



**HAL**  
open science

## Médecine occidentale et définition des "Orientaux" au Proche-Orient à la fin de l'époque ottomane

Philippe Bourmaud

► **To cite this version:**

Philippe Bourmaud. Médecine occidentale et définition des "Orientaux" au Proche-Orient à la fin de l'époque ottomane. *Histoire et Missions Chrétiennes*, 2012, 22, pp.135-156. halshs-00903264

**HAL Id: halshs-00903264**

**<https://shs.hal.science/halshs-00903264>**

Submitted on 12 Nov 2013

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

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

## **Médecine occidentale et définition des « Orientaux » au Proche-Orient à la fin de l'époque ottomane**

L'idée selon laquelle la santé est un bien universel justifie, alternativement, les emprunts de savoirs et de savoir-faire médicaux et la volonté universaliste de substituer une médecine à une autre, réputée moins efficace ou archaïque. C'est dans cette idée d'une supériorité médicale que sont fondées des écoles de médecine dans l'Empire ottoman au **XIX<sup>e</sup>** siècle. L'Etat impérial et les missionnaires catholiques et protestants créent ces institutions afin qu'y soit enseignée une médecine décrite tantôt comme moderne, tantôt comme européenne ou occidentale. Cette démarche se donne comme un transfert d'une entité culturelle vers une autre – ici, de l'Occident vers l'Orient, ou plus justement de l'Europe vers le Proche-Orient.

Ceci pose des problèmes de deux ordres. En premier lieu, les transferts culturels purs n'existent pas : toute transmission de savoir suppose une réappropriation. L'Europe et le Proche-Orient sont des espaces voisins, qui entretiennent des relations anciennes. Les enseignements médicaux dispensés dans les facultés de médecine en Europe au XIX<sup>e</sup> siècle doivent beaucoup à la médecine arabe, prédominante dans l'Empire ottoman<sup>1</sup>, même si cet héritage n'est plus reconnu. A bien des égards, la médecine occidentale exportée vers **le Proche-Orient tient du rhabillage épistémologique** de la médecine arabe : **l'une et l'autre ont l'essentiel de leur thérapeutique en partage, quoiqu'elles aient divergé sur le plan de la théorie médicale à partir du XVII<sup>e</sup> siècle.**

En second lieu, l'idée des nouvelles écoles de médecine du Proche-Orient est de former des « Orientaux<sup>2</sup> ». C'est une idée cohérente avec celle du transfert de la médecine occidentale, aussi longtemps qu'on en reste à l'idée générale de relation entre des aires culturelles. Dès lors que le qualificatif « oriental » s'applique à une population définie d'étudiants, il devient un piège. Dénote-t-il une différence culturelle, une origine ethnique, un

---

1 . La médecine ottomane n'est pas réductible à la médecine arabe de l'islam classique ; elle possède certaines caractéristiques thérapeutiques originales. Voir Rhoads MURPHEY, « Ottoman **Medicine and Transculturalism from the Sixteenth through the Eighteenth Century** », *Bulletin of the History of Medicine*, 66/3, 1992, p. 376-403. Toutefois, la « médecine arabe » -celle de Rhazès, d'Avicenne et des médecins de l'islam classique, ou surtout celle que recèlent les nombreuses compilations médicales qui s'inspirent d'eux - constitue le socle des connaissances que doit posséder un médecin ottoman jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle.

2 . Sur les ambiguïtés de l'usage de cette épithète et des formes d'identification comme de rejet qu'elle suscite, voir Frédéric ABECASSIS, *L'Enseignement étranger en Egypte et les élites locales. Francophonie et identités nationales*, Thèse de Doctorat d'Histoire, Université de Provence, janvier 2000, p. 44 note 68, p. 54, et p. 66-67.

cadre géographique, voire une appartenance confessionnelle ? Ce n'est pas une question de lexique : la réponse adoptée selon les circonstances a une incidence sur l'éducation et sur la pratique médicales. **Nous aimerions** examiner **ici** le moment où le terme « oriental » cesse d'être une généralité culturelle pour devenir un critère de sélection : est-ce que ce changement d'usage se traduit par une objectivation du sens accordé à ce terme ?

Nous n'avons donc pas l'intention de faire une analyse discursive sur les occurrences de l'épithète « oriental », à la manière d'Edward Said<sup>3</sup>. **Ce sont** les usages pratiques de cette catégorie **qui nous intéressent ici**. Les écoles de médecine concurrentes fondées à Beyrouth par les missionnaires protestants et les Jésuites, dans la deuxième moitié du **XIX<sup>e</sup>** siècle, servent tout particulièrement mon propos. Elles ont été fondées par des Européens et des Nord-**Américains** dans un but de modernisation explicite. Avant de montrer avec quelques exemples combien labiles sont les usages du critère d'Oriental, il me faut donc remettre en contexte l'émergence de ces écoles de médecine et les circonstances qui les ont amenées à donner une signification pratique à ce terme.

### **Une réforme médicale ottomane**

Entre les années 1860 et la Première guerre mondiale, les écoles de médecine se multiplient dans l'Empire ottoman et voient leurs effectifs croître fortement. Cette tendance prolonge la réforme de la médecine ottomane.

#### ***La défense d'une tradition médicale nationale***

La réforme de la médecine dans l'Empire ottoman, dans les années 1860, est l'aboutissement d'un processus étendu sur plus d'un demi-siècle. A la fin du **XVIII<sup>e</sup>** siècle, le Sultan Sélim III lance une politique de réformes, d'abord militaires, afin de mettre fin à la succession de défaites enregistrées face aux Autrichiens et aux Russes dans les décennies précédentes ; **il** initie ainsi un processus qui touche progressivement l'administration et la médecine<sup>4</sup>.

Dans ce dernier domaine, la question se pose à peu près **en** ces termes : faut-il emprunter à la médecine occidentale, voire remplacer les formes traditionnelles de médecine

---

3 . Edward **SAÏD**, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Le Seuil, 1979.

4 . Odile MOREAU, *L'Empire ottoman à l'âge des réformes. Les hommes et les idées du "Nouvel ordre"*, coll. "Passé ottoman, présent turc", Paris, Maisonneuve & Larose, 2007.

par celle-ci ? Pour les médecins ottomans, la réponse n'est pas tranchée. On reconnaît les apports de la médecine et, implicitement, de la chirurgie pratiquées en Europe. On considère donc qu'il est intéressant pour l'Empire ottoman de concevoir un enseignement pour transmettre ces savoirs. On fonde même à Istanbul, en 1805, une école de médecine à cet effet, en plus de l'école Süleymaniyye où est enseignée la médecine traditionnelle<sup>5</sup>. Toutefois, dans le premier quart du **xix<sup>e</sup>** siècle, il n'est pas question de renoncer à cette dernière ; l'école de médecine à l'**E**uropéenne n'a qu'une existence très éphémère.

Pourtant, en 1861, un règlement de l'Etat impérial entérine la médecine occidentale comme médecine officielle et établit de nouvelles procédures de contrôle de l'exercice de la médecine<sup>6</sup>. Trois facteurs au moins me semblent avoir convergé pour produire cet effet.

En premier lieu, les modes existants de contrôle des métiers de la santé ne sont plus efficaces. Après 1815, aux dires des diplomates européens, de nombreux médecins européens ou prétendus tels s'installent dans l'Empire ottoman, parmi lesquels un certain nombre d'anciens médecins militaires du temps des guerres napoléoniennes, puis des médecins formés à l'école de médecine d'Athènes après l'indépendance de la Grèce. La présence de médecins européens dans le pays est ancienne, et liée à la présence de petites communautés commerçantes dans les échelles du Levant<sup>7</sup>. L'arrivée de ces médecins, sur la qualification de qui pèsent de sérieux doutes, se fait à une échelle bien supérieure. Elle pose des problèmes de contrôle : jusqu'alors, les praticiens étaient habilités à exercer en vertu de diplômes de la Süleymaniyye pour les anciens élèves de celle-ci, d'attestations de la main de leur maître ou de permis délivrés par les autorités pour les autres. Dans tous les cas, les autorités judiciaires s'en rapportaient à l'avis des médecins reconnus localement pour juger de l'adéquation des gestes médicaux prodigués aux circonstances, en cas de plaintes<sup>8</sup>. Il était plus problématique de traiter de la médecine enseignée en Europe, qui se donnait pour radicalement différente : qui, au sein de l'appareil d'Etat, ferait autorité pour distinguer la bonne de la mauvaise pratique de celle-ci ? Ainsi, l'idée de différence culturelle entre l'Europe et l'Orient était instrumentalisée pour contourner le droit médical ottoman.

5 . Salim AYDUZ, "Süleymaniye medical madrasa (*Dār al-Tib*)", in *The History of Ottoman medicine*, disponible en ligne à l'adresse : [http://www.muslimheritage.com/uploads/Suleymaniye\\_Medical\\_Madrasah.pdf](http://www.muslimheritage.com/uploads/Suleymaniye_Medical_Madrasah.pdf), consulté le 5 octobre 2007.

6 . « Règlement sur l'exercice de la médecine civile » du 7 Rabī' al-Awwal 1278 AH / 11 octobre 1861 AD, in George YOUNG, *Corps de droit ottoman. Recueil des codes, lois, règlements, ordonnances et actes les plus importants du droit intérieur, et d'études sur le droit coutumier de l'Empire ottoman*, 5 vol., Oxford, The Clarendon Press, 1905, ; ici, vol. III, p. 196-198.

7 . Sur ce point, je me permets de renvoyer le lecteur à ma Thèse de Doctorat en Histoire : « *Ya Doktor! » Devenir médecin et exercer son art en « Terre sainte » : une expérience du pluralisme médical dans l'Empire ottoman finissant (1871-1918)*, Université de Provence, décembre 2007, p. 108-109.

8 . Amnon COHEN, *The Guilds of Ottoman Jerusalem*, Leyde-Boston-Cologne, Brill, 2001, p. 84-89.

En deuxième lieu, la formation médicale à l'Européenne a le vent en poupe dans l'Empire ottoman à partir de 1827, lorsque l'Ecole Impériale de Médecine (EIM) est fondée. Cette école, d'abord militaire, s'inspire des programmes d'étude de ses homologues occidentales. Les diplômés de cette institution militent avec une ardeur croissante en faveur de la modernisation de la médecine que représenterait l'adoption d'un enseignement médical exclusivement européen<sup>9</sup>. De fait, l'école Süleymaniyye ferme ses portes dans les années 1850.

En dernier lieu, les médecins diplômés ottomans et étrangers commencent à s'organiser sur un modèle d'associations professionnelles à la fin de la guerre de Crimée : deux associations médicales voient le jour entre 1856 et l'adoption du règlement de 1861, l'une fondée par des médecins militaires du corps expéditionnaire franco-britannique et l'autre par des anciens de l'EIM<sup>10</sup>. Ce milieu, peu important numériquement, mais stratégiquement installé à Istanbul, milite en faveur de nouvelles modalités de contrôle de la pratique.

Le règlement de 1861 prévoit que seuls les détenteurs de diplômes d'écoles de médecine reconnues sont autorisés à pratiquer. Les diplômés de facultés étrangères doivent passer un entretien avec les professeurs de l'EIM, qui sont habilités à donner ou non un permis d'exercice en conséquence. A titre transitoire, les praticiens de la médecine traditionnelle munis d'un document officiel attestant de leur compétence sont autorisés à continuer leur travail mais, à terme, ils sont destinés, dans la logique du texte, à disparaître. La médecine arabe traditionnelle n'a plus qu'un statut résiduel, alors que la médecine occidentale est reconnue comme médecine officielle.

### *Les facultés missionnaires de Beyrouth : former et encadrer les esprits en Orient*

Le nouveau droit médical ottoman ouvre la porte à la multiplication des institutions de formation. Une école de médecine étatique est fondée à Damas en 1903 et un certain nombre d'autres, tenues par des missionnaires, voient le jour entre 1861 et 1914. Deux sont durables : celle que les missionnaires presbytériens américains ont ouvert à Beyrouth en 1867, le Département médical du Syrian Protestant College [SPC] et la Faculté Française de Médecine

---

9 . Nuram YILDIRIM, « Le rôle des médecins turcs dans la transmission du savoir », in Méropi ANASTASSIADOU-DUMONT (dir.), *Médecins et ingénieurs ottomans à l'âge des nationalismes*, p. 127-170.

10 . Ekmeleddin İHSANOĞLU, « Genesis of Ottoman Societies and Professional Associations in Ottoman Turkey », *Archivum Ottomanicum*, n° 14, 1996, p. 161-189.

[FFM], ouverte en 1883 et dirigée, **en** accord avec le gouvernement de la République française, par les Jésuites de la province de Syrie. L'histoire de cette dernière illustre les diverses interprétations possibles de la présence de facultés étrangères dans l'Empire ottoman pour enseigner la médecine occidentale<sup>11</sup>.

### *Des médecins ottomans à la française*

Comme le département médical du SPC, la FFM a été fondée sans autorisation de l'Etat impérial. Par **la** suite, l'Etat impérial refuse d'en reconnaître les diplômes comme donnant droit à l'exercice de la médecine. De 1887 à 1898, la FFM manœuvre pour obtenir la sanction officielle de ses diplômes, en s'appuyant sur le gouvernement français **et** ce dernier intervient, guidé par ses propres priorités.

Un jeu tripartite s'instaure alors, qui affecte les termes de la négociation. Celle-ci nous intéresse à deux titres. **Tout d'abord**, le gouvernement ottoman se place sur le terrain des prérogatives de l'Etat, alors que son homologue français se positionne, en interne, sur le terrain de la différence culturelle. La Sublime Porte affirme son droit souverain à étendre le droit d'exercer la médecine aux médecins présents sur son territoire. De ce point de vue, la FFM s'arroge un privilège de souveraineté, en œuvrant sur le sol ottoman qui pis est<sup>12</sup>. Toutefois, jusqu'en 1898, le gouvernement français refuse de faire cas de ce point de vue, en arguant de la supériorité de la science médicale française et de l'incurie proverbiale de l'administration ottomane<sup>13</sup>. A diverses reprises, le ministère français de l'Instruction Publique fait obstacle à un accommodement en arguant qu'il appose son estampille sur les diplômes de la FFM et en contrôle les programmes : accepter un contrôle ottoman reviendrait à tolérer qu'une puissance étrangère intervienne dans le contrôle du gouvernement français sur une faculté française. C'est néanmoins jouer sur les mots à double titre, parce que la FFM n'est française que de nom et **a bien peu d'**attributs d'une vraie faculté de médecine, de l'avis de certains des inspecteurs dépêchés par l'Instruction Publique<sup>14</sup>.

---

11 . Sur l'histoire générale des facultés de l'Université Saint-Joseph formant aux professions de santé, je renvoie à Jean DUCRUET, **s. j.**, **→ qu'est-ce « s. j. » ?** *Un Siècle de coopération franco-libanaise au service des professions de la santé*, Beyrouth, Université Saint-Joseph de Beyrouth, 1992.

12 . Archives du Ministère des Affaires Etrangères, Nantes, **(ci-après AMAEN)**, Consulat de Beyrouth, A, 337, n° 22, de Saint-René Taillandier, consul de France à Beyrouth, à Casimir-Périer, ministre des Affaires Etrangères, de Beyrouth, 2 août 1894.

13 . **AMAEN**, Ambassade de France à Constantinople, E, 707, n° 8, Cambon, ambassadeur de France à Constantinople, à Souhart, d'Istanbul, 4 mars 1898.

14 . **AMAEN**, Consulat de Beyrouth, A, 337, n° 7, du vicomte de Petiteville, consul de France à Beyrouth, à Charles de Freycinet, ministre des Affaires Etrangères, de Beyrouth, 18 mai 1886.

**Ensuite**, l'intransigeance de ce ministère tend à déplacer l'enjeu de la négociation<sup>15</sup>. De la position ottomane, on ne retient à Paris qu'un problème de réciprocité. En 1889, lorsqu'une première demande de reconnaissance de la FFM est formulée auprès de la Sublime Porte, un des arguments pour motiver le refus est que les diplômes de Beyrouth ne sont pas valides en France métropolitaine : comment le gouvernement de Paris escompte-t-il que son homologue ottoman les reconnaisse<sup>16</sup> ? Pour contourner l'exigence ottomane de garder le monopole sur la délivrance du droit d'exercer la médecine, l'Instruction Publique en vient à considérer la FFM comme un détachement d'une faculté française de médecine comme les autres. Pendant quelques années, de 1894 à 1897, les élèves de Beyrouth reçoivent des diplômes de la faculté de Lyon, réputés égaux aux diplômes acquis en France métropolitaine. En contrepartie, la FFM est soumise intégralement aux programmes français de médecine<sup>17</sup>. La possession d'un diplôme français, l'enseignement médical dispensé en français **ainsi que** les programmes français, tout concourt à donner aux étudiants beyrouthins un habitus éminemment francophile. Par là, le diplôme de médecine se révèle **un** outil à double détente d'une politique de rayonnement culturel : par le conditionnement des étudiants et par la nationalisation à leurs yeux de la science, en tant que science française.

En 1898, un compromis est trouvé avec l'Etat ottoman, sur la base d'un jury mixte : **trois** membres ottomans confèrent le droit de pratiquer sur le sol de l'Empire, trois professeurs de français constituent un jury habilité à décerner le diplôme français et **trois** enseignants représentent la FFM. Les étudiants reçoivent un diplôme de cette institution, qui leur permet de demander un permis d'exercer ottoman et un autre français, même s'il est entendu d'emblée que l'objectif n'est pas que les diplômés de Beyrouth s'installent en France<sup>18</sup>. La faculté se trouve placée sous la double tutelle française et ottomane, tant sur le plan des programmes que de la politique.

### *Une formation orientale*

---

15 . L'arrière-plan politique de cette négociation est retracé par Chantal VERDEIL, « L'université Saint-Joseph de Beyrouth et la Troisième République (1875-1914) », in Patrick CABANEL (dir.), *Une France en Méditerranée. Ecoles, langue et culture française XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Créaphis, 2006, p. 235-252.

16 . **AMAEN**, Consulat de Beyrouth, A, 337, du gérant du Consulat Général de France à Beyrouth, à **Ali Riza Pacha** de Beyrouth, 14 juillet 1888.

17 . **AMAEN**, Consulat de Beyrouth, A, 162/b, de Poincaré, ministre de l'Instruction Publique, à Hanotaux, ministre des Affaires Etrangères, de Paris, 2 mars 1895 **et, en annexe** : « Rapport sur la Faculté de médecine de Beyrouth. Inspection de 1894 par R. Lépine, Professeur à la Faculté de Médecine de Lyon », daté du 30 décembre 1894.

18 . **AMAEN**, Consulat de Beyrouth, A, 337, n° 7, du vicomte de Petiteville, à Charles de Freycinet, ministre des Affaires Etrangères, de Beyrouth, 18 mai 1886.



A bien des égards, cependant, la **FFM** adapte ses exigences au terrain. Ces accommodements touchent à la fois au contenu de l'enseignement et aux normes d'impartialité des diplômes français.

Sur le plan des enseignements, une partie des exigences des programmes français n'est tout simplement pas applicable : dissections et autopsies, qui du reste répugnent aux étudiants, sont impossibles par manque de **cadavres** et la formation obstétrique reste très théorique, car il n'est pas acceptable, à cette époque, pour une femme respectable d'aller accoucher à l'hôpital. Les salles **sont vides de malades**, ce qui exclut toute observation clinique **sérielle** et dans la durée ; le professeur de Brun, qui enseigne la clinique médicale, fait par conséquent évoluer son enseignement vers l'enseignement d'automatismes dans l'examen médical<sup>19</sup>.

Les **Jésuites**, qui supervisent la **FFM**, sont en outre réputés dispenser un enseignement religieux, sous la forme de cours de déontologie. Ce n'est pas un problème pour le gouvernement français, qui regarde cette institution comme une faculté libre<sup>20</sup>. En outre, ce n'est en rien exceptionnel dans l'Empire ottoman : le Département médical du SPC fait de même par ses cours de métaphysique<sup>21</sup> **et** dans les facultés ottomanes d'Etat, les cours de religion font officiellement partie du programme obligatoire. La prudence des intitulés de cours, à la **FFM et au SPC**, semble d'ailleurs surtout être un moyen de ne pas froisser l'administration : l'Empire ottoman reste un Etat islamique, qui s'oppose notamment aux activités des missionnaires chrétiens en direction des musulmans. Les enseignements religieux de la **FFM et** l'élimination, dans les programmes des examens d'entrée, de la philosophie de Lumières et de la période postérieure à la Révolution française constituent en revanche une pomme de discorde récurrente. Les Jésuites en font une affaire de principe et certains des professeurs de médecine dépêchés comme inspecteurs par l'Instruction Publique française s'insurgent contre l'orientation réactionnaire que ces choix dénotent<sup>22</sup>. Dans ces disputes, les diplomates en poste à Beyrouth font généralement cause commune avec les **Jésuites**, en affirmant qu'un enseignement déconfessionnalisé est inconcevable au Proche-Orient<sup>23</sup> : la société y est assimilée à une mosaïque religieuse, faite de tessons parfaitement

19 . **AMAEN**, Consulat de Beyrouth, A, 184, « Rapport adressé à Monsieur le Ministre de l'Instruction Publique [Chaumié] par le Docteur L. Hugounenq, Professeur à la Faculté de Médecine de l'Université de Lyon, Président du jury chargé de faire subir leurs examens aux élèves de la Faculté libre de médecine et de pharmacie de Beyrouth (Syrie) (Session de février 1903) », s.d. [1903].

20 . **AMAEN**, Consulat de Beyrouth, A, 337, de Leygues, ministre de l'Instruction Publique, à Hanotaux, ministre des Affaires Etrangères, de Paris, 6 août 1894.

21 . Stephen B.L. PENROSE, Jr., *That They May have Life. The Story of the American University of Beirut 1866-1941*, Beyrouth, The American University of Beirut Press, 1970 (1<sup>ère</sup> ed., 1941), p. 47.

22 . **AMAEN**, Consulat de Beyrouth, A, 162/b, « Rapport sur la Faculté de médecine de Beyrouth. Inspection de 1894 par R. Lépine, Professeur à la Faculté de Médecine de Lyon », daté du 30 décembre 1894.

23 . **AMAEN**, Consulat de Beyrouth, A 337, dépêche n° 169 de Patrimonio, consul de France à Beyrouth,



distincts. Cette image d'une société segmentaire<sup>24</sup> est reproduite dans les registres d'inscription de la FFM, qui classent systématiquement les étudiants selon leur religion et leur rite. Même si le but de la faculté est clairement de former des médecins chrétiens, elle ne pratique pas de discrimination systématique en fonction de l'appartenance confessionnelle. L'effectif de la faculté est intégralement catholique à sa fondation en 1883 **et** elle connaît une progressive diversification confessionnelle dans son recrutement : parmi les reçus aux examens d'admission de 1914, on compte **huit** maronites, **sept** melchites, **deux** arméniens catholiques, **un** catholique latin, **un** syriaque catholique, **trois** musulmans, **six** juifs, **neuf** arméniens grégoriens et **quatre** grecs orthodoxes<sup>25</sup>.

*Des arrangements avec le ciel : quelle impartialité pour les examens d'admission ?*

La question de l'impartialité se pose en partie au terme de la formation, pour les examens cliniques : rares sont les malades hospitalisés à l'hôpital des Filles de la Charité, qui sert d'hôpital universitaire ; ceux des candidats qui passent les examens de clinique dans cette institution ont de fortes chances d'avoir déjà examiné, maintes fois, le patient qu'on leur présente pour la circonstance<sup>26</sup>.

Toutefois, la FFM est surtout critiquée à Paris pour ses conditions d'admission. La faculté est initialement conçue pour accueillir les élèves des écoles catholiques protégées par la France au Proche-Orient, farcis de connaissances classiques et bien en peine de valoriser leur formation sur le marché du travail local<sup>27</sup>. La question de l'impartialité des examens d'entrée est évacuée au profit de cette opération de reclassement. L'une des raisons de cette préoccupation était que les **Jésuites** avaient leur propre externat de garçons. Leur **Université Saint-Joseph**, qui accueillait la FFM en ses murs, n'avait pas grand-chose d'une faculté **et** encore moins d'une université ; mais tenait beaucoup d'une institution d'enseignement secondaire. En 1884, peu après la création de la faculté, les **Jésuites** se sont arrangés pour que les étudiants du cours préparatoire de l'Université Saint-Joseph à la faculté de médecine soient exemptés de l'examen d'entrée. Les Affaires étrangères françaises ont entériné ce

---

à Jules Ferry, ministre des Affaires Etrangères, de Beyrouth, 11 décembre 1883.

24 . Ernst GELLNER, *Saints of the Atlas*, Londres, Weidenfield & Nicolson, 1969.

25 . **AMAEN**, Ambassade de France à Constantinople, E, 708, dépêche n° 115 de Georges-Picot, consul de France à Beyrouth, à Bompard, Ambassadeur de France à Constantinople, de Beyrouth, 7 juillet 1914.

26 . **AMAEN**, Consulat de Beyrouth, A, 260, « Remarques du Chancelier de la Faculté française de médecine de Beyrouth sur le rapport de M. le Doyen Jeannel au sujet des examens de doctorat », novembre 1913.

27 . Jean DUCRUET, *s. j. .> qu'est-ce ? Un Siècle de coopération franco-libanaise au service des professions de la santé, Beyrouth, Université Saint-Joseph de Beyrouth, 1992, p. 10-11.*

principe, **mais**, par une politique d'équilibre entre les congrégations, elles en ont étendu l'application aux écoles catholiques les plus francophiles ou francophones du Proche-Orient. Au reste, des représentants de chacune de ces écoles confessionnelles ont été adjoints au jury d'admission, afin d'éviter que certaines d'entre elles ne **soient avantagées pour faire admettre** leurs anciens élèves parmi les nouvelles promotions d'étudiants<sup>28</sup> : **pour limiter le favoritisme, on généralise l'implication des écoles clientes dans le processus de recrutement.**

Ce système, **qui** était justifié culturellement, par la caractérisation des sociétés proche-orientales comme segmentaires est remis en question en deux **temps** : d'abord à la suite de l'accord de 1898 avec le gouvernement ottoman puis d'une affaire qui, en 1903, marque le contrecoup de la deuxième vague de laïcisation française pour la FFM.

L'accord de 1898 permettait aux nouveaux diplômés de la FFM de demander automatiquement un permis d'exercer ottoman auprès de l'Ecole Impériale de Médecine (EIM), haute autorité en matière de droit médical ottoman. Cette institution demande cependant d'eux un *tezkéré nüfus*, autrement dit un certificat officiel d'identité ou un passeport en règle pour les étrangers, qui ne sont pas quantité négligeable parmi les effectifs de la FFM<sup>29</sup>. C'est un moyen de s'assurer que le permis d'exercer est bien individuel ; ce souci d'identification univoque s'explique dans une région du monde où **l'on** donne souvent le prénom du grand-père au premier-né des petits-enfants **et** où la médecine était **jusque-là** souvent une carrière dynastique. Toutefois cette demande, qui retarde parfois jusqu'à **deux** ans la délivrance des permis, est perçue à Paris comme une manœuvre dilatoire, signe du dépit de l'EIM qui voit l'accord de 1898 comme une atteinte à ses prérogatives<sup>30</sup>. L'Instruction Publique craint en outre que des **personnes admises** en médecine à Beyrouth sans le baccalauréat, s'en prévalent pour tenter de s'inscrire dans les facultés de France métropolitaine. Aussi décide-t-elle, le 16 février 1901, d'édicter de nouvelles règles d'admission à la FFM. Désormais, l'examen d'admission est réservé aux Ottomans et aux Européens « nés en Orient » et dont les familles y sont définitivement installées sans esprit de retour » - cette dernière catégorie recouvrant ceux que l'on désigne ordinairement comme « Levantins ». En revanche, « *tous* les autres étudiants, Français ou étrangers, venant directement soit d'Europe, **soit d'Amérique**, ou résidant *momentanément* en Orient » **devaient** être détenteurs du baccalauréat ou d'une autorisation spéciale du **Ministère** français

28 . **AMAEN**, Consulat de Beyrouth, A, 337, n° 2, de Freycinet à Patrimonio, de Paris, 18 février 1882.

29 . **AMAEN**, Consulat de Beyrouth, Série A, 232, n° 38, de Bompard à Couget, de Péra, 2 avril 1912.

30 . **AMAEN**, Ambassade de France à Constantinople, E, 706, n° 11, du vice-consul de France à Mersine à l'Ambassade de France à Constantinople, de Mersine, 26 avril 1899.

de l'Instruction Publique<sup>31</sup>. En pratique, la FFM considère que les examens d'admission sont ouverts aux « Orientaux », qu'ils soient Ottomans, Levantins, Egyptiens ou Perses. De ces derniers, on suppose qu'ils veulent faire carrière hors de France et que leur permis d'exercer français n'a aucune finalité pratique. La FFM objective ainsi la catégorie des Orientaux, même si l'application de ce terme reste problématique.

En effet, le système des exemptions d'examen proroge un système d'exceptions au système des examens impartiaux au nom de la place du fait confessionnel dans les sociétés proche-orientales. Cet état de fait s'accorde mal avec les orientations des gouvernements français des années 1900-1905. Une affaire éclate à ce sujet au Palais-Bourbon en février 1903. Un enseignant français, Henry Olivier, avait fondé en 1896 une Ecole Laïque Française (ELF) et créé en son sein un cours préparatoire aux examens d'entrée à la FFM. Cette institution avait d'emblée été regardée d'un mauvais œil par les Jésuites de Syrie ; aux dires de son fondateur, le chancelier de la FFM avait annoncé que les anciens du cours préparatoire de l'ELF se verraient systématiquement recalés à l'examen d'admission. Olivier envoie une brochure de protestation aux députés du bloc républicain pour dénoncer cette attitude et le contenu fortement confessionnel de l'enseignement dispensé à la FFM<sup>32</sup>. Le tollé ainsi provoqué conduit le gouvernement français à mettre fin au système des exemptions d'examen en août 1903<sup>33</sup>.

Sur le fond, il est peu douteux que les autorités françaises et la direction de la FFM continuent à différencier Européens et Orientaux selon des critères culturels ; toutefois, la contestation des modalités d'admission en faculté a formellement évacué la définition culturelle de « l'Oriental ». En pratique, comment cette caractérisation s'applique-t-elle après 1903 ? Qu'est-ce que cela induit sur la mission de la FFM en tant que faculté pour Orientaux

### **Les Orientaux face à l'exercice de la médecine : une diversité de cas de figure**

#### *La candidature du frère Jolly (1912) : être Oriental par destination ?*

31 . Archives du Ministère des Affaires Etrangères, Quai d'Orsay (ci-après AMAEO), Correspondance Politique et Consulaire, Nouvelle Série, Turquie, n° 459, de Bayet, ministre de l'Instruction Publique, à Delcassé, ministre des Affaires Etrangères, de Paris, 1<sup>er</sup> février 1904.

32 . Henry OLIVIER et al., *Lettre à MM. les Sénateurs et Députés du Bloc Républicain. Les Congrégations religieuses et l'influence française en Syrie*, Montpellier, Imprimerie Lithographie Salles et Paul, 1902, p. 5.

33 . AMAEO, Correspondance politique et consulaire, Nouvelle série Turquie, n° 459, de Joseph Chaumié, ministre de l'Instruction Publique et des Beaux-Arts, à Delcassé, ministre des Affaires Etrangères, de Paris, 24 septembre 1903 et n° 60, de Sercey, consul général de France à Beyrouth, à Delcassé, de Beyrouth, 20 octobre 1903.

La FFM considère la catégorie d'oriental comme une catégorie qui s'acquiert par la naissance. Il existe cependant une étroite marge qui permet, exceptionnellement, de négocier sur les conditions d'admission : celles-ci visent tout particulièrement à éviter que des étudiants français ne contournent les règles strictes concernant l'inscription en médecine en France.

La question du lieu de naissance et de la finalité des études médicales se pose avec acuité quand elle recoupe celle de la politique d'influence française au Proche-Orient. C'est le cas en janvier 1912, quand le frère Régis Jolly, des missions jésuites, demande à pouvoir s'inscrire aux examens d'admission à la FFM. Il dirige alors depuis **treize** ans le dispensaire des **Jésuites** à Tokat, dans le nord de l'Anatolie centrale, et rayonne jusqu'aux villes voisines de Merzifon et Sivas pour des consultations itinérantes ; **il** tient également lieu de médecin des pauvres. Toutefois, dans les centres urbains plus importants de Sivas et de Merzifon, les autorités ottomanes locales refusent depuis la fin 1910 de le laisser continuer à diriger une institution de soins sans diplôme de médecine en règle. Jusque là, il avait exercé avec la tolérance d'officiels ottomans, que les **Jésuites** ont mobilisé dans l'espoir de lui obtenir un permis de l'EIM, sans succès : « on déclara au Frère que l'époque des faveurs était passée et qu'il devait suivre la filière des inscriptions et des examens<sup>34</sup> ». Cette insistance sur la possession d'un titre en règle traduit la hausse du taux de médicalisation, très inégale à travers l'Empire ottoman, mais continue. Après les investissements massifs sous Abdül Hamid II (qui règne de 1883 à 1909) dans la formation de médecins diplômés, la pratique informelle est de moins en moins tolérée dans des régions éloignées des centres urbains.

Du point de vue des consuls locaux, « son dévouement et sa compétence en médecine reconnue par tous contribue à relever beaucoup le prestige de la France dans toute la région<sup>35</sup> ». Modestement financée par Paris, la mission de Tokat est néanmoins considérée dans cette affaire comme une question d'influence française ; **9 000** personnes viennent annuellement en consultation à la mission médicale, ce qui facilite ensuite le recrutement dans les écoles francophones : le dispensaire a une double influence politique, directement par la bienfaisance et indirectement dans le cadre de la politique de la langue française<sup>36</sup>. Ceci explique la mobilisation diplomatique pour faire aboutir la demande du religieux : fait rare,

---

34 . **AMAEN**, Ambassade à Constantinople, E, 706, « Note sur le Frère Jolly, infirmier de la Mission des Pères Jésuites », s.d. [1912].

35 . *Idem.*

36 . **AMAEN**, Ambassade à Constantinople, E, 706 , n° 463, dépêche de Bompard à Aristide Briand, de Thérapia, 11 août 1912.

l'ambassadeur à Constantinople loue la compétence médicale, acquise sur le tas, des praticiens des dispensaires installés dans des localités enclavées.

Le frère Jolly est en pratique bloqué pour s'inscrire à la FFM. N'ayant pas de formation française, il possède un diplôme de fin d'études de l'Ecole France de Merzifon, reconnu par Istanbul. Ce titre lui permettrait en tout état de cause de s'inscrire à l'EIM ; il l'autoriserait également de participer aux examens d'admission de la FFM, s'il était Ottoman ou « [Levantin] proprement [dit], » né en Orient. Natif de Saint-Marcellin, il ne lui est pas possible de faire acte de candidature. Dans un premier temps, l'Instruction Publique s'oppose d'ailleurs fermement à toute dérogation, par crainte d'un précédent.

Toutefois, le père d'Antume, supérieur de la mission des Jésuites en Anatolie, revient à la charge après ce premier échec. A sa demande, l'ambassade à Constantinople développe un argumentaire sur quatre fronts. En premier lieu, elle insiste sur le rôle du religieux comme directeur de dispensaire et agent d'influence française. En deuxième lieu, elle souligne que le frère Jolly n'envisage pas de revenir en France. En troisième lieu, elle argue qu'un précédent existe, celui du père Rouillet, missionnaire en Chine<sup>37</sup>. A cela, l'Instruction Publique répond que ledit religieux n'est pas dans la même situation, puisqu'il est franco-britannique, originaire de l'île Maurice, dont les natifs sont expressément autorisés à se présenter à l'examen de la FFM<sup>38</sup>. En quatrième lieu, l'ambassadeur suggère, à la suite du père d'Antume, de ne délivrer au frère Jolly qu'un titre d'officier de santé, titre qui a disparu en France mais qu'on se propose de ressusciter au Proche-Orient. L'Instruction Publique ne répond même pas sur ce dernier point, mais il est clair qu'une telle manœuvre remettrait en question l'accord de 1898 en court-circuitant les autorités ottomanes.

L'Instruction Publique finit par céder, sensible surtout à l'argument de la politique d'influence française, mais aussi rassérénée sur les projets du frère Jolly<sup>39</sup>. C'est en un sens l'exception qui confirme la règle : être Oriental est un critère de naissance ; mais c'est aussi une affaire de finalité, celle de vivre en Orient. Les circonstances qui motivent l'exception faite en faveur du frère Jolly rappellent en outre que la médecine à destination des populations « orientales » est une médecine moins formelle et par là moins valorisée, que la médecine enseignée en France.

---

37 . AMAEN, Ambassade à Constantinople, E, 706, du Père d'Antume au ministre des Affaires Etrangères, s.l., 18 janvier 1912.

38 . AMAEN, Ambassade à Constantinople, E, 706, n° 805, de Raymond Poincaré, ministre des Affaires Etrangères, à Bompard, de Paris, 12 octobre 1912.

39 . AMAEN, Ambassade à Constantinople, E, 706, télégramme de Bompard au consul de France à Beyrouth, de Péra, 19 octobre 1912.

*L'affaire Hilmy Ismaïl (1914) : vers une définition juridico-géographique de « l'Oriental »*

Une deuxième affaire **nous** semble éclairante quant à la plasticité géographique et sémantique de la notion d'Oriental. En 1914, un Albanais musulman originaire de Ioannina, Hilmy Ismaïl, se présente à la FFM en vue d'y être admis. Il fait valoir des certificats attestant d'une scolarité de deux ans et demi à l'EIM, à Istanbul. Il est en outre recommandé par un membre français de la Commission internationale pour l'Albanie, qui supervise le processus d'indépendance de ce pays, ainsi que son territoire après son occupation partielle par la Grèce lors de la Deuxième guerre balkanique. Il demande à pouvoir finir sa scolarité en tenant compte de la formation qu'il a déjà suivie. Face à cette demande, le chancelier de la FFM consulte le directeur de l'EIM pour vérifier le fond de l'affaire et se montre dès lors très réticent<sup>40</sup>.

Il s'avère que le cas de Hilmy Ismaïl pose un problème à la fois territorial et politique. Sur le plan territorial, c'est un natif de Ioannina, en Epire du nord, occupée sur l'Albanie naissante par la Grèce en 1913<sup>41</sup>. En tout état de cause, ce n'est plus un territoire ottoman, mais il est vrai que le flou règne sur cette zone, enjeu de vétilles nationalistes gréco-albanaises jusqu'à aujourd'hui<sup>42</sup>. La nationalité de Hilmy Ismaïl est une question en suspens, sur laquelle le directeur de l'EIM se garde d'apporter des éclaircissements. Pour le père de Martinprey, chancelier de la FFM, ce serait un motif pour refuser son inscription, car l'Albanie n'est plus, estime-t-il, un pays d'Orient. Formé à la fois contre l'influence ottomane et celle de la Grèce, le jeune Etat est **à classer** à côté des nationalités balkaniques arrivées les unes après les autres à l'indépendance depuis 1878. Implicitement, il évacue la composition religieuse comme dimension de l'orientalité, puisque 70 % des Albanais sont musulmans et 30 % orthodoxes. Il est vrai que cette redéfinition géographique de « l'Orient » à la faveur des guerres balkaniques est un prétexte.

Le véritable problème est politique ; à savoir que, indépendamment de sa nationalité présente, Hilmy Ismaïl est un nationaliste albanais. C'est à ce titre qu'il a été rayé des cadres de l'armée ottomane, ainsi que dix autres Albanais, pour avoir « manifesté par actes et par

---

40 . **AMAEN**, Ambassade à Constantinople, E, 706, lettre de François Georges-Picot, consul de France à Beyrouth, à Bompard, de Beyrouth, 3 avril 1914.

41 . **AMAEN**, Ambassade à Constantinople, E, 706, copie de la lettre du **Père** de Martinprey à François Georges-Picot, s.d. [mars-avril 1914].

42 . Gilles de RAPPER et Pierre SINTES, « Composer avec le risque : la frontière sud de l'Albanie entre politique des Etats et solidarités locales », *Revue d'Etudes Comparatives Est-Ouest*, 37/4, 2006, p. 243-271.

paroles des sentiments d'hostilité à l'égard de la nation ottomane<sup>43</sup> ». La FFM serait en droit de l'admettre parmi ses étudiants. Toutefois, ce ne serait que déplacer le problème, puisque ce même étudiant se retrouverait un jour face aux membres ottomans du jury mixte d'examens. Non seulement la confrontation serait probablement désastreuse, mais elle pourrait être dommageable pour les relations entre la faculté française et le gouvernement ottoman. Au terme de la correspondance, on ne sait si Hilmy Ismaïl a pu être admis, mais le consul-général de France à Beyrouth conseille à demi-mot d'évacuer discrètement, sous un quelconque prétexte, cette candidature embarrassante.

De cette affaire, le plus significatif n'est pas la plasticité géographique de la définition de « l'Oriental ». Plus important est le fait que la confession religieuse de l'individu concerné soit complètement perdue de vue dans la discussion et seulement visible à travers le nom de l'individu. Les pays d'Orient où recrute principalement la FFM (l'Empire ottoman, la Perse et l'Égypte) sont des pays où la loi est inspirée par l'islam et cette différence-là, à la fois religieuse et juridique, reste significative. Rien de tel dans une Albanie mixte sur le plan confessionnel.

Surtout, cette affaire révèle que l'institution des jurys mixtes a politisé le recrutement de la FFM, en obligeant les Français à tenir compte de la présence de membres ottomans dans les commissions d'examen. Le parti-pris diplomatique de la FFM signale un changement radical par rapport à la position française **des années 1880-1990, selon laquelle** l'idée de science et la volonté de transfert culturel justifiaient de court-circuiter l'État ottoman.

### *L'exemple du Dr. Jean-Lin Abdelkader ben Henni*

Cette vision universaliste de la science s'articule **avec** une conception évolutionniste des cultures. Du point de vue du **gouvernement français**, elle doit notamment déboucher sur le dépassement du confessionnalisme institutionnel ottoman. L'objectif affirmé **des autorités de Paris** est de former des médecins indépendamment de la religion et des professionnels orientaux au service de l'État. Cette visée s'accorde mal avec celle que les **Jésuites** eux-mêmes donnent prioritairement à la FFM – à savoir, de former des médecins chrétiens. De plus, le confessionnalisme joue dans le fonctionnement de la profession médicale, au point qu'on peut dire que l'appartenance au système confessionnel des pays musulmans est un

---

43 . **AMAEN**, Ambassade à Constantinople, E, 706, lettre du **Père** de Martinprey à François Georges-Picot, de Beyrouth, s.d. [mars-avril 1914].



élément implicite de définition de « l'Oriental ».

A preuve, l'exemple du Dr. Jean-Lin Abdelkader ben Henni. C'est un des orphelins de Mgr Lavigerie en Algérie<sup>44</sup>. Il est diplômé de la faculté de médecine de Paris et, en mai 1889, devient médecin de l'hôpital français de Jaffa<sup>45</sup>. Dès lors, il n'a de cesse de déguiser ses origines pour ne pas rappeler qu'il est, de naissance, Algérien musulman : on le voit notamment batailler, dans les années qui suivent sa nomination à Jaffa, pour faire modifier son diplôme de médecine, afin que n'y apparaisse plus que « Jean Lin » - nom sous lequel il est connu tout au long de sa correspondance avec la diplomatie française en Palestine<sup>46</sup>. En 1912, il prend, pour la première fois, un congé et cherche un remplaçant à l'hôpital. Lorsque le consul de France à Jérusalem lui propose un diplômé de la FFM, **en la personne du** Dr. Michel Abou Nader, il se récrie et déclare fermement refuser de laisser son poste à un indigène. Au terme de l'affaire, c'est un autre diplômé de Beyrouth, **Levantin** de nationalité française, le Dr. Charles Michel, qui assure le remplacement<sup>47</sup>.

Voici comment j'interprète ce bout de correspondance : le Dr. Jean Lin ben Henni veut à tout prix effacer ce qui le rattache lui-même, né musulman algérien, à l'idée de statut personnel. A ce compte, un Levantin, qui n'est pas inséré formellement dans le système confessionnel, lui est mille fois préférable à un chrétien ottoman. Ce dernier appartient en effet à une communauté confessionnelle officielle **et** ne manquerait pas de voir dans le médecin titulaire de l'hôpital un renégat, qu'il serait aisé de mettre au ban de la société locale à force d'indiscrétions, jusqu'à pouvoir prendre sa place. A cela se greffent probablement des représentations morales hiérarchisées entre les originaires du Proche-Orient et les Levantins, mais elles ne suffisent guère à expliquer la vigueur de la réaction du Dr. **ben** Henni. Il faut croire que, là où le gouvernement de la République affirme le caractère résiduel des distinctions confessionnelles au sein de la profession médicale et promeut cette vision à travers la FFM, les médecins pris individuellement ne laissent pas d'en tenir compte.

## Conclusion

En définitive, le fonctionnement de la FFM montre que « l'Oriental » n'a pas qu'une

---

44 . Archives de la Société des Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique, Fonds Lavigerie, B9/52, du **Dr.** Jean Lin, de Jaffa, 19 novembre 1889. Je remercie Claire Fredj pour cette information et la référence.

45 . **AMAEN**, Jérusalem, A, 107, du **Dr.** Jean Lin à Ledoux, consul de France à Jérusalem, de Jérusalem, 27 mai 1889.

46 . **AMAEN**, Jérusalem, E, 14, de Ledoux à Marcellin Berthelot, ministre des Affaires Etrangères, de Jérusalem, 6 janvier 1896.

47 . **AMAEN**, Jérusalem, A, 107, Bost, à Gueyraud, de Jaffa, 1<sup>er</sup> mai 1912.

acception culturaliste, c'est aussi une catégorie institutionnelle ; mais sous cette dernière, l'usage culturaliste du terme affleure souvent. Ceci appelle deux développements supplémentaires.

Les stéréotypes culturalistes de « l'Oriental » – tortueux, menteur, paresseux, commerçant, etc. – ne disparaissent bien sûr pas au profit d'une définition formelle. Les **Pères Jésuites** et les médecins français considèrent leurs élèves de la FFM différemment d'étudiants français dans le processus d'apprentissage et ce fait ne se dément pas. L'enjeu est plutôt de voir comment ces notions culturelles sont rapportées à une pensée de la société et du progrès. Celle-ci se déploie dans le cadre d'une société dans laquelle l'appartenance confessionnelle impose un droit spécifique à chaque personne : un droit de la famille spécifique s'applique aux sunnites, un autre aux maronites, etc. C'est ce système de différence juridique qui donne corps à l'idée – fausse, inadéquate – de la mosaïque confessionnelle<sup>48</sup>.

En second lieu, comment l'application de la catégorie d'Oriental affecte-t-elle la formation médicale ? Il me semble qu'il faut aller chercher du côté des attentes des différents acteurs à l'égard de l'institution de formation. Il y a un hiatus entre le point de vue des étudiants sur la médecine occidentale et la pratique de la FFM. Les étudiants estiment apprendre un savoir uniforme, scientifique, garanti par l'impartialité de la procédure d'examen, d'où vient pour partie leur attachement aux diplômes. Leur objectif est d'assimiler le raisonnement médical, l'enchaînement formalisé de la démarche d'examen médical en fonction d'un socle de connaissances que tout médecin est réputé posséder. C'est ce raisonnement médical, au fond, qui instaure les médecins issus de la FFM comme pairs de leurs confrères européens. Le souci d'accéder à cette compétence scientifique et pratique explique notamment la popularité, évoquée plus haut, du professeur de Brun auprès de ses étudiants.

La faculté, en revanche, entend surtout conformer extérieurement l'enseignement à un modèle français, mais l'accommoder en pratique aux conditions culturelles locales et notamment à l'image que ses responsables se font des « Orientaux ».

Ce hiatus donne toute son importance à la présence des inspecteurs de l'Instruction Publique aux examens – si complaisants ces derniers soient-ils souvent – et plus encore à l'inclusion des examinateurs ottomans dans le jury après 1898. Ce sont des garde-fous. Ainsi, lorsque les professeurs de la FFM suggèrent de tenir l'intégralité des examens de clinique à l'hôpital rattaché à la faculté et non plus d'en tenir la moitié à l'hôpital militaire de Beyrouth,

---

48 . Géraldine CHATELARD, *Briser la Mosaïque. Les tribus chrétiennes de Madaba, Jordanie (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, Paris, CNRS Editions, 2004.

le consul-général fait barrage. De son point de vue, la répartition des examens entre les deux hôpitaux est un point de compromis intangibles avec l'administration ottomane et de plus, elle est nécessaire pour que l'EIM continue à considérer la FFM comme une véritable faculté de médecine, alors que le soupçon plane toujours sur elle<sup>49</sup>.

La redéfinition pratique de « l'Oriental, » entre 1901 et 1903, est également productrice d'impartialité, car elle force à objectiver qui est **Oriental**, selon quel critère précis, sans recourir à une rhétorique évolutionniste sur l'avancement différentiel des civilisations du Levant et de l'Occident. Ce processus n'est en rien induit par une renonciation aux convictions différentialistes **de** la part des administrateurs de la FFM et des fonctionnaires français. Toutefois, il contribue à rapprocher la faculté des attentes qu'elle suscite chez ses étudiants. La redéfinition des Orientaux par la FFM signifie donc que les médecins de celles-ci n'ont pas à être, en vertu de leurs origines, des médecins de moindre compétence **et** c'est un moyen, pour cette faculté, de **préserver** la confiance de ses étudiants. **Malgré tout** le processus prend du temps, signe que les médecins orientaux n'étaient initialement pas tenus en haute estime, **pas davantage** que la FFM elle-même. Le crédit d'une faculté de médecine s'acquiert **à force d'expérience et dans la durée**.

A tout prendre, la logique d'universalité du savoir médical, mise en avant par les promoteurs de la FFM pour justifier le maintien des énormes subventions gouvernementales françaises, tend à imposer aux Français, sur la question des normes d'examen, une attitude conforme à leur universalisme déclaré **et** ce n'est pas par une ruse de la raison, mais parce qu'il en va du crédit et de la survie de l'institution. Le différentialisme à l'égard des « Orientaux » n'a pas pour autant disparu de la pratique universitaire française ; il y a encore quelques décennies, on délivrait dans certaines facultés des doctorats au rabais, « bons pour l'Orient ».

Philippe Bourmaud  
Maître de conférences en histoire contemporaine  
Université Jean Moulin - Lyon 3  
UMR CNRS 5190 - LARHRA - Equipe Resea

Courrier électronique : [pbourmaud@free.fr](mailto:pbourmaud@free.fr)

---

49 . **AMAEN**, consulat de Beyrouth, A, 260, « Remarques du Chancelier de la Faculté française de médecine de Beyrouth sur le rapport de M. le Doyen Jeannel au sujet des examens de doctorat », novembre 1913.

## Résumé

Depuis *L'Orientalisme* d'Edward Saïd (1979), l'adjectif « oriental » est assimilé à une forme d'essentialisme. Pourtant, l'histoire de la Faculté française de Médecine de Beyrouth montre combien les emplois du terme sont instables et modulables. L'enseignement y était conçu pour propager la science nationales, mais sur les instances du Ministère français de l'Instruction Publique, la faculté dut redéfinir le mot, « être Oriental » étant devenu une condition d'admission en son sein. Cette raison institutionnelle a tempéré le contenu culturaliste du terme au profit d'une définition plus géographique.

**Mots clé : Beyrouth – Orientalisme – Histoire de l'Education – Histoire de la Médecine – Empire Ottoman**

## Abstract

Ever since Edward Saïd's *Orientalism* (1978), the epithet « Oriental » has been seen as essentialistic. The case of the French Medical Faculty of Beirut shows that the notion came to be used in a much more mutable and pragmatic way. The teaching there was geared toward bringing Oriental students to (French) science indeed. However, complying with demands from the French Ministry of Public Instruction, the Faculty had to define what being an « Oriental » meant, as it became a condition to study there. This formal obligation led to a more geographic definition, that de-emphasized culturalism.

**Key words: Beirut - Orientalism - History of Education - History of Medicine - Ottoman Empire**