvert, laissé à l'état naturel, alors que la « place » de la ville européenne est un enclos contrôlé, dont les contours sont bien définis. Les cours intérieures et extérieures des grandes mosquées, faisant partie intégrante de

l'architecture d'ensemble des complexes monumentaux, constituent l'exception à cette conception de l'espace. Mais les autres « meydan » qui sont des élargissements fonctionnels au croisement des rues, ainsi que les rues et les culs-de-sac sont issus de la formation spontanée du tissu urbain et ne comportent aucune ordonnance provenant du pouvoir.

Le XIX^{e} siècle : centralisation du pouvoir et de la gestion urbaine

43 La réorganisation des institutions de l'État marque le début d'une transformation fondamentale dans la gestion urbaine et, par conséquent, dans l'espace urbain ottoman. Le règne de Mahmut II est marqué par une série de démarches et de réformes, dont l'abolition du corps des janissaires est la plus radicale, compte tenu du rôle central que cette armée a joué dans l'histoire de l'Empire, mais aussi du pouvoir dont le corps disposait dans l'administration ottomane. L'évènement qui met fin à l'existence des janissaires – « Vak'a-i Hayriye » – est en effet un moment décisif à la fois dans l'histoire ottomane et celle de la ville d'Istanbul. Mahmut II, sortant victorieux de sa guerre contre les janissaires, entreprendra l'effacement de toutes les traces qui leur appartenaient dans la capitale, et les remplacera par les symboles de son pouvoir, notamment ceux de la nouvelle armée[57].

44 La dissolution du système traditionnel de la gestion urbaine a été amorcée par les réformes de Mahmut II, afin de centraliser toute l'autorité administrative. En 1826, le ministère de « Ihtisap » a été fondé ; la gestion financière et la sécurité des villes ont été placées sous la surveillance de ce ministère[58]. Le ministère des « Evkaf » a été établi afin de rattacher tous les « vakıf » au pouvoir central. Confronté la première fois au risque de démantèlement, l'État ottoman se restructurait en se centralisant à l'extrême. Ainsi les fonctions des « kadı » qui furent les gouverneurs locaux des villes - bien qu'ils aient toujours été envoyés par la capitale - ont été réduites au domaine de gestion urbaine. Avec l'abolition du corps des janissaires, le « kadı » s'est trouvé d'abord privé de l'assistance des janissaires dans sa fonction de sécurité ainsi que de la gestion des services urbains. Il a aussi perdu son rôle de surveillance dans l'administration des « vakıf » après la fondation du ministère des « Evkaf »[59]. Démuni de ses autres fonctions, le rôle de juge du « kadı » sera gardé encore jusqu'à la seconde moitié du XIX^{e} siècle.

45 Le règne de Mahmut II était donc une période décisive dans la restructuration de l'État, le renforcement de la nouvelle armée et l'établissement d'un pouvoir bureaucratique centralisé, calqué sur le modèle occidental – le modèle français de Napoléon I en particulier. Les réformes de Mahmut II ont préparé celles de « Tanzimat ». Avec la centralisation des « vakıf » auxquels appartenait une partie importante des terrains urbains et qui fournissaient des services publics, ainsi que l'abolition du corps des janissaires qui était responsable de la sécurité des villes, la gestion de l'espace urbain s'est déjà radicalement transformée avant le « Tanzimat ».

Les réformes de Tanzimat et l'introduction de la notion de « bien public »

46 Les réformes de « Tanzimat », amorcées en novembre 1839 par l'Édit de *Gülhane* ont pour objectif la réorganisation globale visant tous les domaines de l'État, de l'organisation administrative et judiciaire à l'enseignement. Ces réformes étant renouvelées à plusieurs reprises, le « Tanzimat » fut un mouvement de réformes continues qui auront un impact irréversible sur les structures de l'Empire.

47 Le modèle de la réorganisation est emprunté principalement à l'Occident, bien qu'il comporte également des particularités ottomanes : le code du commerce est emprunté au code du commerce napoléonien, alors que le code civil, « Mecelle », reprend en grande partie les principes du droit islamique. En effet, l'importance historique de ces réformes vient du fait que pour la première fois dans l'histoire d'un état islamique, la loi émanant des « principes de la raison » est placée au-dessus de tout et même au-dessus de la volonté du souverain. Le « Tanzimat » n'est certainement pas une révolution laïque, mais une étape importante dans la mise en place d'un système séculaire, puisqu'une loi séculaire remplace la loi islamique. Dans leur travail de codification, les réformateurs ottomans tentent de concilier les nouvelles lois avec les principes islamiques. Ainsi, les contradictions existantes entre la loi islamique qui gère les affaires de la communauté et la loi coutumière de laquelle le pouvoir tire sa légitimité semblent être résolues[60]. Cela a facilité l'action du pouvoir dans la mise en place des réformes. Les réglementations urbaines édictées par les gouvernements de « Tanzimat » pourront ainsi être mises en application avec une efficacité sans précédent.

48 La loi séculaire introduite avec le « Tanzimat » garantit également les droits de l'individu : le droit à la vie, à l'honneur et à la propriété de l'individu, indépendamment de sa confession, sont protégés par l'État en vertu de la loi[61]. Avec la Charte de Gülhane, l'État, en la personne du sultan reconnaît le droit à la propriété des « citoyens ». Cela met fin à l'arbitraire du souverain, donc de l'État, qui pouvait priver son « sujet » de tous ses biens lorsqu'il le jugeait nécessaire. La reconnaissance de la propriété individuelle suscite la mise en place d'une série de dispositions relatives à la propriété foncière. Avec la reconnaissance et la garantie de la propriété par la loi, la notion de limite entre propriétés devient primordiale. La nouvelle législation implique la fixation du périmètre des propriétés foncières. L'établissement d'un système de cadastre, qui n'existait pas avant, sera amorcé à partir des années 1850 dans ce contexte[62].

49 L'un des apports les plus importants des réformes de « Tanzimat » est la mise en place des notions de « bien public » et « d'intérêt public » surtout dans le domaine de la gestion urbaine[63]. Il faut voir l'introduction de la notion de « bien public » dans la législation ottomane en relation avec la reconnaissance de la propriété foncière privée par l'État. Selon la nouvelle législation, les terres qui ne faisaient pas l'objet de la propriété privée revenaient à l'État[64]. Les espaces communs de la ville étaient catégorisés comme « arazi-i metrûke » (terrains sans propriétaires) réservés à l'intérêt public ; et en tant que tels ils étaient considérés comme le domaine de l'État. Celui-ci avait la capacité d'action sur les espaces communs. En 1856, avec la mise en vigueur de la loi permettant l'expropriation foncière, il a eu le droit d'agir également sur les propriétés privées au nom de l'intérêt public.

50 Le mot ottoman qui est introduit pour correspondre à cette notion de « domaine public » est « amme », un terme de la même origine que le mot « 'amm » qu'Evliya Çelebi a employé pour désigner des espaces ouverts à l'utilisation générale. De là, les termes de « amme emlâki » pour le « domaine public » ou « propriété publique », « amme menfaati » pour « l'intérêt public » et « amme idaresi » pour « l'administration publique » [65] ont été ses dérivés en ottoman. C'est ainsi que la notion du « public » a été aussi identifiée au « domaine de l'État » dans la législation ottomane du XIX[e] siècle. La superposition actuelle de ces deux notions remonte sûrement à ce changement qui s'est opéré à la période de « Tanzimat ». Par contre, un autre terme « amme sıhhati » : la santé publique (ou l'hygiène publique) signifie plus « l'intérêt général » que le domaine de l'État. En effet, traduit des langues occidentales il témoigne de la contemporanéité du débat sur la santé publique dans l'Empire ottoman avec l'Occident.

L'occidentalisation de l'espace urbain : la régularisation ou l'établissement de « l'ordre public » dans la ville ottomane

51 Les prémices d'un aménagement de l'espace urbain à l'occidentale sont mises en place en même temps avec les premières tentatives de modernisation de l'Empire ottoman, à partir de la seconde moitié du XVIII[e] siècle [66]. Cependant, c'est avec les réformes de « Tanzimat » qu'apparaît un projet urbain global et volontariste visant une transformation complète de la structure ainsi que de la physionomie de la ville ottomane. Ce projet repose sur une conception à l'occidentale de la ville qui s'oppose à la structure originelle de la ville ottomane.

52 Dès le début, les réformes de « Tanzimat » sont, en effet, accompagnées de textes et de dispositions législatifs visant à réaménager et régulariser l'espace urbain. Le projet de régularisation de l'espace sera mis en place à travers des décrets et réglementations successifs tout au long du XIX[e] siècle.

53 En 1836, trois ans avant la proclamation de l'Édit de Gülhane, Mustafa Reşid Paşa, auteur principal de cet édit, alors ambassadeur de la Sublime Porte à Londres, parlait de « la nécessité de retracer les rues [d'Istanbul] selon les règles de la géométrie [...] de façon à permettre leur prolongement et leur élargissement futurs ». Pour ce faire, il proposait de « faire venir les architectes européens et d'envoyer de jeunes Ottomans en Occident étudier l'architecture »[67]. Le premier texte officiel concernant le réaménagement de la ville d'Istanbul, qui date de 1839, est conforme aux intentions exprimées par le Ministre des Affaires Étrangères[68]. Il est la description d'un projet urbain qui prévoit la percée de grandes avenues plantées, la construction de quais et la transformation totale du tissu urbain existant par l'élargissement des rues et l'élimination des culs-de-sac. La largeur minimum des voies prévue dans ce texte est de 7 m 60, alors que le Divanyolu, l'avenue la plus importante d'Istanbul, ne mesure que de 6 m. de large au maximum. Ce projet qui apparut utopique à l'époque, guidera cependant les aménagements futurs de la capitale. Des projets ambitieux visant le réaménagement de la ville historique se succéderont dans cette période. Von Moltke, officier prussien, réalise le relevé cartographique d'Istanbul en 1839, afin de préparer un projet d'aménagement d'ensemble. Il est probable que ce projet a été à l'origine du texte officiel émanant du « Divan » de « Tanzimat ». Un autre projet sera réalisé par Bekir Paşa, officier ottoman envoyé à Londres pour des études d'ingénierie[69]. Les deux projets, que l'on connaît par leur description verbale, prévoient la restructuration complète de la péninsule historique par un certain nombre de percées de

grandes avenues et l'aménagement de places publiques autour des monuments, des grandes mosquées, de la capitale. Ces projets ne seront pas réalisés faute de moyens financiers, mais aussi à cause de l'opposition exercée par des milieux conservateurs au début, à l'image des résistances rencontrées par les réformes au plan sociopolitique.

54 Néanmoins, la haute bureaucratie ottomane – car les réformes urbaines ainsi que les autres réformes émanent de la Haute Assemblée de Tanzimat – rejointe par les bureaucrates et technocrates « éclairés », issus du nouveau système d'enseignement de plus en plus nombreux dans le fonctionnement de l'État, ont réussi à imposer leur vision calquée sur les modèles occidentaux dans l'Empire. Dans le domaine de l'aménagement urbain, ce fut à travers la mise en vigueur d'une série de réglementations préparées dans l'optique d'une régularisation de la voirie et du bâti. Les premières réglementations urbaines de « Tanzimat » datent de 1848 et de 1849. Elles consistent en des règlements qui reposent sur deux principes empruntés à l'urbanisme occidental : le lotissement et l'alignement, et un règlement de construction qui comporte des mesures en vue de contrer les incendies.

55 Cependant, l'application de ces réglementations rencontre des difficultés considérables en l'absence de législation permettant l'expropriation. La mise en vigueur d'un tel dispositif ne sera possible qu'en 1856 à la suite de la proclamation du « Islahat Fermanı », l'édit instaurant la deuxième phase des réformes. L'administration publique (l'État) ne se dotera du droit d'expropriation que par un décret élaboré dans ce contexte. Il est important de noter que la notion de droit d'expropriation n'existe pas dans le droit islamique et est même contradictoire avec son esprit. S. Yérasimos souligne que le droit coutumier ottoman n'a jamais réussi à l'imposer, et les terrains des grands complexes ont toujours dû être acquis à l'amiable[70]. Les réformateurs de Tanzimat parviendront à ce que leurs prédécesseurs n'ont pas réussi à faire ; ils interviendront de façon efficace sur l'espace urbain en se servant des dispositifs législatifs et des notions développés par l'Occident. L'intérêt public – « amme menfaati » – en est l'un des plus significatifs. Le décret de 1856 justifie l'expropriation par « l'intérêt public », notion qui n'existe pas non plus dans le droit islamique. Cependant, ce décret ne prévoit aucune enquête d'utilité publique, en dehors d'une simple enquête sur la valeur des immeubles qui font l'objet d'expropriation à effectuer par une commission formée de fonctionnaires et de notables locaux[71]. En fait, l'idée que l'État représente tout naturellement l'intérêt public fait apparaître encore une fois l'assimilation de la notion de public et d'État dans la pensée de Tanzimat. Le décret de 1856, élaboré deux ans après l'incendie qui a ravagé Aksaray, permet la réalisation d'un projet de lotissement régulier à l'emplacement des quartiers détruits, ce qui deviendra pratique courante. Confié à l'ingénieur italien Luigi Storari, le projet de lotissement d'Aksaray comporte la première place réalisée selon un projet urbain[72].

56 Un nouveau règlement des constructions et de la voirie – « Ebniye ve Turuk » – est mis en vigueur en 1863, à une période où l'Empire ottoman a bénéficié des premiers emprunts à la suite de la Guerre de Crimée. Ce règlement, qui concerne également le lotissement et l'alignement des rues, impose l'obligation de la préparation de plan aussi bien pour l'alignement des rues que les lotissements à l'intérieur et à la périphérie de la ville. Ce règlement sera appliqué à Istanbul après le grand incendie de Hocapaşa en 1865, comme une réalisation exemplaire de grande envergure, sur une superficie de 287 hectares, par le gouvernement. Le règlement de 1863 sera révisé en 1882, et sera mis en vigueur en tant que loi de construction – « Ebniye Kanunu » de 1299 – qui comporte toutefois des articles

concernant l'alignement et l'élargissement des voies, les lotissements et les modalités de remembrement dans les quartiers incendiés. La loi de 1882, comme le règlement de 1863, classe les voies en cinq catégories et fixe la largeur minimum pour chaque catégorie[73]. Ainsi les rues, qui commencent à être considérées comme le domaine de l'administration publique selon la législation ottomane, sont également catégorisées et hiérarchisées entre elles selon un système qui régit l'espace public.

57 À partir de la seconde moitié du XIX^e^ siècle, les réglementations orientent l'urbanisation à Istanbul. Les lotissements, ainsi que l'alignement et l'élargissement des rues prévus dans ces règlements, seront réalisés progressivement, à l'occasion des destructions causées par les incendies. Réalisés au fur et à mesure, sans plan d'ensemble, ces lotissements ont créé à Istanbul un patchwork de damiers raccordés aux restes du tissu traditionnel tant bien que mal sans système cohérent. Cependant, ils ont fini par avoir raison de la structure alvéolaire et intravertie des quartiers résidentiels. Les impasses ayant disparu dans plusieurs quartiers, les rues d'Istanbul ainsi alignées et ouvertes sont passées dans le domaine public, sinon les espaces publics de la ville.

La transformation des espaces sacrés en places publiques

58 Les « meydan » existants de la ville ont également fait l'objet de plusieurs opérations urbaines tout au long du XIX^e^ siècle. Beyazıt Meydanı qui se situe au centre géométrique de la ville historique a été le premier « meydan » à subir une transformation substantielle dès la première moitié du siècle. La recherche doctorale de Neşe Yeşilkaya a démontré que le « meydan » préexistant qui n'était qu'une petite place entre la cour de la mosquée de Beyazıt, le « medrese » et Eski Saray – le Palais Ancien, a été élargi par la démolition des murs de « harîm » de la mosquée[74]. Avec cette démolition amorcée à l'époque de Mahmut II, l'espace sacré entourant la grande mosquée devenait un espace extérieur, une « place publique ». Mahmut II avait fait démolir le quartier général des janissaires qui s'y trouvait, à la suite de l'abolition du corps des janissaires, ainsi que les cafés et boutiques adossés au mur du « harîm » de la mosquée. Le pouvoir s'était toujours méfié des cafés, qui ont été des lieux forts de la publicité ottomane, des lieux de résistance. Ce n'est pas une coïncidence si les cafés de *Beyazıt*, jadis fréquentés par les janissaires sont détruits. L'élargissement de la place était donc peut-être une conséquence des démolitions, plutôt que le résultat d'un projet urbain.

59 Cependant, après avoir assigné le Palais Ancien au quartier général de la nouvelle armée – au « Seraskerlik » – Mahmut II a fait construire un portail monumental sur la muraille de l'ancien palais. Ce portail baroque donnait sur Beyazıt Meydanı, créant une axialité monumentale qui dominait aussi la place par sa monumentalité[75]. Cette nouvelle place et le portail étaient destinés à représenter le pouvoir et son armée au cœur d'Istanbul. En cela cet acte symbolique marque un tournant dans l'histoire de l'espace urbain.

60 La place de Beyazıt a été transformée à plusieurs reprises tout au long du XIX^e^ siècle ; elle est élargie par des démolitions ultérieures et aménagée. Le portail a été reconstruit en 1866 par l'architecte français Bourgeois[76]. Un monument dédié au « Tanzimat » a été également conçu par Fossati pour être installé sur la place de Beyazıt[77]. Espace de représentation par excellence, la place a été réaménagée à deux reprises à l'époque républicaine, d'abord comme un carrefour de la circulation automobile avec un bassin ornemental au milieu et des tramways au début des années 1920, et ensuite comme une place réservée uniquement aux piétons à la fin des années 1950 et au début des années

1960. Depuis que le terrain de l'Ancien Palais est assigné à l'Université d'Istanbul dans les années 1930, le portail monumental représente l'université. Espace des manifestations publiques, mais aussi centre de la vie quotidienne, la place de Beyazıt constitue la place publique par excellence de la ville historique.

61 Le « harîm » de la mosquée de Valide (Yeni Cami) a été également ouvert par des démolitions successives. Cette mosquée, construite au XVII[e] siècle, marque l'entrée de la Corne d'Or qui fut le port d'Istanbul. Comme d'autres grandes mosquées elle dispose d'une cour intérieure et d'une cour extérieure. La cour extérieure était délimitée par le marché égyptien au Sud-Ouest et les murailles antiques et le mur du « harîm » par le Nord-Est. Ces murs, auxquels étaient adossées de nombreuses boutiques, séparaient l'espace sacré de la mosquée de la petite place d'Eminönü où se trouvait la douane maritime. La construction du Pont de Galata, et l'arrivée du chemin de fer et la gare de Sirkeci, fait de cette place la tête des transports urbains dès la seconde moitié du XIX[e] siècle. Les îlots et le bâti devant la mosquée seront complètement démolis à l'époque républicaine par la municipalité dans le cadre des opérations prévues par l'urbaniste français Henri Prost dans les années 1940. L'objectif est d'ordre esthétique : créer une grande place à fin de dégager la vue de la grande mosquée depuis la Corne d'Or.

62 La modernisation de l'espace urbain a été perçue comme un moyen de modernisation sociétale sous la République. Des experts étrangers dans le domaine de l'urbanisme ont été invités en Turquie pour l'aménagement des villes selon les exigences de la modernité. Invité en 1936, l'architecte-urbaniste français Henri Prost a dirigé les travaux des plans d'urbanisme d'Istanbul jusqu'en 1951. L'aménagement des espaces publics, surtout des promenades et des jardins publics est alors considéré comme un moyen d'introduire les modes de vie modernes, et les places publiques sont aménagées comme les lieux de commémoration et de représentation des valeurs républicaines[78].

63 Quant à la vie publique, elle a toujours eu une existence autre que les espaces de la représentation. Certes les grandes places publiques ont une importance de premier ordre dans la vie politique de la cité en tant qu'espaces de représentation du pouvoir, de rassemblement des masses et des manifestations publiques. Mais la vie publique au quotidien se passe surtout dans les rues et les ruelles, dans les cafés et les théâtres de la ville. Les cafés, les papeteries et les libraires autour de la mosquée de Beyazıt, et plus tard les théâtres de la rue de Direklerarası et de Gedikpaşa ont été les centres de la vie publique d'Istanbul et des espaces d'une activité politique et intellectuelle active au XIX[e] siècle, à côté des quartiers de Galata et Beyoğlu (Péra) qui furent les lieux privilégiés d'une urbanité à l'européenne.

Conclusion

64 La publicité et l'espace public dans la ville ottomane ont des facettes multiples et le sujet peut être traîté de plusieurs autres points de vue. Dans cet article, la notion de l'espace public est mise en question du point de vue de l'architecture urbaine dans sa relation avec l'aspect jurisprudentiel.

65 La définition d'espaces libres par Evliya Çelebi rapproche ceux-ci des espaces publics, puisque l'un des aspects fondamentaux de l'espace public est son accessibilité pour tous, ainsi que son ouverture à l'utilisation générale. Les « meydan » qui sont cités par Evliya révèlent l'appellation d'une diversité d'espaces libres par ce mot, allant des lieux de

plaisance aux places de manœuvres militaires, des cours extérieures des grandes mosquées, aux petites places des quartiers. Leur parenté ou leur opposition avec les places publiques de la ville européenne dépendent de plusieurs facteurs : de la place du pouvoir dans la ville et la société, la présence ou l'absence d'un pouvoir civil, du type de l'organisation sociale. La conception de l'espace, qui a une certaine autonomie dans la sphère sociétale, est en effet fondamentale dans l'agencement de l'espace. Les « meydan » ainsi que les lieux de plaisance de la capitale ottomane sont des espaces communs caractérisés par leur ouverture et leur aspect spacieux et naturel. La vie publique se met en scène dans ces espaces sous toutes ses couleurs. Les femmes, dont la place dans les lieux publics est restreinte par des règles strictes, n'y obéissent pas toujours et elles ne sont jamais absentes des lieux de plaisance.

66 L'espace de la ville ottomane, comme la société urbaine ellemême, est divisé et partagé par les communautés éthnico-religieuses qui sont relativement autonomes dans leurs affaires internes. Cela implique également une ville et un espace public fragmentés. Cependant, les espaces communautaires ne sont pas imperméables les uns aux autres. Le *çarşı* (le centre de commerce) est un espace social mixte où toutes les communautés sont représentées, et en cela il constitue un espace public de communication, un espace de publicité.

67 Le XIX[e] siècle est celui des transformations profondes dans les institutions, et aussi dans la structure de la société urbaine en particulier. Le mouvement d'occidentalisation, qui a marqué cette période, a également transformé la structure de la ville ainsi que sa gestion. Ce sont surtout les notions de base qui ont radicalement changé. Les notions de « bien public » et « d'intérêt public » sont introduites dans la législation ainsi que dans la vie quotidienne ottomane. Cependant, ces notions ont été directement assimilées par l'administration publique, c'est-à-dire l'État. Les rues de la ville qui avaient des statuts différents allant du plus commun au plus privé, et qui étaient entretenues par la communauté, sont toutes devenues des parties du domaine public, donc le domaine géré et contrôlé par l'État. Aujourd'hui, cette assimilation continue à dominer les mentalités et le débat sur l'espace public en Turquie.

68 Le XIX[e] siècle, fut également une période où une sphère publique à l'image occidentale s'est développée et s'est articulée avec la vie publique ottomane existante. Des théâtres qui se sont ajoutés aux cafés traditionnels sont aussi devenus à la fois des lieux de divertissement, mais aussi de résistance et parfois de révolte. Les cafés de toutes sortes ont continué à être les lieux privilégiés de la publicité à la fois intellectuelle et populaire de la capitale. Le nombre de femmes a augmenté sensiblement dans les rues d'Istanbul à la fin du siècle. La publicité florissante de la période a certainement donné naissance au projet de modernité républicain.

69 ——————————————————————

Illustrations

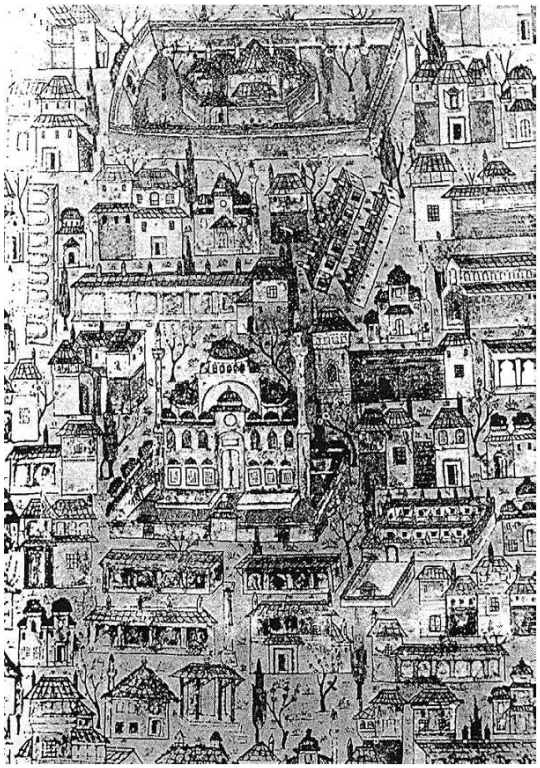


Fig. 1. Les quartiers autour du Complexe de Fatih (au milieu) et l'Ancien Palais (en haut) sur la miniature de Matrakçı Nasuh, in Beyan-ı Menazil-i Irakeyn, XVI[e] siècle. Les espaces libres autour des monuments et des maisons sont représentés par des arbres fruitiers et cyprès.

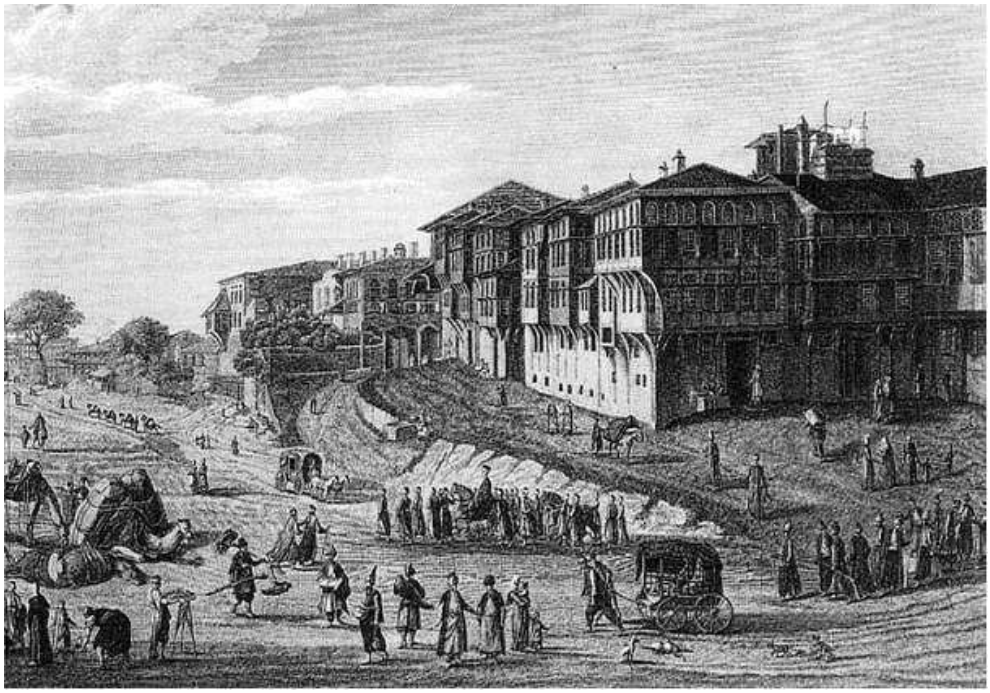


Fig. 2. At Meydanı et le sérail d'Ibrahim Paşa au début à la fin du XVIII[e] siècle sur la gravure d'Antoine-Ignace Melling. Le « meydan » est représenté comme un terrain vague, une large étendue sans définition, animé par un défilé des groupes de gens et des caravanes. A.-I. Melling, *Constantinople and the scenery of the seven churches of Asia Minor*, Londres, 1838.

71



Fig. 3. Süleymaniye Meydanı : un grand espace libre autour de la mosquée tel qu'il est représenté sur la gravure de Eugène Flandin au début du XIX[e] siècle. E. Flandin, *L'Orient*, Paris, 1853-1867.

72

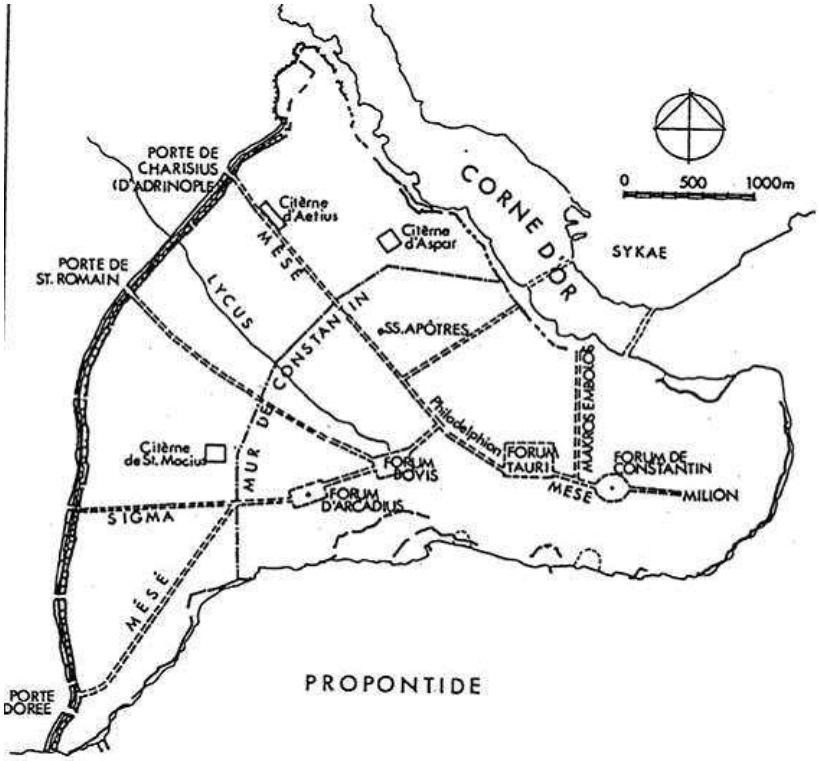


Fig. 4. Constantinople byzantine : les forums et les voies principales, redessinée par C. Bilsel d'après R. Janin, Constantinople byzantine, planche IV. A. Gülgönen, C. Bilsel, *Le Complexe de Fatih, son rôle dans la transformation morphologique d'Istanbul*, Paris, 1991, p. 68.

73

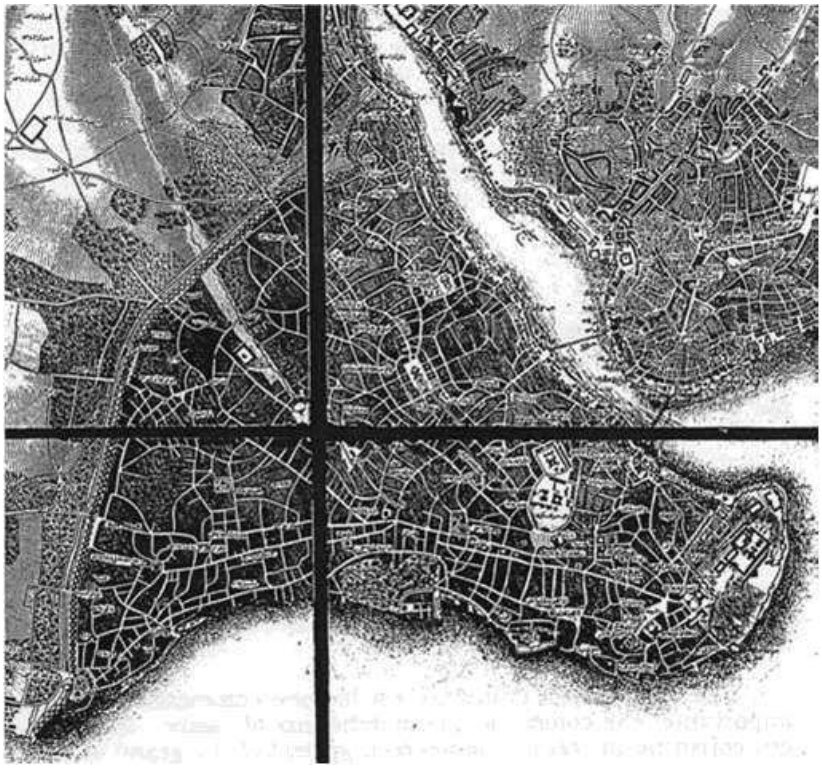


Fig. 5. Le plan d'Istanbul de von Moltke, redessiné par les ingénieurs ottomans en 1854. A. Gülgönen, C. Bilsel, *ibid.*, p. 96 Les espaces libres, les « meydan » autour des grandes mosquées et les espaces verts —notamment les « bostan »— dans la ville intra muros ainsi qu'en dehors des murailles sont visibles sur cette carte.

74 ——————————————————————

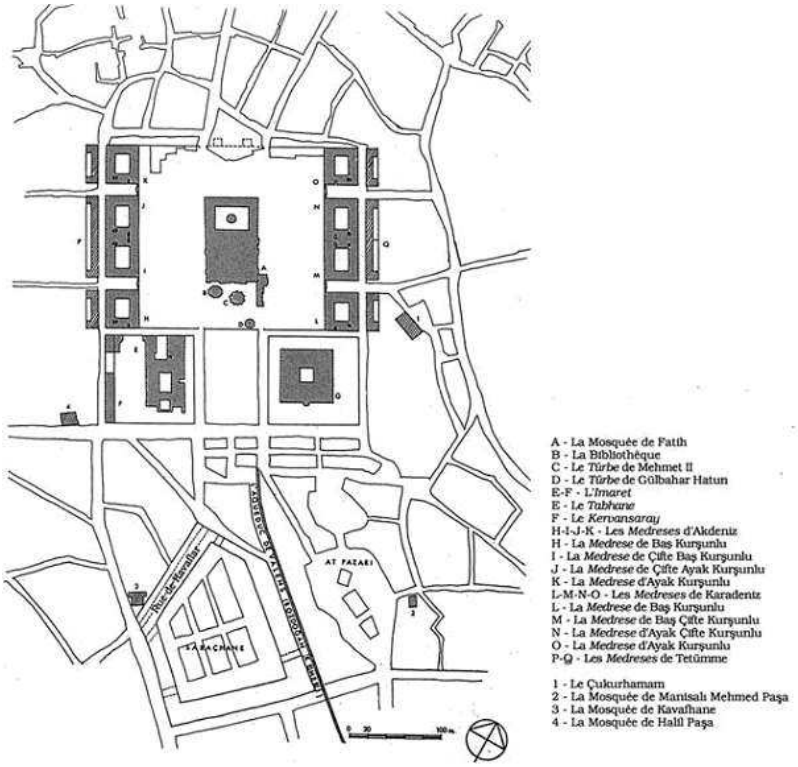


Fig. 6. Le complexe de Fatih et le tissu urbain qui l'entoure : les rues aboutissent au « Meydan de Fatih » et le traverse. Plan redessiné d'après la Carte d'Adduction d'Eau de Kule Kapılı Seyyid Hasan, début du XIX[e] siècle. A. Gülgönen, C. Bilsel, *ibid.*, p. 71.

75 ——————————————————————————



Fig. 7. La place de Beyazıt en 1960, la tour d'incendie et la porte de l'Université d'Istanbul (l'ancienne porte du Ministère de la Guerre). D. Kuban, *İstanbul Yazıları,* Istanbul, 1998, p. 157. Le « meydan » était transformée en un carrefour de la circulation automobile dans la première moitié du XX[e] siècle, avant d'être aménagé comme un grand espace piéton dans les années 1960.

76 ——————————————————————————

NOTES

1. J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied am Rhein, Berlin, 1965 [2e publication, 1ère publication : 1962]. La publication de l'ouvrage en France : J. Habermas, *L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, traduit de l'allemand par M. B. Launay, [Critique de la Politique], Paris, 1997 ; La publication en Turquie : J. Habermas, *KamusallığınYapısalDönüşümü*, traduit en turc par T. Bora et M. Sancar, [Politika dizisi], Istanbul, 1997. Il est à noter que « Öffentlichkeit » a été traduit en français comme « l'espace public » et en Anglais comme « public sphere ». Le terme « kamusallık » a été préféré comme étant la traduction exacte de « Öffenlichkeit » dans l'édition turque, alors que le terme de « kamusal alan » a été adopté comme usage en turc.

2. O. Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi. Kavramlar ve Akımlar* (*L'encyclopédie de Philosophie, les Concepts et les Mouvements*), t. 3, pp. 197-200.

3. C. Bilsel, « Yeni Dünya Düzeninde Çözülen Kentler Karşısında 'Kamusal Alan' Odaklı Kentsel Tasarım » (Les villes fragmentées face au nouvel ordre mondial et le paradigme d'espace public dans le projet urbain), in Prof. Dr. Aykut Karaman (éd.), *Urban Design in Change, Change in Urban Design. 15th International Urban Design and Implementations Symposium. 3rd International Urban Design Congress (26-28 May 2004)*, *MSGSÜ*, Istanbul, 2005.

4. C. Bilsel, « Üç büyük kentin başkalaşımı : kentsel başkalaşım ya da 'merkezkaç kuvvetler' karşısında kamusal alanın parçalanması », (La métamorphose de trois grandes villes ou la fragmentation de l'espace public par les forces décentralisatrices), *Mimarlık*, nº 316 (2004), p. 21 ; C. Bilsel, "Kentsel dönüşüm, çözülen kentler ve parçalanan kamusal alan" (Les villes qui se dissolvent et l'espace public qui se fragmente), *Mimarlık*, nº 327 (2006).

5. U. Tanyeli, « Kamusal insan öldü mü ? Kamusal alan çöktü mü ? » (L'homme public est-il mort ? L'espace public s'est-il effondré ?), *Arredamento Mimarlık*, nº 10 (2006), p. 7.

6. M. Weber, *La Ville*, traduit de l'allemand par Philippe Fritsch, Paris, 1986 [*Die Stadt*, extrait de *Wirtschaft und Gesellschaft*, 3e édition, Mohr, Tübingen, 1947], pp. 37-47.

7. *Ibid*., p. 38.

8. *Ibid*., p. 40.

9. *Ibid*., p. 46.

10. *Ibid*., p. 47.

11. P. Lavedan, *Histoire de l'Architecture Urbaine. Antiquité – Moyen-Âge*, Paris, 1926 ; P. Lavedan, *L'Urbanisme au Moyen-Âge* [Bibliothèque de la Société Française d'Archéologie], Paris, 1974 ; P. Zucker, *Town and square from the agora to the village green*, New York, 1959 ; S. Kostof, *The city shaped : Urban patterns and meanings through history*, Londres, 1991 ; S. Kostof, *The city assembled : The elements of urban form through history*, Londres, 1992 ; R. Krier, The urban space, Bruxelles, 1979 ; L. Benevolo, *Histoire de la ville*, traduit de l'italien par C. Peyré, Marseille, 1994 ; L. Benevolo, *La Ville dans l'histoire européenne*, traduit de l'italien par S. Cherardi, J. L. Pouthier, Paris, 1993 ; L. Benevolo (et al.), *Metamorphosis della città* [Collection Civitas europae], Milan, 1995, entre autres.

12. C. Sitte, *L'Art du bâtir des villes : Urbanisme selon ses fondements artistiques*, traduit de l'allemand par D. Wieczorek, Paris, 1996 [Städtebau nach künstlerischen Grundsätzen, 4e tirage de l'édition, Vienne, Leipzig, 1909].

13. P. Lavedan, *L'Urbanisme à l'époque moderne XVIe–XVIIIe siècles*, Genève, Paris, 1982 ; et S. Kostof, *The city shaped...*, *op. cit.*

14. D. Harvey, *Paris, Capital of Modernity*, New York, 2003.

15. D. Kuban, *İstanbul Yazıları* (Les écrits sur Istanbul), İstanbul, 1998, p. 157 et D. Kuban, "Meydanlar" (Les places), in *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 5, İstanbul, 1993- 1995.

16. D. Kuban, *İstanbul Yazıları*, *op. cit.,* p. 157.

17. M. Cerasi, *Osmanlı Kenti, Osmanlı İmparatorluğunda 18. ve 19. yüzyıllarda kent uygarlığı ve mimarisi* , traduit de l'italien en turc par Aslı Ataöv, İstanbul, 1999, p. 197.

18. C'est le cas même à Istanbul, où le fameux *At Meydanı* se superpose à l'Hippodrome de Constantinople byzantine ; *ibid*. pp. 197-198.

19. *Ibid*., p. 198.

20. Pour une histoire de la vie quotidienne à Istanbul, voir R. Mantran, *La vie quotidianne à Constantinople au temps de Soliman le magnifique (XVI^e^ et XVII^e^ siècles)*, Paris, 1965.

21. "İslâmbol'un canib-i erba 'asında hass u âmm içün bi-tekellüf olan mesiregâh-ı ferah fezaların beyan ider.", Evliya Çelebi [B. Dervış Muhammed Zıllî], *Evliya Çelebi Seyyahatnamesi, Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu Dizini*, O. Ş. Gökyay (éd.), t. 1, Istanbul, 1996, pp. 206-209. Je remercie Neşe Yeşilkaya d'avoir attiré mon attention sur le texte d'Evliya Çelebi, à ce sujet.

22. Evliya Çelebi, *op.cit.*, p. 206.

23. *Ibid.*, pp. 206-207.

24. *Ibid.,* pp. 205-209.

25. Les cérémonies étaient organisées à *At Meydanı* à l'occasion des circoncisions des princes comme celle des fils de Ahmet III, relatée dans le *Sûrnâme* et dessinée par Matrakçı Nasuh. S. Yérasimos, *Sûrnâme. An illustrated account of Sultan Ahmed III's festival of 1720 – Sultan Ahmed'in Düğün Kitabı*, 3 volumes, Bern, 2000.

26. Sur la Corne d'Or comme « Odun kapusı meydanı », « Ayazma iskelesi meydanı », « Unkapanı » et « Cebbe'ali kapusı meydanı », « Fener kapusı meydanı », « Balat kapusı meydanı », « Ebu Ensari kapusı meydanı » et sur la côte de Marmara comme « Kadırga limanı meydanı », « Kumkapusı meydanı », « Langa kapusı meydanı » et « Samadya meydanı » ; Evliya Çelebi, *op. cit.,* pp. 205-209.

27. S. Yérasimos, « Réglementation urbaine et municipale (1839-1869) », in A. Borie, P. Pinon, S. Yérasimos, *L'Occidentalisation d'Istanbul* (Bureau de la Recherche Architecturale, École d'Architecture de Paris-La Défense. Rapport inédit), Paris, 1991, p. 2.

28. « Topkapusı Hisarpeçesi'nde temâşâgâh-ı Zağar yaylası », « Ağa Çayırı Meydanı », « Kağıdhâne yolında Cirid meydanı » etc. ; Evliya Çelebi, *op.cit.*, p. 209.

29. *Ibid.*

30. D. Kuban, *İstanbul Yazıları*, *op. cit.,* p. 157.

31. S. YÉrasimos, « La limite et le passage dans l'espace musulman », in *Pera Peras Poros, Atelier interdisciplinaire avec et autour de Jacques Derrida*, Istanbul, 1999, pp. 157-164.

32. D. Kuban, *İstanbul Yazıları*, *op. cit.,* p. 157.

33. D. Kuban continue à citer les autres grandes mosquées et complexes qui sont situés sur les forums de Constantinople byzantine : « Le complexe de Şehzade se trouve près de Philadelphion et celui de Laleli près d'Amastrianon. Sur le Forum de Bous, il y a la mosquée de Valide et sur le Forum Arcadius, il y a la mosquée de Cerrah Paşa », D. Kuban, *ibid*.

34. M. Cezar, *Osmanlı başkenti İstanbul* (Istanbul. La capitale ottomane), Istanbul, 2002.

35. *Ibid.*; A. Ataman, *Bir Göz Yapıdan Külliyeye Osmanlı Külliyelerinde Kamusal Mekân Mantığı* (La logique de l'espace public dans les *külliyes* ottomans), Istanbul, 2000, cité par N. Gürallar Yeşilkaya, « From a courtyard to a square: Transformation of the Beyazıt Meydanı in the early nineteenth century Istanbul », *METU Journal of the Faculty of Architecture*, t. 24, nº 1 (2007), pp. 71-92.

36. A. Gülgönen, C. Bilsel, *Le Complexe de Fatih, son rôle dans la transformation morphologique d'Istanbul*, (École d'Architecture de Paris-Belleville, Bureau de la Recherche Architecturale, rapport inédit), Paris, 1991.

37. A. Gülgönen, C. Bilsel, *ibid*., pp. 54-61.

38. Les medrese de la Méditerranée et les medrese de la mer Noire respectivement ; A. Gülgönen, C. Bilsel, *ibid*., pp. 37-41.

39. *Ibid*., pp. 121-127.

40. Ceci est démontré par la thèse de N. Yesilkaya, *Transformation of a public space in the nineteenth century Istanbul : Beyazıt Meydanı* (Middle East Technical University. Thèse de doctorat inédite), Ankara, 2003.

41. S. Yérasimos, « La limite et le passage dans l'espace musulman », *op.cit*., pp. 157-164.

42. *Ibid*., p. 157.

43. Stéphane Yérasimos précise que les non musulmans résidents sont des protégés de la communauté et les non musulmans non-résidents sont des hôtes ; S. Yérasimos, *ibid*.

44. S. Yérasimos, *ibid*., pp. 157-158.

45. S. Yérasimos, *ibid*., p. 159.

46. Il est intéressant de noter que la transition graduelle du plus public au plus privé est réintroduite comme une qualité spatiale recherchée dans la conception architecturale à partir des années 1950, en parallèle avec le criticisme errant à l'égard du modernisme et du fonctionnalisme ambiants. La théorie d'architecture développée par H. Hertzberger insiste sur l'importance des espaces intermédiaires entre les espaces publics et privés. H. Herzberger, *Lessons for the students of architecture*, traduit en français par I. Rike, Rotterdam, 1998. Christopher Alexander dans son ouvrage *The Pattern Language* et Kevin Lynch dans sa théorie de *Urban Design* ont développé leurs théories respectives sur des notions proches ; C. Alexander, S. Ishikawa, M. Silverstein (*et. al.*), *A pattern Language: Towns, buildings, construction* [Center for Environmental Structure Series], New York, 1977 ; et K. Lynch, *Theory of good city form*, Cambridge (Massachussets), 1985. La transition graduelle de l'espace « public », au « semi-public », du « semi-privé » au plus « privé », dans les espaces habités est considérée comme étant conforme au besoin des individus de s'identifier à l'espace qu'ils habitent. Dans le domaine de la psychologie environnementale, des recherches relatives à la territorialité et l'appropriation de l'espace soutiennent ces thèses.

47. Stéphane Yérasimos utilise le terme de « l'espace alvéolaire ». Il interprète l'espace urbain de la ville musulmane par trois schémas qui se superposent et se complètent : « le schéma alvéolaire », « le schéma radio-concentrique » des grands axes qui lient les portes de la ville au centre, et « le schéma tangentiel » où la citadelle représentant le pouvoir est située en marge de la ville, ce qui montre la malaise du pouvoir par rapport à la ville. S. Yérasimos, *op.cit*., pp. 160-162.

48. Il est à noter que Stéphane Yérasimos traduit le terme « amm » par « commun », « communautaire », « la copropriété de tous les musulmans » et non pas par « public » ou « ouvert à l'utilisation générale », ce qui est fondamentalement différent. Dans le premier seul la communauté musulmane est impliquée, alors que le second terme comprend un public anonyme, musulman ou non musulman.

49. *Ibid*., p. 157.

50. S. Kostof, « Privatized public realms », in *The city assembled...*, *op. cit*., pp. 125-127.

51. L. Gardet, *La Cité Musulmane, Vie Sociale et Politique*, [Librairie Philosophique], Paris, 1981 (4e édition), « Cadre idéal de la société politique musulmane », pp. 22-29, « La notion musulmane d'autorité et les philosophies politiques d'Occident », pp. 40-48.

52. "[...] la facile acceptation par l'Islam de principes autocratiques venus de Byzance ou de Perse (en attendant l'autocratie militaire qui suivit les grandes invasions turco-mongoles », L. Gardet, *ibid*. p. 46.

53. S. Yérasimos, *op.cit*, p. 160.

54. *Ibid*.

55. S. Yérasimos, « La réglementation urbaine ottomane (XVI^e–XIX^e siècles) », in E. van Donzel (éd.), *Proceedings of the 2nd International Meeting on Modern Ottoman Studies and the Turkish Republic*, Leiden,1989, pp. 1-15.

56. S. Yérasimos, « À propos des réformes urbaines de Tanzimat », in P. Dumont, F. Georgeon, *Villes Ottomanes à la Fin de l'Empire*, Paris, L'Harmattan, 1992, p. 21.

57. N. Gürallar Yeşilkaya, « From a courtyard to a square...», *op. cit.*, pp. 82-86.

58. O. N. Ergin, *Mecelle-I Umur-u Belediyye*, vol. 1, Istanbul, 1922, p. 335.

59. İ. Ortayli, « Türk Belediyesinin Denetim Yetkisinin Tarihi Gelişimi ve Günümüzdeki Durumu » (L'évolution historique et l'état actuel du droit de contrôle de la municipalité turque), in *Amme İdaresi Dergisi*, vol. 6, nº 4 (1973), p. 17.

60. Les contradictions entre la loi islamique et la loi coutumière se sont avérées contraignantes dans toutes les tentatives de réformes entreprises par le pouvoir au XVIII^e et au début du XIX^e siècle. Ces tentatives se sont heurtées sans cesse à la résistance des milieux conservateurs. S. Yérasimos, « A propos des réformes ... », *op. cit.*, p. 21.

61. Y. Abadan, « Tanzimat Fermanı'nın tahlili » (l'analyse de l'Édit de Tanzimat), in Y. Abadan, Ö. L. Barkan, E. Z. Karal, *Tanzimat I* , Ankara, 1940, pp. 31-58.

62. C. Bilsel, *Cultures et fonctionnalités : L'évolution de la morphologie urbaine de la ville d'Izmir aux XIX^e et début XX^e siècles*, (Université de Paris X – Nanterre. Thèse de doctorat inédite), 1996, pp. 259-260.

63. C. Bilsel, *ibid.* p. 261.

64. Selon la loi sur le régime des terres de 1274 (1858), il existe trois catégories différentes de terres appartenant à l'État : « mirî arazi », « arazi-i metruke » et « arazi-i mevat ». Arazi-i metruke correspond à *res publica* dans le droit romain et comprend les territoires qui sont ouverts à l'utilisation de tous, comme les rues, les places de marché ou les parcs. « Arazi-i mevat » correspond à *res nullius* dans le droit romain, ce sont des terres qui ne peuvent pas appartenir à des particuliers comme la mer, les rivières, les montagnes etc. M. T. Sönmez, *Osmanlıdan Günümüze Toprak Mülkiyeti. Açıklamalı Sözlük* (La propriété foncière depuis les Ottomans jusqu'à aujourd'hui. Dictionnaire abrégé), Ankara, 1998.

65. O. Hançerlioğlu, *op. cit.* ; T. Sönmez, *op. cit.*

66. Le lotissement de Yenikapı effectué sur les terrains gagnés sur la mer en 1760 et le lotissement de Selimiye réalisé autour de la nouvelle caserne en 1805 en sont quelques exemples. A. Borie, P. Pinon, S. Yérasimos, *op. cit.*, p. 2 ; Z. Çelik, *The Remaking of Istanbul*, Seattle, Londres, 1986.

67. Lettre de Mustafa Reşid Paşa (octobre-novembre 1836) au sultan Abdülmecit depuis Londres où il était ambassadeur de la Sublime Porte ; citée par S.Yérasimos, « Réglementations urbaine et municipale... », *op. cit.*, pp. 26-27.

68. Ce document constitue un texte d'intention officiel émanant du *Divan* impérial. Il date du 17 mai 1839, ce qui veut dire qu'il a été rédigé six mois avant la proclamation du « Tanzimat ». Le texte est publié dans Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umur-u Belediyye*, Istanbul, 1922, pp. 1340-1343 ; traduction en français dans A. Borie, P. Pinon, S. Yérasimos, *op. cit.*, pp. 28-29.

69. İ. Tekeli, « Türkiye'de şehir planlamasının tarihsel kökleri » (Les origines historiques de l'aménagement urbain en Turquie), in T. Gök (éd.), *Türkiye'de İmar Planlaması*, Ankara, 1980.

70. S. Yérasimos, « À propos des réformes... », *op. cit.*, p. 8.

71. S. Yérasimos, *ibid.*, p. 24.

72. D. Kuban, « İstanbul yazıları », *op. cit.*, pp. 160-161, Z. Çelik, *op. cit.*

73. Ce sont des voies de 20, 15, 12, 10 et 8 « zira » ; 1 « zira mimarî » est égal à 75cm 80.

74. N. Yeşilkaya, *Transformation of a public space...*, *op. cit.* ; et N. Gürallar Yeşilkaya, « From a courtyard to a square...», *op. cit.*

75. N. Gürallar Yeşilkaya, « From a courtyard to a square...», *op. cit.*

76. D. Kuban, *İstanbul Yazıları*, *op. cit.*, pp. 163-169.

77. N. Yeşilkaya, *Transformation of a public space...*, *op. cit.* et N. Gürallar Yeşilkaya, « From a courtyard to a square...», *op. cit.*, p. 82.
78. C. Bilsel, Remodelling the Imperial Capital in the Early Republican Era : the Representation of History in Henri Post's Planning of Istanbul, in J. Osmond, A. Cimdina (éd.), *Power and Culture, Idendity, Ideology, Representation*, Pise, 2007, pp. 95-115.

RÉSUMÉS

L'espace public ottoman existe non au sens occidental du terme « place », mais en tant qu'espace de plaisance, libre d'accès. Les *meydan* d'Istanbul illustrent cette différence fondamentale : à l'origine, ce ne sont pas des enclos urbains, nettement délimités, mais des espaces libres laissés à l'état naturel. Ce n'est qu'à partir du XIX^{e} siècle que ces espaces ont commencé à se transformer, pour actuellement subir, du fait du néo-libéralisme, une fragmentation préjudiciable.

Ottoman public space does exist not as a square in a European way, but a free-access space for leisure. The *meydan* of Istanbul are a good example of this difference: originally free spaces that were left unconstructed, they were not urban enclosures clearly delimited. Only from 19th c., these spaces were transformed until today, when they are prejudicially fragmented because of neo-liberalism.

AUTEUR

CÂNÂ BILSEL

Université technique du Moyen-Orient, Ankara