Processus de patrimonialisation des sites religieux dans les espaces protégés de montagne : la Grande Chartreuse(Préalpes du Nord) et la vallée de la Qadisha-forêt des Cèdres du Dieu (Nord-Liban)

Justine Pasquier

▶ **To cite this version:**

Justine Pasquier. Processus de patrimonialisation des sites religieux dans les espaces protégés de montagne : la Grande Chartreuse(Préalpes du Nord) et la vallée de la Qadisha-forêt des Cèdres du Dieu (Nord-Liban). Histoire. Université de Grenoble; Université Saint-Joseph (Beyrouth), 2011. Français. NNT : 2011GRENA030 . tel-00682701

HAL Id: tel-00682701
https://theses.hal.science/tel-00682701

Submitted on 26 Mar 2012

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.

Université Saint-Joseph
Beyrouth - Liban

UNIVERSITÉ DE GRENOBLE

THÈSE

Pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE GRENOBLE

préparée dans le cadre d'une cotutelle entre l'*Université de Grenoble* et *l'Université Saint-Joseph, Beyrouth, Liban*

Spécialité : **Géographie**

Arrêté ministériel : le 6 janvier 2005 -7 août 2006

Présentée par

Justine PASQUIER

Thèse dirigée par **Jean-Jacques DELANNOY**
codirigée par **Jocelyne ADJIZIAN-GERARD et Christophe GAUCHON**

préparée au sein des **Laboratoires EDYTEM-CNRS UMR 5204 et laboratoire de géographie de l'USJ**

dans **les Écoles Doctorales SISEO et Sciences de l'homme et de la société**

Processus de patrimonialisation des sites religieux dans les espaces protégés de montagne. La Grande-Chartreuse (Préalpes françaises) et la vallée de la Qadisha-forêt des Cèdres de Dieu (Nord-Liban).

Thèse soutenue publiquement le **9 décembre 2011**,
devant le jury composé de :

Madame Jocelyne Adjizian-Gérard
Maître de Conférences, Université Saint-Joseph, Beyrouth-Liban, Co-directrice.
Monsieur Fabrice Balanche
Maître de Conférences, Université Lyon 2, Rapporteur.
Monsieur Jean-Jacques Delannoy
Professeur, Université de Savoie, Directeur.
Monsieur Gilles Fumey
Professeur, Université Paris IV Sorbonne, Examinateur.
Monsieur Christophe Gauchon
Professeur, Université de Savoie, Co-directeur.
Monsieur Richard Maire
Directeur de Recherches, Université Bordeaux Segalen, Rapporteur.
Monsieur Pascal Marty
Professeur, Université de la Rochelle, Rapporteur.

Université Joseph Fourier / Université Pierre Mendès France / Université Stendhal / Université de Savoie / Grenoble INP

Thèse de doctorat de géographie

PROCESSUS DE PATRIMONIALISATION DES SITES RELIGIEUX DANS LES ESPACES PROTEGES DE MONTAGNE :

LA GRANDE-CHARTREUSE (PREALPES FRANÇAISES) ET LA VALLEE DE LA QADISHA-FORET DES CEDRES DE DIEU (NORD-LIBAN)

Justine Pasquier

Composition du jury :

Mme J. Adjizian-Gérard, Maître de Conférences, Université Saint-Joseph Beyrouth	Co-directrice
M. F. Balanche, Maître de Conférences, Université Lyon 2	Rapporteur
M. J.-J. Delannoy, Professeur, Université de Savoie	Directeur
M. G. Fumey, Professeur, Université Paris IV, Sorbonne	Examinateur
M. C. Gauchon, Professeur, Université de Savoie	Co-directeur
M. R. Maire, Directeur de recherche, Université de Bordeaux Segalen	Rapporteur
M. P. Marty, Professeur, Université de la Rochelle	Rapporteur

Thèse de doctorat de géographie

PROCESSUS DE PATRIMONIALISATION DES SITES RELIGIEUX DANS LES ESPACES PROTEGES DE MONTAGNE :

LA GRANDE-CHARTREUSE (PREALPES FRANÇAISES) ET LA VALLEE DE LA QADISHA-FORET DES CEDRES DE DIEU (NORD-LIBAN)

Justine Pasquier

Composition du jury :

Mme J. Adjizian-Gérard, Maître de Conférences, Université Saint-Joseph Beyrouth	Co-directrice
M. F. Balanche, Maître de Conférences, Université Lyon 2	Rapporteur
M. J.-J. Delannoy, Professeur, Université de Savoie	Directeur
M. G. Fumey, Professeur, Université Paris IV, Sorbonne	Examinateur
M. C. Gauchon, Professeur, Université de Savoie	Co-directeur
M. R. Maire, Directeur de recherche, Université de Bordeaux Segalen	Rapporteur
M. P. Marty, Professeur, Université de la Rochelle	Rapporteur

1. Monastère Mar Antonios au fond de la gorge de Qozhaya, vallée de la Qadisha, Nord-Liban, Septembre 2009

2. Touristes devant la porte du monastère de la Grande-Chartreuse, au début du XXème siècle

3. Le monastère de la Grande-Chartreuse et l'hôtellerie, cliché pris depuis le Grand Som, mars 2009, F. Allignol

4. Bcharré et le mont Makmel en 1850, par V. Guérin. Reproduction tirée de N. Tuéni *Paysages du Liban*

REMERCIEMENTS

Alors que la rédaction de ce mémoire de thèse est terminée, je m'aperçois que la liste des personnes à remercier s'est allongée d'année en année tant cette recherche doctorale m'a menée vers des personnes qui m'ont donné de leur temps, de leur amitié et de leurs connaissances.

Ce travail de recherche a été financé par une allocation de recherche MENSR et par une bourse explora doc' de la Région Rhône-Alpes qui m'a permis d'effectuer des recherches pendant 6 mois au Liban. Je remercie ces deux institutions d'avoir soutenu mon projet de recherche.
De fait, je remercie chaleureusement le laboratoire EDYTEM qui a largement soutenu ma demande de financement en 2007 et qui m'a donné le luxe d'effectuer une thèse en Sciences Humaines et Sociales financée.
Un grand merci à Jean-Jacques Delannoy et Dominique Gasquet pour leur accueil au laboratoire EDYTEM.

Je souhaite remercier mes trois directeurs de thèse. Côté français, un grand merci à Jean-Jacques Delannoy. Merci pour ton soutien, tes conseils et tes précieuses relectures.
Cette thèse doit beaucoup à Christophe Gauchon qui m'a prodigué nombreux et rigoureux conseils, mais aussi critiques constructives depuis mon année de master 1 soutenu il y a maintenant six ans ! Un très grand merci pour le temps que tu as pris pour effectuer en ma compagnie des moments de terrain, de la Chartreuse au Liban en passant par les Pyrénées-Orientales.
Côté libanais, un grand merci à Jocelyne Adjizian-Gérard qui m'a accueillie, avec toute sa chaleur libanaise, au département de géographie de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth. Merci pour tes conseils, ta confiance et tes remarques pragmatiques !

Je dois également beaucoup aux nombreuses personnes présentes au sein du laboratoire EDYTEM avec qui j'ai eu le plaisir d'échanger durant ces dernières années. Je remercie particulièrement Vincent Blanc pour son aide indispensable concernant mon terrible ordinateur, Estelle Ployon et Françoise Allignol pour leur précieuse aide en cartographie, André Paillet pour ses conseils avisés sur la suite Adobe, Renée Fenestraz, Carole Poggio et Charlotte Foray pour tout le côté administratif. Je souhaite aussi remercier Stéphane Héritier, aujourd'hui à l'Université de Saint-Etienne mais qui reste membre associé du laboratoire, pour son soutien et nos échanges depuis de nombreuses années. Merci à Isabelle Couchoud pour les promenades baujues et apaisantes de fin de rédaction.
Mon travail de terrain libanais a été facilité par le prêt des cartes topographiques de la région de la Qadisha par l'Université Saint-Joseph. Je remercie donc Pierre-Charles Gérard qui m'a ouvert les portes de sa cartothèque.

Les années de thèse, ce sont aussi des années de monitorat. Un grand merci à Xavier Bernier, mon « tuteur », pour ses conseils et son sens de l'humour lors de nos grandes conversations sur l'enseignement.

Nombreuses personnes au sein des bibliothèques et archives m'ont facilité la consultation des différentes sources. Je souhaite remercier : Madame Emilie Dreyfus de la médiathèque Jean-Jacques Rousseau de Chambéry, Madame Hélène Viallet et Monsieur Alexandre Fabre des Archives départementales de l'Isère, Madame Magda Nammour de la Bibliothèque Orientale de Beyrouth, l'archiviste du quotidien l'Orient Le Jour à Beyrouth, le personnel du centre

d'information et de documentation de la DRAC Rhône-Alpes, la mairie de Saint-Pierre-de-Chartreuse pour la consultation des archives communales et Madame Lucille Gay de la bibliothèque universitaire du campus du Bourget-du-Lac, pour tous les prêts entre bibliothèques.

Un doctorat c'est aussi des rencontres, des échanges et des fous rires entre doctorants. Je souhaite particulièrement remercier pour son soutien et son amitié la « belle équipe » :composée de Laine Chanteloup, Asmaa Tayebi, Amandine Perret et Marie Gardant. Un grand merci pour leur soutien et leur humour à Leïla Tarrieu et Gregory Tissier. Je pense aussi à tous les doctorants du labo qui débutent et terminent (courage !), à Adrien Brun, Naji Kehdi, Nejma Suco et les sympathiques collègues croisés au CIES de Grenoble.

Ces dernières années passées en Savoie ont été l'occasion de mettre à l'épreuve les amitiés parisiennes ! Un grand merci pour leur amitié à Clémence Réjaud, Fabien Gagnière et Anne-Lise Ossowski, mes complices historiens et géographes des années du DEUG et de la licence.

Mes pensées sont aussi pour mes amis savoyards d'origine ou d'adoption : Audrey Cohade, Sébastien Kraft, Coralie Rogat, Anne-Claudine Oller, Cédric Naudet, Pascal Bascou, Vicci Badder, Isabelle et Bernard Dottori. Merci à tous pour votre soutien, votre chaleureuse amitié et votre hospitalité. Une pensée aussi pour Denis Laforgue à qui je dois beaucoup.

Le voyage au Liban fut une grande et belle expérience. Je souhaite remercier les nombreuses personnes qui ont participé à cette aventure :

Tout d'abord, un grand merci à Mayada Slayman, Khalil Tawbé et Charbel Makhoul de m'avoir encouragée à découvrir et à vivre dans leur pays.
Je dois à Louis Estefan la chance d'avoir été bien logée dans les montagnes de la Qadisha.
Vivre à Bcharré pendant deux mois et demi fut une expérience unique grâce à la famille Tawk, ma « famille » libanaise. Merci à Rania, Jean, Rita, Roni, Aline Tawk, et leurs parents pour leur amitié, leur confiance et leur hospitalité.
Mes pensées sont aussi pour Tia, Nelly, Nour, Youssef Fakhlé et leurs parents.
Le travail de terrain n'aurait pu se faire sans mes amis-compagnons de terrains et interprètes : Badr Jabbour Gédéon, Carole Nehmé et Amjad Haidar de l'Association Libanaise d'Etude Spéléologique (ALES), Rania Tawk, Charles Rahmé, Aissam Tawk et Diane Fargialla.
Je souhaite remercier le Père Joseph Zein Tawk pour son amitié et son aide précieuse lors des entretiens avec les différentes congrégations religieuses. Merci de m'avoir ouvert de si grandes portes.

Les quelques mois passés à Beyrouth furent l'occasion de tisser de belles amitiés franco-libanaises avec Axelle Coumert, Charlotte Saindou-Fauri-Ashta, Lélia Tawfik-Lubié, Oscar El Badawi, Céline Thooris, Christelle Bakhache, Elsa Baghdassarian, Céline Kadija et Grace Haddad. Je pense aussi à Madame Charlotte et à toutes ses collègues du foyer de la Sagesse, que j'avais promis de faire apparaître dans ces quelques lignes.

Enfin, je souhaite remercier ma famille. Tout d'abord ma mère, pour son amour des Lettres et mon père pour son sens pratique ! Merci pour votre patience et votre compréhension de ces dernières années durant lesquelles nous nous sommes si peu vus. Merci à Florence et Vincent pour leurs énergiques remontrances lorsqu'il m'est arrivé de flancher !
Enfin, je n'aurais jamais réussi à finir ce travail sans le fidèle soutien et la présence continue de Bruno à mes côtés durant les derniers mois.

SOMMAIRE

INTRODUCTION GENERALE 9

PREMIERE PARTIE : LES FONDEMENTS D'UNE DEMARCHE GEOCGRAPHIQUE : NOTIONS ET TERRAINS 17

INTRODUCTION 19

Chapitre 1 : Le patrimoine : une notion géographique multiple 21

Chapitre 2 : Des hauts lieux dans des montagnes sacrales 55

Chapitre 3: Le choix des terrains : un faisceau de limites 77

DEUXIEME PARTIE : PERCEPTION DES DYNAMIQUES PATRIMONIALES A TRAVERS L'ETUDE DE LA LITTERATURE VIATIQUE 109

INTRODUCTION 111

Chapitre 4: Apport de l'herméneutique de la litterature de voyage : espace perçu, espace vécu 113

Chapitre 5 : Dynamiques paysagères et pratiques touristiques dans la vallée de Qadisha et la forêt des cèdres de dieu 151

TROISIEME PARTIE : LA CONSTRUCTION DU STATUT PATRIMONIAL : SELECTION, PROTECTION, SACRALISATION 185

INTRODUCTION 187

Chapitre 6 : Dynamiques et temporalités des modes de protection de l'environnement 189

Chapitre 7 : Les ressorts de la question de la sélection patrimoniale autour de la vallée de la Qadisha 231

Chapitre 8 : Le site du désert de la Grande-Chartreuse : un espace doublement sacralisé 267

CONCLUSIONS GENERALES 297

BIBLIOGRAPHIE 303

ANNEXES 333

TABLE DES ILLUSTRATIONS 402

TABLE DES MATIERES 405

Introduction générale

« *Conserver un patrimoine naturel, c'est conserver un processus dans lequel le patrimoine culturel prend place via une histoire. Conserver un patrimoine culturel, c'est conserver toutes les conditions d'existence de ce dernier, c'est-à-dire son environnement aussi. Cette intrication des deux visages du patrimoine crée des liens moraux, sentimentaux dans un acte de transmission dont la qualité se doit d'être la meilleure possible eu égard à nos suivants* ». (Régis Defurneaux, 2004, p. 94)

Contexte :

En 1965, quelques années avant la création de la Convention du patrimoine mondial de l'UNESCO (1972), l'ICOMOS adoptait la Charte de Venise (1964) stipulant que « *chargées d'un message spirituel du passé, les œuvres monumentales des peuples demeurent dans la vie présente le témoignage vivant de leurs traditions séculaires. L'humanité, qui prend chaque jour conscience de l'unité des valeurs humaines, les considère comme un patrimoine commun, et vis-à-vis des générations futures, se reconnaît solidairement responsable de leur sauvegarde. Elle se doit de les leur transmettre dans toute la richesse et leur authenticité* »[1]. Durant l'été 1982, la conférence mondiale des politiques culturelles organisée à Mexico par l'UNESCO annonce la « *décennie mondiale du développement culturel* »[2]. La même année, la *Charte mondiale pour la nature* est adoptée par les Nations Unis. Dix ans plus tard, en juin 1992, à Rio de Janeiro (Brésil), la Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement adopte la Charte de la Terre, déclaration qui avait pour objectif de faire « *progresser le concept des droits et des responsabilités des pays dans le domaine de l'environnement* »[3].

Ces mouvements parallèles de la gestion des questions environnementales et culturelles finissent par s'entremêler au cours de la décennie 1990. Cette époque est marquée par un mouvement de promotion de la prise en compte du lien entre environnement des territoires et projets de développement culturel (projets Leader +, missions des PNR). Plusieurs auteurs ont ainsi souligné que pour qu'un projet de développement aboutisse dans un pays, il faut qu'il soit réalisé avec « *la volonté des populations de ce pays et en tenant compte de son entité culturelle et de son environnement naturel* »[4].

C'est dans ce contexte de développement de la gestion « intégrée » à l'échelle mondiale que l'on observe une accélération de la création de Parcs naturels[5], espaces de délimitation de zones naturelles à protéger, à l'intérieur desquels les politiques de valorisation patrimoniale vont connaître un fort essor. Alors que 10000 espaces protégés étaient recensés dans le monde en 1962, leur nombre a été multiplié par dix depuis quarante ans. En 2005, il existait dans le monde 108786 aires protégées toutes catégories confondues[6].

---

[1] ICOMOS, 1965, *Charte Internationale sur La Conservation et la Restauration des Monuments et des Sites*, p. 1.
[2] Tohmé G., 1992, *Développement culturel et environnement,* p.8
[3] Conférence des Nations Unies, 1992, *Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement*, p. 1.
[4] Tohmé G., 1992, *op. cit.*, p. 11.
[5] Milian J. et Rodary E., « Les parcs nationaux dans le monde, un aperçu cartographique », *in* Héritier S. et Laslaz L. (dir.), 2008, *Les parcs nationaux dans le monde*, p. 42.
[6] Héritier S. et Laslaz L. (dir.), 2008, *op. cit*., p. 12.

Une étude sur les espaces protégés en Europe soulignait qu'en 1992, 76 des 157 parcs nationaux européens se situaient en territoire de montagne[7]. Ces espaces sont particulièrement concernés par des mesures de protection. La base de données WDPA indique ainsi 933 entrées correspondant à des espaces naturels protégées dont le toponyme contient le mot montagne.

Bien que nombreux chercheurs se soient penchés sur cette notion, les définitions de la montagne sont multiples et souvent peu précises. En 2000, un séminaire international de recherche interdisciplinaire (Autrans, Vercors) s'est tenu dans le cadre du Forum mondial de la montagne (Chambéry) dans l'objectif de réfléchir à un consensus sur la définition de la montagne, de travailler sur les fondements d'une recherche internationale sur la diversité et les similitudes de ces milieux, cela, dans le cadre de la problématique du développement durable[8]. Les montagnes se retrouvent prises entre un point de vue réaliste s'appuyant sur le postulat « *qu'elles existent en tant que telle dans la nature* » et un point de vue constructiviste qui suggère qu'elles « *ne sont jamais que des façons de désigner et d'appréhender une réalité* »[9].

Les territoires de montagne sont ainsi marqués par différents imaginaires et perceptions et font l'objet de multiples appropriations compatibles ou non entre elles. Le choix de délimiter des zones de protection dans ces espaces de montagne relève donc d'une démarche sociale, reflet de préoccupations environnementales et sociétales liées à l'évolution des modes de vie et de la fonction de certains de ces territoires (désindustrialisation de certaines vallées, problèmes de non enneigement entrainant la fermeture des stations de sports d'hiver, l'exode rural ou au contraire la « rurbanisation »). La prise de conscience de la vulnérabilité de ces milieux de montagne fut précoce. On peut citer au début du XXe siècle, la création du Parc national Suisse (1914), la mobilisation des associations françaises tels que le Club Alpins Français ou le Touring Club de France pour une protection efficaces des paysages considérés comme menacés par les aménagements (centrales hydro-électriques, ouvertures de nouvelles routes)[10] ou encore, en 1908, la proposition de création d'un « *parc de conservation de la nature au-dessus de la falaise de Komarča* », en Slovénie, à l'époque de la monarchie austro-hongroise[11].

Actuellement, la démarche de la valorisation patrimoniale apparaît comme un moyen permettant une réappropriation de leur territoire par des sociétés parfois confrontées à une perte de repères culturels, voire d'identité. Cette démarche n'est, elle-même, pas toujours évidente et suscite parfois son lot d'incompréhensions.

C'est dans ce contexte de mise en relation des éléments naturels et culturels qu'en 1992, l'UNESCO valide le concept de Paysage Culturel censé recouvrir « *une grande variété de manifestations interactives entre l'homme et son environnement naturel* »[12]. Cette perception du territoire semble avoir fortement influencé le rapport aux patrimoines des

[7] Richez Gérard, 1992, *Parcs nationaux et tourisme en Europe*, 421 p.
[8] Aubertin C., « La montagne, un produit du développement durable », *RGA*, vol. 89, 2001, n° 2, p. 51.
[9] Gerbaux F., « La montagne entre nature, histoire et sociétés », *RGA*, vol. 89, 2001, n° 2, p. 23.
[10] Gauchon, C., 2002, « Les sites naturels classés entre 1906 et 1930 dans les Alpes du Nord », *RGA*, tome 90, n°2, p. 16.
[11] Gauchon, C., 2008, *Une montagne emblématique aux multiples enjeux : le parc national du Triglav (Slovénie)*, *in* Héritier S. et Laslaz L. (dir.), 2008, *op. cit*., p.100.
[12] UNESCO-ICOMOS, 2009, *World Heritage Cultural Landscapes*, p. 9.

différentes structures, responsables d'espaces protégés, qui paraissent s'être appropriées cette vision du paysage. Alors qu'au cours des années 1950 l'idée d'un « parc national culturel » au sein du massif de la Vanoise paraissait difficilement défendable[13], l'obligation pour les Parcs Nationaux, depuis 2010, de rédiger une charte, amène aujourd'hui les différents acteurs à réfléchir aux caractéristiques de leur territoire, et par conséquent à prendre en compte la dimension sociale de l'espace naturel protégé.

En Savoie, la fin de la décennie 1980 a été marquée par un mouvement de mise en valeur des édifices religieux du département ayant abouti à la création du Pays d'Art et d'Histoire Maurienne-Tarentaise, se superposant en partie au Parc National de la Vanoise, et s'étendant aujourd'hui sur le Val d'Arly et le Beaufortain. Les sites valorisés et ouverts aux touristes étaient pour la plupart classés ou inscrits à l'inventaire des Monuments historiques. D'autres, délaissés ou oubliés, semblaient n'avoir aucune valeur aux yeux des responsables politiques alors que des associations du patrimoine se battaient pour les conserver en l'état ou obtenir des financements pour des menues restaurations. Cette action découle d'une politique plus globale de valorisation culturelle à l'échelle nationale où les édifices religieux apparaissent comme 1e/ des objets d'expérimentations de programmes de valorisation du patrimoine (qui seront ensuite développés sur d'autres éléments) 2e/ comme des objets symboliques vecteurs de sacralité(s) 3e/comme des objets complexes à appréhender du fait de leur nature (religieuse), de leur histoire (périodes de « gloire » et d'oubli), de leurs usages (tourisme, offices religieux, muséification, dé-consécration).

Terrains :

Deux terrains nous sont apparus comme suffisamment riches pour observer l'évolution des relations sociétés/patrimoines religieux, pour questionner la place de ces patrimoines religieux dans les espaces protégés et pour mener à bien cette recherche doctorale : 1/ Le site du monastère de la Grande-Chartreuse se trouvant dans le Parc naturel régional de Chartreuse créé en 1995 et 2/ la vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu (montagnes du Nord-Liban). A la fin des années 1980, les Libanais mènent une réflexion concernant la création d'un espace protégé au sein du territoire de la vallée de la Qadisha. Proposé au début des années 1990, celui-ci aboutit, finalement, à l'inscription comme Paysage Culturel d'une partie de la vallée sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité (1998).

Objectifs et problématique :

L'ensemble du questionnement de la thèse s'inscrit dans une réflexion globale qui est celle de la relation existant entre le patrimoine culturel et le patrimoine naturel. « *Some people may be surprised to see the pyramids of Egypt and the national park of the Galapagos Island incorporated within a single framework and inscribed on a single list* »[14]. « *Traditionally, the preservation of the cultural heritage and the conservation of nature have been regarded as two quite different problems* »[15]. Bien que l'UNESCO se soit targuée de les avoir rassemblés en 1972 sous le terme de « patrimoine mondial », ces deux aspects du patrimoine sont restés

[13] Mauz I., 2002, « Comment est née la conception française des parcs nationaux ? », *RGA*, tome 90, n°2, p. 37.
[14] Batisse M., « A new partnership in the making », *Le Courrier de l'UNESCO*, Août 1980, p. 5.
[15] Bolla G. et Batisse M., « Nature and culture, the human heritage », *ibid.*, p.4.

divisés au sein de la Liste du patrimoine mondial sous la formes de deux types de critères (naturels et culturels) jusqu'en 2004.

Une première étape dans cette reflexion menée depuis les années 1970 a été la création du concept de « Paysage Culturel » de l'UNESCO en 1992. Or, comment expliquer que le Paysage Culturel de l'UNESCO se trouve dans la catégorie des biens culturels ? Pourquoi certaines mesures de protection ou de valorisation semblent exclure l'un ou l'autre des aspects ? Quelles dynamiques spatiales émanent de cet emboîtement de « l'environnemental » et de l' « humain » ? Du « naturel » et du « culturel » ? Ce constat relance la question de la rupture nature-culture. Bien que très controversée, elle reste persistante. A-t-elle encore du sens ? La thèse souhaite ainsi reposer la question mais en l'abordant différemment. Nous nous proposons ainsi d'aborder cette problématique sur la base de la reconstitution des processus de patrimonialisation via la méthode chrono-systémique. Autrement dit, c'est en prenant en compte le contexte de la patrimonialisation que nous pouvons déterminer les facteurs d'influence responsables de choix tranchés quant à la qualification des éléments, premièrement, comme patrimoine et deuxièmement, comme naturel ou culturel.

La recherche menée a également pour objet d'appréhender la nature et la signification des « lieux et bâtiments religieux » (chapelles de montagne, bâtiments conventuels, ermitages, grottes « sacrées »…), ainsi que leur rôle dans les processus de patrimonialisation et de réappropriation des espaces de montagne par les différents acteurs du territoire. La protection des bâtiments religieux au titre des Monuments historiques (classement, inscription) puis au titre des sites, et leur valorisation touristique ont modifié la nature des liens qui s'étaient établis entre les populations et les lieux religieux. Cette évolution constitue un cadre particulièrement pertinent pour l'étude des rapports entre les sociétés locales, les visiteurs (touristes, pèlerins) et les lieux constitués en ressources patrimoniales culturelles et naturelles, cela d'autant plus que les modalités de leur protection ont évolué de manière concomitante. Il s'agit de saisir le rôle qu'ont pu jouer ces biens patrimoniaux dans la perception des espaces protégés, et inversement, de se demander si la protection des espaces naturels a pu être à l'origine d'un nouveau regard porté sur des lieux religieux qui auraient été délaissés.

Dans ce contexte, la réflexion actuelle de redéfinition de la vocation des Parcs naturels, marquée aussi par le mouvement de promotion de la notion de « paysage culturel » par les instances internationales, nous amène à repenser la place des patrimoines architecturaux, historiques et culturels au sein de ces espaces. Comment cette imbrication s'illustre-t-elle sur le territoire ? Quelles dynamiques spatiales émanent de cet emboîtement de l'environnement et du social ? Du naturel et du culturel ?

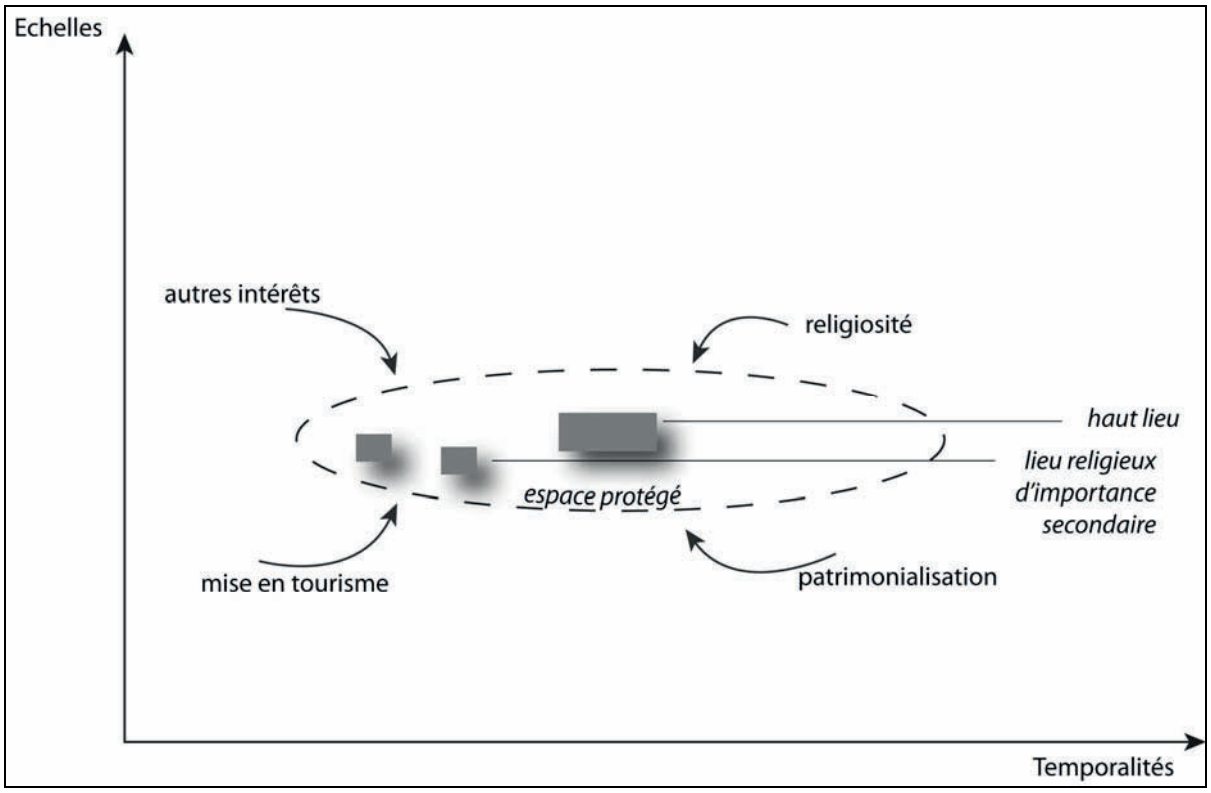


Figure 1 : Facteurs d'influence dans la relation du triptyque lieu religieux/espace protégé/ société étudié dans sa dimension spatio-temporelle-I. Cette figure représente un état des lieux avant l'analyse des terrains.

Il s'agit donc de comprendre les processus d'identification des patrimoines (i), de réfléchir à la pertinence des supports assurant leur protection et/ou leur valorisation (ii). Au-delà des statuts, on est amené à interroger les périmètres des espaces patrimonialisés et l'évolution de leurs limites (iii). Ainsi, comment les sociétés appréhendent-elles la vulnérabilité de leurs patrimoines (iv) ? Comment apprécier l'évolution du rôle des acteurs considérés comme légitimes et/ou des responsables du patrimoine (v) ?

Organisation du mémoire :

La première partie de la thèse est consacrée (chapitre 1) à un état de l'art des notions essentielles abordées et travaillées dans cette thèse : le patrimoine dans ses dimensions naturelles et culturelles, le patrimoine religieux, l'espace protégé et le paysage culturel.
Des précisions épistémologiques sur les liens entre géographie et religions, ainsi que des précisions conceptuelles concernant les différents aspects pris par le sacré en montagne sont abordées dans le chapitre 2. Les terrains d'étude sont présentés dans le chapitre 3 : lieux du patrimoine ayant conservé, avec des hauts et des bas, une fonction religieuse, ces sites se trouvent au cœur des dynamiques actuelles de développement touchant les espaces protégés au sein desquels ils se trouvent.

La fréquentation ancienne des sites du monastère de la Grande-Chartreuse (chapitre 4), de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu (chapitre 5) a laissé de très nombreux témoignages sous la forme de récits de voyage, d'ouvrages spécialisés ou encore de guides touristiques. La seconde partie de la thèse est consacrée à l'exploitation de ce matériau

afin de reconstituer et d'analyser la co-évolution des dynamiques patrimoniale et touristique de ces sites religieux en milieu de montagne et d'observer comment elles participent à la construction de la notion de paysage culturel. Il s'agit d'étudier la manière dont les populations s'approprient ces territoires mais aussi s'en détournent, à un moment, quitte à se les réapproprier par la suite.

L'approche spatio-temporelle de la patrimonialisation et de la touristification des sites étudiés nous a amenée à nous intéresser à la question des réglementations de leur protection. Celles-ci influent fortement sur le rapport des sociétés à leurs espaces qui en retour participent à l'évolution des modalités de la protection. Alors que la Chartreuse et le Liban sont des terrains en apparence éloignés, ils bénéficient de réglementations comparables à de nombreux égards. Il est donc nécessaire de revenir sur le contexte de l'influence française sur les politiques de protection afin d'en mieux comprendre les dynamiques actuelles (chapitre 6). L'étude des enjeux liés à la sélection patrimoniale (chapitre 7) permet d'appréhender le patrimoine comme un outil géopolitique à l'origine de formes de ségrégations spatiales. Cela amène à réfléchir aux limites de la labellisation.

Enfin, ces territoires apparaissent comme des espaces doublement sacralisés (chapitre 8). Il s'agit de s'interroger sur les nouvelles formes prises par le sacré émanant des processus étudiés, la protection officielle des sites apparaissant à son tour comme une forme de sacralisation de l'espace en continuité ou en rupture avec la sacralité héritée.

Cette recherche doctorale qui mêle géographie culturelle, géographie sociale et espaces montagnards dans un cadre franco-libanais se propose ainsi de prendre la mesure de différents contextes de patrimonialisation dans des milieux géographiques distincts afin de retravailler la notion de patrimonialisation et la façon dont elle se traduit.

Première partie

LES FONDEMENTS D'UNE DEMARCHE GEOGRAPHIQUE : NOTIONS ET TERRAINS

« Ne t'étonne donc point, ô montagne sublime
Si la première fois que j'en ai vu la cime,
J'ai cru le lieu trop haut pour être d'un mortel ».
Alfred de Musset, *Au Yung-Frau*, 1839.

La chapelle de saint Bruno dans le Désert de Chartreuse. Elle marque le premier emplacement occupé par les Chartreux, mai 2008.

INTRODUCTION

Les travaux portant sur le patrimoine sont foisonnants et diversifiés. Il est important de bien développer le cadre conceptuel sur lequel s'appuie ce travail de recherche doctorale. Il s'agit, dans un premier temps, de tresser un fil conducteur des définitions retenues. L'état de l'art des différentes notions abordées tout au long de la thèse, et tout particulièrement celle du patrimoine, amène à formuler un certain nombre d'interrogations que la suite de la thèse va chercher à éclaircir. La première partie de ce chapitre 1 se veut donc conceptuelle et méthodologique.

Les terrains d'étude sélectionnés ont pour particularité d'être montagnards et fortement marqués par le religieux. La littérature sur les montagnes sacrées est abondante et le sujet mérite d'être cadré. En effet, notre recherche porte sur des patrimoines religieux au sein d'espaces montagnards. Dans ce second chapitre, plus épistémologique, nous positionnons notre recherche vis-à-vis de la discipline géographique en insistant particulièrement sur la question du traitement des problématiques liées à la religion. Il s'agit aussi de bien définir les notions liées au lexique du religieux et du sacré en lien avec la montagne et particulièrement avec nos terrains d'étude.

Le terrain, un des éléments essentiels du géographe si ce n'est le plus important, mérite qu'on lui consacre un long développement. Un terrain français, la Grande-Chartreuse et son Désert, et un terrain libanais, la forêt des Cèdres de Dieu et la vallée de la Qadisha ont été sélectionnés pour mener une étude comparative. Le troisième chapitre met en exergue les particularités de chacun de ces espaces mais aussi les points de rencontre permettant la comparaison. Et alors que le premier chapitre aborde la notion de patrimoine d'un point de vue occidental, il apparaît comme une nécessité de détailler l'approche libanaise de la notion de patrimoine avec une mise en perspective historique.

CHAPITRE 1 : LE PATRIMOINE : UNE NOTION GEOGRAPHIQUE MULTIPLE

Travailler sur le patrimoine religieux au sein des espaces protégés nécessite de s'interroger sur la notion de patrimoine dans ses deux dimensions : culturelle et naturelle. Etudier géographiquement le patrimoine c'est l'insérer dans un contexte spatial et l'aborder comme un système dynamique, en prenant en compte « *l'ensemble des réalités géographiques en évolution et liées les unes aux autres par de fortes interactions* »[16].

Ce premier chapitre a pour objet de poser notre démarche sur le patrimoine sous la forme d'un état de l'art qui, loin d'être exhaustif, propose différentes pistes de travail qui paraissent essentielles à la compréhension de notre démonstration. Il existe des liens très forts entre la protection de la nature et la protection de la culture au sein d'un même espace. Si les espaces protégés sont généralement empreints d'une forte naturalité, il est essentiel de rappeler que le culturel y tient aussi une très grande place. Tout comme il est nécessaire de prendre en considération l'environnement « naturel » du patrimoine bâti (culturel). Il suffit pour s'en justifier, de se référer à la loi française de 1943 sur les périmètres des Monuments Historiques[17] mais aussi à la loi de 1930 sur les « sites et monuments naturels ». Aussi devons-nous nous demander ce que signifie le concept de patrimoine et comment il doit être envisagé dans une réflexion géographique.

Une première partie est consacrée à la définition du patrimoine religieux comme objet géographique à étudier dans ses deux dimensions, naturelle et culturelle. Cette double acception du patrimoine implique de faire appel à la notion d'espace protégé qui sera également définie dans cette première partie.

Dans une seconde partie, méthodologique, nous développons l'apport de l'approche systémique. Nous développerons l'idée que le patrimoine est une notion instable qu'il convient d'appréhender en tant que processus.

La dernière partie est centrée sur la notion de paysage culturel. Il s'agit de souligner les différents sens qui lui sont attribués, la richesse des informations émanant de tels paysages et la façon dont nous allons pouvoir les mobiliser dans le cadre de la reconstitution des processus de patrimonialisation.

I/ D'une double définition du patrimoine :

a/ Un objet géographique ?

Les géographes ont mis du temps à investir et à développer leurs travaux sur le patrimoine, ne trouvant par leur place parmi les ethnologues, anthropologues, historiens et autres architectes… Se qualifiant de « *profane* » [18] en ce domaine au cours de la décennie

[16] Stock M. et Marconi Ebrard F. *in* Lévy J. et Lussault M. (dir.), 2003, *Dictionnaire de la géographie, de l'espace et des sociétés*, p 281.

[17] Cette loi visait plus l'environnement du bâti en milieu urbain. Il est tout de même important de se pencher sur le rôle qu'elle a pu jouer dans la préservation des sites « naturels » dans le cas de monuments en milieu rural et notamment en milieu de montagne.

[18] Veschambre V., 2007, « Patrimoine : un objet révélateur des évolutions de la géographie et de sa place dans les sciences sociales », p. 365.

1990, le géographe s'interroge sur sa légitimité à travailler sur ce terrain. Vincent Veschambre souligne le manque de participation de la géographie, pendant longtemps, à la rédaction des ouvrages de référence sur la question et notent que ce sont « *les architectes [qui] monopolisent toujours les questions techniques concernant le traitement du patrimoine bâti et fournissent le noyau dur des "grands-messes" du patrimoine organisées depuis 1988 par la Direction du patrimoine du Ministère de la Culture* »[19]. Nous voyons ici une forte prégnance de la question architecturale dans la réflexion sur le patrimoine. Les géographes se sont appliqués, dans un premier temps, à étudier le patrimoine bâti et le plus souvent urbain. A ce propos, Vincent Veschambre rappelle que le premier « *colloque ancré dans la discipline [et] affich[ant] pour la première fois le mot patrimoine* »[20] s'intitule *le patrimoine dans les villes moyennes* (Janvier 1995, Mâcon). Encore aujourd'hui, il suffit de saisir les mots « patrimoine » et « géographie » dans le catalogue du système universitaire de documentation (SUDOC)[21] pour constater l'importance de la thématique urbaine. Nous relevons par exemple, l'ouvrage dirigé par Philipe Boulanger et Céline Pouyat intitulé les *Espaces urbains à l'aube du XXIe siècle : patrimoine et héritages culturels* (2010) ou encore la thèse de géographie de Pauline Bosredon (2010) portant sur le thème d'*Habiter et aménager les centres anciens : les reconfigurations du rapport des acteurs à la vieille ville par le classement au patrimoine mondial, une comparaison entre Harar en Ethiopie et Alep en Syrie*.

Concernant l'approche du patrimoine, Vincent Veschambre relève trois orientations sur lesquelles repose, en partie, notre recherche : (i) « aménagement et développement des territoires » marquée notamment par le tourisme (*cf. infra,* chapitres 4 et 5) ; (ii) « paysage, représentations et environnement » (*cf. infra,* chapitres 5, 6 et 7) ; et une orientation « identité » marquée par les géographies culturelle et historique (dont notre réflexion s'est nourrie). Maria Gravari-Barbas et Sylvie Guichard-Anguis rappellent que dans les années 1980 « *l'explosion patrimoniale a touché l'ensemble du monde occidental (…) [et] que la redécouverte du patrimoine a présupposé (…) une véritable mutation du regard, une nouvelle manière de sentir, voir, appréhender ces "vieilles pierres" qui jusqu'alors encombraient l'espace urbain* »[22].

Si nous insistons sur la place occupée par le patrimoine urbain dans ces travaux, alors que ce n'est pas sur de tels objets que nous avons travaillée, c'est parce que nous partons du constat que l'étude du patrimoine religieux relève très largement de la question du bâti, et souvent du bâti en milieu urbain.

A ce propos, les travaux de Luc Noppen et Lucie Kay Morisset sont révélateurs de la problématique de la requalification des lieux de culte dans les milieux urbains (québécois). Ils rappellent que ce sont les « *archéologues, historiens d'art et d'architecture, conservateurs puis ethnologues et muséologues (…) [qui] prirent en charge le patrimoine [religieux]* »[23].

[19] *Ibid.*, p. 364.
[20] *Ibid.*, p. 364.
[21] www.sudoc.abes.fr
[22] Gravari-Barbas M. et Guichard-Anguis S., 2003, *Regards croisés sur le patrimoine à l'aube du XXIe siècle*, p. 9.
[23] Noppen L. et Morisset L.K., 2005, *Les églises du Québec, un patrimoine à réinventer*, Presses de l'Université du Québec, p. 226.

b/ Du patrimoine religieux en son environnement :

L'influence des historiens et historiens de l'art a joué un grand rôle dans l'appréhension du patrimoine religieux. Lucie K. Morisset et Luc Noppen parlent de « *patrimoine d'experts* » [24] qui avaient défini tout un ensemble de réglementations ou travaux de gestion concernant les monuments nationaux nommés également « *trésors d'experts* ». En France, la reconnaissance de l'architecture religieuse comme « monument » est prégnante. « *Monuments de l'histoire, archétypes d'une période de l'architecture ou d'une évolution du décor peint ou sculpté, les édifices religieux représentent une part importante des édifices protégés au titre des monuments historiques : sur [plus de 41 000] immeubles classés ou inscrits [en 2002-2003], 31% sont des églises paroissiales, des cathédrales, des monastères, mais aussi des chapelles rurales, des temples (autour d'une centaine), des synagogues (59) et des mosquées (3)…* »[25]. De façon générale, dans l'esprit collectif de nos sociétés occidentales, le patrimoine religieux renvoie aux « œonstructions » religieuses présentes sur le territoire. « *Le clocher élancé de l'église catholique représente la partie émergée d'un iceberg cachant des processus humains complexes* »[26]. Etudier le patrimoine religieux, c'est comprendre ce patrimoine comme un patrimoine émanant de l'humain, du social, donc, un patrimoine culturel mais il est très largement abordé sous son aspect « monumental », bâti : l'église, la chapelle, le monastère. Les géographes suivent cette orientation dans leur approche d'un paysage religieux français « *balisé par les flèches des clochers* »[27]. La marque de la religion sous la forme d'églises, chapelles et ermitages, est tellement présente dans les paysages et l'imaginaire collectif que celui-ci en oublie la présence d'autres éléments, marqués eux aussi par le religieux, comme : les forêts et grottes sacrées[28] mais aussi des ensembles plus importants comme les montagnes sacrées (*cf. infra* chapitre 2). Il semble, et nous le montrerons, qu'il y ait une difficulté à intégrer l'aspect « naturel » du patrimoine religieux sur le même plan que l'aspect culturel. Les forêts ne seraient qu'un ornement du bâti religieux comme les grottes ne seraient que le support d'ermitages. Ceci est paradoxal dans la mesure où ces sites naturels ont été sacralisés par l'Eglise et sont actuellement perçus comme des lieux de prières voire des lieux saints. Par conséquent, il ne s'agit plus, désormais, de les considérer comme de simples supports ou ornementations mais comme des objets du patrimoine à part entière.

Au cours du colloque de l' « Association des conservateurs des antiquités et objets d'art de France » de 1999, Olivier Poisson rappellait qu' « *il est impossible de séparer un édifice de ce qu'il contient, et de séparer les objets d'un même édifice les uns des autres, et de leur destination, sous peine de leur faire perdre une partie de leur valeur (…)* ». Il ajoute que « *du point de vue patrimonial, ce sont ces ensembles qu'il conviendrait d'analyser* »[29]. Si le

[24] *Ibid*.
[25] Maréchal I., *in* Desmoulins-Hémery S. et Palouzié H., 2006, *Regards sur les Eglises de France : lieux de culte, lieux de culture*, p. 11.
[26] Andreotti G., 1997, « Aspects généraux du rapport entre paysage et religion », p. 77-88.
[27] Gravari-Barbas M., 1997, « Déchristianisation, renouveau religieux et espace : les aventures de l'espace dans une ville diocésaine, Belley, 1750-1850 », p. 51-76.
[28] A ce sujet, on lira Ch. Gauchon, 1997.
[29] Poisson O., « Enjeux et stratégies » *in* Penez Catherine (dir.), 2000, *Regards sur le patrimoine religieux, enjeux et stratégies*, pp.15-23.

souci de l'expert va être d'appréhender le mobilier et l'immobilier religieux comme un ensemble, notre propos de géographe va se situer à une autre échelle : ne faudrait-il pas appréhender l'immobilier religieux et son site comme un tout ? Thomas Gaehtgens[30] rappelle que dès le XIXe siècle se développe « *l'idée que ce qui méritait d'être protégé n'était pas seulement un édifice isolé mais le monument* in situ *; c'est-à-dire qu'il ne suffit pas d'étudier et de protéger l'objet d'art isolé mais qu'il faut aussi prendre en compte le contexte local physique et spirituel* », conviction qui a fini par s'imposer au XXe siècle. La législation concernant les Monuments historiques ou les Sites Naturels ont amené les professionnels à organiser des conservations d'ensembles. Le tour d'horizon des études sur le patrimoine religieux français amène à constater que cette question du « **o**ntexte physique » est finalement peu présente. Les recherches se sont peu focalisées sur la problématique des réglementations et de leurs impacts sur ces sites. Les travaux menés au cours des années 1990 ont plus largement porté sur la muséification des églises et de leurs biens immobiliers. Nous considérons que le patrimoine religieux est plus que de l'immobilier. Il faut donc se poser la question suivante : quels enseignements allons-nous retirer pour le territoire (petite échelle) d'une analyse combinée du patrimoine religieux et de son site (grande échelle) ?

c/Discussion autour des caractères cultuel et culturel du patrimoine religieux :

La question de la conservation du patrimoine religieux comme *« patrimoine considérable, multiple, varié, dispersé »*[31] se pose. En Europe, en Amérique du Nord comme au Proche-Orient, de nombreuses discussions s'établissent autour de la question de l'intérêt, du sens et des enjeux de la conservation du patrimoine religieux. Le travail de terrain laisse transparaitre différents scénarios concernant ces questions. Il semble que deux facteurs clefs soient à prendre fortement en considération : les jeux d'acteurs évoluant autour du patrimoine religieux et les valeurs attribuées à ce patrimoine. Différents groupes de personnes sont concernés par la définition du patrimoine religieux puis par sa gestion. Les valeurs sont définies par les acteurs et vont influencer les rapports aux lieux, l'usage que l'on en fait ainsi que les pratiques. Cela nous amène à nous interroger sur la fonctionnalité des lieux. Dans ce cadre, Monique Billat se demande « *comment transmettre le sens et la portée de ces œuvres, en cette période où nous vivons une "certaine" désaffection des édifices religieux* »[32] ? Il existerait donc une recherche de solution compensatoire de la perte du cultuel (si l'on comprend la « *désaffection* » ainsi) par l'accentuation du culturel ? De fait, on reconnaît généralement au patrimoine religieux un double aspect : il est plus ou moins admis qu'il a un caractère cultuel et culturel.

Cette problématique du double aspect du patrimoine religieux s'observe tant en France qu'au Liban où des formes de tourisme culturel et religieux s'entremêlent et côtoient les pratiques des autochtones. Ainsi, le tourisme apparaît comme un vecteur riche en informations concernant les pratiques et l'usage des lieux à caractère religieux (*cf. infra,*

[30] François F. (dir.), 1997*, Actes des entretiens du Patrimoine : Patrimoine, Temps, Espace, patrimoine en place, patrimoine déplacé*, p. 48.
[31] Billat M., 2000, *in* Catherine Penez (dir.), 2000, *op. cit.*, p. 11.
[32] *Ibid.*

chapitres 4 et 5). André Julliard a d'ailleurs écrit que « *le tourisme religieux ne saurait se comprendre comme une entreprise culturelle et commerciale ordinaire. (…) Son projet peut se lire (…) comme une initiative qui tente de reconstituer la mémoire religieuse [confessionnelle ou non] à l'heure où elle est en rupture de continuité* »[33]. Julliard met ici en avant un élément de poids en évoquant la problématique de la « *rupture de continuité* » de la mémoire des lieux religieux. De façon générale, il établit que la caractérisation d'un patrimoine nécessite de passer par une étape de reconstruction mémorielle du rapport à l'objet (où le tourisme est ici une dynamique ré-activatrice de mémoire) et que seule l'existence de cette mémoire (par extension : d'un attachement) permettrait de valider la patrimonialisation. Régine Azria, quant à elle, aborde la question des natures du patrimoine religieux par le biais des émotions. Ce patrimoine « *ne parle pas à tous les Français [et nous ajouterions : ni à tous les Libanais] et à toutes les époques de la même manière* »[34]. Elle va même plus loin que la simple émotion liée à l'esthétique et se demande si « *parler du fait religieux en termes de patrimoine n'est pas déjà considérer la religion comme une matière morte, figée dans une éternité mobile, vouée dans le meilleur des cas à la contemplation passive des foules ou à l'étude archéologique des savants, ou pire à l'indifférence et à l'oubli ?* ». Mais comment considérer dans ce cas les patrimoines religieux « vivants », c'est-à-dire les lieux religieux où demeurent encore des moines, tels que le monastère de la Grande-Chartreuse (Isère) ou l'abbaye de Saint-Michel de Cuxa (Pyrénées Orientales) ?

Il ne faut donc pas stigmatiser le phénomène de création patrimoniale et bien prendre en considération, ici, la possibilité qu'il existe des scénarios multiples quant au destin des biens religieux. La figure suivante propose un exemple de scénario type concernant l'évolution patrimonial d'un lieu religieux telle qu'une église ou une chapelle (figure 2). Nous proposons ici différents scénarios de base. L'église est considérée comme un lieu religieux ayant une fonction cultuelle (I) [église de village], une fonction culturelle (II) [chapelle d'alpage ne servant plus pour le culte mais intégrée dans un programme touristique tel que les Chemins de l'histoire à Lanslevillard en Haute-Maurienne, Savoie] ou ayant perdu toutes fonctions (III) [ruine]. A partir de ce premier constat, la dynamique des scénarios I et II peut glisser vers une perte complète de fonctionnalité (III/2) ou alors, les églises I et II peuvent se retrouver influencée respectivement par des dynamiques à caractère cultuel [reprise de pèlerinage] ou culturel [organisation de visites commentées] (2/imbrication) qui à long terme finiront soit par s'équilibrer (A), soit glisser vers des conflits d'usages dans lesquels l'Eglise (B-a) ou les acteurs issus des milieux culturels (B-b) finiront par s'imposer. Les églises concernées par le scénario III peuvent être amenées à retrouver progressivement des fonctions dont la dynamique sera impulsée soit par l'Eglise (2a), soit par les acteurs du milieu culturel (2b). Ce scénario se trouve ensuite influencé par les dynamiques culturelles et cultuelles évoquées précédemment pour les autres scénarios.

[33] Julliard A., 1996, « Cartes et paroles, ethnologie et géographie sur le terrain de la religion » *Annales de géographie*, p. 180.
[34] Azria Régine, 2003, *La place du religieux dans la société française*, 63 p.

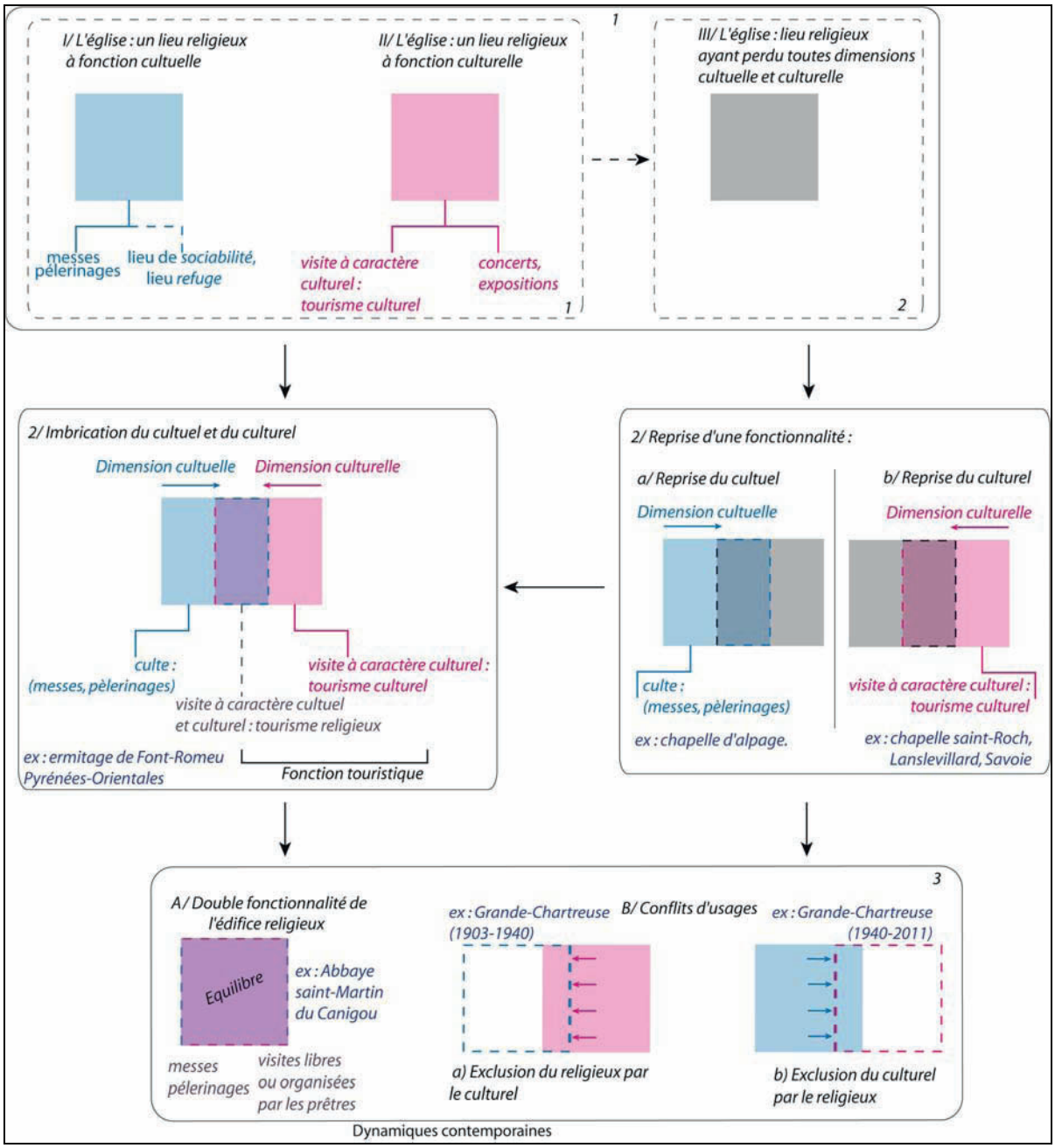


Figure 2 : Evolution des fonctions d'un lieu religieux au cours du temps. Les typologies présentées sont des modèles de parcours évolutifs pouvant être connus par un lieu religieux. L'exemple choisi ici est celui de l'édifice religieux type église mais ces modèles peuvent aussi bien s'appliquer à d'autres entités.

Nous pensons que c'est par le biais de la reconstruction et de la compréhension des scénarios passés que nous pourrons, finalement, proposer une redéfinition d'un patrimoine religieux tant naturel que bâti.

d/ L'espace protégé : un patrimoine territorialisé ?

Etudier le patrimoine religieux présent au sein des espaces protégés, c'est se poser la question de la définition et s'interroger sur la nature de ces espaces. Tout comme le patrimoine religieux, l'espace protégé comporte plusieurs aspects. La première définition

donnée de l'espace protégé est qu'il est un espace délimité que l'on va « protéger », c'est-à-dire qui va être mis « *à l'abri d'une attaque, des mauvais traitements, d'un danger* »[35]. Nous pouvons nous étonner de ne trouver d'entrée « espace protégé » ni dans *Les mots de la géographie*[36] ni dans le *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*[37]. Généralement, les géographes spécialistes de la question entendent par « espace protégé » : le parc naturel ou l'espace « naturel » protégé. Bernard Debarbieux, dans le dictionnaire de géographie dirigé par Jacques Lévy et Michel Lussault définit le parc naturel comme un « *espace délimité sur lequel s'applique une réglementation publique destinée à garantir la protection de ses paysages et de son environnement naturel* »[38]. Samuel Depraz insiste fortement sur le fait qu'il ne s'agit pas « *d'une portion isolée de l'espace terrestre [qui] ne saurait être envisagé, même du point de vue de son fonctionnement écologique, indépendamment de son contexte environnant* » [39]. Et il précise qu'au contraire l'espace protégé « *englobe des lieux porteurs de sens et de richesse (…) a une emprise sur le terrain et s'insère dans un tissu socio-économique donné* »[40]. L'espace protégé est délimité et approprié par la société. Il est « *une étendue délimitée, bornée*[41]*, pouvant comporter plusieurs "zones" indiquant un gradient de mise en valeur du territoire et au sein desquelles les pouvoirs publics décrètent des mesures de protection (…), en s'appuyant sur des législations ou des règlementations, parfois spécifique à chaque " zone"* »[42]. L'espace protégé est donc « *avant tout un objet politique puisqu'il résulte d'une idéologie dominante en faveur de la protection de la nature et qu'il est porté par un certain nombre de groupes sociaux, politiques, associatifs et scientifiques* »[43]. L'espace protégé ainsi compris renvoie à la notion de territoire considéré comme un espace vécu, espace de vie et d'exclusivité individuelle ou de groupe influencé par des phénomènes immatériels et symboliques, mais aussi lieu de l'interconnaissance organisé par les sciences politiques et juridiques[44]. A partir du moment où nous considérons l'espace protégé comme un territoire, nous devons l'appréhender avec « *ses limites, ses hauts lieux, ses ressources mais aussi sa société locale et son mode de gouvernance propres* »[45]. L'acception de l'espace protégé en tant que territoire confronte à deux contradictions. La première se révèle dans le fait que bien que la dimension sociale soit très forte, il s'agit de territoires dont les hommes peuvent choisir de s'exclure. D'un autre côté, alors même que l'idée de protection prône une mise à distance d'un danger potentiel, un des sens attribué au verbe « protéger » est celui du développement. En effet, protéger, c'est aussi « *favoriser la naissance ou le développement d'une activité* »[46]. Ce paradoxe est à

[35] Rey-Debove J. et Rey A. (dir.), 2010*, Le Nouveau Petit Robert 2011.*
[36] Brunet R. (dir.), 1993, *Les mots de la géographie*.
[37] Lévy J. et Lussault M. (dir.), 2003, *op. cit.*
[38] *Ibid.,* p. 686.
[39] Depraz S., 2008, *Géographie des espaces naturels protégés*, p.4.
[40] *Ibid.*, p. 5.
[41] L'affirmation de la présence du bornage est à nuancer. Les « bornes » sont finalement peu présentes *in situ*. Il est souvent difficile d'avoir une idée des limites de la zone protégée malgré la présence de la signalétique qui n'en est pas pour autant une borne.
[42] Héritier S. et Laslaz L. (dir.), 2008, *Les parcs nationaux dans le monde*, p. 14-15.
[43] Depraz S., 2008, *op. cit.*, p. 5 et Héritier S. et Laslaz L., 2008, *op. cit.*, p. 14-15.
[44] Di Méo G., 1994, « Patrimoine et territoire, une parenté conceptuelle », p 16.
[45] Depraz S., 2008, *op. cit.*, p. 6.
[46] *Le Nouveau Petit Robert 2011.*

prendre en compte avec sérieux car les territoires « protégés » sont bien souvent des territoires à enjeux. L'espace protégé est donc chargé d'une dimension sociale très forte mais aussi, tout comme le patrimoine religieux, d'une dimension « naturelle ».

La « nature » est considérée ici comme « *un produit social, fruit de perceptions et de représentations (...) et donc aussi le résultat d'une histoire* »[47] tout comme le patrimoine. Laurent Simon précise que les politiques de protection de ces territoires « *ne protègent [donc] (...) pas une nature originelle* » c'est-à-dire une nature qui serait « *sans histoire, hors du temps* ». En revanche, elles prennent parfois mal en compte l'histoire des sites sur lesquels elles sont censées agir. Ce facteur est très souvent responsable « *de conflits et d'enjeux territoriaux* » au sein et à la périphérie de ces espaces protégés. Et alors même que l'idée de la création d'espaces protégés peut être à l'origine de conflits de territoires, ce sont les enjeux qui en émanent qui, bien souvent amorcent la dynamique de protection. Ainsi « *c'est l'enjeu ("contenu" de l'espace concerné, menace sur ce dernier) qui crée la "nécessité" de protection de l'espace* »[48].

Il existe un souci de garantie de la protection des « *paysages, patrimoines sous diverses formes, faune, flore, - dans leur globalité ou autour d'une espèce en particulier* » présents au sein de l'espace délimité. Retenons ici l'idée de la production d'une réglementation, outil ô combien riche pour le géographe puisque la législation concernant les espaces protégés est une source abondante d'informations dans le cadre de l'analyse de ces territoires. Cette réglementation renvoie à la reconnaissance officielle de la ou des valeurs des territoires protégés. Les espaces protégés « *sont [donc avant tout] des constructions sociales, puisqu'ils constituent la manifestation visible d'un mode d'intervention des politiques publiques et de certaines représentations collectives sur la nature* »[49].

De plus, ces espaces ne peuvent être réduits à la seule notion de « parc naturel ». Ils sont à décliner sous leurs différentes modalités : parc national, parc naturel régional, site classé, site et monument naturel classé, réserve naturelle ou artistique etc. Lionel Laslaz et Stéphane Héritier[50] font également appel à la définition de l'UICN (Union Internationale pour la Nature) qui détermine une aire protégée comme une « *portion de terre et/ou de mer vouée spécialement à la protection et au maintien de la diversité biologique, ainsi que des ressources naturelles et culturelles associées, et gérée par des moyens efficaces, juridiques ou autres* »[51]. Ils soulignent le fait que les dimensions culturelle et politique ne sont pas assez présentes dans cette définition qui néglige notamment l'importance de la fréquentation touristique. Or, au-delà de l'absence de mention « *des activités humaines* »[52], il faudrait préciser ce que sont ces « *ressources naturelles et culturelles associées* ».

De plus, les espaces protégés renvoient à des conceptions diverses de la nature et du lien nature-culture. La thèse que nous défendons ici est l'existence de dynamiques au sein de la relation patrimoine naturel-patrimoine culturel. Les dynamiques qui touchent une entité

[47] Simon L., « Conclusion : "oui" », *in* Arnould P. et Glon E. (dir.), 2005, *La nature a-t-elle encore une place dans les milieux géographiques ?*, p.264-267.
[48] Héritier S. et Laslaz L., 2008, *op. cit.*
[49] Depraz S., 2008, *op. cit*., p. 11.
[50] Héritier et Laslaz, 2008, *op. cit.*, pp. 13-17.
[51] IUCN 1994 cité dans Héritier S. et Laslaz L., 2008, *op. cit.*, p. 15.
[52] Héritier et Laslaz, 2008, *op. cit.*, p. 14.

patrimonialisée sont fluctuantes, leur rythme est irrégulier et elles forment des systèmes. Nous insisterons tout au long de ce travail sur le fait que ces dynamiques peuvent connaître des ruptures et des rétroactions. La définition patrimoniale de l'objet peut, en effet, passer d'une dominante naturelle à une dominante culturelle, jusqu'à trouver, par période, un équilibre entre les deux. Certains diront que ce possible équilibre est « *absurde* »[53] notamment en ce qui concerne le paysage. D'autres remontent aux origines de la protection de la nature pour tenter de cerner l'évolution des pratiques de protection et par conséquent l'évolution de, ou devrions-nous dire, des relations Homme(s) - nature.
La Grande-Chartreuse mais aussi la vallée de la Qadisha (de par son histoire coloniale) sont fortement marquées par une vision occidentale de la nature. Le modèle proposé pour replacer nos objets d'étude au sein des conceptions de la nature se base uniquement sur cette appréhension occidentale de la relation Homme [culture]-nature.

e/ Place de la recherche dans la relation nature-société:

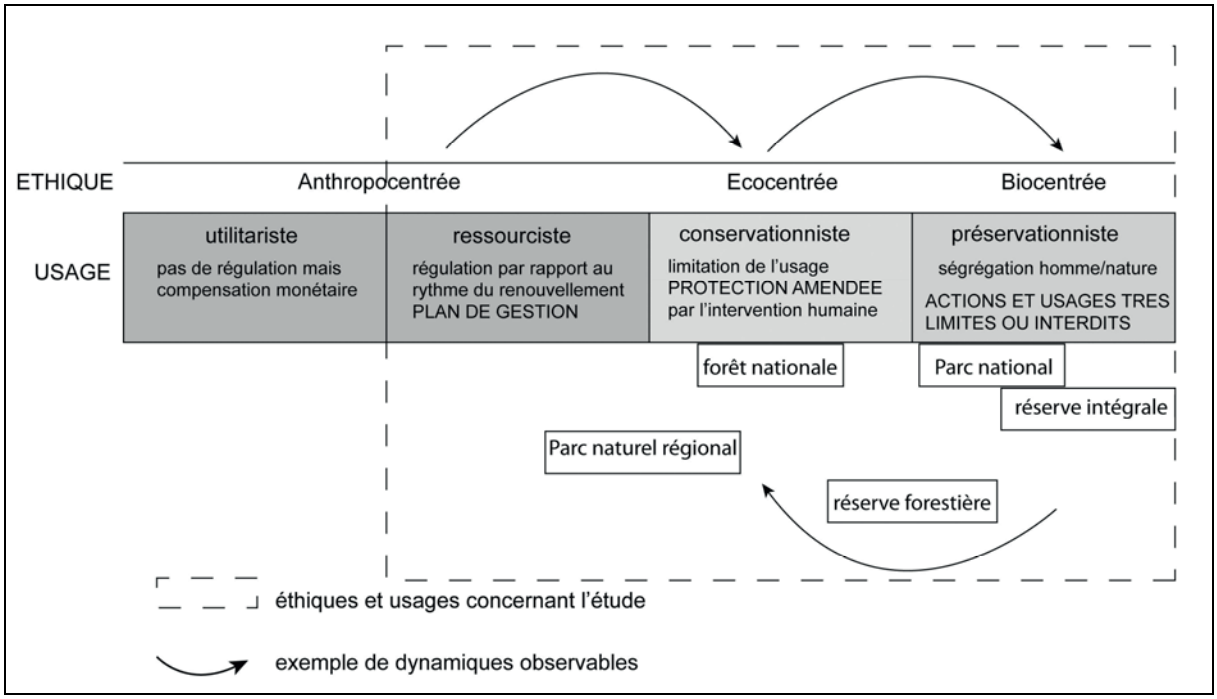


Figure 3 : Représentation des usages et notions issus de la relation homme-« nature », d'après S. Depraz, 2008 [concepts de Callicott, Larrère 1998, Rodary et Castellanet 2001].

En 2004, lors du colloque d'Enneuvelin portant sur les liens entre nature et sociétés, Véronique André rappelle que « *la représentation occidentale du monde s'est fondée depuis la Renaissance sur une vision dualiste dissociant nature et culture* »[54]. Cette dichotomie permettait à l'Homme moderne de justifier sa domination sur une nature dont il se sentait

[53] Cloarec J., « Le paysage entre nature et culture » *in* Ecole nationale du patrimoine, 1995, *Patrimoine culturel, patrimoine naturel*, p.81.
[54] André V., « Statut de la nature et nature de l'action publique environnementale : les politiques forestières engagées au Sud par le Nord (l'exemple de la République de Guinée) », *in* Arnould P. et Glon E. (dir.), 2005, *op. cit.,* p.111.

indépendant. Samuel Depraz revient aussi sur cet aspect de la perception de la nature qu'il nomme « *éthique anthropocentrée* » renvoyant à la *Kultur* allemande opposée à une nature rassemblant « *tout ce qui n'est pas originellement produit par la civilisation, tout ce qui se trouve ou s'est trouvé présent sur terre indépendamment d'une volonté humaine* »[55]. Il souligne le fait qu'il ne s'agit pas ici d'exclure toute action en faveur de la nature mais plutôt d'agir avec une démarche de gestionnaire où la nature serait « *entendue comme [une] ressource* » : soit illimitée (raisonnement « *utilitariste* »[56]) et n'entrainant pas de mesures de restriction quant à son utilisation ; soit limitée (raisonnement « *ressourciste* »[57]) avec « *une anticipation du rapport à la nature et une gestion patrimoniale* » se traduisant par la création de « *plans de gestion anticip[ant] les rythmes de renouvellement du milieu et des textes de lois spécifiques à l'utilisation de telle ou telle ressource* »[58].

La figure 3 représente les différentes catégories d'usage et de notion (types d'éthiques) de la nature. La vision biocentrée est représentée à l'opposée de la vision anthropocentrée. Elle correspond à une protection « *radicale et exclusive visant à épargner toute action néfaste à la libre perpétuation des éléments naturels* »[59]. Il s'agit, par exemple, des réserves biologiques intégrales ayant pour objectif la reconstitution d'écosystèmes représentatifs ou menacés. Les réserves de biosphère du programme *Man and the Biosphere* de l'UNESCO ou des sections de parc naturel bien délimitées peuvent être assimilées à cette vision biocentrée même si elles admettent parfois la présence d'activités humaines.

Allant plus loin que le ressourcisme, le « conservationnisme » correspond à une vision plus écocentrée. Ici, la dichotomie entre nature et culture s'estompe, laissant place à une « *tentative de développement symbiotique dans laquelle les productions humaines elles-mêmes peuvent devenir objet de protection de la nature, puisque l'homme produit des paysages et des milieux originaux* »[60].

Véronique André estime que nous pouvons parler d'environnement à partir de ce « *moment où la nature a été interprétée non plus uniquement comme un objet extérieur au sujet mais comme (...) un système à la fois naturel et social où sont prises en compte les valeurs que l'homme prête à la nature, l'action qu'il exerce sur elle, et les transformations que celle-ci lui impose* »[61]. Dans cette chronologie idéologique, la question de la relation culture-environnement prend une place de plus en plus prépondérante. En 1992, l'UNESCO pose la question de l'impact du développement culturel sur l'environnement. Georges Tohmé[62] développe l'idée que « *grâce à une volonté politique affirmée les facteurs culturels prennent leur juste place dans le processus de développement (...) [qui] ne peut s'effectuer que grâce au respect scrupuleux et à la protection résolue de l'environnement* » et il rajoute que « *protéger l'environnement, c'est nécessairement contribuer à l'enrichissement des valeurs culturelles* ». La problématique de l'interrelation nature/culture est posée. En quoi la protection de la « nature » apporte-t-elle une valeur ajoutée à la culture ? En quoi la

[55] Depraz S., 2008, *op. cit.*, p. 12
[56] Rodary E. et Castellanet R., 2003 cités dans Depraz S., 2008, *op. cit.*, p 17.
[57] Rodary E. et Castellanet R., 2001 cités dans Depraz S., 2008, *ibid*.
[58] Depraz S., 2008, *ibid*.
[59] *Ibid*.
[60] Depraz S., 2008, *op. cit.*, p 18
[61] André V., 2005, *op. cit.*
[62] Tohmé G., 1992, *Développement culturel et environnement, Bureau international d'éducation*, p. 11.

perception de la « nature » comme patrimoine apporte-t-elle une valeur ajoutée au patrimoine culturel ? Nous pourrions aussi poser la question autrement : la prise de conscience de la valeur du patrimoine culturel n'aurait-elle pas entrainé une prise de conscience progressive de la valeur de l'environnement de ce patrimoine ? Faut-il s'interroger sur les dynamiques relatives à l'interrelation des notions de patrimoine naturel et patrimoine culturel ?

Ces dynamiques sont à replacer dans leur contexte et nombreux sont les facteurs à prendre en compte : sociaux, économique, historique, spatiaux etc. Les situations étant très variables, cette diversité est porteuse de différents scénarios de développement des interactions nature/culture.

Par exemple, il faut bien différencier la problématique de la gestion forestière de celle de la sensibilité paysagère et cela, même si celles-ci peuvent entrer en interaction en un temps t. Les paysages montagnards sont décrits dès la Renaissance par les voyageurs mais admirés de loin. A partir du XVIIIe siècle, « *l'intérêt pour la montagne elle-même devient de plus en plus grand* » [63] et l'attrait pour leur paysage devient « *rapidement le principal moteur* » des voyages dans les Alpes. C'est au cours du XIXe siècle, que se pose avec acuité le problème de la lutte contre la dégradation des montagnes, liée à une mauvaise exploitation forestière et à des problèmes de surpâturages. On tient cette érosion pour responsable des phénomènes de torrentialité déjà connus des spécialistes mais totalement ignorés du grand public. Ils sont à l'origine de graves inondations dans les plaines. Pour y remédier, les forestiers demandent des moyens d'interventions accrus en montagne, notamment pour procéder à des reboisements[64]. Il s'agit ici d'un reboisement fonctionnel. Durant la seconde moitié du XIXe siècle, la relation à ces espaces se modifie accompagnée par l'essor de l'alpinisme. On assiste alors à une « *idée de la nature qui substitue des lieux distants et inhabités à des lieux proches et susceptibles d'offrir un loisir* »[65]. L'évolution progressive des pratiques a modifié la perception des paysages montagnards. Les alpinistes et autres voyageurs sont ainsi passés de l'exploration de l'espace montagnard à sa prise de possession matérielle et symbolique. Ils ont ensuite connu le souci de préserver le caractère exceptionnel de ce milieu. Cette découverte de la vulnérabilité de la nature a été marquée par la montée d'un sentiment pré-écologiste d'abord inspiré par des considérations d'ordre esthétique. Puis, devant certains excès du développement économique et du progrès, des voix se élevées pour réclamer des mesures de protection des beautés de la nature et des paysages[66]. La relation d'une société à la nature est donc influencée par les perceptions et pratiques des milieux savant, politique et populaire. Et la représentation de la relation au « monument », au bâti, peut être calquée sur cette représentation du rapport à la nature (figure 4).

[63] Reichler Cl., 2002, *La découverte des Alpes et la question du paysage* p. 7.
[64] Zuanon Jean-Paul, 1995, *Chronique d'un « parc oublié » du parc de la Bérarde (1913) au parc national des Ecrins (1973)*, 144 p.
[65] Defurneaux R., 2004, *Les cathédrales sauvages*, p. 44.
[66] *Ibid*.

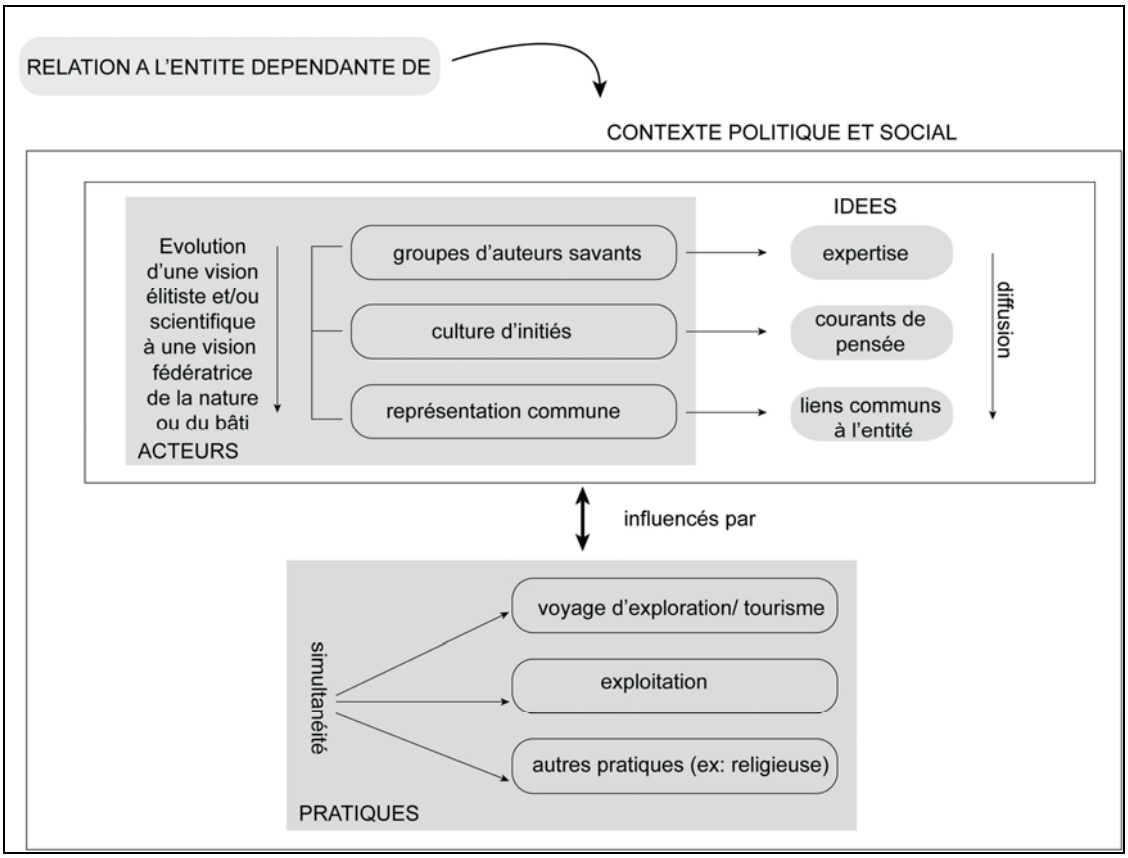


Figure 4 : Co-construction de la relation à la nature et au bâti. La perception et par extension la définition des différente s entités sont dépendan tes du conte xte socio-culture l dans lequel on observe les jeux d'influences des acteurs, de leurs idées et de leurs pratiques.

L'approche systémique va nous permettre de « modéliser » ces dynamiques au sein du « système patrimoine » et de privilégier l'analyse via l'interaction et la réciprocité. Les équilibres mis en avant sont instables et ne sauraient être compris en dehors de l'approche diachronique. Si le système ne met pas en interaction, directement des réalités physiques ou sociales (pas de dichotomie), il établit en revanche des relations logiques entre les perceptions que nous nous faisons de ces réalités[67].

II/ Le patrimoine comme un processus : approche systémique.

a/ Des « lieux communs » du patrimoine au quatuor société/ patrimoine/ territoire / protection :

Il importe de rappeler que le patrimoine est chargé d'une valeur rattachée au passé et qu'il renvoie à l'idée d'héritage, à « *une propriété transmise par les ancêtres* »[68], à « *ce qui mérite d'être transmis du passé, pour trouver une valeur dans le présent* »[69]. Du point de vue des géographes, et nous citerons ici Olivier Lazarotti, « *le patrimoine est un ensemble*

[67] Péguy P.-Ch., 2001, *Espace, temps, complexité*, p. 138.
[68] *Le Nouveau Petit Robert 1997.*
[69] O. Lazarotti, *in* Lévy J. et Lussault M. (dir.), 2003, *op. cit.*, p. 692.

d'attributs, de représentations et de pratiques fixé sur un objet non contemporain[70] *(chose, œuvre, idées, témoignage, bâtiment, site, paysage, pratique) dont est décrété collectivement l'importance intrinsèque (ce en quoi cet objet est représentatif d'une histoire légitime des objets de société) et extrinsèque (ce en quoi cet objet recèle des valeurs supports d'une mémoire collective), qui exige qu'on le conserve et le transmette* »[71].

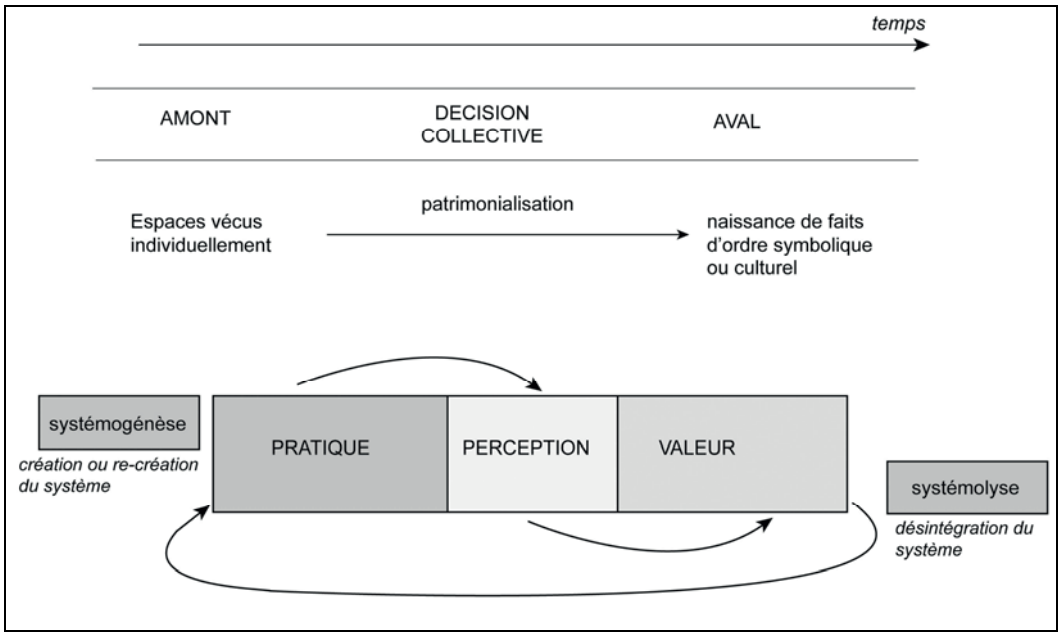


Figure 5 : Le système-patrimoine dans l'approche géographique, d'après Péguy P.-Ch., 2001, et Volvey A. (dir.), 2005.

Etudier le patrimoine en tant que système, c'est l'étudier dans sa complexité (figure 5). Un système est « *une entité globale organisée qui évolue dans son environnement en fonction des interactions dynamiques qui existent entre ses composants* »[72]. Premièrement, il faut distinguer les éléments en interaction au sein du « système patrimoine ». Il s'agit des valeurs qui sont attribuées au patrimoine, des perceptions des autochtones et des visiteurs et des pratiques créatrices de patrimoine ainsi que de celles qui en découlent. La définition de la notion de patrimoine d'Olivier Lazarotti met en avant l'idée de la décision collective (ou devrait-on être plus modéré et dire plutôt « ɖune part agissante de la collectivité ») de l'importance d'un objet qui va entrainer une démarche de conservation et par conséquence de protection. Pierre-Charles Péguy expliquait que *« le rôle de la société dans la construction de l'espace géographique [et par assimilation dans la construction patrimoniale] se situe à deux niveaux : [i]à l'amont des espaces vécus du fait de l'aménagement (…) que comporte nécessairement tout territoire, et parce que toute perception se fait à travers des filtres créés par la société ;[ii] à l'aval, parce que c'est dans le cadre de groupes sociaux que la multitude des espaces vécus individuellement peut donner naissance à des faits d'ordre culturel ou*

[70] La non contemporanéité abordée ici par l'auteur est tout de même à nuancer puisqu'on sait très bien que des objets contemporains ont été reconnus comme faisant partie du patrimoine : l'architecture de Le Corbusier : Monuments historiques de Firminy-Vert (demande d'inscription sur la Liste de l'UNESCO en 2009).
[71] O. Lazarotti, *ibid.*
[72] Le Berre M., 1998 cité dans Péguy P.-Ch., 2001, *op. cit.*

symbolique »[73]. La reconnaissance d'un patrimoine va engendrer la création de valeur, pratique et perception nouvelles du territoire. La systémique permet de structurer la temporalité d'un territoire et/ou d'un patrimoine. Cette approche permet de distinguer (i) des phases dites de « *systémogénèse* »[74] correspondant à la création ou à la recréation du système ; (ii) des phases d'adaptation aux perturbations au sein desquelles on peut observer une certaine linéarité ; (iii) des phases de bifurcation et de « *systémolises* »[75] (désintégration du système) que nous nommons aussi ruptures.

Guy Di Méo souligne la force du lien existant entre patrimoine et territoire en insistant sur le fait que les deux participent « *simultanément, d'une double nature matérielle et idéelle* » (objet et symbolique ou délimitation et perception), qu'ils s'inscrivent dans « *le tissu social de la continuité historique, tout en constituant de solides phénomènes culturels* » (histoire et mémoire collective, sélection et mise en valeur d'objets représentatifs) jouant ainsi le rôle « *de ciment identitaire* »[76] ; l'identité, dans son acception territorialisée, étant ici entendue comme « *une construction sociale et historique du Soi et de l'Autre, entités qui (…) se trouvent constamment et réciproquement engagées et négociées dans des rapports de pouvoir, d'échange ou de confrontation, plus ou moins disputables et disputés, qui varient dans le temps et l'espace* »[77]. L'analyse du patrimoine en son système revient donc à le comprendre dans sa co-construction identitaire et territoriale intégrant la tripartition société/ temps/espace[78] que nous proposons de réadapter en un quatuor composé de la société, du territoire, du patrimoine et de la protection. L'analyse de ce quatuor va nous permettre de saisir le sens des objets que nous étudions.

b/ L'épaisseur temporelle du patrimoine comme facteur de compréhension de la dynamique :

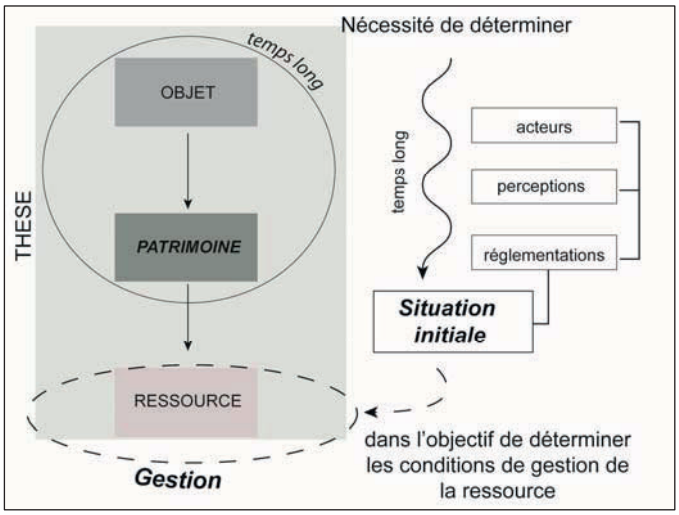


Figure 6 : Rôle de la « situation initiale » dans la démarche de valorisation d'une ressource patrimoniale.

[73] Péguy, 2001, p. 135.
[74] Volvey A. (dir.), 2005, *Echelles et temporalités*, p. 116.
[75] *Ibid*.
[76] Di Méo G., 1994, *op. cit.*, p. 17.
[77] Le Bossé Mathias, 1999, « Les questions d'identité en géographie culturelle, quelques aperçus contemporains », p. 118.
[78] Bailly A. et Béguin H., 1993, *Introduction à la géographie humaine*, 192 p.

Chercher à répondre à la problématique de la signification patrimoniale, c'est répondre à la problématique actuelle de la gestion du patrimoine en tant que ressource (figure 6). Cela signifie que cette analyse du « système patrimoine » va mettre en perspective les interactions entres les sociétés et leur(s) patrimoine(s) considérés au temps présents comme une ressource qu'il va falloir gérer. Or, avant d'entamer un processus de gestion, il faut établir une « *situation initiale* » [79] que nous considérons comme un bilan global mettant notamment en avant la ou les représentations d'un territoire ou d'une zone par les différents acteurs concernés (passés, actuels et futurs), soulignant leurs obligations (réglementations), leurs perceptions (passés et actuelles) ainsi que les oppositions et alliances qui se sont jouées ou se jouent encore. Il s'agit de dresser le tableau, nommé ici système dynamique, d'un patrimoine en son territoire, à partir d'une problématique contemporaine de gestion patrimoniale. Le système dynamique qu'est le processus de patrimonialisation reconstruit et compris sera considéré comme la « *situation initiale* » à partir de laquelle les acteurs *« pourront débattre de l'acceptabilité d'une prolongation des tendances actuelles* »[80].

Pour comprendre le ou les processus de la construction patrimoniale, il faut la replacer dans son épaisseur temporelle. Et c'est là un des éléments clef de la méthodologie mise en place dans notre travail doctoral. Négliger le temps long, c'est mettre de côté tout un aspect de l'objet. Comprendre et définir son objet en négligeant son passé revient également à effleurer, caresser la couche superficielle de son fonctionnement.

Françoise Choay souligne que le sens d'un patrimoine « *est indissociable d'un processus temporel et d'un horizon local, d'une installation dans le monde, d'une relation vivante de ceux qui habitent avec leur passé, relation qui n'a rien à voir avec une curiosité déracinée* »[81]. Une interprétation possible de cette citation est la nécessité d'appréhender le patrimoine dans ses différentes échelles de perception, du local au global, en prenant en compte le regard de la société présente ou non sur le territoire étudié mais qui se sent en phase avec celui-ci.

c/ Le patrimoine comme processus :

L'étude des dynamiques existantes à l'intérieur des relations entre patrimoine naturel et patrimoine culturel ou au sein même de la définition de certains objets relevant tant du patrimoine naturel que du patrimoine culturel, nous amène à aborder la question patrimoniale du point de vue du processus. K. Hébert et J. Goyette insistent sur le fait que « *le patrimoine est toujours situé – dans un moment et dans un lieu »,* qu' *« il est un processus, et [qu'] il l'est de part en part* »[82]. Il s'agit de comprendre, d'expliquer et de spatialiser un « *ensemble de phénomènes, conçu comme actif et organisé dans le temps (...) [et] aboutissant à un résultat* »[83], c'est-à-dire, qui relève du processus de patrimonialisation. Dans cette démarche,

[79] Hervé Dominique et Laloë Francis (dir ;), 2009, *Modélisation de l'environnement : entre natures et sociétés*, p. 78
[80] *Ibid*.
[81] Choay Fr., 2006, *Pour une anthropologie de l'espace*, p. 322.
[82] Hébert K. et Goyette J. (dir.), 2010, *Histoire et idées du patrimoine, entre régionalisation et mondialisation*, p. 3
[83] *Le Nouveau Petit Robert 1997.*

nous partons du postulat que « *le patrimoine n'est pas un donné, mais un construit. L'identification d'un lieu [ou d'un objet] comme patrimonial et sa mise en patrimoine (la patrimonialisation) procèdent bien d'une opération intellectuelle, mentale et sociale qui implique des tris, des choix donc des oublis : que conserver ? Selon quels critères ?* »[84]. L'étude du processus de patrimonialisation d'une entité nous amène donc à porter notre intérêt sur les critères de la sélection patrimoniale ainsi que sur le processus de sélection, sur le parcours de l'entité patrimonialisé et par conséquent sur les différents facteurs intervenant dans la ou les dynamiques d'une patrimonialisation qui *« n'est pas [plus] unidirectionnelle, (...) qu'elle n'est définitive* »[85]. Cela signifie que nous avons affaire à des dynamiques pouvant être « *cyclique(s) qui se réorganise[nt] et se renouvelle[nt] par le réinvestissement symbolique de l'objet patrimonial et de sa signification* »[86]. K. Hébert et J. Goyette mettent aussi en avant l'existence d'un rythme de la patrimonialisation qui est composée d'étapes et de temporalités que Lucie K. Morisset nomme les « *régimes d'authenticité* »[87].

d/ La méthode chrono-systémique comme outil pertinent d'analyse du patrimoine :

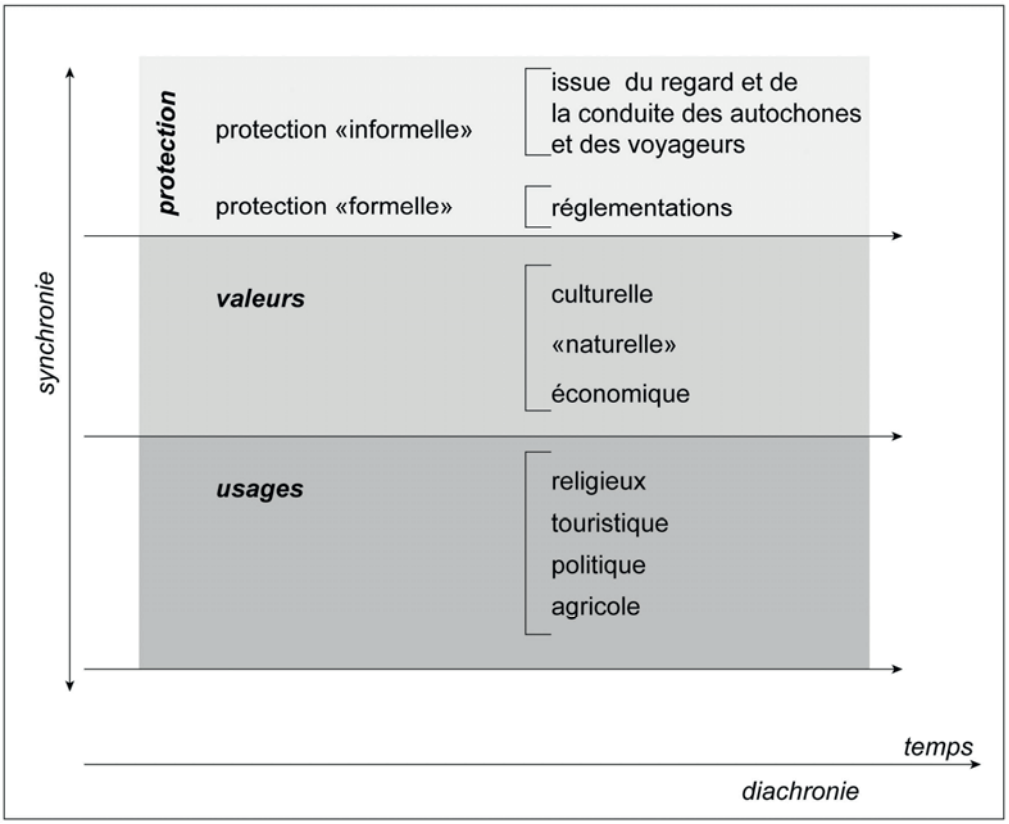


Figure 7 : Approche chrono-systémique du processus de patrimonialisation. La compréhension du processus de patrimonialisation nécessite une double lecture : une dimension horizontale, diachronique, mettant en perspective l'évolution des différents facteurs (protections, valeurs et usages) représentés dans la dimension verticale.

[84] Lazarroti O., *in* Lévy J. et Lussault M. (dir.), 2003, *op. cit.*, p. 693.
[85] Hébert K. et Goyette J. (dir.), 2010, *op. cit.*, p.3.
[86] El Alaoui H. O., « Notre-Dame, la célèvre église mal connue », *in* Hébert K. et Goyette J. (dir.), 2010, *op. cit.*, p. 161
[87] Morisset L. K., 2009, *Des régimes d'authenticité, essai sur la mémoire patrimoniale*, p. 12.

L'acception du patrimoine en tant que processus amène le géographe à s'interroger sur les différents facteurs participant à la dynamique de ce processus (figure 7). L'analyse du patrimoine en son territoire amène aussi à étudier les dynamiques qui émanent des interactions entre territoire, patrimoine et société. Cela nous a conduite à nous tourner vers la méthode chrono-systémique développée notamment par Bernard Elissalde (2000) et Géraldine Djament-Tran (2009). Si la systémique « *constitue un moyen pour introduire les échelles dans une approche des temporalités* » la chrono-systémique « *associe l'ambition de représenter les temporalités au projet de représenter les systèmes spatiaux* »[88]. Modélisée sous forme de frise, la chrono-systémique nous invite à une double lecture. Une lecture horizontale, diachronique, et une lecture verticale, synchronique. Cette double lecture permet de distinguer différentes échelles spatiales et leur emboîtement. L'apport de la frise chrono-systémique est qu'elle *« permet de dégager les décalages temporels entre les différents niveaux systémiques* » et nous « *invite à une lecture plus complexe des temporalités de l'espace [et] (…) permet de comparer les rythmes qui se manifestent aux différentes échelles spatiales* »[89].

Nous avons sélectionné trois critères de lecture du processus de patrimonialisation appartenant aux catégories de la protection, des usages et de la perception conditionnant les valeurs. Il s'agit de facteurs analysables dans une démarche multiscalaire (du global au local) essentielle à l'explication des phénomènes observés et étudiés. L'étude du processus de patrimonialisation des objets étudiés est riche dans la mesure où il nous permet d'analyser de manière concomitante l'évolution de la fonction et de la nature des lieux, des composantes patrimoniales présentes sur le site, des mesures de protection et de gestion à différentes échelles, des pratiques, de ou des perceptions, de l'accessibilité au site, de l'aménagement du site etc. L'approche à différentes échelles et sur le temps long va nous permettre de faire émerger différentes dynamiques. En résumé, nous nous proposons de montrer l'apport de la méthode chrono-systémique dans l'identification des facteurs participant à la patrimonialisation des lieux, des sites et/ou objets et d'observer l'évolution de leurs dynamiques et de leur vulnérabilité.

e/ De l'idée de conservation à la valeur de prospection :

Bien que notre étude s'effectue sur une assise méthodologique et idéologique raccrochée à une épistémologie « occidentale », il est incontestablement nécessaire de l'enrichir en nous appuyant sur les perceptions proche-orientales du patrimoine. Du point de vue de Ghassan Tuéni, un intellectuel libanais, le patrimoine est « *terre, pierres, rêves et idées* » et « *fait parti intégrante de l'être social que chacun résume en soi* »[90], aussi va-t-il toucher un ou des groupes de personnes qui vont y trouver ou retrouver de l'intérêt. Ghassan Tuéni suggère que le patrimoine peut être perçu selon ses différentes composantes naturelle (terre) et culturelle

[88] A. Vovey (dir.), 2005, *op. cit.*, p. 116.
[89] *Ibid.*, p. 117.
[90] Tuéni G., *in* Dagher F. (dir.), 2001, *L'homme, la terre et la Pierre, l'architecture du patrimoine au Liban*, préface.

(pierre) mais aussi selon différentes temporalités à l'intérieur desquelles les rêves sont des utopies et, les idées, la formulation plus ou moins adaptée et/ou adaptable de ces rêves.

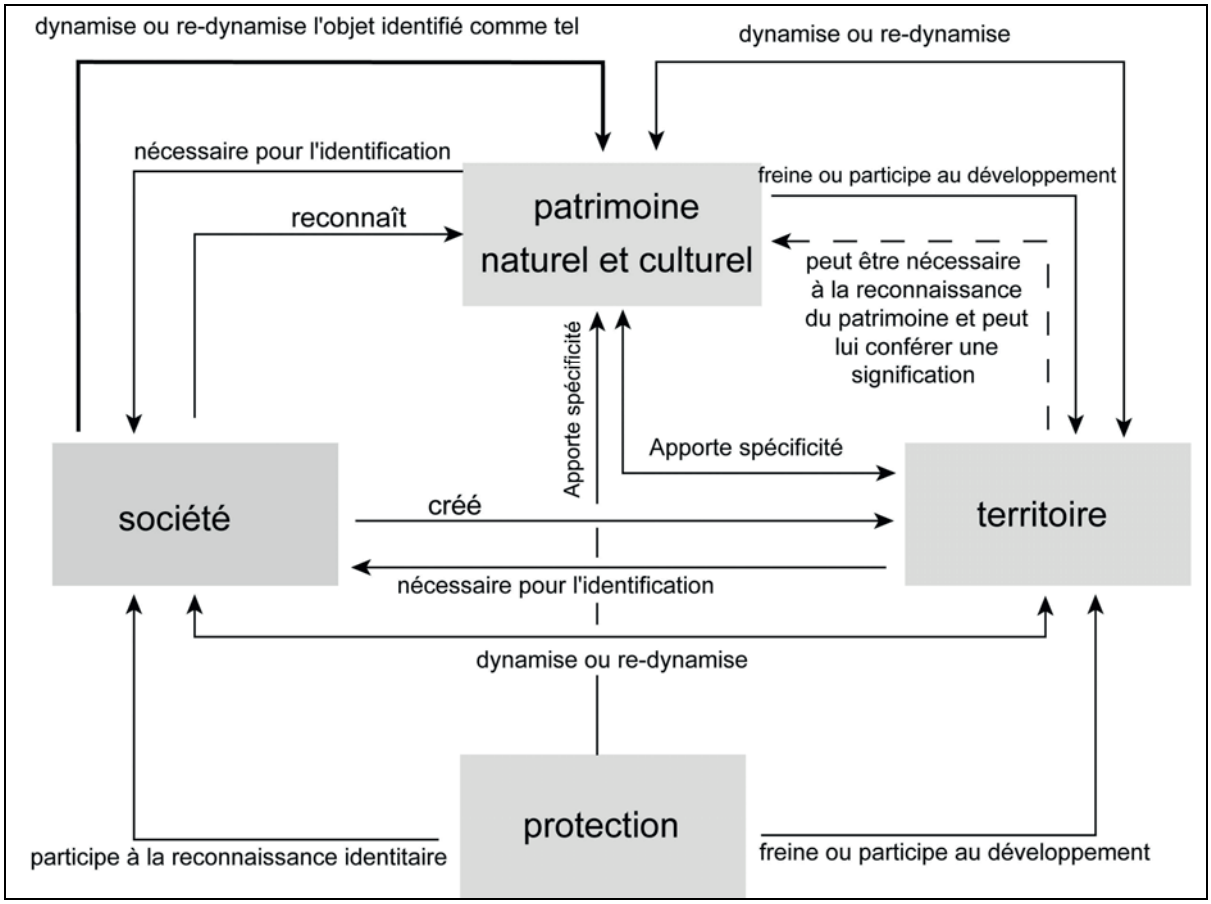


Figure 8 : Dynamiques du quatuor société/territoire/patrimoine/protection. Ce sont les interactions entre les quatre éléments du système qui participent à leur co-évolution.

Il est également chargé d'une valeur prospective puisque les populations s'y intéressent dans le contexte d'une démarche de construction ou de reconstruction identitaire et/ou territoriale avec l'idée qu' « *il faut à la fois préserver les valeurs du passé, s'en inspirer, mais [avec l'objectif de] préparer le futur* »[91]. Le patrimoine « *semble [donc] appelé à des usages multiples et diversifiés* »[92] quelle que soit sa nature (figure 8). Dans certaines situations la société considère qu'elle peut l'utiliser comme facteur de développement de son territoire ou alors le mobiliser lors d'une démarche de définition identitaire. En résumé, la société le « *rajeunit en lui donnant une couleur prospective, [ou] l'invoque pour défendre des identités, des références, des valeurs* »[93] et cela, au risque de lui faire perdre son sens. N'est-ce pas ambitieux de vouloir prospecter à partir d'un construit aussi récent que le patrimoine alors qu'il serait encore nécessaire d'en éclairer la genèse ? Dans tous les cas, au regard de ce qui est nommé « valorisation patrimoniale » depuis la fin des années 1980, il est certain que le patrimoine d'aujourd'hui tend à perdre sa valeur passée – historique, pour glisser vers une

[91] *Ibid.*
[92] Jeudy HP. 1990, *Patrimoines en Folie*, p. 3.
[93] *Ibid*., p. 10.

démarche de fusion avec le présent où la patrimonialisation (des sites et monuments) va permettre « *d'identifier des lieux, de bâtir ou renforcer leurs images, voire de les (re)mythifier, même si leurs rites traditionnels [ont] dispar[u]* »[94].

La définition du patrimoine proposée par Olivier Lazzarotti souligne que « *le patrimoine (...) exige qu'on le conserve et le transmette* ». Conserver c'est « *ne pas se défaire, ne pas renoncer à, maintenir en bon état, faire durer* »[95], « *préserver de l'altération et de la destruction* »[96]. A l'idée de conservation il faut donc lier l'idée de la durabilité et donc de la transmission. Si nous poussons un peu plus loin la définition de la conservation, nous pouvons aborder la question de la « survie » de l'objet. Ainsi, l'instinct de conservation est l'« *instinct qui pousse l'être vivant à protéger sa propre vie* »[97]. A la notion de conservation, nous pouvons donc assimiler la notion de protection. Bien que cela soit à nuancer, il semble donc qu'un objet ne puisse être reconnu en tant que patrimoine ou être investi d'une valeur réelle tant qu'il n'est pas menacé d'altération ou de disparition. C'est parfois une société qui se sent en danger et qui recherche un moyen de se protéger, la dimension patrimoniale apparaissant alors comme une solution. En tout cas la notion de protection et par extension l'espace protégé, comporte deux valeurs comme la notion de patrimoine : une valeur liée au passé qui tend à conserver, protéger, et de par la définition même de l'idée de protection émane une seconde valeur, prospective, qui va insuffler une dynamique de développement d'activités telles que le tourisme. Ceci est fort intéressant lorsque l'on sait que les premiers espaces naturels protégés (français) sont nés de la sensibilité d'artistes peintres (ceux de Barbizon par exemple, pour la série artistique de Fontainebleau créée le 13 avril 1861), de randonneurs, de voyageurs émus par la possibilité de voir disparaître des paysages dont l'esthétique les avait particulièrement éblouis.

f/ La législation comme assise « officielle » de la reconnaissance de patrimoines ?

Actuellement « *il ne s'agit plus [de parler du patrimoine comme] d'une trace de l'histoire qu'il faudrait conserver mais comme trace d'un capital dans lequel il faut incorporer les nécessités de la vie moderne* »[98]. Qui détermine ce que sont ces nécessités ? Quelles sont-elles ? Dans un premier temps, insister sur l'étude de la législation patrimoniale pour répondre à ces questions apparaît comme une étape pertinente pour répondre à ces questions. En effet, la législation peut être considérée comme une démarche de l'Etat, en avance sur son temps, répondant à une demande émanant des milieux scientifique et culturel (initiés).

Nous constatons que la plupart des auteurs, pour expliquer la création patrimoniale, n'ont de cesse de se référer à la législation et à l'histoire de sa construction dans leur démonstration. Dominique Poulot rappelait ainsi, en 1993, que « *la Révolution française*

[94] Poulot D., 2001, *Patrimoine et musées : l'institution de la culture*, p. 204.
[95] Maurin M. (dir.), 1992, *Dictionnaire de français*, Hachette.
[96] *Le Nouveau Petit Robert 2011.*
[97] *Dictionnaire de français*, Hachette, 1992.

[98] Epron J.-P. et Institut français d'architecture (dir.), 1992, *La commande en architecture : une anthologie*, p. 35.

apparaît à tous comme la référence privilégiée » à l'origine des « *fondements éthico-politiques de la conscience patrimoniale contemporaine* », ou du moins d'une prise de conscience de l'importance de « *la mémoire collective* »[99]. Aussi, les uns citent « *la législation sur la protection des monuments historiques* »[100] et d'autres reviennent sur le *vandalisme*[101] (rapport à la Convention du 14 fructidor de l'an II, considéré comme précurseur de la protection des monuments). Les auteurs commentent « *les textes officiels majeurs, mais encore les manifestes ou réflexions consacrés aux usages de l'art en Révolution* »[102]. Ils analysent toujours plus cette histoire de l'institutionnalisation du patrimoine[103] et de sa forme plus contemporaine qu'est le patrimoine culturel dressant des chronologies « *des grandes décisions du ministère de la culture sous la Ve République* »[104] rappelant au passage que « *de l'archéologie jusqu'aux monuments historiques en passant par les archives, l'inventaire, l'ethnologie ou la protection des sites, le patrimoine couvre par extension un champ beaucoup plus vaste que celui des pierres, des objets ou des documents anciens* »[105]. Cette simple référence au ministère de la culture est déjà révélatrice d'une forme de réduction culturaliste de l'acception patrimoniale. Il semble difficile d'aller au-delà des conventions courantes concernant le patrimoine : celui-ci est avant tout considéré comme un Monument (historique) lui-même bien souvent réduit aux « *édifices tels que [les] temples, églises ou châteaux, des jardins, ou encore des quartiers urbains "monumentalisé" (...)* »[106]. D'où la difficulté de définir la notion de patrimoine hors de cette sphère « monumentale » et « culturelle ». En un sens, cette notion de monument est fédératrice puisqu'elle renvoie à des entités culturelles (Monuments historiques, loi de 1887 puis 1913) et naturelles (Sites et Monuments naturels, lois de 1906 puis 1930). En même temps elle est fortement dissociative dans la mesure où la législation concernant ces monuments diffère selon qu'on a affaire à des monuments historiques ou naturels alors même que les processus de patrimonialisation de ces deux entités sont finalement assez proches. Le « vandalisme » dénoncé par l'abbé Grégoire fut utilisé par les défenseurs de la forêt de Fontainebleau à la fin du XIXe siècle[107]. Mais le propos revient toujours au Monument historique, culturel, bien que certains auteurs dénoncent le fait que la question du : « au nom de quoi décide-t-on que tel ou tel monument, tel ou tel objet relève du patrimoine national ? » n'est jamais posée.

g/ Du problème de la polysémie du patrimoine chez les chercheurs/intellectuels :

Cela incite, premièrement, à réfléchir au rôle des identificateurs et des acteurs du patrimoine. Qui sont-ils ? Comment fonctionnent-ils ? Actuellement, la recherche portant sur

[99] Poulot D., 1993, « le sens du patrimoine : hier et aujourd'hui (note critique) », p. 1601.
[100] [100] Epron J.-P. et Institut français d'architecture (dir.), 1992, *op. cit.*
[101] *Mémoires de l'abbé Grégoire*, 1989, cité dans *ibid.*, p. 37.
[102] Critique de l'ouvrage d'Edouard Pommier, 1991, *L'art de la liberté. Doctrines et débats de la Révolution française in* Poulot D., 1993, *op. cit.*
[103] Lamy Y., 1993 et 1996 ; Poirrier Ph. et Vadelorge L. (dir.), 2003 ; Poulot D., 1993 et 1998.
[104] Djian J.-M., 2005, *Politique culturelle : la fin d'un mythe*, p. 159.
[105] *Ibid.*, p. 77.
[106] Bertho-Lavenir C. (dir.), 2004, *La visite du monument*, p. 25.
[107] Vivien F.-D., « Et la nature devint patrimoine… » *in* Barrère Ch. et al. (dir.), 2005, *Réinventer le patrimoine*, p. 49.

le patrimoine tend à laisser trop de côté le rôle, l'avis, l'effort des populations autochtones concernant le patrimoine. Michel Rautenberg le soulignait encore lors du colloque portant sur *La Sélection Patrimoniale* (Paris, octobre 2010) où il s'étonnait que l'étude sur le patrimoine et le choix patrimonial ne s'étende pas plus à l'échelle des acteurs locaux et allant jusqu'à critiquer une étude trop poussée de la législation. Peut être est-ce un biais si l'on s'en contente, mais ce passage par la législation semble cependant essentiel à l'analyse et à la compréhension du processus de patrimonialisation (*cf. infra,* chapitre 6). Cette étape de recherche d'indices dans les textes officiels va nous permettre d'enrichir la définition du concept de patrimoine, d'en extraire la dynamique. Le patrimoine est une notion instable et c'est un paradoxe : il doit cette instabilité à l'évolution des sociétés et de leurs relations aux objets.

Deuxièmement, alors que le discours des dix à vingt dernières années a tenté de définir le patrimoine dans sa version extensive (patrimoines immatériels, patrimoines naturels, culturels, géopatrimoines[108] etc.), il semble qu'aujourd'hui, il existe encore une sorte de mutisme, minoritaire mais persistant, qui tend à une lecture du patrimoine désigné seulement comme une création humaine et considérant officiellement comme « *à exclure (…) le patrimoine paysager* » de la discussion portant sur « *la conceptualisation et la redéfinition du concept de patrimoine* »[109], sous-entendu la dimension naturelle du patrimoine. Nous ne sommes pas en train de dire qu'il n'y a pas de reconnaissance de l'existence du patrimoine naturel, bien au contraire, mais nous soulignons le constat d'une incompréhension, d'une impossibilité à concevoir pour certains que patrimoine naturel et patrimoine culturel ne font qu'un dans leur essence profonde, dans leur sémantique et dans la définition même du concept de patrimoine. La définition du patrimoine proposée dans *Le Petit Robert* dans sa version de 1996 ignore l'aspect naturel de la notion, l'édition de 2011 stipule qu'est patrimoine « *ce qui est considéré comme un bien propre, comme une propriété, une richesse transmise par les ancêtres* » et pour illustrer cette définition, une liste d'exemples est rajoutée dans laquelle se tiennent en bonne place *« le patrimoine mondial de l'humanité, [le] patrimoine culturel, [le] patrimoine naturel et [les] espaces protégés* ». Nous partons donc de ce postulat que sont patrimoine, au même titre et sous le prisme d'une définition commune, des éléments reconnus comme tel et relevant tant du naturel que du culturel. Régis Defurneaux souligne d'ailleurs le fait que la possibilité de croiser culturel et naturel au sein de cette unique notion de patrimoine en fait justement toute sa richesse et son originalité[110].

En 1986, André Chastel[111] mettait en garde sur le fait que le patrimoine tendait à devenir « *une notion globale, vague et envahissante à la fois* » et déplorait qu'il soit « *question tous les jours dans les discussions de notre époque du "patrimoine culturel" qui embrasserait légendes, mémoires, la langue même ; du patrimoine "écologique" qui concerne les particularités attachantes, sensibles, vitales, de la nature* » voire même de « *la métaphore saisissante du patrimoine "génétique"* ». Et de la même manière d'autres ont

[108] On se réfèrera notamment aux travaux de : Reynard E., Coratza P. et Regolini-Bissig G (dir.), 2009 ; Burek C.V. et Prosser C.D. (dir.), 2008 ; et pour le patrimoine karstique : Gauchon Ch., 1997 et Duval M., 2007.
[109] Résumé du workshop « patrimonialisations : enjeux identitaires et problématiques de développement », EHESS, 19 octobre 2010, p. 1.
[110] Defurneaux Régis, 2004, *op. cit.*
[111] Chastel André, « La notion de patrimoine » *in* Nora Pierre, 1986, *Les lieux de mémoire*, p. 1433.

insisté sur le fait que le patrimoine avait l' *« ambition de tout englober : objets, archives, morceaux de villes, bâtiments industriels, usages et savoir-faire, paysages, équilibres écologiques, voire des codes génétiques* »[112] allant même jusqu'à évoquer un tel appauvrissement de « *la convention sémantique* » du patrimoine qu'elle risquait d'en devenir « *stérile* »[113].

A l'opposé de la vision culturaliste du patrimoine, d'autres s'interrogent sur les processus de patrimonialisation de la nature. Ils soulignent le fait que « *les patrimoines naturels ont souvent été considérés comme des "cathédrales" de la nature, limités spatialement et (...) envisagés et traités comme de quasi-monuments* »[114]. Allant plus loin, ils se demandent s'il serait possible aujourd'hui d'envisager d'autres critères que ceux « *des objets mobiliers et des monuments bâtis pour construire les valeurs patrimoniales de la nature* ». La question se pose donc de la même façon : comment tracer ou retracer une frontière entre les deux pour mieux conceptualiser et renouer avec cette notion de patrimoine dont « *la limite entre nature et culture* » devient de « *plus en plus floue* »[115] ? Pourtant, « *prise en elle-même, l'idée holiste de la culture n'appelle (...) pas la nature comme sa contrepartie automatique* »[116]. Depuis le XIXe siècle les sciences se sont acharnées à construire une frontière entre les deux. Philippe Descola souligne que « *l'opposition* [entre nature et culture] *n'est pas dans les choses ; elle est construite par l'appareillage* [créé par les sciences humaines] *permettant de les discriminer* »[117]. L'exemple de la création du parc national de la Vanoise illustre cette problématique de la co-existence d'enjeux naturels et culturels sur un même espace. Isabelle Mauz[118] explique bien que la création du Parc national de la Vanoise relève d'une compréhension polysémique de l'appellation parc national. En effet, selon les points de vue de l'époque de réflexion pré-création (1920-1960), « *dans un cas, ce qui prime, c'est la protection d'un grand gibier que l'on craint de ne plus pouvoir chasser ; dans l'autre, c'est le maintien d'une culture, d'un "genre de vie" (...)* »[119]. Ainsi, à l'origine, les uns sont dans une démarche ressourciste (*cf. supra*, I/e) quand les autres tendent plus vers une démarche conservationniste voir, préservationniste. Le parc national serait donc « *à la fois un lieu où l'on protège certaines espèces, jugées particulièrement importantes, et un lieu où l'on défend la culture* [montagnarde] ». La conciliation de ces deux visions se fera par la création d'un zonage de l'espace sous la forme d'une zone centrale (activités humaines réglementées : conservationnisme et « *préservation de lieux où méditer à l'abri du bruit et des perturbations de toutes sortes* ») et une zone périphérique (activités économiques : développement). Cette division nature/culture [développement] tend à persister encore aujourd'hui. Le volet « caractère du parc » du projet de charte du Parc National de la Vanoise[120] stipule que la

[112] Guillaume M., « La gestion patrimoniale des ressources naturelles », *in* Jeudy H.-P. (dir.), 1990, *op. cit.*, p. 13.
[113] Jeudy H.-P., 1990, *op. cit.*, p. 10.
[114] Appel à communication pour le colloque international « Patrimonialiser la nature », septembre 2011, laboratoire SET, Université de Pau.
[115] *Ibid*.
[116] Descola Ph., 2005, *Par delà nature et culture*, p. 115.
[117] *Ibid.*, p. 118.
[118] Mauz I., 2002, « Comment est née la conception française des parcs nationaux ? », p. 33-44.
[119] *Ibid*.
[120] *Annexes à l'avant projet de charte du parc national de la Vanoise*, 4 juin 2010.

création du parc s'est faite dans le cadre d'un tiraillement entre esthétique et atouts de développement (sports d'hiver) et que *« l'opposition trop visible entre ces deux projets de territoire portant sur les mêmes espaces tend à éclipser (…) les liens qui les unissent* ». Le discours du parc insiste sur la recherche d'une perception englobant les différents éléments qui seraient représentatifs du territoire-parc afin que celui-ci soit perçu comme un ensemble dans la mesure où les « *milieux naturels de grand intérêt se trouvent aussi en dehors du cœur du parc, ainsi que l'essentiel du patrimoine bâti des hameaux de Vanoise* ». Et alors même que nous assistons à une tentative de décloisonnement des différentes sections, d'autres territoires tels que la vallée de la Qadisha au Liban se retrouvent sous la pression d'écologistes qui perçoivent ce site comme un « *sanctuaire saint, où la nature est sainte et dans lequel il faudrait entrer après s'être déchaussé* »[121], oubliant que les usages traditionnels des lieux (agriculture, élevage des ovins) font partie de l'héritage des sociétés présentes.

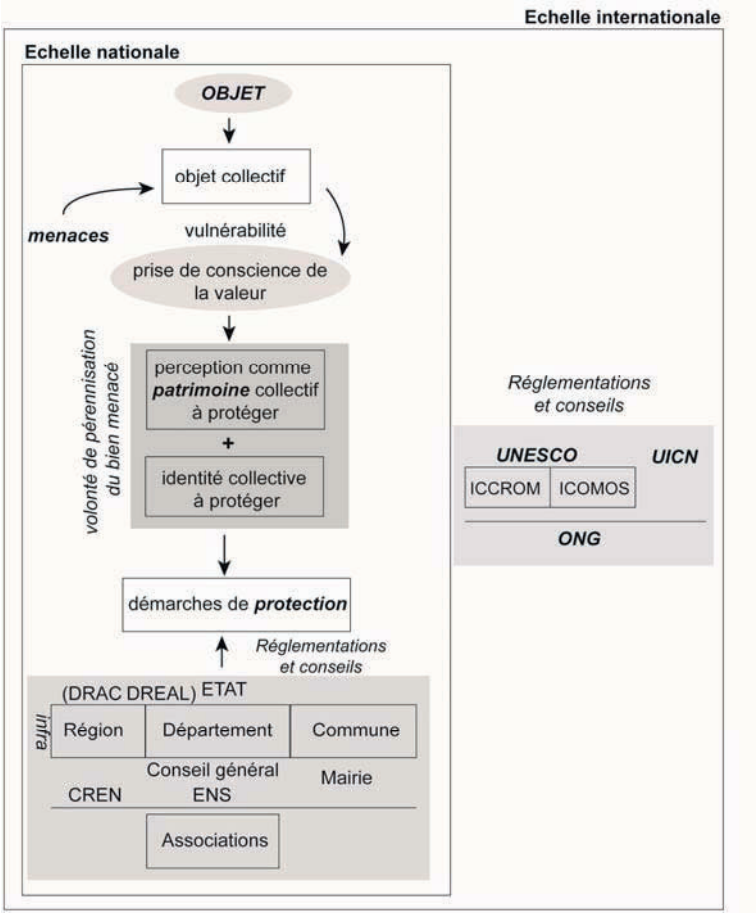


Figure 9 : Jeux d'échelles du sys tème patrimoine. Les jeu x d'acte urs touchant l'entité pa trimoniale se développe à toutes les éc helles d'un territoire for tement admini stré. Cela apparaît c omme une force (outils de gestion e xistants) mais aussi comme une faiblesse (lenteur d e la prise de décision e t par fois pr oblème au niveau de la concertation).

Nombreux sont les auteurs qui définissent le patrimoine en s'appuyant sur le rôle de la Révolution, en détaillant l'évolution du bien, du « monument », de son statut d'Antiquité vers le statut de Monument historique, puis ils étudient l'évolution du Monument historique vers le statut de Monument Musée… développant l'évolution dudit « patrimoine » et allant jusqu'à critiquer le « tout » patrimoine encouragé par une politique d'Etat incitant ses régions à développer leur identité autour de ces patrimoines[122]. Pourtant, c'est un fait, le patrimoine

[121] Entretien avec le docteur Youssef Tawk, septembre 2009, village des Cèdres.
[122] Djian M-J., 2005, *op. cit.*

s'est enrichi depuis le début du XXe siècle (*cf. supra*, pp. 40-41) de tout un ensemble d'éléments que les sociétés ont reconnu comme faisant partie de leur histoire, de leur passé, de leur identité et dont elles souhaitent conserver le souvenir en les restaurant, les protégeant, les renouvelant, les valorisant. De plus, le patrimoine, longtemps pensé en terme national, et nous y reviendrons, n'admet plus autant ce niveau ni cette échelle de pensée unique et nécessite une approche multiscalaire.

Dominique Poulot souligne ainsi le besoin de considérer le patrimoine au sein d'un espace aujourd'hui mondialisé et rappelle que l'idée du patrimoine « *constitue l'un des enjeux majeurs de la réflexion contemporaine (...)* » qui « *reçoit aujourd'hui, de plus en plus, la mission de fournir une identité culturelle relativement stable et consensuelle à une construction* » européenne voir mondiale « *(...) en respectant simultanément la diversité des cultures* »[123]. Aussi, est-il nécessaire de concevoir notre étude dans la problématique d'universalité du patrimoine (au sens du patrimoine mondial de l'UNESCO) et d'observer les dynamiques et les enjeux émanant de chaque sous échelles.

III/ Une notion clef : le paysage culturel.

Entrer dans la question de la redéfinition du patrimoine religieux en nous appuyant sur la notion de paysage culturel nous permet de poser la question du fonctionnement des dynamiques émanant de la relation « nature-culture » ; et plus précisément de la relation « patrimoine naturel-patrimoine culturel ».
La réflexion portant sur le patrimoine religieux présent au sein de ce que l'UNESCO nomme « Paysage Culturel » introduit la problématique des interrelations entre nature et culture, de la frontière illusoire ou bien avérée présente au sein de ce que nous nommons le couple patrimoine naturo-culturel.

a/ De l'universalité du patrimoine ?

En 1972, l'UNESCO signe une « *convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel* » qui « *tout en reconnaissant pleinement la souveraineté des Etats sur le territoire desquels est situé le patrimoine culturel et naturel* » incite ces Etats parties signataires à reconnaître « *l'intérêt collectif de la communauté internationale de coopérer à la protection de ce patrimoine* »[124]. Les Articles 4 et 6 (2) de la Convention stipulent qu'une des missions principales des Etats signataires est d' « *assurer l'identification, la proposition d'inscription, la protection, la conservation, la mise en valeur et la transmission aux générations futures du patrimoine culturel et naturel situé sur leur territoire* ». Cette année 1972 apparaît comme un tournant dans la réflexion patrimoniale à l'échelle mondiale puisque pour la première fois, une institution internationale propose un outil concernant ou du moins censé concerner aussi bien le patrimoine naturel que le patrimoine culturel. Tout en connaissant la polémique qui eut lieu à l'époque de la rédaction de cette convention[125],

[123] Poulot D., 2001, *op. cit.*, p. 189.
[124] UNESCO, 2008, *Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial*, p. 3.
[125] Batisse M., « Genèse de la Convention sur le patrimoine mondial culturel et naturel », *in* UNESCO, 2006, *L'UNESCO racontée par ses anciens, 1945-2005*, p. 101.

l'aboutissement en a tout de même été de présenter un outil unique pour un patrimoine dont l'UNESCO dit que la valeur est universelle et exceptionnelle. Cela signifie qu'il comporte une « *importance culturelle et/ou naturelle tellement exceptionnelle qu'elle transcende les frontières nationales et qu'elle présente le même caractère inestimable pour les générations actuelles et futures de l'ensemble de l'humanité* »[126]. Evidement cette vision est polémique puisqu'elle renvoie à une vision occidentale et « *uniformisante* »[127] de l'idée de la transmission mais aussi de la perception des territoires, de leurs richesses, biens et valeurs.

A la date du 10 juin 2010, L'UNESCO compte 187 pays ayant ratifié cette Convention et parmi eux 18 Etats arabes dont le Liban. Le 3 février 1983, celui-ci devient membre de l'UNESCO, tout comme la France qui l'est depuis le 4 novembre 1946. Vision mondiale et unanime du patrimoine ? Sûrement pas. Influence et sensibilisation à la problématique patrimoniale ? Peut-être un peu plus. C'est un des points qui amènent à travailler de manière comparative. Actuellement, la Liste du patrimoine mondial comptabilise 911 sites inscrits dont 704 biens culturels (dont 65 Paysages Culturels[128]), 180 biens naturels et 27 biens mixtes (culturels et naturels).

Peut-être est-ce effectivement délicat d'appréhender les deux aspects du patrimoine dans un même ensemble. Démontrer que patrimoine culturel et naturel peuvent ne faire qu'un, et qu'un objet peut passer du statut de patrimoine naturel à celui de patrimoine culturel et *vice et versa* se fera notamment par le prisme de la notion de paysage culturel.

b/ Définition complexe du paysage culturel :

Etudier la notion de paysage culturel, c'est commencer par se projeter à une échelle globale car cette notion nous renvoie au concept de Paysage Culturel que l'UNESCO a proposé en 1992 (tableau 1).

Catégorie de Paysage Culturel	Définition
1/ Paysage clairement défini	Conçu et créé intentionnellement par l'homme : jardins, espaces verts, généralement élaborés pour des raisons esthétiques, sociales et récréatives et souvent associés à des ensembles et des bâtiments monumentaux religieux ou autres.
2/ Paysage à évolution naturelle *Impératif initial à caractère social, économique, administratif et/ou religieux.*	*a/ paysage relique ou fossile* : processus d'évolution s'est arrêté à un certain moment dans le passé, de manière soit abrupte, soit progressive. Caractéristiques significatives encore visibles. *b/ paysage ininterrompu* : associé à un mode de vie traditionnel conservant un rôle social actif dans la société contemporaine. Evolue en montrant des signes évidents de son évolution historique.
3/ Paysage associatif	Possède des liens forts, d'ordre religieux, artistiques ou culturels, avec des éléments naturels plutôt qu'avec des signes matériels culturels pouvant même être absents.

Tableau 1 : Catégories de paysages d'après Peter Fowler, 2006.

[126] UNESCO, 2008, *op. cit.* p. 15.
[127] Gravari-Barbas M. et Guichard-Anguis S. (dir.), 2003, p. 27.
[128] Les sites transfrontaliers n'ont été comptabilisés qu'une seule fois.

Huit années de débats entre experts avaient été nécessaires à l'acceptation de ce concept au sein des catégories conventionnelles de l'UNESCO. Cependant, le Paysage Culturel de l'UNESCO est considéré comme une sous-catégorie des biens culturels, elle-même composée de trois subdivisions.

Ce concept est « *proposé pour mieux cerner un type de patrimoine à la fois naturel et culturel qui échappe aux divisions disciplinaires traditionnelles* »[129]. Avant 1992, les membres du Comité de l'UNESCO se confrontent à des dossiers complexes dont « *les cas les plus difficiles sont [des sites] à la fois culturels et naturels* »[130]. La difficulté réside en partie dans le fait que l'UNESCO sollicite des experts de l'IUCN et de l'ICOMOS dont « *le manque de collaboration (...) demeure problématique* » et défavorise une réflexion interdisciplinaire. Au-delà de cette division disciplinaire des acteurs, le problème principal rencontré face au patrimoine naturo-culturel est la difficulté à le concevoir comme tel. C'est-à-dire, que jusqu'en 1992, l'UNESCO considère que les biens sont « *soit culturels, soit naturels* » soit mixtes. Or, les biens mixtes correspondent à des éléments composés d'éléments naturels et culturels mais cette catégorie ne fait pas intervenir l'idée d'interaction entre la société et son milieu. Ce souci de l'interaction émerge au sein de la réflexion du Comité à la fin des années 1970. En 1984, encore loin de la conception finale du Paysage Culturel, « *les premières propositions pour le classement des "paysages ruraux et culturels" sont faites* »[131]. L'UNESCO se penche sur la question paysagère dès les années 1960 ne s'attachant alors qu'à l'esthétique des sites[132] et négligeant le pan culturel de la notion de paysage. La différence quantitative entre inscription de sites culturels et naturels est très marquée dès les premières années d'inscription et Christen Audet souligne que ce sont finalement les naturalistes, à la fin des années 1970, puis la *landscape ecology* qui vont encourager l'augmentation du nombre de sites naturels sur la Liste. Or, il semble que les sélectionneurs privilégiaient plutôt « *le classement de paysages culturels aux cas exemplaires d'interactions* harmonieuses*[133] entre les sociétés humaines et leurs milieux* »[134]. Les « *spécialistes en sciences humaines* » soulignent l'importance de ne pas se limiter et de considérer les Paysages (Culturels) comme des « *biens culturels représent[a]nt les ouvrages combinés de la nature et de l'homme (...) [et] illustrant l'évolution de la société et des établissements humains au cours des âges, sous l'influence des contraintes matérielles et/ou des atouts présentés par leur environnement naturel et des forces sociales, économiques et culturelles successives, internes et externes* »[135].

[129] Le Groupe d'experts sur les paysages culturels (La Petite Pierre, France, 24-26 octobre 1992) WHC-92/CONF.202/10/*Add* , WHC-92/CONF.002/12 cité dans Audet Ch., «Le classement des paysages culturels en patrimoine mondial » *in* Laurent Jean-Luc (dir.), *Sciences sociales et espaces protégés*, séminaire, Aussois, France, 1997, p. 66.
[130] Audet Ch., 1997, *op. cit.*, p. 66
[131] Tricaud, 1992 *in* Audet Ch, 1997, *ibid.*, p. 68
[132] Rössler M., 1995, *in* Audet Ch, 1997, *ibid.*
[133] En italique dans le texte
[134] Audet Ch, 1997, *op. cit.*, p. 68
[135] UNESCO, Article 1 des Orientations pour l'inscription de types spécifiques de biens sur la liste du patrimoine mondial, annexe 3, p. 92.

Cette définition est fort intéressante et attrayante pour le géographe. Le Paysage Culturel apparaît donc comme le témoignage de l'évolution d'une société en son territoire le long d'une ou de périodes de temps données. Il s'agit d'un concept dynamique permettant de « *valoriser les métissages, qu'ils soient entre cultures ou qu'ils soient entre époques, y compris la nôtre* »[136]. La démarche proposée est celle d'une « *légitim[ation de] la valeur que l'on peut attacher à la diversité culturelle évolutive du monde contemporain* » en opposition à « *une conception qui visait à protéger les lieux où la continuité d'une interaction culture/nature étaient figée* »[137]. Le Paysage Culturel doit être compris comme une illustration, une représentation, répondant à la définition géographique de la notion de paysage. La précision « géographique » a ici toute son importance car le paysage, comme le patrimoine par ailleurs, est une notion polysémique dont « *les développements pris par le sens du mot (...) peuvent tout autant provoquer une perte de sens, qu'ouvrir des perspectives créatrices* »[138]. Le paysage semble ne pouvoir être sans qualificatif et il en existe toute une typologie dans laquelle il est aisé de se perdre rapidement : paysages sauvage, rural, emblématique, urbain, industriel, patrimonial, patrimonialisé, religieux, d'interface, du tourisme, du loisir, ou encore paysage de l'Etat, de conflits, de la création etc. Les sens de ces termes se croisent et s'entrecroisent, donnant inlassablement naissance à d'autres qualificatifs. Qu'en disent les géographes ? Sans revenir sur l'histoire de la notion de paysage dont les prémices ont été discutés (Antiquités pour A. Roger et Chine du IVe siècle pour A. Berque) nous devons rappeler que le sens du mot paysage a largement évolué et cela, au sein même de la discipline géographique.

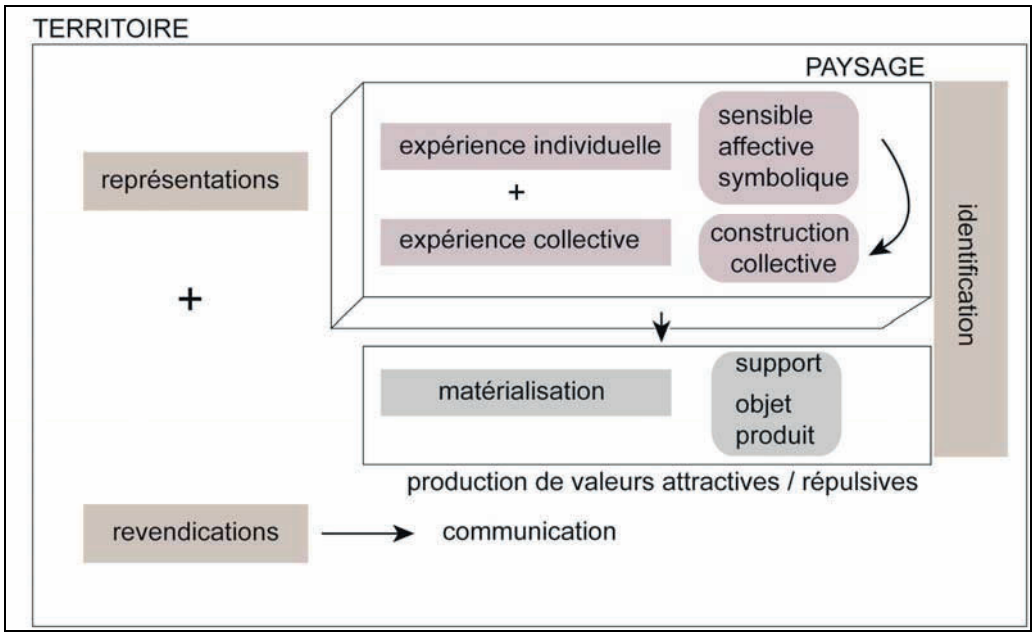


Figure 10 : Le paysage comme projection du territoire. Les expériences individuelles et collectives nourrissent les représentations. Matérialisées par la société elles sont identifiées, définies et revendiquées et participent à la démarche de territorialisation.

[136] Audet Ch., 1997, *op. cit.*, p. 69
[137] *Ibid*.
[138] Donadieu P. et M. Périgord, 2005, *Clés pour le paysage*, p. 31

Jean-Louis Tissier insiste sur le fait que le paysage « *n'est pas une notion reposante qui s'accommode de la contemplation passive* » [139]. Il faut l'appréhender dans sa dynamique et le concevoir comme « *la représentation territorialisée de l'environnement, qui est situé géographiquement et caractérisé par des composantes matérielles qui ont aussi une valeur culturelle* » (figure 10). Citant Georges Bertrand, il souligne que c'est l'Homme qui crée le paysage. C'est par le biais de la notion de paysage que nous pouvons « *accéder à une nature socialisée et anthropisée et [que nous pouvons] prendre en compte les représentations que les sociétés ont de ce complexe* »[140]. Ces représentations sont chargées de « *valeurs positives ou négatives, attractives ou répulsives* » et il en émane *« une relation entre leur état matériel et cet ordre de valeur* »[141].

Le paysage est donc intimement lié au territoire dont il est la projection continue. Tout comme le territoire, il peut être délaissé puis réinvesti car suscitant un nouvel intérêt et la société va chercher à le redéfinir, à le ré-identifier dans une démarche de réflexion plus ou moins collective aux échelles locale (« interne ») et plus globale (« externe »). Nous souhaitons citer l'article 1 de la Convention européenne du paysage qui précise que la notion de « *"paysage" désigne une partie du territoire telle que perçue par les populations, dont le caractère résulte de l'action de facteurs naturels et/ou humains et de leurs interrelations* »[142]. Nous en arrivons ici à un élément clef de notre démarche. Pour comprendre les relations entre nature et culture, il faut nécessairement prendre en compte la perception du paysage, c'est à dire la perception du territoire. En cela, la définition de la Convention européenne du paysage est satisfaisante. En revanche, affirmer que le paysage « *désigne une partie du territoire* » est plus problématique puisque nous l'avons souligné précédemment, le paysage est la représentation d'un territoire.

Quelle est finalement la différence entre le paysage et le Paysage Culturel ? Tout comme le Paysage Culturel, le « paysage » désigné par la Convention européenne ou défini par les géographes résulte de la relation environnement/société. Les deux sont issus de l'action ou de l'ouvrage de l'Homme. Une différence, du moins dans le texte, est notable quant à l'aspect temporel. Alors que la Convention européenne souligne que le paysage est une « *composante essentielle du cadre de vie des populations, expression de la diversité de patrimoine commun culturel et naturel, et fondement de leur identité* »[143], l'UNESCO insiste sur l'idée de transmission sur le temps long. Aussi, d'un côté a-t-on affaire à un élément identitaire marqué et justifiant une certaine unité territoriale et d'autre part, le paysage dit culturel correspond à un processus dynamique. C'est-à-dire que ce paysage peut être compris comme un « *concept dynamique (...) en tant que produit d'un processus interactif à longue haleine et scientifiquement démontrable* »[144]. Peter Fowler explique que les Paysages culturels sont chargés de représentations mentales et qu'au-delà du construit qui est le témoignage matériel de ces représentations, doivent être prises en compte les « *cultures dont l'héritage*

[139] Tissier J.-L., *in* Lévy J. et Lussault M. (dir.), 2003, *op. cit.*, pp. 697-700.
[140] Bertrand G., 1975 cité dans Tissier J.-L., 2003, *ibid.*
[141] Tissier J.-L., 2003, *ibid.*

[142] Conseil de l'Europe, 2000, *Convention européenne du paysage*, p. 2.
[143] *Ibid*., p. 3.
[144] Fowler P., 2006, « Paysages culturels du patrimoine mondial », p.28.

repose sur des artefacts non monumentaux, tels que les lieux sacrés du monde naturel »[145]. L'originalité de cette catégorie de paysage tient donc au fait qu'elle intègre des paysages aux caractéristiques variées allant d'une qualité esthétique significative à la continuité du mode de vie et de l'usage des sols, en passant par les parcs ornementaux, les villages, les sites essentiellement industrielles et montagnards, aux sites ayant une dimension importante de religiosité, sainteté, sacralité. En cela, cette compréhension du Paysage Culturel rejoint la géographie culturelle qui a « *développé une approche [du paysage] en termes de valeurs culturelle et anthropologique* » étudiant notamment la dimension symbolique de l'inscription de « *hauts lieux politique ou "naturel"* »[146] au sein du paysage.

Nous pensons que le qualificatif « culturel » a été donné à la notion de « paysage » par les experts de l'UNESCO dans le souci d'une compréhension générale (c'est-à-dire dans toutes les sphères de la société) d'une volonté de conserver et de souligner par l'inscription la valeur des « ouvrages combinés de l'homme de la nature ». Le qualificatif « culturel » joue un rôle de médiateur entre les experts du paysage et un imaginaire collectif du paysage « naturel » d'où l'homme serait finalement et paradoxalement exclu.

Le Paysage Culturel en est-il pour autant une marque déposée par l'UNESCO ? Nous proposons ici d'utiliser la notion de Paysage Culturel avec ses majuscules lorsque nous parlons des biens de l'UNESCO et d'utiliser la notion sans majuscule pour les sites qui ne sont pas inscrits mais qui répondent à cette définition. A la vue de la démonstration précédente, nous pouvons avancer l'idée que paysage et paysage culturel répondent en fait à une définition commune. Il serait toujours possible de contre-argumenter, aussi, partons-nous au moins du postulat qu'ils répondent à une préoccupation commune qui est la représentation d'un territoire. Or, l'analyse de cette représentation est complexe du fait de la nature même du territoire qui nécessite une prise « *en compte de façon simultanée [de] ses caractères objectifs [matérialité], subjectifs [expérience individuelle] et conventionnels [construction collective]* »[147] (*supra*, figure 10).

La reconnaissance d'un paysage culturel est la reconnaissance comme « patrimoine » de la territorialisation de la relation environnement/société. Le patrimoine comportant une double valeur (passée et prospective) il répond ici au souci de l'aspect évolutif de la représentation qu'une société se fait du territoire. Il renvoie donc à l'idée d'un processus, qui ne pouvant se contenter d'être qualifié de « dynamique », est nommé ici processus de patrimonialisation.

De plus, l'appel à la notion de Paysage Culturel en tant que patrimoine nous renvoie à l'idée de « *la mémoire du paysage* » comme l'entend Simon Schama[148]. L'auteur nous parle d'une mémoire rattachée à la perception que l'on va avoir des paysages regardés au fil des générations. Pour lui, ces perceptions évoluent au cours du temps tout en se transmettant. Cela rejoint notre idée que la mémoire du paysage ou devrait-on dire les mémoires du paysage nous permettent alors de retranscrire l'évolution des représentations de l'espace et par conséquent d'y trouver des éléments qui nous permettrons de reconstruire les processus de patrimonialisation de ces espaces. Interroger le paysage culturel, c'est revenir sur sa genèse

[145] *Ibid*.
[146] Tissier J.-L., 2003, *op. cit.*
[147] Debarbieux B., *in* Lévy J. et Lussault M. (dir.), 2003, *op. cit.*, p. 912.
[148] Schama S., 1995, *Le paysage et la mémoire*, 721 p.

mais aussi sur la complexité de sa construction. Il s'agit de percevoir le paysage culturel comme un système complexe que nous allons disséquer et analyser à travers l'étude de deux sites que sont le site du monastère de la Grande-Chartreuse en Isère et le Site de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu, inscrit comme Paysage Culturel sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité de l'UNESCO.

c/ Entrée de la question du sacré via le paysage culturel.

Les études sur les Paysages Culturels insistent généralement sur le caractère rural et agricole des sites sélectionnés. Peter Fowler déclare que « *sans conteste la norme pour ce qui est devenu le type le plus populaire de ce genre de paysages [est] : le paysage agricole en exploitation* » [149]. Il souligne, cependant, que « *tous ces paysages spéciaux possèdent entre six et neuf caractéristiques d'une "personnalité" définie par treize traits répertoriés* » dont « *les plus communes sont la continuité du mode de vie/utilisation du sol, la présence de ville et/ou de villages, et les constructions souvent de grande taille* ». Il insiste également sur le fait que les Paysages Culturels ne doivent pas être considérés « *comme des déserts mais comme des endroits vivants de peuplement et d'effort humain* »[150]. Notre analyse du Paysage Culturel de la Qadisha montrera que cette dernière remarque est à nuancer.

Mechtild Rössler rappelle que *« la décision [de créer les Paysages Culturels] a été un jalon important à bien des égards, car ils englobent [parmi d'autres] : la reconnaissance de la diversité des manifestations des interactions entre l'homme et la nature qui l'entoure ; [mais aussi] la prise en compte des rapports spirituels avec la nature* » [151]. En cela, « *ils sont la base de la culture, de l'identité et des croyances des gens qui vivent en leur sein* » et manifestent « *la fonction sacrée d'une mémoire tellurique inconsciente* » [152]. Si les Paysages Culturels ne sont pas reconnus comme des paysages du sacré, ils inspirent en tout cas une réflexion quand au sens qu'il faut leur attribuer.

La Liste du Patrimoine mondial contient 65 Paysages Culturels dont une grande partie est caractérisée par une « *dimension importante de religiosité/ sainteté/ sacralité* » mais aussi par un relief montagnard ou par le fait d'être « *une montagne intégrale* »[153] [montagne comme entité]. La lecture des caractéristiques et commentaires concernant chacun des sites nous révèle que vingt-sept sites font référence à des éléments appartenant au religieux (Tableau 2).

[149] Fowler P., 2006, *op. cit.*, p. 28
[150] *Ibid*., p. 32.
[151] Rössler M., « Linking Nature and Culture: world Heritage Cultural Landscapes » *in* UNESCO, 2002*, Cultural Landscapes: the challenge of conservation world heritage*, pp. 10-15.
[152] Añon Feliu C., « Cultural Landscapes: evaluating the intercation between people and nature » *in* UNESCO, 2002, *op. cit.*, p. 37.
[153] Fowler P., 2006, *op. cit.*

Afghanistan	*Paysage culturel et vestiges archéologiques de la vallée de Bamiyan*
Afrique du sud	Paysage culturel de Mapungubwe
	Paysage culturel et botanique du Richtersveld
Allemagne	Le royaume des jardins de Dessau-Wörlitz
	Parc de Muskau / Park Mużakowski *
	Vallée du Haut-Rhin moyen
Andorre	*La Vallée du Madriu-Perafita-Claror*
Argentine	Quebrada de Humahuaca
Australie	*Parc national d'Uluru-Kata Tjuta 1*
Autriche	Paysage culturel de Fertö / Neusiedlersee
	Paysage culturel de Hallstatt-Dachstein / Salzkammergut
	Paysage culturel de la Wachau
Azerbaïdjan	Paysage culturel d'art rupestre de Gobustan
Chine	*Mont Wutai*
Croatie	Plaine de Stari Grad
Cuba	Paysage archéologique des premières plantations de café du sud-est de Cuba
	Vallée de Viñales (site « encerclé de montagne »).
Espagne	Paysage culturel d'Aranjuez
	Pyrénées - Mont Perdu
Fédération de Russie	Isthme de Courlande
France	Juridiction de Saint-Émilion
	Pyrénées - Mont Perdu
	Val de Loire entre Sully-sur-Loire et Chalonnes 2
Gabon	Ecosystème et paysage culturel relique de Lopé-Okanda
Hongrie	Parc national de Hortobágy - la *Puszta*
	Paysage culturel de Fertö / Neusiedlersee *
	Paysage culturel historique de la région viticole de Tokaj
Inde	Abris sous-roche du Bhimbetka
Islande	Parc national de Þingvellir
Israël	Route de l'encens – Villes du désert du Néguev
Italie	*Sacri Monti du Piémont et de Lombardie*
	Chemin de fer rhétique dans les paysages de l'Albula et de la Bernina
	Côte amalfitaine
	Parc national du Cilento et du Vallo Diano, avec les sites archéologiques de Paestum et Velia et la Chartreuse de Padula
	Portovenere, Cinque Terre et les îles (Palmaria, Tino et Tinetto)
	Vallée de l'Orcia
Japon	*Mine d'argent d'Iwami Ginzan et son paysage culturel*
	Sites sacrés et chemins de pèlerinage dans les monts Kii
Kazakhstan	Pétroglyphes du paysage archéologique de Tamgaly
Kenya	Forêts sacrées de kayas des Mijikenda
Kirghizistan	*Montagne sacrée de Sulaiman-Too*
Liban	*Ouadi Qadisha ou Vallée sainte et forêt des cèdres de Dieu (Horsh Arz el-Rab)*
Lituanie	Isthme de Courlande
	Site archéologique de Kernavė (Réserve culturelle de Kernavė)
Madagascar	*Colline royale d'Ambohimanga* (colline)
Mexique	Paysage d'agaves et anciennes installations industrielles de Tequila
Mongolie	Paysage culturel de la vallée de l'Orkhon
Nigéria	Forêt sacrée d'Osun-Oshogbo
	Paysage culturel de Sukur
Norvège	Vegaøyan – Archipel de Vega
Nouvelle-Zélande	*Parc national de Tongariro*
Philippines	*Rizières en terrasses des cordillères des Philippines*
Pologne	Kalwaria Zebrzydowska : ensemble architectural maniériste et paysager et parc de pèlerinage
	Parc de Muskau / Parc Mużakowski
Portugal	Paysage culturel de Sintra

	Paysage viticole de l'île du Pico
	Région viticole du Haut-Douro
République démocratique populaire lao	Vat Phou et les anciens établissements associés du paysage culturel de Champassak
République tchèque	Paysage culturel de Lednice-Valtice
Royaume-Uni de Grande Bretagne et d'Irlande du Nord	Île de St Kilda
	Jardins botaniques royaux de Kew
	Paysage industriel de Blaenavon
	Paysage minier des Cornouailles et de l'ouest du Devon
Suède	Paysage agricole du sud d'Öland
Suisse	Chemin de fer rhétique dans les paysages de l'Albula et de la Bernina
	Lavaux, vignoble en terrasses
Togo	Koutammakou, le pays des Batammariba
Turkménistan	Forteresses parthes de Nisa
Zimbabwe	*Monts Matobo*

Tableau 2 : Liste des sites inscrits par l'UNESCO comme Paysage Culturel. Les zones grisées correspondent à des sites marqués par des valeurs sacrales. Les sites indiqués en italique correspondent aux territoires de montagne.

Il peut s'agir de témoins de croyances traditionnelles (monolithe d'Uluru dans le Parc national d'Uluru-Kata Tjuta 1, Australie) comme de présences architecturales de diverses confessions (monastères, églises, temples, statues) mais également de « sanctuaires naturels » (montagnes sacrées du bouddhisme en Chine, Monts Kii). Nous sommes amenée à nous demander pourquoi cette question de la religiosité/ sainteté/ sacralité des sites n'est pas plus développée dans les communications concernant les Paysages Culturels. De même, dix-sept des Paysages Culturels de la Liste sont des sites montagnards ou font appel à la référence montagnarde (par exemple la vallée de Viñales qui est un site « *encerclé de montagne* »). Parmi ces sites, treize sont caractérisés par une dimension religieuse/ sainte/ sacrée.

De même, alors qu'il existe toute une littérature sur les montagnes sacrées (*cf. infra* chapitre 2), l'UNESCO n'aborde pas non plus la question des Paysages Culturels par le biais de la montagne. Il apparaît que les travaux de l'UNESCO ont plutôt porté sur la *« diversité culturelle et la diversité biologique des sites sacré "naturels"* » (1998) et aussi sur « *l'importance des sites naturels sacrés pour la conservation de la biodiversité* » (2003). Porté par l'UNESCO, l'IUCN, *The Local and Indeginous Knowledge System Project* (LINKS) et *the Man and the Biosphere programme* (MAB), le workshop de 2003 a traité de la question de la gestion et de la conservation des sites naturels sacrés dans les régions d'Afrique, d'Amérique du sud et d'Asie. A ce sujet, W. Erdelen écrit que « *dans de nombreuses sociétés non-occidentales, les zones traditionnelles sacrées remplissent des fonctions similaires à celle des zones protégées par la loi dans l'Ouest. En raison des restrictions d'accès, ces régions, y compris les montagnes, bois, rivières et autres (...) ont échappé à la dégradation car elles sont des sites bien ancrés dans les cultures locales et les systèmes de croyances traditionnels* »[154]. Nous sommes interpellée par cette remarque car elle laisse entendre que des phénomènes similaires n'existent pas (ou plus ?) dans les sociétés contemporaines occidentales ou occidentalisées et que par conséquence « *la naissance de l'idée de patrimoine [serait] corrélative de l'apparition de sociétés régies par des idéologies*

[154] Erleden, W., 2003, *International workshop of sacred natural sites for biodiversity conservation*, p. vii.

et qui refuse[raient] les formes traditionnelles de la sacralités »[155]. Aussi faut-il se demander si l'entrée de la question patrimoniale dans les sociétés correspondrait à une rupture avec les croyances/pratiques/perception traditionnelles de la nature ? Allant dans ce sens, Paul Claval écrit que « *la protection de certains éléments de l'environnement par des mesures législatives et réglementaires spécifiques a longtemps été inutile dans la mesure où la sacralité attachée aux lieux de culte, aux centres rituels et au pouvoir suffisait à les soustraire au vandalisme* ».

Conclusion

Le patrimoine, objet géographique, est à considérer dans ses multiples dimensions. Pour le définir et comprendre son cheminement, il faut nécessairement l'aborder comme un processus. L'approche chrono-systémique apparaît comme la méthode la plus appropriée dans le cadre de cette analyse d'autant plus que les terrains étudiés sont marqués par des dynamiques variées.

La reconstruction du processus de patrimonialisation des sites étudiés que sont la vallée de la Qadisha et des Cèdres de Dieu et le site du monastère de la Grande-Chartreuse montre entre autres que les relations entre les hommes, leurs croyances et la « nature » sont à l'origine des mesures de conservation. Il conviendra, cependant, de montrer comment les processus de conservation actuels restent liés aux traditions anciennes. Le choix des terrains de montagne n'est en cela, pas un hasard. La question des « montagnes sacrées » comme exemplarité de la préservation environnementale est en lien direct avec notre problématique : qu'en est-il des montagnes investies par les hommes et dont les origines de la sacralisation remontent au temps de l'anthropisation ?

Travailler sur le thème du patrimoine religieux en montagne amène à prendre en considération l'objet-patrimoine en son environnement. Il peut s'agir, par exemple, d'un bâti en milieu de montagne. Il est aussi intéressant d'appréhender l'espace montagnard ou une partie de celui en tant que site-patrimoine si les sociétés ont construit leurs croyances à partir de ce support. Dans un cas comme dans l'autre, l'espace montagnard est marqué par le sacré. Cette présence du sacré en montagne doit être dans un premier temps défini puis analysée et renouvelée via le prisme de la patrimonialisation et de la protection.

[155] Claval P., « Sens patrimoniaux dans le monde », *in* Gravari-Barbas M. et Guichard-Anguis S., 2003, *op. cit.*

CHAPITRE 2 : DES HAUTS LIEUX DANS DES MONTAGNES SACRALES

Bien que la perception de la montagne soit diverse selon les cultures, la notion de montagne sacrée est partagée par un très grand nombre de sociétés. Edwin Bernbaum écrit dans l'introduction de son ouvrage sur les *montagnes sacrées du monde* que « *traditionnellement, à travers le monde, les populations de culture religieuses ont perçu les montagnes comme le symbole de leur plus haute quête spirituelle* »[156].

Bien qu'une typologie concernant ce sujet ait largement été développée à travers la littérature spécialisée[157], il est nécessaire de revenir sur certains éléments puisque les objets que nous traitons amènent à traiter de la question du sacré en milieu de montagne. Notre recherche doctorale portant sur le patrimoine religieux dans les milieux de montagne, il s'agit d'aborder la question de la valeur sacrée conférée aux espaces montagnards, en nous interrogeant notamment sur la présence des lieux de culte au sein de ces espaces.

Alors qu'il est communément entendu qu'est sacré ce « *qui appartient à un domaine séparé, interdit, inviolable et fait l'objet d'un sentiment de révérence religieuse* »[158], les travaux portant sur ce concept tendent à aller plus loin dans la définition de cette notion.
Dans la mesure où les sites que nous étudions sont fortement marqués par la religion, nous choisissons de faire appel à la géographie culturelle et notamment à celle des religions.

Dans une première partie, nous revenons sur la définition problématique de la place du géographe confronté à la question religieuse et nous insistons sur les axes et éléments entrant dans le développement de notre réflexion. Dans un second temps, nous abordons la question de la montagne et de la multiplicité de ses aspects. Enfin, la troisième partie de ce chapitre introduit les éléments de contextes nécessaires à la compréhension de nos terrains.

I/ Le sacré chez les géographes.

a/ De la géographie religieuse à la géographie des religions.

Au cours des années 1980, les géographes anglo-saxons travaillant sur les questions de religion, ressentent le besoin de se positionner épistémologiquement dans la discipline notamment de façon à prendre du recul par rapport aux travaux des historiens des religions. Park, citant Barret, souligne ainsi qu'une erreur courante est de définir les travaux des géographes traitant des religions comme « *géographie de la religion* », c'est-à-dire « *la description et l'analyse de phénomènes religieux en termes de science géographique* »[159]. L'auteur souligne à quelle point cette définition est peu satisfaisante et nous voyons bien comment « *la géographie de la religion* » a pu être une notion un peu fourre tout à l'intérieur de laquelle toute étude s'intéressant un temps soit peu à la spatialisation du phénomène

[156] Bernbaum E., 1990, *Sacred mountains of the world*, p.xiii
[157] On se réfèrera notamment aux travaux de Roux J.-P., 1999, Bozonnet, 1992, Bernbaum E., 1990, 2006, Brunet S., Julia D. et Lemaitre N. (dir.), 2005, etc.
[158] *Le Nouveau Petit Robert 2011*
[159] Barrett D.B. et al., 1982 cité dans Chris Park Chris C., 1994, *Sacred worlds, an introduction to geography and religion*, p.18.

religieux pouvait être qualifiée de géographique. S'appuyant sur les travaux de R. W Stump[160], C. Chris Park[161] remet en cause cette vague définition et souligne l'importance de distinguer deux approches principales : la géographie religieuse et la géographie des religions. Si l'une s'interroge sur le rôle de la théologie et de la cosmologie dans l'interprétation de l'univers (certains auteurs sont même allés jusqu'à parler de *geoteology* [Tuan, 1968] ou *geosophy* [Stump, 1986]), l'autre s'intéresse aux relations et effets de la religion sur la société, la culture et l'environnement (avec un intérêt prononcé pour les paysages et leur organisation). Ces deux approches ne sont pas incompatibles mais elles n'ont pas les mêmes objectifs. De nombreux travaux des vingt dernières années se sont inscrits dans le second champ de recherche, portant notamment sur l'organisation socio-spatiale des différents groupes religieux ainsi que de l'impact sur le paysage ; sur le développement de sites sacrés et sur les pèlerinages[162]. Ce qu'il faut comprendre des relations entre géographie et religion c'est que « *la première analyse l'espace, [et] la seconde est un facteur de structuration de celui-ci* »[163]. Henri Chamussy insistait déjà sur ce point en 1992 en écrivant qu'« *étymologiquement, la religion, c'est ce qui relie : les hommes entre eux et les hommes à la terre, ce qui sous entend : organisation socio-spatiale* »[164] et il soulignait qu'il n'existe de concept plus géographique.

Nos travaux ne s'inscrivent pas spécifiquement dans la branche de la géographie des religions mais nous ne pouvons faire l'économie d'un détour par ce champ d'étude tant les positionnements sur ces questions peuvent être sources de conflits intra-disciplinaires. Les sites étudiés, que sont le site du monastère de la Grande-Chartreuse, la vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu, sont largement marqués par l'activité ancienne et/ou actuelle des congrégations religieuses qui s'y sont installées. « *Le paysage est un manuscrit sur lequel est écrit l'histoire culturelle d'un espace, bien que certaines traces du passé soient plus persistantes que d'autres* »[165]. Aussi faut-il considérer les témoins paysagers se rattachant aux congrégations religieuses comme des éléments à prendre en compte dans la compréhension des dynamiques territoriales. Lily Kong[166] rappelle cependant que l'appréhension de la question paysagère par les géographes s'intéressant aux questions de religion a principalement été menée par le biais de l'influence du religieux sur les paysages et dans une moindre mesure par le biais de l'influence du paysage sur l'environnement. Les géographes des années 1960-1990 se sont ainsi intéressés aux traces du religieux dans le paysage et à la façon dont le paysage s'est trouvé transformé[167]. Il s'agissait pour eux d'observer comment l'Eglise a marqué le paysage et quels sont les facteurs de choix des sites (éléments naturels, symboles) et les dynamiques qui en émanent. Lily Kong souligne aussi l'importance que peut avoir le

[160] Stump R.W., 1986, cité dans Chris Park Chris C., 1994, *ibid*.
[161] Park Chris C., *ibid*.
[162] Park Chris C., *ibid*., p.20 et Kong L., 1990, « Geography and religion : trends and prospects », p. 358.
[163] Rosendahl Z., 2002, « Géographie et religion, quelques orientations de recherche, exemples brésiliens », p. 37.
[164] Chamussy Henri, « Religions dans le monde », *in* Bailly A., Ferras R. et Pumain D. (dir.), 1992, *Encyclopédie de géographie*, p. 881.
[165] Park Chris C., *op. cit.*, p. 197.
[166] Kong L., 1990, *op. cit.*, p. 358.
[167] *Cf.* Isaac E, 1961-62, cité dans Kong L. 1990, et Park Chris C., 1994 ; Desffontaines P., 1948 ; Bertrand J.-R. et Muller C. et al., 1997 (*Norois*), 1999 ; Claval P., 2003 .

processus de sécularisation et le rôle joué par les géographes de la "*new*" *cultural geography*. En effet, ceux-ci ont introduit la notion de conflits entre le religieux et le séculaire, amenant ainsi la question de la place du politique dans la réflexion sur les espaces religieux. Aussi, les travaux sur l'aménagement de territoires religieux amènent à aborder la question de l'évolution dans le temps et de la reconversion des espaces[168] (figure 11). Ces derniers points intéressent notre réflexion car nos sites d'études ont connu une série de ruptures ayant créé des dynamiques où religieux et séculaire se rencontrent, modifiant la fonction et la nature des lieux.

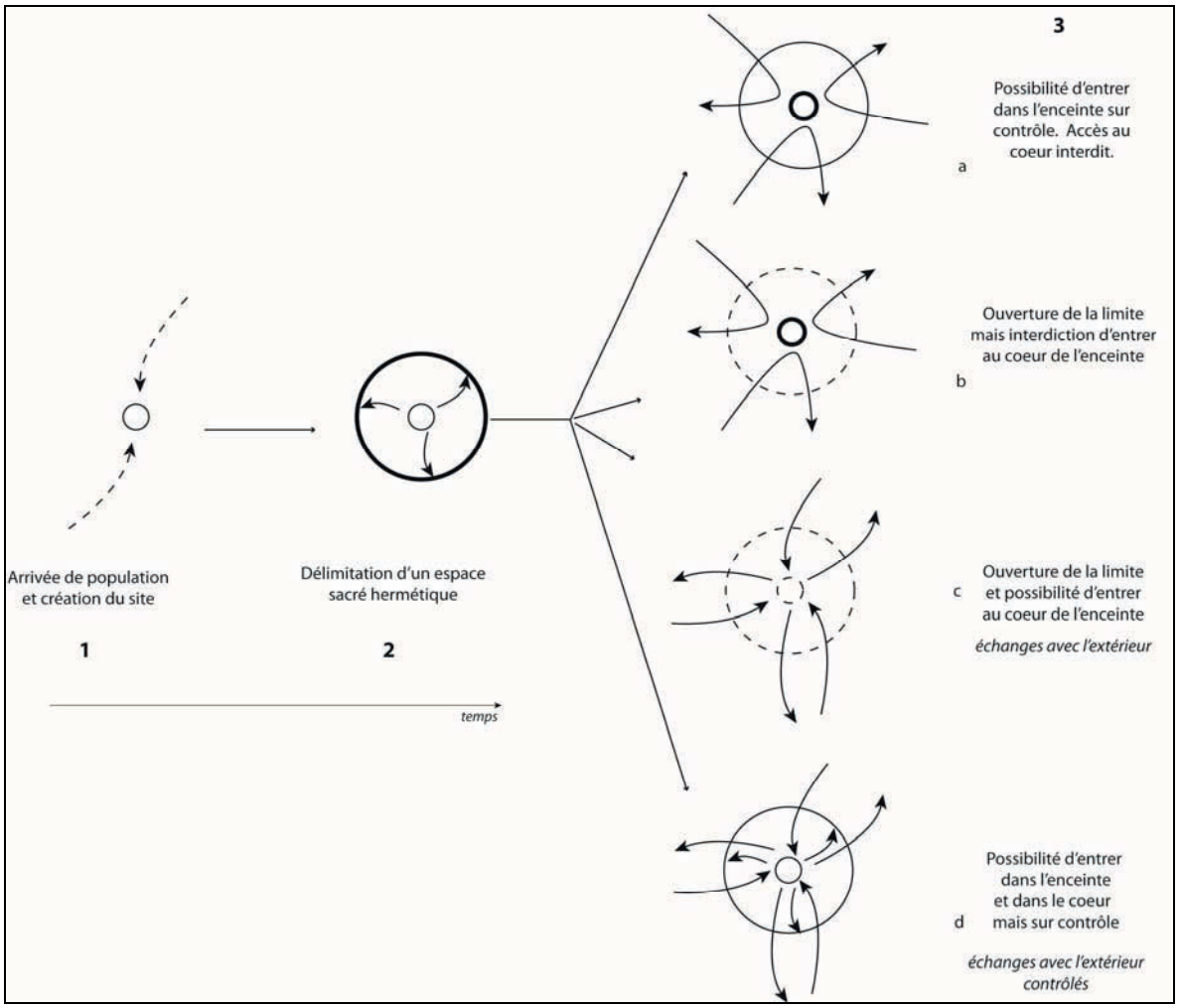


Figure 11 : Représentation des systèmes de convergence et de rayonnement des sites dits sacrés et de la dynamique de leurs limites. Cette figure met en avant quatre scénarios possibles (a,b,c,d) issus de l'évolution d'un espace sacré (centre et zone de diffusion).

Il existe de nombreuses façons d'aborder la question religieuse en géographie. Les thématiques d'approche de la compréhension géographique du fait religieux de Zeny Rosendahl ont retenu notre attention. L'auteure propose d'étudier les centres de convergence et leur rayonnement ; le rapport entre religion, territoire et territorialité ; les espace et lieu

[168] Park Chris C., *ibid*., p. 211.

sacrés ; la perception et le symbolisme. Ces thèmes ont le mérite de faire ressortir les notions clefs nécessaires à toute étude géographique et sont porteurs d'une approche multiscalaire.

Nous sommes amenée à nous interroger sur la territorialisation des espaces marqués par le religieux et à les délimiter. Ces lieux, longtemps caractérisés par des échanges culturels et économiques, sont considérés comme des hauts lieux (nous reviendrons sur la définition de cette notion au cours de ce chapitre) largement décrits au cours des siècles et dont l'une des principales caractéristiques est d'être qualifiés de sacrés. La question du religieux nous amène donc à nous intéresser à la notion d'espace sacré.

Les études concernant les territoires du religieux mettent en avant l'idée que nombreuses sont les sociétés qui font appel au religieux dans leur démarche de construction territoriale[169]. L'analyse de ces diverses sociétés aboutit au constat qu'il existe des fonctionnement divers mais que d'une façon générale, il est possible d'observer des processus de délimitation d'espace sacré, c'est-à-dire ayant un statut particulier, avec des limites, plus ou moins franchissables. Avec le temps, selon les peuples et les croyances, ces limites peuvent être amenées à évoluer, tout comme les modalités de l'accessibilité. Ainsi, la figure 1 tente-t-elle de schématiser et dynamiser ce que Zény Rosendhal nomme les centres de convergences et de rayonnement.

Dans certaines cultures, le ou les esprits, souvent en lien avec la nature, peuvent être localisés de façon précise à la périphérie d'un village ou représentés par des éléments appartenant au milieu « naturel » (par exemple : un arbre, un rocher, une mare etc.)[170]. L'espace symbolisant l'habitat de la divinité ou délimitant l'artefact est « *interdit d'accès aux habitants ordinaires* » qui correspond au stade 2 de notre schéma (figure 11). Mais il existe des cas où il est nécessaire de recréer la limite de l'espace sacré chaque année : « *en foulant des ses pieds le territoire, en suivant ses limites, portion par portion, le sacrifiant [qui, chez les Mofu, ne peut être qu'un descendant des autochtones] rappelle l'individualité particulière de cet espace* »[171]. Cette étape pourrait correspondre au stade 3a de la figure 11 suivit par une rétroaction vers le stade 2.

L'exemple du Mont saint Michel permet d'aborder l'évolution dynamique des limites et du rayonnement d'un site. Le site du mont Tombe (non originel) a progressivement été aménagé depuis le VIIIe siècle. Il est attesté dès le XIe siècle que des pèlerinages amènent des foules très importantes sur le site où se trouvent des moines Bénédictins mais dont l'agitation est peu compatible avec la stricte règle monacale[172]. Nous supposons qu'à ce moment-là, le site est en situation 3a ou 3b. Le siège des Anglais de 1424, provoque une boucle de rétroaction vers le stade 2 avec renforcement des limites. Puis, au cours des XIVe et XVe siècles [stade 3d], des « maladreries »/ léproseries sont aménagées par les moines à l'entour de la baie tel un « *cordon sanitaire indispensable pour préserver une communauté groupée sur un espace si étroit* » Le XVIe siècle [stade 3c], se caractérise par un relâchement caractérisé par l'ouverture des « *lieux réguliers (...) à toutes sortes de personnes, hommes et femmes ...* »[173]. Nous nous arrêtons ici au XVIIe siècle [stade 3a], qui voit une réorganisation

[169] *Cf.* notamment Dory D., Verdier R. et Vincent J.-F. (dir.), 1995, *La construction religieuse du territoire*.
[170] Dory D., Verdier R. et Vincent J.-F. (dir.), 1995, *op. cit.*, p. 24.
[171] *Ibid*., p. 26.
[172] Brighelli J.-P., 1987, *Entre ciel et mer, le Mont Saint-Michel*, p. 39.
[173] Dom de Camps cité dans Brighelli J.-P., 1987, *op. cit.*, p. 63.

du site divisée en trois cercles : le rocher avec le clergé au sommet, les grèves avec la noblesse aux remparts, et les rives, au pied, où se trouve le peuple.

Dans la mesure où la compréhension du processus de patrimonialisation de ces espaces tient une grande partie dans notre recherche, nous sommes amenée à étudier l'évolution de la perception des sites. Pour cela, nous pouvons nous appuyer sur les mémoires des voyageurs qui sont de riches témoignages. Bien que subjectifs, ils permettent de saisir la perception religieuse ou laïque de ces sites. Notre méthode s'appuie largement sur l'approche systémique pour mettre en avant la dynamique religieuse des sites et ses interactions avec les dynamiques de patrimonialisation mais aussi de touristification. Cela, dans la mesure où certaines prémices du tourisme en milieu de montagne peuvent être reliées à l'activité pèlerine[174]. Nous nous interrogeons donc sur la nature des pratiques se déroulant sur les sites étudiés et nous nous intéresserons à leur rôle en termes de patrimonialisation (figure 12 et *cf. infra*, chapitres 4 et 5).

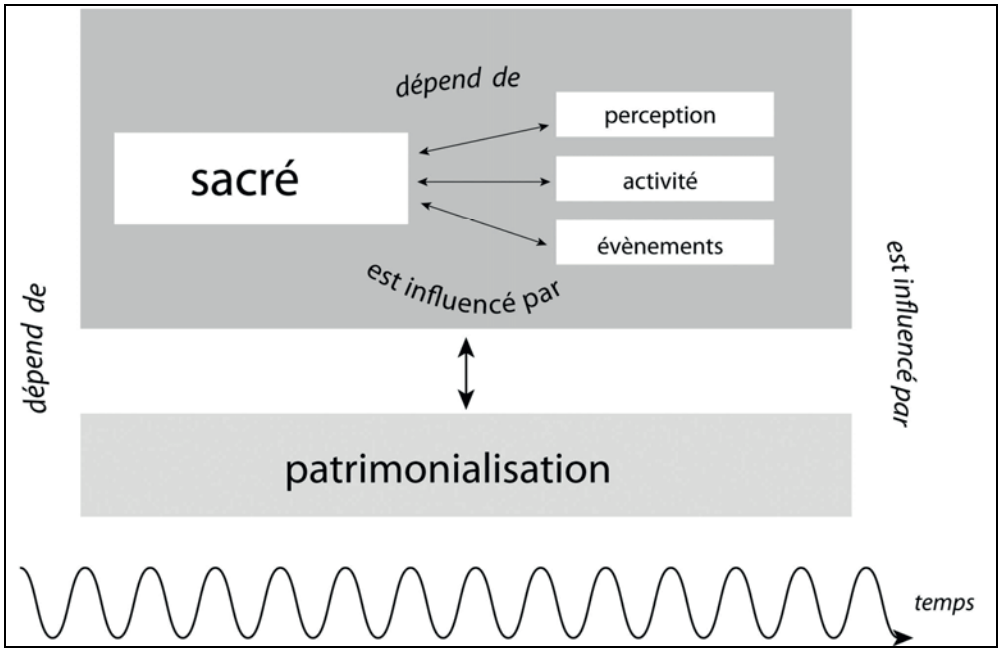


Figure 12 : Influences réciproques des dynamiques de sacralisation et de patrimonialisation. Ces influences sont évolutives dans le temps et l'espace.

S'il est convenu de définir les églises, couvent et monastères comme des édifices religieux, il ne faut pas pour autant en oublier les éléments se rattachant au domaine du « naturel ». Tout un chacun, un croyant ou un non, dira que le monastère de la Grande-Chartreuse est un lieu religieux mais considéra-t-il que l'espace montagnard où se trouve le bâti comporte une valeur religieuse, au moins symbolique ? Les processus de patrimonialisation des éléments religieux intègrent-ils l'aspect montagne ? « *Flottant comme un rêve bleu au-dessus des plaines, lointaines, inaccessibles, asiles de lumière et de silence, mère des fleuves, nourrices des orages, parées des prestiges éternels de l'Altitude, elles (…) [sont] d'un bout à l'autre de la terre, les demeures sacrées de ces dieux que les hommes*

[174] Pasquier Justine, 2006, *Tourisme religieux, tourisme culturel, l'évolution de la fonction des édifices religieux mauriennais*. 90 p.

parent de tout ce qui leur manque »[175]. La lecture du sacré dans les sites montagnards chrétiens est rendue difficile par le fait que la religion chrétienne, comme tous les monothéismes, ne reconnaît pas la nature comme sacrée[176]. Elle opère une césure marquée entre le créateur et la création. Pour autant, Jean-Pierre Albert rappelle que *« pas plus qu'une autre religion* [le christianisme] *ne peut se passer de supports sensibles, tant dans ses rituels que dans l'ordonnance de ses récits fondateurs. (...)* [Il] *dispose aussi de (...) ses propres références historiques ou mythiques qui lui permettent de valoriser en termes religieux un certains nombre de réalités naturelles. Les montagnes (...) relèvent de ce dernier cas de figure* »[177]. Par ailleurs, Emilie-Anne Pépy a largement traité de la question de la sacralité du site du monastère de la Grande-Chartreuse, nommé Désert de Chartreuse, entre le XVIe et le XVIIIe siècle. Elle a observé des fluctuations du rythme sacral au cours du temps dans un Désert qui fut « *vécu comme un espace sacré, fécond d'émotion spirituelles* » et dont les limites *« reposent sur un relief naturel spectaculaire et tourmenté, rattaché à la main de Dieu par une efficace scénographie fondée sur le symbole et la mémoire* »[178] complétée par une large stratégie d'acquisition foncière.
Notre problématique invite à aller plus loin dans cette dimension du sacré. Ce choix émane d'une longue réflexion et d'un questionnement. Comment réussir à comprendre l'ampleur de la valeur des sites lorsque ceux-ci ne sont plus, ou moins marqués, par la chrétienté (religion concernant nos sites d'étude) ? C'est le détour par le sacré qui nous a permis de concevoir une méthode d'analyse des facteurs intervenant dans la patrimonialisation de ces sites.

b/ De la géographie du sacré ?

« One of the more prominent geographical dimensions of religious expression is the notion of sacred space » (C. Chris Park, 1994, p. 245).

Henri Chamussy, dans une approche critique des études sur les *religions dans le monde*, propose la proscription du terme « géographie des religions » dont il trouve que les études sont trop déterministes et dans lesquelles la religion est utilisée comme « *facteur explicatif d'une géographie régionale* »[179]. Il s'appuie, notamment, sur le plaidoyer de C. Raffestin pour une « géographie du sacré »[180]. Ce dernier souligne le panel de réflexion qui s'ouvre au géographe qui souhaiterait étudier les nouvelles formes prises par le sacré.

Aussi, nous nous sommes rapidement confrontée à la difficulté de définir la notion de sacré. « *Le concept de sacré apparaît comme [la] manifestation des liens entre l'homme et/ou le groupe social et la terre* »[181]. Ces manifestations étaient nommées par Alphonse Dupront[182]

[175] Samivel, 1952, *Cimes et merveilles*, p. 83.
[176] Albert J.-P., 2005, « Les montagnes sont-elles bonnes à penser en termes religieux ? » in Brunet S., Julia D. et Lemaitre N. (dir.), 2005, *Montagnes sacrées d'Europe*, p. 66.
[177] *Ibid*., p. 67
[178] Pépy E.-A., 2008, *Espace sacré, espace profane : le territoire de la Grande Chartreuse, fin XVIe siècle – fin XVIIIe siècle* p. 464.
[179] Chamussy H., 1992, *op. cit.*, p. 880.
[180] Raffestin C., 1985, « Religions, relations de pouvoir et géographie politique », pp. 101-107.
[181] Chamussy H., 1992, *op. cit.*, p.882

les « *sacralités* » dont « *il retenait, d'une part, la geste des croisades et le pèlerinage (...) d'autre part, le culte des saints* »[183] dont les lieux de culte étaient le reflet. Pour Dupront, « *le lieu de culte est par nature "lieu" sacral* » et il est possible de le définir par « *deux éléments indissociables : d'une part, le choix d'un lieu dans un espace ; d'autre part la métamorphose de ce lieu particulier en lieu d'élection (...)* »[184] consacré. C'est l'élection, le choix du lieu qui va rendre le lieu spécifique et sacré. Aussi, doit-on retenir ici que la sacralisation d'un site passe tout d'abord par une étape de désignation, tout comme le patrimoine passe par une étape de sélection-désignation. Ce processus de désignation lie ainsi fortement les deux notions.

H. Chamussy fait également appel à la notion de symbole qui « *est la manifestation de l'ensemble des croyances* »[185]. Il est donc possible d'appliquer le symbolisme à la religion, tout comme aux idéologies séculières, le symbole pouvant se définir comme un « *objet ou un fait naturel de caractère imagé qui évoque, par sa forme ou par sa nature, une association d'idées spontanée avec quelque chose* »[186]. Claude Raffestin introduit l'idée que le sacré se reconstitue, et reste prégnant notamment à travers « *la simple transposition d'un lexique d'origine religieuse* »[187] appliqué à des situations, des phénomènes d'origine laïque. On peut citer par exemple ce qu'Emilio Gentile nomme « la religion civile américaine »[188] qui possède ses textes sacrés, ses prophètes, ses héros sanctifiés, ses martyrs et sa liturgie.

La référence au sacré dépasse la simple référence au religieux bien que les deux soient fortement liées et qu'il ait été longtemps difficile (et encore aujourd'hui ?) de les considérer séparément. Et alors même que nous travaillons sur la question du patrimoine religieux, il faut se demander dans quelle mesure il faudrait parler de patrimoine sacré. Ainsi ne faut-il pas aborder l'étude des dynamiques et perceptions des territoires patrimonialisés par le biais d'un double regard (religieux et laïque) véhiculé par le sacré. Le phénomène de patrimonialisation est-il le reflet d'une réappropriation de sites ayant perdu leur caractéristique religieuse mais conservant une valeur symbolique ? Peut-on envisager que le phénomène de patrimonialisation se combine à la religiosité du site ? Ou l'un exclut-il l'autre ? Dans ce cas, les deux étant liés à des formes de sacré, peut-on envisager de caractériser ces formes de sacré ?

De fait, l'usage de la notion de sacré à la place de celui de religion se justifie en partie par le fait que « *si le rôle de la religion s'affaiblit, le sacré subsiste* »[189]. Il s'agit d'un postulat sur nous reviendrons et dont l'idée directrice sera présente tout au long de la démonstration. Par ailleurs, la littérature anglo-saxonne aborde largement le sujet sous les notions de « *sacred places, sacred spaces* »[190] qui englobent aussi bien les perceptions païennes que chrétiennes. Ces espaces sacrés peuvent être définis comme « *des portions de la surface du monde reconnues par des individus ou des groupes comme étant dignes de dévotion, loyauté ou*

---

[182] Duprond A. 1987, cité dans Froeschlé-Chopard M.-H., 2000, *Espace et sacré au XVIIIe siècle, présentation des sources*, pp. 297-316.
[183] Froeschlé-Chopard M.-H., 2000, *op. cit.*, p. 297.
[184] *Ibid*.
[185] Chamussy H., 1992, *op. cit.*, p. 881.
[186] *Le Nouveau Petit Robert, 2011.*
[187] Raffestin C., 1985, *op.cit.*
[188] Gentile E., 2001, *Les religions de la politique. Entre démocraties et totalitarismes*, p. 14.
[189] Chamussy H., 1992, *op. cit.*, p. 881.
[190] Morinis A., Stoddart R. H. (dir.), 1997, *Sacred places, sacred spaces, the geography of pilgrimages*, 323 p.

estime. Ce type d'espace tranche nettement par rapport aux espaces non sacrés ou profanes se trouvant autour. Un espace sacré n'existe pas par nature, son caractère sacré lui est assigné par des personnes qui en déterminent les limites et les caractéristiques par rapport à leur culture, expérience et objectifs » [191]. Le sacré est une forme de perception humaine, un construit social, mais aussi le résultat d'une perception de l'espace. La délimitation de l'espace entraine la territorialisation et les caractéristiques de ces territoires dépendent d'un contexte social et culturel. Aussi, nous devons prendre en compte le contexte socio-historique des sites que nous étudions et mener une réflexion quant au sens de la notion de sacré par rapport à une temporalité déterminée. Il s'agit donc de réfléchir à la possibilité d'une définition changeante de la notion de sacré au sein de ces espaces montagnards en faisant notamment appel à une analyse à grande échelle (*cf. infra*, chapitre 8).

II/ De la montagne sacrée à la montagne sacralisée .

« *Les lieux insolites signifiant une altérité appartiennent aussi bien à l'Orient qu'à l'Occident. Aucun pays n'en possède le monopole. (…) Ces lieux ont été habités par les dieux. En les abandonnant ils ont laissé des empreintes durables quasi ineffaçables ; ou bien encore les dévots ont abandonné des étincelles de leur foi et peut être de leur naïve crédulité* » (Marie-Madeleine Davy, 1986, p. 7).

L'état de l'art sur la montagne sacrée permet de dresser une typologie (simple) de différents cas. Dans son article sur « *la symbolique de la montagne dans la Bible* » Philipe de Robert rappelle que « *tout sommet dominant un paysage semble avoir polarisé une très antique conception sacrale qui cherche à localiser l'axe du monde, le centre de l'univers habité d'où se définirait à l'horizontale les quatre points cardinaux et qui serait en même temps, à la verticale, le trait d'union entre le ciel, la terre et le monde souterrain* »[192]. Nous faisons le choix de revenir ici sur la dimension verticale de la montagne sacrée. C'est elle qui, dans un premier temps, doit être travaillée car il s'agit d'une dimension essentielle dans l'approche de nos terrains. L'horizontalité sera convoquée au moment de l'analyse des dynamiques spatiales.

Soulignons en préambule, que les auteurs de travaux sur le sujet ne s'entendent pas de manière systématique sur l'usage des termes à employer. Les uns parlent de montagne sacrée, d'autres de montagnes sacralisées. Certains déclarent que la montagne est sacrée lorsque c'est elle en tant qu'entité que l'on va considérer comme objet sacré, alors que les montagnes sacralisées sont « sacrées » parce que l'homme a aménagé le sacré dans l'espace, si l'on peut dire les choses comme ça. Cette distinction marque une différenciation des perceptions de l'espace montagnard. Parler de la montagne sacrée, c'est partir du postulat que c'est le relief qui fait le sacré tandis que la montagne sacralisée intègre une forte idée d'anthropisation. Nous prenons le parti de travailler l'état de l'art portant sur la relation montagne-sacré en nous appuyant sur cette différenciation.

[191] Jackson R.H.et Henrie R., 1983, cité dans Park Chris C., 1992, *op. cit.*,p. 250.
[192] Robert Philipe de, « Sur la symbolique de la montagne » *in* Cabanel P. (dir.), 2002, *Montagnes, Méditerranée, Mémoire, Mélanges offert à Philipe Joutard*, p. 305.

a/ La montagne en tant qu'entité sacrée, lieu de la Transcendance.

A qui faire appel lorsque l'on souhaite faire un état de l'art sur cette question ? A l'historien ? Au théologien ? Au voyageur ? Au géographe ?

La littérature sur les montagnes sacrées se nourrit largement des travaux des sciences humaines. Cette thématique rassemble des chercheurs qui cherchent à comprendre le concept de sacralisation de la montagne (invention, construction sociale, définitions etc.)[193].

Le sujet n'est pas nouveau. Il faut citer les travaux de Jean-Paul Bozonnet avec *Les monts et les mythes* mais aussi les *Montagnes sacrées et montagnes mythiques* de Jean-Paul Roux. Celui-ci rappelle dès les premières pages de son ouvrage que la montagne comporte deux aspects : elle est terrifiante, repoussante, « *lieu de la sauvagerie [et de] la nature à l'état brut* », mais « *ses bienfaits dépassent largement ses méfaits* » et les « *stabilité, force [et] puissance* »[194] qui en émanent la rendent attirante.

Selon l'angle d'approche et la période étudiée, les sources vont nous enseigner des approches différentes de la montagne. Cependant, la conception d'une verticalité de la montagne liée aux inspirations spirituelles de l'homme marque fortement les différentes sociétés[195]. Les historiens étudiant les textes bibliques nous font le récit d'une montagne cosmique, centre du monde dont la *« conception est attachée au Mont Ararat, où se pose l'arche de Noé (Genèse 8,4), premier sommet apparu à la fin du déluge et point de départ d'un nouveau monde* »[196]. La montagne est aussi le lieu de la manifestation divine et les références aux Monts Sinaï, Thabor ou encore des Oliviers reviennent sans cesse, rappelant la Transfiguration du Christ ou l'histoire de Moïse et des Tables de la Loi. L'étude des différentes religions confirment que « *la plus haute expression du divin est céleste* » et que « *la moindre élévation de terrain est une poussée du sol vers le haut, vers le ciel* »[197], vers le divin.

Dans un texte écrit en 1952, l'écrivain Samivel s'interrogeait sur la signification de l'Altitude[198]. Revenant tout d'abord sur les mythes traditionnels et notamment celui d'Icare, il expliquait l'attirance des alpinistes pour l'ascension *« par le fait que la conquête physique de l'Altitude est chargée d'une signification exceptionnelle en vertu de la symbolique universelle [les mythes traditionnelles] (…) Qu'il le veuille ou non, l'alpiniste répète les gestes du héros du mythe Icarien* »[199]. La quête de l'Altitude est marquée par « *un aspect néo-mystique* » où l'homme recherche un absolu, Dieu ou une inspiration spiritualiste. Nombreux sont ceux qui écrivent que s'il est un point commun aux hauteurs des montagnes c'est bien celui d'avoir été considéré comme *« éminemment propres au culte des Dieux* »[200]. « *La montagne exerce une véritable fascination* »[201] et sa « *signification symbolique et religieuse (…) est infinie* »[202].

---

[193] Brunet S., Julia D. et Lemaitre N. (dir.), 2005, *Montagnes sacrées d'Europe*.
[194] Roux J.-P., 1999, *Montagnes sacrées et montagnes mythiques*, p. 8.
[195] Rollandin A. cité dans Association Fort de Bard (dir.), 2009, *Vers le haut, l'ascension comme expérience du sacré*, p. 8.
[196] Robert Ph. de, 2002, *op. cit.*, p. 308.
[197] Roux J.-P., 1999, *op. cit.,* p. 25.
[198] La majuscule est utilisée par l'auteur.
[199] Samivel, 1952, *op. cit.*, p. 114
[200] Simler J., 1574 cité dans Samivel 1952, *ibid*.
[201] Roux J.-P., 1999, *op. cit.*, p. 26

La topographie de nos sites d'étude ne répond pas exactement à l'image des monts sacrés. Les communautés qui se sont installées dans ces sites, se trouvent en fait à l'abri d'un isolement montagneux. Cependant, il faut souligner que malgré cela, la symbolique du mouvement ascendant est quand même présente. « *La montagne répond[ant] aux concepts de la valeur supérieure du haut et aux expériences spirituelles* », il suffit pour la voir de « *lever la tête* »[203]. Gaston Bachelard explique que l'homme est à la croisée des chemins entre la hauteur et la profondeur. « *Dans l'âme où le bien s'accentue, où les certitudes du bien accroissent la confiance, la hauteur prend une richesse telle qu'elle accepte toutes les métaphores de la profondeur* »[204]. Aussi, bien souvent, l'observateur n'est-il pas le seul à décrire l'horreur de l'enclavement des lieux où se trouvent les religieux ?

Le choix de lier la démarche de l'alpiniste (sportif) et du pèlerin (le croyant) pourrait être considéré anachronique. Or, la lecture de la littérature ancienne de voyage et des études sur la montagne sacrée montre bien qu'il existe de réelles similarités dans les deux démarches d'ascension. Sylvain Jouty souligne, par exemple, que « *dans l'esprit médiéval [les montagnes sont considérées comme] : lointaines, sacrées ou singulières, elles s'inscrivent toutes ou presque dans le genre* mirabilia *dont les voyageurs égrènent la liste sans se lasser* »[205]. En revanche, ces descriptions prenaient plus en compte le relief que l'altitude « *ce qui explique que les mêmes expressions et les mêmes métaphores puissent servir à décrire des paysages (…) aussi incomparables que les collines de Fontainebleau et les Alpes* ». Mais quoi qu'il en soit, pour les chrétiens de cette époque *« le Paradis est une montagne. C'est la montagne par excellence (…)* »[206]. La Renaissance qui a désacralisé la montagne[207] est suivie par une période de resacralisation de la montagne à l'époque Moderne. A cette époque, la montagne est sacrée mais elle est surtout marquée par l'esthétisme dans lequel la sensation personnelle prédomine[208] et dont le poète Pétrarque fut l'un des précurseurs dès le XIVe siècle[209]. Cependant, le sentiment de grandeur reste prégnant pour ces voyageurs des temps modernes qui considéraient que « *les hautes montagnes méritent toujours la plus grande attention. De tous côtés, les sens y reçoivent des impressions qui stimulent et enchantent notre esprit… qui peut songer, sans être émerveillé, aux fins que s'est proposée la Nature en élevant si haut les faîtes de ces monts ?*»[210]. Encore en 2009, Abel Blanc, guide de montagne, met en avant la valeur spirituelle de ses ascensions : si dans les Alpes ce sont les croix de montagne qui devaient l'aider à trouver sa spiritualité, ses compagnons musulmans lui conseillèrent le K2 pour sa quête et ses camarades sherpa évoquèrent plutôt l'Everest ou les montagnes du Népal ou du Tibet[211]. Si les voyageurs ont décrit des montagnes marquées par le religieux puis des montagnes sécularisées, il n'en reste pas moins que le mythe de la

[202] Eliade M., 1974, cité dans Bernbaum E., 1995, *Sacred mountains of the world*, p. 206.
[203] Roux J.-P., 1999, *op. cit.*, p. 28.
[204] Bachelard G., 1943, *L'air et les songes, essai sur l'imagination du mouvement*, p. 137.
[205] Jouty S., 1991, « Connaissance et symbolique de la montagne chez les érudits médiévaux », p. 25.
[206] *Ibid*., p. 29
[207] Jouty S., *op. cit.*, p. 32, Cabantous A., « La turbulences des sacralités montagnardes dans l'Europe moderne », *in* Brunet S., Julia D. et Lemaitre N. (dir.), 2005, *op. cit.*, p. 47.
[208] *Ibid.*, p. 53.
[209] Woodburn H. W., cité dans Cabantous A., 2005, *op. cit.*
[210] Simler J., 1574 cité dans Samivel 1952, *op. cit.*
[211] Association Fort de Bard (dir.), 2009, *op. cit.*, p. 122.

montagne sacrée persiste, est entretenu, et parfois reconstruit et constamment travaillé selon les sociétés et les évènements.

b/ La montagne sacrale.

Alain Cabantous souligne l'importance de penser « *la relation entre les sacralités et les montagnes selon des lectures sociales et non pas [seulement] chronologique* » et il précise que « *e sont les acteurs, populations locales, clergés, administrateurs, théologiens, philosophes, voyageurs, artistes, à travers des perceptions très différentes des paysages, qui construisent et déconstruisent les sens du sacré en fonction de leur culture, de leur préoccupations matérielles ou spirituelles* »[212]. L'auteur soulève ici un ensemble de problèmes bien difficiles à résoudre : qu'est ce qui fait le sacré ? A partir de quand parle-t-on de sacré et ou cela s'arrête ? Qui parle du sacré ? Quelles perceptions devons-nous retenir ? Devons-nous partir du postulat que seule une partie de la société est compétente pour décrire et expliquer le sacré ?

Nous nous sommes aussi posé les questions suivantes : le sacré est-il seulement présent lorsque l'on parle de religion ou peut-on parler d'autres formes de sacré ? Et dans ce cas comment considérer ces formes de sacré non religieux ? Y'a-t-il opposition ? Rupture ? Complémentarité ?

Ce questionnement va accompagner l'ensemble de notre réflexion. Il nous faut réfléchir aux formes contemporaines prises par la notion du sacré en montagne.

Certains auteurs différencient la notion de sacré et de sacralité. Rappelons, premièrement, que le mot « sacralité », très souvent utilisé, n'existe pas dans le dictionnaire de la langue française (*Le Robert, 2011*). Cependant, nous comprenons et entendons ici l'idée d'une dynamique de sacralisation, c'est-à-dire de l' « action de sacraliser » et du « résultat de cette action ». De l'objet sacralisé, il serait plus juste de dire qu'il est sacral, c'est-à-dire, qu'il « *a revêtu un caractère sacré* ». Or, la notion de sacralité est bien utile car elle permet de mettre un bémol à la force de la notion de sacré. Pour faire un peu de zèle, nous pourrions dire que la sacralité est une forme de sacré anthropisé !

1/ De la sacralisation de la montagne comme protection pour l'homme.

Concernant la religion catholique et sa relation à la montagne, Jean-Pierre Albert rappelle que si *« la montagne (…) offre une vaste carrière au symbolisme de la verticalité (…) l'Occident chrétien n'a fait qu'un usage modéré de ces potentialités »*. Il explique qu' «*il n'est guère de lieux saints d'altitude, les zones de haute montagne, en dehors des passages, n'étant guère fréquentée jusqu'à une période récente* »[213]. La chapelle de Rochemelon (3500m) et celle du Mont-Thabor (sommet 3178 m) en Maurienne et les pèlerinages qui les accompagnent suffisent cependant à nuancer ce propos. Or, la question n'est pas de savoir s'il

[212] Cabantous A., 2005, *op. cit.*, p. 55.
[213] Albert J.-P., « les montagnes sont-elles bonne à penser en termes religieux ? », *in* Brunet S., Julia D. et Lemaitre N. (dir.), 2005, *op. cit*., p. 68.

existe des lieux saints en altitude mais de comprendre de quelle forme de sacré ils émanent et à quelle forme de sacré ils renvoient.

L'aménagement d'édifices et objets religieux (croix) dans les sites de montagne peut être considéré comme une forme de protection face à la rigueur du milieu montagnard. Jean-Pierre Albert écrit ainsi que « *l'investissement religieux d'un lieu peut d'abord avoir une valeur de protection, de neutralisation de potentialités maléfiques* »[214]. Le bâti religieux apparaît comme une forme architecturale caractéristique des milieux de montagne. En Savoie, Raymond Oursel écrit qu' « *il convenait (...) de classer et définir ceux des aspects qui désignent plus spécialement la province, ou y ont acquis un visage particulier (...)[et qu'] on a préféré (...) aller chercher les églises de Savoie où elles sont, c'est-à-dire au plus intime de la montagne qui les porte (...)* »[215]. La construction des églises et chapelles savoyardes *« jette[nt] sur le monde d'une nature implacable la note d'intime tendresse et de sourire qui en attiédit la rigueur* »[216]. Elles « *relèvent de la montagne elle-même, de l'angoisse religieuse qu'elle suscite et de sa formidable étreinte* »[217] dont les hommes « *se gardent bien d'opposer [leur] puissance illusoire* ». Ces édifices n'apparaissent pas comme un renforcement de la sacralité de la montagne mais plutôt comme une forme de défense face à l'entité montagne.

Comme autre exemple de sacralisation protectrice de la montagne nous pouvons citer les oratoires, ermitages et chapelles construits autour du Canigou dans les Pyrénées Orientales. Joseph Ribas précise qu' « *en cas de danger, le son du tocsin pouvait doubler la lueur des feux sur les tours à signaux (...) [et] qu'on bâtit des chapelles et des oratoires pour exorciser les homicides et les méfaits que l'on commet d'ordinaire dans les lieux déserts* »[218]. Ici, l'investissement religieux de la montagne concerne plus la délimitation et la protection de territoires appartenant à des abbayes. De manière générale, les lieux de culte remplissent une fonction protectrice de défense pour les villages et notamment en Europe chrétienne où l'église rurale a souvent joué le rôle de refuge, particulièrement dans les régions reculées[219].

Ces exemples nous amène à identifier deux types de cas : une distinction doit être faite entre (i) les territoires de montagne où les églises foisonnent mais dont la construction a répondu à un souci de défense face à la nature rigoureuse des espaces montagnards ; et (ii) les territoires où se trouvent des édifices religieux dont l'origine est liée à l'installation de communauté religieuse se retirant délibérément dans des lieux reculés où « *le sage retrouvera la réalité en s'éloignant du monde brillant, bruyant et vide, et s'en ira dans le silence des montagnes s'absorber dans une communion paisible avec la Nature* »[220].

Nos travaux portent sur la seconde catégorie parce que ces sites nous amènent à analyser de façon conjointe la topographie des lieux (altitude, profondeur), leurs caractéristiques environnementales et la dimension anthropique (relation au site, perceptions, croyances, aménagements). Il s'agit ici de traiter les différents facteurs responsables de

[214] *Ibid*., p. 69.
[215] Oursel R., 1975, *Art en Savoie*, p. 11.
[216] *Ibid*., p. 237.
[217] *Ibid*., p. 252.
[218] Ribas J., 1994, *Canigou, montagne sacrée des Pyrénées*, p. 106.
[219] Desffontaines P., *Géographie des religions*, p. 141.
[220] Samivel, 1952, *op. cit.*, p. 102.

l'évolution de la sacralité de ces espaces montagnards choisis et sacralisés originellement par des hommes de foi (ermites, congrégations religieuses).

2/ L'érémitisme de montagne.

Les sites que nous avons étudiés peuvent être considérés comme des sites refuges. Le premier, le Désert de Chartreuse, fut un refuge spirituel pour des moines en recherche de silence pour la méditation. Le second, la vallée de la Qadisha, fut un refuge pour les chrétiens maronites de Syrie qui étaient persécutés.

Pierre Desffontaines rappelle que « *les lieux désert ont été particulièrement recherchés par les ermites et moines qui désiraient se retirer du monde (...)* »[221]. Le choix portait souvent sur des montagnes escarpées, des arêtes inaccessibles ou des parois abruptes où les ermites installaient leurs habitats. Ces ermitages de montagnes sont si nombreux qu'on ne peut en dresser un inventaire exhaustif. Il suffit pour s'en convaincre de parcourir le *Guide des randonnées d'ermitage dans les Pyrénées*[222] qui ne cite pas moins d'une soixantaine d'ermitages pour trente randonnées parmi une sélection sur l'ensemble du massif. Nombreux sont les ermitages du Roussillon qui ont privilégié les sites de montagne. Ainsi, quelques ermites ont occupé le site reculé de l'abbaye de Saint-Martin-du-Canigou, avant sa fondation en 1007 et l'on compte des dizaines d'ermitages dédiés à la Vierge ou autres saints, sur un chaos rocheux comme Notre-Dame de Pène ou « *soit près d'une source, soit à l'ombre des beaux arbres, le plus souvent sur une hauteur* »[223].

Photo 1 : chapelle Notre-Dame de Belloc (Dorres), Pyrénées-orientales, Juillet 2008.

[221] Desffontaine Pierre, 1948, *op. cit.*, p.111.
[222] Baro F., 2006, *Les randonnées d'ermitage dans les Pyrénées*, 168 p.
[223] Marez A., Durliat M. et al., 1952, *Visages du Roussillon*, p. 86.

Parmi les ermitages d'Europe les plus connus, on compte celui de Montserrat (Espagne) ou les Météores (Grèce). Prises séparément ou de manière combinée, les montagnes et forêts deviennent dès le IVe siècle, le refuge idéal pour les ermites à la recherche du « *désert oriental* ». « *Les obscures forêts remplacent les étendues infinis de sable, les rochers abrupts et escarpés sont eux-mêmes sources de danger* »[224] et l'on retrouve souvent dans la littérature des histoires d'éboulements, comme ce fut le cas pour le monastère de la Grande-Chartreuse ; ou de crues comme celle de la Têt dans le Conflent, en 878. Celle-ci ruina le premier établissement monastique construit avant l'abbaye de Saint-Michel-de-Cuxa. Par ailleurs, l'originalité de l'église actuelle de Cuxa est qu'elle ramène à l'idée de caverne sacrée. « *Caverne artificielle, ce sanctuaire primitif ne veut que ramener au silence, à la sécurité, à la paix (…) cette grotte mystique [est] aussi privilégiée que celle du Sinaï ou d'Horeb (…). Cuxa est demeurée une caverne* »[225]. Il faut cependant nuancer ce propos en rappelant que si certaines communautés se sont installées dans des endroits reculés, tel que le vallon de la Verne dans le massif des Maures (Chartreuse de la Verne), d'autres, comme les moines de Cîteaux en 1098, ont porté leur choix sur des clairières, hors de la montagne, qui n'étaient pas forcément beaucoup plus hospitalières.

Qu'ils soient dans les vallées d'Orient ou dans celles des massifs européens, chrétiens, musulmans ou bouddhistes, un point commun relie ces hommes portés par la foi : la grotte. Bouddha, Padmasanbhava ou Mahommet se sont retirés au moins une fois à l'abri d'une caverne ou d'une chambre souterraine[226]. « *L'omniprésence des cavernes dans les croyances s'accompagne d'une sanctification universelle (…)* »[227]. Cependant, si pour certains la grotte est essentielle à la méditation, pour d'autres il ne s'agit que d'un abri (taoïstes, bouddhistes). Les conditions de vie de l'ermite sont généralement décrites comme difficiles. Souvent, il est réduit à la plus extrême misère[228], vit dans une caverne froide, dans un lieu terrifiant, reculé, peuplé de bêtes sauvages et de monstres[229]. Les descriptions qui sont faites de ces lieux nous apportent des éléments de connaissance concernant l'accessibilité au site, l'aménagement des sites et leur fréquentation. La plupart des ermitages avaient pour objectif de départ d'être des lieux de prière, loin de toute civilisation. Or, nombreux sont les sites choisis qui appartenaient au « *monde des bergers transhumants, [au] monde des brigands et des passeurs, [ou encore à celui] des esclaves ou des colons en fuite (…)* »[230]. De plus, dans certains cas, l'ermite finit par maîtriser le lieu où il se trouve, l'aménage et le transforme en monastère. C'est le cas des monastères de la Qadisha ou encore de la Grande-Chartreuse. La chronologie de ces changements est cependant parfois difficile à établir car il s'avère qu'il y a des allers-retours entre les dynamiques érémitique et cénobitique sur certains lieux. Aussi le fonctionnement des sites religieux est-il un élément à prendre en compte dans la reconstruction de la dynamique.

[224] Delaplace Ch., « Aux origines du "désert " en Occident », *in* Brunet S., Julia D. et Lemaitre N. (dir.), 2005, *op. cit*., p. 222.
[225] Durliat M., 1958, *Roussillon roman*, pp. 33-34.
[226] Roux J.-P., 1999, *op. cit.*, p. 192.
[227] Gauchon Ch., 1997, *Des cavernes et des hommes*, p. 83.
[228] Roux J.-P., 1999, *op. cit.*, p. 195.
[229] Santschi C., « Essai de géographie érémitique dans les Alpes », *in* Brunet S., Julia D. et Lemaitre N. (dir.), 2005, *op. cit*., p. 236.
[230] Delaplace Ch., *op. cit.*, p. 222.

III/ Des sites d'études sacrés ?

a/ Lieux de refuge, lieux sacraux, lieux culturels.

Les sites des monastères de la Grande-Chartreuse ou de la vallée de la Qadisha ont répondu au souci d'une retraite spirituelle dans un désert non anthropisé pour l'un et dans un lieu refuge loin des persécutions pour les autres. Nathalie Nabert souligne que, premièrement, « *la création de l'Ordre des Chartreux relève d'une volonté personnelle de conversion de vie (...)* » mais que dans un second temps « *elle reste aussi l'histoire de la rencontre d'une sensibilité spirituelle avec un milieu naturel susceptible d'accueillir et de protéger une vie vouée à la solitude et à la prière* » [231]. L'Eglise chrétienne a traditionnellement construit des monastères considérés comme têtes de pont à partir desquels elle a colonisé et s'est étendue largement dans des espaces peu anthropisés. Ces fondations ont servi de noyaux autour desquels de nouvelles colonies se sont développées au cours du temps[232]. C. Chris Park cite l'exemple de la région d'Odenwald à l'est de l'Elbe en Allemagne, où se trouve l'abbaye Bénédictine de Lorsch qui, sur une période de 350 ans, a colonisé une centaine d'hectares de forêt non exploitée et l'a transformé en paysage culturel. Cet exemple est à mettre tant en relation avec le site du monastère de la Grande-Chartreuse qu'avec celui de la Qadisha, et il retient d'autant plus l'attention que l'auteur met en avant la notion de paysage culturel et son lien direct avec la présence des monastères.

De plus, « *les conquêtes, les migrations et les déportations massives de populations ont répandu à travers toute la région* [proche-orientale] *certaines formes de vie religieuse et culturelle* »[233]. De ce fait, le Proche-Orient est un espace considérablement marqué par les trois grandes religions monothéistes que sont le judaïsme, le christianisme et l'islam. Une partie de ces terres dites saintes sont largement évoquées par les auteurs s'intéressant à la question des sites sacrés se référant à l'une de ces religions, et aussi aux montagnes sacrées évoquées dans la Bible : le Mont Nébo (Jordanie) montagnes faisant référence à Moïse, le Mont Sinaï (Egypte) et le Mont Thabor (Israël) ou le Mont Hermon (Liban/ Israël) concernant la Transfiguration du Christ. Connues surtout par les chrétiens maronites, la forêt des Cèdres de Dieu et la vallée de la Qadisha, sont considérées aujourd'hui comme le berceau de la chrétienté maronite libanaise. Inscrit sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité, ce site demande à être analysé du point de vue de la dynamique patrimoniale.

Le site du Désert de la Grande-Chartreuse, quant à lui, se trouvent au sein d'un Parc naturel régional dont l'identité semble devoir se construire en se détournant d'un monastère qui a fait la réputation du territoire chartroussin mais qui ne souhaite pas de publicité en abondance. Sites de montagne, sites dits sacrés, le Désert de Chartreuse et la vallée de la Qadisha ont été et sont confrontés à la question de la patrimonialisation et au souci de la valorisation par le tourisme dans un contexte de protection environnementale (y compris l'environnement des moines) qui s'accentue de plus en plus. Lieux de la verticalité marquée par le christianisme, ils se trouvent en des sites enclavés allant à l'encontre de la symbolique

[231] Nabert N., 2009, « Les chartreux, le désert, la montagne et la forêt », p. 2.
[232] Park C. Chris, *op. cit.*, p. 229.
[233] A.A., « Le Moyen-Orient est le théâtre d'un bouleversement social », *Le Courrier de l'UNESCO*, Avril 1953, p. 9.

vers le haut et dans lesquels la profondeur joue un rôle particulier dans le rapport des hommes aux lieux. Sites culturels et sites naturels, sites karstiques et forestiers, il s'agira au travers de ce travail de thèse d'étudier de façon concomitante leurs co-dynamiques patrimonialisation, valorisation-protection de ces sites afin de dresser un modèle analytique des sites patrimoniaux marqués par des composantes naturelles et culturelles.

b/ Le Désert de Chartreuse : un haut lieu sacré ?

« *Saint Hugues se vit transporté dans les ténèbres de la nuit au milieu des monts de Chartreuse. Là, dans une clairière entourée de sapins, au milieu de pierres brisées dans le fracas des avalanches, il lui sembla que le Seigneur se construisait un temple magnifique. En même temps il vit sept étoiles brillantes s'arrêter au sommet du pieux édifice et l'habiller d'une lumière. Le lendemain, Bruno, avec six pèlerins, se jetait aux pieds de saint Hugues et lui disait qu'attirés de très loin par le renom de sa sagesse, ils venaient chercher un désert pour se mettre à l'abri des orages du monde. " Accordez-nous, ajouta-t-il, dans vos montagnes la retraite que nous cherchons"* ». (Alexandre Vialatte, 1955, p.73).

Le site du Désert de la Grande-Chartreuse est chargé d'histoire religieuse mais aussi d'une dynamique de patrimonialisation qu'il nous paraît nécessaire d'approfondir. Les Parcs naturels régionaux ont, notamment, pour mission de valoriser le patrimoine se trouvant sur leur territoire : patrimoine naturel, patrimoine culturel et patrimoine paysager. L'intérêt du choix du PNR de Chartreuse se trouve dans le fait qu'un site très influent est présent en son cœur. Alors que le monastère est fermé à tout visiteur, il est intéressant de se demander dans quelle mesure l'activité touristique peut toucher ce monastère classé Monument historique (1912) et comment patrimonialisation, touristification et religiosité interfèrent (cf. *infra*, chapitre 4).

« *Touriste ou Pèlerin peu importe. Nous avons décidé de monter au-delà de la Grande-Chartreuse, jusqu'à ce fond de vallée, à ce point du Désert de Chartreuse, où Bruno et ses six compagnons implantèrent leur premier ermitage. Il nous a semblé que c'était là que nous percevions le mieux, dans ce ' silence de solitude', ce mystère cartusien. (...)* »[234]. Le texte du Père André Ravier est révélateur de la quête qu'ont la plupart des visiteurs qui se rendent sur le site, celle de saisir des bribes de ce que l'auteur appelle le « *mystère cartusien* » Il précise, même s'il s'agit d'une minorité, que touriste et pèlerin, s'il est possible de les différencier, ont une démarche similaire dans leur découverte du site : celle de se rendre au lieu primitif de l'installation de l'Ordre. « *Prenons le chemin qui mène au monastère actuel, le chemin où se dresse, dans un merveilleux symbolisme, la grande croix blanche, dénudée sur la féerie des feuillages de la forêt* ». Du texte du Père Ravier, écrit en 2001, émane une ferveur très similaire à celle des voyageurs romantiques du XIXe siècle. L'auteur est saisi non seulement par la religiosité du site symbolisée par la présence de croix et des moines chartreux qui « *accomplissent, à l'abri de cette clôture [les murs du monastère], leur mission de louange et de prière* », mais aussi par les éléments naturels dont l'ensemble a été tant décrit dans la littérature. « *Nous marchons sous le couvert d'arbres*

[234] Ravier A. P., 2001, *Le premier ermitage des moines de Chartreuse, juin 1084-30 janvier 1132*, p. 8.

splendides ; et à notre droite la montagne dresse ses hautes murailles : le Grand Som, avec sa croix de fer qui culmine à 2026 mètre (…). Nous voici en cette région sauvage, solitaire, silencieuse où Bruno, sous la conduite du jeune évêque Hugues de Grenoble, établit son premier ermitage [en 1084] ».

Et alors que se perpétue la diffusion d'une image très ancienne du site de monastère de la Grande-Chartreuse, son étude pousse à interroger les éléments participant à sa dimension sacrée. La littérature portant sur ce site amène très vite à saisir une réalité sacrée du Désert de la Grande-Chartreuse plus que du monastère lui-même. Aussi peut-on lire une citation d'Alpinus [1811-1901] sur la page de garde de la première charte du Parc naturel régional de la Grande-Chartreuse (1995) : « *Et vous apercevez encore que ce Désert de Saint Bruno est un lieu sacré, que son pareil n'est pas dans le monde, que les sapins eux même y sont pieux et qu'ici le tapage est davantage encore qu'une irrévérence* »[235]. La pertinence de cette citation n'est pas à discuter ici car Alpinus présente assez finement un site qui est actuellement protégé par un double classement largement basé sur la présence du monastère (Site Naturel 1985 et Monuments Historiques 1912 et 1913) ainsi que par une Série Artistique (1857) et une Zone de Silence (1975). Il est entendu que le site du Désert répond à l'idée que l'on se fait généralement d'un site sacré, vision que le PNR a étendu, au moment de sa création, au massif de Chartreuse : « *souvent caractérisé par le recueillement et le silence, [il] est à l'image de sa nature indomptée, fascinante et mystérieuse qui lui confère une originalité incontestée parmi les massifs alpins* »[236]. Bien qu'elle se trouve à 890 mètres d'altitude, la Grande-Chartreuse est en fait dominée par des montagnes adjacentes qui ont longtemps provoqué chez les visiteurs une sensation d'enfermement, d'oppression, renforcée par le passage par la gorge de Fourvoirie permettant d'accéder au site depuis Saint-Laurent-du-Pont. Au cours du chapitre 3 nous reviendrons sur la question des limites de ce site et nous développerons l'importance du regard porté sur le site à travers le chapitre 4 qui porte sur l'apport de la littérature viatique. A ce propos, nous pouvons d'ores et déjà souligner le rôle joué par l'imaginaire dans ce type de site de montagne marqué par le religieux. Bernard Debarbieux écrit ainsi qu' «*il convient de prendre en compte le fait qu'il existe des imaginaires collectifs qui influent considérablement sur les façons dont les sociétés à la fois se conçoivent et se représentent et conçoivent et représentent leur monde* »[237]. Et le regard porté sur ces sites (Qadisha et Chartreuse) en situation d'enclavement nous en apprend long sur le rapport à la dimension verticale qui inclut la hauteur et la profondeur.

L'étude du site de la Grande-Chartreuse amène également à réfléchir à la notion de haut-lieu puisque le terme est communément utilisé pour le décrire. Le PNR de Chartreuse en a ainsi fait usage et nous pouvons lire : qu'étant un *« haut lieu de spiritualité, il n'est pas possible de visiter la Chartreuse sans se laisser pénétrer par le recueillement que symbolise la présence discrète et permanente des moines* »[238].

« *La plupart [des hauts-lieux] s'inscrivent dans un cadre grandiose, singulièrement impressionnant. (…) Souvent, le haut lieu domine le paysage, ou bien il s'ouvre au flanc*

[235] Cette citation est probablement tirée de Canac R., 1990, *La Chartreuse et le pays de Voiron selon Alpinus*.
[236] PNRC, 1995, *Charte du Parc naturel régional de la Chartreuse*, p. 22
[237] Debarbieux B., *in* Lévy J. et Lussault M. (dir.), 2003, *op. cit.*
[238] PNRC, 1995, *op. cit*., p.62

d'une falaise. Presque toujours, on trouve une source sainte, parfois un bois sacré »[239]. Cette définition nous amène à prendre en considération l'originalité physique et spirituelle du site. L'auteur, versé dans le magnétisme et la « *géobiologie* » nous explique que *« les critères qui permettent de définir un tel lieu n'appartient donc pas à l'ordre du rationnel, mais au domaine du sensible ; ils se réfèrent à une expérience intime, incommunicable, la reconnaissance des 'signes' surnaturels* ». Il n'est pas attendu du géographe qu'il s'interroge sur l'aspect mystique du site mais plutôt qu'il utilise cette caractéristique pour déterminer son objet.

Le monastère se trouve dans un site forestier dont on sait qu'il a été largement exploité au cours des siècles précédents. Il s'agit donc de considérer l'ensemble comme un exemple type de la relation nature-culture et nature-religion et d'en comprendre le fonctionnement et l'impact sur le territoire. André Micoud précise que le haut lieu est un « *templum* », un « *monument* » que « *les hommes érigent pour s'assurer d'un autre temps pérenne [en cas de bouleversement] (…) ou plus simplement, (…) pour signifier qu'ici quelque chose de grand a commencé* »[240]. La délimitation précise d'un site tel que celui du Désert et de façon plus contemporaine des espaces protégés peut être considérée comme la construction d'un haut-lieu. André Micoud écrit que la société « *érige* » ses hauts lieux. Elle « *donne un caractère plus important* »[241] à un lieu à un moment donné, en précisant qu'il ne s'agit pas uniquement de bâti. A ce propos, Jean Davallon propose une typologie de hauts lieux et précise que « *certains sites ou monuments sont des hauts lieux de par leur site naturel (…) [où] la dimension culturelle et évocatrice du passé des hommes portée par le monument lui-même [est replacée] dans le cadre de la beauté du paysage ou de son caractère sublime* ». Il cite ensuite des hauts lieux dits « *symboliques* » tels que les « *hauts lieux religieux ou politiques (…) qui marquent le paysage et qui sont chargés d'un très fort passé historique* ». La dernière catégorie proposée est celle des « *lieux à simple caractère historique (…) posséd[ant] tout de même une capacité suffisante à mobiliser l'imaginaire pour qu'ils ne soient pas des lieux ordinaires* » [242]. Aussi, il nous a paru intéressant de mettre en relation cette typologie et le site du monastère de la Grande-Chartreuse pour tenter de voir si nous pouvons affirmer qu'il répond à la définition du haut lieu (figure 13).

[239] Brosse, J., 1992, *Les hauts lieux de la spiritualité en Europe*, p.12.
[240] Micoud A. (dir.), 1991, *Des hauts-lieux, la construction sociale de l'exemplarité*, p. 7.
[241] *Le Nouveau Petit Robert, 2011.*
[242] Davallon J., « Produire les hauts lieux du patrimoine », *in* Micoud A. (dir.), 1991, *op. cit.*, p. 89-90.

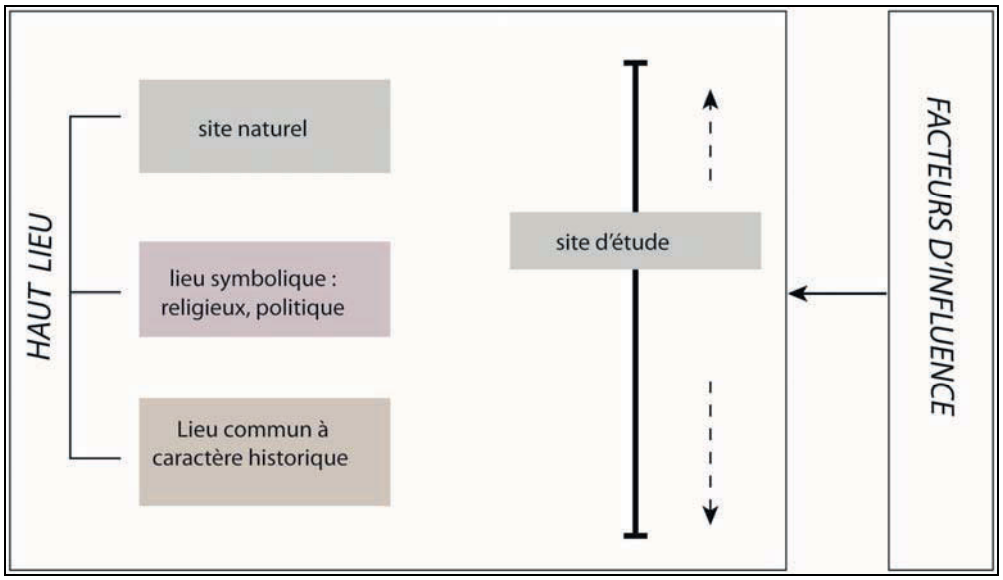


Figure 13 : Le haut lieu : un qualificatif évolutif, d'après J. Davallon, 1991. Selon les facteurs d'influence (contexte politique, pratiques, courants idéologiques etc.) la définition du site comme haut lieu est amenée à se modifier au cours du temps.

Le monastère est la plupart du temps décrit en son Désert et cela du fait même de l'impossibilité de visiter le monastère. C'est l'ensemble composé par le monastère et son environnement « naturel » et spirituel qui est pris en compte. L'histoire politique et religieuse du monastère et le fait qu'il soit le berceau de l'Ordre cartusien, en font ainsi un haut lieu de monachisme. Enfin, en tant que haut lieu du patrimoine (et nous allons revenir sur ce thème tout le long de notre démonstration) « *il rend présent, un ailleurs temporel et originel qui serait autrement invisible et, comme lieu, acquiert ainsi un caractère sacré* »[243]. Nous reviendrons sur cette dernière idée en étudiant le cheminement patrimonial du site : comment les dynamiques laïques et religieuses sont-elles intervenues et interviennent-elles encore sur le territoire ? Sous quelles formes ? Quel est leur rôle dans la prise de décision et la qualification de l'espace comme territoire patrimonialisé ? Dans quelle mesure peut-on parler de co-dynamiques ? Nous émettons, par ailleurs, l'hypothèse que le qualificatif de haut lieu est évolutif (figure 13). Il s'agira de montrer comment le site peut passer d'une catégorie de haut-lieu à une autre.

c/ La vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu, site sacral : du religieux à l'idéologie

Les étrangers comme les Libanais s'entendent pour décrire la vallée de la Qadisha comme « *un profond canyon où coule le fleuve Qadisha qui continue jusqu'à Tripoli* »[244]. Les chrétiens maronites précisent qu'elle est « *une enclave sainte au cœur des montagnes du Makmel, ses profondeurs formant le plus ancien marqueur du territoire et symbolisant l'image du Liban* »[245]. Rappelons que « Qadisha » provient d'une racine sémitique signifiant

[243] Davallon J., 1991, *ibid*., p. 91.
[244] Ferrandez J., 2001, *Carnets d'orient, Liban*, p. 60.
[245] Hayek G., 2002, *From the Depth…to the Peaks*, p. 7

la sainteté, et qu'elle doit son nom à l'installation d'ermites maronites dans des grottes dispersées dans ses falaises. Comme la plupart des auteurs contemporains, Jacques Ferrandez affirme que *« cette vallée encaissée a* toujours *été un refuge et un sanctuaire* », propos que nous serons amenée à atténuer dans les chapitres suivants.

Grottes aménagées par les religieux ou grottes fortifiées, les cavités de la vallée de la Qadisha sont surtout connues pour leur valeur religieuse. George Hayek explique ainsi que le nom « Qadisha » fut donné au site par des missionnaires européens et le patriarche maronite Stephen Doueihi au cours du XVIIe siècle. En revanche, la croyance locale veut que ce soit Adam qui ait inventé ce nom après qu'il fut chassé du Paradis. Les Libanais racontent qu' « *Adam construisit un autel pour Dieu et fit un sacrifice. Il nomma l'endroit "saint des saints" et celui-ci fut désormais nommé Qadisha. Cette forêt de Cèdres est restée sacrée depuis ce jour, emplissant l'âme de chacun de sainteté. Comme la rivière, coulant majestueusement au fond de la vallée, la forêt représente la pureté et profère la foi* »[246]. Une autre légende très ancrée dans les mentalités est celle de la Transfiguration du Christ en cette forêt. Il s'agit donc d'un site très fortement marqué par l'histoire religieuse et les croyances populaires liées au christianisme. En partant de ce constat, nous pouvons affirmer qu'il existe une forme de désinformation ou non-information concernant l'histoire pré-chrétienne du site. Des recherches archéologiques ont pourtant été menées au cours des années 1980 dans de nombreuses cavités se trouvant dans la vallée. Ces études ont mis en avant des occupations anciennes[247] remontant, pour certaines, à la préhistoire[248]. Mais le regard occidental porté sur « *cette gorge profonde* » revient inlassablement sur sa fonction protectrice de « *la foi chrétienne maronite* »[249]. S'agit-il d'une forme de traumatisme des européens, témoins lointains de guerres civiles (1975-1991) auxquelles ils n'ont pas toujours compris grand-chose ? Ou est-ce une réaction aux pressions de l'extrémisme musulman dans la plupart des pays du monde arabe ? Il ne faut surement pas s'arrêter à de tels clichés. Cela amène en fait à réfléchir à la manière dont l'Histoire peut être mobilisé par les différents acteurs.

La plupart des textes portant sur la vallée de la Qadisha soulignent l'importance des échanges entre l'Europe et cette partie du Liban rappelant que « *nombreux sont les touristes européens qui ont visité cette vallée sainte et se sont émerveillés devant les forêts et les grottes dont les roches sont empreintes* » [250] (*cf. infra*, chapitre 5). Il faut ainsi prendre en compte cet aspect d'échanges anciens entre l'Europe et le Liban et voir dans quelle mesure ils ont influencé le processus de patrimonialisation.

Le Courrier de l'UNESCO apporte des éléments concernant l'approche du Proche-Orient d'un point de vue patrimonial. En 1950 un article sur le patrimoine culturel oriental rappelle que « *voilà trois siècles, et surtout depuis cent cinquante ans, des artistes, puis des savants,* [venus d'Occident] *vinrent hanter les ruines. Ils savaient qu'elles portaient un message, qu'ils se mirent en devoir d'arracher à l'oubli (…) et les nations du Proche-Orient (…) ont pris conscience désormais de l'immense valeur culturelle des trésors que recèlent*

[246] *Ibid*., p. 9.
[247] Publications du GERLS 1988, 1989 et de l'ALES 1996, 1997 dans les revues *Spéléorient* et *Al'Ouat'Ouat*.
[248] Yazbeck C., « Le Paléolithique du Liban : bilan critique », pp. 111-126.
[249] Forestier J.-C., 2006, *Liban, le tumulte des sources*, p. 128.
[250] Hayek G., *op. cit.*, p. 9.

leurs capitales ou leurs villages, leurs montagnes ou leurs déserts »[251]. Le texte de l'UNESCO fait référence aux différents éléments et sites archéologiques présents sur le territoire dont nombreux sont marqués par une charge sacrale plus ou moins importante. La vallée de la Qadisha ne fut pas marquée par l'assaut de ces archéologues mais plutôt par les mouvements des missions religieuses allant et venant d'Occident, notamment de la France, vers le Patriarcat maronite (maison mère des chrétiens maronites du Liban). Lorsque les croisés arrivèrent dans la vallée au cours du XIe siècle, ils découvrirent une région chrétienne dans une terre qu'ils pensaient ennemie. Dévoués aux croisés, les maronites obtinrent de la France un protectorat durable. Les croisades ont ainsi ouvert la voie à de nombreux voyages effectués par les occidentaux en Orient dont on retrouve les témoignages à travers la littérature de voyage. Hommes d'Eglises, nobles et autres curieux laïcs envoyés auprès du patriarche, chef spirituel des maronites[252], ces voyageurs nous content leurs expériences dans la Qadisha et nous apportent un riche témoignage de leur perception du paysage de cette vallée. Ces sources riches sont essentielles à la reconstitution et à la compréhension des dynamiques religieuses, patrimoniales et proto-touristiques au sein de ce territoire.

Vallée refuge pour les maronites persécutés en Syrie, la Qadisha s'est progressivement transformée en une vallée agricole influencée par trois monastères maronites : *Mar Licha* où fut fondé l'Ordre Libanais Maronite dans les années 1690[253], *Saydet Qannoubine* où les patriarches se sont succédé de 1440 à 1820-1830 et enfin le monastère de saint Antoine *Qaozhaya* où l'Ordre Libanais Maronite s'est installé au XVIIIe siècle.

A la fin du XIXe siècle, le patriarche quitte les hauteurs de la vallée de la Qadisha pour rejoindre un nouveau Patriarcat à Bkerké dans le Kesrouan, site beaucoup plus proche de Beyrouth. Les deux guerres mondiales et le départ du patriarche ont marqué des points de rupture très importants dans le dynamisme de la vallée. Une période d'oubli, sur laquelle nous reviendrons, marque la vallée durant une grande partie du XXe siècle et nous a amenée à nous questionner sur les raisons du choix de ce site pour une inscription au patrimoine mondial. La vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu forment un Paysage Culturel inscrit sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité (UNESCO) depuis 1998. Les critères retenus pour l'inscription sur la liste du patrimoine mondial sont les critères iii et iv portant sur des aspects essentiellement culturels. L'UNESCO justifie l'inscription en insistant sur le fait que « *la vallée de la Qadisha accueille depuis les premiers pas de la chrétienté les communautés monastiques (…)* [et que] *les monastères de la Vallée sont les exemples survivants les plus significatifs de la force de la foi chrétienne* ». Les arbres de la forêt de cèdres, quant à eux « *sont les survivants d'une forêt sacrée et de l'un des matériaux de construction jadis les plus prisés* »[254]. Or, cet argumentaire en faveur du culturel est assez surprenant dans la mesure où le site étudié se trouve être un territoire de montagne compris entre 1300 et 2500 mètres, et qu'il bénéficie d'atouts naturels indéniables même si certains d'entre eux sont liés à l'action de l'homme. Au sein de ce site à l'identité chrétienne maronite très marquée, se mêlent des éléments patrimoniaux émanant du « naturel » (forêt de cèdres, relief karstique) mais aussi du

[251] A.A., « L'Orient recouvre son patrimoine culturel », *Le Courrier de l'UNESCO*, Avril 1950, p. 10
[252] Dandini J., 1675, *Voyage du Mont-Liban*, p. 76.
[253] Une scission au sein de l'Ordre en 1770 détachera un nouvel Ordre connu sous le nom d'Ordre Maronite Mariamite. C'est cet Ordre qui, actuellement, est responsable du monastère de Mar Licha.
[254] ICOMOS et IUCN, 1998, *Liste du patrimoine mondial de l'UNESCO, Qadisha (Liban), n° 850*, p. 107.

« culturel » (monastères et grottes-ermitages). Nous nous interrogeons ainsi sur les critères de sélection qui ont été mis en œuvre dans le cadre de l'inscription des sites de la vallée de la Qadisha et de la Forêt des Cèdres de Dieu par l'UNESCO. Cette entrée sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité apparaît bien comme une consécration patrimoniale mais comporte son lot d'interrogations.

Conclusion

Ce développement sur le sacré et le symbolisme de la montagne a permis de saisir le contexte idéologique dans lequel s'insère cette recherche. Le site de la Grande-Chartreuse comme celui de la Qadisha sont des centres religieux anciens ayant connu des périodes de rayonnement fastes. Centres du christianisme, ils n'en demeurent pas moins des sites de montagne marqués historiquement par l'âpreté de leurs accès (*cf. infra*, Partie II).
Bien qu'ils soient dans des régions éloignées et dans des contextes politiques différents, leurs processus de patrimonialisation présentent de fortes similitudes. Le chapitre 6 qui aborde la problématique des législations de protection, vise à questionner comment ces deux pays usent de leurs législations dans un contexte contemporain où l'espace protégé « naturel » ou culturel apparaît de plus en plus comme un gage de civilité à l'échelle mondiale.
La combinaison de formes sacrales et de types de patrimoine nous incite à travailler en chrono-systémie car il semble que les mouvements de protection de la nature apparaissent comme une nouvelle source de production de sacré (*cf. infra*, chapitre 8). La montagne, symbole religieux, a progressivement glissé vers une représentation symbolique séculière : celui de la nature sauvage, la *wilderness* où elle « *constitue l'une des dernières réserves d'espaces vierges et de vie sauvage accessible au civilisé* »[255]. Samivel revient ici sur l'idée d'une nature préservée face à la société de consommation. En 1992, Henri Chamussy se demandait si « *toute société ne sacralise pas ce qu'elle juge essentiel, ce qu'il ne faut plus toucher* »[256] de façon à maintenir les choses en place. En même temps, il soulignait le fait que les sociétés ne sont pas inertes et que leur organisation comme leurs croyance évoluent. En 2008, Samuel Depraz pose l'hypothèse qu'il existe un déplacement des croyances religieuses vers des croyances plus naturaliste[257]. Cela serait une des manifestations de l'évolution du rapport au sacré, mais aussi « *du sacré immergé dans l'espace* »[258].
L'étude des sites de la Grande Chartreuse, de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu va nous permettre de travailler concrètement sur ces nouvelles formes prises par le sacré. Il s'agit de s'interroger sur les territoires du sacré ou des sacrés et d'analyser les facteurs influençant ces différentes formes de sacrés et de voir dans quelle mesure, ils sont en lien avec les processus de patrimonialisation.

[255] Samivel (*op. cit.*)
[256] Chamussy, *op.cit.*, p. 881.
[257] Depraz S. , 2008, *op. cit.*, p. 48.
[258] Chamussy H., *op. cit.*, p. 882.

CHAPITRE 3: LE CHOIX DES TERRAINS : UN FAISCEAU DE LIMITES.

Dans un premier temps nous avons souhaité étudier quatre terrains d'étude : (i) la vallée de la Maurienne en Savoie (Parc national de la Vanoise, zone d'intégration) (ii) les Parcs naturels régionaux des Pyrénées catalanes (Pyrénées orientales) et (iii) de la Chartreuse, (iv) la vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu. Les campagnes de terrain menées sur chacun des sites ont mis en avant deux types de situation : d'un côté, les sites de la Grande-Chartreuse et de la vallée de la Qadisha ; de l'autre, la vallée de la Maurienne et le PNR des Pyrénées catalanes. Ces deux derniers présentent de fortes similitudes dans leur démarche de mise en valeur du patrimoine religieux. En effet, ils jouent fortement sur l'image respectivement baroque et/ou romane de leurs chapelles et églises de villages montagnards. Des réseaux touristiques thématiques ont été développés depuis le début des années 1990 (Les *Chemins du Baroque* créés par la Fondation pour l'Action Culturelle Internationale en Montagne [FACIM] pour la Savoie et les itinéraires *Terres catalanes* créés par le Réseau Culturel des Pyrénées orientales). Ceux-ci ont permis la construction d'une unité patrimoniale fonctionnelle sur ces territoires où tourisme culturel et religieux se côtoient[259]. Les nombreuses visites, circuits et pèlerinages organisés par des associations du patrimoine, la Pastorale des Réalités du Tourisme et des Loisirs (PRTL) et les comités départementaux de développement touristiques laissent paraître une valorisation dynamique et bien contrôlée à tous les niveaux. La question s'est posée d'intégrer ces terrains à la réflexion que nous menons dans cette thèse. Les campagnes de terrains effectuées, il nous est apparu que nous avions affaire à deux problématiques différentes. Celle qui concerne la Maurienne et les Pyrénées nous entraine dans une réflexion portant sur une multitude de sites connectés les uns aux autres par le biais de la mise en tourisme. De fait, la comparaison avec la Chartreuse et la Vallée de la Qadisha avait moins de sens. En effet, même si le site du Désert de Chartreuse comporte un monastère et deux chapelles, et le site de la Qadisha une multitude de grottes-ermitages et plusieurs couvents, ils ont toujours été perçus comme que nous considérons comme des sites. Dans le cadre de ce travail sur le patrimoine, nous parlons et parlerons de « sites patrimonialisés », de « sites protégés » dont il doit être compris qu'ils forment une unité spatiale bien délimitée et réglementée. Bien que les limites puissent être fluctuantes et évolutives, il faut comprendre le site comme une unité *a priori* non éclatée.

Les territoires des sites sélectionnés en Chartreuse et dans la région de la Qadisha sont directement concernés par des mesures de protection se superposant à des délimitations monastiques anciennes. Ces sites, encore occupés en partie par des congrégations religieuses, sont par conséquent très fortement marqués par le religieux. Aussi, notre choix a porté sur ces deux terrains qui apparaissent comme des laboratoires d'analyse chrono-systémique multithématique englobant des aspects tant du naturel que du culturel et du religieux.

[259] Pasquier J., 2005 et 2006.

I/ Délimitations du terrain d'étude.

Présenter les terrains d'études à partir de leurs limites, c'est prendre en compte ce qui contribue à constituer les espaces[260]. Au-delà de la topographie qui a joué un rôle essentielle dans l'aménagement des sites, il faut prendre aussi en compte tout le construit social qui a accompagné ces aménagements et ses répercussions en terme de délimitation.

a/ De l'enclavement à la cospatialité.

Au cours du précédent chapitre, la question de l'enclavement de la vallée de la Qadisha et du site du monastère de la Grande Chartreuse a été abordée. Cette caractéristique commune ne doit pas être comprise uniquement en termes topographiques bien qu'il faille nécessairement développer cet aspect dans ce chapitre afin de bien saisir la structure des sites. Dans les deux cas, et nous y reviendrons, les sites étudiés sont dominés par des reliefs en surplomb, donnant une forte impression d'enclavement. Notons immédiatement que l'idée d'impression nous amène à prendre en compte la perception du site. Aussi, faut-il comprendre l'enclavement sous ses différents sens. Jacques Lévy rappelle que ce mot possède deux sens courants non compatibles. L'idée d'enclave renvoie, du point de vue géopolitique (on est ici à la marge de la définition), à l'absence de relation terrestre d'un Etat avec le reste du Monde. En termes de mobilité, on parle généralement d'enclavement lors d'une situation d' « *isolement faute d'infrastructures ou d'offre de transports de l'espace concerné vis-à-vis de ceux qui l'environnent* ». On peut être ennuyé à la lecture de ces définitions et arriver rapidement à la conclusion que nos terrains ne sont pas concernés par la notion d'enclavement. Or, tout n'est qu'une question d'échelle. En effet, si nous nous appuyons sur la définition du *Dictionnaire critique de la géographie* l'enclave est considérée comme un « *territoire entièrement situé à l'intérieur d'un autre, sans lien direct avec l'unité principale* »[261]. Voilà une définition qui éclaire un peu mieux la lecture de nos terrains. Calquons cela sur les sites religieux étudiés. Il ressort ici l'image d'une enclave, que peut être le sanctuaire religieux, plus ou moins en contact avec le monde extérieur, profane. Jacques Lévy souligne le fait qu'il est possible d'observer de l'enclavement en situation d'interface, de cospatialité et d'emboitement (jeux d'échelles). Aussi, devons-nous aborder nos sites d'étude par le biais de l'enclavement. L'interface sera comprise comme la mise en contact des espaces religieux et profanes. Nous serons amenée à nous interroger sur la question des limites en tant que frontières : qu'est ce qui provoque la rupture entre le religieux et le profane d'un point de vue spatial ? Mais aussi, qu'est ce qui crée le lien ?

Dans ce cadre, la cospatialité apparaît comme une notion riche à partir de laquelle nous allons également pouvoir construire de la donnée et apporter des éléments d'analyse des relations nature-culture, espace religieux-espace profane. Jacques Lévy rappelle que par cospatialité on entend la « *mise en relation de deux espaces occupant la même étendue* »[262]. Les terrains étudiés se caractérisent par le fait qu'ils sont marqués par diverses mesures de

[260] Lévy J., « limites », *in* Lévy J. et Lussault M. (dir.), 2003, *op. cit.*, p. 566.
[261] Brunet R. (dir.), 1993, p. 184.
[262] Lévy J., « cospatialité », *in* Lévy J. et Lussault M. (dir.), 2003, *op. cit.*, p. 213.

protection délimitables dans l'espace et souvent superposées les unes aux autres mais également superposées sur d'anciennes limites ayant participé à la territorialisation de ces espaces.

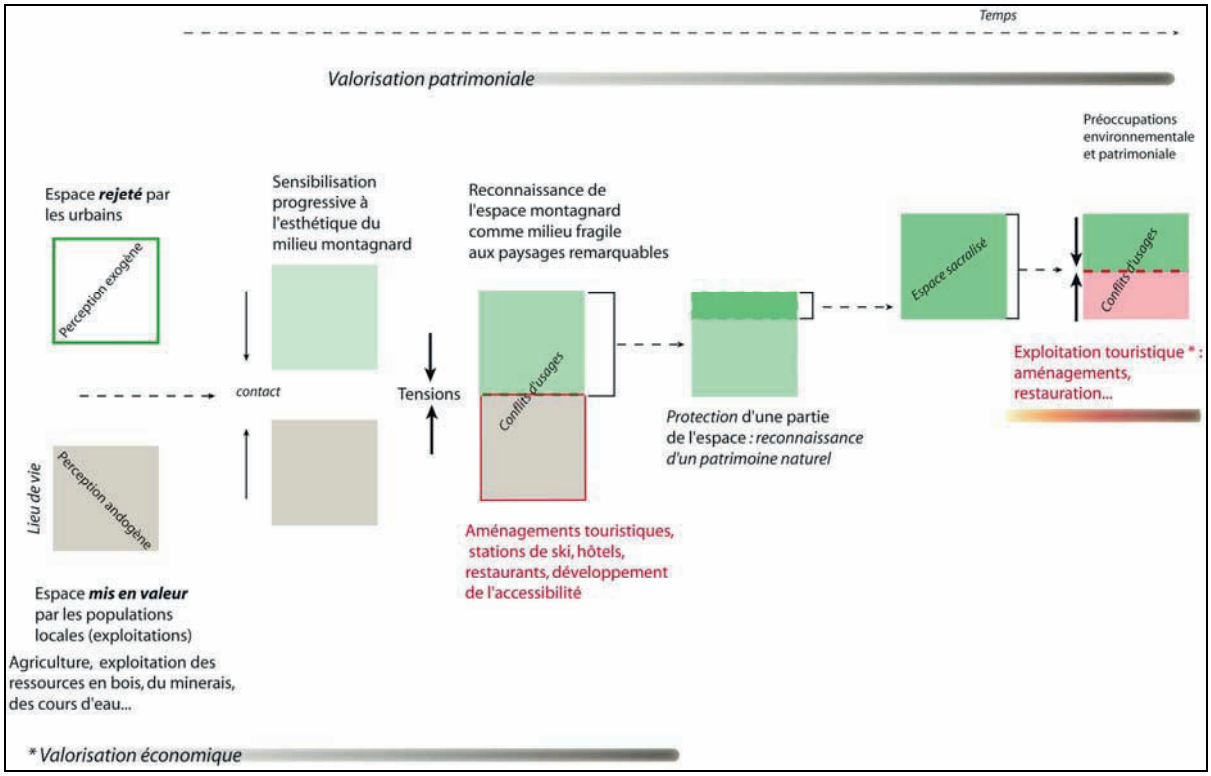


Figure 14: Schématisation de la problématique de la cospatialité appliquée aux démarches de valorisation des territoires de montagne.

Nous incluons dans cette approche de cospatialisation la problématique du partage de l'espace entre les différents acteurs et de leurs activités au sein d'un même site. La figure 14 schématise un exemple de dynamiques provoquées par la cospatialité. Celle-ci s'appréhende de façon pluriscalaire dans un même espace et c'est l'emboitement des différentes échelles qui fait sa richesse. Aussi sera-t-il intéressant d'aborder la dynamique de cette cospatialité, et particulièrement les jeux d'acteurs, en prenant en compte les interactions mais aussi les points de rupture dans l'espace. Les deux sites que étudiés ayant été depuis longtemps fréquentés (de façon parfois irrégulière) par les religieux, les politiciens, les populations locales, les pèlerins, les voyageurs, la cospatialité apparaît d'autant plus, ici, comme le « *résultat d'une production sociale spécifique* »[263].

Cette notion de cospatialité amène à discuter des limites présentes dans l'espace et cela au travers d'une démarche pluriscalaire. Pour cela, il faut bien prendre la mesure de la délimitation et de l'organisation de nos terrains d'étude dont une des caractéristiques principales est d'être tout deux marqués par des dynamiques horizontales et verticales.

[263] *Ibid.*, p. 214.

b/ Le Désert de Chartreuse.

L'Ordre des Chartreux a marqué de sa présence le massif de la Chartreuse depuis le XIe siècle. Le monastère de la Grande-Chartreuse se situe à 890 mètres d'altitude dans le site nommé « Désert de Chartreuse » dominé par les montagnes du Grand Som (2026 m) et les Rochers d'Arpison (1502 m).

Chartreuse et Grande-Chartreuse sont liées par leur toponyme. C'est Raoul Blanchard qui officialise la dénomination « Chartreuse » pour l'ensemble du massif au début du XXe siècle[264]. A l'origine, la Chartreuse (Chartrousse) était une entité géographique composée du bassin de l'actuelle commune de Saint-Pierre de Chartreuse. Les moines se sont nommés ainsi du fait de leur installation dans le Désert de Chartreuse. Il a souvent été écrit à tort, que les Chartreux avaient donné leur nom à ces montagnes qu'ils avaient choisies pour s'isoler. Hervé Gumuchian insiste cependant sur le fait que « *c'est bien par l'intermédiaire du célèbre couvent que le nom s'est imposé à l'ensemble du massif* »[265].

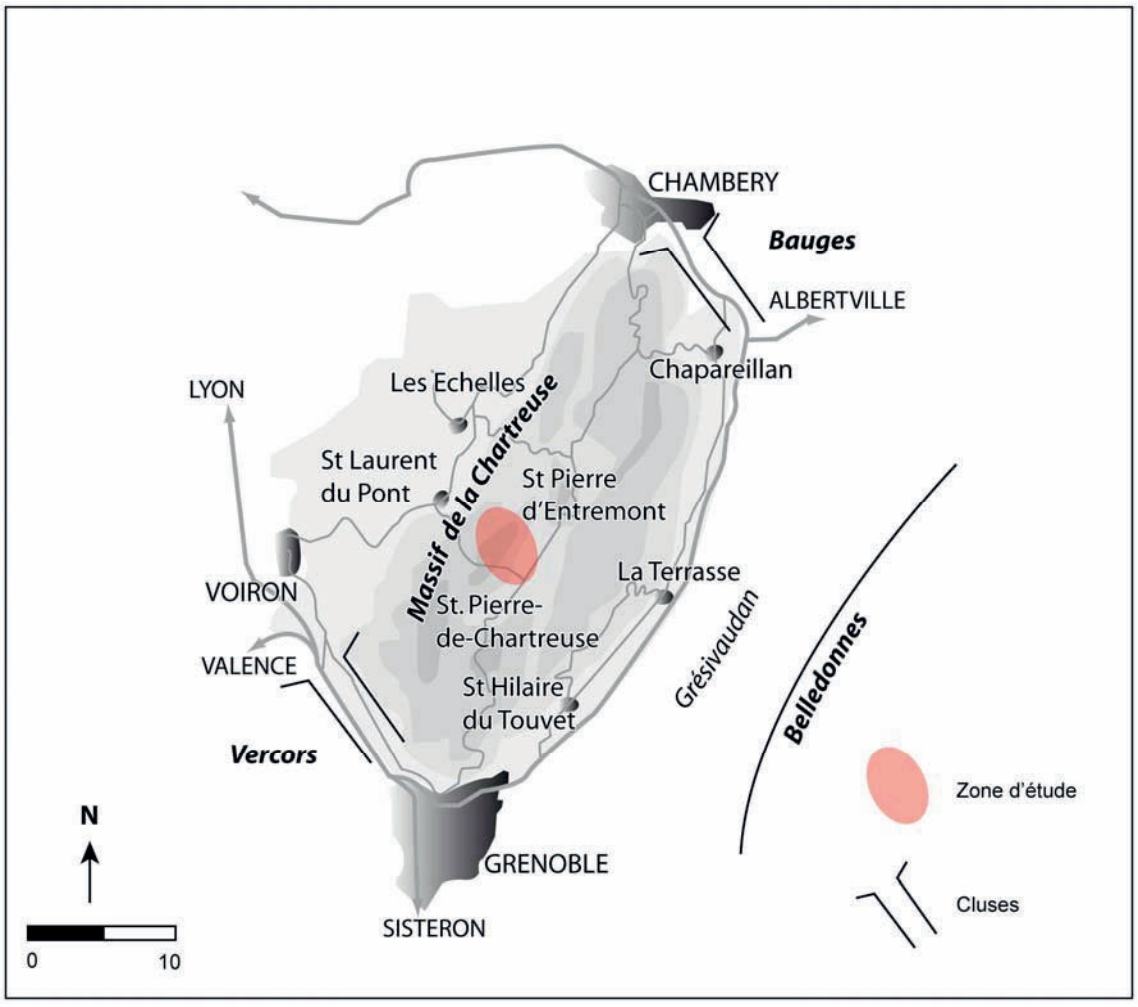


Figure 15 : carte de situation de la z one d'étude. Bordée par le Grésivaudan, le s cluses de Grenoble et de Chambéry, la Chartreuse s'inscrit dans l'ensemble des massifs préalpins qui s'étirent du Chablais (nord) jusqu'aux Baronnies (sud).

[264] Blanchard R., 1938, *Les alpes occidentales. I, Les préalpes françaises du nord*, 335 p.
[265] Gumuchian H., 2006, *Entre aujourd'hui et demain, la Chartreuse un territoire-école*, p. 23.

L' « *affreux, froid [et] montagneux* »[266] Désert de Chartreuse où s'installèrent les premiers moines Chartreux en 1085 est le témoin d'une longue appropriation par l'homme. L'anthropisation du site, au-delà de l'établissement d'une congrégation religieuse, s'est notamment traduite par l'exploitation de ses ressources naturelles et la venue de visiteurs toujours plus nombreux. Cependant, ce territoire devenu progressivement dynamique tient son originalité dans le fait qu'il a su conserver ce que l'on pourrait appeler une intimité spatiale ; cela jusqu'à aujourd'hui. De forts contrastes émanent donc de cette zone montagneuse qui se veut « désert ». L'originalité de son aspect justifie en grande partie le développement des formes d'attachement, de rejet ou du moins de curiosité décelables à travers les textes de la littérature du voyage. L'abondance des descriptions nous renseigne sur les sentiments provoqués par l'observation des lieux du Désert, là où « *saint Bruno mit un terme à sa course (...) à l'ombre de cette roche nue et grisâtre, de ces sapins vénérables, antique abris de sa demeure* »[267]; là où le visiteur se demande si son ressenti est lié à *« la pensée que tant de saints ont respiré l'air qu'on respire, [et] contemplé les cimes dont la grandeur accable les regards* » ou si les raisons de son émotion sont liées à « *cette végétation de la forêt, si riche, si belle, qu'on est prêt d'en attribuer les merveilles à un miracle perpétuel* »[268].

Mais qu'entend-on par Désert ? « *Etymologiquement, ce terme issu du latin* deserta *(*desertum *en bas latin) désigne un lieu inhabité, une région abandonnée, désertée par les hommes, un espace désolé, dénudé et sauvage* »[269]. Cette description correspond très bien au territoire cartusien, d'autant plus que cette notion de *désert* a « *longtemps [été] associée, en Occident, à l'univers de la forêt* »[270]. Dans un article consacré au « désert » du monastère de la Grande-Chartreuse, Sylvain Excoffon rappelle que « *les Chartreux avaient pour habitude de placer autour de leurs maisons, c'est-à-dire autour de l'ensemble formé par les maisons haute et basse, des limites. Celles-ci circonscrivaient ce que l'évêque Hugues, à la fin du XIe siècle, dénommait un vaste désert et que le prieur Guigues Ier, une vingtaine d'années plus tard, qualifie d'un étroit et stérile désert. De ces expressions anciennes est issue l'habitude historique de dénommer « déserts » les espaces délimités entourant les chartreuses* »[271]. Nous appuierons donc notre propos sur ces définitions du Désert, en considérant qu'il s'agit du site naturel se trouvant autour du monastère. Ce site « *propre à la vie érémitique* »[272] répond à la demande que saint Bruno fit à l'évêque Hugues de Grenoble de lui indiquer un endroit où se retirer « *écarté des lieux habités, et protégé des intrusions du monde par l'environnement naturel et la rudesse du climat* »[273]. Les premiers chartreux s'installèrent dans le vallon de Chartreuse en 1084, et construisirent les premiers fondements de ce qui devint la maison mère de l'ordre des Chartreux : la Grande-Chartreuse. Progressivement, le massif tout comme le Désert de Chartreuse ont été nommés massif ou Désert de la Grande-Chartreuse. En témoignent les guides touristiques et autres récits de voyage, les cartes topographiques mais

[266] Dorlande Dom Pierre, 1644, *Chronique de l'ordre des Chartreux*, *in* Stendhal, 1838, p. 335.
[267] Dupré-Deloire, E-F.M., 1830, *Voyage à la Grande-Chartreuse* p. 23-24.
[268] Roux, X. 1877, *Les Alpes, histoire et souvenirs,* p. 11.
[269] Doucey, B. 2006, *Le livre des déserts, itinéraires scientifiques, littéraires et spirituels* p. VII
[270] *Ibid*.
[271] Excoffon S., 2008, « Le monastère en son « désert », *Lettre d'information, Chartreuse d'Europe*, p. 11-13.
[272] Hogg, J., « Bruno le premier Chartreux », *in* Spillemaecker C., 2002, *La Grande-Chartreuse, au-delà du silence*, pp. 8-16.
[273] Le Blévec, D., « Histoire d'un monastère et d'un ordre » *in* Spillemaecker C., 2002, *ibid*., pp. 32-42.

aussi les travaux scientifiques. Précédant Raoul Blanchard de quelques années, Jules Blache a mené ses recherches doctorales sur *Les massifs de la Grande-Chartreuse et du Vercors*[274] (1931). Bien que R. Blanchard ait nommé le massif « Chartreuse » dès 1938, la dénomination courante est restée longtemps après « massif de la Grande-Chartreuse » comme en témoigne la carte topographique et touristique Michelin du Guide de l'Isère de 1968[275]. Ce simple constat nous donne une première idée de l'importance du rayonnement du monastère sur l'ensemble du massif et de son image du point de vue national. La seule lecture de ces sources suffit à nous persuader que le Désert de Chartreuse et son monastère sont un site particulier, voire original, au sein du massif de Chartreuse.

c/ De l'importance et de l'originalité de la profondeur en altitude.

« *Y a-t-il encore un haut, y a-t-il encore un bas ?* » *(*José Corti, *in* Bachelard, 1947, p. 365*)*

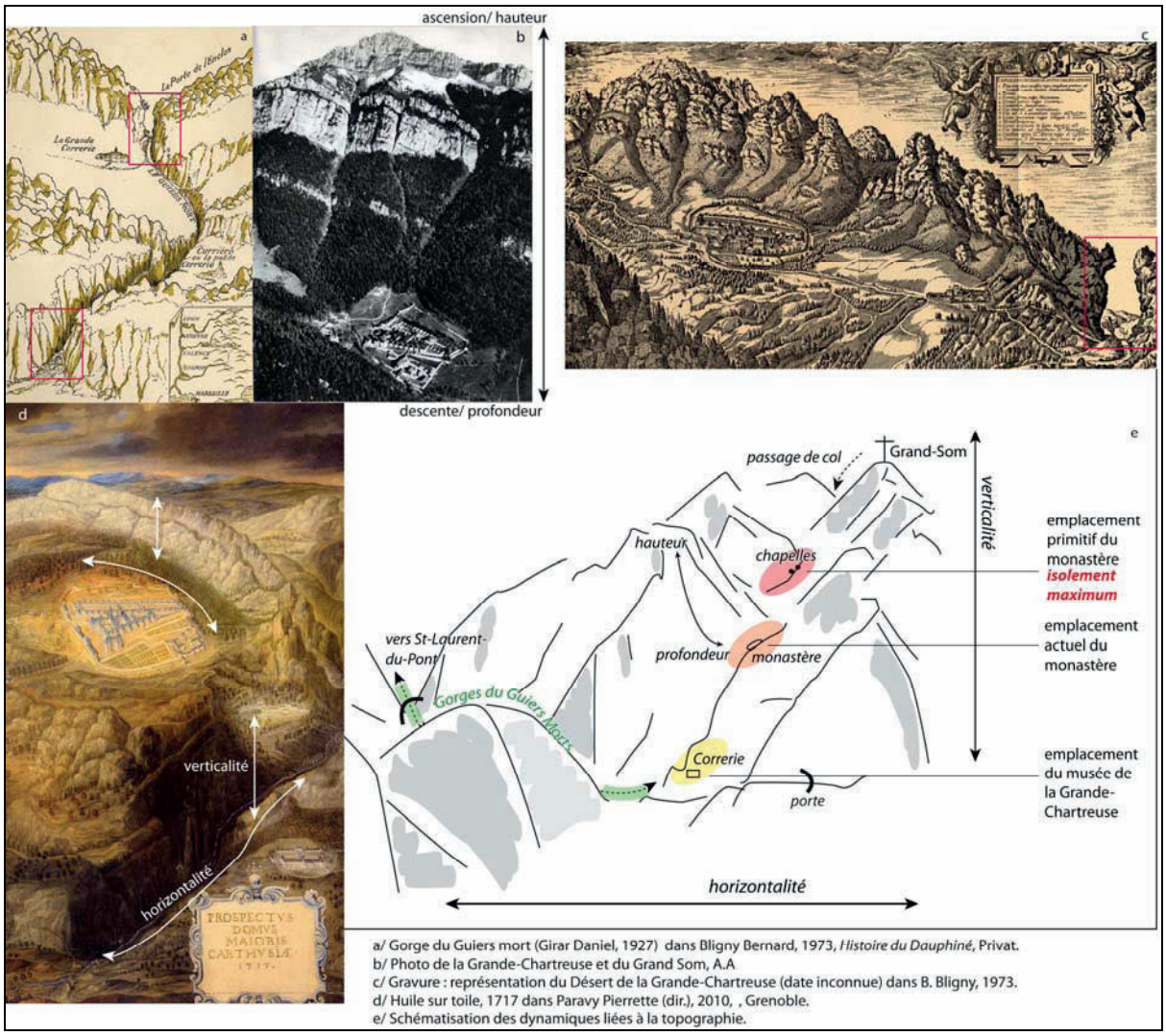


Figure 16 : schématisation des dynamiques verticales et horizontales associées à la profondeur sur le site du monastère de la Grande-Chartreuse.

[274] Blache J., 1931, *Les massifs de la Grande-Chartreuse et du Vercors, étude géographique*, 514 p.
[275] A.A, 1968, *Isère 68*, 91 p.

Aux sites du monastère de la Grande-Chartreuse et de la vallée de la Qadisha est largement associée l'idée de profondeur. Les témoignages anciens et les représentations picturales nous renseignent sur cet aspect. L'emplacement initial de la Grande-Chartreuse fut à l'origine un peu plus au nord du site, à 1156 mètres d'altitude près de l'endroit où se trouve la chapelle Notre-Dame de Casalibus. Détruit par une avalanche de pierres et de neige, témoin de la rudesse des conditions du milieu, les chartreux firent le choix de se réinstaller quelques mètres plus bas, dans un endroit moins exposé mais restant dominé par les montagnes.
En Chartreuse, les textes comme les gravures montrent que pendant longtemps, c'est surtout l'arrivée au site qui représentait une difficulté (*cf. infra*, chapitre 4). Et nous voyons bien comment les auteurs des gravures (figure 16, a et e) ont pu accentuer par le passé l'effet du passage par les portes permettant l'entrée dans le Désert. Nous supposons que la représentation picturale (figure 16, e) accentue l'effet de profondeur du passage de la Porte de l'Enclos pour souligner l'importance du franchissement de la limite du domaine des Chartreux.

Une des particularités des sites étudiés est qu'ils amènent le visiteur-observateur à se positionner autant dans la verticalité que dans l'horizontalité. Du point de vue de la verticalité, la Grande-Chartreuse comme la Qadisha demandent aux voyageurs de franchir des cols (par exemple : la Ruchère ou le col des Cèdres) puis d'emprunter des gorges profondes (*cf. infra*, chapitres 4 et 5). Inversement, il leur est possible de progresser du bas vers le haut du site, dans une dynamique ascensionnelle dont l'objectif est de visiter une ou des maisons religieuses. C'est en ce sens que les sites étudiés vont à l'encontre de la symbolique vers le haut évoquée dans le chapitre 2, car les maisons religieuses se trouvent à mi-chemin des sommets. Gaston Bachelard a ainsi écrit que c'est « *le psychisme aérien [qui] permettra de réaliser les étapes de la sublimation* »[276]. Aussi, peut-on supposer que du point de vue de la démarche spirituelle des voyageurs, la localisation des lieux à la croisée du profond et de l'ascension ne représentait pas un non sens.

Bachelard a largement développé la question du dynamisme de la verticalité et souligne qu'elle est « *une dimension humaine si sensible qu'elle permet parfois de distendre une image et de lui donner, dans les deux sens, vers le haut et vers le bas, une étendue considérable* »[277].

En cela, il faut bien comprendre que nos terrains d'étude ne sont pas emprisonnés dans la simple dynamique de l'ascension ou de ce que l'auteur nomme « *l'écrasement* »[278]. Nous avons affaire à des mouvements et des perceptions marqués par une verticalité mais aussi une horizontalité dynamiques. De la vallée de la Qadisha il a été écrit qu'il s'agit d'un « *précipice affreux taillé à plomb par la nature* »[279], d'une « *large fissure comprise entre deux murailles à pic* »[280] ou encore de « *deux murailles vertigineuses, plongeant dans un gouffre de 6 à 800 mètres* »[281]. L'effroi provoqué par la topographie des lieux et décrit par ces auteurs met en avant la peur de la chute (figure 17).

[276] Bachelard G., 1943, *L'air et les songes*, p. 15.
[277] Bachelard G., 1947, *La terre et les rêveries de la volonté*, p. 343.
[278] *Ibid.*, p. 361
[279] Arvieux L. d', 1658, *Mémoires*, p. 181.
[280] Adolphe J. et Isambert E., 1861, *Itinéraire descriptif, historique et archéologique de l'Orient*, p. 638.
[281] Goudard J. S. J., 1908, *La sainte Vierge au Liban*, p. 300.

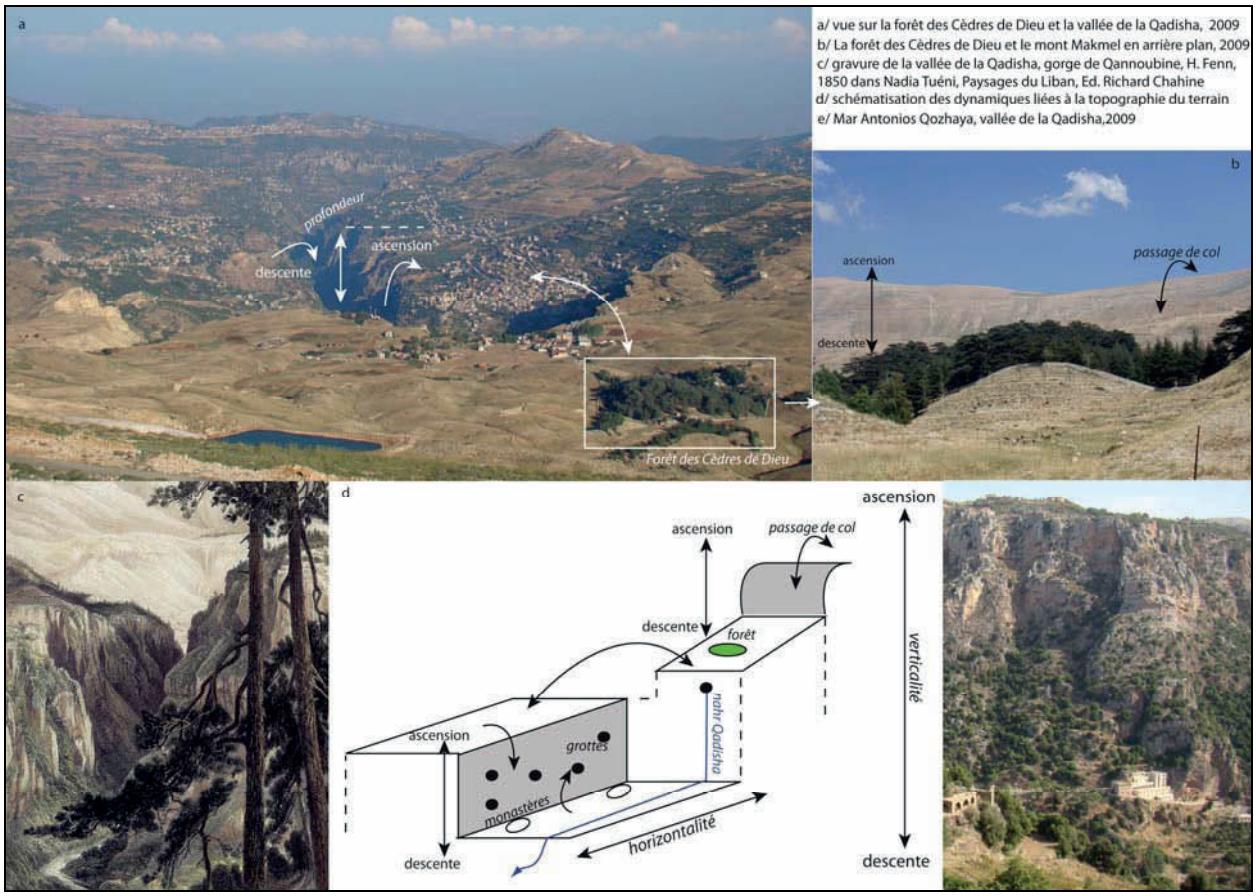


Figure 17 : Schématisation des dyna miques verticales et horiz ontales associées à la pr ofondeur et à l'ascension sur le site de la vallée de la Qadisha.

La vallée de la Qadisha a largement été arpentée par ces voyageurs, du haut vers le bas et *vice versa*. Bien que l'idée de profondeur fasse appelle à l'idée d'abîme, il faut tout de même préciser que les monastères visités par les orientalistes se situent en fait à la limite du fond. Il faut donc toujours à ces voyageurs remonter vers les maisons religieuses depuis le fond de vallée, dans un mouvement ascendant reflétant des images de la hauteur qui dans l'ordre de l'imaginaire sont vraiment positives[282]. Bachelard, citant les travaux de José Corti, insiste sur l'importance de la prise en compte de cette dynamique de la verticalité car il peut arriver qu'elle s'inverse d'une telle façon que peut se faire ressentir « *l'enivrante sensation de n'être plus dans un fond, mais sur un sommet* »[283].

Nous insistons sur ce point car nous pensons que l'appréhension des sites a largement joué sur leurs usages et leur évolution en tant qu'objets de tourisme et du patrimoine mais aussi sur les le développement des dynamiques de protection dont ils font l'objet actuellement.

[282] Bachelard G., 1947, *ibid.*, p. 356
[283] *Ibid*., p. 366.

d/ Le site de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu : « (…) multiple amphitéâtre/ où le cœur s'abandonne aux vestige des cieux *» (Charles Corm, 1934) ?*

« *Vous voilà, vous voilà ! Sur le mont rose et pâle*
Vous êtes réunis !
Vous embrassez l'azur, et vos branches étales
Embrassent l'infini ! »
(Charles Corm, 1934).

Dans la région du Nord-Liban persistent « *deux témoins de la mémoire libanaise* (…) (ayant) *contribué à forger l'histoire par leur contexte naturel* »[284] : il s'agit de la vallée de la Qadisha (*Wadi Qadisha*) et de la forêt des Cèdres de Dieu (*Horsh Arz el-Rab*) qui ont été inscrites en 1998 sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité par l'UNESCO comme Paysage Culturel. Ce site est composé d'arbres dits « millénaires », restes de l'ancienne forêt de cèdres qui couvrait jadis une large partie du Mont-Liban et dont la « *valeur culturelle est inestimable* »[285] mais aussi d'une vallée karstique, riches d'un patrimoine religieux (grottes-ermitages et couvents) et divisée en son amont en deux profondes gorges principales orientées est - ouest : Qannoubine au sud et Qozhaya au nord (figure 18). Dominée par le Mont Makmel, la forêt des Cèdres surplombe la gorge de Qannoubine et se trouve au fond d'un cirque montagneux.

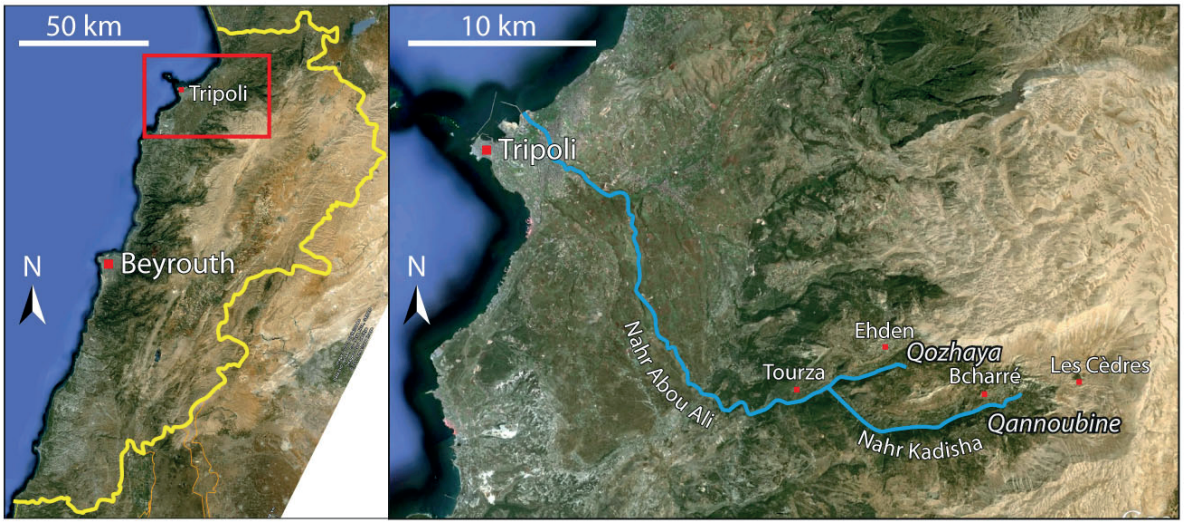


Figure 18, Localisation de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu : au nord, la gorge de Qozhaya, au sud, celle de Qannoubine.

Sur les versants des gorges, des terrasses cultivées sont les témoins de la forte anthropisation de cette vallée et apparaissent comme un élément original et complémentaire à prendre en compte au sein de ce « jardin » pérenne.

[284] Farchakh J., « Un long chemin avant le classement », *L'Orient le Jour*, 11 novembre 1998, p 5.
[285] *Ibid*.

Les montagnes du Liban sont un « *domaine constitué de deux bastions calcaires, [le Mont-Liban et l'Anti-Liban] (...) présentant une grande variété de phénomènes karstiques* »[286]. Elles sont de « *véritables châteaux d'eau, d'où partent les principaux cours d'eau du secteur occidental* »[287] du Proche-Orient : l'Oronte, le Litani, le Jourdain mais aussi des cours d'eau secondaire connus plutôt à l'échelle du Liban : le Nahr el Kelb, le Nahr Ibrahim ou encore le Nahr Qadisha qui devient le Nahr Abou Ali lorsqu'il atteint les territoires musulmans de la plaine à quelques kilomètres de Tripoli où il se jette dans la Méditerranée.

Bahzad Hakim propose une classification du Mont-Liban en trois catégories : la haute montagne (plus de 1600 m d'altitude et ayant pour point culminant le Qornet es Saouda à 3087m), la moyenne montagne (900-1600m) caractérisée par des cirques montagneux et enfin la basse montagne (300-900m) qui est un plateau calcaire à l'aspect « *rude et déchiqueté* ». Celui-ci est lié à l'action de « *l'eau des sources et de fontes des neiges de la haute montagne ainsi que des eaux de pluies sur les terrains imperméables de la moyenne montagne, se rassemblant pour former de puissants cours d'eau "montagnards",* [les *Nahrs*]*, qui incisent en traits de scie les calcaires et les dolomies jurassiques de la basse montagne* ». Ces « *Nahrs* » ont « *pu sculpter les plus impressionnants canyons du Liban, dont l'encaissement atteint 1000 m* »[288]. La vallée de la Qadisha fait partie des sites karstiques les plus imposants du Liban et elle relie les trois niveaux proposés par Bahzad Hakim. Aussi, la diversité des paysages est de mise et a probablement joué un grand rôle dans la touristification du site. De plus, le creusement des gorges ayant recoupé de nombreux conduits karstiques à différents niveaux, les flancs des falaises sont percés de grottes et autres abris sous roches dont l'histoire et la légende disent qu'ils ont été les demeures de très nombreux saints anachorètes. Ces cavités ont effectivement été occupées par les chrétiens maronites à partir du VIIe siècle. D'ailleurs, les experts de l'UNESCO ont écrit de la vallée qu'il s'agit là d'« *un extraordinaire paysage accidenté* » et ils précisent que « *ses grottes naturelles, creusées dans les flancs des collines, quasi-inaccessibles, disséminées, irrégulières et inconfortables constituèrent le matériel indispensable au recueillement et à la vie mortifiée* [des moines et ermites qui y vécurent] »[289]. Le site de la Qadisha est ainsi généralement présenté comme le berceau de la chrétienté maronite libanaise et donc, comme une vallée marquée par une richesse culturelle et religieuse. Il faut, cependant, interroger cette « tradition » chrétienne. Cet espace serait ainsi marqué par la prégnance d'un marquage du maronisme chargé d'une valeur universelle exceptionnelle ? S'agit-il du marqueur principal sur ce territoire ? Cette vallée est l'un des sites karstiques les plus impressionnants du Liban et nous nous étonnons du fait que la dimension karstique tienne une place si minime. L'histoire culturelle et religieuse du site semble si riche que les aspects naturels de la vallée ont été assez largement mis de côté au moment de l'inscription sur la Liste du patrimoine mondial. Cela contribue à faire de ce terrain un site riche de questionnement et nous incite à analyser dans le détail le processus de sa patrimonialisation.

---

[286] Hakim B., 1985, *Recherches hydrologiques et hydrochimiques sur quelques karsts méditerranéens, Liban, Syrie et Maroc*, pp. 29 et 67.
[287] *Ibid.*, p. 29.
[288] *Ibid.*
[289] ICOMOS et UICN, 1998, *Liste du patrimoine mondial de l'UNESCO, Qadisha (Liban), n° 850*, p. 104.

e/ Les reliques forestières : un patrimoine à conserver pour son apport culturel ou naturel ?

Notre souci était de travailler sur des sites où patrimoine naturel et patrimoine culturel étaient vraiment mis en relation. Il ne s'agissait pas uniquement d'étudier une église dans la montagne (par exemple, une chapelle d'alpage dans la Vanoise). En cela, les sites mauriennais et catalans posaient problème car nous avions affaire à des édifices, parfois inscrits ou classés, qui n'avaient, soit pas de lien direct avec la nature environnante, soit jouait un rôle défensif face à la nature hostile du milieu montagnard (*cf. supra,* chapitre 2). Le site de Saint-Martin-du-Canigou (Casteils, Pyrénées-orientales) présente des contraintes topographiques proches de celles du site du monastère de la Grande-Chartreuse. Le site est classé (30 juin 1927) et l'argumentaire s'appuie sur le pittoresque de la présence de l'abbaye sur un promontoire rocheux. Or, l'emplacement de l'abbaye annihile la dimension horizontale, ne laissant place qu'à la dimension verticale. Ensuite, bien que le site soit boisé, la dimension forestière tient une place beaucoup moins importante que sur les sites de la Chartreuse ou de la Qadisha. Le site de Saint-Martin-du-Canigou n'a pas été retenu car il n'offre ni la continuité chronologique du monastère de la Grande-Chartreuse[290] ni les éléments d'études permettant d'étudier la co-patrimonialisation nature-culture.

La question forestière du site du Désert de la Grande-Chartreuse a été bien étudiée du point de vue de la gestion, de l'exploitation ou encore des limites de la propriété[291]. De même, la forêt des Cèdres de Dieu a été largement traitée par les antiquisants[292], les géographes[293] et autres biologistes ou écologues[294]. Mais ce qui nous intéresse ici c'est l'appréhension d'un espace forestier dans sa double caractéristique. D'un côté il s'agit d'espaces naturels qui sont actuellement protégés par un ensemble de réglementations se rapportant aux codes forestiers et de l'environnement (France et Liban) mais en plus, ces sites bénéficient de mesures de protection en lien avec l'aspect religieux. Aussi, doit-on les appréhender autant comme des éléments du patrimoine naturel que du patrimoine culturel.

Alors que la question forestière pose problème au Liban du fait de sa rareté sur les flancs du Mont-Liban, la forêt représente une composante majeure de l'histoire de l'économie du massif de Chartreuse (figure 19). S'il s'agit d'une forêt de production à 80 %, il existe néanmoins des surfaces soumises à des régimes de protection particuliers (ZNIEFF, Natura 2000, Réserves Biologiques etc.). La forêt domaniale de la Grande-Chartreuse apparaît comme un élément original du paysage forestier du massif de Chartreuse car elle est marquée par le sceau de l'Ordre des Chartreux.

[290] L'abbaye de Saint-Martin-du-Canigou fut abandonnée de 1783 au début du XXe siècle. En ruine en 1902, elle fût progressivement reconstruite sous l'égide du diocèse de Perpignan.
[291] Boutefeu B., 2007 ; Pépy E.-A., 2008 ; Excoffon S., 2002 et Virieux A., Sarter J.-C. Et Scarabelli F., 2002.
[292] Mouterde R. et P., 1942-1943,
[293] Eddé J., 1941 ; Vaumas E. de ; 1954, Mikesell M.W., 1969.
[294] Alptekin C.U et *al.*, 1997 ; Sattout E.J et *al.*, 2007.

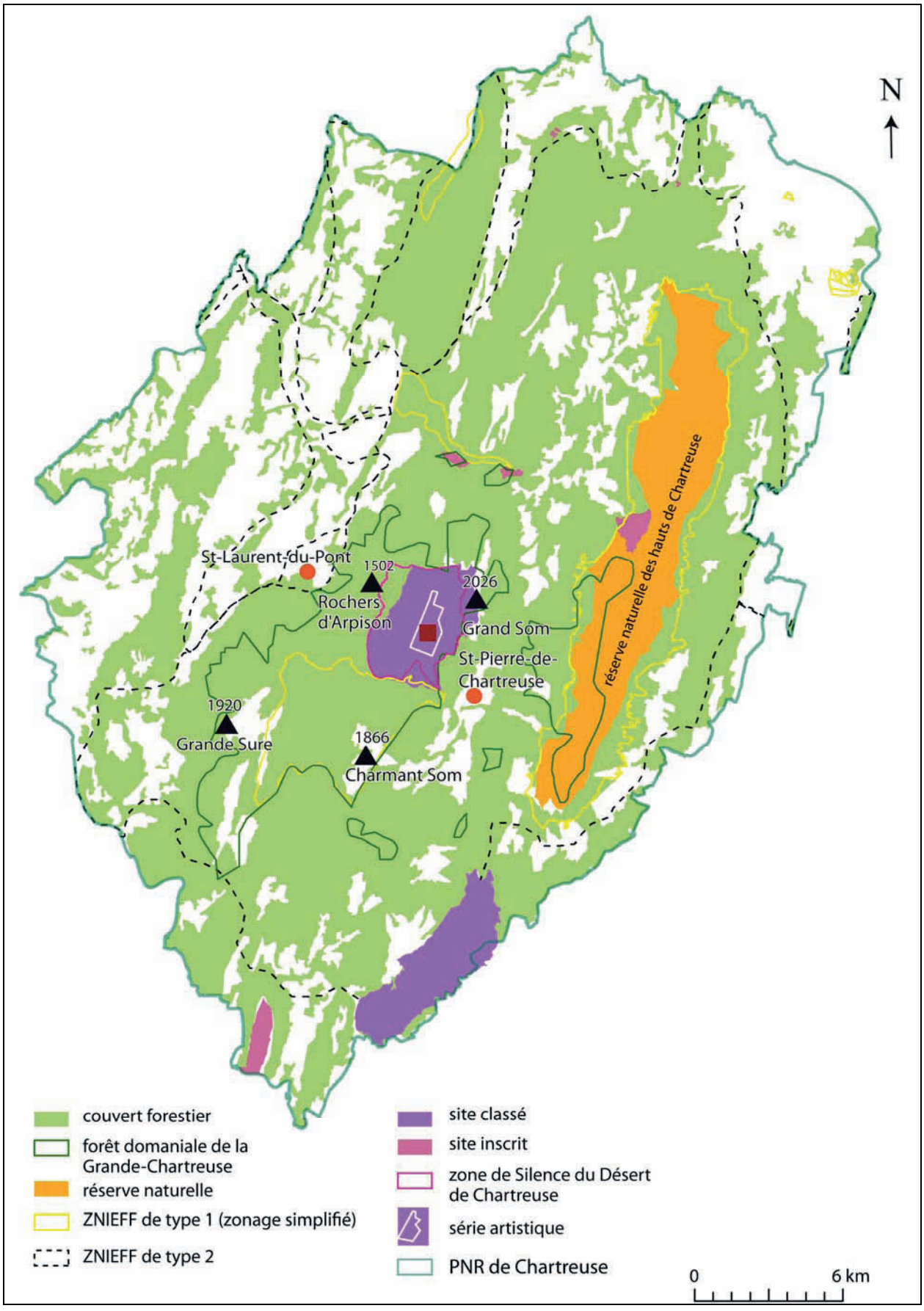


Figure 19 : Régimes de protection particuliers au sein du massif de la Chartreuse.

En 1923, la Revue des Eaux et Forêts la décrit comme « *la plus importante [forêt domaniale de la 14e Conservation] par son étendue, comme aussi la plus intéressante par la beauté des sites grandioses qu'elle renferme, la richesse de ses peuplement et les souvenirs qui s'y rattachent* »[295]. La forêt est connue surtout grâce à son nom qui fait référence au célèbre monastère. Martine Galiano souligne par ailleurs qu'au début du XXe siècle, deux des sites les plus prisés par les touristes dans les Alpes étaient le « *cœur* » de la Chartreuse qu'est Saint-Pierre de Chartreuse (où l'on peut observer le monastère et la forêt) et la mer de Glace à Chamonix[296].

Actuellement, la forêt s'étend sur les cantons du Touvet, Saint-Egrève, Saint-Laurent-du-Pont et Voiron sur une surface de 8466 hectares et 45 ares. Elle est composée de peuplements appartenant à la « hêtraie-sapinière » mais ce sont les résineux (sapins et épicéas) qui dominent à 75%. Cette forêt domaniale est considérée comme la plus grande des Alpes françaises et comme un « *paysage végétal qui n'est pas figé dans le temps et dans l'espace, mais qui évolue en fonction de l'action de l'homme et des facteurs économiques induits* »[297]. On ne peut séparer la présence des Chartreux de la dimension forestière car ils ont largement participé à la mise en valeur de cette forêt domaniale. En effet, dès le XVIe siècle, le bois est devenu le combustible des forges construites par les Chartreux. La forêt connaît une période de surexploitation au cours du XVIIIe siècle mais les Chartreux, en définissant les principes d'une « *sylviculture montagnarde* »[298], prennent soin de préserver la forêt du Désert dont les essences servent à fournir la marine royale pour la grande mâture.

Grâce aux donations des grandes familles nobles du massif de la Chartreuse, l'Ordre des Chartreux a vu assez rapidement son territoire s'agrandir[299]. Ainsi, si le site primitif n'était qu'un simple ermitage creusé dans un rocher pour saint Bruno par ses compagnons, les Chartreux se trouvent, dès le XIIe siècle[300], propriétaire d'un vaste domaine forestier, cela, jusqu'à la Révolution française. Revenus au monastère en 1816, ils se retrouvent dépossédés de leurs biens forestiers et ne vont avoir désormais accès qu'à une certaine quantité annuelle de bois que l'Etat voudra bien leur concéder (aujourd'hui encore, l'ONF fournit gracieusement les moines en bois d'œuvre et de chauffage), ainsi qu'à quatre enclaves forestières d'une contenance de 82 hectares. Cédées en 1866, elles furent rachetées par la Société fermière de la Grande-Chartreuse en 1906 alors que les moines s'étaient exilés. Les Pères Chartreux avaient conscience de la richesse de la forêt de Chartreuse dont certaines essences sont plusieurs fois séculaires. Mais c'est la zone forestière se trouvant directement aux abords du monastère qui nous intéresse ici. En effet, en 1856, le Procureur Général de

[295] Buffault P., « La forêt de la Grande-Chartreuse », *Revue des Eaux et Forêts*, juin 1923, p. 17.
[296] Galiano M., 2005, *En passant par Fourvoirie: une porte entre désert et vallée de chartreuse,* p. 21.
[297] Virieux A., Sarter J.-C. Et Scarabelli F., 2002, *Forêt Domaniale de Grande-Chartreuse, Etude paysagère*, tome 1, p. 1.
[298] Belhoste,J.-Fr., « *Bois et fer pour la Marine, deux fournitures extraites de la forêt, XVIIe-XVIIIe siècles* » cité dans Pépy E.-A., *Espace sacré, espace profane : le territoire de la Grande Chartreuse, fin XVIe siècle – fin XVIIIe siècle*, p. 397.
[299] Notons tout de même que selon les époques, les auteurs ne s'entendent pas tous quant à la manière dont les Chartreux se sont appropriés leurs terres. Dans sa thèse, J. Blache (1931) écrit à ce propos pour le Vercors comme pour la Chartreuse que *« les monastères font figures de parasites, non de précurseurs ; la place modeste qu'ils occupaient à l'écart des villages, ils ont dû la quêter, ou même l'acquérir pièce par pièce et souvent la défendre, à peine installés, contre les rancunes des populations dépossédées* », tome 2, p. 189.
[300] Excoffon S., 2002, « Le désert de Chartreuse », *in* Spillemaecker C., 2002, *op. cit.*, pp. 18-31.

l'Ordre demande au Ministre des Finances du Gouvernement impérial de réserver « *une certaine contenance de bois qui, sans cesser d'être soumise au régime forestier, ne pourrait être exploitée que sur une décision spéciale du ministre et seulement dans le but de conserver à la Chartreuse (le monastère) l'ensemble de son caractère monumental* »[301]. Le 6 juin 1857, une zone de 122 hectares dite d'ornementation est établie par décret impérial. Il s'agit ici de la première mesure de ce type prise en France. Le caractère ornemental de la forêt est à interroger. S'agit-il ici de protéger la forêt ou le monastère ? Les moines chartreux auraient donc eu conscience de l'importance de la « **c**onservation » de l'ensemble bâti et environnement du bâti ? Cela avant même que la première loi sur les Monuments historiques ne soit décrétée (1887). Le décret de 1857 stipule que « *cette portion (...) constitue son antique ornement* ». Cette zone d'ornementation existe encore aujourd'hui mais le fait que sa création ait été demandée par les religieux dans un souci de conserver leur *« grandiose solitude forestière* »[302] nous incite à nous demander quelle fonction elle a pu tenir à l'époque où le monastère fut abandonné par les Chartreux (1903-1941). Cette zone d'ornementation demandée par les Chartreux ne justifie-t-elle son existence qu'à travers la présence des religieux ?

Nous sommes confrontée à une problématique assez proche concernant la forêt des Cèdres de Dieu. Les récits de voyages attestent que le bosquet des Cèdres fut soumis à une protection radicale par le Patriarcat maronite. Tout comme pour la zone d'ornementation chartroussine, seul le bois mort pouvait être ramassé aux pieds des cèdres. Et de même que les Chartreux ont quitté le Désert, le patriarche quitte le fond de la vallée de la Qadisha en 1823 et s'installe à Dimane sur le plateau surplombant la vallée pour les saisons d'été et à Bkerké pour les saisons d'hiver. Contrairement aux Chartreux, le patriarche n'est pas contraint de quitter le site de la Qadisha, s'il s'installe à Bkerké ce sont pour des raisons que nous voyons pratiques et politiques, la région du Kesrouan étant plus proche de Beyrouth que celle du Nord-Liban. Nous nous demandons si ce déménagement a influencé la perception du bosquet des Cèdres. Sachant qu'il est inscrit au titre de Paysage Culturel sur la Liste du patrimoine mondial, nous nous devons de reconstituer son parcours patrimonial pour saisir comment du statut de forêt sacrée les Cèdres ont glissé vers un qualificatif paysager.

De même que les essences ligneuses du domaine de la Grande-Chartreuse ont servi à la construction de navires, les Cèdres du Liban ont largement été exploités au cours de l'Antiquité. Les documents datés du début des civilisations égyptienne et mésopotamienne[303] (ca. 2600 B.C) jusqu'au règne de l'empereur Hadrien (A.D 117-138) attestent que le versant ouest du Mont Liban était connu pour la haute valeur de son bois de construction[304]. Celui-ci était exporté et parmi les essences les plus courues se trouvait le cèdre qui était utilisé notamment pour la construction des portes des temples ou de mâts et la résine était utilisée pour la momification[305]. Au-delà de la qualité du bois de cèdre, c'est sa beauté qui attirait, sa

[301] Gobert J., « Réserves artistiques et réserve de silence en Chartreuse », *Revue Forestière Française*, 1959, p. 274.
[302] *Ibid.,* p. 276.
[303] On pourra se référer à ce propos à Eyali J., « L'exploitation des cèdres du Mont Liban par les rois assyriens et néo-babyloniens », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol.31, n°1, 1988, pp. 14-41.
[304] Mikesell W. M., « The deforestation of Mount Lebanon », *The Geographical Review*, Volume LIX, n° 1, Janvier 1969, p. 1.
[305] *Idem*, p. 12-13.

fragrance, sa durabilité mais aussi le fait qu'il soit mentionné dans la Bible comme symbole de majesté, force et longévité. Ils s'étendaient en bande continue (que l'on voit nommée parfois « œrridor du cèdre ») entre 1400 et 2000 m au dessus du niveau de la mer sur les pentes du Mont-Liban sur une surface d'environ 500 000 hectares. Il n'en reste aujourd'hui, pour reprendre la description encore bien d'actualité de Jacques Eddé, que des lambeaux du couvert forestier dont on n'observe au-delà de 1500 m que « *des touffes d'épineux et quelques broussailles rabougries, avec de loin en loin un arbuste souffreteux* »[306]. Les 5000 ans d'exploitations intensives ont réduit la cédraie libanaise à une portion de moins de 2000 hectares[307]. Il est difficile de connaître la surface exacte recouverte par la cédraie. Jacques Eddé estimait en 1964, que pour une superficie forestière totale de 74 000 hectares, seulement 1000 hectares étaient recouverts de cèdres du Liban[308]. Le manque de végétation sur les sommets du Mont-Liban (mais aussi de l'Anti-Liban et de l'Hermon) est une des caractéristiques la plus déplorée par les auteurs orientalistes et le récit des mémoires de Léopold Weiss en est une belle illustration : « *le Liban surgit, colossal. Anguleux et doux côte à côte. Et ce qui s'élève le plus haut à gauche, avec des étendus de neige blanche, disparaît dans un étrange mirage, comme ininterrompu, avec des bords coupés, qui s'évanouit comme de la fumée. C'est presque une inquiétude physique, ce relief avec ses mille nuances de couleurs entre le brun, le gris, le bleu et le blanc mat, ce rythme compact infini, que l'on ne peut jamais saisir, jamais, même si chaque contour t'était présenté comme sur un plateau clairement et sans ambiguïté* »[309]. Sans critiquer le manque de végétation, l'auteur souligne à quel point l'aspect minéral domine le paysage. Cela permet d'autant plus de comprendre l'insistance des géographes et botanistes des années 1960-1970 à souligner la présence de « reliques de végétation primitive » bien localisées dont fait partie la forêt des Cèdres de Dieu de Bcharré. Le *Cedrus Libani* pousse en pleine roche calcaire à une altitude d'environ 1600-1930 m. La forêt des Cèdres de Dieu est également nommée forêt des Cèdres du Liban ou encore « les Cèdres » et constitue depuis longtemps une étape, si ce n'est un but, dans le cadre d'excursion dans la région de la Qadisha. Il s'agit en fait d'un bosquet de 11 hectares dont certains spécimens seraient âgés de plus de 3000 ans et sont considérés comme les témoins uniques de « *la magnificence que ces arbres [sont] capables d'atteindre* »[310]. Situés au pied d'un cirque montagneux entre 1900 et 1930 m d'altitude, ces cèdres sont également riches d'une histoire religieuse fortement marquée par le maronisme (cf. *supra*, chapitre 2).

Dans ce cadre, nous avons été amenée à réfléchir à la question de la sélection patrimoniale et au sens du patrimoine. C'est-à-dire qu'il est nécessaire de se demander s'il existe des attentes concernant le patrimoine et si ces dernières peuvent influencer la détermination de la catégorie dans laquelle sera inscrit ou classé un objet. Ces attentes peuvent, par exemple, être idéologiques, politiques, identitaires ou économiques etc. Il nous paraît intéressant de nous interroger sur les critères de sélections qui ont été mis en œuvre dans le cadre de l'inscription des sites de la vallée de la Qadisha et de la Forêt des Cèdres de

[306] Eddé J., 1964, *Manuel de géographie du Liban.*
[307] Alptekin, C.U., Bariteau, M., Fabre, J.P., « Le cèdre de Turquie: Aire naturelle, insectes ravageurs, perspectives d'utilisation pour les reboisements en France », *Biologie et Forêt*, n° 49, 1997, pp. 19-31.
[308] Eddé J., 1964, *op. cit.*, p. 119.
[309] Weiss L., 1924*, Un Proche-Orient sans romantisme, Journal de Voyage*, p. 142.
[310] Eddé J., 1964, *Idem.,* p. 260.

Dieu par l'UNESCO afin d'en saisir les tenants et les aboutissants. Pour cela, il est nécessaire d'étudier les éléments émanant du dossier d'inscription (notamment l'histoire de la protection du site ainsi que de la délimitation de l'espace patrimonialisé) afin de reconstruire la dynamique de la sélection patrimoniale effectuée sur ce territoire.
Mis en regard avec le terrain français, l'étude de ce processus nous amène à interroger la variabilité des critères de sélection, la façon dont ils peuvent être influencés par le contexte politique et la manière dont les acteurs sont amenés à s'adapter. De plus, il faut nécessairement interroger la ou les délimitations du site en travaillant sur les incohérences spatiales présentes au sein d'un système-patrimoine complexe. Cela, dans l'objectif d'affirmer et de démontrer que la sélection patrimoniale influe non seulement sur les configurations mais aussi sur les significations du patrimoine.

II/ nécessité de la prise en compte des limites.

Les terrains étudiés sont concernés par un ensemble de mesures de protection qui sont accompagnées par autant de délimitations spatio-temporelles (figure 20). En effet, la limite peut être comprise non seulement comme une interface entre deux espaces, ou comme le « *terme extrême d'un espace temps (commencement ou fin)* » et enfin comme un « *point que ne peut ou ne doit pas dépasser l'influence, l'action de quelque chose* »[311].

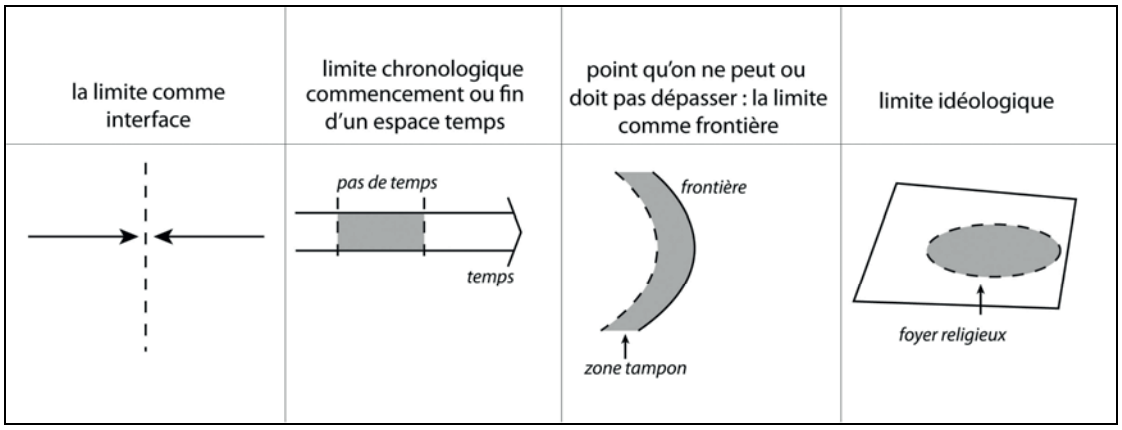


Figure 20 : représentation des différentes limites à prendre en compte dans une étude sur le processus de patrimonialisation.

Nous devons prendre en compte les limites du territoire religieux qui correspondent aux terres appartenant officiellement à l'Eglise mais aussi réfléchir à la zone d'influence du pouvoir religieux. Nous avons étudié les limites du sacré en tenant compte du fait qu'elles peuvent être fluctuantes et de différentes natures (d'origines religieuses ou profanes).

Les espaces étudiés étant marqués par la dynamique touristique, il est nécessaire d'interroger sur les limites de la touristification. Celles-ci nous entrainent dans une réflexion sur la sélection des lieux touristiques par les touristes eux-mêmes influencés par les guides. Comment ces ouvrages de voyage participent-ils à la connaissance d'un territoire ? Que nous enseignent-ils sur les aménagements, les lieux à visiter ou à ne plus visiter (ici, les limites

[311] *Le Nouveau Petit Robert, 2011.*

idéologiques entrent en jeu) ? Enfin, les limites de la patrimonialisation marquent physiquement l'espace par la délimitation de zones protégées, d'espace de transition que sont les zones tampons. Les espaces, sites ou objets à voir sont également délimitables du fait de la présence de la signalétique. Mais les limites de la patrimonialisation sont aussi idéologiques car dans la sélection patrimoniale le politique et la reconnaissance identitaire jouent un rôle majeur.

Les différentes limites s'imbriquent et dépendent les unes des autres. Une grande partie du travail a consisté à décortiquer ces « limites » afin de bien les identifier. La seconde étape a été la sélection de pas de temps (dates clefs dans l'histoire des sites, décisions juridiques de protection, évènements majeurs aux échelles nationale et internationales). A partir de ces pas de temps qui sont des limites chronologiques, nous analysons par section temporelle la manière dont l'espace évolue en fonction des différentes dynamiques (touristiques, agricoles, environnementales, culturelles, religieuses etc.). Enfin, nous synthétisons l'ensemble des facteurs afin d'observer comment les différentes limites et dynamiques s'imbriquent (jeu d'échelles, cospatialité, interface, codynamique etc.).

Cette question des limites nous amènent donc à voir comment la prise de décision participe à la délimitation de territoire dans un même espace. Cette partie se veut un regard synthétique sur les limites à partir desquelles nous avons travaillé et qui nous permettent d'aborder notre problématique du point de vue de la cospatialité.

a/ De la place du confessionnalisme dans l'appréhension du patrimoine libanais.

Un Libanais à un autre :
« Es-tu chrétien ou musulman ? »
« Je suis athée. »
« Ah bon… très bien… Athée chrétien ou athée musulman ? »
(Théodor Hanf, *in* Nammour J, 2007)

L'étude de la vallée de la Qadisha nous amène à nous pencher sur l'organisation constitutionnelle de l'Etat libanais qui diffère quelque peu de l'organisation française. En effet, il s'agit d'un pays organisé selon un système dit communautaire ou confessionnel appliqué dans le domaine du statut personnel et de la représentativité politique des citoyens. La notion de laïcité n'existant pas au Liban, chaque citoyen va être considéré par rapport à sa communauté de naissance, sa communauté religieuse. La société libanaise est « *morcelée en unités de base juxtaposées (lignées familiales, régions, confessions) définie comme "société confessionnelle"*[312] *fondée sur le partage du pouvoir entre plusieurs communautés ethnico-religieuses "proportionnellement à leur importance numérique présumée" (…)* »[313]. Il est difficile d'avoir une idée exacte de la répartition des différentes communautés sur le sol libanais puisqu'aucun recensement officiel n'a été effectué depuis 1932. Les différents

[312] Actuellement 17 communautés religieuses sont reconnues par l'Etat libanais : Arménienne-catholique, Arménienne-orthodoxe, Assyrienne, Chaldéenne, Copte, Grecque-catholique, Grecque-orthodoxe, Latine, Maronite, Protestante, Syriaque-catholique, Syriaque-orthodoxe, Alaouite, Chiite, Sunnite, Druze et Juif.
[313] Dubar C., « structure confessionnelle et classes sociales au Liban », *Revue Française de Sociologie*, XV, 1974, pp. 301-328.

travaux consultés permettent d'avoir une idée sur une répartition qui ne peut être considérée comme exacte[314]. Sans entrer dans le détail de chaque communauté, il faut souligner le fait qu'historiquement, à chaque communauté revient une partie du territoire. Cette géographie a cependant été modifiée au cours des guerres civiles de 1975 à 1991. Celles-ci ont favorisé les regroupements communautaires. Les chercheurs travaillant sur ces questions soulignent que la distribution spatiale des confessions réalisée à partir des listes électorales (seule source d'information dans ce domaine) « *fait partie d'un imaginaire et d'une symbolique des territoires* » [315] car les populations inscrites sur les listes électorales n'habitent pas forcément dans la municipalité où se trouve leur bureau de vote. Il ressort tout de même des études sur la répartition géographique des différentes communautés religieuses que les sunnites sont très présents dans les grandes villes telles que Tripoli et Beyrouth, les chiites sont majoritairement installés dans le nord de la Békaa et dans le sud du Liban tandis que les druzes se trouvent dans le Mont-Liban sud (Chouf et région de Aley) et dans les piémonts de l'Hermon (figure 21).

Concernant les chrétiens du Liban, et plus particulièrement les maronites, notons que c'est en 1453, époque où le royaume ottoman est en pleine expansion, que l'organisation des communautés non musulmanes en communautés religieuses est officiellement reconnue. Chaque communauté a son représentant : pour les maronites, il s'agit du patriarche. Celui-ci intervient dans la gestion des autorités communautaires dans les domaines du statut personnel, de l'éducation, de la gestion des biens et l'organisation interne. L'année 1876 est marquée par la mise en place d'une constitution instaurant l'égalité civile et politique de tous les citoyens et permettant aux minorités d'accéder à la fonction publique.

Le XIXe siècle est le théâtre de massacres entre les communautés se partageant le Mont-Liban (surtout druzes et maronites). L'empire ottoman réorganise le statut administratif de cette région et met en place le système de la *Moutassarrifia*. Ce texte va consolider le régime communautaire et installe un système de distribution des postes administratifs de manière proportionnelle : les maronites qui sont les plus nombreux vont obtenir un nombre plus élevé de représentants au Conseil représentatif. La chute de l'empire ottoman en 1918 s'ensuit de l'installation d'un Mandat français (1918-1943) en Syrie et au Liban et de la création du Grand-Liban (frontières actuelles). Alors qu'une nouvelle Constitution est mise en place en 1926 et que celle-ci s'inspire de la Constitution française de la IIIe république, le système de distribution proportionnelle est conservée (article 9). Ce système est profondément ancré dans le fonctionnement du Liban et en 1943, au moment de l'indépendance du Liban, malgré la signature du Pacte national, l'autonomie des communautés est renforcée pour tout ce qui concerne leur organisation interne. Celles-ci sont désormais considérées comme des entités à part entière.

[314] On pourra se référer à Homsy-Gottwalles G. (dir.), 2008, *Atlas des espaces religieux du Liban*, tome 1, Université Saint Joseph, Liban, 185 p. et à Davie M. F., « Internet et les enjeux de la cartographie des religions au Liban », *Géographie et cultures*, 2008, n°68, p. 81-98.
[315] Verdeil E., Faour G et Velut S., 2007, *Atlas du Liban : territoires et sociétés*, p. 84.

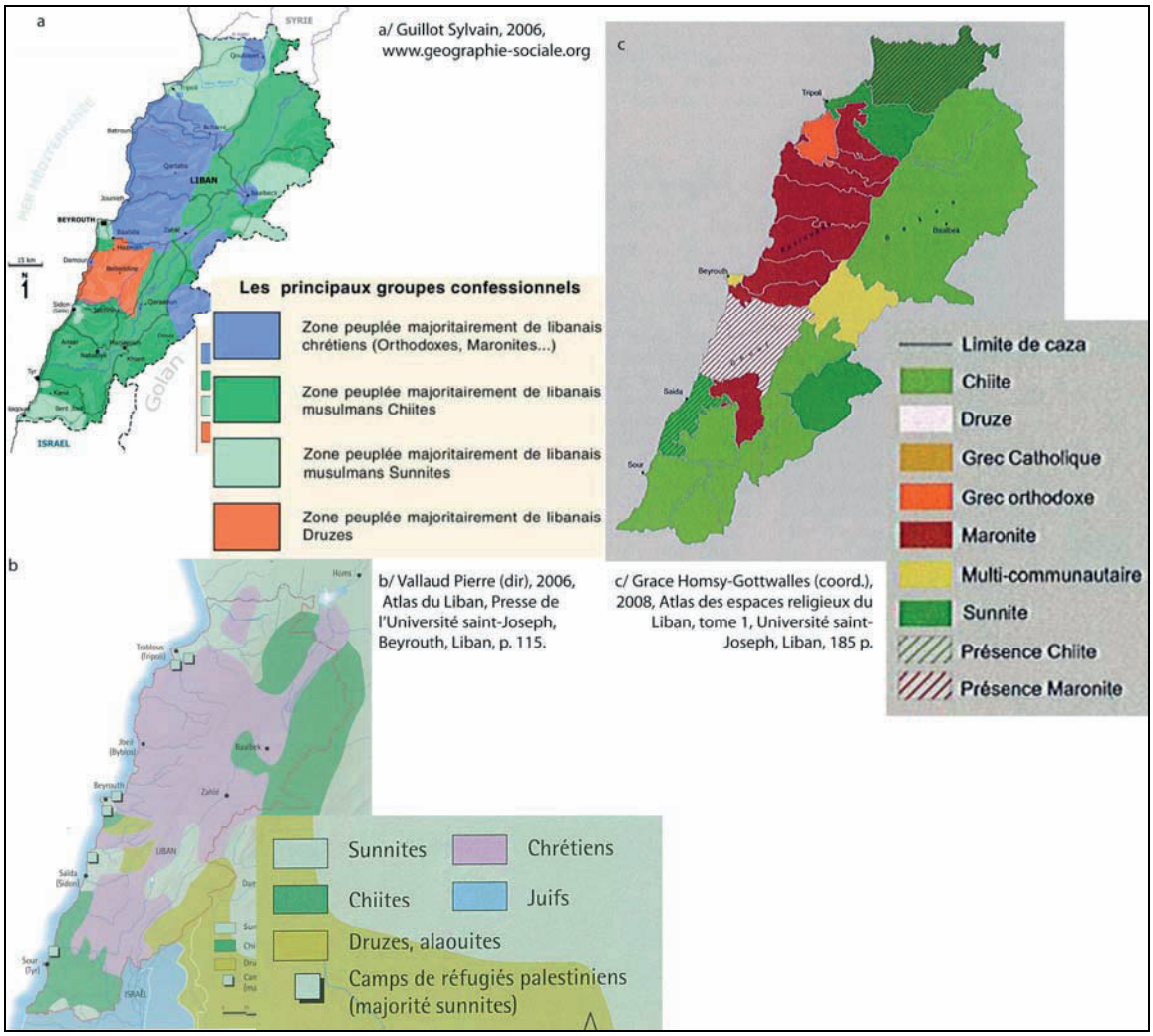


Figure 21 : Trois représentations de la répartition des communautés religieuses au Liban.

Nous soulignons ici l'importance de la question de l'organisation politique confessionnaliste dans la mesure où elle provoque des compétitions entre les différentes communautés, des lourdeurs administratives qui nuisent au développement de projets de toutes natures et surtout parce qu'elle joue un rôle dans le travail de l'Etat du point de la patrimonialisation.

b/ Du waqf *au découpage administratif.*

Généralement attribué à la jurisprudence islamique, le terme *waqf* désigne une forme de confiance propre à l'Islam[316]. Le *waqf* ou *awqaf* correspond à des objets de pleine propriété qui sont donnés à perpétuité à une institution religieuse (propriété en mainmorte pieuse)[317]. Les avoirs issus d'un *waqf* étaient considérés comme sacrés du point de vue religieux et il existait donc peu de risque des les voir confisqués.

[316] Kuran T., « Sous-développement économique au Moyen-Orient : le rôle historique de la culture, des institutions et de la religion », *Afrique contemporaine*, n° 226, 2008/2, pp. 33-54.
[317] Winter Stefan, « Un Lys dans des épines » : maronites et chiites au Mont-Liban, 1698-1763, *Arabica*, t. 51, Fasc.4 (oct. 2004), pp. 478-492.

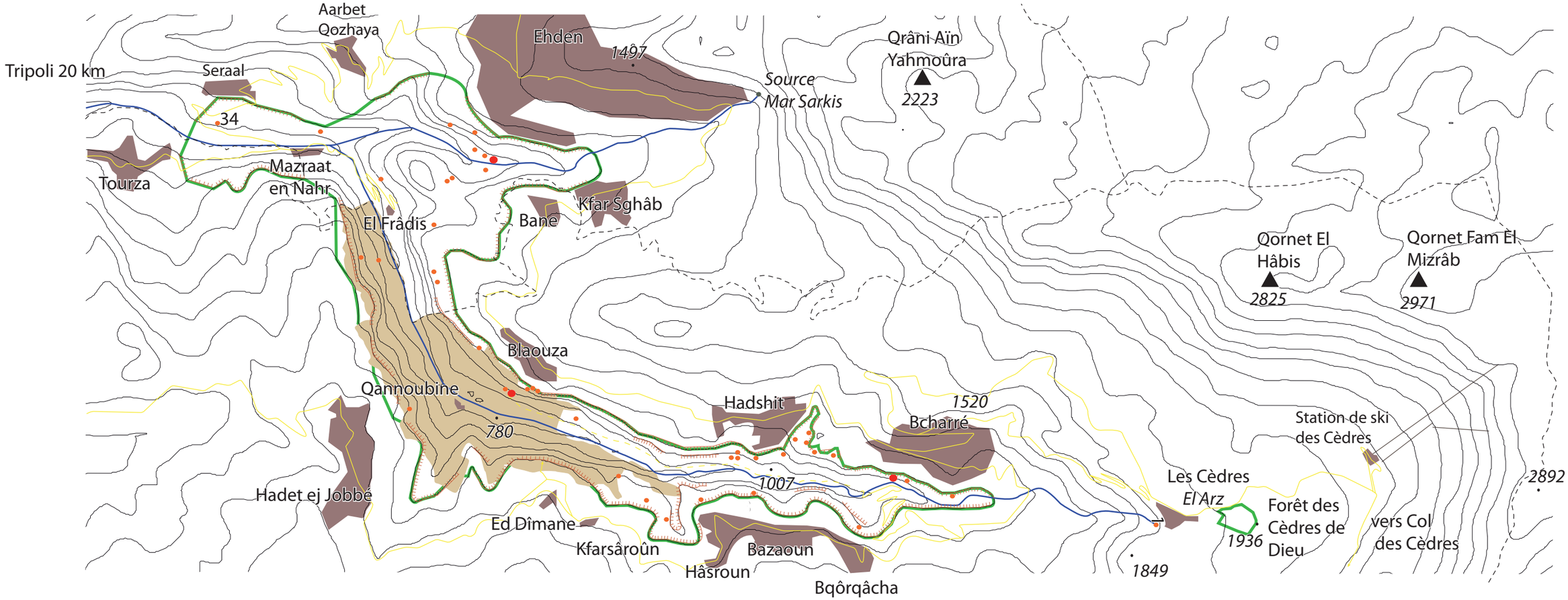
Le fonctionnement du *waqf* est rigide car « *une fois sa charte entérinée, il est impossible d'en modifier le mandat, excepté par le biais de moyens juridiques contestables* »[318]. Ce système, qui n'a pas son fondement dans le Coran, a également été utilisé par les chrétiens maronites du Liban. Les historiens considèrent que c'est au XIXe siècle que l'église Maronite est devenue l'un des plus grands agriculteurs du Mont-Liban[319]. Ils expliquent cela par le fait qu'une grande partie des propriétés foncières s'est retrouvée dans les mains des institutions cléricales[320].

Les terres de la vallée de la Qadisha inscrites sur la Liste du patrimoine mondial appartiennent en majorité au patriarcat maronite. Il s'agit des *waqf* hérités depuis des siècles et dont nous n'avons pu obtenir une délimitation précise (figure 22). Il importe d'aborder la question des *waqf* de la Qadisha car c'est le patriarcat qui les gère. Il existe par ailleurs une tradition du métayage au sein de ce territoire. Historiquement, les métayers se sont vus attribués des lopins de terre appartenant au patriarcat. Les descendants de ces métayers sont encore en possession de ces terres qu'ils utilisent à des fins personnelles. Ainsi, pour illustrer rapidement les enjeux existant autour de ces *waqf*, on peut citer en exemple la présence de plusieurs restaurants qui ont été construits en fond de vallée pour accueillir les promeneurs, dont un très près du monastère de Qannoubine. Ces constructions ne répondent pas aux exigences de la législation concernant la vallée de la Qadisha et des conflits d'intérêt sont nés entre les acteurs de la protection et les exploitants des restaurants (*cf. infra*, chapitres 5, 6 et 7).

c/ Un dossier d'inscription unique mais deux sites bien distincts : Qadisha et Cèdres.

Tout d'abord, on observe que la zone inscrite concerne le fond des vallées de Qannoubine et de Qozhaya et les falaises attenantes. C'est dans ces parois que se trouvent le souvenir ou les restes d'une centaine d'ermitages et monastères, témoins d'une ancienne et forte présence chrétienne. Mais le premier élément qui nous a interpellée lors de l'étude du site de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu est la disjonction existant au sein du site (figure 23). Il s'agit en fait d'une inscription unique mais d'un double site. La zone inscrite par l'UNESCO est donc composée de deux sites bien distincts : la zone des Cèdres est un îlot boisé complètement déconnecté de la vallée de la Qadisha. La forêt des Cèdres domine la gorge sud (Qannoubine) de la vallée de la Qadisha. Le *cedrus libani* apparaît comme l'emblèmes du Liban et la forêt des Cèdres se trouve en photographie dans beaucoup d'ouvrages concernant le Liban ainsi que sur de nombreuses affiches ou timbres (figure 23).Au-delà du fait que le cèdre est le symbole du Liban que l'on retrouve par ailleurs sur le drapeau libanais, il est intéressant de comprendre les liens pouvant exister entre la forêt des Cèdres de Dieu et la vallée de la Qadisha alors que les deux sont séparés spatialement du point de vue du périmètre d'inscription.

[318] Kuran T., 2008, *op. cit.*, p. 50.
[319] Leeuwen, R. van, « Monastic Estates and Agricultural transformation in Mount Lebanon in the 18th Century », International Journal of Middle East Studies, vol. 23, n°4, nov. 1991, pp. 601-617.
[320] « (…) *a concentration of land ownership in the hands of clerical institutions* », *ibid*.



périmètres inscrits par l'Unesco

principaux monastères

cavités connues

limites de falaise = limites Unesco

limite de *caza* *

wakf du *caza* de Bcharré (limites approximatives)

Patriarcat Maronite

zone urbaine

routes

cours d'eau

remontées mécaniques

1497 point coté

N

0 3 km

entitée administrative regroupant plusieurs municipalités

Figure 22, Le *waqf* du *caza* de Bcharré.
Ces terres agricoles se situent au sein du périmètre d'inscription de la vallée de la Qadisha.

source : République libanaise, ministère des Travaux Publics et du Transport, Direction Générale de l'Urbanisme, 2006, *Planification dirigée et organisation détaillée d'une partie de la région de Bcharré* , 2 p.

D'un autre côté, nous sommes amenée à nous demander comment et pourquoi les critères de sélection ont abouti à ces deux espaces disjoints mais aussi pourquoi cet intervalle entre les deux sites n'a pas été sélectionné.

Figure 23 : Un site UNESCO mais deux entités géographiques bien séparées.

d/ Le monastère de la Grande-Chartreuse : un site pour une multitude de classements.

Contrairement au double site de la vallée de la Qadisha, le site du monastère de la Grande-Chartreuse s'appréhende comme un ensemble formé par la Série paysagère dans laquelle se trouvent le monastère et les chapelles de Notre-Dame de Casalibus et saint Bruno. Le tout se trouve au cœur d'un Site classé et d'une Zone de silence, eux mêmes en plein cœur du Parc naturel régional de Chartreuse (*supra*, figure 19). Il est nécessaire de prendre en compte l'entité Parc naturel régional ici car au moment de sa création, il était prévu que le monastère tienne une très grande place dans l'image du parc (*cf. supra*, chapitre 2, III/b). La lecture du dossier de presse locale concernant la période de création du Parc met avant la persistance de l'importance de cette vision d'un massif marqué par le sacré. « *Il reste que la Chartreuse va faire valoir maintenant d'une autre manière son image de mystère et de sacré, la beauté de ses paysages, la qualité de son silence, la clarté de ses eaux, la diversité et l'unité du massif*... »[321]. En même temps, une forme d'ambivalence est perceptible car « *les animateurs du PNR souhaitent que le matériel d'information incite les touristes à parcourir*

[321] Roudier J.-P., *Dauphiné Libéré*, 6/05/1995.

la Chartreuse sans se limiter aux sites classiques »[322]. Le monastère de la Grande-Chartreuse tout comme les Cèdres pour le Liban, est longtemps resté l'un des sites les plus courus de la région. *Le guide de la randonnée dans les parcs naturels régionaux* de 1996 soulignait que le massif de Chartreuse est « *marqué par l'empreinte du célèbre ordre du même nom dont les moines ont écrit la mémoire durant neuf siècles* ». Aussi était-il possible de se promener aux alentours du monastère sur un sentier thématique nommé « Evocation et Empreintes » (*cf. infra*, chapitres 4 et 8). Actuellement, le balisage est laissé à l'abandon et les brochures d'accompagnement ne sont plus disponibles. De même, une étude de 2004 concernant le *développement d'un produit touristique valorisant le patrimoine culturel et religieux de Chartreuse* est restée sans suite. L'auteure remarque que « *le patrimoine culturel et religieux du massif sont très peu mis en valeur au plan touristique, malgré un potentiel important* »[323]. Nous nous demandons si cela est révélateur d'un processus de blocage de la dynamique contemporaine de valorisation touristique concernant le site de la Grande-Chartreuse. Qu'il s'agisse du site de la Qadisha ou de la Chartreuse, nous sommes amenée à nous demander dans quelle mesure les acteurs de la protection, les acteurs du développement et aussi les acteurs issus du milieu religieux peuvent travailler de façon concomitante sur un même territoire et quelles en sont les répercussions en terme de partage de l'espace, diffusion du discours sur les sites, et usages (*cf. infra*, chapitres 5, 6 et 8). En effet, d'après les entretiens effectués avec les responsables alliés au domaine touristique, nous partons du constat qu'aucun des deux sites ne bénéficient d'une activité touristique satisfaisante. Il s'agit donc de trouver si ce manque de dynamisme de l'activité touristique serait liée à un problème de jeu d'acteurs et si c'est le cas, d'en analyser les causes et les conséquences sur les territoires étudiés. La comparaison nous permettra d'identifier s'il existe des phénomènes communs.

La Qadisha et la Chartreuse bénéficient de protections émanent d'une réglementation très similaire (*cf.*, *infra*, chapitre 6). Il s'agira, via la comparaison, de s'interroger sur la façon dont deux états si différents se saisissent des outils de protection dont ils disposent et de voir comment cela fonctionne et quelles en sont les répercussions sur les territoires. Le Liban ayant été sous Mandat français durant une vingtaine d'années, il est nécessaire de prendre en compte le fait que les perceptions patrimoniale et environnementale ont largement été influencées par l'idéologie française. Aussi, un retour sur les origines de la notion du « patrimoine » libanais nous paraît nécessaire avant d'entrer dans le vif de l'analyse. Les démarches actuelles de construction et de valorisation patrimoniale libanaises restent marquée par l'influence européenne et particulièrement française du début du XXe siècle

III/ Limites idéologiques.

*« Dans les pays du Moyen-Orient arabe, la construction nationale n'est pas terminée et bien sûr le contenu du patrimoine est en cours de définition, à partir du modèle extérieur, occidental, et d'éléments endogènes » (*Jean-Claude David, 2007, p. 143).

[322] A.A, *Dauphiné Libéré*, 16/05/1995.
[323] Daburon A., 2004, *Développement d'un produit touristique valorisant le patrimoine culturel et religieux de Chartreuse*, documentation du PNR de Chartreuse, 7 p.

Depuis sa création, qui remonterait au XIXe siècle[324], la notion de patrimoine au Liban est en évolution. D'abord consacré aux « antiquités », donc à une dimension mobilière et immobilière culturelle et historique, la notion de patrimoine va progressivement évoluer vers une prise de conscience de la valeur de l'environnement naturel de ce patrimoine culturel, aboutissant à l'inscription de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu au patrimoine mondial de l'humanité en 1998.

Définir le patrimoine au Liban signifie prendre en compte le contexte national. Des sens différents ont été attribués aux mêmes objets patrimoniaux à différents moments de l'histoire récente. Ces moments correspondent à des phases successives de la formation nationale[325].

a/ Du âthâr *(vestiges, ruines antiques, monuments historiques)…*

Il semble que l'occident ait joué un rôle majeur dans la création patrimoniale des pays du Monde arabe[326] et notamment au Liban qui fut sous tutelle française de 1919 à 1943.

En 1919, un an avant la proclamation du Grand-Liban par le général Gouraud, la France, puissance mandataire au Liban et en Syrie depuis 1918 rétablit « *la très sévère législation ottomane* » portant sur « *la conservation, la recherche, le commerce et l'exportation des antiquités et objets d'art* »[327]. Il est important de souligner le fait, que bien que la constitution du Grand-Liban (26 mai 1926) se soit inspirée des lois constitutionnelles françaises de la IIIe République[328], le Mandat a hérité de mesures de protection et de gestion des antiquités préexistant à sa création. Il est communément admis que la notion de patrimoine au Proche-Orient remonte à la seconde moitié du XIXe siècle et que la première réglementation consistait en une loi sur les « antiquités » promulguée en 1869[329]. Amendée en 1906, cette législation sur les antiquités précise que « *sont réputés monuments et objets artistiques toutes les manifestations et tous les produits, sans exceptions des arts, des sciences, des littératures, des religions, des industries de tous les peuples anciens qui ont occupé le sol occupé par l'Empire Ottoman, tels que mosquées, fondations et bâtiments pieux, temples païens abandonnés, synagogues, basiliques, églises, monastères désaffectés (…) colonnes, portraits et masques peints ou dorés, bas reliefs, stèles, statues, statuettes et figurines, inscriptions et bas reliefs sur les rochers (…)* »[330]. Le « patrimoine » d'aujourd'hui

[324] Davie M., « Enjeux et identités dans la genèse du patrimoine libanais », *in* Akl Z. et Davie M. F. (dir.), 1999, *Questions sur le patrimoine architectural et urbain au Liban*, p. 54.
[325] David J.-C., « Patrimoine culturel et construction nationale » dans Khoury G. D. et Méouchy N. (dir.), 2007, *Etat et sociétés de l'Orient arabe en quête d'avenir (1945-2005), tome 2, dynamiques et enjeux*, p. 144.
[326] Volait M., « Colonisation, mondialisation et patrimonialisation de l'espace bâti dans les villes du Monde arabe », *in* Akl Z. et Davie M. F. (dir.), 1999, *op. cit.*, pp. 29-50.
[327] Fournié P. et Riccioli J.-L. (dir.), 1996, *La France et le Proche-Orient : 1916-1946 : une chronique photographique de la présence française en Syrie et au Liban, en Palestine, au Hedjaz et en Cilicie*, p.139.
[328] Saint-Prot Ch., « Géopolitique d'un très vieux pays », *in* Jouve E., Saint-Prot Ch. et El Tibi W. (dir.), 2004, *Liban, regards vers l'avenir*, p. 44.
[329] Texte intégral in G. Young, 1905, vol.2, pp. 388-394 cité dans Davie M., 1999, *op. cit.*, p. 51-71.
[330] Article 5 de la *Législation ottomane sur les Antiquités*, 1906, Archives de l'IFEAD, carton 3, dossier 3 cité dans Gelin M., 2002, *L'archéologie en Syrie et au Liban à l'époque du mandat (1919-1946) histoire et organisation*, pp. 91-97

était donc nommé « antiquité » sous l'Empire ottoman et le sens qui en résultait était celui du mot *âthâr* qui signifie vestiges ou ruines antiques ou encore monuments historiques et chargée d'une valeur artistique et historique ne concernant que le passé lointain limité chronologiquement au XVIe siècle. May Davie[331] insiste sur l'idée que cette notion de *athâr* renvoie à un patrimoine « mort ». D'ailleurs, la loi le précise bien puisqu'il est indiqué que les éléments pris en compte sont les témoignages « *désaffectés* » ou « *abandonnés* » d' « *anciens peuples* ». Mais qu'en était-il alors des biens du peuple maronite ? Est-ce que la règlementation n'intégrait pas ces éléments car ils n'étaient effectivement pas reconnus comme relevant d'un héritage, ou était-ce par simplification dans la mesure où des conflits entre les différentes communautés existaient déjà à cette époque ?

Le fait est que cette réglementation est restée lettre morte au Liban car « *l'autorité n'avait pas assez de moyen pour empêcher ou punir les infractions* » [332]. Elle a toutefois servi à officialiser la création d'une collection importante au musée de Constantinople. Il semble donc que cette première démarche de « patrimonialisation » relevait d'une perception muséologique d'un patrimoine destiné à être exposé, muséifié au regard libre de la population, sans connotation idéologique et dont les auteurs (hauts fonctionnaires de l'Etat et cadres de l'armée impériales) avaient été formés en Occident et notamment en France[333].

Si les Européens sont grandement à l'origine de la conception patrimoniale proche-orientale (mais par le truchement des Ottomans), il est important de comprendre le contexte de sa création. Il faut ainsi revenir sur l'histoire de la présence des français au Proche-Orient pour comprendre les liens existants entre le Liban et la France autour de la notion de patrimoine.

La France a joué un rôle important durant les croisades jusqu'à la chute de Saint-Jean d'Acre en 1291. Par la suite, le milieu politique français est resté attaché au souvenir des croisades et cela s'observe notamment à travers les nombreuses missions envoyées au Proche-Orient avec un espoir persistant de délivrance des Lieux Saints[334]. Le XVIe siècle est un tournant dans l'histoire de la présence de la France au Proche-Orient puisque c'est l'époque du régime des Capitulations (instauré par François Ier et Soliman le Magnifique) qui apporte de solides garanties notamment d'ordre commercial aux Français[335]. Non seulement « *la France entreprend avec une remarquable persévérance, une politique de rapprochement avec la Sublime Porte, puissance souveraine au Levant* » mais elle souhaite aussi « *assumer seule le fameux protectorat religieux qui implique la protection des Lieux Saints, des missionnaires, des pèlerins, mais aussi celle des Chrétiens d'Orient* »[336] et particulièrement des maronites du Liban[337]. Cet aspect est très important pour la compréhension du processus de création de la notion de patrimoine dans cette région et, notamment au sein de la vallée de la Qadisha. En effet, dès le XVIIIe siècle, les missions envoyés par l'Eglise de Rome « *prennent la direction du patriarcat maronite et établissent leurs écoles religieuses destinées*

[331] Davie M, 1999, *op.cit.*
[332] A.A., 1944, *25 ans d'efforts français au Levant*, p. 90.
[333] Davie M., 1999, *op.cit.*
[334] Vissière I. et J.-L. (dir.), 2004, *Lettres édifiantes et curieuses des jésuites du Levant*, p. 7.
[335] *Ibid.*, p. 8.
[336] Fournié P. et Riccioli J.-L. (dir.), 1996, *op.cit.*, p. 14.
[337] Corm G., 2003, *Le Liban contemporain, Histoire et société*, p. 20.

à l'ensemble de la population ainsi que les premières imprimeries orientales » dont on retrouve le témoignage au monastère saint Antoine de Qozhaya. Les maronites deviennent les interlocuteurs privilégiés des échanges culturels Orient-Occident au sein d'une montagne « catholique et latinisante »[338].

b/…au tourâth *(héritages, mœurs ou traditions.)*

Ce sont surtout les voyageurs occidentaux, dès le XVIIe siècle, qui ont souligné la richesse du patrimoine archéologique proche-orientale et qui ont organisé des fouilles. La littérature des voyages en Orient est très riche et apporte de nombreuses informations sur la perception occidentale de cette région. Missionnaires chrétiens envoyés auprès du patriarche maronite, nobles, savants, romantiques (Alphonse de Lamartine par exemple) sont venus parcourir « *admirer, décrire, dessiner ou photographier les monuments historiques de l'Orient* »[339]. Ainsi, le comte Ch. De Pardieu entama-t-il un voyage « *à travers cette terre orientale si riche en souvenirs, si attrayante par son ciel brillant et sa nature splendide et grandiose* » afin « *de voir de près (…) les lieux vénérés qui virent naître [le]s croyances, qui virent proclamer l'émancipation humaine* »[340]. La lecture de ces récits nous informe sur les motivations des voyageurs de cette époque. Ils étaient à la recherche de ce que Michael F. Davie[341] nomme « *les sources de la culture occidentale* ». Celles-ci étaient produites par le discours des explorateurs archéologues, missionnaires et militaires lors des explorations de la région. Ainsi, des missionnaires tels que les jésuites qui étaient passionnés d'histoire antique, « *cherchèrent et déchiffrèrent les vestiges des civilisations disparues (..) [comme des] mausolées anciens dans les environs de Beyrouth [, les] restes d'un château fort du mont Liban (…) ouvr[ant] la voie aux archéologues futurs (…) et médit[ant] sur les vicissitudes de l'Histoire humaine : que reste-t-il des empires grecs et romains ou du royaume des Croisés ?* »[342]. Les Européens et parmi eux les Français, sont donc à la recherche des origines de l'écriture, de l'art et des lois mais aussi de « *l'identification des édifices et des sites emblématiques justifiant la colonisation* », notamment « *les constructions militaires et religieuses croisées (…) aussi centrales aux mythes fondateurs de la culture chrétienne occidentale* »[343]. Nous voyons bien ici l'évolution du sens de la notion de patrimoine. Au-delà du monument, la création patrimoniale liée aux démarches coloniales, fait progressivement glisser le patrimoine du statut de *athâr* à celui de *tourâth,* c'est-à-dire à une perception du patrimoine en tant qu'héritage, mœurs ou tradition. La « mauvaise foi » occidentale apparaît alors prégnante dans certains de ces récits où les témoins de la présence arabe ou ottomane sont considérés comme autant de points noirs dans le paysage : à ce propos, en 1861, Adolphe Joanne et Isambert déclarèrent à propos de Baalbeck que : « *si cette ville prospéra sous les*

[338] Laurens H., « Le Liban et L'Occident, récit d'un parcours », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 32, Oct. - Dec., 1991, pp.25-32.
[339] Davie M., 1999, *op.cit.*
[340] De Pardieu Ch., 1851, *Excursion en Orient, l'Egypte, le Mont Sinaï, l'Arabie, la Palestine, la Syrie, le Liban*, Paris, 400 p.
[341] Davie M. F., 1999, « Le patrimoine architectural et urbain au Liban. Des pistes de recherche », *in* Akl Z. et Davie M. F. (dir.), 1999, *op. cit.*, p.11
[342] Vissière I. et J.-L. (dir.), 2004, *op.cit.*, p. 18.
[343] Davie M. F., 1999, *op. cit.*, p. 11 et 12.

romains, elle eut en revanche à souffrir beaucoup sous la domination des Arabes et des Turcs. Ils (...) détruisirent en grande partie le grand temple pour construire un affreux turbé[344] *sur la route de Damas* ». A côté des *« ruines gigantesques qui ont fait sa célébrité* » se trouvent « *des maisons insignifiantes reliées par des ruelles tortueuses et fangeuses, un khân qui tombe en ruines, une mosquée également ruinée, avec quelques colonnes antiques au N. du village, voilà Ba'lbek moderne* »[345].

Une fois le Grand-Liban proclamé en 1920, les Français qui ont séparé la province du Liban de la Syrie, doivent justifier ce découpage : les archéologues finissent par déclarer le Liban comme un pays d'origine phénicienne et la Syrie voisine, comme d'origine araméenne. Aussi, ces deux pays ne seraient donc *« ni frères, ni arabes* », cela rendant « *illégitimes les revendications des nationalistes qui luttent contre l'occupation* »[346]. Une nouvelle loi sur les antiquités est promulguée au Liban en 1933. Il s'agit d'un équivalent de la loi française de 1913 sur les Monuments historiques. Cette nouvelle loi étire de 200 ans les limites chronologiques de l'inscription (du XVIe au XVIIIe siècle) et stipule que « *sont considérés comme antiquités tous les produits de l'activité humaine, à quelque civilisation qu'ils appartiennent, antérieurs à l'année 1700 (an 1107 de l'Hégire)* »[347]. Cette loi sur les antiquités exclut ainsi les périodes moderne et contemporaine du patrimoine libanais. En revanche, il faut souligner qu'après l'indépendance (1943) les Libanais vont chercher à construire un patrimoine « typiquement libanais », reflet de la recherche d'une identité collective autour d'un patrimoine commun. Cela correspond aussi à une période de développement touristique où les monuments ottomans apparaissent comme autant de capteurs de revenus. Aussi, des éléments architecturaux construits au cours des XVIIIe et XIXe siècle vont-ils être inscrits au nom de la loi de 1933 sur les antiquités même si celle-ci ne les prend pas en charge d'un point de vue légal. Puis, entre 1975 et 1992, les conflits politiques et les guerres civiles dévastent le Liban. A la sortie de la guerre la question du patrimoine qui avait été laissée de côté revient sur la scène nationale. Et alors que la loi de 1933 n'a pas été remise à jour depuis sa création, de nouveaux classements et restaurations sont faits hors la loi.

Sur ce dernier point, les auteurs ne s'accordent pas tous. Il semble que cette loi sur les antiquités ait subi quelques réformes (dates inconnues). En effet, il apparaît que la loi de 1933 « *assimile également aux antiquités les objets immobiliers postérieurs à l'année 1700 dont la conservation présente du point de vue de l'histoire ou de l'art un intérêt public* »[348]. Frédéric Husseini souligne cependant la subjectivité du pas de temps englobant 1700 à nos jours car « *l'immeuble est protégé s'il présente, du point de vue de l'histoire ou de l'art un intérêt* », cela entrainant toutes les dérives que l'on connaît sur le tissus urbain beyrouthin[349].

Ce qui est gênant dans cette législation c'est la compréhension de ce qu'est l'antiquité. En effet, dans la catégorie des antiquités immobilières sont inclus « *tous les sites naturels*

[344] Edifice funéraire musulman surmonté d'une coupole.
[345] Joanne A.et Isambert E., 1861, *op. cit.,* p. 643.
[346] Davie, May, 1999, *op.cit.*, p. 62.
[347] Arrêté n° 166 LR portant sur les réglementations des antiquités en Syrie et au Liban, 7 novembre 1933.
[348] Husseini F. (dir.), 2004, *Manuel pour l'entretien et la réhabilitation de l'architecture traditionnelle libanaise*, p. 27. et Lebreton J.-P. (dir.), 2010, *Le droit de l'urbanisme eu Liban*, p. 15.
[349] Mirna H., « L'échec des politiques patrimoniales au Liban : acteurs et enjeux » (consulté en ligne le 11/06/2011).

utilisés ou appropriés par l'industrie humaine, tels qu'abris sous roche, grottes, roches portant des peintures, sculptures, moulures ou inscriptions »[350]. Nous comprenons donc que la vallée de la Qadisha (gorges de Qozhaya et Qannoubine) a été classée en 1995 avec l'ensemble de ses constructions, grottes naturelles ou artificielles, monastères, églises et habitations, dans le cadre de cet article 4 de la loi de 1933. Or, il est stipulé dans certains documents de gestion du site de la Qadisha que le classement a été apposé sur la « *liste officielle libanaise des Sites et des Monuments* ». Il existerait ainsi une catégorie qui diffère de la catégorie des « antiquités »? De fait, l'article 1er de la loi de 1933 fait référence à l'existence d'un inventaire général des Monuments historiques dont il est dit à l'article 21 que « *seront portés sur cet inventaire : 1/ les antiquités immobilières appartenant à l'Etat, 2/ les antiquités immobilières appartenant aux particuliers, wakfs, personnes morales, communautés, collectivités, dont la conservation présente au point de vue de l'art ou de l'histoire un intérêt public* ». D'après le texte de loi consulté en ligne en 2010, les articles 20 et 21 auraient effectivement été modifiés et stipulent que « *tout Etat doit établir un registre dédié à dresser l'inventaire général des monuments historiques* » et il est précisé qu' « *un autre registre similaire sera établi au service des antiquités anciennes* » dont l'expression « *vaut son ample sens défini par l'article 1 de ce règlement* » (sic !). Après consultation de la liste fournie par la Direction Générale des Antiquités du Liban (DGA), dont une traduite en français et datant de 1994, il apparaît que l'inventaire se nomme « *inventaires des sites archéologiques et historiques* » et selon les traductions il est aussi nommé « *inventaire des monuments historiques* ».

Dates Réglem	**ntations et décisions concernant les antiquités du Liban**
1889	1ere loi ottomane sur les antiquités
1906	loi de 1889 décrétée
09/05/1919	arrêté n° 387: rétablissement de la législation ottomane
1920	Arrêté n° 14 sur les antiquités lors de la proclamation du Grand Liban
17/03/1921	décret n° 826: création du service des Antiquités et des Beaux-Arts
26/03/1926	arrêté n° 207: réglementations sur les Antiquités
07/11/1933	arrêté n° 116 LR: règlementations sur les Antiquités avec soucis de protection
22/03/1995	arrêté n° 13: classement de la vallée de la Qadisha/ Qozhaya -Qannoubine
27/09/1997	arrêté n° 60 : *idem.*

Tableau 3 : Récapitulatif de la législation libanaise concernant les antiquités

Les arrêtés de 1994 et 1997 qui classent les deux gorges située en amont de la vallée de la Qadisha excluent les plateaux surplombant la vallée. Nous supposons que la limite de la protection correspond à la limite du rebord des falaises. Pourtant, d'après l'inventaire consultée, il semble que jusqu'en 1994, la DGA se soit plutôt intéressée aux éléments qui se trouvaient justement sur les plateaux. L'inventaire de 1994 nous informe que certains édifices de la Qadisha ayant été classés en 1995, avaient déjà fait l'objet d'un repérage avant guerre. Cependant, il s'agit d'une minorité.

Quelles ont été les motivations de cette démarche de classement en 1995? Est-ce révélateur d'un positionnement politique ? May Davie pose la question du « pourquoi »

[350] Arrêté n° 166 LR, 1933, article 4.

conserver, restaurer ? Pour l'art ? Pour la société ? Pour l'histoire ? Et elle souligne, de façon assez pessimiste, que pour le grand public, voir pour les institutions, le patrimoine au Liban, reste dénué de sens et n'a, dans la majorité des cas qu'une valeur d'un point de vue commercial et politique[351].

Georges Corm rappelle que « *le regard "français" a pesé très lourd sur l'histoire libanaise* »[352] et c'est un fait qu'il s'agit de conserver en toile de fond de notre réflexion. Le regard français et plus généralement occidental a pesé d'un point de vue religieux. Les missionnaires français tels que les jésuites et les capucins ont « *par leur prédication et la création d'écoles, (…) posé les bases d'une influence culturelle qui, au Liban notamment, devait se prolonger jusqu'à nos jours* »[353]. Ce regard occidental a pesé aussi par le développement d'un discours sur l'orientalisme ayant assis de nombreux clichés sur l'Orient et servi un Occident qui avait besoin de créer « *le patrimoine archéologique* [afin de] *constitu*[er] *sa propre identité* »[354], cela, avec la «*volonté de confirmer la suprématie d'une Europe scientifique, économique et militaire, qui devait puiser ses racines dans la matérialité culturelle et artistique de l'Empire romain, lui-même héritier de la civilisation grecque* »[355]. Alain Roussillon, quant à lui, définit le patrimoine et le *tourâth* comme « *ce qui désigne à la fois ce qui est le plus propre, le plus spécifique, emblème identitaire de la différence de Soi, mais qui en même temps a vocation à s'universaliser* » [356]. Cette idée de l'universalisation du patrimoine amène à s'interroger sur la façon dont il faut concevoir, définir et étudier le patrimoine du point de vue du géographe. Mais alors que le patrimoine est censé représenter une spécificité, cette universalisation de la notion tend à en appauvrir toute la richesse. Ou du moins, ce phénomène paraît risqué pour les identités territoriales aux échelles locales. D'ailleurs, Françoise Navez-Bouchanine souligne qu'« *à devenir mondial, un bien culturel n'est déjà plus local et devient progressivement apatride en prenant le chemin de l'exil qu'impose son universalisation* »[357]. Et de même que pour la notion de patrimoine, Steve Déry rappelle que « *l'environnement est un domaine où le questionnement sur l'universalisme et les particularismes est assez fécond* ». Et alors que les grands organismes internationaux tendent à dépasser une vision occidentale dite universelle du monde et alors même que « *ce genre de discours a été critiqué, discuté et reconstruit pour mieux le comprendre et en cerner les défauts, il reste encore très présent dans* [leur] *approche environnementale* »[358].

[351] Davie M., « La construction nationale et l'héritage ottoman au Liban », in David J.-C et Müller Celka S., 2009, 14 p.
[352] Corm Georges, *op.cit.*
[353] Vissière I. et J.-L. (dir.), 2004, *op.cit.*, p. 9.
[354] Davie M. F., 1999, *op. cit*.
[355] *Ibid.*
[356] Roussillon A., « A propos de quelques paradoxes de l'appropriation identitaire du patrimoine », *in* Cattedra R., Garret P., Miller C. et Volait M. (dir.), 2010, *Patrimoines en situation. Constructions et usages en différents contextes urbains*.
[357] Navez-Bouchanine F., cité dans Roussillon A., *ibid*.
[358] Déry S., « Les parcs nationaux en Asie du Sud-Est, une manifestation de la transformation de l'Etat moderne. Le cas du parc national Cat Tien au Vietnam », *Géocarrefour*, vol. 82 4/2007, pp. 219-230.

Conclusion

Pour toutes les raisons qui viennent d'être évoquées, la question de la valorisation du patrimoine religieux dans les espaces protégés mérite d'être traitée à plusieurs échelles. Pourquoi comparer la Chartreuse et la Qadisha ? Le Liban et la France ?
Nous avons montré qu'à grande échelle, ces deux sites présentent des éléments de caractères mettant en relation le patrimoine culturel avec son environnement naturel. La réglementation libanaise en matière d'environnement et de patrimoine culturel est très proche de la réglementation française. Aussi est-il intéressant de se demander comment deux pays ayant des règlementations similaires les appliquent respectivement. De quelle(s) manière(s) construisent-ils et gèrent-ils leur(s) patrimoine(s) ? Comment développent-ils et perçoivent-ils leur territoire ? Comment les sites en sont-ils arrivés à être protégés ? Le Liban et la France connaissent-ils les mêmes processus de patrimonialisation et de protection ? Rencontrent-ils les mêmes difficultés dans la gestion des sites et des activités liées ?

En effet, les territoires étudiés sont actuellement marqués par une fonction touristique bien ancrée mais qui a parfois du mal à trouver ses limites. Pour comprendre le fonctionnement des territoires de la Qadisha et du site de la Grande-Chartreuse, nous nous devons d'aborder la question via l'aspect touristique de ces sites car celle-ci a joué un grand rôle dans leur dynamique patrimoniale.

Deuxième partie

PERCEPTION DES DYNAMIQUES PATRIMONIALES A TRAVERS L'ETUDE DE LA LITTERATURE VIATIQUE

« *Pour le voyageur qui veut s'abandonner franchement à tout ce qui peut l'impressionner, à tout ce qui peut réveiller en lui une pensée, un souvenir, il n'est je crois, sur sa route, qu'elle aille au nord ou au midi, à l'est ou à l'ouest, il n'est aucun monument capable de lui donner autant de douces et naïves émotions que l'aspect des églises* »
(Xavier Marmier, 1833).

Sentier entre Notre-Dame de Hawqa et Notre-Dame de Qann oubine. Un e sœur de Qan noubine et une touriste un dimanche matin, Nord-Liban, juillet 2009.

Patrimoine religieux ? Patrimoine culturel ? Ou encore patrimoine naturel ? Comment définir ces sites marqués par le religieux mais dont l'originalité réside dans leur cadre « naturel » ? Qu'est-ce qui fait d'eux des patrimoines ? Sur quelles valeurs se fonde leur reconnaissance ? Et qui les reconnaît comme tel ? Le local, le touriste, l'athée ou le croyant ? La question patrimoniale en lien avec le religieux et le tourisme amène à questionner la construction patrimoniale du point de vue touristique mais aussi paysager.

La littérature viatique, source éminemment géographique, apporte le témoignage des visiteurs passés et présents dont nous nous proposons de capter le regard. C'est au travers de leurs perceptions et de leurs vécus de ces territoires que vont être reconstitués les processus de patrimonialisation des sites cartusien et libanais.

Dans un premier chapitre (4) nous développons l'apport de l'herméneutique de la littérature viatique dans la réflexion géographique. Nous montrons comment peuvent être reconstituées, via l'approche chrono-systémique, les dynamiques touristiques et patrimoniales à partir de ces sources.

Appliquée au Liban dans le chapitre suivant (5), l'analyse de cette littérature nous enseigne que les perceptions paysagères et les pratiques touristiques se construisent et évoluent au cours de temporalités mouvantes et que les dynamiques actuelles sont chargées des valeurs accumulées au cours du passé.

CHAPITRE 4:

APPORT DE L'HERMENEUTIQUE DE LA LITTERATURE DE VOYAGE :

ESPACE PERÇU, ESPACE VECU

« *Texte et Terre, Terre et Texte. Au début et à la fin du discours, il y a le monde et le langage, le savoir et la conscience, la géographie et la littérature, la littérature comme terre promise de la géographie et la géographie comme virtualité de la littérature* ».

(Jean-Louis Tissier, 1992, p. 236)

A partir du XIXe siècle, siècle des Monuments historiques, un basculement décisif de la fonction des édifices religieux est observable. Au départ, les lieux de culte, sans perdre pour autant toutes fonctions religieuses, prennent peu à peu une autre dimension tournée vers les valeurs esthétiques et historiques. L'église, qui jusqu'alors était vouée à la dévotion, va être progressivement perçue comme un « *objet de curiosité architecturale et un écrin pour des statues et des tableaux dont on aurait oublié la signification religieuse* »[359].

Il faut attendre les années 1980 pour observer une prise de conscience de l'importance de ce qui va être nommé le tourisme culturel. En France, de nombreux discours se construisent autour de cette notion, accompagnant la mise en place de différents programmes culturels et touristiques concernant les édifices religieux. Nous pouvons citer, par exemple, la création en 1992, des *Chemins du baroque* savoyards qui valorisent l'art baroque dans les chapelles et églises des vallées de la Maurienne et de la Tarentaise, ainsi que celles du Beaufortain et du Val d'Arly[360]. En 2005, E. Dumont, J. Teller et C. Origet du Cluzeau [361] constatent que le tourisme culturel est une « *expression utilisée pour décrire la "consommation" par les touristes : d'art, de patrimoine, folklore et de manifestations culturelles diverses* ». Cependant, au-delà de l'aspect consumériste souvent reproché au tourisme, il faut retenir que « *la visite du patrimoine a* [depuis] *longtemps été l'une de* [ses] *motivations traditionnelles* »[362]. A la notion de patrimoine est ainsi souvent jointe celle de tourisme.

La France présente la particularité d'avoir été marquée par une loi de séparation de l'Eglise et de l'Etat en 1905 entrainant un mouvement fort de laïcisation. La curiosité pour les lieux religieux n'en a pas pour autant été altérée. On retrouve en effet de nombreux témoignages de visites dans les récits de voyages et dans les guides touristiques. De plus, les visites et pèlerinages dans les édifices religieux sont à nouveau florissantes depuis la fin du XXe siècle[363].

C'est dans ce contexte que s'inscrit notre recherche dont l'un des objectifs est de saisir et reconstituer l'évolution du patrimoine religieux et de ses fonctions. Marqués par le

[359] Bertho-Lavenir C., 2004, *La visite du monument*, p. 13-14.
[360] Pasquier J., 2005, *Les Chemins du baroque dans la vallée de la Maurienne, valorisation touristique et identitaire*, 133 p.
[361] Dumont E., Teller J. et Origet du Cluzeau C., « Pour une définition européenne du tourisme culturel », p. 14
[362] Dumont E., Teller J. et Origet du Cluzeau C., 2005, *ibid*.
[363] On se réfèrera notamment aux articles de Warcollier J., Aucourt R. et Mottura P., 1993.

tourisme, les lieux religieux sont-ils encore des lieux de croyance ? Ou deviennent-ils des lieux uniquement « touristiques » ? Dans ce cas, qu'est-ce qui différencie le lieu de tourisme du lieu religieux ? Cela amène à étudier la dualité entre le tourisme et le pèlerinage mais aussi à traiter la question du partage de l'espace entre ces différentes dynamiques[364]. Les fonctions religieuse et touristique, un jour opposées, ont-elles trouvé aujourd'hui un équilibre à travers une forme de complémentarité ?

Pour répondre à ces questions, l'analyse du discours produits dans les guides touristique, mise en perspective avec le contexte historique, s'est révélée être une démarche pertinente. L'activité touristique et son support qu'est le guide, apparaissent comme une des clefs de lecture permettant de saisir la dynamique patrimoniale du site du monastère de la Grande-Chartreuse.

La première partie de ce chapitre est consacré à un développement sur la pertinence de l'utilisation de la littérature viatique en géographie et particulièrement dans le cadre de problématiques touchant au patrimoine et au tourisme. Les seconde et troisième parties présentent la reconstitution du processus du patrimonialisation du site du monastère de la Grande-Chartreuse.

I/ La perception des sites à travers les guides touristiques.

« *Autant le monument a besoin du guide pour se faire connaître et être vu, autant le guide a besoin du monument pour justifier son existence, montrer son aptitude à maîtriser les canons esthétiques dominants et les difficultés techniques ou matérielles gênant leur appréhension, à doter son utilisateur d'une reconnaissance qu'il recherche aussi* »
(Tissot Laurent, 2004, pp. 125-126.).

a/ La « littérature » de voyage : une source pour les géographes.

Critiqué, vilipendé, ridiculisé, le guide touristique est pourtant étudié avec ferveur. « *Instables* »[365], « *réducteurs de la réalité* »[366], codificateurs du voyage, les récits et guides n'en sont pas moins les témoins « *évolutif*[s] *et polymorphe*[s] »[367] de la perception des lieux visités. Barthes dénonce la stigmatisation et le cloisonnement intellectuel et idéologique provoqués par le *Guide bleu*. « *Le christianisme est le premier fournisseur du tourisme, et l'on ne voyage que pour visiter les églises* »[368]. Le guide enregistrerait ainsi des comportements sociaux qui se retrouvent dans le texte qui à son tour va suggérer des réactions ou des comportements. Et Barthes, s'appuyant sur le *Guide bleu de l'Espagne* (1954), dénonce le fait que le texte exclut *« les mœurs dans leur forme quotidienne, (…) la*

[364] Konstantinos A. et Kotsi F., 2011, *Call for paper on : sacred visitation, policies, experiences and commercialisation*, session spéciale de l'International Conference On Tourism ,Rhodes, Greece.
[365] Guyot A., 2006, « Récit de voyage en montagne au tournant des Lumières, hétérogénéité des sources », p.113.
[366] Toulier B., « L'influence des guides touristiques dans la représentation de la construction de l'espace balnéaire (1850-1950) », *in* Chabaud G., Cohen E., Coquery N. (dir.), 2000*, Les guides imprimés du XVIe au XXe siècle : villes, paysages, voyages*, 703 p.
[367] Guyot A., 2006, op. cit.
[368] Barthes R., 1957, « Le Guide bleu », pp. 144-145.

géographie humaine, l'urbanisme, la sociologie, l'économie qui tracent [pourtant] les cadres des véritables interrogations d'aujourd'hui, même les plus profanes ». Au contraire, Ariane Devanthéry[369] rappelle que « *les intellectuels et la recherche universitaire ont entretenu des rapports ambigus avec les guides de voyages* [et que] *ce n'est que récemment que des historiens, géographes sociologues ou ethnologues ont réalisé que ces écrits étaient des mines de renseignements, tant historiques que géographiques ou sociaux, qui permettaient d'aborder sous un nouvel angle l'histoire et les transformations spatiales de certaines régions ainsi que des pratiques et des modes touristiques diverses* ». A chaque époque, son guide. Et selon l'échelle et les modalités du voyage (à pied, à vélo, en automobile…) choisies à chaque pays ou chaque région voire à chaque lieu, son guide.

Jean-Louis Tissier[370] souligne que la démarche du géographe qui fait appel à la littérature est intéressée. Elle peut être (i) « *strictement géographique* » car le texte se réfère à des lieux précis ; (ii) « *thématique* » lorsque celui « *s'attache au paysage, au contenu humain ou social* »; (iii) « *épistémologique* » lorsque l'objectif est de « *mettre à jour le sens des lieux, les représentations* ».

Nous nous étonnons que l'article « Géographie et littérature »[371] du *Dictionnaire de la Géographie* ne laisse aucune place à la littérature de voyage, favorisant une approche de la « Géographie de la littérature » basée uniquement sur le roman. Cela, d'autant plus que dans l'*Encyclopédie de géographie*, l'article de Jean-Louis Tissier[372] abordait la question de la littérature de voyage. Ceci, dans un contexte où, pour reprendre l'expression de Philippe Violier[373], on ne pouvait « *compter que sur les doigts d'une main les recherches d'importance produites dans ce domaine (cf. Chabeaud et* alii*, 1998)* ». Le récit de voyage puis le guide touristique (à partir du XIXe siècle) sont pourtant bien à considérer comme des « *objets littéraires* »[374], « *discours singulier* » construit en relation étroite avec la société[375]. Ariane Devanthéry reconnaît à quel point il peut être délicat de qualifier un guide touristique de « *littéraire* » mais elle considère que le récit de voyage et les guides sont à inclure dans une même catégorie qu'est la littérature de voyage. Dans son étude des récits de voyage de Jacques Bacot au Tibet, Samuel Thévoz s'est notamment penché sur la question du « *mode d'écriture* » de ces récits dont il qualifie le style comme proche des « *courants poétiques contemporains aux voyageurs* »[376]. Les méthodes d'analyses littéraires sont ainsi appliquées et applicables à ces corpus. Ce qui importe ici c'est de pouvoir considérer ces ouvrages comme des sources pertinentes d'informations géographiques au même titre que la presse, les enquêtes de terrain ou les ouvrages spécialisés...

En 2001, Sophie Bonin pose comme hypothèse que l'étude diachronique des guides touristiques mise en relation avec d'autres sources permet « *d'atteindre l'évolution de la*

[369] Devanthéry A., 2008, « A la défense de mal-aimés souvent bien utiles : les guides de voyage », p. 2.
[370] Tissier J.-L., 1992, « Géographie et littérature », *in Encyclopédie de géographie*, p. 236.
[371] Lévy-Piarroux Y. « Géographie et littérature », *in* Lévy J. et Lussault M., 2003, *Dictionnaire de la géographie, de l'espace et des sociétés*, pp568-571.
[372] Tissier J.-L., 1992, *Encylopédie de géographie*, pp. 235-254.
[373] Violier Ph., 2007, « Tourisme et médias : regards d'un géographe », pp. 159-170.
[374] A. Devanthéry, 2008, *op. cit.*
[375] Bonin S., 2001, « Paysages et représentations dans les guides touristiques, la Loire dans la collection des Guides-Joanne, Guides Bleus (1856 à nos jours) », p. 114.
[376] Thévoz S., 2007, « Paysage et nomadismes dans le Tibet révoltés de Jacques Bacot », pp. 8-23.

société elle-même dans son idéologie spatiale (A. Gilbert, 1986) ». L'analyse des guides permet ainsi d'appréhender le « *système d'idées et de jugements, organisé et autonome, qui sert à décrire, expliquer, interpréter ou justifier la situation d'un groupe ou d'une collectivité dans l'espace (A. Gilbert, 1986, p. 60)* ». Mais concernant cette approche dans l'analyse du récit de voyage, nous pourrions être contredite dans la mesure où celui-ci est considéré comme une expérience personnelle. Or, les deux types de sources viatiques que sont le récit et le guide ont un même objectif. « *Le récit de voyage racontait une expérience singulière avec assez de détails pour qu'elle puisse être répétée* » quand « *le guide (…) offre les éléments d'un voyage virtuel destiné à être construit avec les éléments proposés, à la fois unique et reproductible à l'infini* »[377]. Ces quelques éléments soulignent que ces textes sont avant tout l'expression d'un transfert d'expérience de l'auteur vers le lecteur.

Il s'agit ici d'étudier la littérature viatique comme un matériau dont le fond « *reflète les représentations sociales de divers phénomènes* » [378]. Un parallèle est à faire avec les travaux d'Y.F. Le Lay et A. Rivière-Honegger. Une étude porte sur l'analyse de la presse régionale dans les Alpes du Nord. S'appuyant sur les travaux de P. Bourdieu (1966), ils soulignent que la presse et « *les moyens d'information de masse [sont] largement inféodés aux attentes du public* » mais ils les forment aussi. Philippe Violier[379] rappelle ainsi qu'« *en donnant le monde à voir, à entendre et à lire, les médias contribuent à alimenter le désir de déplacement qui est au fondement même du tourisme, à tel point que les médias et le tourisme ont toujours été liés et se développent de connivence* ». Et parmi ces « *médias touristiques* » dont la caractéristique est d'être un « *objet protéiforme qui recouvre aussi bien des médias spécialisés – comme les guides – que des émissions ou rubriques régulières produites par des médias généralistes, notamment la presse écrite* », nous comptons le récit de voyage et bien sûr le guide touristique. Les rééditions de récits de voyages et de guides anciens sous la forme de fac-similés et le commerce des ouvrages originaux sur internet et dans les librairies spécialisées peuvent suffire à nous en convaincre.

Bien que les travaux portant sur la littérature de voyage tendent à accuser celle-ci d'imposer des circuits à faire et autres objets à voir, nous sommes malgré cela tentée de faire appel à cette idée d'inféodation au lectorat dans le cadre de l'analyse des récits et guides. Dans l'introduction d'un extrait des « Observations générales et pratiques sur les voyages » du Comte de Berchtold[380], Jean-Marc Goulemot souligne ainsi qu'au XVIIIe siècle le voyage est « *un art* » dont émane une « *volonté de le rendre socialement utile* »[381] : « *Etre utiles à ses concitoyens voilà le but du voyageur philosophe. On ne se déplace pas pour soi mais pour ceux qui demeurent sédentaires. Voyager est une mission, ce qui fait du périple un exercice d'observation annoncé et préparé et du retour une obligation d'écriture. (…) Voyager c'est donc se donner pour mission de raconter ce qu'on a observé* ». Si conter son voyage est une mission « *sociale* », c'est qu'il existe une attente, ou du moins considérait-on qu'il y en avait

[377] Bertho-Lavenir Catherine, 1999, *La roue et le stylo. Comment nous sommes devenus touristes*, p. 61.
[378] Lelay Y. F. et Rivière A., 2009, « Expliquer l'inondation : la presse quotidienne régionale dans les Alpes et leur piémont (1882-2005) », p. 262.
[379] Violier Ph., 2007, *op. cit.*.
[380] Berchtold, Comte de, 1789, *Essai pour diriger et étendre les recherches des voyageurs, in* Goulemot, J.-M., Lidsky P. et Massau D. (dr.), 1995, *Le voyage en France, anthologie des voyageurs européens en France, du Moyen-âge à la fin de l'Empire*, pp. 534-540.
[381] Goulemot J.-M. et al. (dir.), 1995, *Ibid.*, pp.534-535.

une. Dans son Essai, le comte de Berchtold développe ainsi « *la manière dont on doit rédiger ses mémoires de voyages* » et il insiste sur l'importance de la véracité du récit « *point essentiel dont il ne faut jamais s'écarter* ». N'est ce pas là une forme de pression que nous pourrions qualifier de sociale liée à une crainte d'accusation d'affabulation ? Aussi, partons-nous du postulat que la littérature de voyage que nous allons traiter reflète au moins en partie la perception d'une société à une époque donnée, et comme l'évoquait Dardel, « *annonce une expérience humaine du monde* »[382].

L'hypothèse sur laquelle repose notre travail est que l'étude diachronique de la littérature viatique apporte des éléments permettant de reconstruire dans le temps les processus de touristification et de patrimonialisation. Ces sources permettent-elles de définir des temps du tourisme et des temps du patrimoine ? Les textes comportent des descriptions d'objets et d'espaces. Ces descriptions sont le témoignage d'observations faites à une époque donnée. Celles-ci peuvent être considérées comme une perception à un instant *t* mais dont l'inertie peut être parfois très grande. La lecture des textes couvrant plusieurs siècles, permet de constater que les descriptions (donc les observations) évoluent à travers le temps. Cela rend possible l'étude de l'évolution de la perception des édifices religieux en milieu de montagne et à définir leur place dans le territoire. Nous nous demandons alors dans quelle mesure le regard du voyageur-touriste va nourrir la construction patrimoniale. Et inversement, quelle est l'influence de la patrimonialisation sur les pratiques touristiques, et plus précisément sur l'usage des lieux ? La question du statut de l'objet patrimonial et de son évolution en fonction des pratiques et des regards posés sur celui-ci est au cœur de ce travail.

Pour aller plus loin dans la réflexion, il faut aussi se demander : qui va définir ces lieux comme touristiques ? Et par quel processus ils le deviennent ? Dans la mesure où les objets d'étude sont des lieux marqués par le religieux, la réflexion porte également sur la nature de l'activité touristique : pèlerinage, tourisme religieux, tourisme culturel ? Dans quelle mesure les récits et guides permettent-ils d'analyser une évolution des pratiques ?

Comme Sophie Bonin le précisait dans son étude sur le paysage de la Loire[383] : la littérature viatique ne se suffit pas elle-même. Elle doit constamment être mise au regard de la législation, de l'histoire des sites et des courants artistiques.

b/ De la question du discours .

« *'Voir' et 'donner à voir', le voyageur-écrivain ne prétend pas dispenser un savoir, il satisfait une forme de curiosité géographique qui ne sera jamais comblée par la synthèse savante* » (J-L Tissier, 2004.).

En sciences humaines et sociales en général, l'entretien est une méthode pertinente dont l'objectif est d'analyser les discours produits. Notre hypothèse est que la littérature de voyage peut être traitée au même titre qu'un entretien ouvert, non-directif, dont « *la pratique (...) est indissociable du champ d'étude des représentations et s'accompagne d'une méthode*

[382] Tissier J.-L., 1992, *op. cit.*, p. 237.
[383] Bonin S., 2001, *op. cit.*

d'analyse interprétative qui vise à restituer des modèles culturels »[384]. Alors que des entretiens avec les acteurs de terrain sont concevables au temps présent, comment obtenir de l'information sur les périodes antérieures si ce n'est en analysant les documents à notre disposition ? La littérature de voyage apporte donc les perceptions anciennes du voyageur, du touriste et elle se substitue à l'enquête *in situ*[385]. Mais c'est insuffisant et il faut nécessairement la combiner aux textes réglementaires se rapportant aux sites étudiés. Ceux-ci apportent des éléments clefs quant aux choix qui ont été faits en termes de protection. Ils apportent des clefs de compréhension notamment sur la question de la sélection patrimoniale. Enfin, à ceux-ci, il faut associer aussi les dossiers de gestions des sites (exemple : archives de l'ONF, des Monuments historiques) qui présentent de ombreuses informations sur la perception des sites et les problèmes de gestion *in situ* notamment en terme de géopolitique locale.

En 2008, au cours du colloque de Nice portant sur *La pérennité des lieux touristiques*, Philippe Duhamel soulignait l'importance de l'étude de la généalogie des lieux touristiques. Il constatait que l'histoire des lieux touristiques est peu investie en géographie et insistait sur le fait que l'observation des lieux sur le temps long (tourisme/temps) et le calage temporel sont nécessaires pour la compréhension de la durabilité des dynamiques touristiques. Les objets que nous étudions sont marqués par un passé que nous qualifions de « touristique » ancien dont la littérature de voyage est le témoin principal.

Dans ce sens, alors que certains sites rencontrent des difficultés dans leur gestion touristique et patrimoniale (notamment la vallée de la Qadisha), nous proposons d'analyser les dynamiques du processus de patrimonialisation des lieux reconnus aujourd'hui comme patrimoniaux et touristiques, à partir de périodes antérieures afin de mieux comprendre les dysfonctionnements du présent. Les principaux monastères de vallée de la Qadisha présentent un développement touristique en deça de leur potentiel, alors que le site du monastère de la Grande-Chartreuse relève d'une dynamique touristique pérenne. A partir de ce constat, nous allons reconstruire la temporalité touristique de ces sites en nous appuyant sur l'hypothèse qu'il est possible d'en extraire des éléments de la dynamique patrimoniale.

c/ Le tourisme comme révélateur des processus de patrimonialisation ?

Le site internet du tourisme en Chartreuse (lien PNR de Chartreuse et Agence de Développement Touristique) présente « *la Chartreuse* » comme le « *berceau de l'ordre des pères Chartreux* » ou l'« *émeraude des Alpes, comme aimait à la définir Stendhal* ». Les deux éléments auquel il est fait référence ici sont le monastère de la Grande-Chartreuse et son site bien décrit par Stendhal dans les *Mémoires d'un touriste* (1838) et par de nombreux autres auteurs (cf. parties suivantes *infra*). Ce qui interpelle dans cette citation, c'est la prégnance du cartusianisme mêlé à la référence de tradition ancienne du voyage quand on sait que le PNR a mené tout un travail de réflexion pour « *envisager des circuits de randonnées ou des circuits de promenade en voiture avec guides ou livrets d'accompagnement et permettant de*

[384] Haegel F., « Entretien », *in* Lévy J. et Lussault M. (dir.), 2003, *op. cit.*, pp. 316-317.
[385] Tissier J-L, 1992, *op.cit.*,

découvrir l'ordre Chartreux en dehors du monastère »[386]. Alors qu'un lourd travail sur le patrimoine bâti est effectué sur l'ensemble du Parc depuis plusieurs années dans l'objectif de mettre en avant d'autres éléments patrimoniaux tel que le patrimoine vernaculaire, la brochure touristique estivale de l'année 2011 proposée conjointement par le PNR et l'Agence de développement Touristique (ADT) de Chartreuse présente une vue du monastère sur une double page et propose le programme *Empreintes des Chartreux* sous la forme d'un séjour de trois jours et deux nuits à la découverte de « *l'histoire des Pères Chartreux* », de « *leur quête passionnante* » et à la « *recherche des magnifiques oratoires disséminés sur les sentiers de Chartreuse* ».

Photo 2 : brochure touristique du PNR de Chartreuse, 2011:

« Plongez au cœur de l'histoire des Pères Chartreux et revivez leur quête passionnante en visitant le Musée de la Grande-Chartreuse. Partez ensuite à la recherche des magnifiques oratoires disséminés sur els sentiers de Chartreuse. Pour t erminer ; rendez-v ous au x C aves de Chartreuse [Voiron]… déchiffrerez-vous la recette secrète de la célèbre liqueur ? ».

Le constat de la mobilisation du monastère de la Grande-Chartreuse dans le cadre du développement et de la communication touristique apparaît comme une forme de paradoxe. En effet, la position actuelle des moines concernant la visite du monastère est ferme : il ne se visite pas. Mais il s'agit d'un Monument historique et cela peut expliquer l'utilisation de l'image et de la réputation de ce bâtiment religieux dans la promotion du massif de Chartreuse. Cela, alors même qu'un travail sur l'identité chartroussine est mené depuis la fin des années 1990 dans le souci de dépasser cet ancrage cartusien.

A plus grande échelle, comment définir le site de la Grande-Chartreuse qui est pourtant classé comme Site Naturel depuis 1985 ? Patrimoine religieux, il est le berceau du cartusianisme ; « *patrimoine naturel* » le visiteur peut effectuer la promenade du « *Belvédère des Sangles offrant une vue panoramique sur le Monastère de la Grande-Chartreuse* »[387]. Nous retrouvons ici un dilemme, assez constant, qu'est la difficulté à définir l'essence du patrimoine. Cet espace apparaît comme un espace patrimonialisé aux caractéristiques

[386] Descotes S., 1997, *Patrimoine rural de Chartreuse, Parc naturel régional de Chartreuse*, vol.2, p.26.
[387] http://www.chartreuse-tourisme.com/fr/loisirs-decouvertes-patrimoine-naturel-culturel-chartreuse.aspx?S=0&RECH=1&listeactivites_Index=1

intrinsèquement liées, allant donc à l'encontre des schémas et catégories classiques du patrimoine qui tendent à séparer nature et culture. Nous voyons bien que la communication touristique est riche de sens sur a manière dont les objets sont perçus. Malgré la législation en place pour protéger le site de toutes formes de nuisances (arrêté de 1975, zone de silence) et les décisions prises au moment de la création du Parc en terme d'image[388], celle du monastère de la Grande-Chartreuse reste un symbole fort du massif.
Dans quelle mesure cette situation est-elle révélatrice d'une forme de pérennité touristique ? Quel rôle le tourisme a-t-il joué dans le processus de patrimonialisation du site du monastère de la Grande-Chartreuse ?

d/ Le récit de voyage un témoin de l'évolution de la perception ?

Antoine Bailly précise qu'il faut distinguer les notions de perception et de représentation. Citant Piaget, il rappelle que la perception est « *la fonction par laquelle l'esprit se représente des objets en leur présence* » quand la représentation est un terme permettant « *d'évoquer des objets, même si ceux-ci ne sont pas directement perceptibles* »[389]. Cette dernière définition demande à être complétée et combinée par la définition du dictionnaire de la langue française qui définit la représentation comme le « *fait de rendre sensible (un objet absent ou un concept) au moyen d'image, d'une figure, d'un signe* ». Alors que certains chercheurs tendent à délaisser les notions d'espaces perçus, vécus ou tout simplement le travail sur la perception[390], nous pensons, au contraire, que l'analyse qualitative des récits de voyage et guides touristiques, avec l'objectif d'en extraire les éléments de perception, serait tout à fait pertinente dans le cadre de la compréhension de la patrimonialisation. Il nous paraît aussi qu'en excluant l'idée de perception, on tue toute possibilité de travail sur les représentations.

Si nous choisissons de parler de perception ici, c'est parce que l'on s'interroge sur une description de ce que les auteurs ont vu[391]. Ces descriptions, du fait qu'elles sont écrites, sont en fait des représentations (l'écriture étant un signe) dont le fond reflète une perception. Roger Brunet souligne que toute perception est influencée par « *le filtre perceptif* » car « *le [regard du] groupe n'est pas vierge. Il a une histoire, née de l'accumulation des expériences et des perceptions, de l'apprentissage au sens large (…), [ces] données [étant] influencées par la vie sociale* »[392]. Roger Brunet cherche à « *apprécier l'écart qui existe entre la perception et le monde réel, dans la mesure où tout comportement est fonction de la perception mais agit sur le réel : par conséquent avec des 'erreurs', des décalages, qui sont la source de déséquilibres, et d'imperfections dans la reproduction des systèmes* » L'approche systémique de la

[388] *« D'un logo présentant un symbole jugé trop religieux (croix et globe chartreux stylisés) (…) on est passé par un motif d'étoiles traduit par Desplat pour en arriver à ce qui sera l'emblème [un hibou] du Parc, voté à l'unanimité »* L.T.C, *Dauphiné Libéré*, 17/04/1995.
[389] Piaget , cité dans Bailly A., 1992, « Les représentations en géographie », *Encyclopédie de géographie*, p. 372.
[390] Bertrand M. et *al.*, 2007, « Géographie et représentations : de la nécessité des méthodes qualitatives », p. 318.
[391] George Caze préconise de « *s'intéresser à la perception, au vécu de l'espace par les visiteurs dont il serait naïf et réducteur qu'ils s'alignent servilement sur les exhortations publicitaires* », 1992, p. 77. De même l'équipe MIT propose de « *repenser l'émergence des lieux touristiques à la lumière de ce que les géographes proposent pour d'autres lieux : l'évolution d'une société, le regard qu'elle porte sur son espace et les besoins qu'elle exprime à travers des pratiques sans cesse renouvelées et sans cesse réinventées* », *Tourisme* 1, p. 174.
[392] Brunet R., « Perception et comportement », p. 191.

perception proposée par Brunet se prête à la reconstruction du processus de patrimonialisation rythmé par ces ruptures ou « *erreurs* » et « *décalages* » (figure 24). En effet, la littérature viatique témoigne de ces écarts par le fait que les auteurs vont décrire (1) ce qu'ils voient mais en chargeant leur texte d'un certain affect (filtre).

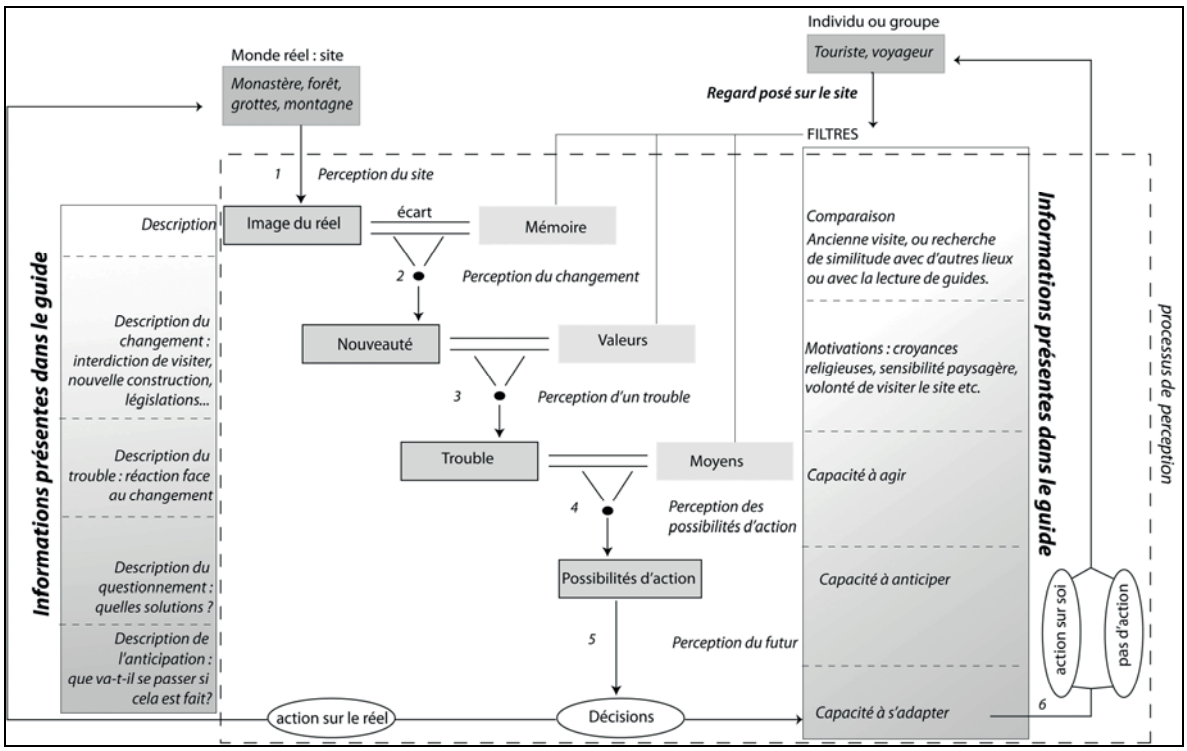


Figure 24 : Représentation de la place du guide de voyage dans le processus de perception (modifié d'après Brunet R., 1975).

Laurent Tissot souligne d'ailleurs que le guide de voyage apparaît très tôt dans l'univers du visiteur et avec lui, la mention de monument dont la présentation va s'inscrire dans un mouvement très complexe où l'affect conditionne grandement le déplacement du voyageur, son attention et sa curiosité[393]. Les visiteurs vont décrire les changements qui ont eu lieu sur le site (2) qui peuvent être des aménagements, des modifications de l'accessibilité. La plupart des ouvrages comportent des commentaires des auteurs qui expriment leur « *trouble* » (3) face aux changements, critiquant ou s'extasiant. Le récit de voyage nous apporte aussi des éléments sur des décisions qui ont été prises (6) et le contexte dans lequel elles ont été mises en œuvre (4 et 5).

Les travaux de géographie du tourisme portent sur les temporalités et sur « *les tendances majeurs* »[394] du tourisme ainsi que sur celle du patrimoine. Notre hypothèse est qu'à partir de l'étude du discours « touristique », il est possible de reconstruire une ou des dynamiques dans lesquelles patrimoine et tourisme se « *co-construisent* » pour reprendre

[393] Tissot L., 2004, *op. cit*.
[394] Duhamel Ph. et Sacareau I., 1998, *Le tourisme dans le monde*, cité dans Lazzarotti O., 2011, *Patrimoine et tourisme : histoire, lieux, acteurs, enjeux*, p. 14.

l'expression d'Olivier Lazarrotti ou « dialoguent »[395]. Cela étant, notons que l'apport de la reconstruction du processus trouve ici sa richesse dans le fait qu'il s'agit de sites religieux ayant un lourd passé historique, ce qui nous permet de travailler sur le temps long.

Il s'agit donc d'observer de manière diachronique l'évolution de la fonction touristique de l'édifice religieux et l'évolution de la perception de ces édifices par la population touristique et/ou autochtone fréquentant ce lieu. Nous nous demandons si et comment la nature du lieu s'en trouve transformée.

II/ Application à la Chartreuse : de l'apport dans la compréhension de la dynamique touristique d'un lieu religieux, sur le temps long.

Travailler sur l'évolution de la fonction des édifices religieux signifie aussi prendre en compte l'évolution de la perception de ces objets par les touristes. En nous appuyant sur un corpus d'une centaine d'ouvrages composés de récits de voyages et de guides touristiques sur une période s'étendant de 1575 à 2011[396], nous présentons ici le résultat d'une analyse diachronique portant sur le site du monastère de la Grande-Chartreuse avec le souci de répondre tout d'abord à la question de la pérennité des lieux touristiques, combinée à la question de l'évolution de leur fonction.

En juin 2002, alors que la « Commission pour la sauvegarde et l'enrichissement du patrimoine cultuel » (crée en 1980 par le ministère de la Culture) devient le « Comité du patrimoine cultuel »[397], un ouvrage spécialisé type « guide » est rédigé sous la tutelle de l'Agence Française de l'Ingénierie Touristique (AFIT), le Ministère de la Culture et la Pastorale des Réalités du Tourisme et des Loisirs (PRTL)[398]. L'auteur souligne dès les premières pages que « *pour les chrétiens, l'église dit d'abord l'âme du village à travers la continuité d'une histoire où chaque siècle a laissé sa trace et déposé ses valeurs. Elle est affirmation d'unité pour des familles dispersées et des générations au cimetière enterrées (…), il arrive qu'elles soient trop peu utilisées comme lieu de culte et un peu oubliée par les chrétiens eux-mêmes. Mais souvent, croyant et incroyant se retrouvent pour défendre cette part du patrimoine commun : le randonneur fatigué y trouve de l'ombre, le curieux des anecdotes, l'historien des documents, l'artistes des beautés (et chacun peut participer à plusieurs catégories d' « utilisation » de l'édifice). Le croyant y logera sa prière, ses questions et ses appels, même s'il ne peut y retrouver une communauté fervente. Certains peuvent croire qu'une telle église aux fonctions multiples n'est plus une église, mais la vocation d'une église est d'être ouverte. Les trésors qu'elle abrite appartiennent à tous* »[399]. Ainsi, pour les religieux, l'église paroissiale est avant tout un lieu où les fidèles se rassemblent pour la prière, mais elle est aussi un monument du patrimoine que l'on visite. Cette définition n'est pas unique et se module en fonction de la fréquentation connue par les

[395] Duval M., 2007, *Dynamiques spatiales et enjeux territoriaux des processus de patrimonialisation et de développement touristique*, 514 p.
[396] *Cf.* la liste des ouvrages sur la Chartreuse dans la bibliographie, p. 322.
[397] Sa mission est de soumettre au ministre toutes propositions liées à la conservation et à la mise en valeur du patrimoine religieux.
[398] Service diocésain coordonnant les activités dites touristiques au sein des paroisses : haltes spirituelles, conférences, visites guidées d'églises, concerts, circuits de croix ou de chapelles etc.
[399] Noyer J., dans Rabet D. (dir.), 2002, *Des Clefs pour… des églises ouvertes et accueillantes*, AFIT, p.7-8.

édifices religieux et l'utilisation que l'on en fait. Le monastère de la Grande-Chartreuse constitue un cas d'étude pertinent pour illustrer notre propos. En effet, pendant longtemps, le domaine du monastère est resté inaccessible aux visiteurs qui se retrouvaient bloqués devant les portes fortifiées et gardées du Grand Logis et du Pic de l'Oeillette, par lesquelles on pouvait accéder au site en amont et en aval du confluent du ruisseau de saint Bruno avec le Guiers-mort. Par deux fois, les moines sont chassés de leur domaine. Ces exils forcés auront pour conséquence de mettre en place l'usage pour les visiteurs de s'introduire dans le monastère. L'ouverture et l'accessibilité au site sont cependant progressives. La Grande-Chartreuse est devenue sur la durée un centre d'attrait vers lequel vont se diriger chaque année, des milliers de promeneurs, touristes ou pèlerins. Et il nous importe de comprendre ce phénomène.

Pour la dernière fois de toute l'histoire du site, en 1940, les Chartreux reprennent possession de leur domaine et referment leur porte. Les visiteurs se retrouvent alors errant aux alentours des murs silencieux.

En ce début de XXIe siècle, le musée de la Correrie dit « de la Grande-Chartreuse » (présentant la vie et les activités des moines chartreux) et le domaine forestier de la Grande-Chartreuse accueillent encore des visiteurs par milliers. Se pose alors la question du sens de la signification de la fréquentation touristique du monument religieux avec le paradoxe qu'on ne le visite pas. Comment cet édifice a-t-il installé sa durabilité touristique dans le temps ?

a/ De la question du tourisme sur le site du monastère de la Grande-Chartreuse.

L'ordre des Chartreux créé en 1084 et son monastère drainent dès leur création un nombre importants de visiteurs. Emilie-Anne Pépy rappelle ainsi dans sa thèse que « *depuis l'origine de l'ordre, les Chartreux ont opéré une nette distinction nette les hôtes laïcs et les membres du clergé* ». Pendant longtemps, « *seuls les religieux sont admis à la maison haute et à partager la célébration des offices avec la communauté* » [400] mais il semble que dès le XVIIe siècle les choses aient changé puisqu'en 1693, Claude Jordan (marchand-imprimeur, voyageur et historiographe) informe ses lecteurs que « *lors qu'on est arrivé au Couvent, on est surpris de trouver une si belle maison, une Eglise si superbe et des Religieux si courtois (...)* »[401]. L'église se trouvant à l'intérieur de l'enceinte du monastère, il semble que les voyageurs pouvaient au moins visiter les lieux. Dans son *Histoire générale du tourisme*[402], Marc Boyer précise qu'à cette époque, l'intérêt pour les couvents, notamment la Grande-Chartreuse, est grandissant et émane de plus en plus d'une curiosité de la part des visiteurs. Ceux-là mêmes que l'auteur nomme les visiteurs nouveaux « *ne sont pas dévots, beaucoup même ne sont pas catholiques, ce sont avant le nom, des touristes attirés par la plus importante communauté d'ermites d'Europe [la Grande-Chartreuse]* ».

Il s'agit ici de poser la question de la nature des motivations des voyageurs qui, pendant longtemps, ont pris la peine de se rendre dans le Désert de Chartreuse à une époque où il était décrit comme « *un lieu affreux, froid, montagneux, couvert de neige (...). C'est un*

[400] Pépy Emilie-Anne, *Espace sacré, espace profane : le territoire de la Grande Chartreuse, fin XVIe siècle – fin XVIIIe siècle,* p. 482.
[401] Jordan C., 1693, *Voyage historique de l'Europe, France*, p.50.
[402] Boyer M., 2005, *Histoire générale du tourisme*, p.23.

ermitage fort ample et étendu mais habité seulement par les bêtes, et inconnu des hommes pour l'âpreté de son accès. Il y a des rochers hauts et élevés, des arbres sylvestres et infructueux (...) »[403]. Il faut cependant se demander si ces auteurs n'exagéraient pas un peu leur description dans la mesure où les visites se faisaient, à priori, plutôt durant la saison estivale. Dans sa thèse de géographie, Jules Blache insiste sur le fait que « *le tourisme cartusien ne date pas d'hier* » et qu' « *on ne venait pas, à proprement parler, en pèlerinage, mais contempler un cas curieux et édifiant* »[404] d'installation d'hommes qui s'étaient retirés du monde pour s'installer dans cet établissement isolé en montagne. Emilie-Anne Pépy cite par ailleurs les mémoires de Dom Maurice Laporte qui raconte que les éminents voyageurs du XIIe siècle se rendaient sur le site pour vérifier ce que l'on disait des Saints ermites de Chartreuse et que ces visitent ont « *certainement contribué à accroître la renommée de l'ordre dans le monde médiéval* ». De plus, Jules Blache précise que « *bien avant que les montagnes des Alpes fussent visitées pour elles-mêmes, le monastère de la Grande-Chartreuse attirait sur les chemins rocailleux du massif un flot continu de visiteurs, pendant toute la belle saison* ». Le site de la Grande-Chartreuse est ainsi marqué par une forte et ancienne tradition du voyage dans les Préalpes. Ceci accentué par le fait qu'il était le seul site du genre dans l'ensemble des Préalpes françaises.

Bien que les spécialistes du tourisme tendent à déterminer des périodes distinctes entre pèlerinage, voyage et tourisme, et de définir la nature et le statut de ces activités, le cas de la Grande-Chartreuse nous entraîne dans la lecture d'un processus que nous souhaitons nommer dans son ensemble « touristique » du fait des motivations des visiteurs et de leurs pratiques. Celles-ci se trouvent à l'intérieur d'une temporalité s'étendant du Moyen-âge (les premières informations dont nous disposons remontent au XIIIe siècle) à nos jours. Cette période est scindée par des ruptures ouvrant chaque fois sur de nouvelles phases représentatives des dynamiques du processus.

Alors que des travaux portant sur le tourisme ont « *l'audace d['en] montrer les commencements, met[ent] à bas l'opinion selon laquelle le tourisme aurait toujours existé* »[405], d'autres tendent à « *sortir des cadres que nous tenons pour acquis pour approcher un peu plus l'essence du tourisme* »[406]. Il semble que l'utilisation du terme « tourisme » avant son « *invention* »[407] fasse « *bondir les tenants du tourisme comme expression d'une modernité apparue avec le Révolution industrielle* »[408]. Cette querelle mène à des contradictions au sein des exposés et à la création de tout un lexique permettant de ne pas utiliser le fâcheux mot hors de son temps. Les uns critiquent le fait que sont résumées sous « *la vue simplificatrice du tourisme (...) trois rubriques : le voyage, la villégiature et le séjour en station [dont on ne connaît pas pour] les deux premiers (...) la naissance précise, mais [plutôt] des racines avant le XVIIIe siècle* »[409]. La période correspondant à ces « *racines* », *a priori* non touristiques, n'est pas déterminée mais y est intégré « *le XVIe siècle* [qui] *invente un tourisme*

[403] Dorlande Dom Pierre, 1644, *Chronique de l'ordre des Chartreux*, *in* Stendhal, 1838, p. 335.
[404] Blache J., 1931, *Les massifs de la Grande-Chartreuse et du Vercors, étude géographique*, tome 2, géographie humaine, Laffitte Reprints, Marseille, 1978, p. 414.
[405] Boyer Marc, 2005, *op. cit.*, p. 315.
[406] Dewailly J.-M., 2006, *Tourisme, géographie, entre pérégrinité et chaos ?*, p.71.
[407] Boyer M., 1999, *Le tourisme de l'an 2000*, p. 14 et Boyer M., 2005, *op. cit.*, p. 316.
[408] Dewailly J.-M., 2006, *op. cit.*, p. 71.
[409] Boyer Marc, 2005, *op. cit.*, p. 275.

astrologique »[410] (sic !). De même, alors que la première qualité du touriste est d'être « *oisif et curieux* »[411], « *les voyageurs [qui ne sont pas des touristes] des XVIe et XVIIe siècles étaient prêt à admirer les* Merveilles *[et] celles du Dauphiné en particulier* »[412] et ils se déplaçaient « *au voisinage de Grenoble, [dans] un lieu affreux, froid, montagneux, couvert de neige (…)* »[413] « *en ces montagnes et précipices presque caverneux [où] est bâtie cette tant fameuse et religieuse maison (…) appelée la Grande-Chartreuse, connue par tout le monde pour sa sainteté et l'innocence de vie des religieux Anachorètes qui s'y trouvent (…)* »[414].

J-M Dewailly[415], s'appuyant sur les travaux de M. Dacharry (1991), souligne qu'il n'est pas inintéressant de se pencher sur les périodes antérieures à la Révolution Industrielle au cours desquelles « *l'on trouve tous les ingrédients du tourisme et des loisirs modernes dans leurs diverses manifestations* ». Et il soumet l'hypothèse que le tourisme moderne se trouverait « *somme toute, dans une résurgence de mouvements de longue période* » allant même jusqu'à parler de « *cycle* » du tourisme, glissant ainsi vers une acception systémique du tourisme. De même Georges Cazes s'appuyant sur les représentations sociales pour répondre à cette problématique de l' « *invention* »[416] touristique, souligne l'importance de « *mettre en évidence les désirs et les regards qui donne un nouveau sens à l'espace, l'histoire mentale de leur émergence, les 'grands mythes fondateurs' (M. Chadefaud) qui aident à comprendre cette dynamique, avec ses mutations et ses ruptures, ses rémanences et ses récurrences* »[417]. Ainsi peut-on mettre en relation les notions de tourisme et de processus. Parler de processus c'est parler d'un « *ensemble d'activités disposées dans le temps selon une suite logique* »[418]. La notion de processus fait appel à la « *description historique* » (évènements) mais aussi à la compréhension de la « *logique opératoire d'un système* » qui permet de modéliser la dynamique. Nous proposons de compléter cette définition géographique par celle du dictionnaire de la langue française qui précise que les phénomènes/activités pris en compte dans l'étude du processus « *aboutissent à un résultat* »[419] qui est ici la dynamique touristique actuelle (dans la mesure où nous parlons de processus touristique) et son impact sur le site (organisation et perception). Ce processus se nourrit de l'ensemble des dynamiques (dont les pratiques du voyage ou pèlerines) s'étant déroulées en amont.

De plus, bien qu'elle se positionne pour un tourisme à partir du XIXe siècle, l'équipe MIT (Mobilité, Itinéraires, Tourisme, Paris VII, Denis Diderot) nous enseigne qu' «*être touriste, c'est découvrir d'autres lieux mais aussi l'autre en tant qu'être humain. Tout d'abord, il s'agit d'une confrontation sur un espace commun, de deux mondes* »[420]. En cela, les époques médiévale et moderne de la Grande-Chartreuse sont bien à intégrer dans le processus touristique du site puisque un des objectifs du voyage dès le XIIe siècle était pour

[410] *Ibid*., p. 22.
[411] Boyer M., 1999, *op. cit*., p. 25.
[412] Boyer M., 2005, *op. cit.*, p. 22.
[413] Dorlande Dom Pierre, 1644, *op. cit.*
[414] Belleforest Fr. de, 1575, La *cosmographie universelle de tous le monde…*, p. 322.
[415] Dewailly J.-M., 2006, *op. cit.*, p. 72.
[416] Entre guillemets dans le texte.
[417] Cazes G., 1992, *Fondements pour une géographie du tourisme et des loisirs*, p.78.
[418] Brunet Roger (dir.), 1993, *Les mots de la géographie, dictionnaire critique*, p. 402.
[419] *Le Nouveau Petit Robert, 2011.*
[420] MIT, 2002, *Tourisme 1, Lieux communs*, p. 89.

un clergé curieux de « comprendre le fonctionnement [421]» de l'ordre cartusien. En témoigne la création de l'auberge du Grand Logis en 1258 qui accueillit d'abord les hommes armés et les femmes qui avaient une interdiction formelle de dépasser les portes du Désert (après la Révolution Française, le domaine forestier n'appartenant plus à l'Ordre, les femmes purent accéder jusqu'aux portes du monastère sans jamais pouvoir y rentrer (sauf deux exceptions) tant que les moines seront présents). Ensuite, cette auberge va servir pour les visiteurs venant en nombre assouvir leur curiosité[422] en découvrant « *l'exemplaire ancienneté du mode vie cartusien* »[423].

Enfin, Rémy Knafou écrit qu' « *être touriste, c'est aller sur le territoire de l'autre, et, pour les sociétés hôtes, recevoir l'autre sur son territoire* »[424] et c'est bien la démarche qui est faite dès le XIIe siècle par les religieux, d'abord, puis par les laïcs, qui se rendaient sur le site et qui ont été jusqu'en 1903 accueillis par les moines Chartreux.

Cependant, étudier les relations qui existent entre les lieux religieux et le tourisme amène à l'observation de paradoxes. En 1084, saint Bruno se rend à la rencontre de l'évêque Hugues de Grenoble dans l'objectif de s'isoler loin de toutes populations. Il demande à l'évêque de lui « *assigner un endroit solitaire où [lui et six de ses amis] pourraient passer leur vie dans la dévotion et dans les méditations utiles pour leur salut* »[425]. Et alors que les moines Chartreux ont fait vœux de silence, le premier paradoxe est l'incompatibilité presque évidente entre le silence monacal et l'accueil des voyageurs. Le second, du même ordre, est l'opposition entre la solitude choisie des moines Chartreux qui sont enfermés et le nombre de visiteurs qui se pressent, malgré cela, aux portes du monastère depuis toujours.

Qu'est-ce qui peut expliquer ce succès et cette attirance pour le monastère de la Grande Chartreuse ? En quoi cela est-il révélateur d'une dynamique pérenne[426] ? En quoi cela nous informe-t-il sur le processus de patrimonialisation ?

Au cours du chapitre 1 (*supra*) l'intérêt de l'approche systémique dans l'analyse du processus de patrimonialisation a été évoqué. Cette approche permet notamment de travailler sur les pratiques, perceptions et valeurs, et sur leurs interactions. Ce sont ces dernières qui sont les moteurs de la dynamique observée.

[421] Pépy E.-A., 2008, *op. cit.*, p. 482
[422] Jordan Cl, 1693, *op.cit.*
[423] Pépy E. A., 2008, *op. cit.*
[424] Knafou R., 1998, cité dans MIT, 2002, *op. cit.*, p. 90.
[425] Karamazine, 1885, *Voyage en France, 1789-1790*, pp. 94-97.
[426] « *qui dure longtemps, depuis longtemps* » *in Le Nouveau Petit Robert, 2011.*

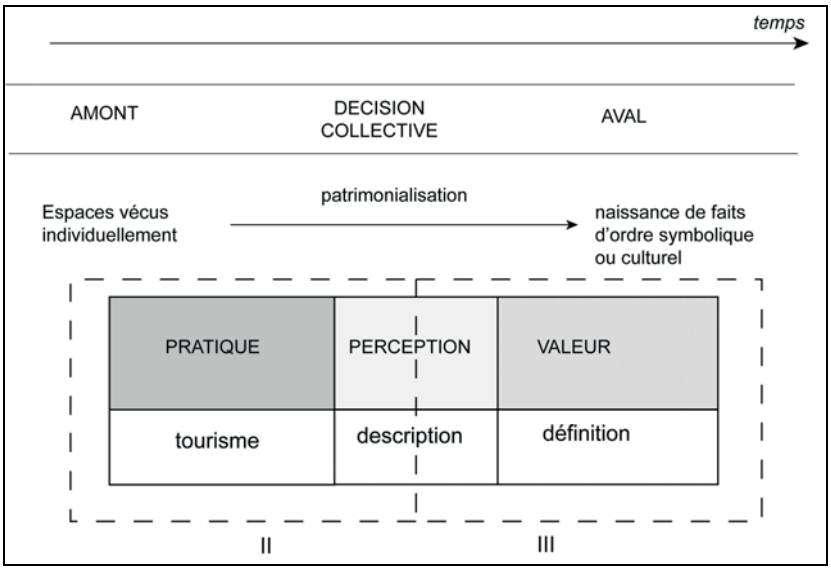


Figure 25 : Organis ation du propos des parties II et III du c hapitre 4 par rapp ort à la méthod e systémique appliquée au patrimoine.

Il est nécessaire de travailler sur ces différents critères et interactions pour comprendre le processus de patrimonialisation. Dans le cas de la Grande-Chartreuse, le tourisme est une dynamique d'importance qui éclaire le phénomène de patrimonialisation (figure 25). Une première partie (II) va être consacrée à l'analyse des pratiques touristiques et du vécu des voyageurs. Il s'agira notamment de travailler la question de l'accessibilité au site qui joue très fortement sur la façon dont les visiteurs perçoivent le site. Nous allons donc reconstruire la ou les perceptions du site (II,b et c *infra*). Ces facteurs permettront de déterminer et de comprendre la ou les valeurs attribuées au site (III *infra*).

b/ Une mise à distance originelle combinée à une accessibilité de plus en plus aisée : une relation espace-temps qui évolue.

La description du site du monastère de la Grande-Chartreuse comme « lieu isolé », persiste encore au XVIIIe siècle. Ceci est accentué par la difficulté de l'accessibilité au site dont témoigne Victor Delpuech de Comeiras (abbé de Sylvanès puis vicaire de Beauvais) : « *le chemin de Saint Laurent du Pont fait apparaître ce désert beaucoup plus affreux. Deux montagnes couvertes de pins n'y laissent entre elles qu'un passage fort étroit, au Guyer Mort qui serpentant avec bruit dans un défilé, augmente l'horreur du lieu* »[427] (figure 26). Et nous retrouvons ici les éléments qui vont être utilisés par la suite pour souligner le caractère pittoresque du lieu à partir du XIXe siècle dont « *les magnifiques horreurs offertes par d'étroits défilés* »[428]. S'observe un retournement dans la représentation, alors même que l'attractivité naît de la répulsivité. Mouvement qui va s'accentuer de plus en plus et dont l'historien Bernard Bligny écrit d'ailleurs qu'à partir de la « *seconde moitié du XIXe siècle (…) les aspects répulsifs des conditions naturelles se font pour la plupart attirants au citadin*

[427] Delpuech de Comeiras V., 1804, *Abrégé de l'histoire des voyages faits en Europe,* 471 p.
[428] Ferraris A.., 1847, *Chambéry, Aix-les-Bains, leurs monuments et leurs environs*, p. 253.

(...) [et] rares sont en Dauphiné les endroits où la nature ne dispense pas sa beauté, parfois austère, parfois réservée aux plus ardents, toujours prenante, sans cesse variée »[429].

Emilie-Anne Pépy précise qu'à l'origine, « *seuls les religieux sont admis à la maison haute et à partager la célébration des offices avec la communauté* »[430]. La volonté des Chartreux voulait que l'accès soit interdit à tout étranger et l'entrée du Désert était défendue contre les intrusions par des portes[431] (XVIe siècle): celle du Grand Logis depuis le Sappey et St Pierre de Chartreuse, et celle de l'Oeillette (1500) depuis St Laurent-du-Pont (puis Porte de la Jarjatte en 1715). Le couvent aurait en fait été de longue date un centre d'attraction pour « *une foule toujours croissante de visiteurs curieux ou de pieux pèlerins* »[432]. Ainsi, dès les XIIe et XIIIe siècles, nombreux étaient déjà les visiteurs qui se rendaient sur le site et qui étaient considérés comme « *encombrants* »[433]. Ceux-ci recevaient donc l'hospitalité près du monastère, à l'auberge du Grand Logis.

La chapelle de Notre-Dame de Casalibus, construite en 1440 vers l'emplacement initial du premier monastère détruit au XIIe siècle, fit l'objet d'une dévotion mariale attestée jusqu'au XVIIe siècle. Les visiteurs du site de la Grande-Chartreuse étaient composés notamment de pèlerins qui se déplaçaient parfois « *en foule [au cimetière] pour être témoins des miracles qui s'opéraient sur la tombe de certains religieux* »[434]. Et cette population pèlerine vouait aussi un culte à la Vierge de Casalibus et il semble que son ampleur fut importante puisque en 1540, le Pape émit un bref concernant la chapelle de Saint Hugues se trouvant avant l'entrée du Désert et apportant aux pèlerins les mêmes indulgences que celles obtenues à Notre-Dame de Casalibus. Ceci, pour « *les dames qui se désolaient de ne pouvoir monter* »[435].

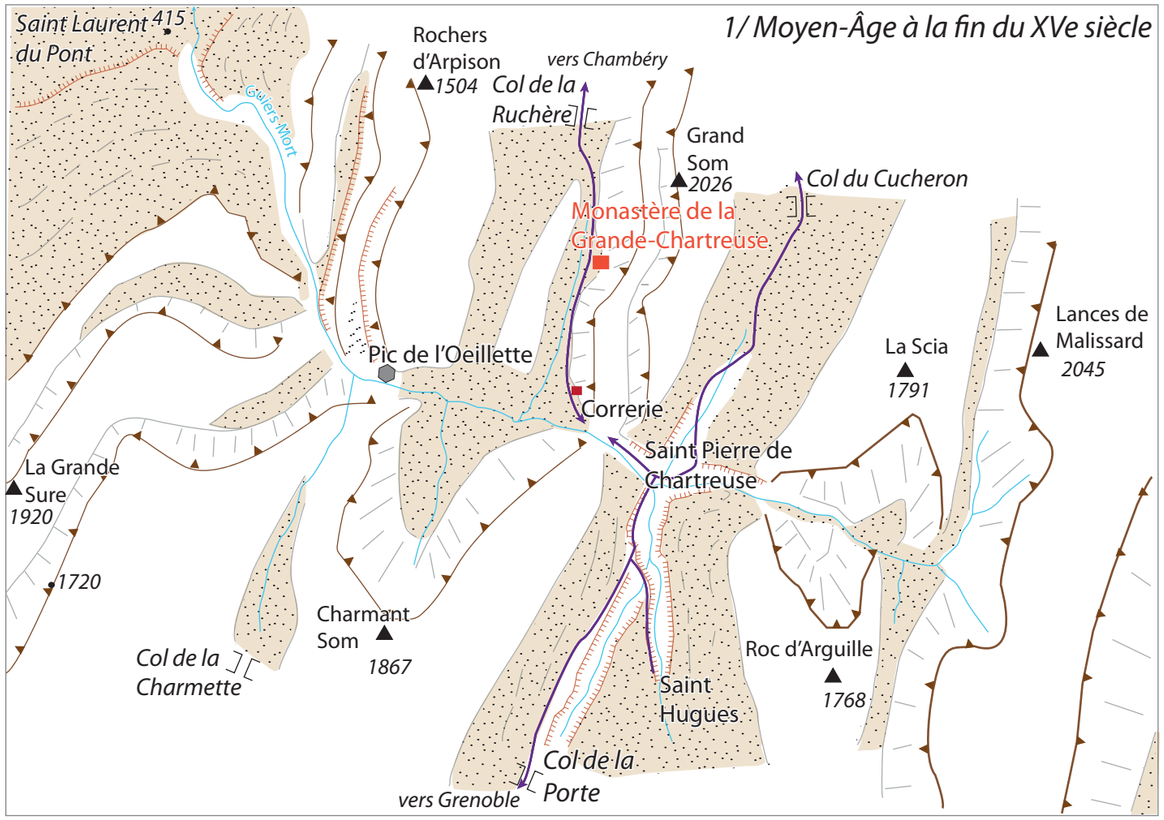
Pendant des siècles, le voyageur qui montait au monastère prenait la décision d'entreprendre un voyage éprouvant et nous imaginons bien que le détour qu'il faisait pour monter au monastère relevait d'une très forte motivation. En effet, bien que la Grande-Chartreuse ne se trouve sur aucun itinéraire de pèlerinage (type saint Jacques de Compostelle), elle attirait malgré cela des voyageurs se rendant en Italie ou visitant la France[436].

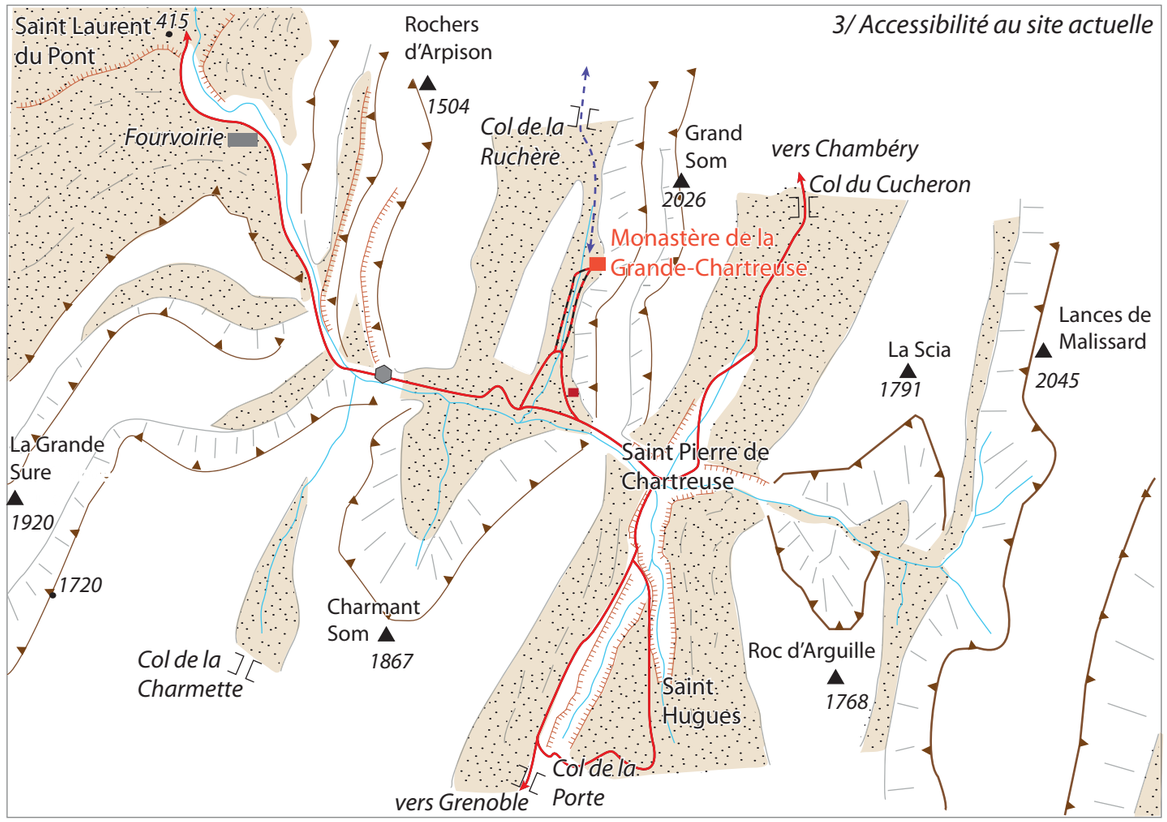
La question de l'évolution de l'accessibilité au site est très importante car c'est elle qui est en partie à l'origine du rythme du tourisme.

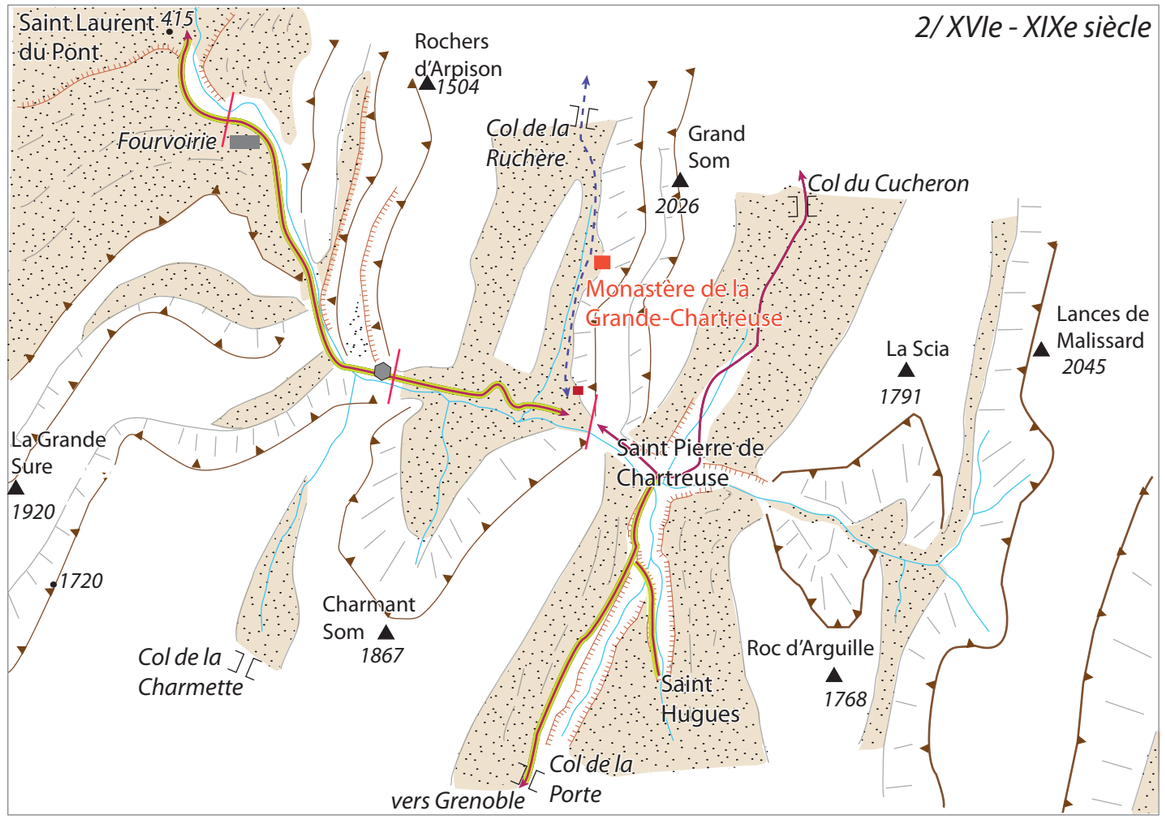
Au départ, il n'y avait aucun chemin pour accéder au site. Saint Bruno et ses compagnons montèrent au site par un sentier indéterminé. Le site originel était encore plus reculé et exposé aux dangers que celui du monastère actuel, il fut détruit en 1132 par une avalanche. Les allers et retours des gens qui se rendaient sur le site et le développement du territoire lié aux activités des Chartreux ont permis l'aménagement progressif de voies de communications.

---

[429] Bligny B., 1973, *Histoire du Dauphiné*, p. 22-23.
[430] Pépy E. A., 2008, *op. cit.*, p. 482.
[431] Celles-ci étaient gardées par des gardiens et renforcées par un fortin du côté de l'Oeillette.
[432] Du Boys A., 1845, *La Grande-Chartreuse*, Avant propos.
[433] Billet J., 1987*, Le Guide de la Chartreuse*, p. 50.
[434] Raverat A., 1861, *A travers le Dauphiné : voyage pittoresque et artistique,* p. 48.
[435] Pépy E. A., 2008, *op. cit.*, p. 479.
[436] Boyer Marc, 2005, *op. cit*., p.23.







parois et éboulis

crêtes

dépôts superficiels des bas versants (colluvions, moraines, terrasses)

rupture de pente

sommet

1720 point coté

col

premiers chemins d'accès

ancien chemin d'accès conservé

ouverture et amélioration des voies d'accès

réseau routier actuel

portes gardant l'entrée du Désert jusqu'en 1789

ancien emplacement de la distillerie (Fourvoirie)

N

0 6 km

Figure 26, Evolution de l'accessibilité au site du monastère de la Grande-Chartreuse, d'après un fond topographique de Michel Chardon, 1987.

L'élevage, qui leur permettait de subvenir à leurs besoins, fut la première activité des Chartreux. Tissant des liens commerciaux avec les vallées voisines ils ont été amenés à aménager des passages facilitant ainsi les déplacements. Bien que l'entrée du Désert ait été contrôlée, les mouvements de population étaient importants sur leur territoire.

Les sources attestent plusieurs étapes dans l'aménagement de l'accessibilité au site. Jusqu'à la fin du XVe siècle, l'accès à la Chartreuse n'était possible que par deux chemins : le premier, depuis Grenoble, passait par le Sappey, le col de Porte puis Saint-Pierre-de-Chartreuse ; le second, depuis Lyon ou Chambéry passait par les Echelles, puis le passage du Frou et la Ruchère. Les voyageurs qui prenaient le chemin par la Ruchère passaient par le col, par un sentier qui n'a jamais été aménagé en route carrossable et arrivaient au monastère par en haut.

Les Chartreux sont connus pour avoir développé une activité métallurgique au sein de leur territoire. Jules Blache souligne qu'au départ « f*aute de gisements importants de minerai, et de transports faciles » cette activité est restée secondaire par rapport aux sites d'Allevard et de Rives. Mais il précise que « **e** rôle a été grandissant sensiblement, avec le développement des chemins de montagne ; à mesure que les besoins en métal s'aggravaient (…)*»[437].

Alors que le développement des différentes activités allait croissant, les routes ont été aménagées dans un mouvement parallèle accompagné par le développement touristique.
Le tableau n°4 présente les différentes étapes de l'ouverture de l'accessibilité au site du monastère du Moyen-âge jusqu'au XXe siècle.

Il semble qu'il ait existé un lien très fort entre l'amélioration et l'aménagement des chemins donnant accès au monastère et le nombre de voyageurs qui se rendaient sur le site.

Le passage par la vallée du Guiers Mort va être ouvert et aménagé progressivement. Jules Blache précise que « *les premières améliorations portées [au réseau routier] ont porté (…) sur les voies les plus utiles, les plus fréquentées, et dont l'utilité et l'animation ne faisaient que croître* »[438]. Les plus gros travaux furent effectués sous l'Empire (1812-1815) sur la route du Sappey dans un but intéressé puisque c'était l'axe qui permettait de faire descendre le bois destiné à la Marine française. Bien qu'elle réponde à des besoins particuliers, cette route une fois « *améliorée et rendue carrossable allait servir à un trafic plus général* »[439]. La route de Fourvoirie ou du Désert n'a cependant pas cessé d'être parcourue malgré (ou à cause de) la terreur qu'elle inspirait aux voyageurs craignant « *de rester en route au milieu d'un bourbier* »[440] où « *le Désert paroît plus affreux* »[441]. « *On monte à cette maison* [le monastère de la Grande-Chartreuse] *par un chemin qui, quoiqu'assez beau, côtoye toujours des précipices ou des montagnes dont souvent les rochers sont suspendus et comme prêts à s'écrouler ; l'horreur qu'impriment ces précipices est encore augmentée par un torrent qui y culbute ses eaux à travers les quartiers de rochers qui sont tombés des montagnes qui bordent la vallée où ils coulent* »[442].

[437] Blache J., 1931, *op. cit.*, p. 56-57.
[438] Blache J., 1931, *op. cit.*, p. 139.
[439] *Ibid*., p. 141.
[440] Audiffret, 1841, *La Grande-Chartreuse, le Mont-Blanc et l'hospice du Grand saint-Bernard,* p.3.
[441] Pigagniol de la Force, 1722, *Nouvelle description de la France*, p. 44.
[442] Guettard, 1779, *Minéralogie du Dauphiné*, p. 58.

M	oyen-âge-XVIe	XVIe-XVIIIe	XVIIIe-XIXe	XIXe-XXe
Activités des Chartreux sur le site du Désert	Elevages, échanges commerciaux Début du bûcherage et du charbonnage Exploitation minière : 1er fourneau au XIIe siècle puis construction d'un fourneau à Fourvoirie au XIIIe siècle.	Métallurgie Bûcherage et charbonnage : activités principales à partir de la fin du XVIIe.	Métallurgie Bûcherage et charbonnage : activités principales jusqu'à la fin du XVIIIe siècle. Exploitation forestière à la fin du XVIIIe siècle (bois pour la marine). 1737 : fabrication de la liqueur	Extraction du bois Fabrication de la liqueur de Chartreuse 1860 : installation de la distillerie à Fourvoirie. Distillation sur place : 1860-1903 1930-1935
Itinéraires	*Depuis Grenoble* : accès par le Sappey, le col de Porte *Depuis Chambéry et Lyon* : passage du Frou, col de la Ruchère, [accès possible par le col du Cucheron et Saint-Pierre-de-Chartreuse.	*Depuis Grenoble* : accès par le Sappey, le col de Porte (voie de trainage pour le bois]. *Depuis Chambéry, Lyon :* Fin XVe siècle/ début XVIe : ouverture de l'accès depuis St-Laurent-du-Pont [route privée pour le transport du ravitaillement et des charbons, accès et /ou retour des voyageurs de Grenoble, Lyon et Chambéry]. [accès possible par le col du Cucheron et Saint-Pierre-de-Chartreuse].	*Circuit depuis Grenoble (1821)* : La Tronche/Le Sappey/ Grande-Chartreuse/ St Laurent/Voreppe/Grenoble (à partir de 1830 : dans les deux sens)	[*Grenoble*] (*Voreppe*) : route de Fourvoirie par St Laurent du Pont /le Sappey (col de Porte)/ou le col de la Placette [*Chambéry*] (*les Echelles*) : le pas du Frou / route de Fourvoirie par St Laurent du Pont. [accès possible par le col du Cucheron et Saint-Pierre-de-Chartreuse].
Conditions d'accès	Chemins difficiles, montée très longue	Chemins muletiers et construction des ponts sur le Guiers Mort	Chemin des Voûtes (guide et mulets jusqu'en 1880-1890)	Creusement des tunnels et construction des routes actuelles + travaux pour accès à la Correrie
Provenances	Depuis : Grenoble (++)	Grenoble (++)	Grenoble /Aix-les Bains/Chambéry	Grenoble/ Chambéry/ Voiron
Temps de parcours			Depuis St Laurent : 2 ou 3 h de marche + 1 ou 2 nuits sur place (1779) Aller-retour dans la journée (1804)	Autocars, « courte et rapide excursion » (1925) Circuit de 92km depuis Grenoble en ½ journée (1974) Chambéry/la Correrie en 45mn (2008)
Estimation de la fréquentation		4000/ an (1698)	6000 à 10 000 visiteurs (1778/ 1785)	Afflux considérable de voyageurs et pèlerins dans la seconde partie du XIXe siècle : jusqu'à 10 000/ an et de 40 à 50 000 dans les années 1900 (Galliano). 133 400 visiteurs au musée de la Correrie (1985) 53 000 (2007)

Tableau 4 : Synthèse de s c rit ères à prendre en c ompte dans l'étude de l'év olution de la dynamique touristique sur le site du monastère de la Grande-Chartreuse du point de vue de l'accessibilité.

Bien que les Chartreux aient fait élargir la route au cours du XVIIIe siècle pour les besoins du monastère (transport de marchandise, des charbons)[443], certains voyageurs se sont plus à penser que les aménagements faits sur « *le chemin qui conduit à leur maison* [avaient été effectués] *pour la sûreté de ceux qui v*[enai]*ent les visiter* »[444]. Ceci nous incite à émettre l'hypothèse que les mouvements des visiteurs étaient assez importants pour qu'ils aient pu penser que les aménagements étaient faits en leur faveur.

L'étude des récits de voyages fait apparaître que la plupart des déplacements vers la Grande-Chartreuse s'effectuaient essentiellement depuis Grenoble. Cela peut s'expliquer par le fait que le monastère se trouve pendant longtemps séparé de la Savoie par la frontière qui se trouve au niveau du Guiers-Vif que le Dauphiné (français) se dispute avec le royaume de Savoie jusqu'en 1760[445]. « *Savoie et Haute-Savoie ont jusqu'en 1860 fait partie d'un Etat étranger à la France. Mais cette considération, qui a eu son importance sur le développement touristique du pays, n'est plus aujourd'hui qu'un souvenir. La différence essentielle avec le département de l'Isère réside dans ce fait que la Savoie n'a que des villes de peu d'importance* »[446]. De fait, le monastère, par son histoire étant fortement rattaché à l'archevêché de Grenoble où saint Bruno se rendit pour demander un lieu où se retirer à l'évêque Hugues de Grenoble, nous supposons que l'évêché de Grenoble et la ville de Grenoble étaient donc un passage obligé.

En 1792, durant la Révolution française, les Chartreux sont expulsés du monastère et remplacés par un régisseur civil « *dont l'air sombre et farouche repoussoit l'hospitalité* »[447] nommé par le gouvernement révolutionnaire.
Durant cette période, le monastère n'en est pas pour autant oublié et des voyageurs se rendent encore sur le site en voiture jusqu'à Saint-Laurent-du-Pont puis à pied avec un guide et ils visitent « *l'église, ensevelie sous les décombres (...)*[et] *les cellules des Chartreux* [qui] *étoient vides excepté une* ». Il ne reste qu'un moine que l'auteur « *contemple avec vénération* ».

C'est la chute de l'Empire qui permettra aux moines de réintégrer le Désert en 1816 grâce à une ordonnance royale de Louis XVIII.

Au cours du XIXe siècle, les descriptions louent « *l'effet si pittoresque* »[448] du Guiers mort dont la route saisit « *d'une vague émotion (...) presque tous les voyageurs [qui] s'arrêtent au tournant, au pied de ce hêtre majestueux (...)* » où « *tout concourt à faire de ce lieu le site le plus digne d'être admiré* »[449]. Les romantiques accourent vers le Désert admirer « *ces beaux accidents d'ombre et de lumière, ces sentiers mystérieux que l'œil ne pouvait que*

[443] Blache J., 1931, *op. cit.*, p. 134.
[444] *Ibid.,* p. 61.
[445] Mollin J., 1960, précise que « *cette obstination* [de la Savoie et du Dauphiné] *à ne pas vouloir céder sur une question aussi futile peut s'expliquer si l'on remarque que c'est dans la partie montagneuse de l'Entre-deux-Guiers que saint Bruno avait fondé, en 1084, le monastère de la Grande-Chartreuse; cette Maison avait essaimé dans toute la chrétienté, et chacun des deux Etats tenait à conserver dans son ressort le chef d'un Ordre religieux aussi considérable* » p. 485.
[446] Miège J., 1934, *La vie touristique en Savoie*, éd. Université de Grenoble, p. 1.
[447] Huchet H., 1807, *Voyage en Savoie et dans le Midi de la France en 1804 et 1805*, 439 p.
[448] Dupré-Deloire E.F.M., 1830, *Voyage à la Grande-Chartreuse*, p. 145 et Gireau de Saint Fargeau E., 1842, *Guide pittoresque, portatif et complet du voyageur en France*, p. 333.
[449] Taulier J. cité dans Debelle A., 1839, *Album du Dauphiné*, p. 91.

deviner sous l'épaisseur du feuillage »[450]. Ce mouvement accompagne les travaux entrepris en 1854 pour la construction d'une route moderne dont l'objectif est de faciliter « *l'évacuation vers la scierie de Saint-Laurent-du-Pont des bois en grume de la forêt domaniale* »[451]. C'est donc durant la seconde moitié du XIXe siècle que l'accessibilité au site atteint le maximum de sa performance (tramway à vapeur de Voiron à Saint-Béron avec un embranchement vers Fourvoirie).

C'est aussi le début d'un tournant dans la pratique du voyage sur le site mais aussi de sa perception. En effet, dès 1939, Jules Taulier se demande « *pourquoi tombent ainsi chaque jour nos belles forêts ?* », dénonçant les traitements effectués par l'Administration des Eaux et Forêts. Il souligne ainsi le risque de disparition des « *impressions riches et solennelles [liés à l'épaisseur du feuillage],* [de] *ce recueillement qui n'était pas sans charmes,* [et de] *cette délicieuse émotion qui faisait naître l'aspect romantique de cette belle solitude* » (*cf. infra* chapitre 8). Annonçant les futurs travaux de « *la route* [qui] *aura été débarrassée de ses ornières, élargie peut-être* », l'auteur reconnaît qu' «*il est vrai que l'on pourra aller de Grenoble jusqu'à la porte du couvent,* [mais] *hermétiquement fermé dans la boîte d'une diligence ; ce sera de la civilisation !...* ». Stendhal, en 1838, puis Achille Raverat, en 1861, détaillent l'organisation de l'accueil des touristes par les Chartreux qui reçoivent « *cette foule d'artistes, de touristes, d'amateurs et de curieux de toutes contrées, qui, dans la belle saison, apportent aux beautés naturelles de ces montagnes le tribut de leur admiration, et à la caisse du frère économe celui plus fructueux pour la communauté, et qui est dû au bon accueil dont ils sont l'objet* »[452]. Cet extrait marque le tournant d'une phase du processus de touristification du site qui, accompagné par le développement du réseau routier, est marqué par un changement dans les motivations.

Les travaux d'Henri Ferrant sont nourris de détails concernant les pratiques des touristes de la fin du XIXe siècle et l'auteur insiste sur « *le mouvement incessant des voyageurs » sur la « grande route de Grenoble à la Chartreuse par le Sappey* ». Celle-ci est sillonnée « *pendant la belle saison, outre les divers services de cars-alpins,* [par] *un nombre toujours plus considérable de voitures, calèches, breaks ou landaus de louage. Depuis que l'ancien chemin des bois a été retracé et transformé en une excellente route, aux pentes savamment ménagées, l'habitude des visiteurs du monastère est de faire la traversée du massif en combinant les deux itinéraires, la route de Fourvoirie et celle du Sappey, et comme le nombre va croissant d'année en année de ceux qui profitent de toutes les facilités multipliées de transport pour admirer les pittoresques beautés de ces montagnes, la chaussée du col de Porte est par les beaux jours aussi fréquentée qu'un boulevard de grande ville* »[453]. Ces voyageurs se dirigent vers Saint Pierre de Chartreuse, point départ de nombreuses excursions telles que les sources du Guiers-Mort, le Trou du Glas mais aussi la Grande-Chartreuse. L'auteur observe que « *la majeure partie des visiteurs du célèbre monastère, peu soucieux de se soumettre aux règles austères qu'il impose à ses hôtes, fait en babillant la courte route qui le sépare des bons hôtels de Saint-Pierre et vient y prendre la table et le logement* ». Aussi cette route voit « *comme une procession ininterrompue de flâneurs de tout*

[450] *Ibid.*
[451] Blache J., 1931, *op. cit.*, p. 143.
[452] Raverat A., *op. cit.*, p. 37-38.
[453] Ferrant H., 1899, *Les montagnes de la Grande-Chartreuse* p.73-74

sexe et de tout âge, au milieu desquels circule l'avant-garde d'une invasion de cyclistes, les pionniers de la section alpine du Touring-Club ». Nous constatons ainsi une évolution importante dans les pratiques que les voyageurs du milieu du XIXe avaient soupçonnées et déjà dénoncées. Le monastère est devenu une « *attraction* »[454] touristique visitée au même titre que les autres curiosités. L'accessibilité renforcée a progressivement modifié la relation des voyageurs au monastère cela, dans la mesure où l'on peut supposer qu'il ne s'agit plus du même public. Alors que l'accès au monastère n'était possible qu'à pieds ou à dos de mulet, l'effort fourni relevait d'une grande motivation et les textes font montre d'une certaine dévotion de la part des voyageurs. Les transports en commun, l'automobile, le développement des clubs de tourisme et la modernisation du réseau routier ont encouragé les déplacements, le développement de l'hôtellerie et une certaine massification du trafic vers le monastère.

Les moines sont expulsés du monastère en 1903, étant sous le coup de la loi du 1er juillet 1901 sur le contrat d'association et dite loi Waldeck Rousseau, interdisant le regroupement des religieux en congrégations (article 13). Bien que les moines ne soient plus présents, les visiteurs continuaient à affluer sur le site. Ceci révèle que la réputation acquise était suffisante pour que la fréquentation touristique continue. Classé sur la liste des Monuments historique en 1912, le monastère est surveillé par un gardien qui effectue aussi des visites guidées (*infra,* III, b). Des aménagements furent réalisés afin que les visites soient plus commodes (murs cassés, installation d'une salle de restauration et d'un stand de cartes postale). Le monastère est alors sous la responsabilité du Conseil général de l'Isère qui vote en 1924 un projet pour transformer l'édifice en maison de repos pour « intellectuels fatigués ». Ce projet voit le jour à l'été 1930 mais les réactions contre cette transformation furent nombreuses et notamment parce que « *la cour d'honneur jusqu'alors ouverte au public, lui fût désormais fermée pour le fonctionnement de l'hôtellerie* »[455].

Les moines reviennent à la Grande-Chartreuse en 1940 et prennent la décision de fermer l'accès au monastère. A partir de cette date, les visiteurs ne sont plus accueillis et trouvent les portes closes. Or, les visiteurs continuent à se rendre sur le site, notamment pendant la belle saison. « *Se posait là un nouveau problème de survie car si les murailles du monastère continuaient à enclore le domaine des solitudes, le délicat cristal du silence, l'été venu, ne cessait de voler en éclats sous le choc de mille fracas incongrus. C'était pour les fils de saint Bruno une épreuve insupportable (...)* »[456] et le bruit engendré par toute cette population durant l'été trouble leur recueillement. Ils envisagent de quitter une nouvelle fois la Grande-Chartreuse en 1955.

Le site se retrouve confronté à un problème nommé aujourd'hui la masse. Florence Deprest souligne que « *le concept de masse sous tend l'idée qu'une multitude d'individus géographiquement et socialement séparés peuvent faire phénomène de masse* »[457]. Appliqué au tourisme, ce concept « *correspondrait à un changement de nature du tourisme, au travers du changement de qualité de ceux qui le pratiquent* »[458]. Et c'est bien à ce phénomène auquel nous avons affaire ici. Il faut aussi souligner le changement ayant lieu chez les Chartreux eux-

[454] *Ibid*., p.70.
[455] Galiano M., 2003, *La Chartreuse exilée : vie et sentiments après l'expulsion des Chartreux*, p.32.
[456] Samivel, Norande S., 1986*, Monastères de montagne*, p.112.
[457] Deprest F., 1997, *Enquête sur le tourisme de masse, l'écologie face au territoire*.
[458] *Ibid*.

mêmes. Alors qu'avant leur départ en 1901, ils acceptaient (ou subissaient) la présence des touristes, ils profitent de leur retour pour durcir leur position concernant cette question touristique et par rapport à ce qu'ils considèrent comme supportable ou non.

Alors que les moines sont en exil (1903-1940), le Guide Bleu recourt à l'hyperbole pour encourager la visite de ce monastère « *célèbre dans le monde entier* »[459]. Durant cette période, nombreux sont les récits des auteurs qui dénoncent la présence des touristes au sein du monastère comme une « *pollution du haut-lieu vénérable* »[460]. Avant le retour des moines, c'est l'indécence manifeste de la présence des touristes qui paraît choquer les auteurs. Mais à partir des années 1950, c'est bien l'impact de l'activité qui est posé comme une problématique. Florence Deprest rappelle à quel point « *le tourisme de masse a une connotation négative* » et « *est accusé d'être un puissant facteur de destruction des lieux* ». Bien que l'usage de ce concept au cours des années 1950 puisse paraître hyperbolique et alors que Florence Deprest souligne que « *la masse n'est pas la foule car ce n'est pas la présence tangible des individus qui la définit* », les phénomènes qu'elle décrit dans ses travaux sont très proches de ce qui a pu être observé sur le site de la Chartreuse. Aussi faisons-nous le choix de nous appuyer sur ce concept pour analyser cette période.

Ici, il est question d'accessibilité au site. Que faire des visiteurs se retrouvant devant les portes du monastère ? « *Du point de vue du lieu visité,* [ici le monastère]*, le tourisme et les touristes apparaissent toujours comme des figures de l'Etranger, de l'Extérieur, de l'Exogène* »[461] qu'il va falloir canaliser. Le lieu visité, qui, ici est de surcroît non visitable, représente un « intérieur » qui subit des pressions exogènes nécessitant une gestion des flux.

Jusqu'en 1957, les touristes vont continuer à se rendre en masse le long du monastère, déposés par les autocars ou venant avec leur propre moyen de transport. Le site a atteint un seuil quantitatif perçu comme au-dessus de ce que le monastère peut supporter en fréquentation. Ici, il s'agit surtout d'une pression exogène sonore. « *Dans une déclaration au Figaro, publiée le 4 février dernier* [1955]*, leur porte parole* [des Chartreux] *faisait savoir que si les limites atteintes par l'invasion des touristes et leur cortège sonore étaient dépassées, il ne leur serait plus possible d'observer la règle de saint Bruno à la Grande-Chartreuse* »[462]. Une solution se présente alors dans l'idée de rétablir l'ancienne Correrie, qui servait alors de centre de colonie de vacances, et de la transformer en musée. Cette mesure s'accompagne d'une nouvelle étape dans la mise à distance des touristes : l'aménagement de la circulation automobile sur la route menant au monastère (figure 27).

[459] Guide Bleu, 1925, *Alpes, Savoie, Dauphiné*, Hachette, p. LVII
[460] Baumann cité dans Colleye H., 1957, *Hauts lieux de chrétienté*, p. 72.
[461] Deprest F., 1997, *op. cit.*
[462] Boitouzet L., 5 mai 1955, revue de presse, cité dans Galiano M., 2008, *La Correrie de la Grande-Chartreuse*, p.46.

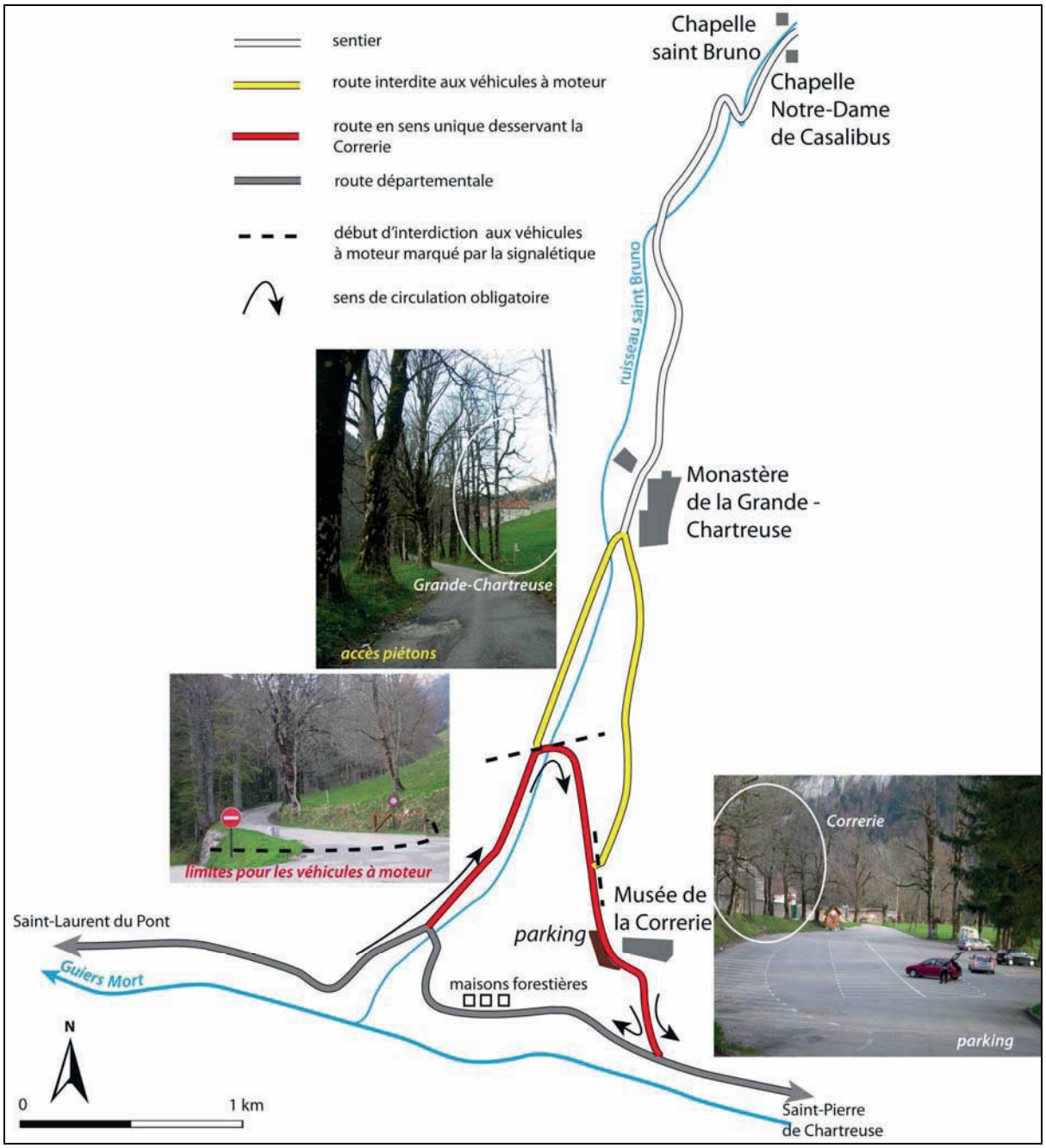


Figure 27 : Organisation de l'accessibilité routière sur le site du monastère de la Gr ande-Chartreuse à partir de 1957

La Correrie est à considérer comme une « *mesure de défense* »[463], un « *rempart, une défense avancée destinée à contenir l'invasion des affaires profanes* »[464] et mettant à distance les touristes. La Correrie devient donc une sorte de musée de site dont Florence Deprest écrit que la gestion des flux que ce type d'aménagement implique est « *présentée comme le moyen d'assurer aux touristes (…) une meilleure information…et d'autre part, comme un moyen de mieux contrôler et donc de mieux protéger les sites contre les conséquences indésirables de la*

[463] « La République de l'Isère », 1952 cité dans Galiano M., 2008, *ibid*.
[464] Samivel et Norand S., 1986, *op. cit.*

foule touristique »[465]. Ce nouveau lieu de compensation et de captage va être doté d'une exposition permanente concernant l'ordre cartusien et « *capable de satisfaire une curiosité qui pour être naturelle n'en était pas moins importune* »[466]. On est passé ici d'une « *logique de la rencontre à l'objet à une logique de la gestion de l'accès* »[467] par la mise à distance. La lecture du graphique de fréquentation du musée permet de souligner la relative réussite de ce musée de site (figure 28).

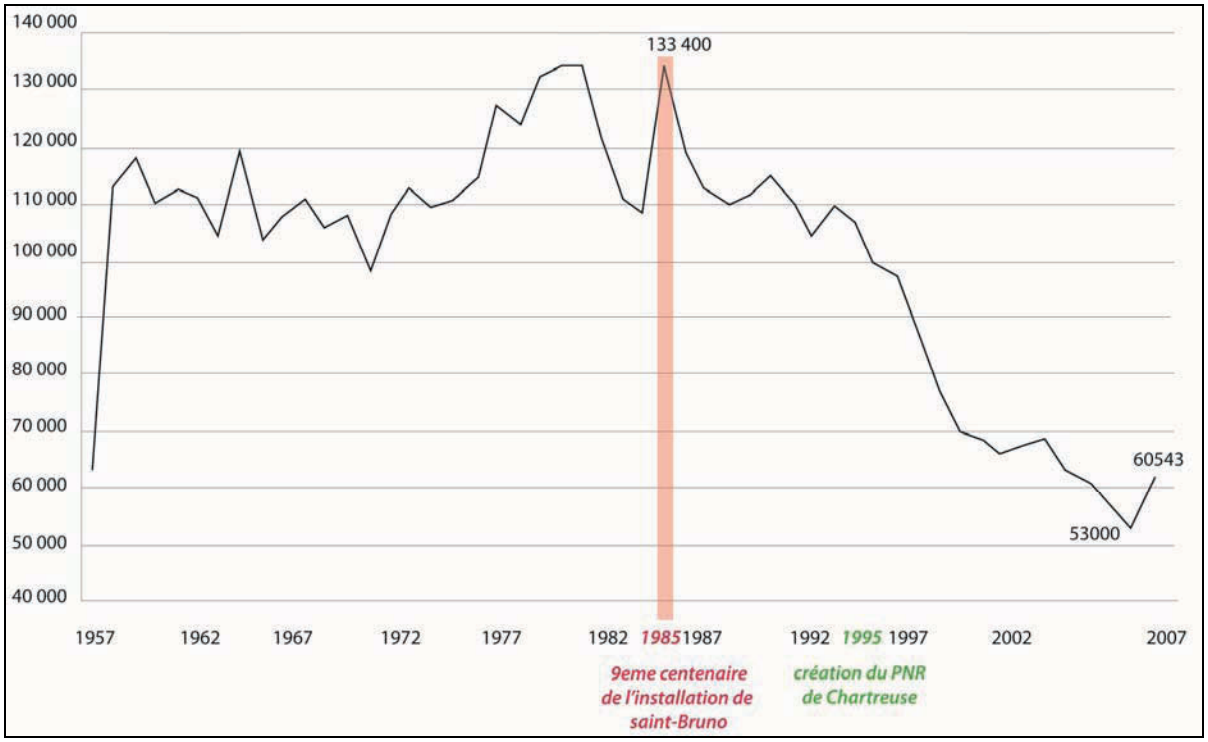


Figure 28 : Chiffre de fréquentation de la Correrie 1957-2007 (source : Musée de la Correrie).

Il semble cependant que ce ne fut pas suffisant, puisqu'en 1975, une zone de silence est créée et réglementée par un arrêté préfectoral qui interdit « *rigoureusement la circulation de tout véhicule à moteur (automobile, motocyclette, vélomoteur, etc.) (...)[et] l'utilisation des transistors et de tous autres instruments sonores tels que magnétophones, électrophones, etc.* »[468]. Cette zone dont il n'a jamais été reconnu officiellement qu'elle doit permettre la tranquillité des moines (*cf. infra*, chapitre 8), est à considérer comme une mise à distance supplémentaire du tourisme par rapport au monastère.

[465] Deprest Florence, *op. cit.*, p. 168.
[466] Samivel et Norand S., 1986, *op. cit.*
[467] Davallon J., 1991, « Produire les hauts lieux du patrimoine », *in* Micoud A. (dir.), 1991, *Des hauts-lieux, la construction sociale de l'exemplarité,* p. 89-90.

[468] Arrêté préfectoral de juillet 1975, Grenoble.

III/ Reconstitution du processus de patrimonialisa tion du site du monastère de la Grande-Chartreuse : l'apport de la littérature viatique.

Au cours de la partie précédente la reconstitution de la chronologie des dynamiques d'accessibilités au site a permis de mettre en avant une corrélation entre ouverture spatiale et dynamique touristique. La méthode d'analyse du discours des voyageurs combinée à l'analyse spatiale a donc amenée à reconstituer la dynamique touristique. A partir de ce résultat, il est possible d'extraire des informations concernant la dynamique patrimoniale du site et d'en reconstruire le processus.

Le rythme touristique connaît une certaine irrégularité dans la mesure où il subit les aléas extérieurs tels que les guerres, révolutions dans un premier temps puis les aléas liés à l'activité touristique elle-même. Nous avons donc affaire ici à une temporalité touristique que nous pouvons représenter sous la forme de phases subissant des ruptures qui sont autant de marqueurs de nouvelles phases (*cf. supra,* chapitre 1, I/e). Le processus de patrimonialisation que nous cherchons à mettre en avant accompagne et nourrit la dynamique touristique, et *vice versa*. La littérature viatique va apporter des éléments sur la perception du site en tant que lieu touristique mais aussi en tant que patrimoine. L'étude diachronique de cette littérature permet de mettre en avant l'évolution de l'activité touristique (les motivations et l'organisation) combinée à la dynamique patrimoniale.

a/ Du voyage religieux aux pratiques de loisirs.

Comme cela a été souligné dans la partie précédente, des pratiques pèlerines se sont déroulées sur le site jusqu'au moins la fin du XVIIe siècle concernent les dévotions mariales. Peu d'informations concernant la dévotion religieuse des visiteurs qui se rendaient sur le site sont disponibles. En 1698, l'intendant Etienne Jean Bouchu témoigne de l'hospitalité de l'ordre concernant « *les pauvres et les pèlerins [qui] sont reçus gratis* ». Or, ces pèlerins sont-ils les personnes portant le culte à la Vierge (*cf. supra*, II/b) ou nomme-t-il pèlerins les visiteurs qui se rendent au monastère dans le cadre d'une dévotion religieuse qui ne serait pas mariale ? Bouchu intègre-t-il dans son constat l'ensemble des visiteurs se rendant sur le site ? Se pose ici la question de la limite entre voyageur/touriste et pèlerin. En 1955, Romain Roussel définissait le pèlerinage comme un « *voyage fait par dévotion à un lieu consacré* »[469] et il précisait que cette définition « *convient à tous les aspects pris au cours des siècles par une manifestation (le pèlerinage) qui fut à l'origine uniquement religieuse* ». Nous voyons bien que dès la seconde moitié du XXe siècle, la réflexion insistait sur la polysémie de la notion. Dès 1954, l'auteur insistait sur le fait qu' « *à lire* [le guide de voyage anglais du XVe siècle vers la Terre Sainte] *on a vraiment l'impression que nos agences de tourisme n'ont rien inventé* ». Citant « *le célèbre* Guide des Chemins de France*, publié en 1552 à "l'intention des pèlerins, des seigneurs et des marchands"* »[470] il soulignait déjà ici la multifonctionnalité des routes et destinations pèlerines. Aussi est-il difficile de différencier nettement le voyageur du pèlerin dans les premiers siècles de la vie du monastère.

[469] Romain Roussel, 1955, *Les pèlerinages*, p. 6.
[470] Romain Roussel, 1954, Les pèlerinages à travers les siècles, p. 50.

L'attractivité du site du monastère de la Grande-Chartreuse est évolutive. Les figures 29 A et B sont une représentation systémique des co-dynamiques touristique, religieuse et d'accessibilité au site. La dynamique spatiale est largement mobilisée. Celle-ci « *désigne tout changement impliquant la dimension spatiale,* (…)[et] *s'insère dans la théorie des systèmes* » ; un système étant « *conçu comme étant ouvert sur l'environnement de façon à ce que les éléments exogènes communiquent avec lui* ». La systémique permet de « *penser l'émergence de systèmes spatiaux et leur développement, leur reproduction et leur fin* ». La dynamique de ces systèmes spatiaux est rythmée par l'intervention de ruptures pouvant être un « *changement brutal donnant lieu à une bifurcation, c'est à dire une discontinuité temporelle ; [ou] un changement graduel exprim[ant] au contraire une transition, c'est à dire la période de passage d'un système à un autre dont les états sont relativement stables* » [471].

Nous avons fait appel à l'approche chrono-systémique (figure 29 A) pour mettre en relation les différents facteurs intervenant dans les processus de patrimonialisation du site. La dynamique horizontale appelle à une lecture diachronique du processus croisée à la dimension verticale, synchronique, qui met en relation les différents facteurs sélectionnés.

Un sous-système concernant la dynamique touristique a été développé de manière complémentaire (figure 29 B). Ce triangle de temporalité, synthétise le cheminement de l'évolution de l'intérêt des touristes pour le monastère. Cela permet de définir les fonctions du lieu dont les trois orientations principales sont d'être (i) un lieu religieux, (ii) un lieu religieux au sein d'un site naturel dont l'attractivité est dominante, (iii) un lieu religieux mais perçu avant tout pour l'intérêt de son architecture.

Rappelons que dès 1663 la Grande Chartreuse est définie comme un lieu « *digne de la curiosité des voyageurs* » et va devenir progressivement un but classique de voyage [figure 29, phase I] où religiosité et contemplation se mêlent et dont témoignent les récits de voyage : « *Il règne dans cette espèce de* Thébaïde *un silence imposant qui pénètre l'âme d'une frayeur religieuse et la remplit tout à la fois d'une joie douce, pure et tranquille jusqu'alors inconnue* »[472]. Mais la rupture est nette entre les témoignages des religieux et ceux des laïcs. Alors que l'abbé de La Porte relate ici son ressenti spirituel, les naturalistes et voyageurs laïques du XVIIIe siècle posent un regard plus pragmatique sur le site qu'ils décrivent avec menus détails (Guettard [géologue], Beguillet [avocat, notaire], Pigagniol de la Force). « *La maison elle-même est belle et fort bien entendue. Le cloître est fort long mais il va en pente, et ce défaut fait que l'on ne peut pas voir d'un bout à l'autre. On entre dans les cellules dont on admire la propreté. Chacune a son jardin. La bibliothèque est nombreuse, et choisie. (...) Les chambres où l'on couche les étrangers sont petites, et les lits, une espèce de boëte fort couverte, et fort étroite* »[473]. Nous assistons ici à la construction progressive d'un parcours de visite du monastère qui va être décrit et re-décrit à travers les récits et guides de voyage jusqu'en 1940 (figure 29).

[471] Moriconi-Ebrad F. et Stock M., « Dynamique spatiale » *in* Lévy, J. et Lussault M. (dir.), 2003, *op. cit.*, pp. 281-282.
[472] Delpuech de Comeiras, Victor, 1804, *op. cit.*, p. 177. (plagiat de l'abbé d e Laporte et Domairon, 1790).
[473] Pigagniol de la Force, 1722, *Nouvelle description de la France*, tome IV, chap. 5, p. 46

A

mesures de de protections et/ou de mise à distance

aménagement des portes

suppression des portes

expulsion des moines

classement du monastère aux M.H (1912)

classement des chapelles saint bruno et N.D de Casalibus (1913)

Accès au monastère interdit à tous véhicule

1957

Création d'une Zone de Silence

Site naturel

PNR

1975 1985 1995

aspect culturel monument (bâti)

accès à l'intérieur autorisé aux religieux et nobles

les femmes accèdent au Désert

perceptions du site

accessibilité au site

répulsivité

étape classique

aspect « naturel » cadre du monastère

visites guidées payantes

dynamique touristique

1663

construction de l'auberge du Grand Logis 1258

curiosité

parcours de visite

gardien

1957

Entrée dans le monastère interdite 1940

ouverture du musée de la Correrie

133 000

voyageurs encombrants

brochure éditée par Chartreux

attraction avec organisation touristique

marchands de cartes postales

1085 1258 1440 1540 1640 1698 1750 1792 1804 1816 1903 1912 1930 1957 1995 2011

fonction religieuse

présence de moines

Phase I — Du pèlerinage au but classique de voyage

Phase II — Exil n°1 période pré-romantique

Phase III — Perte de la religiosité du voyage : vers une visite de loisir

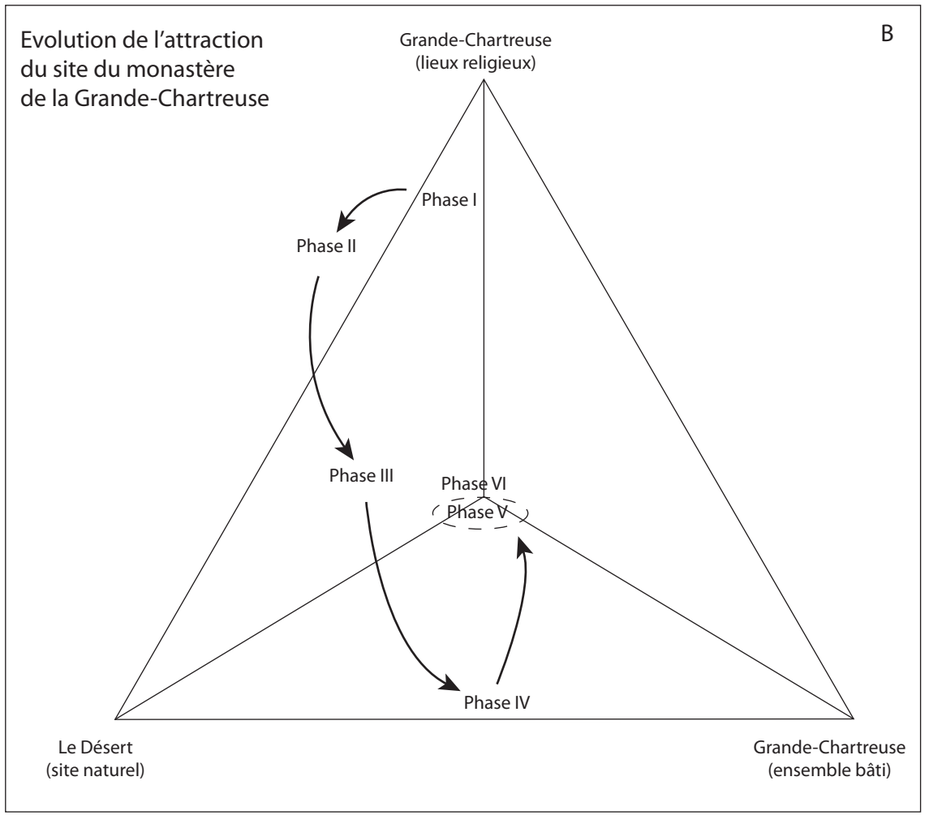
Phase IV — Exil n° 2 Monument Historique et tourisme pittoresque

Phase V — Errance et frustration d'un population touristique d'habitués

Phase VI — Vers un tourisme plus spirituel et culturel ?

B

Evolution de l'attraction du site du monastère de la Grande-Chartreuse



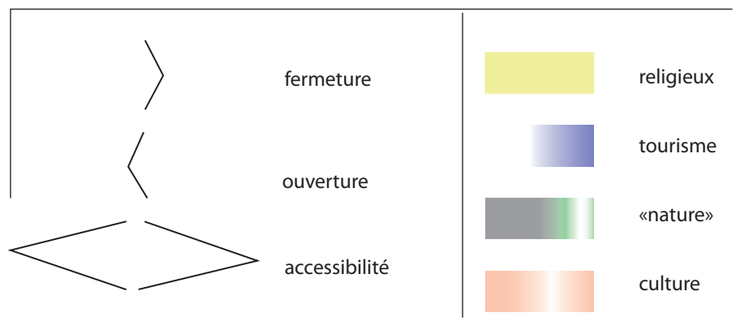


Figure 29 : Représentation chrono-systémique des co-dynamiques touristiques, religieuses et d'accessibilité du site du monastère de la Grande-Chartreuse

Les moines étant chassés en 1792, la période révolutionnaire apparaît comme une première rupture dans la dynamique du site. Nous considérons cette période d'exil comme une phase à part entière. Le fait que les visites se soient atténuées durant cette période nous incite à placer la [phase II] hors du triangle de représentation car nous ne disposons que d'un seul témoignage concernant cette période. Il faut une vingtaine d'années aux moines chartreux pour restaurer leur monastère après leur réintégration en 1816. A partir de la fin des années 1830, la dynamique touristique du site s'intensifie. Les « *étrangers sont reçus dans de grandes salles et peuvent manger à toute heure (...)* [et bénéficier] *d'une visite guidée des lieux qui méritent le plus d'être vus* »[474]. Cette période va se caractériser par une perception du site qui va être de plus en plus romantique puis naturaliste ; et une forme de tourisme de plus en plus profane tournée vers le loisir et la recherche du pittoresque sur l'ensemble du site [phase III] : « *peu de pèlerins y vont par dévotion, on y accourt par curiosité, en guise de passe temps, de distraction (...) On s'assied, on se regarde tristement en disant : ce n'est que cela ? Et comme il faut s'amuser à tout prix, même dans les déserts de saint Bruno (...) ces honnêtes dandys s'évertuent à tuer le temps à la Grande-Chartreuse, en présence des beautés les plus sublimes de la nature, des plus graves enseignements de la religion* » [475] . Ainsi, si « *la foi s'est attiédie* »[476] l'intérêt pour le site s'accentue. Et les romantiques ne cessent de décrire de « *beaux sapins, quelques mélèzes, un petit nombre de hêtres venus ou conservés au hasard [d'un] lieu pittoresque et charmant [où] la vue est agréablement frappée d'une petite chapelle (...) dont la construction est en harmonie parfaite avec le site* »[477]. De même l'intérêt pour le défilé de Fourvoirie ne faiblit pas et cette « *célèbre, inoubliable, splendide, féérique gorge de la Chartreuse (...) [qui] cent mille fois fut décrit[e], photographié[e], aquatinté[e], cent mille fois [elle] le sera encore, et toujours il restera des mots nouveaux pour l'admirer* »[478]. Ça n'est plus seulement le monastère qui attire les touristes mais un ensemble paysager dans lequel s'intègrent la Grande Chartreuse et les voies d'accès.

b/ Les habits neufs du tourisme culturel.

L'expulsion de 1903 représente une seconde rupture (figure 29 A et B) dans la vie du monastère et un traumatisme fort pour le territoire local[479]. Après une période de latence, la Grande-Chartreuse est classée aux Monuments historiques en 1912 (cf. *infra*, III/c). Elle redevient très rapidement une étape classique et « *le pôle d'attraction de toute visite du massif montagneux* »[480]. Les témoignages des écrivains-voyageurs ainsi que les guides touristiques de cette époque nous livrent un certain nombre d'informations concernant l'organisation touristique du site. Des excursions en cars sont proposées à la journée et les visiteurs sont déposés à l'entrée du monastère. Ils peuvent profiter d'une buvette et d'une boutique de cartes postales. La visite du monastère est effectuée par un gardien-guide toutes les 40 minutes.

[474] Stendhal, 1838, *op. cit.*
[475] Audiffret L.D.L, 1841, *op. cit.*, p. 11
[476] Raverat A., 1861, *op. cit.*
[477] Dupré-Deloire E.F.M., 1830, *op. cit.*, p. 238-239.
[478] Donnet G., 1900, *Le Dauphiné*, pp. 46-48.
[479] Galiano M., 2003*, op. cit.*, 95 p.
[480] Chevallier J.-J., 1938, *Grenoble et ses montagnes* p. 71.

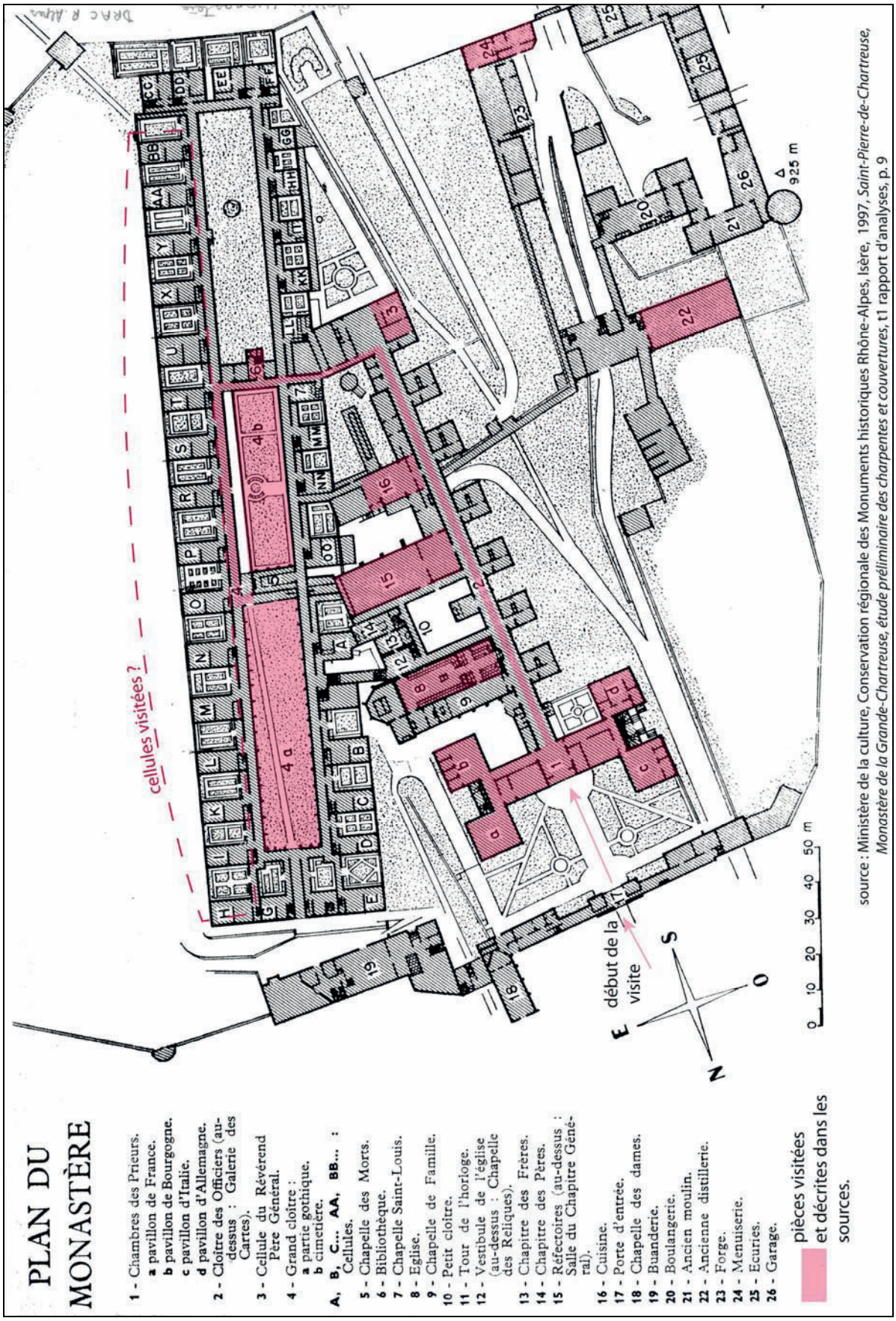


Figure 30 : Plan du monastère de la Grande-Char treuse : repré sentation du parcours « classique » effectué à l'intérieur du monastère, d'apr ès les descript ions des visite urs. Adapté d'un plan de F rançois Botton, 1997.

« *Par milliers, chaque été, les visiteurs affluent et suivent le traditionnel itinéraire qui, de Saint-Laurent-du-Pont ou de Grenoble, les conduit [au monastère]. Aucun d'ailleurs ne revient de cette courte et rapide excursion sans vanter la majestueuse beauté du Couvent, de son site, de ses voies d'accès* »[481]. Le site et la visite du monument-musée forment désormais un tout classé dans la catégorie des « *curiosités monumentales, artistiques, historiques et d'ordres divers* »[482] [phase IV]. Léon Auscher explique par ailleurs que l'ancien chemin permettant d'accéder au Désert et au monastère (par le col du Cucheron et Saint pierre de Chartreuse) « *est la promenade historique la plus intéressante du massif par les souvenirs qu'elle fait surgir à chaque pas, rappelés à l'attention du touriste par des plaques indicatrices* »[483]. Nous voyons bien ici comment tourisme et histoire se mêlent, l'intérêt pour le passé du site s'accentuant progressivement jusqu'au 21 juin 1940, date du retour des moines chartreux au sein de la Grande-Chartreuse. Bien que le monastère ne soit plus visitable, celui-ci va continuer à attirer les foules qui vont se retrouver errantes aux alentours des murs silencieux [phase V]. Comme cela a pu être observé sur d'autres sites telle que la grotte de Lascaux (découverte en 1940, fermeture en 1963, fac-similé en 1983) la frustration des visiteurs est un fort moteur. Jusqu'à 250 000 visiteurs auraient été comptabilisés sur le site dans les années 1950[484] ! Les guides touristiques stipulent désormais l'interdiction formelle de visiter le monastère même si le détour par le site reste une des excursions classiques de la Savoie et du Dauphiné[485].

La création du musée cartusien de la Correrie marque un dernier tournant dans la construction de la dynamique touristique du site. Largement visité jusqu'aux années 1980 (le parking est agrandi au début des années 1960), ses chiffres de fréquentation sont fortement en hausse jusqu'en 1985, année record marquant le 900e anniversaire de l'arrivée de saint Bruno, puis une nette baisse est enregistrée. « *Bien que la Chartreuse ne se visite pas, ce détour s'impose aux touristes pour la vue du site* »[486]. La visite du musée n'est pas forcément recommandée par les guides. Les ouvrages de voyages insistent plus sur le cachet de « *l'association des beautés naturelles et des fastes du passé* »[487]. Mais bien que l'aspect « naturel » du site soit mis en avant, l'aspect religieux n'en est pas moins maintenu. En effet, Martine Galiano, dans son ouvrage portant sur la Correrie, souligne qu'en 1959, l'absence d'un lieu de recueillement se fait sentir. Il faut attendre 1965 pour que soit construite une réplique de la chapelle saint Sauveur près de la Correrie, située à l'angle Nord-est du mur d'enceinte du monastère mais dont l'auteure ne nous dit guère si elle a été beaucoup utilisée.
Aujourd'hui parmi les visiteurs qui se rendent au musée, beaucoup sont des gens qui pratiquent la randonnée (des traces de terre sont régulièrement retrouvées sur le sol du musée) et qui effectuent une visite culturelle en redescendant de promenade[488]. Les guides de tourisme contemporains présentent le monastère et son site comme un site à caractère spirituel et culturel [phase VI] où l'on ne peut aller « *sans se laisser pénétrer par le recueillement et*

[481] Auscher L., 1925, *Le Pays de Chartreuse*, p. 24.
[482] Monmarché M. (dir.), 1925, *Guide Bleu, Alpes Savoie, Dauphiné*, p. LXI
[483] Auscher L., 1925, *op. cit.*, p. 80.
[484] Veyret Paul (dir.), 1950, *Visages du Dauphiné*, p. 14.
[485] Parisot M. (dir.), 1951, *Guide Diamant, Savoie, Dauphiné, lac Léman.*
[486] Monmarché G. (dir.), 1959, *Guide bleu, Dauphiné* p.137.
[487] Veyret P. (dir.), 1965, *Visages du Dauphiné*, p. 51.
[488] Interview du responsable d'exploitation du musée, Nicolas Diederichs, 2008.

l'élévation de l'âme qui a incarné la présence discrètes des moines »[489] et où « *autant de beautés rassemblées sur un même site (...) laissent à méditer !* »[490]. Les guides reflètent ici un regain d'intérêt pour les lieux religieux qui s'observent également sur d'autres sites. Ainsi, en est-il de même pour les patrimoines religieux savoyard et catalan dont les églises et chapelles ont été valorisées dans les années 1990 (Chemins du baroque [1992], Réseau Culturel [1990]).

c/ Lecture du processus de patrimonialisation du monastère de la Grande Chartreuse.

Tout comme le processus de touristification du site du monastère de la Grande-Chartreuse, le processus de patrimonialisation se nourrit de divers éléments et a connu différentes étapes. C'est à partir des années qui suivent l'expulsion des moines que s'observe une forte rupture dans la perception du site. En effet, ces années sont consacrées à la recherche d'une nouvelle « *affectation aux bâtiment dont l'Etat est propriétaire* ». Tombé dans le bien public, « la préoccupation du gouvernement de l'époque était d'empêcher par tous les moyens, un éventuel retour des Chartreux dans cet édifice »[491]. Les projets ne manquaient pas et l'éventualité de transformer le monastère en hôtel ou musée fut évoquée. Finalement transformé en musée à entrée payante, le monastère a été réaménagé et les défenseurs des lieux ne cessent de prendre la plume pour dénoncer l'état de délabrement dans lequel se trouve l'édifice. L'Etat finit par classer le monastère au Monument historique le 14 novembre 1912. Sont concernés par ce classement :

« *1er/ le monastère proprement dit avec toutes ses dépendances, tant celles situées à l'extérieur de ses murs que celles situées à l'intérieur et notamment les chapelles de saint-Bruno et de Notre-Dame de Casalibus* [celles-ci feront l'objet d'un procès verbal complémentaire en 1913]. *2e/ Les sources d'eau potable qui alimentent le Monastère et ses dépendances, les canaux d'amenées et d'emmenées des eaux et les réservoirs d'eau de la scierie et du moulin. 3e/ les objets mobiliers se trouvant dans le Monastère et ses dépendances* »[492].

Il s'agit là d'une grande rupture pour le site : non seulement les religieux ont été chassés de leur lieu de réclusion mais celui-ci passe dans le domaine de la patrimonialisation. En effet, d'après le Journal Officiel du 31 mars 1887, faisant référence à la loi sur les Monuments historiques, celle-ci a pour objectif « *la conservation des monuments et objet d'art ayant un intérêt historique et artistique* ». Le classement aux Monuments historiques est le témoin officiel (juridique) de la qualification patrimoniale du lieu. Et la loi de 1913 venant compléter celle de 1887 stipule bien que « *les immeubles dont la conservation présente, au point de vue de l'histoire ou de l'art,* un intérêt public, *sont classés comme monuments historiques* »[493]. Et c'est bien là le cœur de la question patrimoniale. Au-delà de la volonté de conservation du monastère, reflet de la politique de l'Etat laïque, il s'agit aussi de se demander dans quelle mesure le monastère conservé vide sert « *l'intérêt public* ».

[489] Billet J., 1987, *op. cit.*
[490] Guide Vert, 2001, *Alpes du Nord, Savoie, Dauphiné*, 452 p.
[491] Galiano M., 2003*, op.cit.,* p.27.
[492] Procès verbal complétant l'arrêté du 14 novembre 1912 du Ministère de l'Instruction Publique et des Beaux Arts.
[493] Journal Officiel de la République Française, 4 Janvier 1914.

Encore une fois, l'étude diachronique du récit de voyage amène des pistes de réflexion : la lecture des récits montre un intérêt grandissant pour l' « *un des plus beaux monastères de France* » dès la fin du XVIIIe siècle[494]. Bien que l'esthétisme ne soit pas un critère suffisant pour parler de patrimoine, il est à inclure dans le processus de patrimonialisation. De fait, de sa fonction de haut-lieu religieux [marqué par la présence des moines], « *plus intéressant par ses souvenirs ou les idées qu'il évoque que par son architecture* »[495] le monastère passe au statut de haut-lieu du patrimoine, objet esthétique, « *type parfait de l'architecture cartusienne* » mais malgré tout symbolique et objet de croyance car « *témoi*[n] *de l'illustre passé* »[496]. Il faut ainsi s'étonner du changement de discours entre les deux dates. L'intervalle de temps étant très court, nous pouvons émettre l'hypothèse que l'évolution est due au classement aux Monuments historiques. La reconnaissance officielle du lieu comme monument jouerait donc un rôle très important dans la perception. A partir de 1912, la visite guidée du monastère reprend le parcours classique de visite proposé par les moines avant leur exil : « *comme autrefois, la visite comporte [la bibliothèque vide], l'hôtellerie, l'église, la salle du Chapitre Général, le Grand Cloître, le cimetière, l'appartement du Prieur général, la cuisine, les réfectoires et les cellules (ces dernières étaient interdites à la visite du temps où les moines étaient présents)* »[497]. Le visiteur peut voir la conservation et le témoignage de ce qui a toujours été là et c'est cela qui donne une valeur pérenne au site[498]. Ce type de visite renvoie au mode de valorisation traditionnel des monuments ou sites où les visites sont programmés et collectives, sans médiation, avec des commentaires discrets de la part du guide.

Bien que ces visites avaient beaucoup de succès, nombreux sont ceux qui ont critiqué et dénoncé : le « *gardien-guide discret* » et le public, « *en troupeau* », sentant qu'il « *profane les lieux* »[499]. Au-delà du problème de la présence du touriste profane au sein du monastère, c'est la question même de la monumentalisation qui est soulevée. Le classement, qui correspond à un changement d'affectation et de sens, est assimilé à une « *spoliation* »[500]. Hubert Colleye[501] se lance dans une litanie concernant le monastère classé : « *c'était devenu un monument national, autant dire un vieillard d'hospice, un assisté de bureau de bienfaisance, un tableau de musée* » Cette remarque est intéressante car elle permet de souligner une étape dans le processus de patrimonialisation qui est celle d'une vision du monument comme une architecture vide, morte. « *Une supposition qu'on l'eût trouvée sans moines, désaffectée, abandonnée, les voûtes s'écroulant, l'herbe entre les pavés et les mûrs prêts à s'écrouler sur le gazon. Mais elle vivait d'une vie pleine* ». L'auteur qui remet en fait l'expulsion en question souligne alors un élément important : « *mais comment cette pérennité* [de l'Ordre] *pourrait-elle émouvoir des gens qui ne vivent que du temps, qui ne seraient rien sans la mode, dont la raison d'être est d'évoluer ?* ». Et lorsque nous parlons de patrimoine, nous évoquons bien l'idée de pérennité des lieux ou des savoir-faire. Et nous pouvons nous

[494] Domairon et De La Porte, 1790, *op. cit.*, p. 177, et Beguillet E., 1782, *op. cit.*
[495] Touring Club de France, 1904, *Revue mensuelle du Touring Club de France.*
[496] Auscher L., 1925, *op. cit.*
[497] Colleye H., 1943, *Hauts lieux de chrétienté*, et Chevallier J.-J., 1938, *op. cit.*
[498] Davallon J., *in* Micoud A. (dir.), 1991, *op. cit.,* p. 89-90.
[499] *Ibid.*
[500] Samivel et Norand S., 1986, *op. cit.*
[501] Colleye H., 1957, *op. cit.*

demander si le discours d'Hubert Colleye ne serait pas révélateur de l'impossibilité (de l'époque) à concevoir le patrimoine comme autre chose que le monumental ? De fait, nous assistons à la dénonciation de l'opposition à ce que certains nomment aujourd'hui le patrimoine ethnologique/ vivant.

Le retour des moines provoque un ensemble de discussions au sein de l'Etat. Le *Rapport sur le retour des religieux à la grande-Chartreuse* rédigé [*a priori*] avant le 11 mars 1941, date officielle de la signature de la convention « *portant concession à la congrégation dite ordre des chartreux de la propriété domaniale de la Grande-Chartreuse* ». La question de l'usage des bâtiments se pose à ce moment là. Le département de l'Isère sous louaient les bâtiments dans le cadre de colonies de vacances mais aussi de la Maison universitaire, la fameuse école pour intellectuels fatigués. Étant donné le nombre des moines, à leur retour, (trois, le 15 juin 1940) et « *en supposant qu'ils aient réintégré le monastère et qu'ils aient été rejoints même par d'autres, ils ne peuvent occuper qu'une faible partie de cet immense bâtiment* » et « *(…) on ne voit pas, à priori, pourquoi la Maison universitaire et les colonies de vacances ne pourraient, en tout ou partie, garder les locaux qu'elles occupent* »[502]. Il semble qu'un accord fut trouvé puisque nous pouvons lire dans l'ouvrage de Martine Galiano que « *dans les années 1950 et 1960, pour nombre d'enfants du Voironnais, la Correrie fut lieu de vacances ou de retraite avant leur première communion* »[503]. Aucune autre mention n'est faite de la Maison universitaire, et nous pouvons penser qu'elle fût supprimée, le temps de guerre aidant.

Il faut nécessairement s'interroger sur la nature patrimoniale du monastère au moment où les moines le réintègrent. Peut-on et doit-on encore parler de patrimoine alors que le bâtiment n'est plus accessible ? Est-ce que l'inscription aux Monuments historiques et la réputation du site suffisent à maintenir son statut de patrimoine ? Il est clairement annoncé dans la convention de 1941, qu' « *en raison de la destination nouvelle du monastère, l'État ne pourra maintenir le droit de visite de l'immeuble par les touristes* ». Par ce texte, l'Etat légitime le retour de la fonction cultuelle exclusive au sein de ce bâtiment et le fait qu'elle entraîne une intolérance au tourisme et par conséquent une modification des pratiques. Or, comme nous l'avons précisé dans la partie précédente, les pratiques des populations touristiques d'après guerre ont du mal à évoluer et nombreux sont les gens qui se rendent encore sur le site. Cette temporalité d'après fermeture de l'accès au monastère est très intéressante du point de vue de la recherche d'équilibre entre le maintien de la curiosité des touristes pour un haut lieu redevenue religieux et la mise en place de moyens de détournement de ces mêmes touristes.

En 1941, l'État avait proposé une première mesure compensatoire concernant la possibilité de « *création d'un musée à l'établissement de Fourvoirie, ou dans d'autres bâtiments* » (art. 13). C'est finalement le musée de la Correrie qui apporte une solution concernant finalement un patrimoine que l'on pourrait qualifier d'immatériel dans la mesure où il concerne des pratiques religieuses particulières mais aussi un patrimoine matériel. Le

[502] A.A, d.i., *Rapport sur le retour des religieux à la grande-Chartreuse,* p. 6. (DRAC Rhône-Alpes)
[503] Galiano M., 2008, *op. cit.,* p. 43.

musée propose en effet la reconstitution en fac-similé d'un des couloirs du monastère et d'une cellule de moine. L'oratoire de None qui servait parmi d'autres à délimiter le domaine forestier est installé dans le jardin de la Correrie et une chapelle fac-similée est construite (*cf. supra, b*).

Peut-on dire que le fac-similé compense la non accessibilité au monastère ? En un sens oui, car la Correrie devient une sorte de monastère « bis » nommé aussi « *Petite Chartreuse* »[504] et que les touristes prennent parfois, actuellement, pour le monastère[505]. Le site de la Correrie se charge à son tour d'une valeur patrimoniale. Faut-il parler de fac-similé patrimonialisé ? Alors que les récits de voyage et les guides précédant les années 1950 ne faisaient référence à la Correrie que comme un repère dans l'espace cartusien, ceux qui succèdent à la date d'ouverture du site vont se focaliser un peu plus sur le bâtiment. Ainsi, en 1753, la Correrie est l'endroit d'où « *l'ont se rend à la porte du monastère* »[506], en 1951, elle est « *l'hôpital des Chartreux* »[507] et en 1958, il s'agit d'une « *vaste construction en partie du XVIe siècle* »[508]. En même temps, alors qu'elle est devenue un musée de site, elle conserve sa fonction de repère (parking) et de point de départ des randonnées. Tous les visiteurs ne sont pas attirés par les mêmes choses.

D'autres éléments de compensations sont donc à prendre en considération. Alors que les voyageurs romantiques du XIXe siècle portaient un grand intérêt au cadre dans lequel se trouve le monastère, les visiteurs du début du XXe siècle se sont beaucoup intéressés au monastère visitable. Or, la lecture des guides nous incite à nous interroger sur un regain d'intérêt pour le cadre paysager après la fermeture du bâtiment. Bien qu'il ne se visite plus « *ce détour s'impose aux touristes pour la vue du site* »[509]. Et c'est un des axes qui va être valorisé et reconnu par le classement aux Sites naturels en 1985.

Précédent de dix ans la création du PNR, ce classement valorise le bâtiment en son site, et précise le fait qu'il « doit » être perçu comme un ensemble. Aussi, doit-on se demander si le site du monastère répond à la définition d'un paysage culturel proche du « paysage associatif » de Peter Fowler (*cf. supra* chapitre 1).

[504] Villard A., 14 sept 1957 cité dans Galiano M., 2008, *op. cit.*, p. 75.
[505] Interview du responsable d'exploitation du musée, Nicolas Diederichs, 2008.
[506] Piganiol de la Force J.-A., 1722, *op. cit.*
[507] Parisot M. (dir.), 1951, *op. cit.*
[508] Monmarché G. (dir.), 1958, *Les Guides Bleus, France.*
[509] Monmarché G. (dir.), 1959, *Guide Bleu, Dauphiné.*

Conclusion

Ce chapitre nous a donc amenée à nous interroger sur l'évolution de la perception d'un site marqué par le naturel et le culturel. Les récits de voyages et les guides touristiques apparaissent comme une source riche en information tout à fait pertinente pour reconstituer le parcours touristique et patrimonial d'un site. Leur analyse *via* l'approche chrono-systémique a permis de synthétiser la co-dynamique spatiale composée des facteurs touristique, religieux et d'accessibilité au site du monastère de la Grande-Chartreuse. Ainsi, (i) touristification et patrimonialisation se combinent et s'entretiennent, (ii) les fonctions religieuses et touristiques peinent à trouver des compromis à partir du moment où le tourisme est considéré comme impactant les pratiques religieuses, (iii) et par des mesures de compensation (type musée de site), il est possible de conserver une dynamique touristique *in situ*, mais dont le centre d'attraction a été déplacé.

Alors que nous avons étudié la fonction touristique d'un bâtiment religieux en un site montagneux, il s'agit maintenant de s'interroger sur la question de la construction de la perception d'un paysage définit comme culturel. Nous nous tournons à présent vers le site de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu afin d'analyser les différentes étapes de la touristification connues par ce territoire très fortement marqué par le souvenir d'une ancienne présence religieuse. Il s'agit donc du volet libanais de l'analyse de la littérature viatique et de la démonstration de son apport dans la compréhension des dynamiques des territoires touristiques marqués par le phénomène patrimonial.

CHAPITRE 5 : DYNAMIQUES PAYSAGERES ET PRATIQUES TOURISTIQUES DANS LA VALLEE DE QADISHA ET LA FORET DES CEDRES DE DIEU

"*Chaque siècle a ses usages, même en matière de zèle et de piété*"
(Abbé Joseph Delaporte, 1791).

Dans le chapitre précédent, nous avons souligné le fait que la littérature viatique apporte des éléments majeurs sur la perception des édifices et des sites mais aussi sur les pratiques touristiques qui s'y déroulent. Nous avons montré que l'environnement naturel du monastère de la Grande-Chartreuse tient une place importante mais que c'est le monastère qui reste au centre de l'attention bien qu'il ne soit pas visitable. La littérature viatique étudiée apporte de riches informations sur la perception de l'environnement du bâti. Cette question de la perception des sites entraine un questionnement sur la perception paysagère. Cela amène à interroger les relations entre le bâti et son environnement, et la façon dont ces deux éléments sont perçus. Ont-ils été et sont-ils considérés séparément ou comme un ensemble ? Pouvons-nous en tirer des renseignements sur leur statut patrimonial ? La littérature viatique permet-elle de prendre du recul et de répondre à ces questions ? Et surtout, est-il possible d'en extraire une dynamique ? Il s'agit aussi de voir, dans quelle mesure, il serait possible de distinguer une particularité des monuments religieux en montagne, ce qui pousserait à s'interroger aussi sur les formes de monumentalité religieuse en milieu de montagne. Dans un premier temps, il est important de connaître la relation des populations à leur espace. La littérature viatique apporte des éléments d'informations sur ce sujet. La description des pratiques des voyageurs s'accompagne très souvent d'informations sur la perception de l'espace et notamment des paysages : description de ce qui est vu (récit de voyage) et de ce qui va être vu ou devrait être vu (guide touristique).

Dans le cas de la Chartreuse, le rapport au site est très fortement dépendant de la présence des moines, dans un premier temps, puis l'intérêt glisse progressivement vers le bâti et enfin vers le pittoresque formé par l'ensemble montagne et bâti. Nous avons conclu le chapitre 4 en nous interrogeant sur la possibilité de nommer et de considérer le site de la Grande-Chartreuse comme un paysage culturel.

Or, justement, la vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu sont inscrites comme Paysage Culturel sur la Liste du patrimoine mondial de l'UNESCO. Nous nous proposons donc dans un premier temps d'approfondir notre étude en nous demandant s'il est possible de parler d'un cheminement de la notion de paysage culturel. Il s'agit donc ici d'interroger cette notion. Est-ce que sa définition contemporaine (de l'UNESCO) ne serait applicable que depuis 1992 (date de sa création) ? C'est-à-dire, le paysage culturel est-il le reflet d'une perception uniquement contemporaine du territoire ? Ou peut-on montrer que les sociétés ont depuis longtemps été sensibles aux éléments composant le paysage ? Comment le regard sur le paysage se trouve-t-il transformé par les facteurs extérieurs modifiant les pratiques ? Il faut donc travailler sur la co-dynamique touristification-protection du territoire qui va nous renseigner sur la dynamique patrimoniale. L'évolution des pratiques et activités

peuvent-elles être corrélées à l'évolution de la perception ? Et inversement, quel est le rôle joué par la co-dynamique contemporaine patrimoine-protection sur les pratiques *in-situ* ?

Bien que le site soit inscrit comme patrimoine mondial de l'humanité depuis 1998, la Communauté de Sauvegarde de la Qadisha (COSAQ) composée de membres de la population locale, personnalités politiques et des différentes associations, rencontre de gros problème dans l'établissement du plan de gestion censé accompagner le dossier d'inscription. Actuellement, les principaux gestionnaires du site de la vallée de la Qadisha ne savent pas comment répondre à la problématique du développement de leur territoire et notamment du développement touristique, combiné à la préservation-conservation du site.

Depuis le début des années 2000, de nombreuses études ont été menées par des universitaires (Université de Gembloux-Belgique, Université de Besançon-France, Université Pierre Mendès-France, France, Université Joseph Fourier, France, etc.), des ONG (CORAIL-Lyon), des sociétés spécialisées (Gaia heritage, JICA) et des structures publiques (PNR des Pyrénées catalanes, région Rhône-Alpes). Ces études sont toutes constituées d'une « partie diagnostic » soulignant les difficultés qu'a ce territoire à « *trouver des ressources pour assurer la bonne protection et conservation de Ouadi Qadisha et des ses valeurs spirituelles et pour en assurer une gestion qui en fasse un instrument de développement pour sa région* »[510]. En 2003, la société japonnaise JICA soulignait que « *the sites require better protection* »[511] et précisait que « *to enhance pilgrimage and other visitor's needs, both sites [valley and cedars] need better visitor management, circulation and promotion* ».

Depuis juin 2010, une convention de coopération a été signée entre le PNR des Pyrénées catalanes (Pyrénées orientales) et la Fédération des Municipalités de Bcharré. La problématique reste la même puisque parmi les résultats attendus est indiquée « *la prise de conscience, par les décisionnaires libanais, de l'indissociabilité entre protection et valorisation des ressources naturelles d'un côté et développement économique de l'autre* ». L'un des objectifs est « *l'appui au développement local de la Fédération de Bcharré par la protection et la valorisation de ses ressources naturelles et patrimoniales* »[512].

Depuis la fin des guerres civiles (1975-1991), le site de la vallée de la Qadisha est considéré comme ayant un fort potentiel touristique. Mais de quel tourisme parle-t-on au Liban? Qu'est-ce qui est attendu ? Qu'est-ce qui freine le développement touristique sur ce site ?

Pour comprendre et analyser la situation, il faut étudier l'organisation spatiale du site. A l'échelle du site, des deux gorges, d'une seule gorge, de la forêt. Nous allons traiter l'organisation spatiale de la dynamique touristique. Comment le tourisme a-t-il participé à la connaissance du site ? C'est là que la littérature viatique trouve toute sa place car c'est elle qui va nous apporter les éléments de réponse. Peut-on reconstruire le processus de patrimonialisation du site à travers la littérature viatique ? Nous montrerons la richesse des descriptions du site et l'évolution des centres d'intérêt des visiteurs.

---

[510] Añon C. et Zouain S. G., 2004, *Site du patrimoine mondial de Ouadi Qadisha et de la forêt de Arz el Rabb*, p. 1

[511] JICA, 2003, *The Study of the Integrated Tourism Development Plan in the Republic of Lebanon, Draft Final report*, p. 7.

[512] PNR Pyrénées catalanes, 2011, *Projet de coopération : Liban/vallée de la Qadisha*, 8 p.

Ce ou ces paysages sont plus ou moins marqués par le « religieux ». Nous nous sommes demandée si la difficulté rencontrée dans le cadre du développement du site résidait dans le fait qu'activités touristiques et religieuses seraient incompatibles sur le site. Ou le problème émanerait-il d'une opposition entre tourisme et patrimoine ? Ou encore, doit envisager la possibilité qu'il existe des blocages entre la patrimonialisation du site et la dynamique religieuse ?

Le terrain effectué durant l'été 2009 nous a permis de collecter un certain nombre d'informations dans le cadre d'interviews. Il s'agira donc ici de combiner différents regards à différentes échelles (locale, nationale). Dans le cadre de notre analyse géographique, nous allons nous intéresser à l'évolution de pratiques (touristiques, religieuses) se déroulant sur un site précis. C'est le site touristique qui va attirer dès lors toute notre attention. Ce sont les usages du lieu, sa perception (lieu de pèlerinage, lieu religieux, lieu touristique, lieu patrimonialisé) et leur mise en relation avec les déplacements vers et sur le lieu qui nous importent (accessibilité, création de voies de communication). Les pratiques et les perceptions du lieu entraînent-elles une évolution de la nature du lieu et du discours le concernant ; et inversement ? Cela s'observe-t-il sur le temps long ?

I/ La littérature viatique : révélatrice de la construction progressive de la notion de paysage culturel

Cette première partie s'appuie essentiellement sur l'étude d'une soixantaine de sources viatiques sur une période allant de 1658 à 2009[513]. Nous nous proposons d'identifier quatre phases représentatives de la démarche de patrimonialisation-protection du site-paysage étudié et de les mettre en perspective avec une chronologie des règlementations. L'étude diachronique et multiscalaire de ces réglementations de la protection permet de comprendre les dynamiques contemporaines du site étudié et plus précisément celle de la notion de paysage culturel. Cela dans l'objectif de proposer une modélisation de la co-évolution de l'objet et de sa dimension spatiale/paysagère.

a/ Phase I : Perception contrastée d'un paysage fortement marqué par la dimension religieuse.

L'inscription sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu semble être l'aboutissement d'un long processus de prise de conscience des valeurs patrimoniales du Liban, pays, où « *le choix du patrimoine officiel, des monuments historiques, des objets emblématiques […] procède d'une histoire complexe et équivoque, dans laquelle les héritages de l'époque ottomane et des dominations coloniales coexistent avec la volonté de fonder et de représenter l'identité nationale* »[514]. Il faut rappeler ici que cette vallée-refuge abrita dès le VIIe siècle des chrétiens persécutés qui

[513] *Cf.*, la liste des ouvrages sur le Liban dans la bibliographie, p. 326.
[514] David J.-C., « Patrimoine culturel et construction nationale : paradoxes et ambiguïtés », *in* Khoury G. D. et Méouchy N. (dir.), 2007, *Etats et sociétés de l'Orient arabe en quête d'avenir 1945-2005, dynamiques et enjeux*, p. 143.

développèrent l'érémitisme en s'installant dans grottes ou des abris sous roche dont certains furent progressivement transformés en couvent.

Photo 3 : Les constructions des anciens ermites maronites sont encore très présentes dans le paysage. a : ermitage mar Youhana, b : ermitage Deir es-Salib (des inscriptions remontant au XIIIe siècle ont été relevées par les archéologues), juillet, 2009.

La vallée de la Qadisha et la forêt des cèdres de Dieu apparaissent, dans les ouvrages consultés, comme deux étapes obligées sur la route allant de Tripoli à Baalbeck (puis Damas), cela, dès le XIVe siècle, au cours duquel « *les pèlerins venaient du monde entier attirés par la renommée de* [la] *magnificence* [des Cèdres] »[515] .

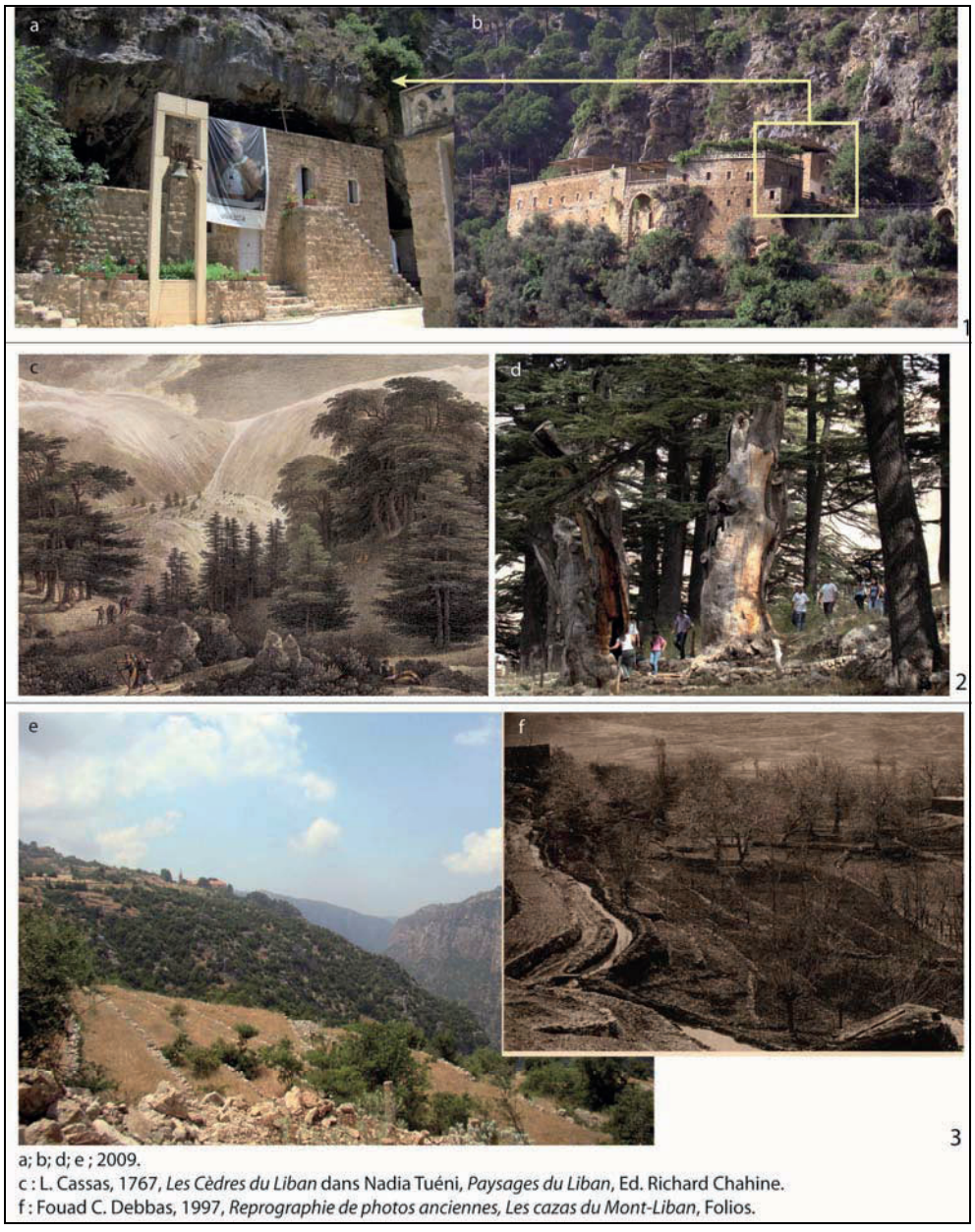
Les voyageurs qui parcourent la vallée de la Qadisha au cours du XVIIe siècle ont laissé des témoignages plutôt contrastés sur les paysages qu'ils ont pu observer. Tout d'abord, il semble à peu près certain que l'un des objectifs principaux du voyage (et aussi première composante paysagère, photo 4) tenait en la visite du monastère de Qannoubine « *chef d'œuvre de tous les autres* »[516] où vivait le patriarche. Venus à la rencontre de ces chrétiens vivant « *en des lieux déserts, en des aspres rochers* »[517], mais aussi curieux de découvrir « *cette longue vallée […] remplies de grottes, d'hermitages et de chapelles des anciens anachorètes* »[518], ces voyageurs riches de leur foi (et de leur curiosité), trouvent le courage de se rendre dans ces grottes dont les « e*ntrées [étaient] comme des cavernes et de très difficile abord* »[519].

La seconde étape essentielle de ce voyage (et seconde composante paysagère, figure 31) était la forêt des Cèdres de Dieu, arbres « *saincts : au pied de cinq desquels les Maronites [avaient] dressé des Autels* »[520] et « *où tous les Curés du Mont-Liban y vont en procession et dire la Messe tous les ans le sixième jour d'Août* »[521]. Ces arbres étaient également protégés

[515] Direction Générale des Antiquités, « Dossier d'évaluation de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu dans le cadre d'une demande d'inscription au patrimoine mondial de l'humanité », p.14
[516] Arvieux L. d',1658, *Mémoires*, p. 182
[517] Recollet E. R., 1664, *La terre saincte, ou description topographique…des saincts lieux de la terre de promission*, cité dans Moubarac Y., 1984, *Pentalogie antiochienne/domaine Maronite, recueil de texte établis, traduits et présentés, tome I, Livre d'histoire, Ecrits fondateurs et textes à l'appui, vol.2, Le Liban, entre l'Islam, la France et l'Arabité*, pp. 747-1314
[518] Roque J. de la, 1689, *Voyageurs d'Orient, Voyage de Syrie et du Mont-Liban (1689)*, p. 17
[519] Recollet E. R., 1664, *op. cit*.
[520] *Ibid*.
[521] Saint Aignan S. de, 1671, *Description abrégé de la Sainte Montagne du Liban et des maronites qui l'habitent*, cité dans Moubarac Y., 1984, *op. cit.*, p. 821.

par une première règlementation émise par le patriarche qui interdisait à tous les chrétiens de couper ne serait-ce qu'une branche de cèdre sous peine d'excommunication. La date précise de cette règle d'usage n'est pas indiquée mais il en est fait mention dans l'ouvrage du chevalier Laurent d'Arvieux en 1658.

Si les sites de la vallée de la Qadisha et des Cèdres de Dieu comportent une dimension religieuse importante du fait de la présence des nombreux édifices et du poids de leur histoire religieuse, on constate que les voyageurs ne sont pas insensibles au cadre naturel. Bien au contraire, ils nous livrent de nombreux éléments sur leur perception de cet espace montagnard. En 1685, le jésuite Jérôme Dandini souligne le fait que « [les Cèdres] *sont sur une haute et rude montagne* »[522].



a; b; d; e ; 2009.
c : L. Cassas, 1767, *Les Cèdres du Liban* dans Nadia Tuéni, *Paysages du Liban*, Ed. Richard Chahine.
f : Fouad C. Debbas, 1997, *Reprographie de photos anciennes, Les cazas du Mont-Liban*, Folios.

Photo 4 : Les trois composantes paysagères du site de la Vallée de la Qadisha et des Cèdres de Dieu : les couvents et ermitages (a et b), les Cèdres de Dieu (c et d), les terrasses cultivées (e et f).

[522] Dandini J., 1685, *Voyage du Mont-Liban*, p. 76.

Plus loin, dans son journal, il s'attache à préciser que malgré les reliefs qui composent en grande partie le Liban, les autochtones ont su trouver des solutions et « *ramassant en un endroit bas des pierres qui sont dispersées cà et là, ils élèvent de hauts murs […] si bien qu'[…] ils ont fait d'une montagne stérile une belle campagne qu'on peut cultiver facilement, et qui est fertile et agréable* »[523]. Les terrasses cultivées sont donc le troisième élément paysager (Photo 4).

Il semble que la perception et le ressenti change selon la perspective. Comme cela a pu être observé sur le site montagnard de la Grande-Chartreuse, nous retrouvons ici une forme de répulsion envers un espace montagnard dont les impressionnantes caractéristiques paysagères créent en même temps une attractivité. Ainsi, le missionnaire capucin Sylvestre de Saint-Aignan, passant par le fond de vallée, décrit-il la Qadisha comme une vallée « *toute pierreuse, pleine de cailloux et d'épines, affreuse, remplie de cavernes et de précipices* »[524]. En revanche, Laurent d'Arvieux nous apporte une précision intéressante permettant d'affiner l'analyse de l'approche paysagère que pouvaient avoir ces voyageurs d'autrefois. S'étant rendu d'abord aux Cèdres, il donne une très belle description de la perspective qui s'offre à lui : « *Quand on regarde cette Vallée de la plate forme où sont les Cèdres, les Montagnes qui sont à ses côtés forment une perspective la plus agréable et la plus diversifiée du monde. Elle est étroite mais elle a pour le moins trois lieux de longueur : ses côtés sont des rochers qui laissent dans leurs crevasses des terres excellentes qui portent des arbres, qui rafraîchis continuellement par les fontaines qui coulent de toutes parts, et qui tombant en cascades de rocher en rocher forment des colonnes d'eau […] produisent un murmure, qui se joignant au bruit que le vent excite dans les branches et les feuilles des arbres et des arbrisseaux, forment une espèce de concert harmonieux qui réjouit l'ouïe, en même temps que la vue et l'odorat le sont par la beauté du paysage, et par les odeurs que les plantes odoriférantes répandent de tous côté*s »[525]. Une fois dans le fond de vallée il se retrouve à admirer « *la beauté affreuse de ce […] désert* » où des religieux vivent dans une « *affreuse et agréable solitude* »[526]. Trente ans plus tard, en 1689, le voyageur et journaliste Jean de La Roque, sensible au cadre naturel dans lequel se trouvent les monastères, dit de l'amont de la Qadisha que « *c'est un des plus beaux endroits du Liban* »[527].

Tous les éléments appartenant au Paysage Culturel ont été cités et nous constatons qu'ils étaient déjà pris en compte dès le XVIIe siècle : les monastères et ermitages, les Cèdres et les terrasses cultivées. Aussi, la perception paysagère était-elle déjà culturelle dès cette époque, mais de façon implicite, ce qui indique que la notion de paysage culturel peut être utilisée pour des périodes antérieures à 1992 (date officielle de la création de cette catégorie par l'UNESCO) mais aussi antérieures au XXe siècle. En effet, la tonalité élogieuse du discours étudié nous montre bien que les voyageurs considéraient ce site et les éléments qui le composent comme un paysage particulier et original méritant d'être vu.

[523] *Ibid*., p. 85.
[524] St-Aignan S. de, 1671, cité dans Moubarac Y., *op. cit.*. p. 822.
[525] Arvieux L. d', 1658, *op. cit*., p. 181.
[526] *Ibid*., pp. 182-183, 186.
[527] La Roque J. de, 1689, *op. cit*., p. 26.

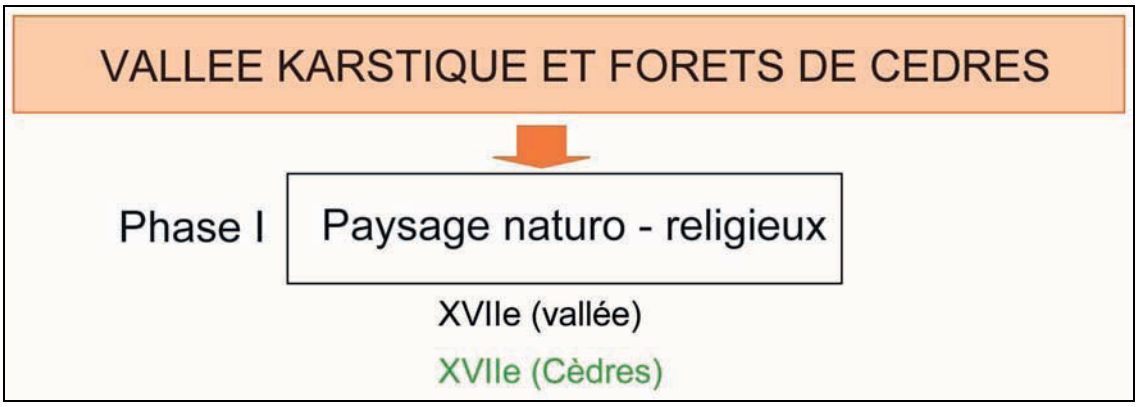


Figure 31 : Approche systémique du paysage culturel : phase I. L a perception du territoire est marquée par le religieux et les éléments relevant du « naturel ».

b/ Phase II : La perception esthétique du paysage : l'entrée sur scène du pittoresque et de l'historicité des arbres.

Dès le XVIIIe siècle, les « *élites européennes artistique, scientifique et littéraire […] désignèrent par l'écriture les beautés (ou les horreurs) sublimes* » des montagnes qui sont devenues progressivement des « *paysages admirables et admirés* »[528]. Les Européens ont laissé une grande production littéraire, notamment durant le XIXe siècle qui est considéré comme « *le siècle paysagiste par excellence, en Europe comme dans les pays de colonisation* »[529]. Nous appuyons notre propos sur des témoignages majoritairement européens mais il importe de préciser que certains intellectuels libanais furent également touchés par le cadre paysager[530]. La lecture de ce poème de nous donne une idée de cette sensibilité paysagère :

« *Mon cœur s'attendrit en songeant à la Sainte Vallée,*
Je soupire après sa vue, car sa vue réjouit le regard…
Hélas ! qu'il y a longtemps que je suis loin d'elle,
Et mon cheval est toujours sellé pour m'en éloigner davantage »[531].

Le XIXe siècle ouvre ainsi la porte aux romantiques attachés au pittoresque du site dont ils ne cesseront de faire les louanges. Les édifices religieux, composantes essentielles de ce « pittoresque », glissent progressivement dans la sphère patrimoniale et sont considérés dès les années 1830 comme « *des antiquités du Liban* »[532]. Cette perception patrimoniale n'est pas destinée uniquement à des objets relevant du bâti mais atteint également des éléments du « naturel » comme les Cèdres considérés à cette époque comme de « *vénérables débris de*

[528] Donadieu P. et Périgord M., 2007, *Le paysage*, p.12.
[529] *Ibid*, p. 11
[530] Sur les questions de l'usage des différents mots appartenant au lexique du paysage dans la langue arabe, on consultera Latiri L., « La géographie arabe et le concept de paysage », *Strates*, n° 11, 2004, 9 p.
[531] Poète maronite, 1720, cité dans Goudard J. S.J, 1908, *La Sainte Vierge au Liban*, p. 293.
[532] Michaud J.-F. et Poujoulat B., 1835, *Correspondance d'Orient*, tome VII, p. 306.

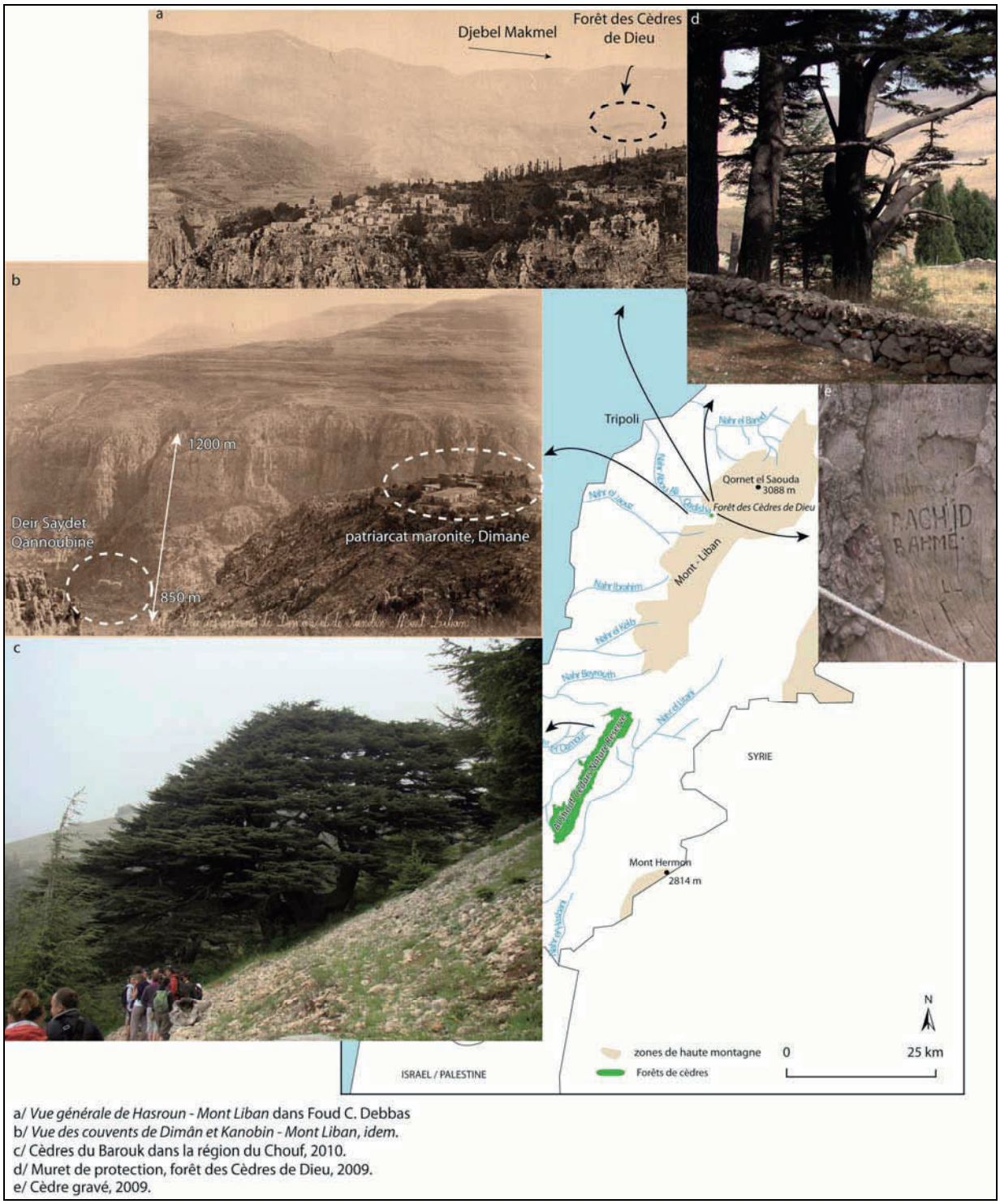
l'ancien monde […] nobles et belles ruines du vieux Liban »[533]. Cependant, les descriptions des Cèdres ne soulignent pas, ici, leur valeur biologique mais leur valeur historique. Cela est fort intéressant quant on sait qu'ils furent protégés par la suite par des réglementations concernant le patrimoine naturel. C'est l'écrivain Alphonse de Lamartine qui rendra célèbres les Cèdres en écrivant qu'ils « *sont les monuments naturels les plus célèbres de l'univers [consacrés également par] la religion, la poésie et l'histoire* »[534]. En revanche, la vallée de la Qadisha apparaît de plus en plus comme un endroit attrayant. Désormais, ce qui va arrêter l'attention des voyageurs, ce qui est « *curieux, pittoresque, frais, charmant […] qui ne ressemble à rien dans le monde […] est le vallon de Kanobin* »[535] mais aussi le « *magnifique paysage* »[536] formé par Ehden et ses environs. De plus, si la perfection esthétique du site éveille des sensations bien romantiques chez Lamartine, il n'en oublie pas moins son aspect religieux dont la métaphore suivante est une belle illustration : « *Toute la vallée des Saints ressemble à une vaste nef naturelle dont le ciel est le dôme, les crêtes du Liban, les piliers, et les innombrables cellules des ermites creusées dans les flancs du rocher, les chapelles* »[537].
A la fin du XIXe siècle, en 1861, Adolphe Joanne, célèbre rédacteur de guide touristique, publie le *Guide Joanne du Liban*. Nous assistons à ce moment à une nette rupture dans la perception et l'approche de l'espace. Désormais, le voyageur bénéficie à portée de main d'un ensemble d'itinéraires et d'inventaires. Le guide touristique remplace le récit de voyage. Plus pragmatique, il présente une petite géographie de la région : « *A l'Est, la vue s'étend jusqu'au Djebel Makmel et au large amphithéâtre au centre duquel on distingue le massif des cèdres […]. Au fond de la vallée, au pied d'une haute muraille escarpée, se montre le couvent de Kanobin, et en face vers le Nord, le large plateau où l'on aperçoit […] Ehden entouré d'arbres* »[538] (figure 32, a).

Cette période est marquée par le développement du tourisme dans cette région. Cette dynamique nouvelle est accompagnée par les premières prises de conscience des voyageurs de ce que nous pouvons appeler la vulnérabilité du site. En effet, ils rapportent que les cèdres ont été « *mutilés, défigurés par les injures du temps et des hommes* » et que « *leur écorce tailladée, sculptée de mille manière par le couteau des touristes, porte des milliers de noms […] avec tous les caractères européens ou orientaux* »[539] (figure 32, e). Aussi, observe-t-on une inquiétude critique sur l'état d'intégrité des cèdres considérés comme des « *arbres trop vieux et abîmés par les voyageurs […] bien inférieurs en beauté à une centaine d'autres cèdres, de la plus belle venue* »[540]. Nous supposons que la Vicomtesse de Basterot fait, dans cette dernière remarque, référence à la forêt des cèdres se trouvant dans le Chouf qui, actuellement, forme encore un très bel ensemble s'étendant sur 500 km^2 (Al-Shouf Cedar Nature Reserve) (figure 32, c).

---

[533] *Ibid*., tome VI, p. 261.
[534] Lamartine A. de, 1845, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient, 1832-1833, ou notes d'un voyageur*, cité dans Moubarac Y., 1984, *op. cit.,* p.864.
[535] Michaud J.-F. et Poujoulat B., 1835, *op. cit.*, tome VII, p. 307.
[536] Géramb M.-J. de, *Pèlerinage à Jérusalem et au Mont Sinaï en 1831, 1832 et 1833*, cité dans Moubarac Y., 1984, *op. cit.*, p. 880.
[537] *Ibid*.
[538] Joanne A. et Isambert E., 1861, *Itinéraire descriptif, historique et archéologique de l'Orient*, p. 640.
[539] *Ibid*., p.639.
[540] Basterot Vicomte de, 1869, *La Galilée et Rome, journal d'un voyage en Orient et en Italie*, p.83.

Il faut à ce propos citer Pierre Benoit qui, en 1924, commente l'état de la forêt des Cèdres de Dieu, visitée, « touristifiée » et aménagée, en la comparant aux cèdres du Chouf : « *Les Cèdres. Les touristes leur fichent la paix, à ceux là. Ils ne sont pas dans le Baedeker. On n'a pas été obligé de les entourer de barbelés, comme leurs camarades maronites de Bcherré* »[541].



a/ *Vue générale de Hasroun - Mont Liban* dans Foud C. Debbas
b/ *Vue des couvents de Dimân et Kanobin - Mont Liban, idem.*
c/ Cèdres du Barouk dans la région du Chouf, 2010.
d/ Muret de protection, forêt des Cèdres de Dieu, 2009.
e/ Cèdre gravé, 2009.

Figure 32 : Eléments clefs d'un paysage « culturel » du XIXe siècle, Liban.

[541] Benoit P., 1924, *La Châtelaine du Liban*, p. 89.

Certains des arbres se trouvant dans cette réserve sont également très anciens mais comme pour ceux de Bcharré, aucune information précise concernant leur âge n'est fournie. Bien que connus par les voyageurs, il semble qu'ils n'aient pas bénéficié de la même notoriété que les cèdres de Bcharré. C'est leur valeur biologique qui est soulignée dans les textes qui en font référence et c'est sûrement cela qui a fait la différence avec les cèdres du Nord-Liban : les cèdres du Chouf druzes n'étaient pas les « Cèdres de Dieu » des chrétiens maronites (nous reviendrons sur la question de la sélection patrimoniale dans le chapitre 7 *infra*).

Cette période est également marquée par la prise de mesures plus drastiques concernant le site des Cèdres. Ainsi, à partir de 1850, il est formellement interdit d'entrer dans le site avec des objets tranchants et un mur d'enceinte est aménagé autour du bosquet. Construit dans un premier temps en 1876, il est renforcé en 1882.

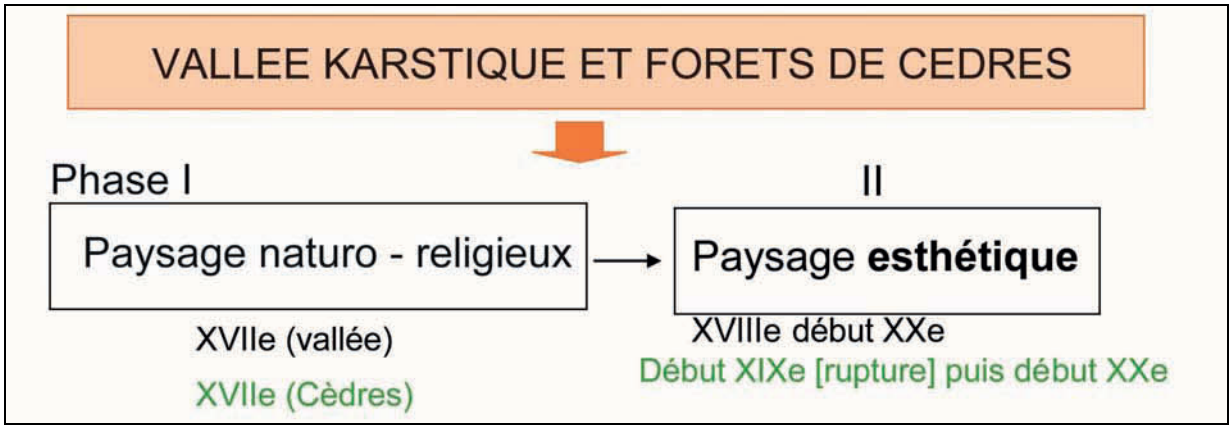


Figure 33 : Approche systémique du paysage culturel : phase II. La perception du territoire est marquée par un regard tourné vers le pittoresque et l'esthétisme.

c/ Phase III : Un paysage religieux reliquaire.

« *La splendeur de Qannoubine a pâli (…) frappé[e] de deux coups qui ont failli l'anéantir* »[542] et ont entrainé un tournant dans l'histoire de la perception du site. Le premier, est le départ du patriarche pour Dimane au cours du XIXe siècle (nouveau siège patriarcal ne se trouvant plus au fond de la gorge mais sur l'épaulement à 1390 m en contre haut) ; le second est l'arrêt des fêtes de l'Assomption au monastère de Qannoubine pour causes de brutalités entre les habitants, familles et communautés des différents villages de la région. L'interdiction de fêter le 15 août a ainsi entériné la mise en sommeil du couvent. Dès lors, les voyageurs qui se sont rendus auprès du patriarche n'avaient plus l'obligation de descendre en fond de vallée. Ils observèrent l'ensemble depuis le plateau où se trouvait Dimane.

« *La région des fameux Cèdres,* [est] *la région de tout le Liban la plus pittoresque et la plus visitée (…).* [Le panorama] *s'étale, superbe, net royal, dans le grand ciel blanc, avec une envergure, une splendeur qui nous soulève (…) mais ce qui fait l'admiration du voyageur est avant tout le profond et célèbre précipice de la vallée sainte (…)* [dont] *le parcours n'a qu'environ 16 km, mais est d'un pittoresque et d'une beauté qu'on chercherait vainement ailleurs en Syrie* »[543]. Le changement de parcours entraîne donc une évolution de la

[542] Goudard J. S. J., 1908, *op. cit.*, p. 326.
[543] *Ibid.*, p. 228.

perception et de nouveaux éléments paraissent se rajouter dans le paysage comme « *les villages aux toits rouges sur le replat des murailles rocheuses* », le tout composant « *un tableau riche de formes et de couleurs* »[544] (photo 5).

Photo 5 : changement de perception de la vallée de la Qadisha et des Cèdres de Dieu associé au changement des pratiques de l'espace.

En pleine période de Mandat (1919-1943), la loi sur les Antiquités (cf. *supra*, chapitre 3) est votée le 7 novembre 1933, mais aucune mesure de classement ou inscription n'est prise concernant les édifices religieux présents au sein de la vallée, cela jusqu'en 1995. Cependant, si la reconnaissance n'est pas institutionnelle, il persiste un attachement au site qui n'est pas négligeable. Aussi, la vallée est-elle toujours considérée en 1964 comme « *l'un des sites enchanteurs du Liban Nord (...) conserv*[ant] *pieusement les restes des patriarches maronites depuis plusieurs siècles* »[545]. Cette vallée serait-elle donc devenue un « *reliquaire* »[546] où les monastères - monuments ne serait plus que les témoins d'une forte et ancienne présence

[544] Dunand M., 1933, cité dans Moubarac Y., 1984, *Pentalogie antiochienne/domaine Maronite, recueil de texte établis, traduits et présentés, tome V, Livre d'images, sites, monuments, icônes, figures et symboles de l'identité maronite*, p. 169.
[545] Eddé J., 1964, *Manuel de géographie, Liban*, p. 82
[546] Bittar T.(dir.), 1998, *L'abécédaire du Liban*, p. 94.

maronite ?[547] Le reliquaire fait référence à l'idée d'une « *boite ou [d'un] coffret précieux renfermant les reliques* » [548]. Ce concept d'espace reliquaire est intéressant car il nous permet, dans un premier temps, de déterminer une perception des limites de l'espace patrimonialisé, et dans un second temps, il accentue le caractère historique du site et l'idée de transmission (qui ressort à travers le sens du mot relique[549]). Se pose également la question de la dynamique de l'espace. Est-ce que le fait de considérer ce territoire et son patrimoine comme un reliquaire signifie que l'on a affaire à un territoire précieux mais figé ?

Il est certain que la vallée de la Qadisha a connu une période d'assoupissement pendant de nombreuses années du fait de la très forte diminution de la présence religieuse. Ensuite, la grotte de la Qadisha et le fleuve ont été aménagés dans le cadre du développement de l'hydroélectricité (conduites forcées, barrages réguliers, stations hydroélectrique) supprimant définitivement le caractère pittoresque des chutes d'eau de la vallée (*cf. infra*, chapitre 7). Enfin, nombreux sont les autochtones ayant dû émigrer hors de la vallée, la situation de famine entrainée par la première guerre mondiale puis les difficultés liées à la seconde guerre mondiale, les condamnant à se retirer en masse à l'étranger (Australie, Amérique du sud) en laissant les terrasses cultivées en déprise.

La destinée des Cèdres a été au contraire bien différente. La forêt, mise sous la protection du Grand Liban dès 1920, bénéficie de la politique de protection du Mandat français (*cf. infra*, chapitre 6). De plus, nous observons une nouvelle vague de développement touristique dès les années 1930. Le gouvernement du Mandat a fortement encouragé la villégiature estivale, l'aménagement de la station de ski des Cèdres (développement des sports d'hiver avec la section locale du Club Alpin Français) et l'amélioration du réseau routier[550]. Le bosquet, bien que protégé par la politique mandataire, est tout de même considéré comme un lieu touristique (*supra*, P. Benoit, 1924).

Les vieux cèdres, ce « *simple bouquet d'arbres* »[551], vont ainsi être de moins en moins considérés comme un monument naturel et vont acquérir progressivement le statut de patrimoine culturel, « *sanctuaire du Liban* » où « *le touriste, ou l'excursionniste trouvera le pittoresque curieux et l'intérêt historique* »[552]. Ainsi, dans un article de L'Orient, Max Villard écrit que « *ces arbres vénérables […] qu'un gardien veille avec un soin jaloux […] semblent avoir conscience du rôle historique qui leur est dévolu et auquel vient d'être ajouté l'honneur redoutable de figurer en effigie sur le drapeau libanais* »[553]. Aussi, les Cèdres vont-ils être considérés comme un symbole, voire comme le sceau[554] du Liban. La station de ski va nourrir son image de la présence des « *Cèdres les plus anciens du monde* »[555] et les touristes « *malgré les fatigues d'une journée passée au grand air […] vont au clair de lune deviser sous les*

[547] Coron P., 1972 : « au dessous des arbres millénaires, la vallée abrupte enchâsse comme un reliquaire les ermitages innombrables et les monastères des moines qui l'ont habitée (…)».
[548] *Le Nouveau Petit Robert, 2011.*
[549] « objet auquel on attache moralement le plus grand prix comme à un vestige ou un témoin d'un passé cher » *in Le petit Robert, 2011.*
[550] voir notamment les rapports à la société des Nations sur la situation de la Syrie et du Liban 1927-1938.
[551] Eddé J., 1964, *op. cit.*, p.82.
[552] El-Kaoury F., *Revue Phénicienne*, 1919, pp. 37-39.
[553] Villard M., « A l'ombre des Cèdres, une assemblée de notables… », *L'Orient*, 29 août 1934.
[554] L'image du cèdre étant abondamment mobilisée, elle apparaît comme une griffe, une signature.
[555] A. A., Société d'Encouragement au Tourisme, « renseignements touristiques fournis par la SET », *Phénicia*, mars 1938, pp. 48-49.

cèdres séculaires pendant que les sportifs réparent leurs forces en rêvant aux belles pentes et aussi aux beaux paysages de ce pays privilégié »[556]. Cet intérêt pour la zone des Cèdres se traduit par le classement de la région des Cèdres au titre des Sites et Monuments naturels le 28 mars 1943 au titre de la loi de 1939.

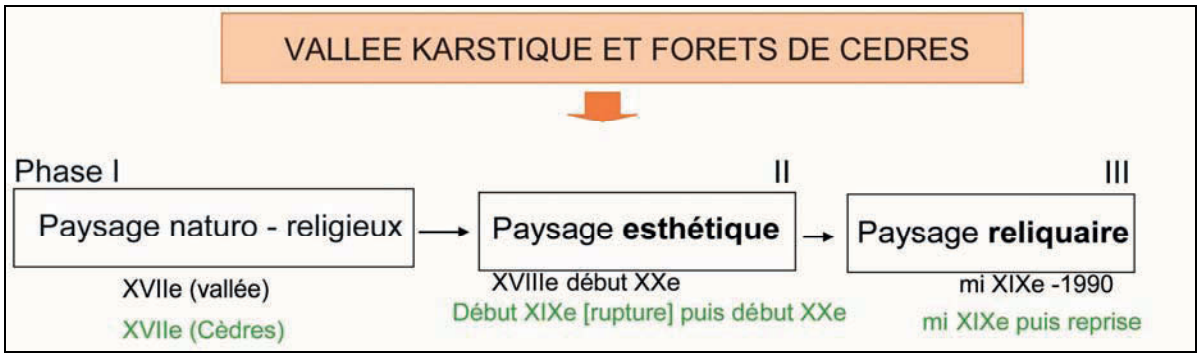


Figure 34 : Approche systémique du paysage culturel : phase III. Le changement des pratiques provoque une modification du regard qui fait glisser le territoire vers une patrimonialisation marquée par la notion de relique. Les sites de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu n'ont pas connu des dynamiques similaires. Les ruptures font référence aux périodes de désaffection.

d/ Phase IV : « L'héritage culturel du Liban » : l'UNESCO et le label Paysage Culturel

Le Mandat a indéniablement laissé une trace occidentale dans la perception culturelle et paysagère. Dans un ouvrage sur l'identité des pays arabes, Jean-Claude David souligne ainsi le poids des influences sur la construction identitaire libanaise. Il explique que « *chaque contexte, chaque époque, depuis la fin de l'Empire ottoman, enregistre d'une part un progrès de la protection de la prise de conscience officielle du patrimoine, et d'autre part une accélération de sa destruction* ». La destruction dont il parle a pris la forme des guerres civiles qui ont ensanglanté le Liban de 1975 à 1991. Il précise que ces « *deux mouvements [sont] également justifiés par la construction de l'identité nationale* »[557]. Cette marque occidentale se retrouve notamment dans les textes officiels de protection des sites très proches de la règlementation française (*cf. infra*, chapitre 6).

Lourd de son passé et en pleine crise identitaire, le Liban des années 1970 cherche une réponse, une solution, à travers l'approche patrimoniale. Dans le numéro 1 de la revue *Liban 1971*, il est précisé que « *dans l'héritage culturel du Liban, le Cèdre, qui sert d'emblème national, représente un apport considérable* ». L'auteur s'interroge sur la nature de ce patrimoine et souligne que « *cela peut, à première vue paraitre curieux qu'un élément du règne végétal fasse partie du patrimoine culturel* ». S'appuyant sur les travaux d'auteurs libanais, il précise que « *le cèdre peut être classé parmi les monuments archéologiques. Les 400 cèdres de Bécharré sont des vestiges historiques aussi valables que les ruines de*

[556] Chaussée Ch. M. de la, *Phénicia*, novembre 1938, p. 41.
[557] David J. C., 2007, *op. cit.*, p. 148.

Baalbeck (...) »[558]. De même, Charles Daoud Ammoun décrit « *les cultures en terrasses qui ont fait de cette montagne inféconde un pays vivant* », rappelant que cette « *montagne libanaise* [qui] *est une création de l'homme, est la plus belle cathédrale du monde, élevée avec amour, construite par des artistes anonymes, qui nous ont fait ce que nous sommes* »[559]. Les réflexions amorcées ici soulignent bien le caractère complexe de la recherche identitaire à laquelle est confrontée le Liban dans les années qui précèdent la guerre civile. A ce moment là, l'identité se base sur la construction patrimoniale issue d'un long processus dans lequel s'inscrivent les interrelations entre nature et culture, la construction paysagère et l'histoire de l'homme au sein de ce territoire.

Cette quête d'équilibre s'inscrit au sein d'une réflexion commune à l'échelle internationale d'une mise en relation effective de ces deux éléments (anthropisation des éléments naturels et naturalisation d'éléments anthropiques) qui a été finalement tardive, puisque l'UNESCO n'a proposé le concept de Paysage Culturel qu'en 1992[560], après pratiquement un siècle de production scientifique européenne concernant cet aspect[561].

Dans une analyse des Paysages Culturels, Christen Audet rappelle que ce « *concept* [a été] *proposé pour mieux cerner un type de patrimoine à la fois naturel et culturel qui échappe aux divisions disciplinaires traditionnelles* »[562]. Il s'agissait en fait « *d'élargir la notion de patrimoine car peu de sites inscrits sur la Liste* [du patrimoine mondial faisaient] *l'objet d'une interaction entre l'homme et la nature* »[563]. Rappelons qu'à partir de 1992 les paysages culturels sont définis comme des « *biens culturels représent*[a]*nt les ouvrages combinés de la nature et l'homme (...)* [et] *illustr*[a]*nt l'évolution de la société et des établissements humains au cours des âges, sous l'influence des contraintes matérielles et/ou des atouts présentés par leur environnement naturel et des forces sociales, économiques et culturelles successives, internes et externes* »[564].

Comme nous l'avons précisé dans le chapitre 1, il existait aussi une volonté du Comité de l'UNESCO de « *permettre aux cultures dont l'héritage repose sur des artefacts non monumentaux, tels que les lieux sacrés du monde naturel* »[565] et de faire une place dans la Liste du patrimoine mondial aux sites possédant entre autres une qualité esthétique significative ; des constructions, une continuité des modes de vie, une dimension importante de religiosité/sainteté/sacralité etc.

La période de guerre qui s'étend de 1975 à 1990 sur l'ensemble du territoire libanais va rompre en partie la plupart des efforts de réflexion patrimoniale et de conservation des sites du pays. Cependant, en 1985, devant l'état désastreux de la forêt des Cèdres, une partie de la

---

[558] A.A., « Le cèdre, apport culturel », *Liban*, n° 1, août 1971, p. 25.
[559] Daoud Ammoun Ch., 1968, *Cèdre mon héritage*, p. 70.
[560] *Cf.* Le Groupe d'experts sur les paysages culturels (La Petite Pierre, France, 24-26 octobre 1992) WHC-92/CONF.202/10/*Add* , WHC-92/CONF.002/12 cité dans Audet Ch., «Le classement des paysages culturels en patrimoine mondial » dans Laurent Jean-Luc (dir.), *Sciences sociales et espaces protégés*, séminaire, Aussois, France, 1997, p. 65-77.
[561] On se réfèrera notamment aux travaux de Ch. Audet, 1997, Priya Jain et Goody Clancy, 2007, Jeffrey David Blankenship, 2011.
[562] Audet Ch., *in* Laurent J.-L. (dir.), 1997, *op. cit*., pp. 65-77.
[563] *Ibid*., p. 66
[564]Article 1 de la Convention de 1972, cité dans UNESCO, *Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial* p.90
[565] Fowler P., « Paysages culturels du patrimoine mondial », *Patrimoine mondial* n° 44, novembre 2006 p. 28.

population locale bcharriotte se mobilise, crée une association nommé « Comité des Amis des Cèdres » et fait interdire l'accès à la forêt avec l'accord du Patriarche, propriétaire du bosquet. Il s'agit de conserver, soigner et maintenir ces arbres, symboles du Liban, mais aussi symboles de cette zone chrétienne. Dans la même période, des spéléologues du Groupe d'Etudes et de Recherches Souterraines du Liban (GERSL), entament une campagne d'études spéléologiques et scientifiques dans la vallée de la Qadisha. Par la diffusion de leurs résultats et la dénonciation de l'état écologique et patrimonial alarmant de la vallée (décharges, égouts, fouilles sauvages dans les ermitages, détérioration des gravures et fresques anciennes), ils vont faire prendre conscience à une partie de la population locale de l'enjeu existant autour de la question de la conservation patrimoniale, d'un point de vue identitaire, écologique et paysager.

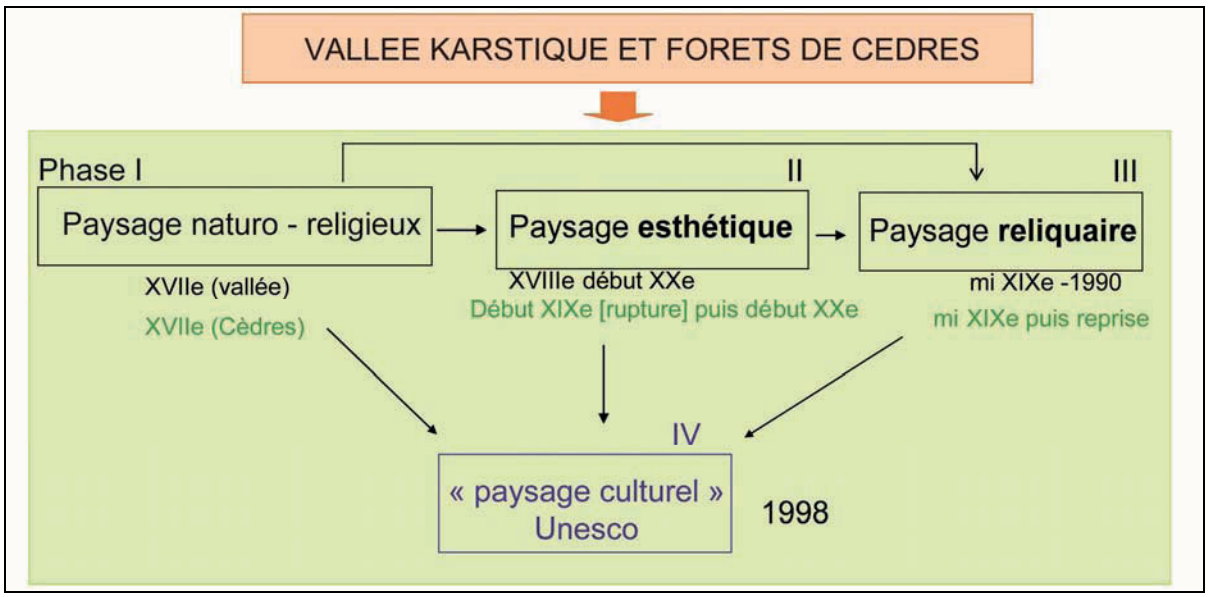


Figure 35 : Approche systémique du paysage culturel : phase IV. Nous observons une continuité dans la perception accompagnée d'une institutionnalisation de la valeur paysagère et patrimoniale.

Après deux présentations de dossiers infructueuses auprès de l'UNESCO (1993, 1997), le Comité de Sauvegarde de la vallée de la Qadisha (COSAQ), réussit à faire inscrire la vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieux en tant que paysage culturel, patrimoine mondial de l'humanité (décembre 1998). Nous pouvons dire qu'il existe une réelle continuité dans la perception du site mais que cette inscription apparaît comme une forme d'institutionnalisation de la valeur paysagère et patrimoniale.

Cette institutionnalisation (phase IV, figure 35) se nourrit des trois phases précédentes dont la dynamique diffère selon qu'il s'agit des Cèdres ou de la Qadisha. Les phases I, II et III marquent les trois premières étapes du processus de patrimonialisation de ces sites.

«*Ces deux témoins de la mémoire libanaise et désormais humaine ont contribué à forger l'histoire par leur contexte naturel, tant il est vrai que culture et nature sont indissociables. Quelques arbres millénaires subsistent encore de l'ancienne forêt des cèdres mais c'est leur valeur culturelle qui est inestimable. Pour la Qadisha, l'Histoire est racontée*

par les grottes, les ermitages, les monastères de la vallée. Elle n'aurait jamais été la même si le contexte naturel avait été différent. Les terrasses entièrement faites par les habitants, n'auraient pas cette importance si elles n'avaient pas modifié l'aspect de ces monts en rizière »[566]. Bien que la comparaison avec les rizières soient exagérée, cette citation peut être considérée comme un témoignage de la prise de conscience et de la compréhension du phénomène de patrimonialisation des sites et la richesse du lien nature-culture, Homme-Nature. De plus, nous considérons que de ce texte ressortent de nombreuses informations répondant à la définition du patrimoine qui pour nous est un tout formé d'éléments matériels, naturels ou immatériels : objets, bâtiments, croyances, connaissances, disparus ou encore existants, pour lequel un groupe de personnes trouve ou retrouve de l'intérêt dans le contexte d'une démarche de construction ou de reconstruction identitaire et/ou territoriale.

Or, les enjeux de la conservation ne s'arrêtent pas là : l'inscription en tant que paysage culturel apparaît en partie comme un échec. Décision politique, démarche effectuée et portée essentiellement par la Direction Générale des Antiquités libanaise, l'inscription a apporté en plus du prestige une somme de contraintes (notamment une zone tampon « dessinée » aux abords du périmètre inscrits, perçue comme contraignante mais dont les modalités n'ont toujours pas été clairement déterminées) que les autochtones ne peuvent accepter depuis 1998, cela ayant conduit à l'impossibilité de créer un plan de gestion du site depuis douze ans et une entente convenable au sein du Comité de Sauvegarde de la Qadisha (COSAQ).

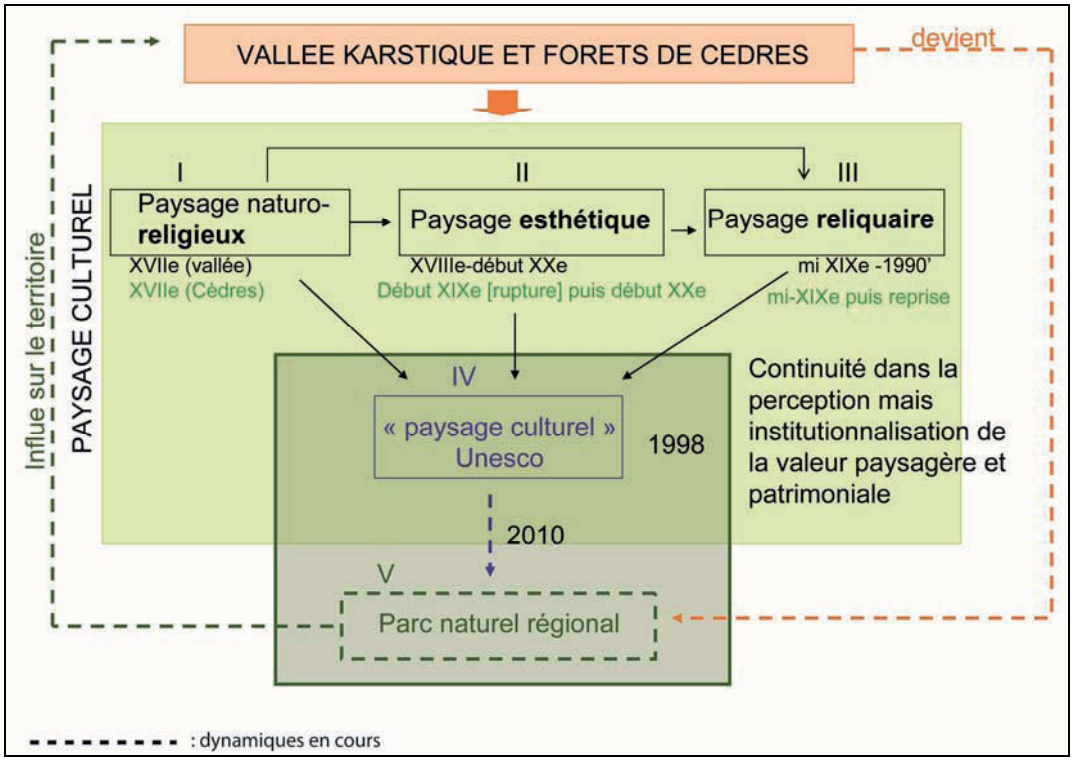


Figure 36 : Approche systémique du paysage culturel de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu.

[566] Farchakh J., « Un long chemin avant le classement », *L'Orient le Jour*, 11 décembre 1998, p.5.

Le *caza* de Bcharré se fait actuellement conseiller par l'ONG CORAIL-Lyon (ONG française) et le PNR des Pyrénées catalanes dans l'objectif d'élaborer son Plan de développement local. La première phase de travail a abouti à une réflexion portant sur une possible création d'un Parc naturel régional « à la française »[567] qui pourrait apparaître comme une solution pour la conservation de ce paysage (phase V, figure 36).

Nous observons donc que le paysage culturel ne consiste pas seulement en une catégorie bien définie par l'UNESCO mais qu'il s'agit bien de la construction progressive et évolutive d'une perception influencée par différentes sensibilités : religieuse, touristique, locale, politique… aussi n'est-il « *de paysage que perçu. Certains de ces éléments n'ont pas attendu l'humanité pour exister ; mais s'ils composent un paysage, c'est à la condition qu'on les regarde. Seule la représentation les fait paysage* »[568]. Le Paysage Culturel UNESCO de la vallée de la Qadisha et des Cèdres de Dieu apparaît ainsi comme l'aboutissement d'un processus intellectuel qui connaît encore aujourd'hui des évolutions dues aux différents enjeux liés à l'aménagement et aux activités se déroulant sur ce territoire.

II/ De l'apport de l'étude des dy namiques to uristiques contemporaines: de la sainteté aux conflits d'intérêt.

La relation au site dépend de différents facteurs : culturels (courants de pensées), idéologiques (religion), économique (agriculture, tourisme). Nous avons insisté sur le processus de patrimonialisation et sur le fait que le territoire où se trouvent les éléments patrimonialisés se nourrit sans cesse des ruptures et reprises. Dans la première partie a été traitée la question de la perception paysagère et comment elle peut renseigner sur la relation ancienne existant entre le voyageur-touriste et les éléments du territoire devenus progressivement patrimoines.

Dans cette seconde partie nous nous intéressons aux activités contemporaines *in situ* autour des objets patrimonialisés de ce territoire. Comme pour la Chartreuse, il faut s'intéresser aux conséquences de la patrimonialisation sur les dynamiques actuelles et notamment sur la façon dont le territoire s'organise (figure 37). Les dynamiques qui nous intéressent ici sont celles du tourisme à connotation religieuse mais dont la nature est difficile à déterminer.

[567] Nous utilisons cette expression en référence au colloque intitulé « Politique de protection de la nature et de l'environnement à la française » mais aussi parce que la France a fortement marqué la politique environnementale du Liban (*cf. infra* chapitre 6).
[568] Brunet R. (dir.), 1993, *Les mots de la géographie, dictionnaire critique*, p.337.

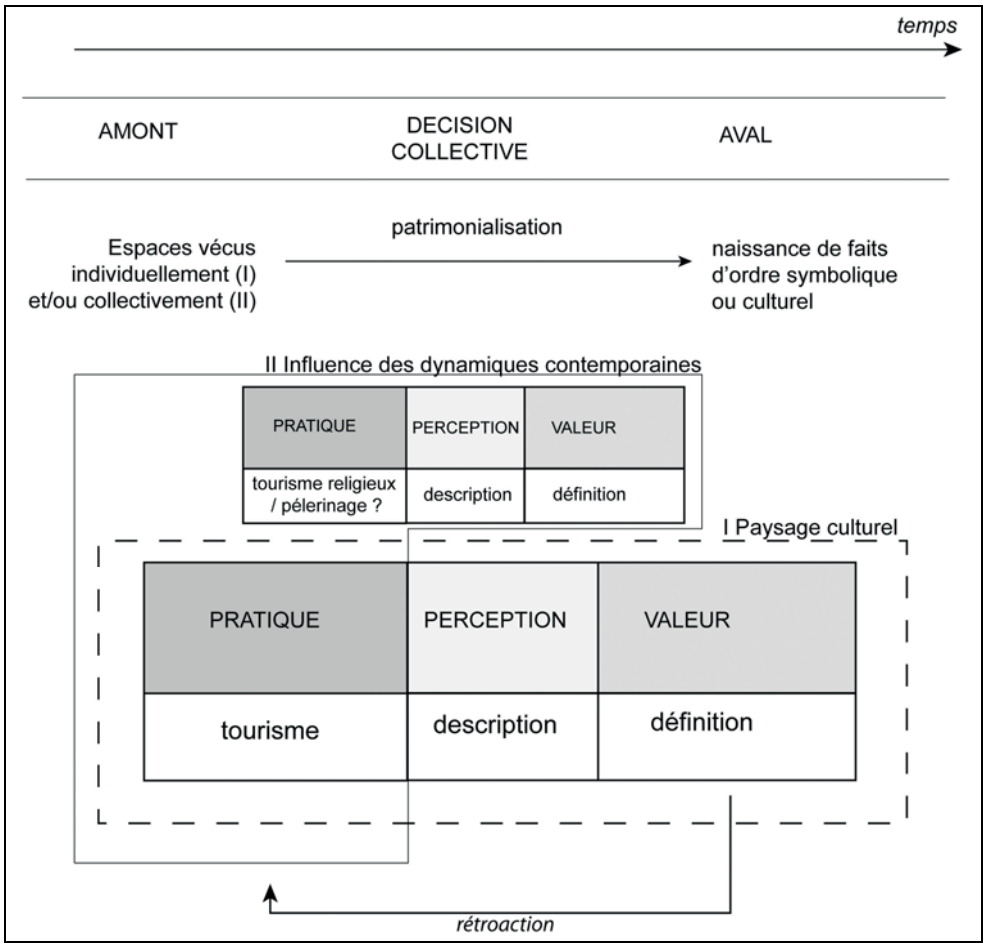


Figure 3 7 : 0 rganisation d u prop os de l a seco nde partie du chapitre 5 (II) par rapport à la méthode systémique appliquée au patrimoine : phase de rétroaction.

L'inscription sur la Liste du patrimoine mondial de l'UNESCO a entrainé une forme de regain d'intérêt pour le patrimoine religieux présent au sein de la vallée de la Qadisha qui est dite « sainte ». Ce renouveau d'intérêt s'observe particulièrement dans les communautés religieuses qui mènent un effort croissant de réflexion concernant le développement touristique de la vallée depuis les années 1990, cela sans résultats satisfaisants pour l'ensemble des acteurs concernés.

La question de l'organisation touristique et du partage de l'espace entre les différents acteurs gestionnaires de la vallée de la Qadisha reste à étudier. Nous concentrons notre démonstration sur les trois monastères les plus importants situés en fond de vallée : Mar Licha, Saydet Qannoubine et Mar Antonios Qozhaya (figure 38). L'étude de la cospatialité à différentes échelles amène à rediscuter de la notion du tourisme religieux du point de vue des religieux eux-mêmes. Dans un premier temps, l'organisation du tourisme au sein des gorges de Qannoubine et Qozhaya sera traitée, puis dans un second temps, à partir de l'analyse du discours, cette réflexion sera étendue à l'échelle de la vallée de Qannoubine. Nous mettrons en avant les dérives que peut entrainer le partage d'un même espace entre des congrégations religieuses pourtant rattachées au rite maronite, ce qui amène à discuter de la difficulté qu'ont les congrégations elles-mêmes à définir le type d'activité qu'elles souhaitent développer : tourisme religieux ou pèlerinage ?

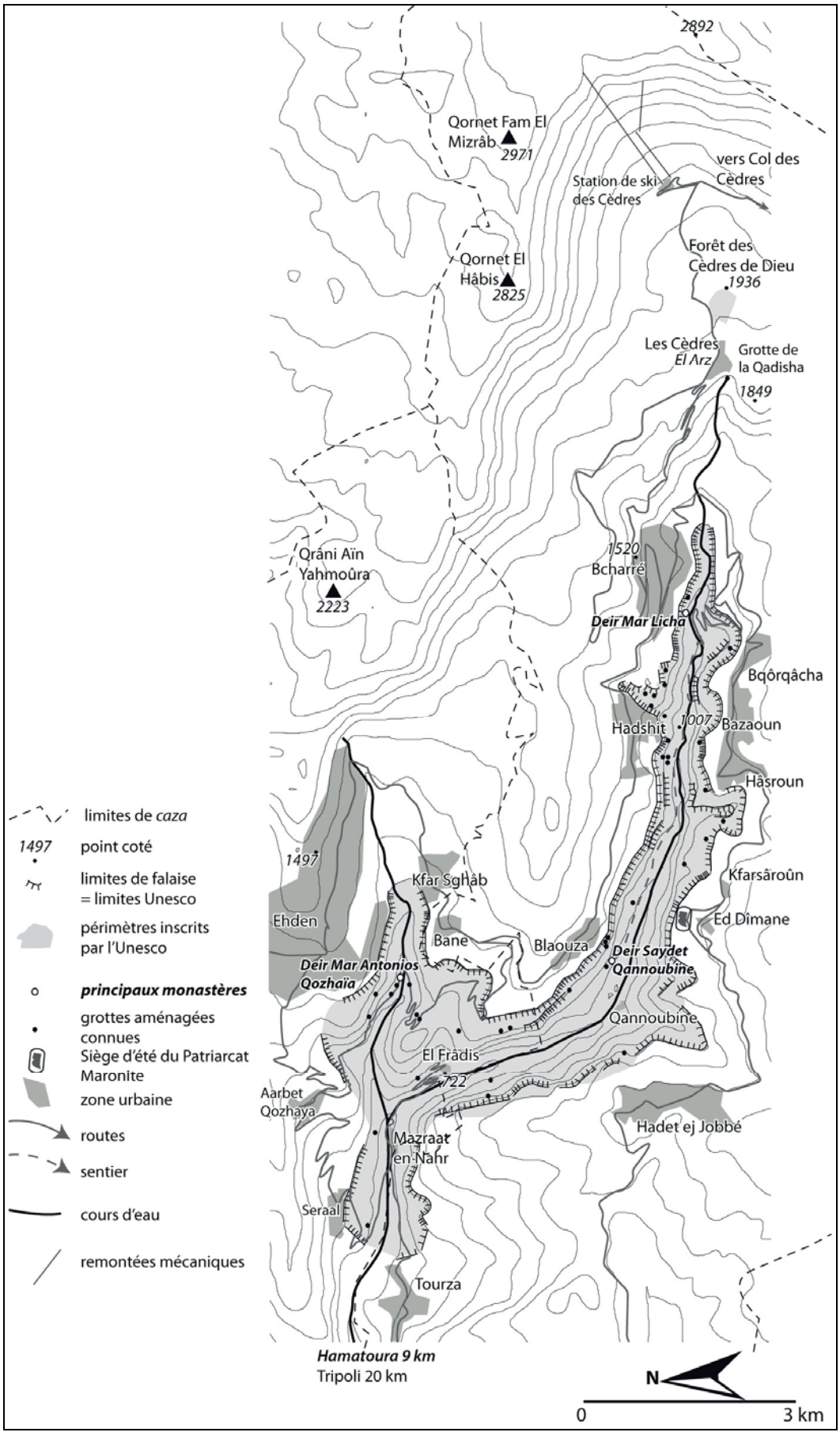


Figure 38 : Carte de localisation de la vallée de la Qadisha et de ses principaux monastères

a/ De la problématique de la dynamique touristique dans les sites religieux.

Dès 1907, au cours du récit de son expédition dans la vallée de la Qadisha, Alexandre Danjean, souligne la difficulté rencontrée par le voyageur à se définir comme pèlerin ou touriste. « *D'autres pèlerins qui ont fait ce voyage, des prêtres surtout, dans les relations qu'ils ont écrites, n'ont guère raconté que les souvenirs religieux, négligeant complètement le côté touriste pour ne traiter que le côté pèlerin. Au risque de passer pour un profane, avec mes sentiments religieux bien connus, je raconterai indistinctement tout ce que j'ai pu saisir et recueillir comme touriste et pèlerin (...)* »[569]. Nous voyons bien ici l'importance et l'ancienneté de la problématique de « *the hybrid nature of religious tourism and the tourism-pilgrimage dichotomy (...) within the context of the same sacred site* »[570]. La détermination d'une réelle différence entre les deux notions paraît bien difficile à la vue des nombreuses études qui sont effectuées à ce propos. S. M Bhardwaj souligne le problème rencontré par les chercheurs traitant de cette question et avance que « *of course the neutral term 'vistor ' can be applied in preference to tourist, pilgrim, or pilgrim tourist. But, that obscures the all important motive that may have impelled the person to undertake the journey in the first place* »[571]. Le témoignage d'Alexandre Danjean nous amène à aborder la question de l'activité touristique de la vallée de la Qadisha (périmètre inscrit) via la constatation que ce territoire est marqué par une tradition du voyage remontant à plusieurs siècles. Dans la partie précédente, nous avons montré qu'il est avéré que l'intérêt pour la vallée a porté spécifiquement sur les éléments religieux et naturels, soit de manière combinée, soit pris séparément.

Mais alors que cette vallée dite « sainte » est considérée comme le berceau de la chrétienté maronite libanaise et qu'elle bénéficie d'une grande notoriété du point de vue national, il ressort du discours local sur l'activité touristique liée à ce site sacré, une fragmentation dans les relations entre les acteurs concernés par la mise en tourisme.

b/ Une offre touristique à connotation religieuse diversifiée dans un espace divisé.

Historiquement, les gorges de Qannoubine et Qozhaya sont politiquement opposées[572]. Au-delà des massacres ayant eu lieu au cours de la guerre civile entre les deux camps miliciens[573], il semble que les populations de Bcharré et d'Ehden, les deux municipalités principales de ce territoire, aient toujours été opposées. En effet, dès la fin du XIXe siècle, dans son récit de voyage au Mont-Liban, F. Bart explique que « *Becharré* [est le] *centre d'une population chrétienne, mais turbulente, presque toujours brouillée avec celle d'Eden* »[574]. Du

[569] Danjean A., 1907, *Récit d'un voyage circulaire en Orient, Italie, Grèce, Turquie, Syrie, Palestine, lieux saints et retour par l'Egypte*, p. 5-6.
[570] Appel à communication: « Sacred Site Visitation: policies, Experiences and Commercialisation » special session at the International Conference On Tourism (ICOT 2011): *Tourism in an Era of Uncertainly*, Rhodes Island, Greece, Avril 2011.
[571] Bharwaj M., « Geography and pilgrimage : a review », *in* Stoddart R. H. et Morinis A. (dir.), 1997, *Sacred places, sacred spaces, the geography of pilgrimages*, p. 17.
[572] Corm G., 2005, *Le Liban contemporain, Histoire et société*, p. 188.
[573] Nous pouvons citer notamment l'attaque d'Ehden au printemps 1978, fief de la famille Frangié.
[574] Bart F., 1883, *Le Mont-Liban, scènes et tableaux de la vie en Orient*, p. 112.

point de vue du découpage administratif, Ehden qui surplombe la gorge de Qozhaya, se trouve dans le *caza*[575] de Zghorta-Ehden. Bcharré, qui surplombe la gorge de Qannoubine, est dans le *caza* de Bcharré. Cette opposition se retrouve dans l'organisation touristique du site de la Qadisha en général et dans l'organisation du tourisme religieux en particulier.

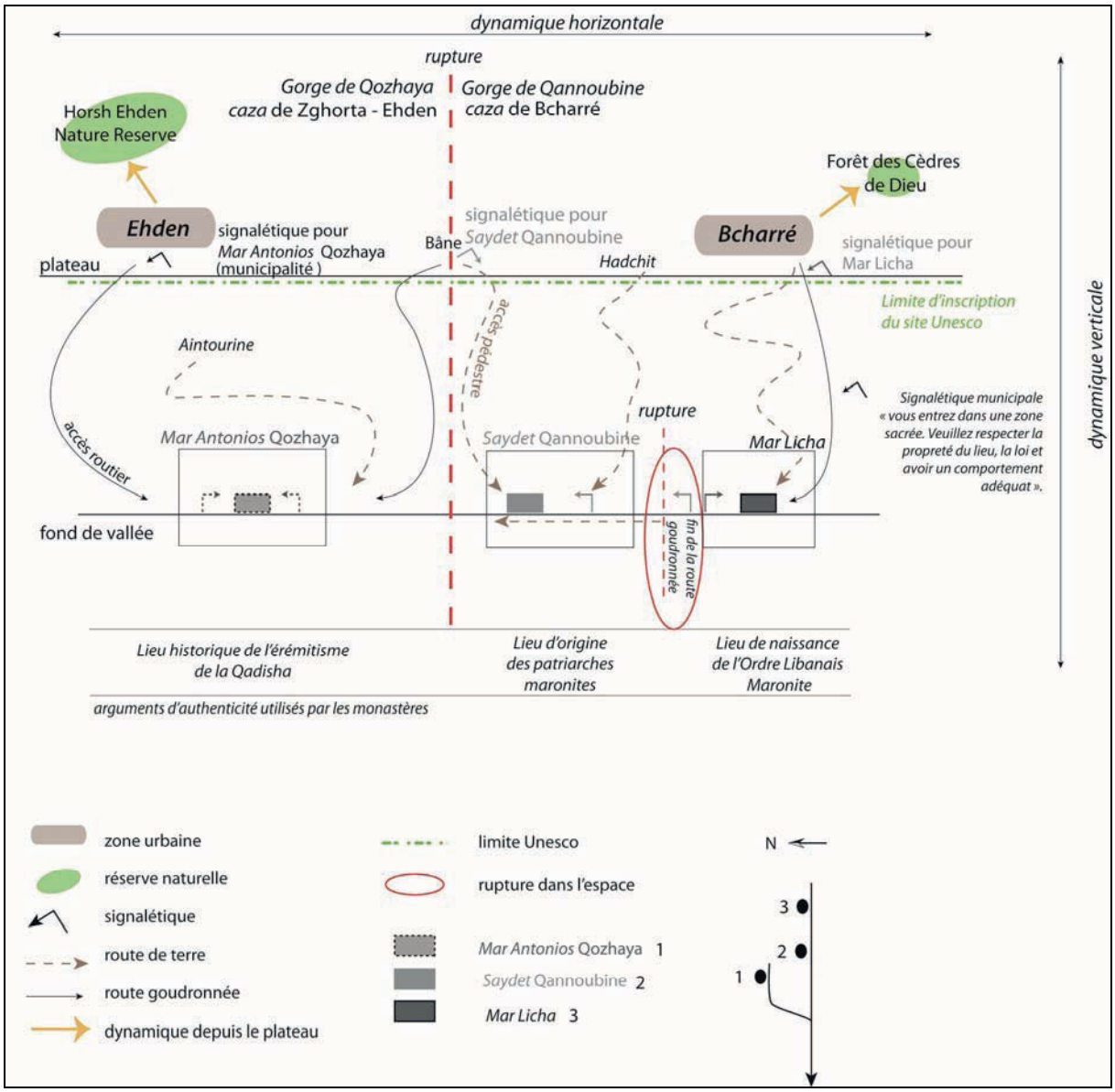


Figure 39 : Représentation de la cospatialité à l'échelle de la vallée de la Qadisha.

La question de l'accessibilité aux différents monastères est révélatrice de cette dissociation entre les deux gorges (figure 39). Ainsi, le monastère de Saint-Antoine de Qozhaya est tourné vers Ehden alors que les monastères de Saydet Qannoubine et *mar* Licha le sont vers Bcharré. En effet, le réseau routier est aménagé de telle sorte qu'il n'est pas possible de se rendre d'un couvent à l'autre de façon motorisée en restant en fond de vallée. Une route principale permet d'accéder au fond de la gorge de Qannoubine depuis Bcharré ; et

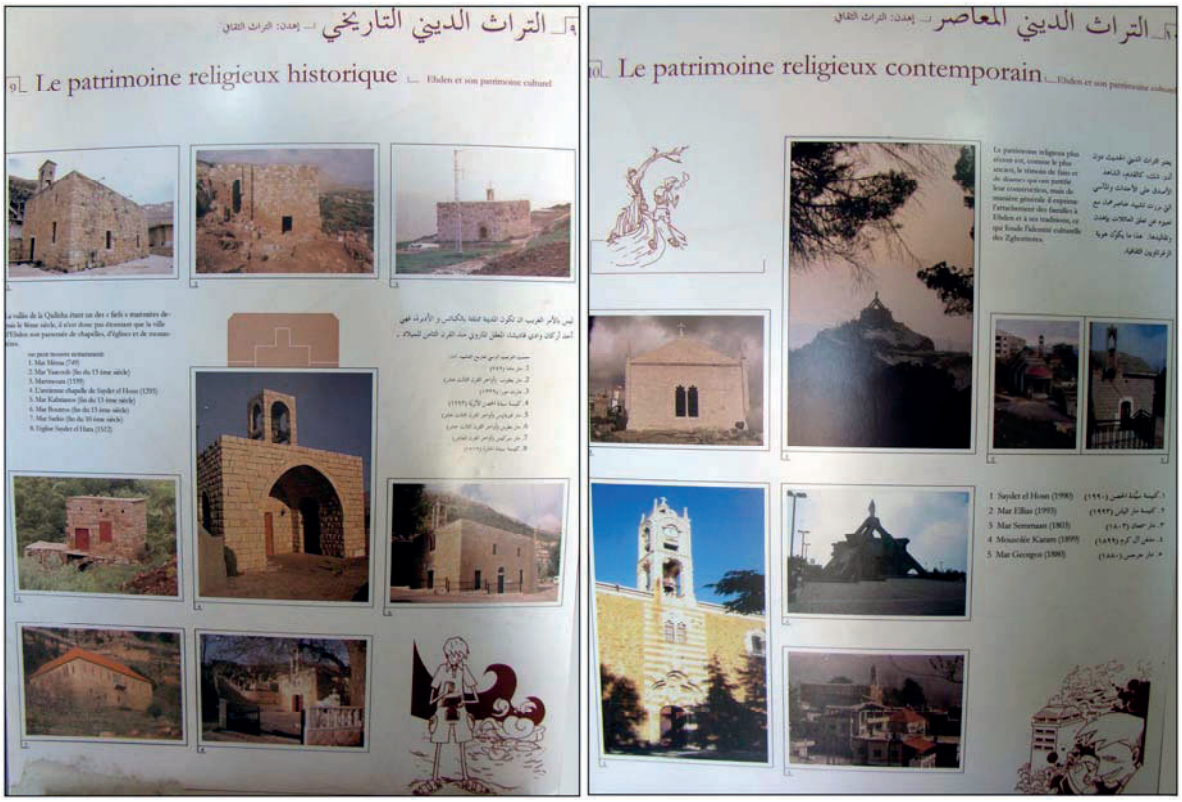
[575] Le *caza* est une entitée administrative regroupant un ensemble de communes.

au fond de la gorge de Qozhaya depuis Ehden (et depuis Bâne par une route secondaire). Cependant, la connexion avec les deux gorges n'est praticable qu'à pied car la route n'est goudronnée que sur de courtes sections. Cela est révélateur de la coupure existant entre les deux *cazas*.

La rupture entre les deux territoires est également marquée par une réelle différence au niveau de leur organisation touristique. Le *caza* d'Ehden a une politique touristique plus développée, basée sur une réflexion plus avancée. Cela est surement dû à l'application des propositions faites dans les études menées par des universitaires de Gembloux entre 2001 et 2003 (Claude Feltz, dir.) et qui ont largement traité la question paysagère d'Ehden ainsi que la problématique du développement territorial[576]. Concrètement, la municipalité d'Ehden dispose d'un office du tourisme où il est possible de se procurer des brochures touristiques et des plans du territoire. Les documents dressent une typologie des différentes sortes de tourisme existant sur le site : tourisme divertissant, tourisme de nature, tourisme religieux et tourisme écologique. Aussi, au sein de l'office de tourisme se trouve une exposition concernant les différents aspects patrimoniaux de la municipalité d'Ehden correspondant aux différentes formes de tourisme (photo 6). Le patrimoine religieux est présenté en deux catégories : le patrimoine religieux historique (anciens ermitages et chapelles se trouvant dans les limites de la municipalité) et le patrimoine religieux contemporain (constructions plus récentes de la fin du XIXe siècle à aujourd'hui).

L'auteur d'une des brochures cite le poète Ounsi el-Hajj dans le but de souligner qu' « *Ehden est une terre d'églises, de couvents et de statues* »[577]. La municipalité et les villages alentours comptent effectivement un important nombre d'églises et anciennes chapelles (dont une quinzaine à Ehden) valorisées par une riche signalétique routière (photo 7), cela, hors de la zone UNESCO. La brochure qui est éditée par la municipalité de Zghorta-Ehden présente le couvent de *mar* Antonios Qozhaya comme un « *couvent historique dont* [le] *nom est associé à la naissance du maronisme en montagne libanaise et à la première imprimerie en lettres syriaques dans tout le moyen orient* »[578].

[576] Feltz Claude (dir.), 2001, *Séminaire sur le développement territorial d'Ehden* ; Feltz Claude (dir.), 2002, *gestion durable du territoire d'Ehden pour une préservation patrimoniale de la vallée de la Qadisha patrimoine mondial de l'UNESCO : rapport final de séminaire*, 54 p.
[577] Municipalité de Zgharta-Ehden, 2009, *Ehden, Liban-Nord*.
[578] Municipality of Zgharta-Ehden, 2009, *Ehden, guide touristique, a guide for tourists*.

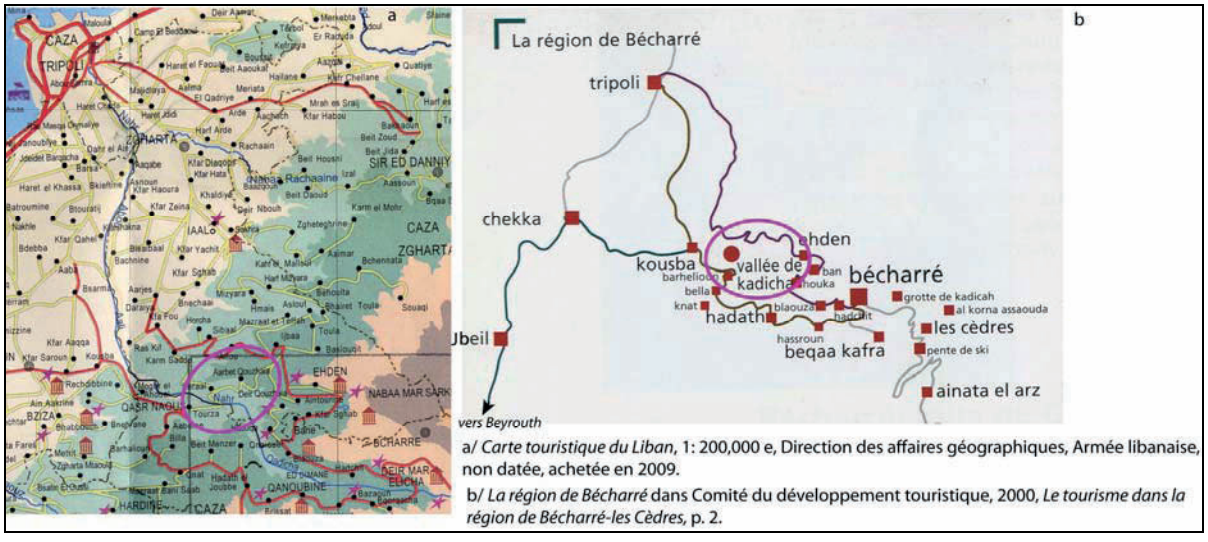


Photos 6, Panneaux abordant l e thèm e du p atrimoine religieux présentés dans l'office de tourism e d'Ehden, 2009. Les éléments présentés ne concernent que le plateau surplombant la gorge de Qozhaya.

Photo 7, La signalétique routière de la municipalité de Z ghorta-Ehden conce rnant les lieux religieux est parti culièrement r iche (a,b,d). Elle est complétée par des éléments de signalisation *in situ*. Le clic hé c a été pris au sein du m onastère *mar* Sarkis, les p anneaux indiquent (d e haut en bas) : l'é glise du monastère, le monastè re des moines , l'é glise *mar* Sarkis et *mar* Bakhus, l'église al-Sayda et la boutique de souvenirs.

L'intérêt de l'étude des brochures touristiques est de voir que l'on peut y déceler des éléments de définitions d'une activité touristique qui penchent vers une tendance plus culturelle que religieuse et deuxièmement, nous observons que parmi « *les lieux recommandés* »[579] il est fait mention de la gorge de Qannoubine. Cependant, aucune référence aux monastères de cette gorge n'est faite bien qu'ils soient également rattachés au rite maronite. De même, les cartes indiquent la région des Cèdres (station de ski et réserve forestière) vers l'est sans mentionner la commune de Bcharré.

Le *guide touristique de la région de Bécharré-les Cèdres* a été édité par le Comité du développement touristique de Bécharré qui réunit différents professionnels du tourisme. Bcharré a également son poète, Gibran Khalil Gibran, dont les maronites citent abondamment l'œuvre littéraire et picturale. Celle-ci est chargée de références à la religion et à la Qadisha. Dans cette brochure, Ehden apparaît sur la carte mais n'est jamais citée dans le texte. En revanche, il est fait mention du couvent de Saint Antoine Qozhaya considéré comme l'un des couvents les plus importants avec « *l'ancien couvent de saint Alichah (...), Notre-Dame de Qannoubine et Notre-Dame de Haouka (...)* »[580]. Ici aussi, les couvents sont représentés comme « *les monuments historiques les plus anciens de la vallée* » et il est précisé que « *la dernière restauration du couvent* [de *mar* Licha] *en a fait une œuvre d'art attirante, aussi bien pour son mysticisme, que pour son ancienneté (...) fascinante par son humilité édifiante* » Enfin, du couvent de Saydet Qannoubine il n'est fait mention que d'une chronologie, fausse de surcroît, et de la présence des dépouilles des anciens patriarches (*cf. infra*, d).



a/ *Carte touristique du Liban*, 1: 200,000 e, Direction des affaires géographiques, Armée libanaise, non datée, achetée en 2009.

b/ *La région de Bécharré* dans Comité du développement touristique, 2000, *Le tourisme dans la région de Bécharré-les Cèdres*, p. 2.

Figure 40 : Cartographie comparée de l'accessibilité au site. Sur la figure b qui a été pr oduite par une association du *caza* de Bcharré, le réseau routier n'est pas relié entre Tourza et Ehden. La lecture de cette carte laisse penser au visiteur que pour s e rendre à Eh den depuis Jbeil (et Beyr outh plus au sud), il faut nécessairement passer par Bcharré ou faire le détour par Tripoli.

[579] *Ibid.*

[580] Comité de développement touristique, 2000, *Guide touristique: le tourisme dans la région de Bécharré-les Cèdres*, Liban, p. 6

L'analyse effectuée à cette échelle du site de la Qadisha apporte un certain nombre d'informations. Premièrement, il existe un réel problème d'ordre géopolitique local dans l'organisation touristique du site dans sa dimension horizontale (figures 39 et 40). Bien que le réseau de transports en commun soit développé dans la région, il n'existe pas de navettes reliant Ehden à Bcharré et *vice versa* (seul un service de taxi assure cette liaison avec des tarifs excédant les prix habituels sous le prétexte qu'aucun passager n'effectuera le trajet retour). Deuxièmement, la dynamique entre les municipalités du plateau et le fond de vallée est affectée par à l'absence d'une liaison régulière par autobus. Cette rupture spatiale est également liée au fait que la dynamique touristique d'Ehden est plus tournée vers la réserve naturelle de Horsh Ehden que vers la vallée [581]. Il ressort de l'interview effectuée auprès de la responsable de l'association Almidan que ce sont les acteurs du *caza* de Bcharré qui se sont saisi de la question de la gestion du site UNESCO, c'est-à-dire du site culturel qu'est la Qadisha. Ainsi, pour Almidan, c'est la réserve de Horsh Ehden qui est représentative du patrimoine naturel de la région d'Ehden, les gorges de Qannoubine et Qozhaya ayant une valeur culturelle. Or, la vallée de la Qadisha est présentée par le comité de développement touristique du *caza* de Bcharré comme un site proclamé par l'UNESCO comme une « *réserve naturelle* »[582] (ce qui n'est pas le cas).

Nous percevons ici une rupture dans le jeu d'acteurs. Le milieu associatif d'Ehden a fait le choix de travailler sur un terrain relevant uniquement du caza d'Ehden. Ce qui est très frappant ici, c'est la difficulté des acteurs à se saisir de la question des gorges inscrites à l'UNESCO. Il paraît difficile pour les uns de les concevoir comme un patrimoine naturel comme il est impensable pour les autres de ne prendre en compte que leur dimension culturel. Finalement, ce sont la perception et la gestion des deux aspects de manière concomitante qui posent problème dans l'organisation et le développement de ce territoire.

c/ L'organisation touristique in situ.

De fait, la référence à l'UNESCO renvoie à une dynamique patrimoniale d'importance puisqu'une inscription sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité est une forme de reconnaissance « universelle »[583] de la richesse patrimoniale d'un lieu. Le processus de patrimonialisation est double sur ce site. La démarche d'inscription apparaît comme l'aboutissement d'un long processus de patrimonialisation qui s'est nourrit de l'évolution de la perception du site et qui a fortement été influencée par le contexte politique local (*cf. infra*, chapitre 7). Or, le cas de la vallée de la Qadisha confirme que la patrimonialisation reste dynamique même après une « consécration » telle que l'inscription sur la Liste du patrimoine mondial. Il existe deux sortes de dynamiques patrimoniales sur ce site : une qui a précédé et préparé l'inscription, une autre qui en découle et que nous allons analyser à présent.

L'analyse des sites UNESCO tend à mettre en avant le fait que « *l'inscription induit, dans de nombreux cas, une augmentation de la fréquentation touristique* »[584]. Cependant, le lien patrimoine/tourisme met face à un certain paradoxe. Alors que l'un des objectifs de

[581] Entretien avec responsable de l'association Almidan.
[582] Comité du développement touristique, 2000, *op. cit.*, p.7.
[583] UNESCO, 2005, *Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial*, p. 2.
[584] Origet du Cluzeau C., « tourisme prédateur, tourisme salvateur », *Espaces*, no. 215, 2004, p. 22.

l'UNESCO est la défense du patrimoine culturel et naturel[585], certains spécialistes du tourisme soulignent que les sites bénéficiant de l'inscription sur la Liste se retrouvent face à une dynamique touristique « *source de nuisances* » mais qui dans le même temps est « *souhaité*[e]*, car source de revenus nécessaires à l'entretien du patrimoine* »[586].

Le cas de la vallée de la Qadisha ne peut être assimilé aux situations décrites à travers les travaux précédemment cités. Ce site ne peut être considéré comme souffrant d'une forme de tourisme de masse. Premièrement, bien que nous n'ayons pas obtenu de chiffres de fréquentations fiables au cours des interviews, l'échelle quantitative dont nous disposons permet d'affirmer qu'il ne s'agit pas d'une sur-fréquentation. Le panel qui nous a été fourni s'étend de 1000 à 5000 personnes par weekend à 20 000 par saison (mai à fin octobre). Deuxièmement, nos propres observations de terrains permettent d'affirmer que la fréquentation des sites étudiés ne peut être qualifiée de massive (une cinquantaine de personnes croisées au maximum un samedi de juillet) cela même quand on sait que les propriétaires d'un des restaurants du fond de vallée déclarent qu'ils reçoivent environ 1500 clients par saison. Aussi, le site de la Qadisha ne répond pas au schéma classique de la surfréquentation entraînée par l'inscription, cela étant probablement dû au contexte même de son inscription (*cf. infra*, chapitre 7).

Nous analysons ici le discours des acteurs concernés par la gestion du site car ce sont leurs décisions et perceptions qui ont une implication directe sur l'activité touristique. Au cours de l'été 2009, une trentaine d'interviews [587] basées sur la méthode de l'entretien semi-dirigé ont été effectuées. L'objectif de ces entretiens était notamment d'obtenir des informations sur le contexte de l'inscription du site sur la Liste du patrimoine mondial ; sur la perception de la vallée de la Qadisha par les différents acteurs concernés et la façon dont ils conçoivent le tourisme (avant et après l'inscription). Les interviews menées auprès des congrégations de Qannoubine et *mar Licha* font ressortir un paradoxe : alors que les religieux gonflent les chiffres de fréquentation et qu'ils souhaitent voir se développer une activité qu'ils nomment « *touristique, pèlerine, spirituelle* », ils ne veulent pas subir les nuisances que peut entraîner une augmentation de la fréquentation. *A contrario*, les moines de Qozhaya soignent leur offre touristique.

Chacun des monastères étudiés représente un cas spécifique avec un positionnement et une organisation touristique particulière et le tableau n°5 présente une synthèse de leur organisation touristique.

Le site de Qozhaya maîtrise largement son offre touristique d'autant plus que l'Ordre Libanais Maronite (O.L.M) a créé en 2003 Lebanon Roots qui est une « *agence spécialisée en tourisme religieux et pèlerinage* ». Celle-ci organise autant des circuits à but culturel que religieux à travers tout le Liban. En revanche, les dynamiques touristiques des monastères de Saydet Qannoubine et *mar* Licha ne connaissent pas la même ampleur même si les deux organisations religieuses nourrissent de nombreux projets.

La question de l'accessibilité aux sites joue un grand rôle dans cette différence et le monastère de Qozhaya draine probablement un nombre de visiteurs (chiffres non fournis)

[585] UNESCO, 2005, *op. cit.*
[586] Origet du Cluzeau C., 2004, *op. cit.*
[587] Cf. annexes.

largement supérieur aux autres monastères du fait qu'il a le monopole dans les circuits touristiques proposés par les différents tour operators (Havas voyage, mon-liban.com, promovacances, megavacances du groupe Karavel etc.). Nous avons donc affaire ici à deux dynamiques touristiques dont les différences sont fortement prononcées d'une gorge à l'autre.

Monastères	*Mar Antonios* Qozhaya	*Mar Licha*	*Saydet* Qannoubine
Description des lieux	Monastère avec 12 moines dont deux ermites. Une église et une grotte avec un autel (grotte saint Antoine)	Un monastère Une église saint Elisée Quelques moines pour l'accueil.	Un monastère Eglise Notre-Dame Chapelle Sainte Marina Sœurs antonines (mai à fin octobre)
Hébergement	Hôtellerie avec une capacité d'accueil de 90 personnes.	Hôtellerie dans le nouveau couvent de Mar Licha se trouvant sur le plateau : 39 personnes.	Possibilité d'accueil de « pèlerins » en été. Accueil ponctuel de chercheurs et écrivains.
Aménagements	Construction d'un bâtiment hôtelier en 2003 et d'un musée-boutique.	Réaménagement du monastère en musée dans les années 1990. Boutique et buvette. Chemin de croix pour accéder au monastère.	Cuisine pour les « pèlerins » et abris ombragés pour l'ensemble des visiteurs. Boutique. Projets (propositions de 2010): *salle polyvalente* Projection d'un film sur l'histoire du monastère et l'instruction religieuse, remise d'un document pour la visite. *Eglise* : amplificateur de son. Accès principal : éclairage avec détecteurs. *Budget prévisionnel*: 44 611 USD
Musée		Le monastère est un musée sur deux étages. Des affiches permettent aux visiteurs d'avoir des renseignements sur ce qu'ils voient.	Deux salles aménagées : présentation de la vallée, de son histoire et de son environnement naturel. Une salle avec une momie d'un patriarche.
Animation	Visite guidée de groupes qui sont soit avec guide extérieur/ soit avec un moine.	Visites guidées sur demande.	Visite guidée de l'église et des bâtiments anciens.
Animation religieuse	En semaine : Prières et litanies matin, midi et soir et une messe l'après-midi. Le dimanche : 4 messes avant midi et une messe l'après midi. Confession	Messe : une le matin. confession	Messe confession
Animation religieuse spécifique	Retraites spirituelles	Messe en souvenir du dernier ermite P. Antonios Tarabey Al Tannouri : 1er samedi après le 14 juin.	- Expérience érémitique - Fête du 15 août : procession avec bougies - Fête de sainte Marina et du saint Sacrement : veillée et trois messes. - Pendant l'été : à deux reprises, procession dans la vallée.

Tableau 5 : synthèse de l'organisation touristique des monastères étudiés. Les zones grisées correspondent à des évènements spécifiquement créés par les religieux et proposés pour les visiteurs en recherche d'activités liées à la vie spirituelle.

En complément, il est intéressant de se pencher sur la perception des sites à travers le discours des acteurs dont nous pouvons retirer des enseignements quant à l'appréhension de la cospatialité.

d/ Le discours : un révélateur de la complexité de la cospatialité.

L'analyse se base sur la sélection de quinze interviews traitées de manière qualitative combinée à l'analyse des documents officiels du ministère du tourisme et de la Direction générale des Antiquités du Liban. Cela a abouti à la création d'un tableau analytique représentant une typologie des perceptions des fonctions attribuées au site étudié (périmètre inscrit dans son ensemble). A partir de ce matériau, nous proposons une relecture de ces données transposées à l'espace. Le discours des acteurs va nous permettre d'analyser la complexité du partage de l'espace et les dynamiques touristiques d'un point de vue spatial.

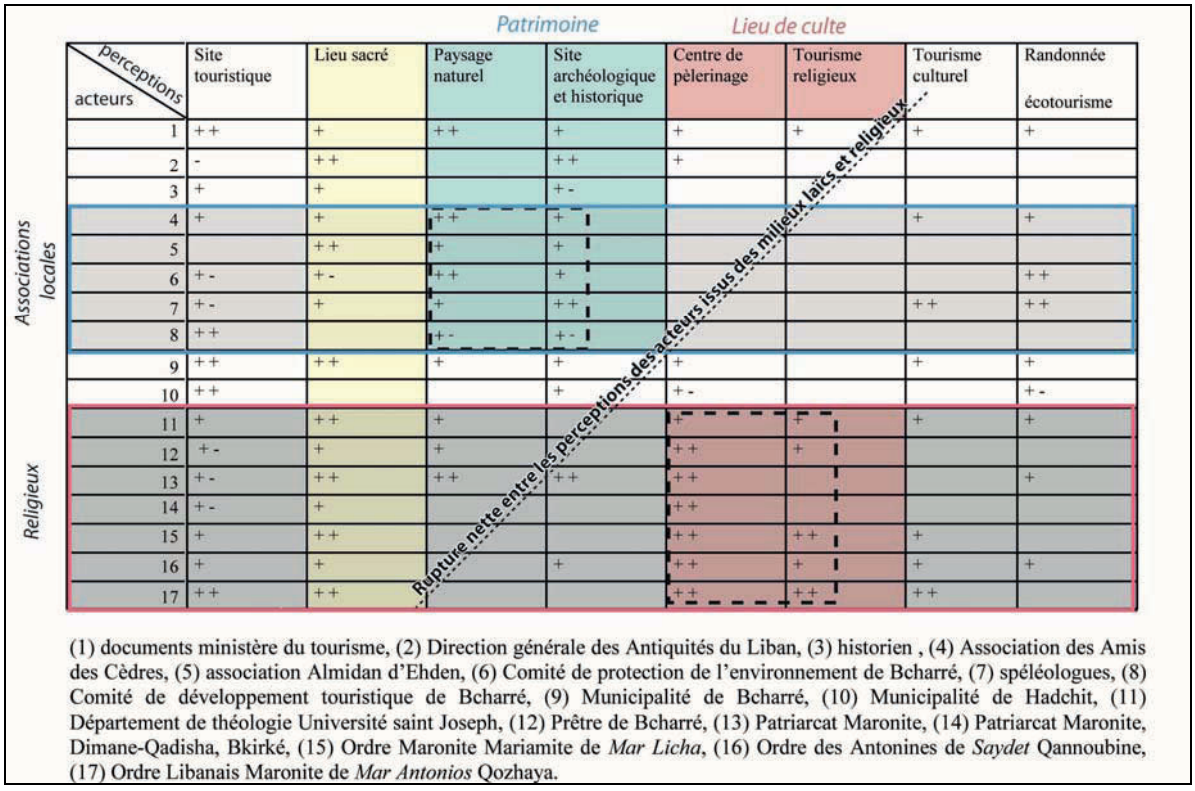


Tableau 6 : Tableau analytique du discours des acteurs.

Les deux colonnes de gauche du tableau n° 6 font ressortir une perception générale du site comme étant touristique et comme un « *lieu sacré qu'il faut respecter* ». Précisons que ce résultat est probablement biaisé par le fait qu'il est socialement et politiquement correct (du fait des pressions politico-religieuses locales) d'insister sur le fait que la vallée est le berceau (et le fief) de la chrétienté et de la communauté maronite[588]. Le choix du classement des acteurs interviewés est thématique. Les interviews des associations locales et des religieux ont été groupés séparément afin de voir s'il existe une dualité dans la perception de l'espace et dans les objectifs de développement touristique. Il ressort de cette grille que les associations locales ont une perception du site dans son acception patrimoniale (nature et culture), avec un

[588] On pourra se référer aux travaux de Haddad N. F., « Culte des saints, pèlerinages et enjeux politiques au Liban : quelques observations en milieu chrétiens », *in* Mermier F. et Varin Ch., 2010, *Mémoires de guerres au Liban (1975-1990)*, pp. 575-588.

discours qui répond globalement aux attentes de l'UNESCO. En revanche, ils rencontrent des difficultés à se projeter dans le type d'activités qui pourraient se dérouler sur le site. Ainsi, les deux colonnes de droite correspondant aux orientations de l'activité touristique (hors religieux) sont celles qui sont les moins renseignées alors même que l'ensemble des acteurs considèrent la vallée de la Qadisha comme un territoire à fort potentiel touristique. Ce qui est intéressant, c'est l'opposition nette qui ressort entre les attentes des religieux (centre spirituel, tourisme religieux, « pèlerinage ») et les attentes des associations. La table d'analyse permet donc de faire ressortir une nette opposition entre les aspirations émanent des acteurs « religieux » et celles des acteurs « laïques ».

Alors que globalement, l'ensemble des acteurs s'entendent sur le fait que la vallée de la Qadisha est très marquée par l'ancienne présence des ermites dans les nombreux couvents et ermitages dont la vallée est parsemée, la dualité dans le partage de l'espace émane de la définition de ce que doit ou devrait être le tourisme au sein de ce territoire (figure 41).

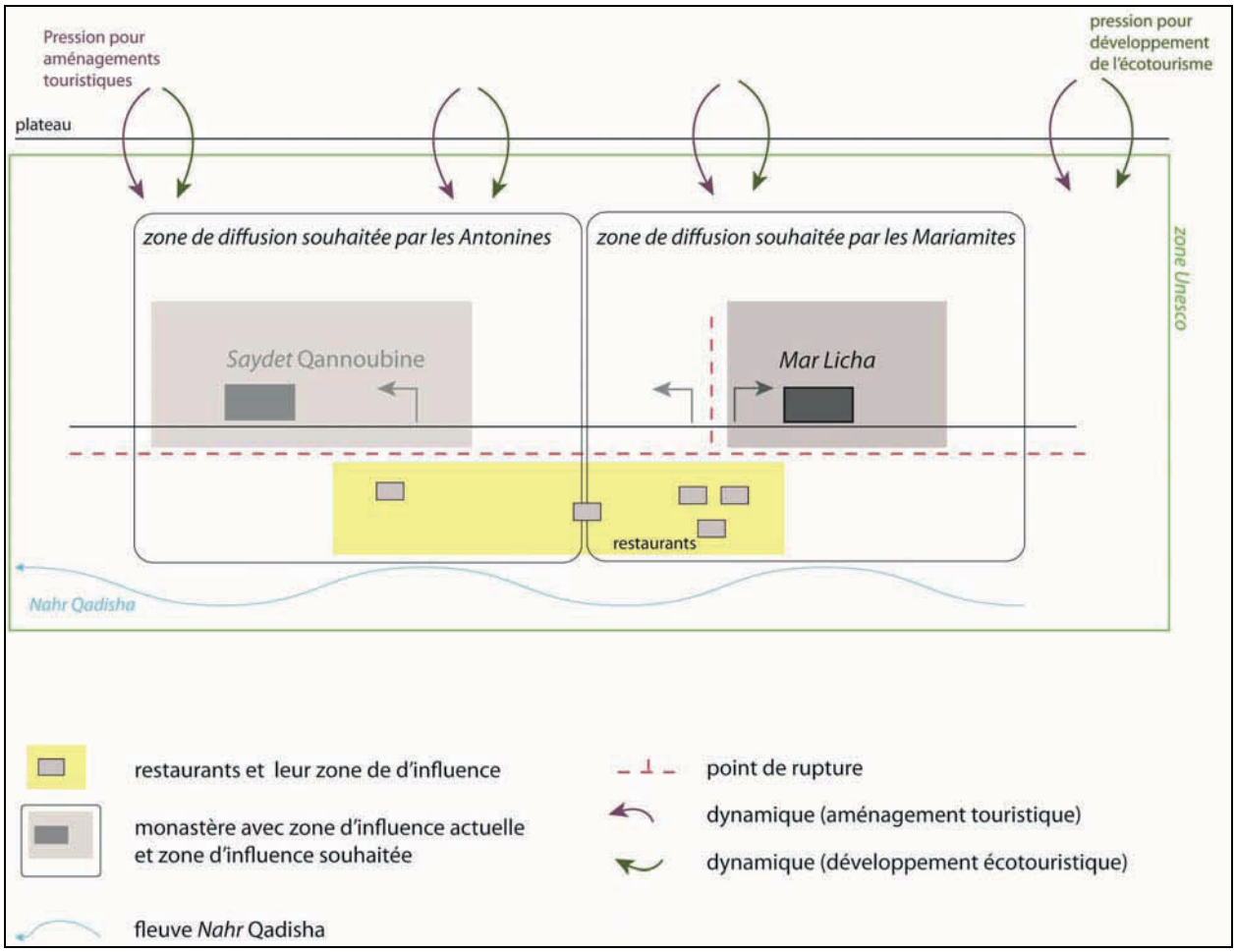


Figure 41 : Cospatialité à l'échelle de la g orge de Qannoubine. Cette figure présente le z onage de l'influence spatiale des différents ac teurs ayant (i) une activi té en fond de va llée ou (ii) souhaitant développer une activité en fond de vallée. Le périmètre UNESCO (iii) se superpose à l'ensemble.

Le site de la Qadisha subit une pression liée à trois groupes : les religieux, les métayers, les municipalités. La majorité du périmètre inscrit sur la Liste du patrimoine mondial englobe des terres appartenant au patriarcat maronite (*cf. supra*, chapitre 3). Ces

waqf posent problème car la gestion en revient en partie au patriarcat et à un ensemble d'acteurs privés nommés les métayers. Les ancêtres de ces métayers étaient des cultivateurs qui s'étaient vus attribués l'usufruit d'une partie de ces terres par le patriarcat. Aujourd'hui, la gestion de leur bien est basée sur le commerce et ils ont construit des restaurants en fond de vallée, bien que la législation l'interdise. Les laïques comme le ministère du tourisme perçoivent le site de la Qadisha comme un « *espace touristique de grand intérêt* » présentant des atouts variés qu'il faudrait valoriser. La position du patriarcat est délicate car d'un côté le Patriarche ne peut que soutenir la démarche de patrimonialisation de la vallée et sa protection mais d'un autre côté, il est engagé vis-à-vis des métayers qui vivent en partie des gains obtenus par leur activité économique située en fond de vallée. Mais alors que les associations environnementalistes prônent un écotourisme, d'autres acteurs rattachés aux communes ayant des terres dans le périmètre inscrit, souhaiteraient voir des aménagements effectués tels qu'un funiculaire, ou un train électrique qui permettraient d'emmener les touristes jusqu'au monastère de Qannoubine. Les représentants de l'UNESCO bloquent catégoriquement toutes formes d'aménagement dans la mesure où ceux-ci ne répondent pas au souci de protection de l'environnement du site inscrit sur le Liste.

Le problème réside en fait au sein du patriarcat qui ne réussit pas à se positionner : premièrement, il est difficile d'expulser les métayers de la vallée alors qu'ils ont l'usufruit des terres depuis des siècles, deuxièmement, la majorité du périmètre inscrit regroupe des terres appartenant au patriarcat. Celui-ci doit se positionner comme médiateur entre les différents protagonistes. Troisièmement, il y a un paradoxe dans le discours des communautés religieuses : celui de la définition de l'activité souhaitée au sein de leurs monastères et du site dans lequel ils se trouvent.

La figure 39 présentée auparavant fait référence à un thème récurrent dans le discours des religieux des trois monastères est celui de l'origine du maronisme. Chacun des ordres prétend que son monastère est à l'origine de l'érémistisme maronite. Ainsi, « *l'origine du Couvent [de Qozhaya] remonterait au début du Ve siècle, époque où la vie monastique s'est répandue dans la région [… et] il est le premier Siège Episcopal Maronite* »[589]. De même, *mar Licha* vit naître en « *1695 l'Ordre Libanais Maronite* »[590]. Quant à Saydet Qannoubine ses origines remontent au IVe ou au Ve siècle selon les versions et le monastère aurait accueilli entre 23 et 26 patriarches entre 1440 et 1830 dont les dépouilles de 18 d'entre eux se trouvent dans la chapelle de Sainte Marina[591].

Nous voyons bien ici la démarche qui est faite pour attirer le visiteur vers les origines d'un courant religieux. Cela est révélateur d'une forme de trouble dans l'appréhension du visiteur par les moines : doit-on le considérer comme pèlerin s'il revient aux sources de sa croyance ?

[589] Ordre Libanais Maronite (OLM), *Brochure du Couvent Saint Antoine de Kozhaya,* (distribuée en 2009).
[590] Ordre Maronite Mariamite*, Le vieux couvent Saint-Elisée (brochure)*, (distribuée en 2009).
[591] Ministère du tourisme libanais, 2002, *Les lieux de culte chrétien au Liban*, p. 5.

photos a à g : été 2009.

Panneau, photo e :

« *La dernière étape avant Notre-Dame de Kannoubine. 1703 : les peintures sur les murs de Kannoubine sont celles de St Joseph, du prophète Daniel, du couronnement de la Vierge, ainsi que des portraits des patriarches de la vallée de Kannoubine et leurs noms respectifs* ».

Photo 8 : Aujourd'hui, les panneaux signalant le monastère de *mar* Licha s ont localisés d u hau t du plateau, au début de la route goudronnée qui permet d'accéder à la vallée depuis Hasroun. Les panneaux indiquant Notre-Dame de Qannoubine se trouve en fond de vallée (fléchage du tr ajet piétonnier) et sur le plateau, sur le versant nord, à Bâne.

C'est le cas de la vallée de Qannoubine qui est le plus frappant. Les sœurs Antonines qui se sont réinstallées à Saydet Qannoubine dans les années 1990 ont été surprises d'observer que tant Qozhaya que *mar* Licha se faisaient nommer Saydet Qannoubine et jouaient sur le fait qu'ils étaient le lieu originaire des patriarches maronites. Elles précisent que sur les panneaux donnant la direction de *mar* Licha on pouvait lire « *couvent de Qannoubine* » (photo 8). Et les sœurs Antonines ont à cœur de conserver ce droit à la vérité concernant les Patriarches de Qannoubine premièrement parce que de plus en plus de gens viennent se recueillir sur les tombes des patriarches et cela pourrait devenir une forme de pèlerinage. Cela, d'autant plus qu'un corps momifié de Patriarche est présenté sous vitrine dans la chapelle inférieure du monastère. Les Mariamites indiquent également la présence du tombeau du père Antonios Tarabay mais aussi sur l'histoire du patriarche Yaacoub Awad Al Hasrouni qui trouva refuge à Mar Licha en 1726. Il existe ainsi une forme de concurrence décelable à travers la promotion des deux sites et la signalétique. Deuxièmement, la route qui permet de se rendre au monastère de Saydet Qannoubine n'est goudronnée que jusqu'au premier restaurant et devient ensuite un chemin de terre peu praticable (nous avons pu observer un système de co-voiturage payant organisé par les restaurateurs du fond de vallée). Elles insistent sur le fait que seul le couvent devrait se nommer Qannoubine et non toute la gorge. Ainsi l'histoire de l'origine des patriarches est-elle indispensable au monastère de Qannoubine car elle semble être à l'origine de la majorité des déplacements des visiteurs ou du moins est-ce une des motivations. Du point de vue de l'analyse spatiale c'est très intéressant car nous voyons bien comment le manque d'accessibilité au site est compensé par la force de l'histoire et du toponyme. Le toponyme peut être considéré ici comme un marqueur spatial témoignant de « *l'actualité d'un rapport au territoire à un moment donné, avec des logiques d'appropriation et de projection qui interfèrent sur des registres différents : toponymie officielle, officieuse, revendiquée, oubliée, revendicative…* »[592].

e/ Du paradoxe de la définition de l'activité touristico-religieuse.

« Même dans la confusion apparente, si tourisme et pèlerinage parfois paraissent mal séparables, discerner est en fait approfondir et mieux savoir ce que l'on vit ou cherche. Ce qui est tout de même surcroît d'humanité » (Alphonse Dupront, 1967, p. 98).

Les travaux des chercheurs s'intéressant à la question du pèlerinage insistent sur l'évolution de la définition de cette notion mais aussi sur le fait qu'elle a pris de tels aspects, que « *that is practically impossible to draw clear boundaries around the categories of travel or to differentiate pilgrims from tourists* »[593]. Citant R. Barber, N. Collins-Kreiner rappelle que dans les années 1990 le pèlerinage était considéré comme «*a journey resulting from religious causes, externally to a holy site, and internally for a spiritual purposes and internal understanding* »[594]. Soulignant que « *today, pilgrimage is defined differently, and can be considered a traditionel religious or modern secular journey* », elle site les travaux de Justine

[592] Gauchon Ch., 2010, *Tourisme et patrimoines, un creuset pour les territoires ?*, p. 81.
[593] Collins-Kreiner, N. « The geography of pilgrimage and tourism: transformations and implications for applied geography », *Applied Geography,* n° 30, 2010, p. 161.
[594] Barber R., 1993, *Pilgrimages*, p. 1.

Digance qui a mis en avant la problématique du partage de l'espace entre « *modern secular piligrims* » and « *the traditional owners* »[595] qui considèrent leurs sites comme sacrés. Finalement, cette question de la dichotomie entre pèlerinage et tourisme semble nourrir un débat houleux dans lequel croyants et athées défendent des positions dont l'opposition naît de l'essence de la démarche : profane ou religieuse ? La distinction entre le touriste et le pèlerin est à chercher dans les motivations. Le pèlerinage semble relever de plusieurs fins, renvoyant tant au comportement social que religieux mais dont la marque essentielle est « *la volonté de vénération* »[596] alors que le « *tourisme religieux peut se définir comme l'accès à la culture émanent des grandes religions (...) dont l'ampleur dépasse grandement l'attachement des croyants à leur propre religion* »[597].

La dualité entre les fonctions religieuse et profane du site de la Qadisha est présente mais elle se nourrit aussi d'une dualité dans le discours des religieux.

Alors que des plaintes liées aux bruits des restaurants animent les débats du Comité de sauvegarde de la Qadisha (comité formé par différents acteurs des milieux laïque et religieux dans la cadre de la gestion du site UNESCO), et que certains se scandalisent de la présence de boutiques à souvenirs dans le fond de vallée, les sœurs antonines comme les pères de *mar* Licha voudraient voir la vallée transformée en centre spirituel. Saydet Qannoubine deviendrait un lieu de pèlerinage avec une hôtellerie. En attendant, elles développent ce que nous avons nommé le « tourisme érémitique ». Cela consiste à proposer à un laïque de rester enfermé une nuit entière dans une cellule à prier et à jeûner. Les pères mariamites de *mar* Licha, quant à eux, émettent le souhait de la création d'un sanctuaire religieux où des bâtiments seraient aménagés pour accueillir les visiteurs en séjour de prière tout comme cela à été fait à Qozhaya.

L'étude menée ici fait ressortir non seulement la difficulté rencontrée par les différents partis à se partager l'espace et l'atrophie de la dynamique touristique qui en découle dans certaine zone. De plus, l'analyse du discours des religieux met en avant le fait qu'il existe un réel paradoxe dans la perception du site et de son fonctionnement. Quel équilibre trouver alors entre la volonté du tourisme attractif et celle du silence du pèlerin ?

Ceci doit-il être mis en lien avec ce que Ian Reader nomme la « *"spiritual revolution" in wich the decline of the established churches was accompanied not so much by increasing secularisation as by a turn away from traditions towards a more autonomous, individualised and personalised spirituality* »[598] ? L'hypothèse que l'évolution des pratiques religieuses des Libanais influence fortement les positions de l'Eglise maronite peut être émise. Il faudrait donc affiner cette recherche par un travail d'enquête auprès des différents visiteurs de la vallée de la Qadisha, destinée à une approche quantitative. Cela permettrait de définir des catégories).

[595] Digance J., « Pilgrimage at contested sites », *Annals of tourism research*, no° 30, 2003, p. 143.
[596] Roussel R., 1955, *op. cit.*, p. 7 ; Babelon J.-P. et Chastel A., 2000, *La notion de patrimoine*, p. 21.
[597] Talec P., « Définitions du tourisme religieux », *Cahiers Espaces,* n° 30, 1993, p. 20.
[598] Reader I., « Pilgrimage growth in the modern world : meanings and implications », *Religion*, 2007, p.17.

Conclusion

Alors même que les religieux d'aujourd'hui tendent à communiquer sur des pratiques pèlerines oubliées, le travail effectué sur la base de la littérature viatique nous permet de souligner que les gorges de la Qadisha n'ont jamais vraiment été considérées comme un haut-lieu de pèlerinage. Bien que certains pèlerinages votifs soient encore actifs, ils relèvent de pratiques locales (cf. *infra* chapitre 7) que nous ne pouvons comparer à la fréquentation de sanctuaire tel que celui de Notre-Dame de Harissa, un des sanctuaires à la Vierge le plus connu du Liban. Par contre, le site de la Qadisha a depuis longtemps été marqué par une tradition du voyage qui a vu se succéder différentes formes de perceptions. Les éléments qui composent le paysage culturel de la Qadisha ont été tour à tour ou conjointement valorisés selon les époques. Mais alors que l'UNESCO a reconnu au site sa « valeur universelle », celui-ci est confronté à une grande difficulté de la part de la population locale et de l'Etat libanais à respecter l'engagement de protection souscrit au moment de l'inscription. De fait, il semble que le facteur social joue un très grand rôle dans la façon dont ce territoire est considéré et traité.

Nous avons montré dans ces deux chapitres que la construction patrimoniale est progressive et mouvante. Le processus de patrimonialisation dépend largement de l'accessibilité aux sites, des croyances des sociétés et de tout un chacun. Les pratiques des visiteurs jouent aussi un grand rôle dans la façon dont les espaces et les objets qui s'y trouvent sont perçus et définis ; tout comme les acteurs locaux perçoivent le site comme ils voudraient qu'il soit (exemple des congrégations religieuses dans la Qadisha) allant même jusqu'à créer des formes nouvelles d'attraction sacrale dans un site pourtant déjà fortement marqué par l'histoire religieuse.

Aussi, la définition d'un objet en tant que patrimoine dépend-elle de choix qui sont faits par les acteurs. La dynamique de la sélection, de la protection et de la valorisation est donc à étudier attentivement ici.

Troisième partie

LA CONSTRUCTION DU STATUT PATRIMONIAL : SELECTION, PROTECTION, SACRALISATION…

« *Si vous êtes croyant, priez,*
Si vous êtes athée, admirez,
Si vous êtes stupide, écrivez votre nom sur le mur ».
Affiche, mar Licha, 2011.

Panneau de s ignalisation destiné aux touristes qui se rendent à l'ermitage de Notre-Dame Hawqa à l'intérieur duquel se trouve encore un ermite.

INTRODUCTION

Le volet libanais prend une place plus importante dans cette troisième partie car il est nécessaire d'analyser en profondeur les politiques de protection de la nature et de l'environnement de ce pays. Le contexte institutionnel en lien avec l'environnement tient une place importante dans cette réflexion car ce sont les mesures qui en émanent qui ont précédées la protection du point de vue culturel.

Du fait de son inscription sur la Liste du patrimoine mondial, le site de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu est tourné vers l'international. Cette relation à l'extérieur, et particulièrement à La France, marque le paysage politique libanais depuis le début du XXe siècle. Le chapitre 6 revient sur l'ancienneté des échanges franco-libanais et sur la façon dont ils ont marqué le territoire libanais et sa législation en termes d'environnement et de patrimoine. Nous verrons comment l'appareil législatif peut être mis à contribution des intérêts d'un territoire en étudiant la vallée de la Qadisha de façon multiscalaire.

A l'échelle du périmètre inscrit sur la Liste du patrimoine mondial (*cf. infra*, chapitre 7), il faut s'interroger sur la question de la sélection. Qu'est-ce que les limites du site inscrit nous enseignent ? Que signifie cette inscription qui, au final, ne répond pas aux préoccupations locales du territoire ? Il faudra s'interroger sur les critères de la sélection et voir comment ils ont été mobilisés. Nous montrerons que dans ce cas précis la notion de Paysage Culturel de l'UNESCO sert de label à un territoire géopolitiquement perturbé où le religieux prime sur le « naturel ».

Le chapitre 8 insistera sur la façon dont les acteurs d'un territoire font appel au « naturel » pour mettre en valeur le religieux et le préserver. L'analyse de la gestion du domaine forestier du Désert de Chartreuse et de ses limites amène à réfléchir à la définition du sacré au regard du processus de patrimonialisation de cet espace. Il faut alors se demander quelle place a le sacré entre préservation du religieux et protection de la nature et de l'environnement.

CHAPITRE 6 : DYNAMIQUES ET TEMPORALITES DES MODES DE PROTECTION DE L'ENVIRONNEMENT

« *L'association séculaire entre la France et les pays d'Orient (…) pendant et après la domination ottomane, devait nécessairement laisser à notre pays dans cette région un important héritage de droits, d'intérêts et aussi de responsabilités* » *Metellus, 1955,* « Politique de la France au Proche-Orient »*, p. 681.*

En 2003, dans l'introduction du *Droit de l'urbanisme, de la construction, de l'environnement et de l'eau au Liban* l'avocat Hyam Mallat rappelle que « *jusqu'en 1980, l'intérêt porté par les autorités publiques [libanaises] au domaine socio-économique s'est presque toujours manifesté dans une logique de développement. Il s'agissait d'assurer au pays et aux citoyens les besoins nécessaires en services et en équipements. Dans cette optique, l'environnement n'était pas une science en soi dont il fallait respecter les normes et les contraintes. Certes, assurer une eau potable, propre et suffisante, doter les régions de réseaux d'égouts, protéger la forêt, etc. sont des aspects évidents d'une politique d'environnement, mais ils étaient alors perçus comme un phénomène de développement nécessaire et inéluctable pour le progrès de la société libanaise sans considération de coût d'environnement* »[599].

Ce parti pris nous interpelle dans la mesure où l'auteur précise que « *la législation libanaise s'inspirant largement de la législation française durant les quatre-vingts dernières années a permis de doter le Liban d'un dispositif juridique considérable* »[600]. Cela étant posé et admis, il nous a paru important de revenir sur le contexte de la mise en place de cette législation « *à la française* » dont les origines semblent avoir été oubliées. En effet, Henry Laurens[601] écrit que, de façon générale, le mandat « *marginal dans le dispositif impérial français, n'a pas véritablement suscité de mémoire coloniale ce qui tranche avec l'abondance relative de la production que lui ont consacrée voyageurs, journalistes et romanciers lors de son existence. Le fait même qu'il ne soit pas vraiment possible de donner une date précise entre 1943 et 1946 pour marquer sa fin exprime l'aspect confus que présente en général le souvenir de cette période* ». Premièrement, cette citation est à nuancer car des traces du passage des Français sont encore très présentes dans le paysage architectural et mémoriel du Liban (maisons de l'époque du Mandat, infrastructures hydroélectriques et routes dont les populations locales connaissent les origines et l'histoire). Deuxièmement, il paraît peu probable que la législation mise en place sous le Mandat n'ait pas provoqué un questionnement précoce quant aux impacts négatifs de l'anthropisation et du défrichement sur l'environnement.

Il paraît essentiel d'observer comment, encore aujourd'hui, les outils « développés » par les Français peuvent influencer les démarches libanaises de protection de l'environnement. Cela amène à réfléchir à la pertinence d'une approche occidentale dans un

[599] Mallat Hyam, 2003, *Le droit de l'urbanisme, de la construction, de l'environnement et de l'eau au Liban*, p. 12.
[600] *Ibid*.. p. 12
[601] Laurens H., « Synthèse de conclusion », *in* Méouchy N. (dir.), 2002, *France, Syrie, Liban 1918-1946*, p. 409.

pays proche-oriental. Il s'agit ici de montrer que le développement des démarches de la protection de l'environnement sur le territoire libanais s'inscrit dans un processus nourri par différentes dynamiques qui sont autant de moteurs que de freins. Comment ces dynamiques politiques, associatives et touristiques ont-elles influencé les démarches libanaises de protection de l'environnement ? Comment influencent-elles les dynamiques territoriales libanaises ? Notre travail vise à (i) dresser un tableau du ou des rôle(s) joué par la France dans les démarches de protection de l'environnement au Liban et d'en analyser les impacts (ii) passés et (iii) présents.

I/ Retour sur la politique de protection de l'environnement au Liban.

a/ La protection et la gestion des antiquités : un objectif majeur, précurseur de la protection de la nature et de l'environnement.

En 1919, un an avant la proclamation du Grand-Liban par le général Gouraud, la France, puissance mandataire au Liban et en Syrie depuis 1918 rétablit « *la très sévère législation ottomane* » portant sur « *la conservation, la recherche, le commerce et l'exportation des antiquités et objets d'art* »[602]. Il nous semble important de souligner que malgré le fait que la constitution du Grand-Liban (26 mai 1926) se soit inspirée des lois constitutionnelles françaises de la IIIe République[603], le Mandat a hérité de mesures de protection et de gestion des antiquités préexistant à sa création. En effet, dès 1906, nous pouvons lire dans l'article 8 de la législation ottomane sur les antiquités qu' «*il est formellement interdit : d'effectuer à proximité des édifices antiques, tous travaux de nature à leur nuire directement ou indirectement* ». Il faut souligner que cette démarche anticipait largement sur le périmètre de protection d'un rayon de 500 mètres attribué par la France aux Monuments historiques en 1943.

Si l'objet de cette loi concerne avant tout la protection des antiquités[604], nous constatons qu'il existait déjà à cette période le souci de protéger l'environnement de l'objet antique. Si la puissance mandataire laisse « *subsister dans son ensemble la législation ottomane en vigueur* » elle ne va pas s'en contenter. Il est de son devoir, de « *par l'Acte même du Mandat de prendre 'toutes mesures propres à assurer le développement des ressources naturelles des territoires placés sous sa tutelle'* » et donc « *de réformer ou de compléter cette législation de manière à l'adapter aux besoins nouveaux* »[605]. Parmi ces nouveaux besoins et

[602] Fournié P. et Riccioli J.-L., *La France et le Proche-Orient, 1916-1946*, p. 139.
[603] Saint-Prot Ch., « Géopolitique d'un très vieux pays », *in* Jouve E. et Saint-Port Ch. et El Tibi W. (dir.), 2004, *Le Liban, regards vers l'avenir*, p.44.
[604] « *Sont réputés monuments et objets antiques toutes les manifestations et tous les produits, sans exception, des arts, des sciences, des littératures, des religions, des industries de tous les peuples anciens qui ont occupé le sol occupé par l'Empire ottoman, tels que les mosquées, fondations et bâtiments pieux, temples païens abandonnés, synagogues, basiliques, églises, monastères désaffectés (…), colonnes, portraits et masques peints ou dorés, bas relief, stèles, statues, statuettes et figurines, inscriptions et bas reliefs sur les rochers (…)* » Article 5 de la législation ottomane sur les Antiquités (1906), *in* Gelin M., 2002, *L'archéologie en Syrie et au Liban à l'époque du mandat 1919-1946,* pp. 91-97.
[605] A.A., 1931, *Dix ans de mandat : l'œuvre française en Syrie et au Liban*, p. 20.

entre autres celui du développement des ressources naturelles, s'impose la nécessité d'une gestion de la ressource forestière.

Nous revenons sur la période du Mandat car c'est une période clef dans la construction de la législation concernant la protection de l'environnement. C'est elle qui a posé les bases actuelles de la relation de la société libanaise à son environnement et par extension à l'aspect « naturel » de son territoire.

b/ Des stèles témoins d'un souci précoce de protection des forêts libanaises

En 2000, dans un article portant sur l'évolution du droit de l'environnement depuis 1992 Hyam Mallat écrit que « *les forêts constituent dans la région de la Méditerranée orientale un enjeu fondamental dans le cadre de la stratégie de sauvegarde de l'environnement* » soulignant qu' *« il y a lieu dans les pays de la région d'établir les plans nécessaires d'une part à la protection des forêts et des arbres existants et, d'autre part, d'implanter une politique de boisement dans un but d'intérêt public et environnemental* »[606]. Cet appel à l'action interpelle dans la mesure où il ne prend pas en compte les efforts de reboisement qui ont été effectués par les différentes ONG. Alors que l'auteur revient sur les premières mesures de gestion forestière mise en place durant l'Antiquité, il n'aborde pas la politique mise en place au cours des années 1920 autour de cette problématique forestière.
A cette époque, la prise en charge de l'espace forestier est élaborée par les autorités du mandat parallèlement à l'amélioration de la législation sur les antiquités.

Les auteurs de travaux sur l'espace forestier libanais ont pris l'habitude de rappeler la présence des « *bornes forestières* » de l'empereur Hadrien (photo 9). Il s'agit d'après Philippe Guinier d'un premier effort de mise en place d'un régime forestier. Ainsi, en 1952, faisant un parallèle entre la France et le Liban, l'auteur écrivait à ce sujet que « *sur ces pentes dénudées du Haut Liban existaient sous l'empereur Hadrien des forêts classées comme domaniales, délimitées et soumises, en quelque sorte, au régime forestier. (...)* » et il avançait l'idée que se sont manifestées « *au IIe siècle, des préoccupations qui, quinze siècles plus tard, seront celles de Colbert* » et qu'est ainsi apparu précocement « *ce souci d'approvisionnement en bois de marine qui devait tenir une grande place dans notre histoire forestière* »[607].

L'archéologue Jean-François Breton expliquait en 1980 que ces inscriptions qui sont « *gravées à même la roche (...) occupent le long des chemins, une position remarquable de sorte qu'[elles] rappellent aux habitants de ces contrées les frontières du domaine et, de façon plus précise, les droits de l'empereur sur certaines essences* »[608]. Ces stèles sont donc considérées comme les premières mesures de gestion, voire de protection de l'espace forestier. Nous pensons que ces auteurs s'attachent à les mentionner, premièrement, parce qu'elles sont les uniques témoins d'une volonté de protection. Le second élément d'explication réside dans le fait que le statut patrimonial acquis par ces objets associe la dimension forestière (combinée avec un sentiment de regret du non respect des règles) et la

[606] Mallat H., 2000, « Liban : évolution du droit de l'environnement depuis 1992 et analyse d'un thème spécifique, la forêt », p. 433.
[607] Guinier Ph., « Le régime forestier au Liban au IIe siècle », *Revue Forestière française*, 1952, mars n°3, p. 144.
[608] Breton J.-F., 1980, *Les inscriptions forestières d'Hadrien dans le Mont Liban*, p. 7.

dimension historique (rôle du Liban dans un empire romain dans lequel la France retrouve ses propres racines).

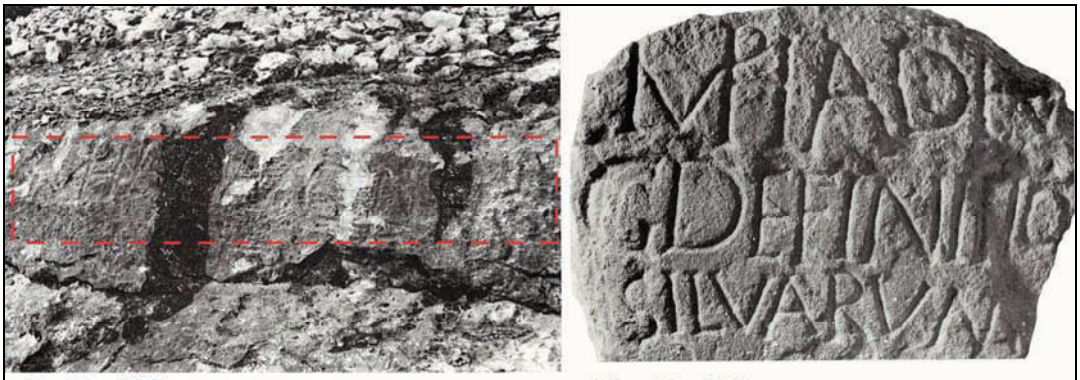


Photo 9, les bornes forestières d'Hadrie n. Bien que les chercheurs qui les ont étudiées si gnalent la présence de ces bornes dans la vallée de la Qadisha, actuellement, l es populations locales ne sont plus en mesure de les localiser.

c/ Une entité à protéger sous le mandat : la forêt.

Dans ces travaux de présentation et d'analyse des textes législatifs[609], Hyam Mallat rappelle que « *sur le plan légal et institutionnel, la forêt est actuellement régie par les dispositions de la loi du 7 janvier 1949* » qui a donné naissance au code forestier. Or, ce code forestier semble hérité de l'époque du Mandat. L'espace forestier libanais a été marqué par l'influence des politiques forestières françaises mais les mesures développées sur ce territoire n'ont pas eu le résultat escompté. Peut-on faire un parallèle entre les démarches françaises et libanaises ? Est-il possible d'expliquer pourquoi le Liban n'a pas réussi ou voulu se saisir des méthodes de gestion forestière qui lui ont été proposé à l'époque du Mandat ? La réponse ne se trouve-t-elle pas dans la relation de la société libanaise à son territoire ?

En 1941, Jacques Eddé écrit que « *les forêts détruites par une coupe intempestives et irréfléchies étaient très abondantes autrefois* » et qu'une surveillance, une exploitation plus rationnelle, « *un effort considérable d'organisation et d'exécution* [seraient] *nécessaires (...) pour faire revivre la forêt dans son antique splendeur* »[610].

Alors que la lecture des travaux portant sur cette question forestière amènerait à affirmer qu'aucune tentative de sauvegarde ne fut établie jusqu'aux années 1950, l'étude des *Rapport(s) à la Société des Nations sur la situation en Syrie et au Liban* s'étendant sur la période 1932-1938 nous permet de mettre en avant un des aspects de l'influence française sur les démarches libanaises de protection de la nature et de l'environnement.

Ce qui interroge ici c'est ce souvenir persistant de la splendeur forestière. Cela amène à se pencher à nouveau sur la question de la perception. Il semble impossible pour les Occidentaux de l'époque du Mandat et de la période qui lui succède de concevoir un Liban

[609] Mallat H., 2000 et 2003, *op. cit.*
[610] Eddé J., 1941, *Géographie du Liban et de la Syrie*, p. 70.

sans forêts. Le rapport de 1933 présente « *les peuplements forestiers des territoires sous mandat* » comme « *une ruine en comparaison de ceux qui les couvraient dans l'antiquité* ». C'est comme si le couvert forestier faisait partie d'une vision profondément ancrée de ce territoire. Que signifie l'arbre ici ? Est-il juste considéré comme une ressource ?

Nous pensons qu'à la conservation et la création d'un nouveau couvert forestier au Liban s'ajoutait le désir de conserver le souvenir de la présence romaine et les racines latines de ce territoire, ce qui permettait de justifier en partie la présence de la France. Marie-Noëlle Bourguet précise à ce propos qu'à l'époque de la colonisation des pays méditerranéens, la définition de ce que devait être l'aire méditerranéenne représentait un enjeu reposant largement sur l'interprétation historique. C'est par l'histoire que « *passe la recherche des éléments d'un passé commun qui, contre la réalité d'un présent fait de contrastes, d'oppositions ou de conflits, puisse servir à des fins unificatrices et fonder le projet d'une destinée partagée* »[611]. L'auteure précise que « *l'archéologie fournit une base essentielle* » pour ce travail d'unification et l'archéologie forestière menée à cette époque s'inscrit dans cette mouvance.

Le fonctionnement du Grand-Liban sous mandat est marquée par une politique de reboisement des espaces de montagne à la française. C'est-à-dire que cette politique est influencée par l'idéologie forestière française du début du XXe siècle qui peut se résumer à une volonté de contrôle de vastes espaces en métropole et dans les colonies[612] (figure 42). C'est dans un tel contexte qu'en 1932, l'Etat crée deux pépinières forestières[613] prévues pour produire 200 000 plants par an. Il semble que la démarche ne soit pas très évidente à faire accepter. Les autorités mandataires se trouvent confrontées à des habitudes anciennes et à une inertie qui rendent difficiles les tentatives et les actions de conservation et de reconstitution des forêts. Aussi, le découragement est-il perceptible durant ces premières années de travail de repeuplement. Le Service forestier de l'Agriculture se heurte à une administration libanaise qui ne fait pas de grands efforts pour protéger les forêts notamment contre les ravages des troupeaux de caprins (photo 10).

L'année 1935 est un tournant dans l'histoire de la protection des forêts libanaises puisqu'un arrêté du 7 octobre 1935 dit « code forestier » établit une législation forestière complète et uniforme pour l'ensemble des Etats et gouvernements sous Mandat. Localement, une « Association des Amis de l'Arbre » unissant des personnalités libanaises et françaises est fondées. Dès sa création, cette association tente de sensibiliser le public à « *la nécessité de conserver, d'entretenir et de développer les surfaces boisées* »[614] en distribuant des prospectus dans les écoles, en mettant des affiches un peu partout sur le territoire et distribuant des semences et des plants forestiers aux instituteurs, aux particuliers et aux municipalités.

[611] Bourguet M.-N. et al., 1998, *L'invention scientifique de la Méditerranée, Egypte, Morée, Algérie*, p. 24.
[612] On se réfèrera notamment à Thomas F., « Protection des forêts et environnementalisme colonial : Indochine, 1860-1945 », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, 2009/4, n°56-4, p. 104-136.
[613] Arbres fruitiers en majorité, arbres forestiers (notamment le pin pignon) et arbres d'ornementation.
[614] Ministère des Affaires Etrangères, *Rapport(s) à la Société des Nations sur la situation en Syrie et au Liban 1935*, p.163.

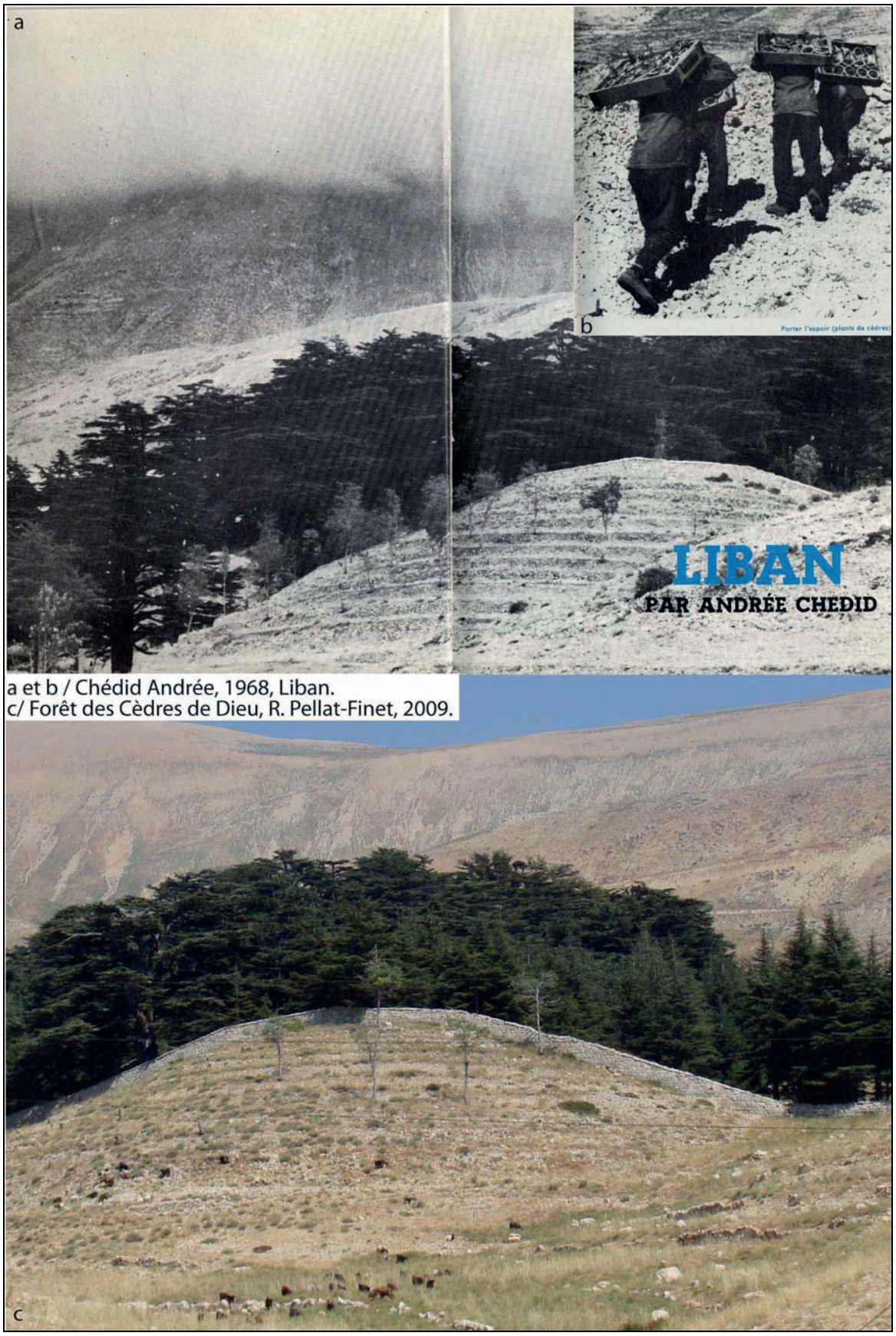


Photo 10 : le travail de reboisement à proximité des Cèdres est rendu difficile du fait de la présence des chèvres (taches brunes visibles sur la photo C).

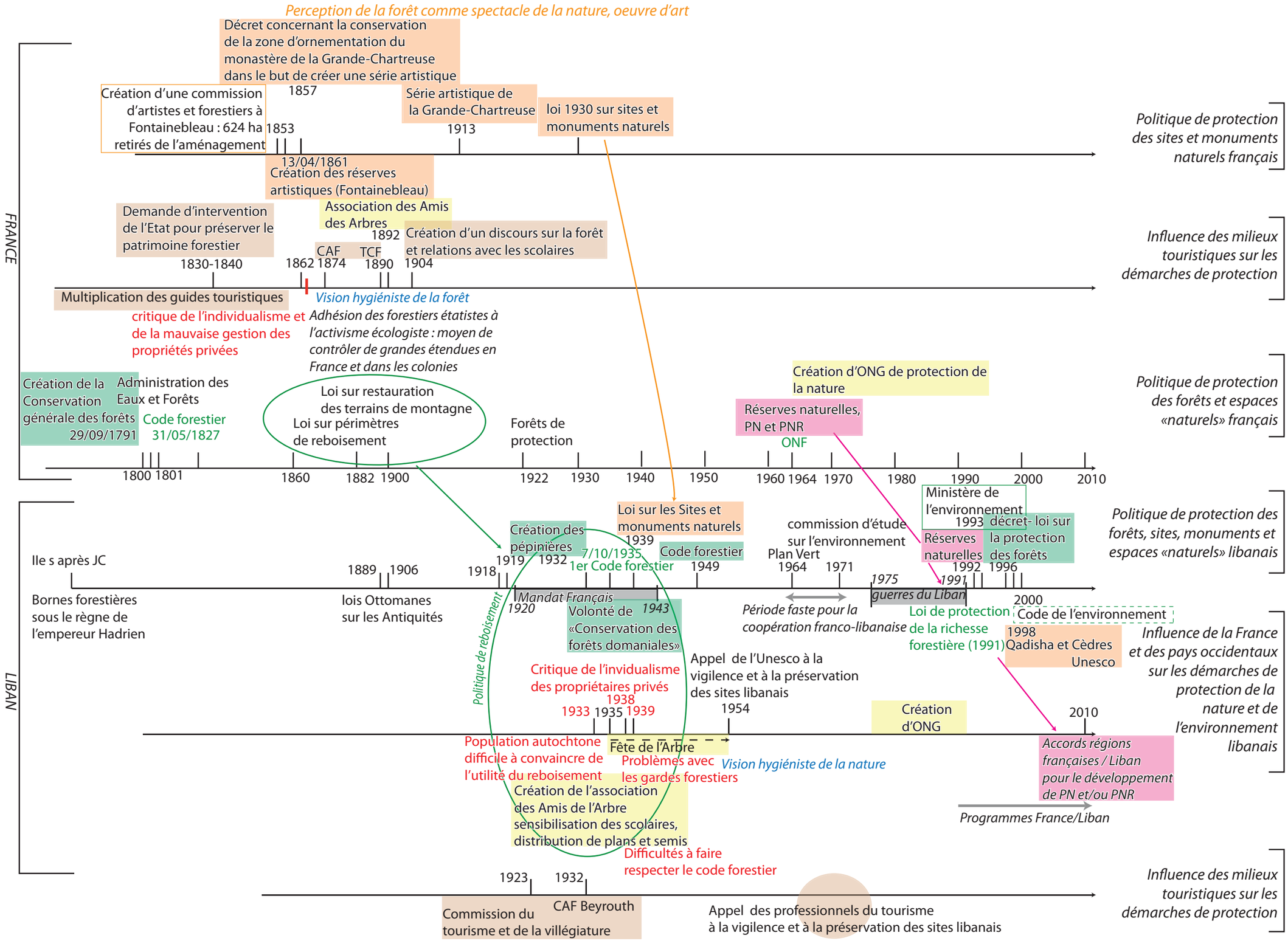


Figure 42, Synthèse des politiques de protection de la nature et de l'environnement : l'influence de la France et des pays occidentaux sur les démarches libanaises. La représentation des différentes démarches effectuées au Liban, permet de mettre en évidence des formes de calquages des « outils » développés en France et/ou dans les pays occidentaux. Nous constatons des formes de décalages dans le temps. Il faut cependant préciser que l'application de ces outils « occidentaux » au Liban a parfois donné lieu à des démarches novatrices liées à de nouvelles approches des outils existants.

Ces premières démarches laissaient poindre de l'optimisme et la possibilité « *qu'un esprit entièrement nouveau en ce qui concerne la question de la conservation et de la reconstitution des bois [soit] en voie de se créer au Liban* »[615]. Il est cependant souligné dès 1938 que « *les textes réglementaires constituant le "code forestier" reçoivent une application timide* »[616].

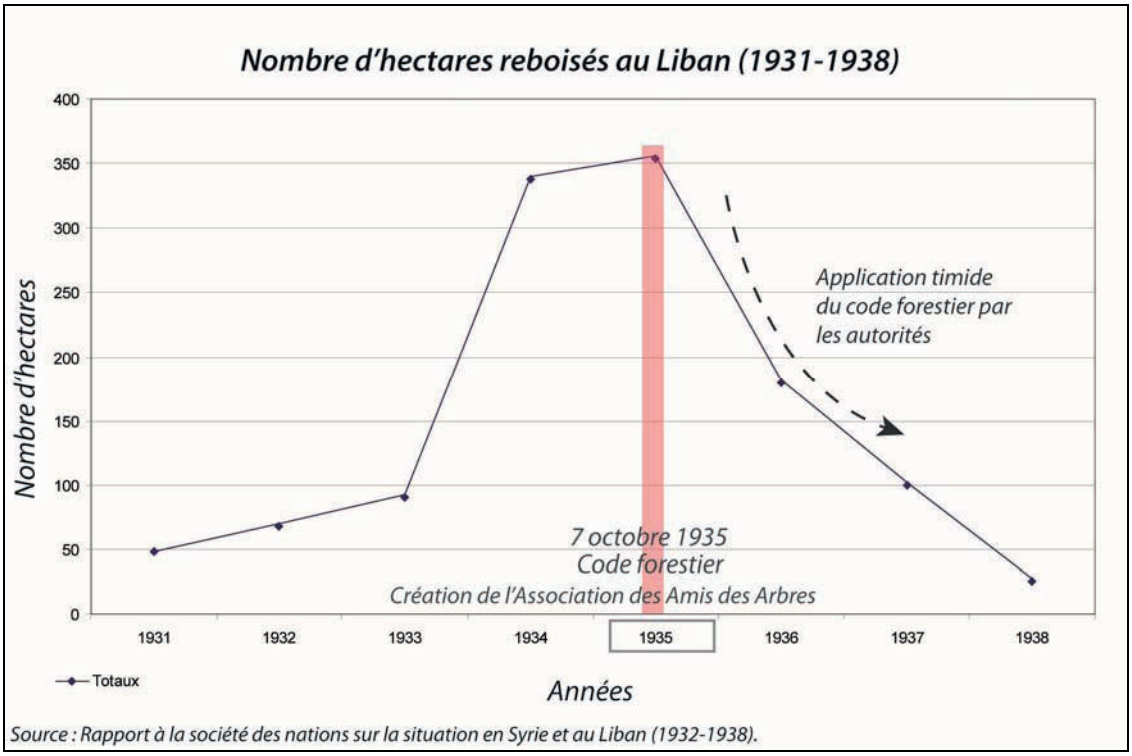


Figure 43 : Nnombre d'hectares reboisés au liban entre 1931 et 1938.

Les lois existantes ne suffisent pas à protéger les espaces boisés contre « *les gardes forestiers eux-mêmes [qui] organisent l'exploitation des forêts et y trouvent leur compte* »[617] (figure 43). La loi du 8 juillet 1939 votée quelques semaines plus tard devait répondre à ces attentes et un nouveau code forestier fut mis en place dix ans plus tard.

d/ La loi de 1939 sur les Sites classés : un mimétisme de la loi de 1930 ?

Dans les actes du colloque portant sur le *Bilan juridique de la protection des espaces naturels au Liban* [618] qui s'est déroulé à Beyrouth en novembre 2005, nous relevons que « *la loi du 8 juillet 1939 [s'est] directement inspirée du droit français [et] distingue entre deux mécanismes de protection : l'inscription à l'inventaire général des sites et monuments naturels et le classement* ».

[615] *Ibid*.
[616] Ministère des Affaires Etrangères, *Rapport(s) à la Société des Nations sur la situation en Syrie et au Liban 1938,* p. 156.
[617] *Ibid.*
[618] Conseil du Développement et de la Reconstruction, 2005, *Bilan juridique de la protection des espaces naturels au Liban*, p. 13.

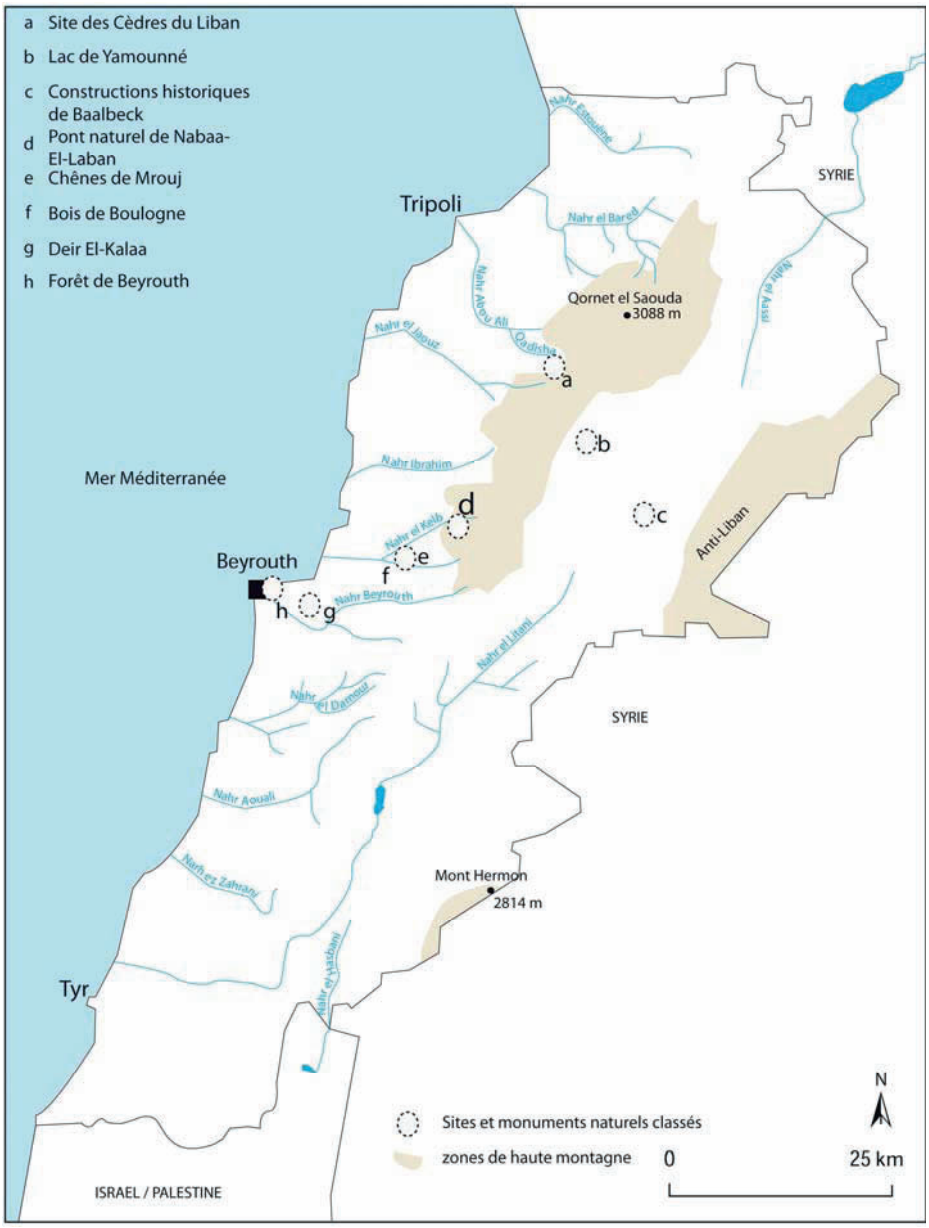


Figure 44 : Sites et monuments naturels libanais classés en 1942.

Dans ses travaux, Michèle Samaha[619] souligne de fortes similitudes de fonctionnement entre les lois de 1930 (française)[620] et de 1939 (libanaise). Elle note ainsi que les deux lois comportent chacune deux niveaux de protection : le classement (mesure de protection stricte) et l'inscription (moyen de surveillance plus que de conservation).

Comme pour la loi française de 1930, l'aspect touristique joue ici un rôle important. *« Il est ouvert (…) un inventaire général des sites et monuments naturels dont la conservation ou la préservation présente au point de vue (…) du tourisme un intérêt public* » (loi de 1939). De son côté, la loi de 1930 prévoyait un recrutement varié au sein des commissions « *en donnant aux sociétés littéraires, artistiques, scientifiques ou touristiques locales une*

[619] Samaha M., 1997, *La protection du patrimoine culturel et naturel au Liban*.
[620] Le site du monastère de la Grande-Chartreuse bénéficie du classement depuis 1985.

importante représentation »[621]. Nous pourrions pousser l'interprétation en émettant l'hypothèse qu'avec la loi de 1939, le gouvernement mandataire est allé plus loin puisqu'il a clairement indiqué que les sites classés ont un objectif touristique (ce qui n'apparaît pas précisément dans la loi de 1930). Il faudra donc s'interroger sur le rôle du tourisme dans le développement et la création des espaces protégés au Liban.

Au-delà des similitudes entre ces deux lois, il est intéressant de constater que la loi de 1939 n'a été utilisée qu'une seule fois. Le 28 mars 1942, un an avant la déclaration d'indépendance du Liban[622], le décret n° 434 « *classifie et protège huit sites au Liban : la région des Cèdres, le site de Deir El-Kalaa, le site du Bois de Boulogne, le site des chênes de Mrouj, le site de la forêt de Beyrouth, les constructions Historiques de Baalbeck, le site de Lac de Yammouné et le site du Pont Naturel de Nabaa El-Laban* »[623] (figure 44).

Si la loi existe toujours, elle n'a été utilisée pour aucun autre site et seul celui des Cèdres a bénéficié d'une réglementation détaillée concernant son aménagement (*cf. infra*, II). Nous pouvons émettre l'hypothèse que ceci est le reflet d'une incompréhension de la loi de 1939 qui renvoie à une perception occidentale de la « nature », notamment dans son aspect monumental, et qui n'aurait pas été partagée par la société libanaise de cette époque.

De fait, l'étude des relations entre les Libanais et leur environnement, nous a vite amenée à observer deux positionnements : le premier concerne une petite part de la population qui est engagée avec peu de moyens et qui est en relation avec des ONG ou bénéficiant de fonds étrangers (*cf. infra.* III).

Le second concerne le jeune ministère de l'environnement (1993) et son code dont la plupart des articles ne sont pas promulgués et donc non applicables en l'état. Hyam Mallat s'inquiète de « *l'inapplication totale ou partielle de ces lois, décrets ou règlements* ». Aussi faut-il se demander quelle est la nature exacte du problème ?

II/ D'un glissement de la perception de la nature à la française vers un modèle à l'occidentale ?

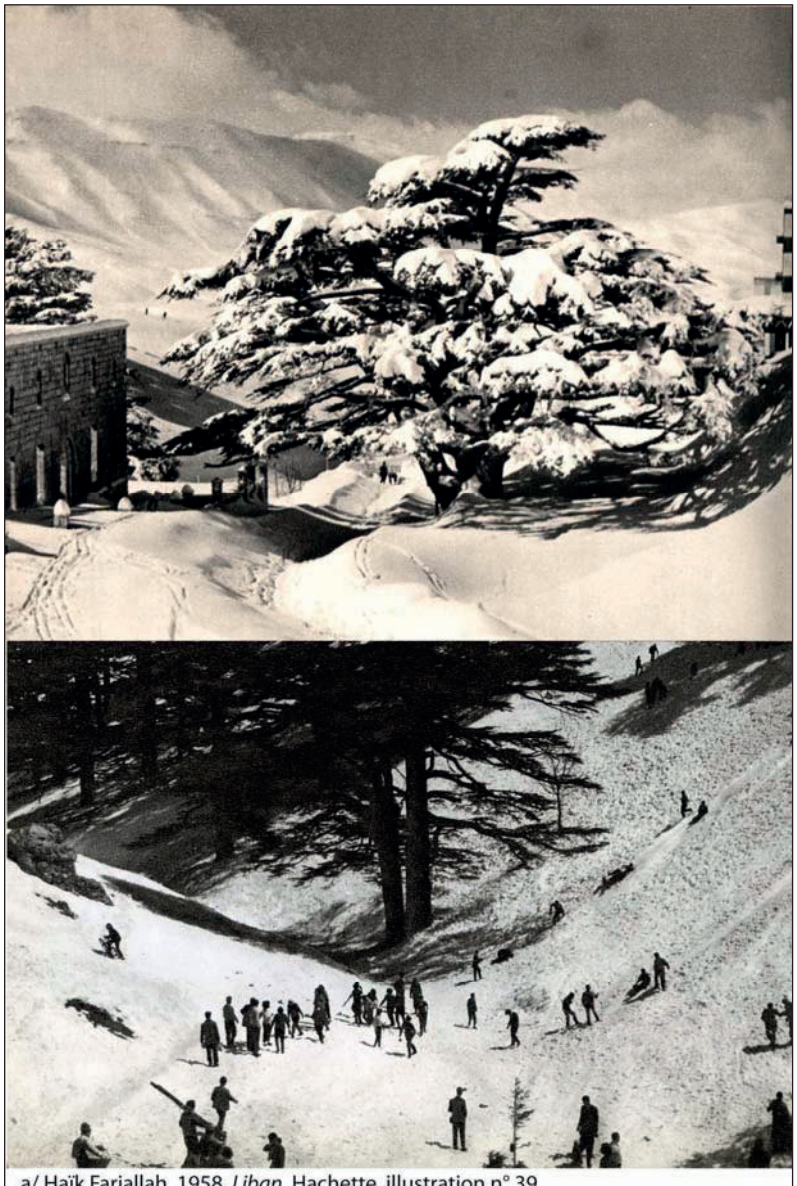
Un troisième positionnement à contre courant des deux autres est présent sur la scène libanaise : celui des promoteurs immobiliers, des aménageurs touristiques, bétonneurs et pollueurs dénoncés depuis les années 1970. Ainsi doit-on observer dans quelle mesure les activités touristiques ont pu jouer un rôle dans les démarches de protection de la nature et de l'environnement.

a/ Une prise de conscience de la valeur environnementale via le tourisme ?

Sous le Mandat, le tourisme est encouragé par la France qui crée en 1923 une Commission du tourisme et de la villégiature et quelques années plus tard, une Société d'encouragement au tourisme. Les sports d'hiver connaissent cependant des débuts assez

[621] Lamarque J., 1973, *Droit de la protection de la nature et de l'environnement*, p. 50.
[622] Le 23 novembre 1943 l'indépendance du Liban est reconnue par la France et le choix est fait de conserver les institutions léguées par la France. On consultera notamment Martin M.-L., *Les nouvelles constitutions des pays du sud* p. 109.
[623] Ministère du Tourisme du Liban, *Plan de reconstruction et développement touristique*, tome 2, fiche n° 23.

timides au Liban. En 1932, la première section du « Club Alpin Français » est créée à Beyrouth par Philippe Bériel, conseiller au Haut-Commissaire pour les affaires économiques et passionné de montagne. A la fin des années 1930, les Libanais créent un ski-club et le ski devient progressivement « *le sport à la mode* »[624]. En 1939, Jacqueline Tabet rappelle : « *qui songeait à monter aux Cèdres en plein hiver, il y a quelques années ? (…) Maintenant, à toutes les heures, par tous les temps, l'on quitte Beyrouth et son climat trop doux, pour retrouver au bout de trois heures d'auto, le cirque neigeux et son bouquet vert* »[625] (photo 11).



a/ Haïk Farjallah, 1958, *Liban*, Hachette, illustration n° 39.
b/ Nalchtayan dans A.A, 1964, *Liban*, Editions Arabes, p. 18

Photo 11 : La forêt des Cèdres de Dieu comme lieu touristique. Nous observons sur ces photos l'existence de visites hivernales du bosquet durant les années 1950-1960. La présence des skieurs et leurs traces sur le site permettent d'avancer l'hypothèse qu'à cette époque, malgré le muret de protection, aucun aménagement n'avait clairement délimité le domaine skiable de la forêt des Cèdres. Cela peut être partiellement confirmé par l'intervention antérieure du professeur Philippe Guinier, au cours du colloque de l'UNESCO (1954) sur la protection de la nature au Proche-Orient, qui conseillait *« en hiver, [l'] interdiction absolue de circulation des skieurs dans le massif »* (p. 122).

[624] Fournié P. et Riccioli J.-L., 1996, *op. cit*., p. 270.
[625] Tabet Jacqueline, « Sous les cèdres du Liban, les championnats de ski », *Phénicia*, 1939, p. 37.

Ceci est intéressant car comme en France, l'intérêt pour la montagne va passer par une activité touristique que l'on pourrait qualifier de « *à la française* ». Rappelons qu'en France, des associations telles que le Club Alpin Français (1874) et le Touring Club de France (1890) voient le jour à la fin du XIXe siècle. Leurs membres, en majorité des intellectuels, procèdent à des *« inventaires des sites pittoresques, diffus[ent] des brochures et manuels destinés à sensibiliser la population, [et font] pression sur les autorités pour la création de parcs et de réserves* »[626].

Bien que des mouvements associatifs se soient créés au cours des années 1930 dans une perspective de reboisement, nous ne sommes pas certaine qu'ils aient réussi à aller à contre-courant des mouvements de développement touristique et urbanistique. Cependant, nous imaginons que leurs actions furent sans doutes discrètes mais efficaces en certains endroits puisque W.E Purnell, le directeur du centre de coopération scientifique de l'UNESCO de 1954, soulignait dans l'avant-propos des actes du colloque de l'UNESCO de 1954 que « *la Société Libanaise des Amis des Arbres mène une lutte constante et efficace pour la protection de la nature et la régénération de la forêt au Liban* »[627].

De fait, au cours des années qui suivirent la fin du Mandat, des tentatives de sauvegarde d'espaces furent développées, tel que le zonage de la région des Cèdres. Mais le Liban d'après Mandat continue en fait à développer sa politique touristique aux dépends de sa politique environnementaliste. L'exemple de la région des Cèdres en est une bonne illustration.

C'est en 1950 que l'Etat libanais publie un premier plan de gestion concernant un site naturel. Il s'agit du décret n°836 du 6 janvier 1950 qui gère toute l'organisation de la « *zone des cèdres* ». Nous n'avons pas eu accès à l'original de ce décret mais avons travaillé sur des documents reprenant le contenu de ce décret.

L'interprétation faite par Bassam Geagea (employé de la municipalité de Bcharré spécialisé dans la gestion des espaces verts) au début des années 1990 est que ce décret a servi *« à différencier la forêt des Cèdres* [proprement dite] *et la région avoisinante* [dans laquelle se trouve en fait la forêt] *nommée région des Cèdres* ». Il précise qu' « *il était urgent de délimiter la région des Cèdres (…) de fixer ses différentes parties, tout en précisant ce qui est permis de ce qui est interdit, comme si elle était une réserve* »[628]. Ce « *comme si* », utilisé *a posteriori*, est fort intéressant car il nous permet de poser l'hypothèse que la réglementation de l'époque, pourtant précise, a finalement été insuffisante. Aurait-il fallu tout de suite déclarer cette région comme une « réserve » pour que la démarche du zonage ait été comprise ? La plaidoirie de Bassam Geagea rédigée au début des années 1990 concerne la volonté de création d'une réserve naturelle de la forêt des Cèdres mais aussi d'un plus vaste espace de protection qui engloberait la vallée de la Qadisha jusqu'à Tourza et le nord du *caza* de Batroun (*cf. infra*, III). Nous comprenons ainsi que le décret de 1950 a été insuffisant. Il suffit de lire les interventions des différents spécialistes abordant la question forestière libanaise au cours du colloque de l'UNESCO de 1954 pour penser que ce décret n'a pas été immédiatement appliqué. « *Il est essentiel de conserver dans le meilleur état possible le*

[626] Vivien F.-D., « Et la Nature devint patrimoine », dans Barrère C., Barthélémy D. et al. (dir.), *Réinventer le patrimoine : de la culture à l'économie, vers une nouvelle pensée du patrimoine ?* p. 51.
[627] UNESCO, 1954, *Colloque sur la protection de la nature dans le Proche-Orient,* avant propos.
[628] Geagea Bassam M., 1995 (?), *La réserve des Cèdres-Qadisha*, p. 6.

bouquet de cèdres de Bcharré, d'un grand intérêt esthétique, biologique et historique. Pour cela il faut non seulement tenir en état de prospérité les Cèdres existants en réalisant autour d'eux les meilleures conditions d'existence, mais encore préparer l'avenir en favorisant le développement des jeunes sujets appelés à les remplacer »[629]. Philippe Guiner insiste sur la « *renommée mondiale* » des Cèdres de Bcharré (au moins du point de vue français) et de « *leur puissant intérêt historique, esthétique et scientifique* ». Il préconise ainsi quatre mesures dont certaines sont redondantes avec celles du plan (tableau 7):

Mesures de protection de la forêt des Cèdres proposées en 1954 par Ph. Guinier, directeur honoraire de l'école des Eaux et Forêts de Nancy.	**Zonage de la zone des Cèdres d'après le décret de 1950**
1°/ *Interdiction absolue de toute construction nouvelle dans un rayon assez étendu autour du massif (500 m. au moins).* Il s'agit ici des fameux 500m français correspondant au périmètre de protection des monuments historiques.	*Zone 1 : Les alentours de la Forêt et la zone de reboisement :* *Article VIII : il est interdit absolument de construire dans la parcelle/ zone n°1 sans avis consultatif.*
2°/ *Maintien et renforcement du mur du clôture.*	*Zone 2: zone exclusif de reboisement : dont une partie entoure le bosquet dans sa totalité*
3°/ *En été, réglementation de la circulation à l'intérieur du massif : la manière la plus simple et la plus efficace d'appliquer cette mesure serait d'entourer de clôtures en fil de fer certaines surfaces dont l'accès serait strictement interdit et où pourraient germer et croître de jeunes cèdres. Au bout de quelques années, lorsqu'ils seraient devenus assez grands, on pourrait supprimer la clôture et la reporter ailleurs.* Ces mesures de gestion sont utilisées depuis la fin des années 1980.	*Zone 6 : zone de sports d'été*
4°/ *En hiver, interdiction absolue de circulation des skieurs dans le massif.*	*Zone 3 : zone de sport d'hiver.*

Tableau 7 : comparaison des démarches françaises et libanaises dans le cadre des propositions de plan de gestion de la région des Cèdres, Bcharré, Nord-Liban.

Il est tout de même intéressant de se pencher sur ce zonage de 1950 qui apparaît finalement comme précurseur. Cette démarche est innovante pour l'époque d'autant plus que l'on n'en retrouve pas d'autres traces dans le paysage libanais.
Le zonage décrété en 1950 est composé de 9 zones qui correspondent en partie au zonage des premier POS français (tableau 8 et figure 45).

Le plan de 1950 prévoyait « *la création d'un Comité permanent pour la région des Cèdres* »[630] auquel serait rattaché le directeur général du ministère du Tourisme, un délégué du ministère de l'Agriculture, un délégué des Affaires Municipales et un délégué de la municipalité de Bcharré. Ce plan est très intéressant car il fait ressortir un souci d'homogénéité sur le site. En effet, le comité avait notamment pour mission de « *veiller à l'harmonisation globale entre les bâtiments, leurs couleurs, leur hauteur et leur intégration au site* » et surtout il était stipulé qu'aucun permis de construire ne pouvait être délivré pour la zone 1 sans avis consultatif.

[629] UNESCO, 1954, *Colloque sur la protection de la nature dans le Proche-Orient,* p. 121-122.
[630] *Plan de reconstruction et de développement touristique*, 1995, tome 2, Annexes, fiche n°23.

Zonage de la région des Cèdres	Zonage d'un POS (R. 123-9 du code de l'urbanisme)
Zone 1 : les alentours de la Forêt et la zone de reboisement (interdiction de construire)	Article 1 : type d'occupation ou d'utilisation du sol interdites
Zone 2 : zone exclusive de reboisement. (Construction autorisée à condition de se confirmer à la loi de boisage en vigueur).	Article 2 : Type d'occupation ou d'utilisation du sol soumises à des conditions particulières
Zone 3 : zone de sport d'hiver. (construction des bâtiments nécessaires à ce sport autorisée, et exploitation agricole des terrains. La hauteur des constructions ne doit pas dépasser un étage, coefficient d'occupation des sols).	Articles 3 : accès et voiries
Zone 4 : zone de bâtiments et de logements privés : (interdiction de construction sauf dans les terrains conformes à la carte de l'urbanisme : contrôle du nombre d'immeubles, de leurs formes, leurs terrasses, leurs couleurs et le choix des matières premières par un architecte urbaniste/ une partie de cette zone est réservée pour un aérodrome [article 17]).	Article 4 : desserte par les réseaux (eau, assainissement, électricité)
Zone 5 : Zone réservée aux jardins et aux parcs (construction interdite sans autorisation. Des bâtiments publics pourront être autorisés : un seul étage, coefficient d'occupation des sols)	Article 5 : caractéristiques des terrains
Zone 6 : zone de sports d'été (Construction de bâtiments pour le sport d'été autorisée : un seul étage et pas plus de 6 mètres de haut)	Article 6 : Implantation des constructions par rapport aux voies et emprises publiques
Zones 7 à 9 : Zones d'hôtels, restaurants, salles de spectacles, cabaret, lieux de culte et autres bâtiments publics.	Article 7 : Implantation des constructions par rapport aux limites séparatives
	Article 8 : Implantation des constructions les unes par rapport aux autres sur une même propriété
	Article 9 : Emprise au sol
	Article 10 : Hauteur maximum des constructions
	Article 11 : Aspect extérieur
	Article 12 : stationnement
	Article 13 : espaces libres et plantations, espaces boisés classés
	Article 14 : coefficient d'occupation des sols
	Article 15 : dépassement du coefficient d'occupations des sols.

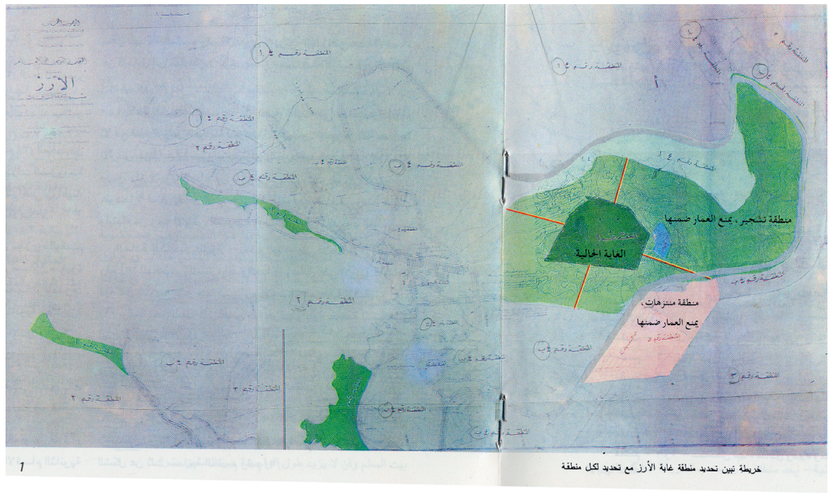
Tableau 8 : Comparaison entre les zonages des « plans d'occupation des sols » français et libanais.

En cela, il répond à la loi sur les Paysages et sites naturels de 1939 dont l'un des objectifs est la conservation en l'état. Nous nous référons à l'article 1 qui stipule qu'il est « *interdit (...) d'une manière générale de changer l'aspect général des sites et paysages naturel* ». L'alinéa 5 de l'article 2 précise qu' « *il est strictement interdit de toucher à un site protégé* ». N'ayant pas eu accès aux textes originaux ni aux archives du classement de la région des Cèdres, nous ne pouvons qu'émettre des hypothèses sur le contexte de la création de cette réglementation. Comme nous l'avons déjà souligné (*cf. supra,* I,d), la loi de 1939 s'inspire très largement du droit français (époque du Mandat oblige) et par conséquent, le classement de 1942 aussi. Il semble qu'une première mouture de plan de gestion accompagnait ce classement de 1942. En effet, dans une version du décret n°836 de 1950 que nous avons à notre disposition il est fait référence par deux fois au décret n°434 du 28 mars 1942.

Le plan de gestion de 1950 est une nouvelle mouture complétée et modifiée du plan de 1942 dont la différence principale réside dans la présence de l'article 16 stipulant que « *le paragraphe qui délimite les frontières du terrain des Cèdres sera supprimé de l'article 2 du décret n°434 en date du 28 mars 1942* » Il est donc impossible en l'état actuel des connaissances de proposer une délimitation du périmètre du classement de la zone en 1942.
Ces modifications entre le Mandat et la période qui suit sa chute amènent à émettre quelques hypothèses. Premièrement, il est probable que le gouvernement mandataire a expérimenté sur le territoire libanais comme il a pu le faire ailleurs dans les colonies (Parcs nationaux algériens, « *différenciation des quartiers* »[631] urbains au Maroc en 1913-1915). Le zonage de la région des Cèdres pourrait très bien correspondre à l'effort de réflexion français concernant de nouvelles formes d'organisation du territoire. La notion de zonage apparaît dans les textes d'urbanisme officiels français en 1925 dans l'article 11 qui modifie la loi de 1919 sur les Projets d'Aménagement, d'Extension et d'Embellissement (PAEE). Viviane Claude souligne la frilosité de la France à se lancer dans le zonage qui « *fait de la ségrégation un principe d'organisation urbaine peu acceptable* »[632]. Mais les « *urbanistes experts* » vont développer « *des dizaines de projets qu'ils élaborent entre les deux guerres en France, dans les colonies (Alger) et pour diverses villes étrangères (en Turquie, en Syrie, au Liban)* »[633] élaborant des quartiers à « *caractère* ». Et alors que le zonage investi progressivement les villes françaises jusqu'à la création des Plan d'Occupation des Sols en 1967, nous supposons que les expérimentations françaises au sein des colonies ou des territoires sous Mandat ont parallèlement continué. Ainsi, il est possible que le zonage de la région des Cèdres révèle une expérience d'organisation d'un terrain de montagne. Ceci est affirmable dans la mesure où il n'existait pas en France (à notre connaissance) un zonage aussi précis que ce soit de l'espace urbain ou de l'espace montagnard (loi montagne, 1985). La zone des Cèdres aurait donc été considérée comme un terrain d'observation. Et cela pourrait expliquer la difficulté rencontrée par les Libanais de respecter ce type de zonage après le Mandat. Le zonage proposé en 1950 peut être considéré comme une forme de compromis entre des enjeux économiques et des enjeux environnementaux de plus en plus mis en avant sur la scène internationale (*cf. infra* II,b). Mais quand on sait qu'une caserne fut accolée à la forêt des Cèdres de Dieu en pleine zone 1 et que des restaurants et hôtels furent construits en face de la forêt, nous voyons bien que ce sont les enjeux économiques qui ont pris le dessus au cours des années 1950-1975 surtout avec le développement de la station des Cèdres, puis un enjeu militaire, durant les années de guerres civiles. Le zonage de 1998, actualisé en 2006, est plus détaillé mais s'appuie sur le même type de catégories. La figure 45 met en perspective les deux zonages. La qualité des documents mis à notre disposition (figure 45, [1 et 2]) ne permet pas de représenter les limites des différentes zones de façon précise mais donne une idée de l'organisation qui avait été imaginée à partir de la zone « centrale » que représente la forêt des Cèdres de Dieu. Cette centralité des Cèdres est également présente dans la version de 1998/2006 (figure 45/b).

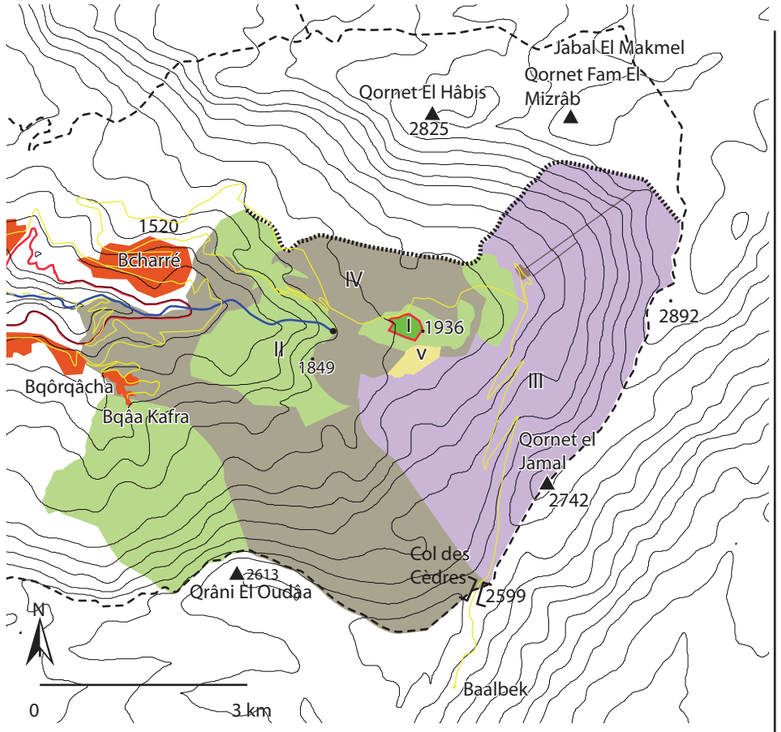
Le choix a porté sur une représentation simplifiée des catégories (qui comportent un ensemble de sous-catégories : *cf.* document en arabe en annexe) pour des raisons de lisibilité (figure 45).

[631] Claude, V., « Zonage et planification urbaine : une perspective historique à partir des pratiques professionnelles », *in* Mélé P. et Larrue C. (dir.), 2008, *Territoires d'action, aménagement, urbanisme, espace, L'Harmattan*, p. 53.
[632] *Ibid*., p. 54.
[633] *Ibid*., p. 58.



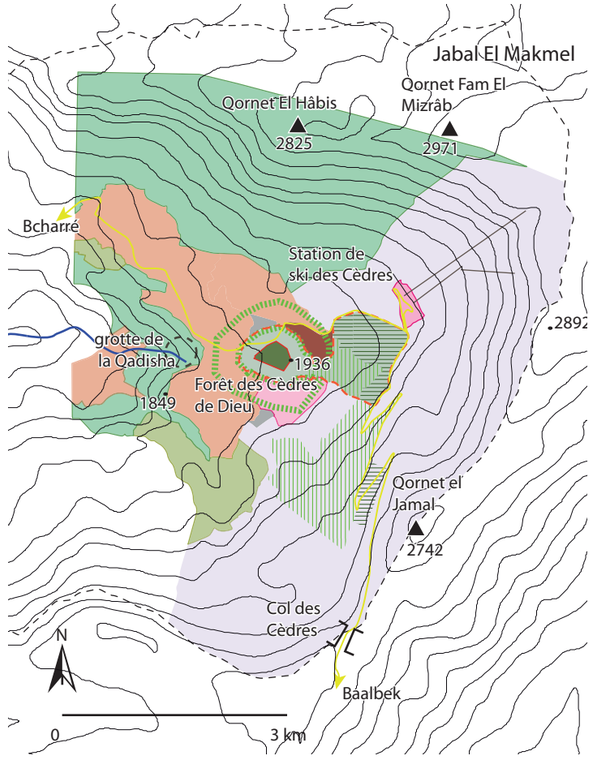
1 خريطة تبين تحديد منطقة غابة الأرز مع تحديد لكل منطقة

2 خريطة تقسيم وتحديد منطقة الارز الجديدة، كما هي مبينة في المرسوم.



a/ Zonage de 1950

I	pourtour de la forêt des Cèdres de Dieu	▲	sommets
II	parcelles destinées au reboisement	●	grotte de la Qadisha
III	parcelles destinées au sport hivernal	1497	point coté
IV	parcelles destinées à l'habitat (maisons privées réglementées) et à la construction d'hôtels, lieux de culte et autres bâtiments publics.		limites de caza
V	parcelles destinées aux jardins et aux parcs		zone urbaine
	limites du zonage approximatives		routes
			cours d'eau
			col
			remontées mécaniques
			périmètres inscrits à l'Unesco (1998)



b/ Zonage de 1998, complété en 2006

	(S1) zone réservée pour le ski		Forêt des Cèdres de Dieu : périmètre inscrit au patrimoine mondial de l'Unesco
	(RNR) zone naturelle protégée destinée au reboisement et possibilité de construire sous conditions		zone tampon ?
	(D5) région agricole		(G) périmètre de la grotte de la Qadisha
	(D) habitats, constructions	1497	point coté
	(D4b) zone constructible sous conditions		limites de caza
	(S2) région privée (non renseignée)		routes
	(PM1) zone naturelle protégée interdiction de construire		cours d'eau
	forêt des Amis des Cèdres		col
	zone de reboisement de cèdres (densité moins importantes)		remontées mécaniques

Adaptations d'après : a/ République libanaise, 1950, *L'organisation de la région des Cèdres*, décret n°836, 9/12/1950, 4 p.

Comité des Amis des Cèdres, 1995, *Mahamiat al Arz Qadisha*, zone protégée des Cèdres et de la Qadisha, Bcharré, p. 17 et 30 [1 et 2].

b/ République libanaise, ministère des Travaux Publics et du Transport, Direction Générale de l'Urbanisme, 2002/2006, *Plannification dirigée et organisation détaillée d'une partie de la région de Bcharré (division des régions)*, 2 p.

Figure 45, Organisation de la zone des Cèdre en 1950 et 1998-2006.

b/ L'entrée en scène de l'UNESCO.

La fin des années 1940 peut être considérée comme un tournant dans l'histoire des politiques de protection de la nature non seulement en Occident mais aussi au Proche-Orient. En effet, les occidentaux et notamment la France, ont ressenti la nécessité de « *convoquer une conférence pour la protection de la nature* » (automne 1948). Il s'agit d'encourager une démarche de lutte *« contre la disparition progressive des beautés, des richesses, des valeurs spirituelles que cette nature prodigue au genre humain* »[634].

Dans le même temps, l'UNESCO qui s'est officiellement tournée vers le Proche-Orient, confirme son intérêt pour le Liban[635] (pour des raisons géopolitiques évidentes) en y organisant sa troisième Session générale en novembre 1948. Aussi n'est-il pas étonnant d'observer que, durant les années 1950, l'UNESCO commence à tirer le signal d'alarme « *vu l'urgence et l'importance particulière des problèmes de la protection et de la conservation de la nature dans le Proche-Orient* »[636]. En juin 1954, un colloque sur *la protection et la conservation de la nature au Proche-Orient* est organisé à Beyrouth par la Société Libanaise des Amis des Arbres, le gouvernement Libanais[637] et le Poste de coopération scientifique de l'UNESCO au Moyen-Orient. Les recommandations concernant la flore sont la création de *« parcs nationaux qui seront d'abord des réserves de grandes étendues, dans les quelques régions qui sont encore boisées, et qui, plus tard, pourraient évoluer en lieux de tourisme et servir de centre d'expérimentation* »[638]. Or, il faut attendre 1965 pour voir la création d'un Plan Vert (supervisé par l'Organisation des Nations Unies pour l'Alimentation et l'Agriculture), suivi en 1971 par la création d'une Commission d'Etude de l'Environnement.

c/ La vulnérabilité du territoire touristique comme facteur déclencheur d'une prise de conscience? La France comme « modèle souverain »…

Ce qui nous interpelle mais qui paraît finalement cohérent c'est le fait que l'approche environnementale passe par le tourisme (cela en continuité de l'idéologie instaurée sous le mandat via la loi sur les Sites classés dans laquelle la protection sert le tourisme).

L'étude de la *Revue Libanaise de Tourisme* (1973 à 1975) nous permet d'émettre l'hypothèse que les intellectuels libanais restés en contact avec la culture française (littérature, mission française au Liban… 1964-1970, période faste pour la « *coopération franco-libanaise en matière militaire, commerciale et culturelle* »[639]), ont été influencés par les démarches

[634] *Le courrier de l'UNESCO*, vol I, n°9, octobre 1948, p. 2.
[635] « *Le fait que l'UNESCO viennent s'installer sur son territoire indique que ce pays occupe réellement à la fois dans le monde occidental et dans le monde arabe, une place dont il serait vain de vouloir nier l'importance et qui lui impose une mission internationale évidente, mission pour laquelle il doit se préparer avec énergie et qu'il doit remplir avec ferveur* », Malik C., « Un diplomate définit les exigences de la culture dans le monde arabe », *Le courrier de l'UNESCO*, vol. I, n°10, novembre 1948, p. 8.
[636] UNESCO, 1954, *Programme de la zone aride*, p.1.
[637] « *Le gouvernement Libanais et tout particulièrement les Départements de l'Agriculture, de l'Education et du Tourisme ont donné leur appui matériel et moral le plus complet à la préparation du colloque* » UNESCO, 1954, *Colloque sur la protection de la nature dans le Proche-Orient,* avant propos.
[638] *Ibid.,* p.7.
[639] Edmond J., « France-Liban : une histoire d'amour », *in* Jouve E., Saint-Prot Ch. et El Tibi W. (dir.), 2004, *op. cit.*, p. 195.

françaises de protection de la nature et de l'environnement. Dans un article consacré à la *Conservation des monuments historiques, des richesses architecturales et archéologiques et des sites du Liban,* Jean-Pierre Gaudy[640] détaille les mesures prises par la France dans le cadre de la protection des Monuments historiques (inscription, classement). Sur cette base il réfléchit à l'adaptation possible d'une telle législation et à son application aux zones urbaines libanaises (Beyrouth, Tripoli, Saïda etc.) sous la forme de « *zones protégées* » qui correspondraient à des « *quartiers à conserver* ». L'auteur insiste, par extension, sur le *« très grand nombre de sites, sites côtiers, sites de montagne et sites agricoles qu'il faudrait inventorier attentivement et (...) classer en sites protégés ce qui réglementerait systématiquement les modifications que les particuliers pourraient y apporter* »[641]. A ce moment, le Liban est à la veille du début des guerres civiles et nous pouvons nous demander si Pierre Gaudy fait référence à l' « exemple français » par habitude dans la mesure où le Mandat a fortement marqué le développement culturel ou parce que l'Etat libanais est incapable à cette époque de mener une politique correcte de préservation dans la mesure où il n'existe pas de référence patrimoniale nationale. Par référence, nous entendons ici des objets, des formes architecturales, des espaces. Cette hypothèse paraît plausible dans la mesure où à ce moment là, le Liban est au bord de l'implosion. En cela, la démarche de préservation patrimoniale du Liban diffère d'autres pays de la région proche-orientale. Par exemple, à la sortie du gouvernement mandataire de la Palestine britannique, l'Etat jordanien a travaillé sa politique culturelle dans l'objectif de fabriquer une identité unitaire pour la population du Royaume qui avait aussi des origines différentes[642]. Irène Maffi ne présente pas le modèle jordanien comme une réussite par excellence d'un processus de patrimonialisation mais elle souligne que les hachémites ont utilisé le patrimoine dans l'objectif de « *légitimer le pouvoir en place* » et surtout, et c'est ce qui nous intéresse ici, de « *faire de la population de Jordanie une communauté imaginée* [mais] *qui se reconnaît en tant que nation* ».

Le Liban d'après Mandat, et d'avant guerres-civiles, est confronté à un double discours. Les uns encouragent l'urbanisation massive puisque « *construire est avant tout un état d'esprit - comme d'ailleurs développer et protéger ; c'est un mode de vie, une culture, un héritage qui a toujours caractérisé la réussite libanaise* »[643]. D'autres tentent d'informer le public de la vulnérabilité du territoire touristique et des ressources environnementales. Le ministère du Tourisme dans son Plan de reconstruction exprime clairement que « *le Liban a hérité d'un développement touristique pas toujours bien maîtrisé* » et que « *l'omniprésence des impératifs commerciaux, les carences de la planification économique et de l'aménagement du territoire, la faible maîtrise locale du processus touristique, ont réduit les chances d'une politique efficace de préservation des espaces. La spéculation sur le bâti s'est*

[640] Gaudy J.-P., « Conservation des monuments historiques, des richesses architecturales et archéologiques et des sites du Liban », *Revue Libanaise de Tourisme*, n°6, août 1974, p.12.
[641] *Ibid*., p. 13.
[642] Maffi I., 2006, « La patrimonialisation en Jordanie : d'une pratique coloniale à un instrument d'expression démocratique », *Socio-anthropologie*, n°19, p. 1.
[643] Kronfal S., cité dans Arbid W. et Younès T. (dir.), *La Reconstruction du Liban : environnement et développement durable*, p. 16.

effectuée au détriment de la préservation de l'environnement, cette optique productiviste à courte vue ayant entraîné une forte dégradation spatiale »[644].

Des mises « *en garde contre une prolifération trop hâtive et mal planifiée de[s] stations hivernales* »[645] vont être publiées. En cette première moitié des années 1970, le souci semble porter sur les sites de montagne qui pourraient encore être préservés des dégradations contrairement aux plages qui semblent déjà irrécupérables. Claire Gebeyli insiste sur le fait qu'il ne faut pas « *oublier le respect qu'on doit au paysage* » et la nécessité « *de veiller à ce qu[e les beautés hivernales] ne soient pas défigurées par des installations laides ou mal conçues* » et étonnante comparaison, elle illustre ses propos en nous laissant imaginer « *certains sites qui (...) perdraient tout leur cachet une fois affublés de bâtisses genre faux-savoyard ou pseudo-Saint-Moritz* »[646]. Ces textes sont révélateurs d'une prise de conscience de la valeur des sites et des paysages montagnards. Nous pensons qu'ils sont aussi révélateurs d'un certain recul des Libanais par rapport au modèle européen. Claire Gebeyli a probablement observé le développement d'un modèle architecturale des stations des montagnes alpines et elle lance ici une mise en garde contre la prolifération de ce modèle : il faut protéger l'intégrité des paysages montagnards libanais.

En 1973, un projet de préservation et de réserve naturelle concernant l'Ile des Palmiers (en face de Tripoli) est déposé dans le cadre de la conférence mondiale intercommunale pour la protection de la Mer Méditerranée[647]. La décision de mise en œuvre est prise durant l'été 1974, mais les premières années des guerres du Liban vont mettre un frein à ce projet aux réflexions concernant les questions environnementales libanaises.

III/ Persistance de l'influence française après les guerres de 1975-1991 : le transfert des compétences.

Pendant les dernières années des guerres civiles ayant déchiré le pays durant presque vingt ans, certaines régions françaises vont entretenir des relations avec le Liban. Il ne s'agit plus ici pour la France d'imposer des modèles de fonctionnement aux Libanais mais de leur proposer une formation à des outils qui pourraient répondre soit à leurs besoins, soit à des demandes explicites de leur part.

Dans cette troisième partie nous allons analyser les différentes démarches de protection qui ont été proposées. Concrètement, depuis la fin des guerres civiles en 1991, aucun des projets proposés concernant une protection basée sur un souci environnemental n'a été accepté.

Nous développons les démarches effectuées depuis la sortie de la guerre en montrant comment le Liban a des difficultés à se détacher du « modèle français », puis la question du blocage de nouveaux projets concernant la vallée. L'étude de ces projets d'espaces protégés/

---

[644] Ministère du Tourisme du Liban, 1995, *Plan de reconstruction et de développement touristique*, Rapport d'analyse et de diagnostic, édition provisoire, tome 1, p. 70.
[645] Faddoul G., « Sauvegarder le paysage et attirer une nouvelle clientèle », *Revue Libanaise de Tourisme,* n°7, décembre 1974, p. 6.
[646] Gebeyli C., « L'industrie des vacances d'hiver au Liban », *Revue Libanaise de Tourisme,* n°7, décembre 1974, p. 14.
[647] Georges et Henriette Tohmé, cité dans Arbid W. et Younès T. (dir.), 1996, *op. cit.*, p. 74.

aménagés nous amène à nous interroger sur les jeux d'acteurs et notamment la question des conflits et des enjeux autour du territoire dans le mesure où nous voulons comprendre le contexte de l'inscription sur la Liste du patrimoine mondial d'un point de vue idéologique (en lien avec les choix « thématiques ») et du point de vue du zonage (choix naturel ou aboutissement d'une réflexion concernant cet espace ?). Cela nous amènera à nous interroger sur le contexte de l'inscription sur la Liste du patrimoine mondial et à poser les bases d'une réflexion portant sur la question de la sélection patrimoniale que nous aborderons dans le chapitre suivant (*cf. infra*, chapitre7).

*a/ Premiers efforts de protection (*in situ*) dans la dynamique de la reconstruction : de la coopération…*

Du point de vue environnemental, un certain nombre de citoyens libanais se sont mobilisés pendant les périodes de conflits et ont créé des ONG comme la Société pour la Protection de la Nature au Liban (SPNL), les Amis de la Nature ou le Comité des Amis des Cèdres. Ce comité, fondé en 1985 et encore en activité, nous intéresse tout particulièrement car il a le souci de préserver la forêt des Cèdres de Dieu.

Nous observons qu'une fois de plus, les liens entretenus par le Liban et la France ont été réactivés. En effet, au sein de la forêt des Cèdres se trouve une place commémorative dédiée notamment à l'Agence des espaces verts d'Ile-de-France. Une plaque a été installée par les Libanais à cet endroit (photo 12).

a/ Les Cèdres, été 2009.
b/ Les Cèdres, mai 2011.

« Plaque commémorative offerte par l'association de la jeunesse de Bécharré en mémoire du passage du Grand Poète français de Lamartine, avec sa fille Julia, aux Cèdres du Liban en l'an 1832 dédiant le cèdre où son nom et celui de sa fille furent gravés à son glorieux souvenir ».

Photo 12 : Alors même qu'Alphonse de Lamartine ne vînt jamais se promener dans la forêt des Cèdres pour cause d'inaccessibilité liée à la neige, les Bcharriottes font le choix de citer ce poète français. Le choix de la formulation « qui aurait pu écrire ce texte » (photo a) prête à sourire, quand on sait que le poète écrivit ces vers au bord du lac du Bourget, en Savoie. Ici, Lamartine représente un lien spatio-culturel franco-libanais.

En 1985, avant la fin des guerres civiles un premier projet de réhabilitation de la forêt des Cèdres est par le Comité des Amis des Cèdres. La forêt a été fortement dégradée pendant la guerre et à la fin des années 1980. Il n'y a plus de gardien pour surveiller le bosquet désormais accessible à tous. Il est indiqué dans la revue du Comité des Amis des Cèdres que « *les visiteurs ne respectaient pas la forêt, qu'il n'y avait pas de sensibilité écologique, que les chèvres pâturaient, les hommes chassaient les oiseaux et détruisaient la forêt* »[648]. La fermeture de la forêt est décidée en 1985 afin de pouvoir entamer le travail de sauvegarde. Celui-ci s'accompagne d'une campagne médiatique pour sensibiliser le grand public. Entre 1985 et 1990, un nouveau mur est construit près de la route et la chasse est interdite dans le bosquet, le bois mort est coupé et transporté hors de la forêt et les arbres sont soignés (collaboration avec des scientifiques anglais[649]). Le Comité perçoit la forêt comme un « *musée naturel* », un « *éco-musée* »[650] qu'il faut aménager pour qu'il soit visitable. L'utilisation du terme « *musée* » nous interpelle. Il permet une reconnaissance de la valeur de certains arbres et justifie la démarche de conservation. Il faut voir aussi dans ce projet la volonté d'un ré-ancrage territorial de ce site dans l'espace. C'est-à-dire, que l'enjeu va être de re-créer « *une ressource attractive pour le territoire, mais aussi d'identifier le territoire et de révéler ses spécificités dans un contexte de recomposition territoriale* »[651] d'après guerres civiles.

Considérés comme une collection, les cèdres, devenus en quelque sorte un objet ou une œuvre d'art, doivent être restaurés. Cette perception de la forêt sera suivie au début des années 1990 par l'autorisation/ la proposition d'un travail de sculpture *in situ* du bois d'un des cèdres les plus anciens mais mort (photo 13).

Au moment où les travaux commencent, les membres du Comité entreprennent le nettoyage de la forêt à l'intérieur de laquelle avait été construit une sorte d'amphithéâtre qui servait lors du festival international des Cèdres[652]. La démarche est dynamique et des étudiants libanais sont envoyés en Europe pour apprendre la gestion environnementale, forestière et patrimoniale. Le Comité développe ses relations internationales et plusieurs programmes sont lancés : établissement de relations amicales avec d'autres structures gestionnaires de forêts en Méditerranée et en Europe, participation au congrès forestier mondial[653], travail de jumelage de la forêt avec d'autres forêts méditerranéennes, travail de reboisement dans la région limitrophe de la forêt en collaboration avec le Comité internationale de sauvegarde du Cèdre du Liban[654] que nous observons sur le Plan d'organisation de la zone des Cèdres réactualisé en 1998 (probablement au moment de l'inscription du site sur la Liste de l'UNESCO).

---

[648] Comité des Amis des Cèdres, 1991, *Min al-mahtaba il al raba wa mina al mathaf il al mahhmia, 1985-1990*, rapport final, p. 3. traduction Asmaa Tayebi, 2011.

[649] Interview de Ryad Keyrouz.

[650] C'est le mot *al mathaf* qui est utilisé dans le texte et qui signifie musée.

[651] Hertzog A., « Territoire patrimonialisé, culture territorialisée : musée et ressources territoriales en Picardie », *in* Gumuchian Hervé et Bernard Pecqueur (dir.), 2007, *La ressource territoriale*, p. 179.

[652] Nous n'avons trouvé qu'une mention de ce festival en 1964. Il s'agit de l'année où la très célèbre chanteuse libanaise Fairuz présente son premier film réalisé par les frères Rahbani : *Bayya'a el khawatim* (*Le vendeur de bagues)*.

[653] Nous supposons qu'il s'agit du Xe Congrès Forestier Mondial qui s'est tenu à Paris du 17 au 26 septembre 1991.

[654] Ce reboisement fût effectué en 1991. Mille pousses furent plantées et entourées de clôture pour les préserver des troupeaux de chèvres.

Photo 13 : Toutes les sculptures faites sur les arbres morts de la forêt des Cèdres ont une connotation religieuse. Ici, l'artiste a représenté le christ sur la croix.

En 1987, un projet d'aménagement de 300 mètres de sentiers au sein de la forêt débute. Cela s'inscrit dans la continuité de la démarche muséographique : les sentiers sont balisés par des cordons censés limiter l'accès aux Cèdres considérés comme une collection. Enfin, l'église se trouvant au sein du bosquet est restaurée. Cela nous semble important de le préciser car nous percevons ici une dynamique de rétroaction positive marquant cet espace forestier : à chaque fois qu'une restauration a été effectuée sur le site celle-ci a consisté en la [re]construction des murets et de l'église. Nous voyons ici à quel point la forêt des Cèdres et le religieux sont liés. Les Cèdres appartenant au Patriarcat, il est inenvisageable de ne pas inclure l'aspect religieux dans un projet de protection de ce bosquet. Cela se justifie notamment à la lecture de certains argumentaires.

Au début des années 1990, dans son projet de réserve naturelle Bassam Geagea[655] revient sur l'importance de protéger cette « *Forêt - L'Unique Modèle* » (le texte n'étant pas daté, nous supposons qu'il a été écrit après 1992 car il fait référence à la signature de l'accord de Rio. Si c'est en 1993, c'est intéressant car cela signifie que ce projet a pu être rédigé après que l'IUCN a rédigé un rapport défavorable concernant la première demande d'inscription de la forêt sur la Liste du patrimoine mondial). Les arguments mis en avant sont divers. L'auteur souligne que la forêt des Cèdres de Dieu « *qui était à l'origine de la conception des réserves*

[655] Geagea Bassam M., *La réserve des Cèdres-Qadisha*, 23 p.

et des sites naturels » au niveau des réglementations et des démarches « *n'a pas été différenciée des autres forêts, bien qu'elle soit l'une des plus vieilles forêts du Liban* »[656]. Et l'auteur se lance dans un étonnant argumentaire :

« Aussi, elle était à l'origine des Cèdres qui s'étendaient du Mont Thoros [Taurus] *jusqu'en Algérie. Les recherches font état actuellement de la « Transfiguration » aux Cèdres. C'est pourquoi la Forêt des Cèdres a besoin d'une attention particulière pour les raisons qu'elle est empreinte de religion ancrée dans la mythologie libanaise et humaine, qu'elle est un élément touristique de première catégorie au Liban-Nord, et surtout parce qu'elle est déjà vieille. Mais seulement il ne faut pas la préserver seule, car son environnement est pollué ou sujet à la pollution, car la continuité écologique impose cette protection de la Forêt des Cèdres de Dieu ».*

Comment interpréter cet argumentaire finalement assez contradictoire ? Comment en arrive-t-il à argumenter sur les origines sacrées de la forêt alors que la base de sa démarche répond à des préoccupations environnementales ? Ça n'est pas tant la relation entre le religieux et le souci écologique qui est contradictoire mais la façon dont il l'amène dans son argumentaire.

Soit Bassam Geagea a voulu s'adresser ici à toutes sortes d'acteurs en espérant en toucher un, soit il veut montrer que tout est lié. Il s'adresse clairement ici au Patriarcat, propriétaire de la forêt et ayant une grande influence politique, à la Direction Générale des Antiquités du Liban pour l'aspect historique, au ministère du Tourisme et au ministère de l'Agriculture et/ou de l'Environnement (si ce texte est daté d'après 1993, année de création de ce dernier ministère). Ce discours est aussi révélateur d'une double perception de cette forêt des Cèdres. A la vue des travaux qui ont été effectués sur les arbres malades entre 1985 et 1990, il semble que le Comité des Amis des Cèdres a mené à l'époque un travail marqué par l'intérêt écologique du site. En même temps, la forêt appartenant au patriarcat, il règne sur leurs démarches une aura/pression religieuse qu'ils ne peuvent ignorer. La forêt sert pour le culte au moins une fois par année durant la fête des Cèdres (août) nommée en arabe *Eid-el-Rab* (la fête de Dieu).

Cette forêt représente un enjeu important car le programme local de réhabilitation finit par prendre une ampleur nationale puis internationale. En effet, dès 1992, une dynamique de restauration de la forêt des Cèdres de Dieu est mise en marche par les dirigeants franco-libanais : d'une côté, le président de la république libanaise, Elias Hraoui (demandeur) et de l'autre, le président de la région Île-de-France, Pierre-Charles Krieg.

En 1992, la ville de Paris et la région Île-de-France s'engagent dans une coopération franco-libanaise de sauvetage de la forêt des Cèdres et de la formation d'agents des espaces verts[657].

[656] *Ibid*., p. 11.
[657] Archives de la région IDF n° 14 WAE art.52.

5 mars 1992, Courrier de Pierre-Charles Krieg, président de la région Île-de-France à Jacques Chirac, maire de Paris.

Elias Hraoui que j'ai rencontré le 24/02/1992, m'a demandé si je pouvais intervenir en faveur du sauvetage de la forêt des Cèdres du Liban.
Les 360 cèdres, dont certains millénaires, sont regroupés en un bois compact dans le village de Bécharé dans le Mont-Liban. Ils sont fragilisés et attaqués par des maladies.
L'importance symbolique d'une action de sauvetage, surtout si elle est prise en charge par la France est évidente. Il s'agit à la fois de sauver un patrimoine universel unique et de marquer l'attachement de notre pays à la renaissance du Pays du Cèdre.

A partir de 1993, plusieurs expertises et envois de petit matériel ont été mis en œuvre puis au cours de l'année 1994, des Libanais sont formés soit en France soit au Liban (à Beyrouth dans le cadre des travaux de restauration du Bois des Pins).

Ce qui est intéressant ici, c'est d'observer le changement d'échelle. Du statut d'entité locale avec ses enjeux locaux, la forêt des Cèdres redevient un tremplin géopolitique national (comme dans les années 1930 lorsque le patriarche souhaitait que la fête des Cèdres soit une fête nationale, *infra* chap. 7) et internationale. Nous assistons ici à une réappropriation de l'espace ou à ce que Maria Gravari-Barbas et Vincent Veschambre nomment le « *recyclage spatial* »[658]. Pour la France, agir sur la forêt des Cèdres est une façon clairement exprimée de renforcer les liens franco-libanais. Du côté libanais, les enjeux concernent deux aspects. Premièrement, les libanais vont pouvoir acquérir un savoir faire en terme de gestion des espaces verts et une aide financière, deuxièmement, (cela est plus implicite : hypothèse) cette collaboration renforce les liens entre les chrétiens d'orient et la France, ce qui permet en quelques sorte une reconnaissance supplémentaire de leur présence au Liban.

L'analyse de la nature des liens entre la France et le Liban est peu aisée. Nous observons cependant que la France se retrouve à chaque fois incluse dans les projets qui concernent ce territoire des Cèdres et/ou de la vallée de la Qadisha, soit à la demande des Libanais, soit parce que des Français viennent travailler sur des projets via des ONG (le contexte reste un peu flou notamment pour le projet de PNR). Enfin, lorsque la France n'est pas à l'origine des projets, certains acteurs du territoire libanais s'inspirent des outils français d'aménagement spatial.

b/ …à l'inspiration : les Parcs naturels du schéma d'aménagement du territoire libanais.

En 1967, le décret sur les Parcs naturels régionaux français stipule que peut être classé PNR *« le territoire de tout ou partie d'une ou de plusieurs communes lorsqu'il présente un*

[658] Gravari-Barbas M. et Veschambre V., « Patrimoine : derrière l'idée de consensus des enjeux d'appropriation de l'espace et des conflits », *in* Melé P. et al. (dir.), *Conflits et territoires*, p. 73.

intérêt particulier par la qualité de son patrimoine naturel et culturel, pour la détente, le repos des hommes et le tourisme, qu'il importe de protéger et d'organiser ».

Au regard de l'expérience française, les Libanais considèrent le PNR comme un instrument permettant de développer des territoires auxquels est reconnue une haute valeur patrimoniale. Il leur semble que cet outil pourrait être transposé au Liban. Le CDR (Conseil de Développement et de la Reconstruction) a rédigé un schéma d'aménagement du territoire libanais en 2004 dans lequel il présente de nombreuses mesures préconisant notamment une préservation et une valorisation paysagère de nombreux sites. Mais il s'agit, encore une fois, de répondre à une demande touristique de confort visuel et de bien être[659]. Comme en France où la discussion existe aussi, le PNR est perçu comme un outil à la limite entre une démarche de valorisation du territoire et une démarche de protection. En effet, le CDR considère le PNR comme *« un projet porté par un ensemble de municipalités voisines qui s'entendent sur une charte de développement qui associe des activités non polluantes et non nocives, un développement urbain modéré et de qualité, et une préservation du cadre naturel. (…) Ce label apporte au touriste et au visiteur un ensemble de garanties sur la qualité du cade de vie et l'absence de nuisances »*[660].

Le texte de 2004 apparaît comme la formulation voire la reformulation d'idées, de projets, de perceptions émises au cours des dix années précédentes et notamment au cours des années 1993-1996 en ce qui concerne la région des Cèdres et la vallée de la Qadisha. Deux projets principaux ont concerné ce territoire : la *Réserve des Cèdres-Qadisha* de Bassam Geagea et le *Plan d'aménagement touristique de la vallée de la Qadisha* (1994) du Ministère du Tourisme libanais.

Ce qui avait été imaginé dans un premier temps était une réserve dont le principe semblait reposer sur un modèle situé entre les Parcs nationaux et les Parcs naturels régionaux français.

« *Quant à l'organisation de la Réserve, sa répartition, son administration, aux lois et aux décrets qui la réalisent effectivement, nous nous sommes inspirés des réserves observées dans les Etats évolués, et dont l'expérience est lointaine en réserves qui sont devenues un des aspects de cette fin de siècle* » Bassam Geagea, *op. cit*. (p. 15).

La proposition qui fut faite consistait en une superficie d'environ 16 000 hectares subdivisée en deux zones : une *zone centrale* (715 ha) et une *zone périphérique* (15 000 ha) qui entourerait la zone centrale (figure 46). A partir des informations plus ou moins précises stipulées dans le projet de réserve, nous avons tenté d'en représenter les limites qui, de fait, sont approximatives.

[659] CDR, 2005, *Schéma d'aménagement du territoire libanais*, p.194.
[660] CDR, *Ibid.,* p. 151.

Le tableau n° 9 reprend les différents éléments correspondant à ce que l'auteur appelle la « zone centrale » Celle-ci n'est donc pas constituée d'un seul périmètre mais d'un ensemble d'éléments définis comme des « *musées différents, les uns naturels, les autres faits par les hommes, et d'autres aussi faits par les deux* »[661]. Encore une fois, et à une autre échelle, la démarche de muséification de l'espace apparaît comme une démarche de re-territorialisation de l'espace. D'autant plus que l'auteur du projet précise que « *cette réserve pourra devenir entièrement un musée continuel dans la mesure où on s'intéresse à ce qu'il contient, dans la mesure où on veut évoluer (…)* ».

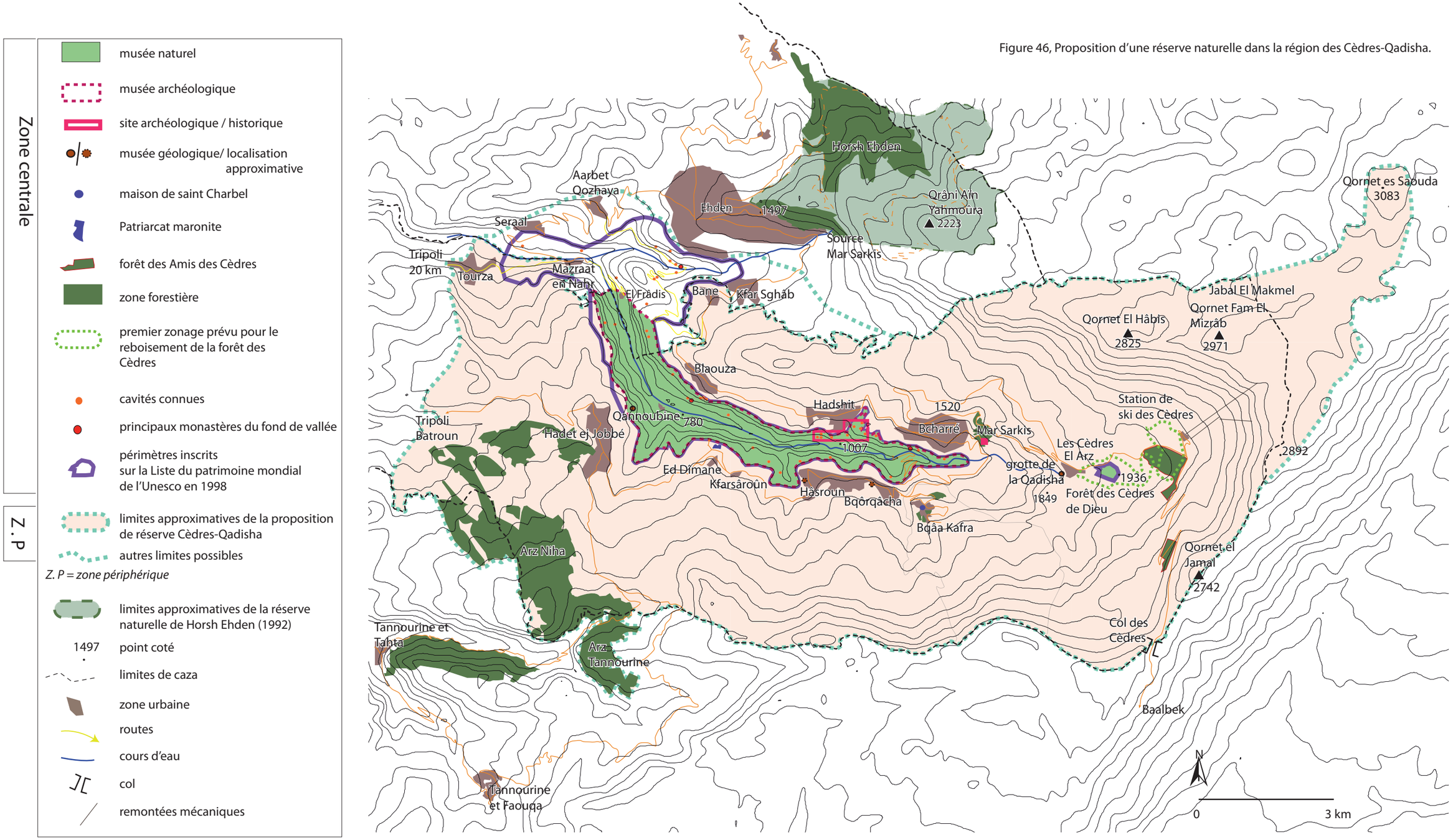
Zone centrale	**Plan de développement touristique**
Forêt des Cèdres de Dieu (Bcharré)	Massifs boisés à conserver et/ou à reconstituer
Forêt des Amis des cèdres (Bcharré)	Forêt des Cèdres (Bcharré)
Forêt des cèdres de Hadet-ej-Jobbé/Tannourine	Terrasses cultivées/ cultures en terrasses abandonnées
Forêt de mar Sarkis (Bcharré)	Grottes
Réserve naturelle du mont Makmel	Refuges et monastères troglodytes
Vallée de la Qadisha-Qannoubine	Paysages naturels
Grotte de la Qadisha (Bcharré)	Points de vue et belvédères routiers à réserver
Musée géologique de la grotte de Hasroun	Monastères, églises et chapelles rupestres
Grottes et excavations de Bqôrqâcha	Villages et petites villes remarquables
Musée géologique de la grotte Al-Assi (Hadet-ej-Jobbé)	Maison natale et musée de Gibran Khalil Gibran
Crocodile rocheux (Moghro al Ahoulo) *non localisé*	
Grottes archéologiques d'Hadchit	
Maison de Gibran Khalil Gibran (Bcharré)	
Maison de saint-Charbel à Bqâa Kafra	
Siège du Patriarcat (Ed Dîmane)	

Tableau 9 : Eléments d'importance du territoire de la vallée de la Qadisha mis en av ant dans le projet de réserve naturelle de Bassam Geagea [zone centrale] et dans le plan d'aménagement touristique.

L'ensemble de ces éléments est ainsi considéré comme une ressource qu'il faut valoriser pour pouvoir avancer, « *évoluer* » et par extension développer. D'un point de vue touristique (si on se place du point de vue du développement) l'espace ainsi muséifié et investi participe à *« fonder la symbolique, l'image et la notoriété de cette destination* »[662]. Et Bassam Geagea en est conscient puisqu'il précise que « *préparer* »/organiser ainsi « *l'environnement* »/l'espace permettra de le « *confronter à l'avenir industriel [touristique ?] muni d'une protection artistique et touristique, ce qui pousse à être tranquille à propos de la situation économique* »[663]. En regroupant l'ensemble des atouts du site en une zone centrale d'importance, l'auteur regroupe le « *capital culturel du lieu perçu et appréhendé par le pratiquant, l'usager [et] le consommateur de l'espace* »[664].
Dans ce projet, le site des Cèdres est considéré comme un « *point de départ, pour englober toute la région* »[665]. Il est un site « *d'importance* » qui « *constitue un élan* » mais dont il ne « *faut pas se contenter* »[666].

[661] Geagea B., *op. cit.*, p.2
[662] Mao P., « La ressource territoriale d'un haut-lieu touristique. L'exemple de Chamonix Mont-Blanc », *in* Gumuchian H. et Pecqueur B., 2007, *op. cit.*, p. 68.
[663] Geagea B., *op. cit.,* p. 4.
[664] Corneloup et Mao, 2003, cite dans Mao P., 2007, *op. cit.*, p. 68.
[665] Geagea B., *op; cit.,* p. 5.
[666] *Ibid.*, p. 4.

Figure 46, Proposition d'une réserve naturelle dans la région des Cèdres-Qadisha.



Cristina d'Allessandro rappelle que ce type de dynamique [création de projets : espace protégé ou valorisation patrimoniale] apparaît lorsque « *le territoire est investi par des éléments de crise, car c'est précisément dans ces moments que les acteurs sociaux ressentent le besoin de créer l'image d'une société forte et unie, douée d'un réservoir métaphysique solide, capable de satisfaire les besoin tant symbolique que matériels des individus* »[667] et nous verrons à quel point cela s'applique à la démarche d'inscription sur la Liste du patrimoine mondial de l'UNESCO du site de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu dans le chapitre suivant.

A l'opposé, le *Plan de reconstruction et de développement touristique* publié en 1995 (puis une seconde édition en 1996) par le ministère du tourisme du Liban sous le regard du PNUD et de l'OMT, présente le site des Cèdres comme un bois dont la vision est « *plutôt décevante* » et « *dont les abords et l'accès ne font pas l'objet d'attentions suffisantes* »[668]. L'Etat libanais se lance à cette période dans un programme qui se veut ambitieux et dont l'objectif serait de développer des schémas régionaux d'aménagement touristique dans les zones ayant encore du potentiel à la sortie de la guerre et qui poserait un cadre légal concernant le développement de l'urbanisme et la gestion de l'environnement.

Trois points retiennent notre attention : (1) le développement d'un plan montagne ayant pour objectifs de protéger les espaces de haute montagne (à partir de 1500-1600 mètres) sous la forme de zone de protection absolue (qui sont ici assimilée soit à des « *zones naturelles* », soit à des « *parcs nationaux* »[669]) et que nous retrouvons dans le zonage de la figure 47 ; (2) la création d'une charte de vie des paysages et du patrimoine qui permettrait de maintenir la qualité des espaces libanais tout en continuant à répondre aux besoins d'utilisation de l'espace ; (3) l'élargissement et la promotion de la notion de patrimoine historique, de sa protection et de sa mise en valeur qui s'accompagnerait d'une véritable action de sensibilisation au tourisme auprès de la population[670]. Cette étude fait ressortir une réelle prise de conscience de la nécessité de mettre en place des procédures communes de conservation des patrimoines naturels et historiques. C'est probablement pour cette raison que le Schéma d'aménagement régional de la vallée de la Qadisha prend en compte les éléments « naturels » tels que les « massifs boisés à conserver et/ou à reconstituer » et les éléments historiques/ archéologiques tels que les couvents (fond de vallée) ou le musée Gibran Khalil Gibran.

Un des objectifs de cette double appréhension des sites est de créer un lien entre les différentes structures gestionnaires et notamment, du point de vue des ministères. Il est précisé dans le dossier que ce schéma pourrait *« servir de base au dialogue avec les autres départements ministériels pour élaborer avec eux les procédures et règlements conduisant à l'officialisation d'un Schéma Directeur Régional d'Aménagement engageant les différentes administrations* »[671].

---

[667] Alessandro C. d', « Valeurs environnementales entre identité et conflit : le Parc national du Gran Sasso et des Monts de la Laga (Italie) », *in* Mélé P. (dir.), 2003, *op. cit.*, pp. 96-97.
[668] Fiche n°8, Annexes.
[669] Entre guillemets dans le texte.
[670] Ministère du Tourisme du Liban, 1996, *Le Liban un avenir,* vol. 2, p. 3.
[671] Ministère du Tourisme du Liban, 1996, *Le Liban un avenir*, vol. 4, p. 18.

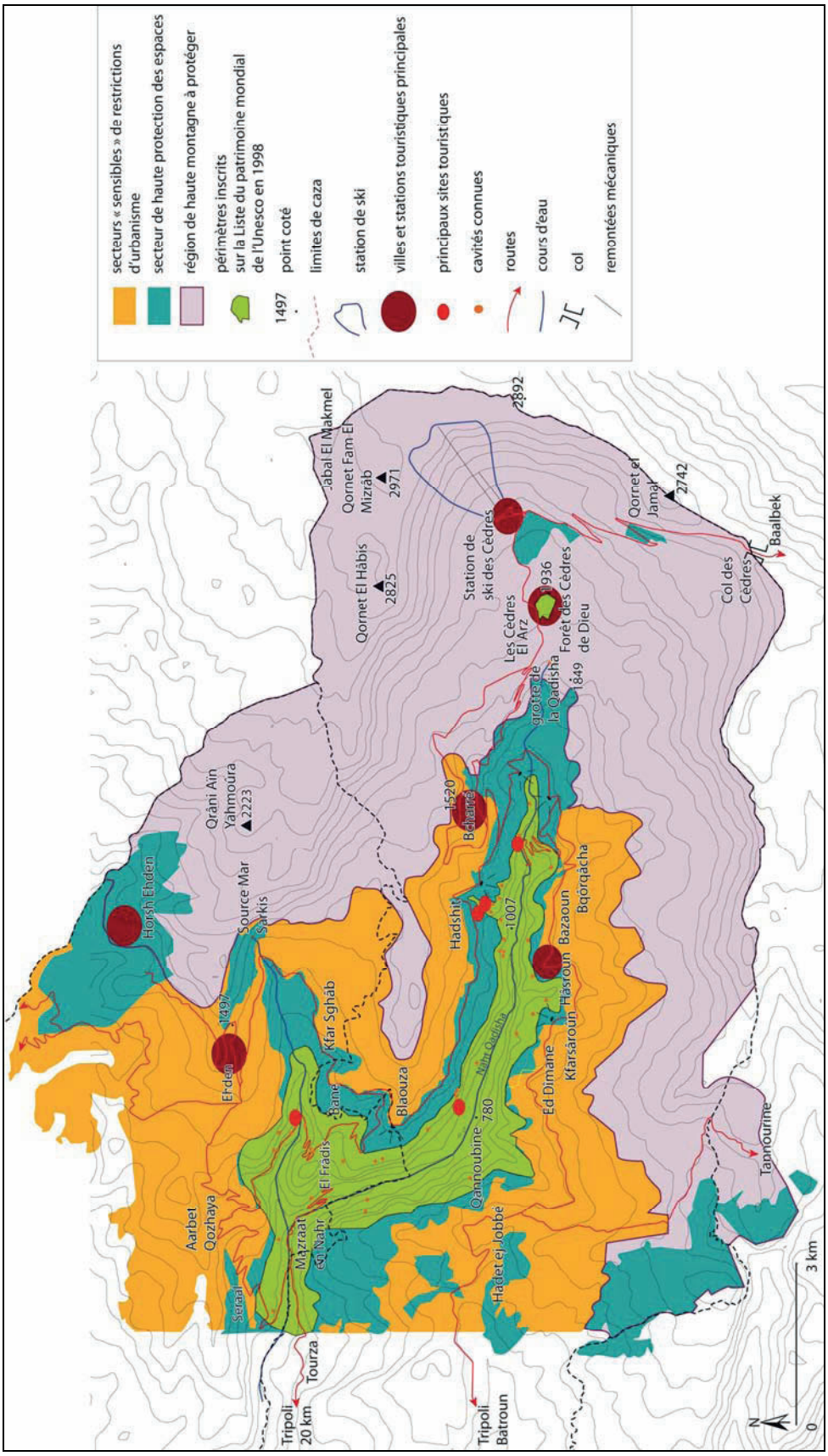


Figure 47 : Projet d'aménagement de la vallée de la Qadisha en 1995, d'après le Schéma directeur régional, projet d'aménagement touristique de la vallée de la Qadisha en 1995 (l'approximation des limites est de la région est duê à l'abscence d'informations). La zone correspondant au périmètre UNESCO n'apparaissait pas dans le Schéma directeur mais était inclue dans la catégorie « secteur de haute protection ».

Cet aspect est vraiment très intéressant et il nous permet d'aborder la notion de « *dilatation spatiale* » de Maria Gravari-Barbas et Vincent Veschambre. En effet, Bassam Geagea dans son projet de réserve naturelle, propose une délimitation de l'espace qui dépasse les simples frontières du caza de Bcharré et il précise par ailleurs que cela est nécessaire car « *il est impossible de séparer les différentes parties de l'environnement et d'arrêter l'emboitement entre les particularités des régions* » ajoutant qu'ils doivent *« adopter la région de Bcharré, comme il convient de l'élargir afin que se réalise la corrélation sylvicole entre un caza et un autre* »[672]. C'est-à-dire, qu'il conçoit une réserve qui comporterait une extension sur le *caza* de Batroun qui engloberait la forêt de Tannourine, une extension sur le *caza* d'Aïnata (pour le Qornet-es-Saouda) et une extension sur le *caza* de Zghorta qui engloberait la branche nord de la Qadisha (vallée de Qozhaya). Cela renvoie au constat que font Maria Gravari-Barbas et Veschambre lorsqu'ils soulignent que la dimension spatiale de la question patrimoniale amène à constater l'existence d'un « *processus de dilatation spatiale* » reflet d'une « *sensibilité patrimoniale [ayant] tendance à englober des espaces de plus en plus étendus (...) et de plus en plus proches de la vie quotidienne* »[673]. Ils abordent cette question par le biais des conflits d'usage de l'espace, notant que cette dilatation spatiale « *entre en opposition avec d'autres pratiques et d'autres conceptions de l'espace* ».

Nous avons abordé cette problématique dans le cadre de l'étude la cospatialité de la vallée de la Qadisha. Cette question de la dilation de l'espace est également intéressante du point de vue de la gestion des sites : qui s'en occupe ? Qui est responsable ? Notre idée, à la lecture du Plan de reconstruction, est que les acteurs se rendent comptent que la gestion à l'échelle locale ne se suffit pas à elle-même et qu'il est nécessaire d'envisager un plan de gestion à l'échelle nationale, de même qu'il faut envisager une gestion administrative globale comprenant l'ensemble des ministères et plus seulement le ministère du Tourisme qui ne peut agir seul. A l'échelle locale, la problématique est identique. Bassam Geagea propose la création d'un comité de gestion composés par des institutions locales (municipalités, commissions des terrains communs, du *waqf*, des associations de protection de la nature) mais aussi de représentants des différents ministères et d'un président qui serait le chef du gouvernement. Les schémas proposés par Bassam Geagea et par le Ministère du Tourisme cherchent à inclure tous les niveaux administratifs. Mais si cette dilatation administrative n'exclut personne, elle peut en revanche être source de conflits tant à l'échelle locale que nationale ; conflits qui toucheraient à la fois, les hautes sphères de l'administration et les dynamiques locales.

c/ Une lecture du territoire via *la théorie des conflits*

Les observations de terrain font ressortir les enjeux liés à la protection et à la gestion du site. Les analyses menées à partir des interviews des différents acteurs et des textes officiels permettent d'expliquer pourquoi aucun des projets proposés soit par le ministère, soit par des associations, n'a abouti.

[672] Geagea B.., *op. cit*., p. 2.
[673] Gravari-Barbas M. et Veschambre V., 2003, *op. cit.*, p. 70.

Nous proposons d'analyser la situation en nous appuyant sur la théorie des conflits de territoire proposée par Cristina d'Alessandro (2003) et en l'appliquant à notre site d'étude.
Une première observation est que le *caza* de Bcharré rencontre des difficultés à développer sur son territoire des projets de protection, bien qu'un certain entrain ait pu être observé au cours des années 1985-1995.

L'étude du contexte de la patrimonialisation et de la création d'espace protégé et/ou de mesures de protection laisse transparaître que ces démarches soient à l'origine de conflits.
Le travail d'enquêtes mené auprès des différents acteurs du territoire a permis de dresser un panel de réponses concernant la perception des démarches de protection et de patrimonialisation de leur espace de vie. Qu'est-ce que les acteurs attendent d'un espace protégé et d'un label tel que celui de l'UNESCO ?

A travers les réponses que nous avons traitées de manière qualitative, nous avons cerné des formes de conflits abordés plus ou moins frontalement par les acteurs. Ces conflits sont de nature diverse et nous avions abordé la question du partage de l'espace « religieux » dans le cadre de l'approche via la cospatialité (*cf. supra*, chapitre 5). A une autre échelle, celle du *caza*, les conflits de partage de l'espace ressortent et c'est ce qui pourrait expliquer la difficulté de prise de décision au cours des années 1990.

La carte des espaces protégés existant actuellement au sein des *caza* de Zghorta-Ehden, Bcharré et Batroun fait bien apparaître l'existence de réserves naturelles vers Ehden (Horsh Ehden) et Tannourine (réserve naturelle de Tannourine, caza de Batroun). Cette dernière a été créée en 1999 et ne concerne que la partie forestière se trouvent dans le nord du *caza* de Batroun. La limite de la réserve s'arrête à la limite du *caza*, de même que pour la réserve naturelle de Horsh Ehden. Ceci interroge dans la mesure où il existe une continuité du couvert forestier entre les différents *caza*. Pourquoi le *caza* de Bcharré n'a-t-il pas créé de réserve naturelle comme cela avait été proposé ?

D'après la liste officielle des espaces protégés au Liban publiée sur le site du ministère de l'Environnement libanais, plusieurs « sites naturels » existent au sein du *caza* de Bcharré. Premièrement, le « *site de la vallée de la Qadisha (Qannoubine et Qozhaya)* » a été décrété site naturel protégé (catégorie forêts et paysage) par la décision n°1/151 du 17 octobre 1997 du ministère de l'Environnement. Cette catégorie diffère de la catégorie des sites et monuments naturels évoquée précédemment (*cf. supra*, I, d). Nous pensons que cette mesure concernant la Qadisha était une des conditions *siné quibus none* pour pouvoir faire inscrire le site sur la Liste du patrimoine mondial comme paysage culturel. Rappelons que le comité de l'UNESCO demande que les sites bénéficient de protections préalables. Cette mesure se rajoute au classement des cavités et ermitages sur la liste des monuments historiques (*Liste Officielle Libanaise des Sites et Monuments*) en 1995 et 1997[674], avant que le nouveau dossier de demande d'inscription ne passe en commission auprès de l'UNESCO. Un second site bénéficie de cette même mesure de protection : il s'agit des montagnes du Makmel (Qornet-es-Saouda)[675]. A la vue du peu de précisions concernant ce site naturel, nous ne pouvons

[674] Arrêtés n° 13 du 22/03/1995 et n° 60 du 27/09/1997.
[675] Bassam Geagea parle de ce site naturel dans son texte concernant la réserve des Cèdres-Qadisha. Aussi, peut-on penser que son projet daterait seulement de 1998. Il semble que la version française dont nous disposons soit une version mise à jour d'un projet plus ancien mais très similaire que nous avons consulté en langue arabe et qui fut publié en 1995 :Comité des Amis des Cèdres, *Mahamiat al Arz Qadisha*.

préciser s'il s'agit de l'ensemble des montagnes du Makmel (sur la carte topographique au 1/20 000e il s'agit d'une zone montagneuse nommée *Jabal el Makmel*) ou si cette mesure porte uniquement sur le Qornet-es-Saouda, le sommet le plus haut du Liban. Une chose est certaine, c'est qu'aucun des acteurs que nous avons rencontrés n'a mentionné l'existence de ces mesures. Celles-ci ne sont indiquées nulle part sur le territoire (aucune signalétique).

Suite aux interviews que nous avons menées sur le terrain, nous nous sommes demandée pourquoi l'inscription sur la Liste de l'UNESCO représente un tel « poids » pour les acteurs locaux mais aussi pour les responsables à l'échelle de l'Etat (DGA) ? Pourquoi cette inscription s'illustre-t-elle par des conflits entre acteurs et une certaine forme d'échec dont le reflet principal est la difficulté à proposer un plan de gestion du site viable et validé par tous après treize années d'inscription ?

Il semble que les conflits concernant le site UNESCO ne soient pas liés directement à l'inscription mais plutôt à un fonctionnement global des acteurs sur le site depuis des années. Nous avons travaillé sur une version simplifiée de la matrice Collectifs, Arbitraires, Privés et Externes (CAPE)[676]. Cette matrice est une grille organisée de telle façon qu'elle permet d'analyser les relations entre acteurs sur un territoire donné, par rapport à leurs profils et à un enjeu donné.

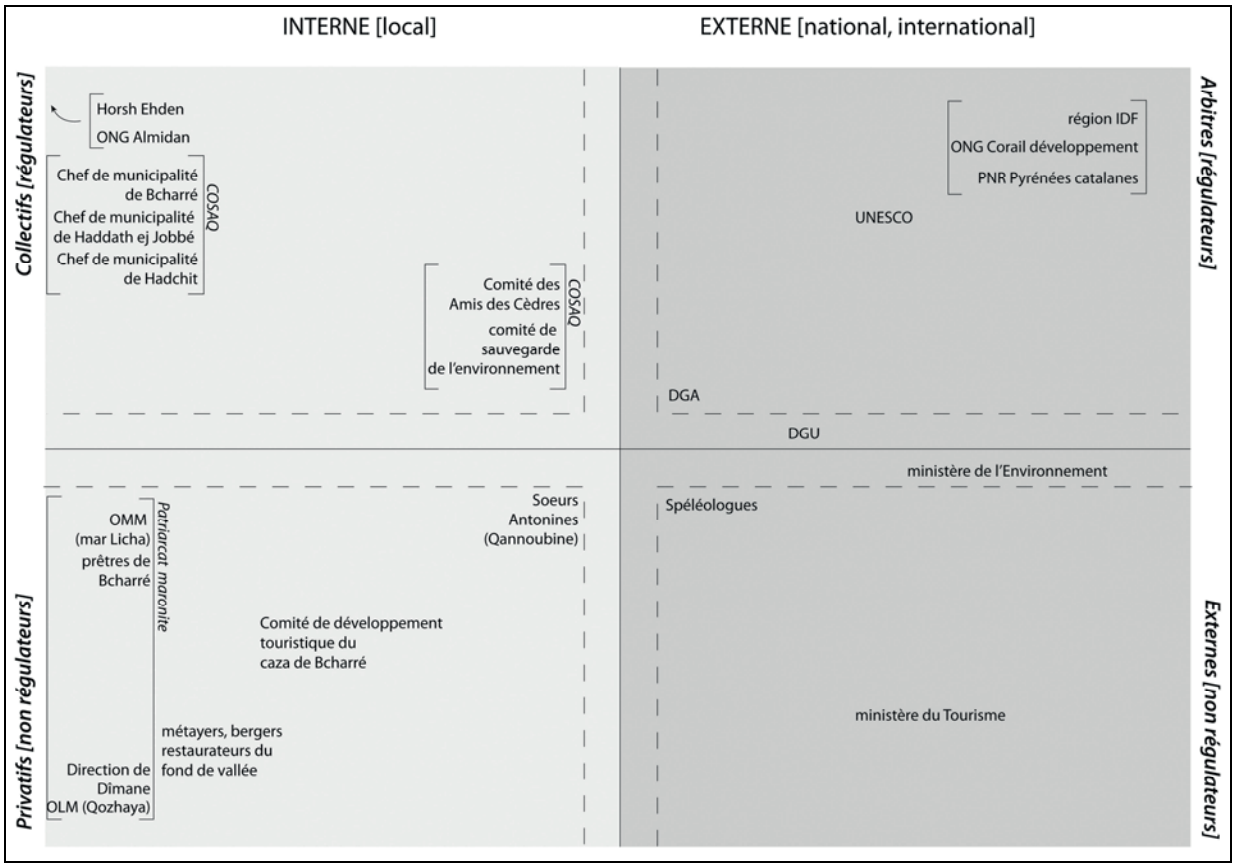


Figure 48 : Positionnement des acteurs concernés par la protection et la mise en valeur du patrimoine de la vallée de la Qadisha. Le positionnement vers l'extérieur de la zone marque un niveau d'intérêt limité de la part des acteurs et/ou une difficulté à dialoguer avec les autres partis. Le positionnement vers le bord interne marque l'existence d'échanges avec les acteurs appartenant aux autres catégories.

[676] Piveteau V., 1994, cité dans Doumit L., 2008, *La valorisation du patrimoine endokarstique libanais*, p. 216.

Différents groupes sont répartis à l'échelle du territoire qu'ils soient d'origine locale ou de responsabilité nationale ou internationale (figure 48). Les acteurs sont répartis en deux grandes catégories que sont les acteurs régulateurs et les non-régulateurs. L'acteur régulateur « *a la volonté de préserver l'équilibre global de la zone et de maintenir son autonomie* » quand l'acteur non régulateur « *pousse à fond sa propre logique sur le milieu et n'a aucun projet [en concertation] vis-à-vis de la zone* »[677]. Une seconde entrée concerne la relation des acteurs au territoire. Il s'agit soit d'acteurs internes ayant une relation directe au territoire, soit d'acteurs externes dont la relation au territoire est plus distante et qui le considère comme un espace parmi d'autres et « *qui ont une action sur la zone sans y résider ou participer au débat local* »[678] (tableau 10).

Collectif	Personnes actives appartenant à un groupe professionnel ou social, ayant des projets, participant à la vie locale, s'engageant ou prête à s'engager dans le cadre d 'un projet commun.
Arbitre	Acteurs ayant une vision globale et cherchant à réguler tout en restant extérieur au territoire.
Privatif	Acteurs locaux agissant à titre individuel en fonction de leurs intérêts et refusant l'idée d'une action collective.
Extérieur	Acteurs agissant à titre individuel et pouvant, si nécessaire, changer de territoire pour assurer leur activité. Localement, leur rôle est faible mais leur présence est parfois indispensable au maintien de l'équilibre. Ils apportent une ouverture vers l'extérieur et de l'innovation.

Tableau 10, p rofils des ac teurs à l'intérie ur de la matrice CAPE d'après la typol ogie de Laudie Doumit, 2008, p. 217-218.

Le tableau n° 10 détaille les particularités des différents profils de classification. C'est sur la base de ces profils que la répartition s'effectue. La matrice présentée ici a été construite à partir de l'analyse qualitative des interviews menée au cours de l'année 2009 autour de la question de l'inscription à l'UNESCO (figure 48). Le choix qui a été fait concernant le positionnement des différents acteurs ou groupes d'acteurs au sein de la grille porte sur une variation selon leur intérêt pour la problématique (de l'intérieur vers l'extérieur). De plus, la zone en pointillé correspond à un positionnement entre deux catégories.

Les conflits ou oppositions naissent probablement de l'incompréhension du label UNESCO par une partie de la population (ce qui est intéressant car cela peut signifier que le comité n'est peut être pas toujours clair sur les objectifs attendus) mais aussi une incompréhension des enjeux et contraintes découlant des mesures de protection liées à l'inscription.

Par apport à la réserve naturelle, il faut chercher du côté de l'organisation sociale. Cristina d'Alessandro souligne que « *la société est identifiée par un projet, la distribution du pouvoir. Elle doit gérer un ensemble de ressources régies par un dispositif de contrôle des*

[677] Doumit L., 2007, *ibid.*., p. 217.
[678] *Ibid.*

valeurs et croyances garantissant son existence et son évolution »[679]. Les projets ne manquaient pas dans le *caza* de Bcharré comme nous l'avons montré précédemment. La distribution des pouvoirs concernant le projet de Réserve naturelle était appréhendée sous la forme d'une distribution partagée mais ce qui apparaît comme une complication est l'idéologie sur laquelle reposait ce projet. Pour Cristina d'Alessandro l' «*idéologie environnementaliste* » correspond à « *l'ensemble des valeurs qui réglementent et orientent les questions environnementales en conformité avec les pressions de certains groupes sociaux et des intérêts dont ils sont porteurs* »[680].

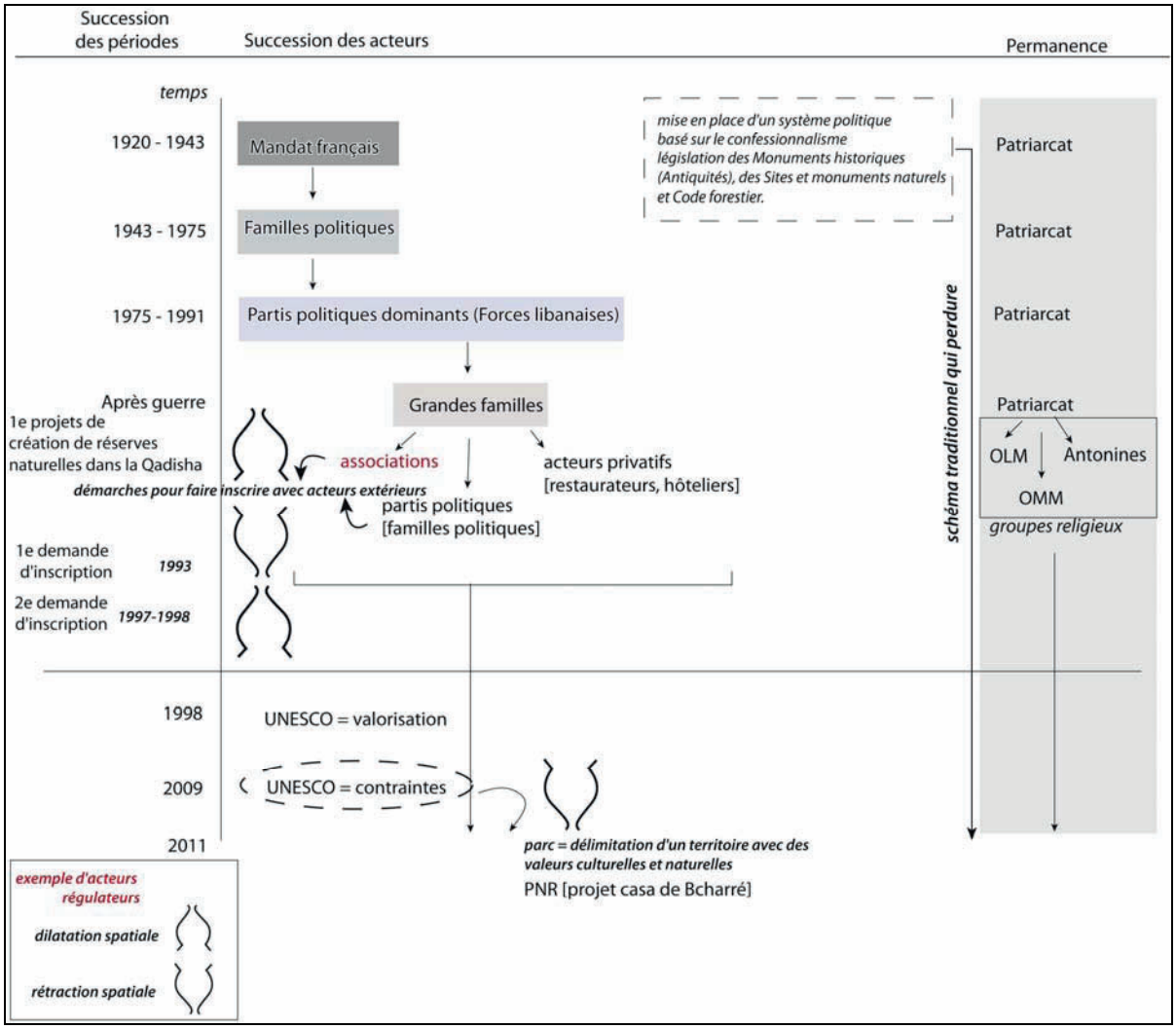


Figure 49 : liens entre dilatati on/ rétra ction spati ale et les jeux d'ac teurs. Les pr ojets de territoires sont marqués par des jeux d'acteurs passés dont l'influence reste pré gnante sur in teractions contemporaines. Les choix des espaces sélectionnés alternent entre dilatation et rétraction selon les périodes.

Cela peut s'appliquer aussi à la démarche de patrimonialisation, à l'idéologie patrimoniale. Tout comme l'idéologie environnementaliste, elle fait appel à des représentations différenciées de l'espace et des choses. Et c'est parce que tout un chacun ne

[679] Alessandro C. d', « Valeurs environnementales entre identité et conflit : le Parc national du Gran Sasso et des Monts de la Laga (Italie) », *in* Mélé P. (dir.), 2003, *op. cit.*, pp. 96-97.
[680] *Ibid.*

fait pas appel aux mêmes référents (Brunet, 1975, *supra*, chapitre 4) que les conflits naissent (figure 49).

Concrètement, pour la Qadisha et le caza de Bcharré, nous avons affaire à un ensemble d'acteurs dont les préoccupations et les usages diffèrent (tableau 11). Dans le chapitre précédent, nous avons parlé d'une partie des religieux qui entrent en conflits avec l'UNESCO et/ou les associations de protection dans le cadre des projets liés au développement du fond de vallée. Il ne s'agit pas des seuls problèmes rencontrés. C'est là qu'entre en jeu la question du pouvoir. Le territoire est marqué par l'influence de grandes familles politiques et par le poids du Patriarcat, d'autant plus que le fond de vallée lui appartient (*waqf*).

En nous appuyant sur la typologie des conflits de Cristina d'Alessandro, nous proposons une application à la vallée de la Qadisha. Les acteurs concernés sont mis en regard des conflits ainsi présentés.

Types de conflits (typologie C. d'Alessandro)	Conflits perçus dans la vallée de la Qadisha	Acteurs impliqués
idéologique	*Problème de perception :* lieu sacré patrimoine culturel terres agricoles patrimoine naturel	religieux, Unesco Unesco, religieux population locale, métayer, Unesco associations, Unesco
juridique	*problème lié au plan d'urbanisme :* zone tampon de la vallée de la Qadisha contraintes liées à la législation sur les espaces naturels protégés et sur les monuments historiques	patriarcat chefs de municipalité population locale métayers (restaurateurs) éleveurs de chèvres services de taxi en fond de vallée les religieux
politique		oppositions entre les différentes familles, oppositions entre les politiques, les associations, le patriarcat oppositions entre l'Unesco et les religieux/association/ politiques.
économique	*aménagements :* tourisme auberges, restaurants, écoconstruction centre de pélerinage asphaltage des routes oppostions sur les questions de débroussaillage des sentiers gestion des donations internationales	restaurateurs et comité de développement touristique métayers, associations religieux religieux et restaurateur Patriarcat (responsable des métayers) associations et municipalités
scientifique	fermeture de l'accès à certains ermitages normes de retauration des sites classés et protégés fermeture et protection de zones naturelles lutte contre la pollution	DGA Patriarcat Association des Amis des Cèdres Association de laprotection de l'environnement de Bcharré municipalités population locale

Tableau 11 : Typologie de conflits appliquée à la vallée de la Qadisha.

Nous relevons que chacun des acteurs a sa propre vision et ses propres intérêts. Dans ce contexte, un certain déséquilibre dans les relations se maintien, entraînant des retards permanents dans les prises de décisions. Au cours des années 1990, les acteurs investis dans les projets de réserve ou de schémas de développement touristique se sont probablement heurtés aux mêmes difficultés que les gestionnaires du site UNESCO. Ce sont ces enjeux liés à l'exploitation de l'espace qui peuvent expliquer les phénomènes de diffusion et de rétraction spatiale des zonages des différents projets proposés.

Le périmètre de la zone UNESCO a, dans un premier temps, concerné la forêt des Cèdres de Dieu car elle était le site qui au final représentait le moins d'enjeu du point de vue de l'usage de l'espace et présentait donc le moins de risque de conflits potentiels. La seconde proposition d'inscription sur la Liste de l'UNESCO a concerné à la fois la forêt des Cèdres de Dieu ainsi le fond de la vallée de la Qadisha et les falaises attenantes pour des raisons culturelles et religieuses (*cf. infra*, chapitre 7). Nous pensons que le choix s'est aussi porté sur ces deux gorges car il s'agissait de l'espace le plus « vide » à disposition. Au regard des projets proposés précédemment, ce sont les limites de falaises qui délimitent la zone. Il s'agit donc d'une rétraction spatiale par rapport à la zone définie par le Ministère du Tourisme et la « zone centrale » de Bassam Geagea (*supra*).

En se basant sur les projets actuels concernant la création d'un « Parc naturel régional », nous relevons une nouvelle rétraction spatiale à l'échelle des *caza*. Le PNR ne concernerait que le *caza* de Bcharré, ce qui est peu logique du point de vue forestier et agricole. Ici, la logique spatiale n'est plus un argument de poids bien que les *caza* de Bcharré et d'Ehden soient des territoires ayant des atouts et difficultés assez proches (vergers, patrimoines religieux et naturels, problème de gestion de l'eau et des déchets etc.). C'est encore une fois dans le jeu d'acteurs que se trouve l'explication puisque les initiateurs du projet (ONG Corail-Lyon) justifient ce choix par le fait que le travail à l'échelle du *caza* est déjà difficile à cause des mésententes entre chefs de municipalité. Aussi, un travail de développement multi-*caza* serait voué à l'échec et notamment à cause des antécédents historiques de ces deux territoires. Ici, nous observons donc une dilatation au niveau des acteurs concernés puisqu'il s'agit d'une coopération internationale, mais en revanche, il s'agit bien d'une rétraction spatiale du zonage du projet. Cette rétraction avait probablement était pressentie par Bassam Geagea car les limites du côté du *caza* d'Ehden concernant le projet de réserve naturelle n'étaient vraiment pas précises (banlieue d'Ehden).

Conclusion

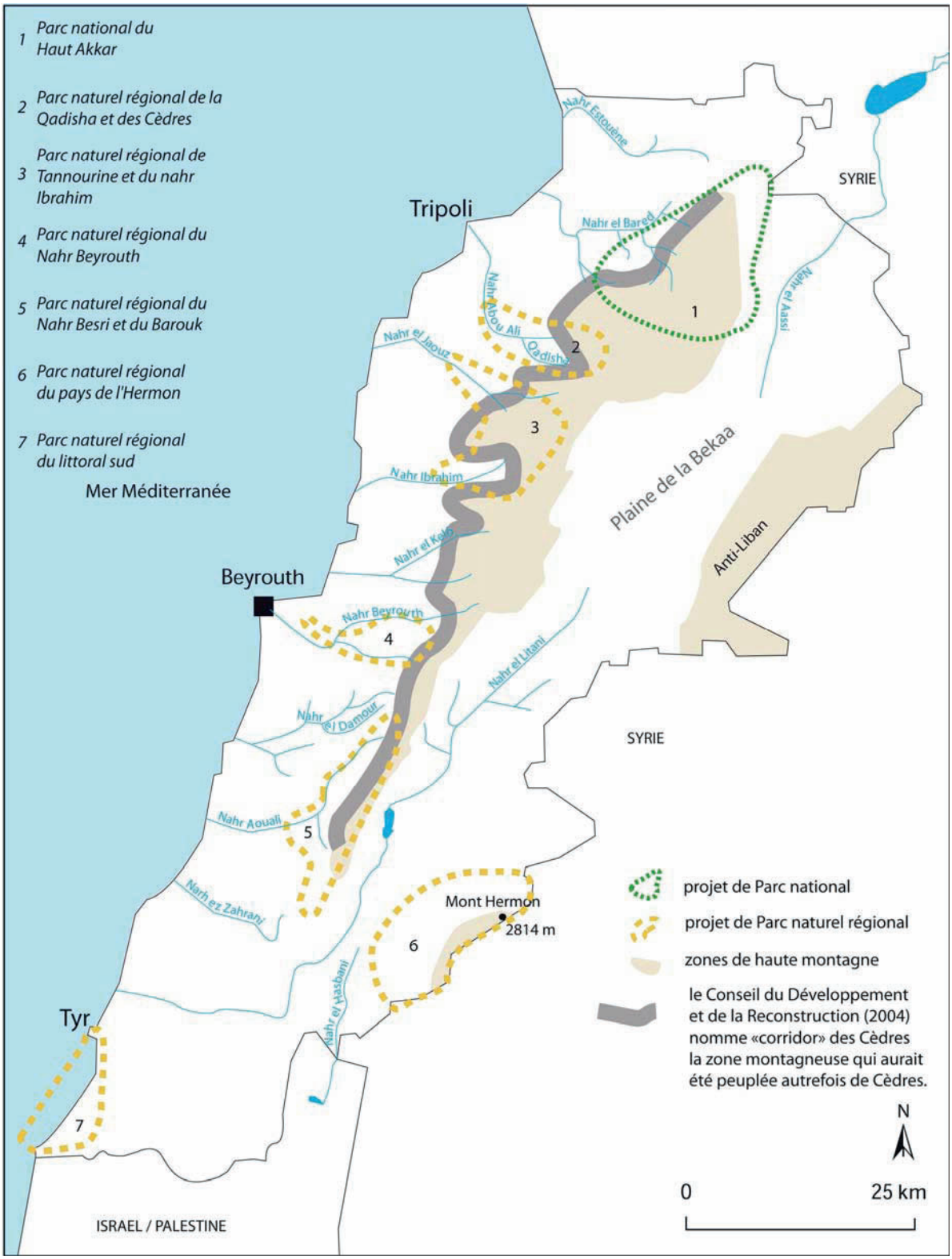


Figure 50 : Projets de création d'espaces protégés au Liban dans le cadre de collaborations franco-libanaises. On notera que l'ensemble du Mont-Liban est concerné par ces projets et particulièrement les sites correspondant aux cédraies reliques ou aux emplacements de cédraies disparues.

Malgré de nombreuses collaborations entre la France et le Liban pour créer des Parcs naturels régionaux ou un Parc national, aucun projet n'a abouti. Dans le cadre des missions de coopérations décentralisées, les PNR français sont largement encouragés à développer des actions au niveau international afin de « Renforcer la reconnaissance de la démarche des Parcs Naturels Régionaux comme outil de mise en oeuvre d'un développement durable »[681].
Nous pouvons citer le projet de coopération du *caza* de Bcharré (Qadisha) avec le PNR des Pyrénées-catalanes (en cours), les projets PNR du Nahr Beyrouth ou Haut Mten/ région Île-de-France (la collaboration a débuté en 1999 et un projet de charte de PNR a été lancé à l'automne 2011), de Jezzine-Cassine/ région PACA, de Tannourine/ ville de Bordeaux (projet en sommeil) et; PN du Akkar/ région Rhône-Alpes (figure 50).
Le frein principal réside dans le fait que les décideurs libanais ont désigné les potentiels espaces à valoriser/protéger : « PNR ou PN », par assimilation aux parcs naturels français sans savoir exactement ce qu'il en découlait[682]. Aussi, il semble que ces outils déjà difficiles à appréhender et à mettre concrètement en place par les Français, le soient aussi pour les Libanais.
Les relations entre la France et le Liban ont joué un rôle très important dans la mise en place des politiques de protection de la nature et de l'environnement au Liban. Malgré les drames connus par le Liban au cours des différentes guerres civiles, nous avons pu observer une forte volonté, même si très minoritaire, de développement et d'application de mesure de protection de la nature. L'analyse diachronique nous a permis de montrer que la France en particulier (notamment au niveau juridique) et l'Occident de façon plus générale (via l'UNESCO) ont joué un rôle non négligeable dans la mise en place de la réflexion sur la préservation des milieux naturels libanais.
Mais, pour que les modes de protection soient efficaces, il est nécessaire d'aller plus loin que le simple copié-collé des modèles existant. Les démarches de protection de la nature et de l'environnement doivent s'adapter aux territoires et s'effectuer à partir de ces territoires. Cela, particulièrement au Liban où le communautarisme et l'identification aux territoires sont très forts.

[681] Fédération des PNR de France, 2003, *Stratégie internationale de la Fédération des Parcs Naturels Régionaux de France*, adoptée par la Commission Internationale du 5 mars 2003, 6 p.
[682] Entretien avec Alain Tidière, ONG CORAIL-Lyon, janvier 2010.

CHAPITRE 7 : LES RESSORTS DE LA QUESTION DE LA SELECTION PATRIMONIALE AUTOUR DE LA VALLEE DE LA QADISHA

« *A l'intérieur même de la société qui a conçu et créé le site nous pouvons retrouver plusieurs façons de le vivre et de le représenter non seulement entre les individus en fonction de la personnalité et de la sensibilité de chacun, mais aussi à cause du rôle social et des intérêts dont le sujet est porteur* » (Cristina d'Alessandro, 2003, p. 85).

Le texte de l'appel à communication des 6e Rencontres Internationales des Jeunes Chercheurs en Patrimoine (2010) avait pour postulat que « *selon l'institution patrimoniale et selon les fins mêmes de la patrimonialisation, la sélection a ainsi influé sur les caractères du patrimoine ; en retour l'inflation patrimoniale et la relativisation des patrimonialisations à l'échelle de la planète, en confrontant différentes pensées du patrimoine, interpellent aujourd'hui les modalités et les finalités des méthodes de sélections* »[683]. Cette réflexion souligne l'importance des critères de sélection mis en œuvre au moment d'une inscription ou d'un classement. Nous pensons qu'étudier cette étape du processus de patrimonialisation de la vallée de la Qadisha et de la Forêt des Cèdres de Dieu peut permettre de mieux comprendre certains disfonctionnements et « anomalies spatiales » observés sur le site. Bien que cette entrée sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité apparaisse comme une consécration patrimoniale du double site, celle-ci comporte son lot d'interrogations quant à l'étape de sélection de ce territoire patrimonialisé.

Photo 14 : Vue sur la vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu : au premier plan, le bosquet de la forêt des Cèdres ; au second plan, la vallée de la Qadisha divisée en deux branches, 2009

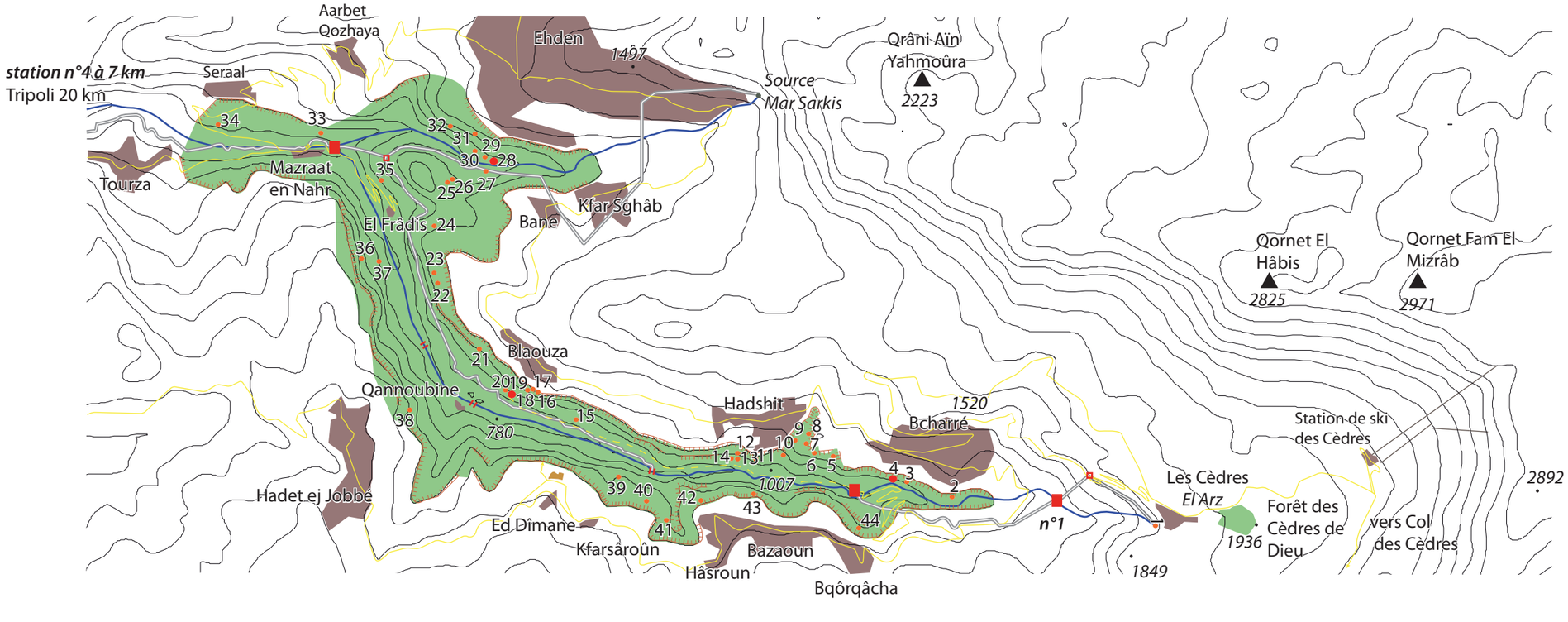
[683] Institut du patrimoine, Université du Québec à Montréal, 2010, Appel à communication pour la 6eme Rencontre des Jeunes chercheurs en patrimoine, *la Sélection patrimoniale*, 8-9 octobre 2010, Paris, 2 p.

Le premier élément qui interpelle lors de l'étude de ce site est la disjonction existant entre les deux sites (figure 51). Alors qu'il s'agit d'une inscription unique, le site est composé de deux éléments séparés spatialement. L'originalité de cette inscription tient dans le fait qu'il ne s'agit pas d'un bien sériel mais de deux biens aux logiques différentes ayant été « agrafés » en un seul dossier. Il faut donc se demander comment et pourquoi les critères de sélection ont abouti à ces deux espaces disjoints mais aussi pourquoi cet espace entre les deux sites n'a pas été sélectionné et quelles sont les raisons de sa disqualification ?
Deuxièmement, ce qui interroge ici, est l'absence presque totale de mentions concernant le karst dans le dossier d'inscription du site de la vallée de la Qadisha et des Cèdres de Dieu. Cette constatation interpelle dans la mesure où il s'agit d'une des grandes vallées karstiques du Liban (figure 51).

Malgré les études spéléologiques effectuées sur le site et bien que ces gorges aient largement été décrites par des générations de voyageurs orientalistes et que la littérature spécialisée concernant cette vallée soit abondante, il n'est pas fait de place à la dimension paysagère du site en général, ni à la dimension karstique en particulier[684]. Si les beautés naturelles du site ont largement été rapportées, il apparaît clairement que les valeurs culturelle, historique ou religieuse ont eu le monopole au moment de la procédure d'inscription du site. Mais est-ce une explication suffisante pour justifier pourquoi l'aspect karstique n'a pas été mis en avant dans la démarche de valorisation du site. Quels sont les éléments qui peuvent l'expliquer ? Est-ce que le site n'est pas assez spectaculaire ? Pourquoi l'aspect culturel a-t-il pris le dessus sur l'aspect naturel ? Ne peut-on pas aller jusqu'à interroger la pertinence de l'inscription en tant que Paysage culturel dans la mesure où un des aspects de cette « nature » a été complètement exclu de la réflexion sur le site ?

Notre méthode de travail consiste en l'analyse d'un certain nombre de critères/facteurs qui nous permettent d'analyser de manière concomitante les différentes dynamiques du processus de patrimonialisation. La sélection est indéniablement un moment clef dans ce processus et son étude nous apporte un ensemble d'éléments de compréhension du territoire. De plus, si le contexte contemporain de la sélection patrimoniale est important, il est insuffisant à la compréhension de l'organisation territoriale actuelle. Nous nous proposons de démontrer ici comment la sélection du territoire patrimonialisé est influencée par les temps passé et présent, et de quelle manière l'étude de la sélection patrimoniale nous permet de comprendre d'apparentes incohérences spatiales et géopolitiques.
Il s'agit donc ici de réinsérer l'aspect sélectif dans la dynamique de patrimonialisation afin d'en faire ressortir les enjeux pour le territoire. L'étude de la sélection patrimoniale à travers l'étude des dynamiques territoriales de la patrimonialisation nous amènera à analyser entre autres les jeux d'acteurs. En effet, la question libanaise nous entraîne dans les méandres d'un contexte politique perturbé demandant une réadaptation permanente des acteurs du patrimoine mais aussi une réadaptation du discours concernant la « signification » du patrimoine sélectionné et par conséquent une réadaptation concomitante du ou des territoires du patrimoine.

[684] Pasquier J., « De la patrimonialisation du karst libanais : étude du site UNESCO de la vallée de la Qadisha, Nord-Liban », *Karstologia*, n° 55, 2010, pp. 39-48.



KNA phénomène karstique non aménagé
GAH grotte aménagée pour l'hydroélectricité
GM grotte militaire
GR grotte religieuse :
chapelle, ermitage, église rupestre
monastère et complexe rupestre
1497 point coté
conduite forcée
station hydroélectrique
réservoir d'eau
barrage
limites de falaise = limites Unesco

périmètres inscrits par l'Unesco
principaux monastères
cavités
Patriarcat Maronite
zone urbaine
routes
cours d'eau
remontées mécaniques

	KNA	GM	GR	GAH	
1				●	grotte de la Qadisha
2			●		Mar Mikhaël
3			●		Mar Bimine
4			●		**Deir Mar Licha**
5	●				Houet Nahr er Rabb (arche)
6			●		Mar Chmouneh
7			●		Deir Mar Bohna
8			●		Mar Sarkis
9			●		Deir es-Salîb
10			●		Deir Mar Antonios
11			●		Deir Mar Youhanna
12			●		Mar Challita
13				●	grotte Challita
14			●		Deir Mar Gerios
15					*nom inconnu*
16					*nom inconnu*
17					*nom inconnu*
18				●	Mar Antonios
19				●	**Deir Saydet Qannoubine**
20				●	Crypte Sainte Marina
21		●	●		grotte Barzac
22					grotte Assi Haouqa
23				●	Deir Saydet Haouqa
24		●			gouffre Saliba
25				●	Mar Boula
26					Medinet-er-Râs?
27				●	Mar Ghobta
28				●	**Mar Antonios Qozhaya**
29				●	grotte de Saint Antoine
30				●	*ermitage Mar Mikhaïl?*
31				●	*ermitage Mar Bichaï?*
32					*grotte de Youssef Bey Karam?*
33					*nom inconnu*
34					*nom inconnu*
35				●	Mar Seeman
36	●				Mar Sarkis
37			●	●	Mar Aboun
38					grotte Assi el-Hadath
39			●		Mar Challita
40			●	●	Mar Assia
41			●		Deir Mar Touma
42			●		Deir Mar Yacoub
43			●		Deir Mar Youhanna
44			●		Deir Mar Seeman

grottes de la vallée de Qozhaya non localisées:
grotte Balaaiss
grotte el Maaleek
grotte Klanssyeh
grotte Bentel Malek

Figure 51, Localisation et typologie des grottes de la vallée de la Qadisha.

I/ Sélection et critères de sélection :

a/ La notion de critère comme point de départ.

La tentation est grande, lors de la mise en œuvre d'une réflexion sur la sélection patrimoniale, de se précipiter sur les objectifs de la sélection et d'en délaisser les critères. A l'idée de sélection vient se raccrocher l'idée du choix. Sélectionner un objet pour le faire entrer dans la catégorie du patrimoine, c'est faire un « *choix, au sein d'un groupe, des individus [ou des objets] présentant un avantage, en fonction des critères adoptés* »[685]. Notre réflexion se nourrit de cette définition du critère comme le « *caractère, le signe permet[ant] de distinguer une chose, une notion, de porter sur un objet un jugement d'appréciation* »[686].

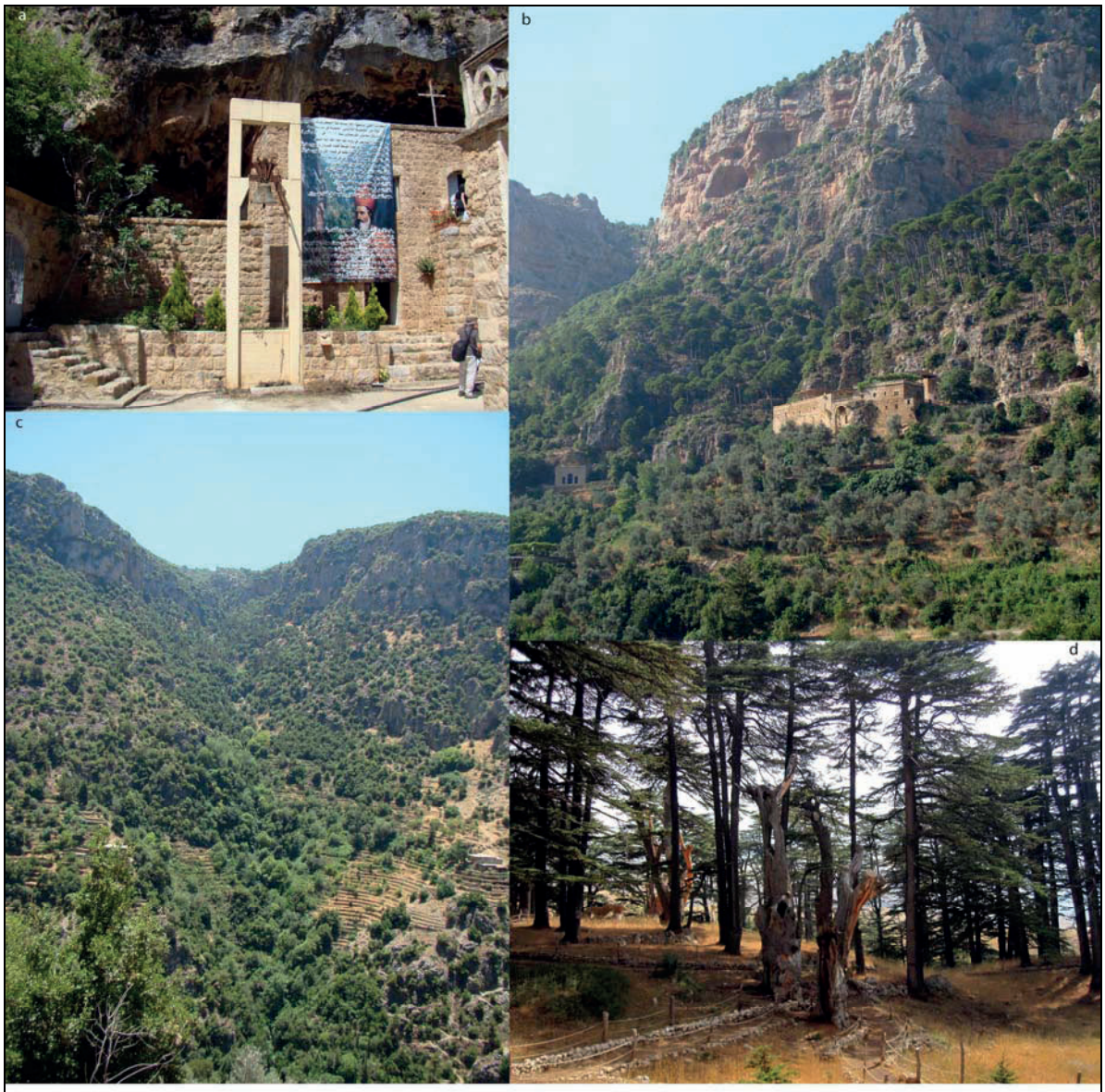
Rappelons que la démarche d'inscription patrimoniale de l'UNESCO s'appuie sur un système de critères bien déterminé. Les biens sont déterminés comme naturels, culturels ou bien mixtes et doivent « *satisfaire à au moins un des dix critères de sélections* » [687] de l'UNESCO. « *Avec le texte de la Convention, [ils sont] le principal outil de travail pour tout ce qui concerne le patrimoine mondial* » et « *sont régulièrement révisés par le Comité pour rester en phase avec l'évolution du concept même de patrimoine mondial* »[688]. Le site de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu a été inscrit en tant que Paysage Culturel et les critères retenus pour l'inscription sur la Liste du patrimoine mondial sont les critères iii et iv portant sur des aspects essentiellement culturels (*cf. infra*. tableau 12). Pour rappel, l'UNESCO justifie l'inscription en insistant sur le fait que « *la vallée de la Qadisha accueille depuis les premiers pas de la chrétienté les communautés monastiques (...)* [et que] *les monastères de la Vallée sont les exemples survivants les plus significatifs de la force de la foi chrétienne* » (photo 15). Les arbres de la forêt des Cèdres, quant à eux « *sont les survivants d'une forêt sacrée et de l'un des matériaux de construction jadis les plus prisés* » (photo 15).

Cet argumentaire en faveur du culturel est assez surprenant dans la mesure où le site étudié se trouve être un territoire de montagne et bien que certains de ses atouts naturels soient fortement liés à l'anthropisation, ils sont cependant indéniables. Il s'agit par exemple des très nombreuses terrasses cultivées dont certaines sont encore utilisées et qui auraient pu faire l'objet du critère v, également culturel mais qui met en avant « *l'interaction humaine avec l'environnement, spécialement quand celui-ci est devenu vulnérable sous l'impact d'une mutation irréversible* ».

De même, le site karstique aurait pu bénéficier du critère viii valorisant les « *éléments géomorphiques* » et, la forêt des Cèdres de Dieu dont certains arbres sont dits tri-millénaires, aurait pu bénéficier du critère x valorisant les sites contenant « *les habitats naturels les plus représentatifs et les plus importants pour la conservation* in situ *de la diversité biologique, y*

[685] *Le Nouveau Petit Robert, 1997.*
[686] *Ibid*.
[687] Répartis en six critères culturels et quatre naturels jusqu'en 2004, ils forment aujourd'hui un ensemble unique de dix critères.
[688] UNESCO, 2010, *Les critères de sélection*, [http://whc.UNESCO.org/fr/criteres] (consulté le 24 novembre 2010).

compris ceux où survivent des espèces menacées ayant une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de la science ou de la conservation »[689].



a et b/ Le monastère Notre-Dame de Qanoubinne est l'ancienne demeure des patriarches maronites du Liban (a et b). À ses pieds se trouvent d'anciennes terrasses agricoles réaménagées en oliveraie (b). 2009 (a) et 2011 (b).
c Vue sur les anciennes terrasses agricoles de la vallée de Qanoubine. Cliché pris depuis le monastère deir Saydet Qanoubine, 2009.
d Arbres millénaires de la forêt des Cèdres de Dieu. Les troncs morts des arbres les plus anciens sont conservés car ils sont considérés comme les témoins d'une très longue temporalité, 2009.

Photo 15 : Des critères culturels retenus pour un double site ayant aussi une haute valeur « naturelle » !

Le tableau n°12 synthétise les différents critères de sélection qui ont été proposés par l'Etat libanais au moment du montage du dossier et ceux qui ont finalement été retenus. La lecture de ces critères initiaux nous laisse penser qu'il existait encore une attente de préservation environnementale en 1997.

[689] UNESCO, 2005, *Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial*, p 22.

Critères proposés et/ou **retenus** par l'Etat partie au moment du montage du dossier	Définitions des différents critères (UNESCO) Tous les critères cités correspondent à la dénomination de 2005. *et justifications des critères retenus. (dossiers d'inscriptions)*
Paysages culturels ***(1998)***	Ils sont des biens culturels et (…) illustrent l'évolution de la société et des établissements humains au cours des âges, sous l'influence des contraintes matérielles et/ou des atouts présentés par leur environnement naturel et des forces sociales, économiques et culturelles successives, internes et externes. Ils reflètent souvent des techniques spécifiques d'utilisation viable des terres, prenant en considération les caractéristiques et le limites de l'environnement naturel dans lequel ils sont établis ainsi qu'une relation spirituelle spécifique avec la nature. *Ses grottes naturelles creusées dans les flancs des collines, quasi-inaccessibles, disséminées, irrégulières et inconfortables constituèrent le matériel indispensable au recueillement et à la vie mortifiée. Une relation spirituelle spécifique put ainsi s'établir entre ce paysage rude et les besoins spirituels des solitaires (p104).* *La valeur culturelle de la vallée est encore rehaussée par son origine jurassique avec, entre autres, ses grottes de calcaire (p 106).*
Vallée de la Qadisha ***(1998)*** Biens culturels critère iii	**apporter un témoignage un ique ou du moins exce ptionnel sur u ne traditi on culturelle ou une civilisation vivante ou disparue :** *La vallée de la Qadisha accueille depuis les premiers pas de la chrétienté les communautés monastiques (p 107).*
critère iv	**offrir un exemple éminent d'un typ e de constr uction ou d 'ensemble architectural o u techno logique o u de paysage illustrant une ou des pério des significative(s) de l'histoire humaine :** *Les monastères de la vallée de la Qadisha sont les exemples survivants les plus significatifs de la force de la foi chrétienne (p107).*
critère v	être un exemple éminent d'établissement humain traditionnel, de l'utilisation traditionnelle du territoire ou de la mer, qui soit représentatif d'une **culture** (ou de cultures), ou de l'interaction humaine avec l'environnement, spécialement quand celui-ci est devenu vulnérable sous l'impact d'une mutation irréversible *Critère non retenu*
Biens naturels critère vii	représenter des phénomènes naturels ou des aires d'une beauté naturelle et d'une importance esthétique exceptionnelles. *Critère non retenu*
critère viii *critère non proposé mais qui aurait pu être utilisé pour la valorisation de la dimension karstique.*	être des exemples éminemment représentatifs des grands stades de l'histoire de la terre, y compris le témoignage de la vie, de processus géologiques en cours dans le développement des formes terrestres ou d'éléments géomorphiques ou physiographiques ayant une grande signification. *Critère non retenu*
Forêt des Cèdres ***(1993)*** ***Résumé IUCN-646*** Bien culturel :	L'existence de la forêt est mentionnée dans un des plus anciens manuscrits connu, L'Epopée de Gilgamesh, où les cèdres du Liban sont qualifiés de sacrés.
Bien naturel : critère ix	Exemples éminemment représentatifs d'importants processus géologiques en cours et de l'évolution biologiques. *Critère non retenu* *Les arbres représentent le dernier vestige de l'ancienne forêt qui couvrait la majeure partie des montagnes du Liban (p.44).*
critère vii	représenter des phénomènes naturels ou des aires d'une beauté naturelle et d'une importance esthétique exceptionnelles. *Critère non retenu* *La beauté du site et des arbres crée un paysage remarquable (p.44).*
critères x	contenir les habitats naturels les plus représentatifs et les plus importants pour la conservation in situ de la diversité biologique, y compris ceux où survivent des espèces menacées ayant une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de la

	science ou de la conservation. *Critère non retenu* *La présence d'arbres vieux de plusieurs siècles démontre une adaptation parfaite aux conditions locales et une résistance aux dommages causés par l'homme. Elle permet, en outre, d'étudier l'évolution des conditions climatiques sur une longue période et le maintien d'un capital génétique (p.44).*
Forêt des Cèdres ***(1998)*** Bien mixte culturel : critère iii	**apporter un témoignage un ique ou du moins exce ptionnel sur u ne traditi on culturelle ou une civilisation vivante ou disparue :** *Quant aux arbres de la forêt de cèdres, ils sont les survivants d'une forêt sacrée et de l'un des matériaux de construction jadis les plus prisés (p107).*
critère vi	être directement ou matériellement associé à des événements ou des traditions vivantes, des idées, des croyances ou des œuvres artistiques et littéraires ayant une signification universelle exceptionnelle. (Le Comité considère que ce critère doit préférablement être utilisé en conjonction avec d'autres critères). *Critère non retenu*
et naturel : critère vii	représenter des phénomènes naturels ou des aires d'une beauté naturelle et d'une importance esthétique exceptionnelles. *Critère non retenu*
critère ix	être des exemples éminemment représentatifs de processus écologiques et biologiques en cours dans l'évolution et le développement des écosystèmes et communautés de plantes et d'animaux terrestres, aquatiques, côtiers et marins. *Critère non retenu*
critère x	contenir les habitats naturels les plus représentatifs et les plus importants pour la conservation in situ de la diversité biologique, y compris ceux où survivent des espèces menacées ayant une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de la science ou de la conservation. *Critère non retenu*

Tableau 12 : Analyse des critères pris en compte dans l'évaluation patrimoniale de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu.

L'analyse des critères de la sélection patrimoniale permet de mettre en avant les deux éléments suivants : premièrement, la volonté d'inscription au patrimoine Mondial de l'Humanité ne concernait initialement que la Forêt des Cèdres de Dieu et relevait d'une préoccupation d'ordre environnemental (1993). En effet, un premier dossier d'inscription avait été déposé auprès de l'UNESCO en 1993. Il s'agissait d'un périmètre de 646 hectares, composé de la forêt des Cèdres de Dieu et de sa zone de reboisement[690] (tableau 12 pour les critères). Deuxièmement, après l'évaluation par l'UICN (Union internationale pour la conservation de la nature) et l'ICOMOS (Conseil International des Monuments et des Sites), la proposition d'inscription a été étendue à l'ensemble de la vallée de la Qadisha avec l'objectif de mettre en valeur ses dimensions religieuse et culturelle. Cela a eu pour effet de fortement atténuer l'importance des valeurs naturelles qui avait primé jusqu'alors.

Le rapport de l'IUCN (1993) rappelle qu' « *au Liban, il reste très peu de zones boisées intactes et celles qui restent sont généralement très mal protégés* ». Nous voyons bien que cette inscription reposait sur un souci naturaliste. Il est fait mention de la présence d' « *oiseaux tels que des corneilles mantelées, des guêpiers, des verdiers et des traquets* ». Paradoxalement, en plus des critères naturels, la Délégation permanente du Liban justifiait la désignation en s'appuyant sur l'existence de mentions de cette forêt « *dans un des plus anciens manuscrits connus, L'épopée de Gilgamesh, où les cèdres du Liban sont qualifiés de*

[690] IUCN, 1993, *Désignation pour la liste du patrimoine mondial, résumé IUCN 646 : forêt des Cèdres de Dieu (Liban)*, pp. 43-50.

sacrés »[691]. Etait-ce une façon de compenser le manque d'arbres dans le périmètre désigné (figure 52)?

Figure 52 : Délimitations de la zone des Cèdres proposée en 1993 et 1997 pour l'inscription au patrimoine mondial de l'humanité. Les surfaces mentionnées sont les mêmes dans les deux dossiers : « la forêt couvre 646 ha », « la Forêt des Cèdres de Dieu avec ses 375 cèdres sur deux ha », « la forêt (…) cernée par une clôture » (11 ha).

Il est difficile de cerner clairement ce que l'Etat parti souhaitait inscrire à ce moment là. En effet, trois zones sont indiquées dans le dossier de 1993 comme dans celui de 1997. Le dossier est d'autant plus complexe à comprendre que selon le périmètre dont il est question l'argumentaire diffère. Ainsi, l'IUCN (1993) mentionne que « *c'est la seule région du Liban qui possède un nombre important de cèdres* ». Mais il est précisé que « *La plupart ont été plantés* »[692] (646 ha). Concernant l' « *état de préservation/conservation* », il est indiqué que « *la forêt est cernée par une clôture ce qui interdit l'accès aux visiteurs et permet à la flore et à la faune de retrouver son équilibre naturel* » (11 ha). Enfin, l'IUCN souligne que « *le principal problème est la petite taille du site désigné (deux hectares) et le petit nombre d'arbres (375)* » et demande « *si cela suffit pour préserver l'espèce à long terme* »[693].

[691] *Ibid*., p. 44.
[692] *Ibid*., p. 43.
[693] *Ibid*., p. 49.

D'autres problèmes d'intégrité sont en lien avec le statut juridique de la forêt. Celle-ci « *appartient au Patriarche des Maronites et n'a pas de statut juridique national* ». Faut-il comprendre que le classement au titre de la loi de 1939 sur les Sites et Monuments naturels était considéré comme caduque ? C'est une hypothèse probable dans la mesure où la forêt des Cèdres est par la suite, en 1996, classée réserve forestière par le ministère de l'environnement (loi de protection des forêts libanaises, 1996).

Finalement, l'IUCN conclue son rapport en « *estim*[ant] *que les cèdres ont une telle valeur de symbole religieux et mythologique que la désignation ne peut être rejetée* » mais « *devrait être reportée* »[694]. Cela explique en partie que la part du dossier de 1997 concernant les Cèdres repose sur un argumentaire ayant attrait à l'ancienneté des arbres et à la haute valeur que celle-ci leur confère : *« Les écrits racontent la disparition des célèbres forêts de cèdre du Liban déjà au temps de l'empereur Justinien (XIe siècle). On sentait le parfum exquis du Liban à des kilomètres nous dit la Bible qui cite les cèdres du Liban 103 fois. Des milliers de cèdres ont été coupés pour servir de charpentes aux temples et de poutres aux navires. De ce Liban couvert de cèdres ne reste que cette forêt relique qui abrite des arbres trimillénaires, contemporains des rois Ahiram de Tyr et Salomon de Jérusalem. Au XIVe siècle, les pèlerins venaient du monde entier attirés par la renommée de leur magnificence. Ils défiaient les obstacles naturels, parcourraient des centaines de kilomètres à pied, pour les admirer»*[695].

Se pose donc ici le problème du statut du patrimoine naturel. En effet, la vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu sont composées d'éléments du patrimoine naturel et du patrimoine culturel. Le site peut tout autant être qualifié de « *site historique et archéologique* »[696] que de site « *naturel* ». Une première étape dans nos recherches sur la vallée, nous a conduite dans les archives du ministère du tourisme libanais où nous avons été interpellée par une étude sur les aménagements touristiques au Liban.

b/ L'ambition touristique pour un territoire : un moteur pour la valorisation patrimoniale ?

Dans les années 1990, l'État libanais, par l'intermédiaire du ministère du Tourisme, propose l'élaboration de schémas régionaux d'aménagement touristique (*supra*, chapitre 6) qui répartiraient les différentes régions libanaises selon le classement suivant (figure 53) : littoral, moyenne montagne, haute montagne, *Bekaa* (plaine). L'idée sous-jacente de ce projet est un souci « *de protection et de mise en valeur de l'environnement* » et la volonté de développer des « *programmes d'interventions spécifiques* » comme le Plan Montagne (protection stricte de la haute montagne) ou la « *Charte de vie, des paysages et du patrimoine* […] [qui] *viserait à maintenir la qualité des espaces libanais* »[697]. À ce premier objectif

[694] *Ibid*., p. 50.
[695] Direction générale des Antiquités du Liban, 1997, *Vallée de la Qadisha et forêt des Cèdres de Dieu*, p. 14.
[696] Ministère du Tourisme du Liban, 1996*, Le Liban, un avenir : le tourisme, Plan de Reconstruction et de développement touristique du Liban,* dossier de communication, vol 2., p. 2.
[697] *Ibid*.

s'ajoute une volonté « *d'élargir et de promouvoir la notion de patrimoine historique, de sa protection et de sa mise en valeur* »[698] à long terme.

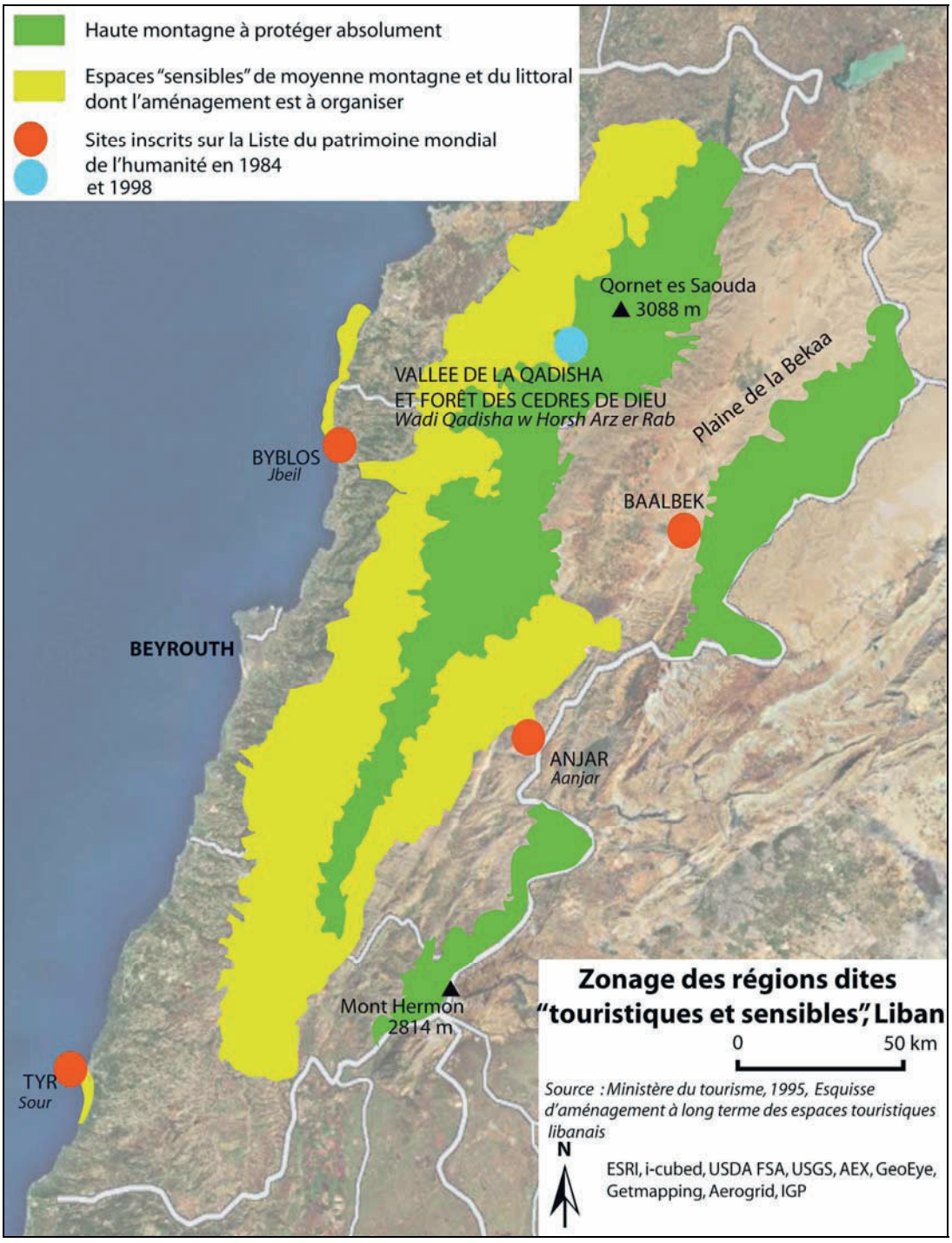


Figure 53 : Zonage des régions libanaises dites « touristiques et sensibles » par le ministère du tourisme en 1995.

En 1996, un des projets prioritaires du ministère du Tourisme dans le cadre de l'aménagement de la catégorie des sites dits « *touristiques* » était l'élaboration d'un schéma d'aménagement de la vallée de la Qadisha. Les sites libanais étaient répartis entre différentes

[698] *Ibid.*, p. 4.

catégories où les « *sites touristiques* »[699], parmi lesquels se retrouvaient la vallée de la Qadisha et ses atouts naturels, étaient bien distincts des « *sites historiques et archéologiques* »[700]. Anjar, Baalbeck, Byblos et Tyr, tous inscrits sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité, appartenaient à cette dernière catégorie. Se pose alors le problème du statut du patrimoine naturel.

A la fin des années 1990, dans le cas de la Qadisha, c'est la juxtaposition de différentes caractéristiques (naturelles et culturelles) qui semblait poser problème. En effet, la vallée est riche de nombreux couvents et ermitages anciens (l'étude ne fait mention que de « *l'intérêt de monuments* »), mais aussi de sites naturels tels que la grotte de la Qadisha ou la réserve forestière des Cèdres de Dieu (dont il n'était pas fait mention dans le dossier). Elle a été explorée par les Français dès le Moyen Âge et les voyageurs ont depuis très longtemps entretenu la réputation des paysages de ce site (*supra*, chapitre 5). A travers ces descriptions, nous retrouvons les fantasmes de la nature affreuse mais dont le sublime est irrésistible. Les aventuriers des XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles se laissent donc tenter par la « *quantité de précipices et de cavernes remplies d'Ours, de Tigres et d'autres bêtes farouches* »[701]. Cette littérature nous apporte un ensemble d'éléments rencontrés fréquemment dans les descriptions de paysages karstiques. Les auteurs s'étendent sur le murmure des fontaines, les âpres rochers, les montagnes formant « *la longue vallée par où* [le fleuve Qadisha] *coule* [et qui] *sont remplies de grottes* »[702] « sans nombre, dont quelques unes étonnent par leur profondeur »[703]. Ils décrivent, avec les mots et la sensibilité de leur époque, les éléments de ce paysage de moyenne montagne.

À cela, s'ajoutent la tradition libanaise de la villégiature[704] et le développement de la station de ski des Cèdres avant les guerres civiles (1975-1991). Observée depuis le haut plateau, cette vallée de la Qadisha était présentée par le ministère du Tourisme libanais comme *« un site relativement préservé constituant encore un espace touristique de grand intérêt […] aux caractéristiques affirmées [telles que] l'histoire et la spécificité religieuse (maronite) de la population* »[705].

Ce que l'on observe, c'est une difficulté à qualifier ce que représente la vallée de la Qadisha. Quels critères retenir ? Le projet de schéma d'aménagement avait pour objectifs « *d'améliorer la qualité des espaces et de sauvegarder et mettre en valeur le patrimoine historique et naturel* »[706]. La nécessité de dresser un inventaire, de définir le principe de zone de protection absolue, était soulignée mais aussi celle de développer des routes thématiques

---

[699]. Ministère du Tourisme du Liban, 1996*, Le Liban, un avenir : le tourisme, Plan de Reconstruction et de développement touristique du Liban,* dossier de communication, vol. 4, pp. 3-18.

[700]. Ministère du Tourisme du Liban, 1996*, Le Liban, un avenir : le tourisme, Plan de Reconstruction et de développement touristique du Liban,* dossier de communication, vol. 5, pp. 1-7.

[701] Saint-Aignan S., 1671, *Description abrégé de la Sainte Montagne du Liban et des maronites qui l'habitent.*

[702] La Roque de, 1689, *Voyageurs d'Orient, Voyage de Syrie et du Mont-Liban.*

[703] Michaud et Poujoulat, 1835, *Correspondance d'Orient*.

[704] Les familles aisées des pays limitrophes et surtout les familles libanaises les plus riches se retiraient dans les montagnes où elles louaient des maisons ou des hôtels. L'objectif était de fuir l'étouffante canicule beyrouthine. Les villages de montagne devenaient, le temps d'une saison, le centre des mondanités du Liban.

[705]. Ministère du Tourisme du Liban, 1996, *op. cit.*, vol. 4, p. 3.

[706]. *Ibid*., p. 18.

portant notamment sur la mission de Phénicie 1860-1861, les sites archéologiques (églises, couvents : *deir* Qannoubine) ou les itinéraires orientalistes (Lamartine, Lady Stanhope etc.).

À la fin des guerres du Liban (1975-1991), il apparaît que les sites libanais devant être gérés prioritairement étaient les sites inscrits sur la Liste du patrimoine mondial. Or, à l'époque, la vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu n'étaient pas encore inscrites. Il semble que dans le cas libanais l'inscription de l'UNESCO permettait aux sites de bénéficier d'un traitement de faveur par l'État, d'autant plus que l'UNESCO avait fait pression à la sortie de la guerre. De manière plus générale, il existe une réglementation qui exige des pays concernés qu'ils conservent et entretiennent les patrimoines valorisés par l'inscription. L'État libanais n'y était pas insensible et le ministère du Tourisme libanais rappelle bien que « *théoriquement, pour les sites ainsi classés, l'Etat bénéficiaire s'engage à préserver sur son propre territoire, les biens reconnus comme ayant une valeur universelle exceptionnelle. En contrepartie, la communauté internationale apporte son aide pour protéger ces biens* »[707].

Le choix d'une nouvelle demande d'inscription aurait-il été motivé par ce statut particulier procuré par l'UNESCO. Est-ce qu'en effectuant une démarche de demande d'inscription sur la Liste du patrimoine mondial les acteurs locaux espéraient inciter l'État à se tourner vers leur territoire et à entamer une politique de préservation du site ? Nous proposons ici quelques hypothèses pour comprendre l'inscription du site et les choix portés par la délimitation en deux entités. Le choix de l'inscription au patrimoine mondial relevait-il d'une volonté de voir la vallée préservée d'un point de vue écologique ou s'agissait-il plutôt d'une volonté de préservation architecturale et historique (ce qui a été retenu) ? Nous nous interrogeons également sur l'importance d'une volonté politique d'asseoir la prégnance du maronisme dans lequel un certain nombre d'acteurs se seraient retrouvés. Le maronisme serait alors à considérer comme le « *fruit d'un discours, et donc de stratégies communicationnelles* » permettant à une société ou au moins à une partie de « *valoris*[er] *l'authenticité et l'originalité de sa propre culture* [et d'] *invente*[r] *une image contemporaine du passé et de l'histoire* »[708].

II / De la place de la « sélection » dans le processus de patrimonialisation.

a/ Apport de la chronosystémie dans la compréhension de la sélection patrimoniale.

Etudier la notion de « sélection patrimoniale » dans le contexte libanais, c'est justement replacer l'évènement dans son contexte politique et historique. Nous nous sommes basée sur de nombreuses sources (récits de voyages, guides touristiques, revue de presse, interviews, littérature…) afin de reconstruire le contexte de la patrimonialisation des Cèdres et de la vallée de la Qadisha. La forêt des Cèdres de Dieu est particulièrement intéressante à étudier d'un point de vue dynamique car elle a bénéficié depuis le XVIIe siècle (et nous savons qu'il existe d'autres témoignages plus anciens) d'une promotion de l'Eglise, comme

[707] Ministère du Tourisme du Liban, 1995, *Plan de reconstruction et de développement touristique*, t. 1, p. 70.

[708] Alessandro C. d', « Valeurs environnementales entre identité et conflit : le Parc national du Grand Sasso et des Monts de la Laga (Italie), *in* Mélé P., 2003, *op. cit*., p.97.

des voyageurs ou des populations autochtones. Dans la mesure où cette promotion a perduré plus ou moins fortement jusqu'à nos jours, nous nous proposons d'appliquer à cette forêt des Cèdres la méthode d'analyse chronosystémique [709] concernant la zone des Cèdres.

Pourquoi présenter le processus de patrimonialisation pour comprendre la sélection patrimoniale ? Nous pensons que pour comprendre les décisions d'une époque concernant un site, un territoire, il est essentiel de les analyser en tenant compte de leur(s) dynamique(s). L'analyse dynamique va nous permettre d'introduire l'aspect temporel dans notre analyse géographique. Il s'agit donc ici d'analyser la dynamique spatiale du site en utilisant comme support de synthèse le modèle que nous nommons frise chrono-systémique (*supra*, chapitres 1 et 4). Nous avons sélectionné un ensemble de thématiques pertinent pour la compréhension du processus de patrimonialisation. Par processus on entend « *un ensemble de phénomènes conçu comme actif et organisé dans le temps (...)* [et] *aboutissant à un résultat* »[710]. Deux dimensions sont à prendre en considération dans la lecture de ce schéma. Une dimension horizontale qui correspond à une valeur temporelle et une dimension verticale qui va nous permettre d'analyser synchroniquement les différents facteurs. Ceux-ci sont répartis en deux catégories, laïque et religieuse (figure 54).

La catégorie laïque comprend des aspects juridiques, économiques et politiques se rapportant à l'Etat et à la population locale, au tourisme, et à la perception du site d'un point de vue laïque. Rappelons cependant que le concept de laïcité est un peu complexe au Liban dans la mesure où le système politique est soumis au confessionnalisme (Constitution de 1926). La catégorie religieuse se compose des aspects politiques (enjeux « géopolitiques ») liés au territoire et ayant trait au patriarcat maronite ; et des aspects se rapportant aux pratiques religieuses (aux usages, à connotation religieuse, du site) de la population locale.
Cette frise chrono-systémique nous permet d'avoir une lecture globale du processus de patrimonialisation du bosquet des Cèdres et de l'évolution de la perception patrimoniale du site menant à sa sélection sur la Liste du patrimoine mondial et à aboutissant à sa reconnaissance comme patrimoine.

Depuis le XVIIe siècle, les Cèdres de Dieu sont un but pour les voyageurs venus d'Occident. Réputés pour leur grandeur, ils sont aussi l'un des symboles des chrétiens maronites du Liban dont une grande majorité est installée dans le fond et dans les falaises de la vallée de la Qadisha puis plus tard (après la première guerre mondiale) sur les hauts plateaux surplombant la vallée. Célébrés pour leur aspect « *monumental* »[711] au XIXe siècle, les arbres souffraient de leur succès et à la fin du même siècle, la forêt finit par être fortement dégradée. A cette époque, les liens avec l'Occident étaient forts car la France était de longue date une protectrice des chrétiens d'Orient.

[709] Volvey A. (dir.), 2005, *Echelles et temporalités*, 239 p.
[710] *Le Nouveau Petit Robert, 2001*.
[711] Lamartine A. de, 1835, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en orient (1832-1833), ou notes d'un voyageur*, 675 p.

Variation de la qualification patrimoniale des Cèdres :

- " naturel "
- culturel
- religieux
- politique

POLITIQUE, ECONOMIQUE, LAÏQUE

Loi sur les Sites et Monuments Naturels du Liban (vues, paysages et sites naturels) 8/07/1939

Code forestier 7/01/1949

Aide au reboisement des montagnes libanaises (Etats-Unis) 1945

Mandat français 1919 – 1943

"Plan vert" *(reboisement)* 1965

Loi de protection de la richesse forestière 7/09/1991

Loi sur les Réserves Naturelles 9/03/1992

décret-loi: protection des forêts libanaises 1996

Mesures de protection des sites au Liban

décembre 1993 rejet du premier dossier de demande d'inscription à l'Unesco

1996 ? rejet du second dossier de demande d'inscription à l'Unesco

Inscription UNESCO Paysage culturel 1998

Classement de la région des Cèdres au titre des Sites naturels et Monuments 28/03/1943

Arrêté : forêt des Cèdres sous protection du Grand Liban 1/11/1920

Décret précisant les limites géographiques et les normes de la région des Cèdres 28/03/1942

Organisation et aménagement de la zone des Cèdres 9/01/1950

Réserve forestière 1996

Comité des Amis des Cèdres 1985

Comité de sauvegarde de l'environnement de Bcharré 1991

COSAQ 1997

Mesures de protections du site: acteurs et réglementations

Fonction économique

1er aménagement de la station de ski des Cèdres

1,423,920

1,278,469

180,076

87,192

Agglomération hôtelière

Nombre d'entrées touristiques sur le territoire libanais et informations sur le développement touristique des alentours du site des Cèdres

pratiques touristiques

Mobilisation internationale

Conservation à titre de curiosité

Monument naturel

Site pittoresque

Simple bouquet d'arbres

1880'

Inquiétude critique sur l'état d'intégrité des arbres

15000* 10360

Héritage/ ***patrimoine culturel*** *du Liban*

Monument archéologique

Vestiges historiques

Gardien + vente d'objets

Monument tel que l'Acropole

Sanctuaire historique

"**Objet principal** et le **terme ordinaire** de ceux qui visitent le Liban" (Jean de La Roque, 1689)

"Ces arbres sont les monuments naturels les plus célèbres de l'univers" (A. de Lamartine, 1845 [écrit en 1833])

1650 1700 **1800** 1830 **1850** 1864 1882 **1900** 1903 1910 1920 1934 1945 **1950** 1965 1975 1990 1995 **2000** **2010**

Evolution de la fréquentation et de la perception du site en tant qu'objet du "patrimoine naturel"

Evolution de la perception du site en tant qu'objet du "patrimoine culturel"

Evolution des Cèdres en tant qu'objet touristique (attraction/ répulsion)

Fête de la Transfiguration interdite pour cause de désordres

Levée de l'interdiction de fêter la Transfiguration

Fête des Cèdres

Vénération par les Maronites des ***cèdres*** *devenus* ***symbole national***

Fermeture du site : accès interdit

Fermeture du site : accès interdit

Evolution de la fonction religieuse des Cèdres

Maintien des croyances locales (concernant la Fête de la Transfiguration)

Fonction "géopolitique" des Cèdres

Mesures de protections émanant du Patriarcat maronite

1883 Reconstruction de la chapelle

Pas de sources

Souhait du Patriarcat de voir la Fête de la Transfiguration devenir une fête nationale

Patrimoine "géopolitique"

Guerres du Liban

Défense "à tous les chrétiens, sous peine d'excommunication, d'en couper aucune partie" (Laurent d'Arvieux, 1658)

"Le patriarche des Maronites bien persuadé de la **rareté** de ces arbres, et voulant par la **conservation** de ceux qui restent marquer une espèce de **respect** pour un bois si célèbre dans l'Ecriture (...)" (Jean de La Roque, 1689)

"La religion s'est faite la gardienne des vieux cèdres du Liban" (Michaud et Poujoulat, 1830)

Interdiction d'entrer dans la forêt avec des objets tranchants (1864)

1843 Construction d'une chapelle au sein de la forêt des Cèdres

Construction d'un mur d'enceinte (dont le renforcement a été financé par la Reine Victoria en 1876)

"les maronites appellent les Cèdres du Seigneur (...) ces arbres millénaires [qui] représentent la fierté libanaise et se trouvent au milieu du drapeau libanais". (M. Chehab, 1995)

RELIGIEUX

* nombre d'entrées touristiques sur le territoire libanais (source : Rapports à la sociétés des nations sur la situation en Syrie et au Liban, 1932-1938, ministère du tourisme, Beyrouth)

Figure 54, Observation de la co-dynamique valorisation-patrimonialisation-protection sur le site de la forêt des Cèdres de Dieu.

La guerre d'influence[712] opposant la Grande-Bretagne à la France sur le terrain proche-oriental servit finalement les Cèdres qui bénéficièrent, en 1876, de la construction d'un muret de protection financé par la reine Victoria.

Sous le Mandat français (1920-1943) les Cèdres vont bénéficier d'une protection officielle d'Etat où l'arbre est considéré comme une denrée rare (*supra*, chapitre 6). Nous avons largement développé précédemment le fait que la législation libanaise en termes de protection environnementale a fortement été influencée par la législation française et le regard français sur les territoires. Cela pourrait expliquer le discours sur le pittoresque et l'intérêt grandissant pour le site et son ancienneté au cours de la première moitié du XXe siècle.

En 1934, le Patriarche prononce un discours dans lequel il émet le souhait que la « fête de la Transfiguration » dite aussi fête des Cèdres, devienne une fête nationale[713]. « *Souvent représentés sur l'iconographie des saints maronites, fils de la montagne, [les Cèdres] sont comme la clé de voûte dans l'édifice idéologique qui associe Liban, montagnes, maronites, patriarches, saints… et cèdres. Le cèdre est un paramètre essentiel dans l'imagerie de la sacralisation du territoire libanais qu'entreprend le clergé maronite* »[714]. Aussi peut-on dire que ces cèdres deviennent progressivement un symbole national, mais symbole que certains voudraient bien voir rattaché à une symbolique maronite nationale. Soulignons cependant que cette construction identitaire est antérieure à la création du drapeau libanais (1943) sur lequel se trouve un cèdre qui constitue, au contraire, une icône « transconfessionnelle ». Les informations obtenues de nos différents interlocuteurs, souvent contradictoires, nous laissent penser qu'il existe une sorte d'accord tacite au sein du patriarcat pour maintenir la fête de la Transfiguration. Pourtant, le patriarcat maronite reconnaît lui-même que la Transfiguration du Christ n'a pas eu lieu à cet endroit mais plutôt au mont Thabor ou au mont Hermon. Pourquoi supprimer une fête faisant partie de l'identité maronite ou du moins faisant intégralement partie du folklore du village de Bcharré ? N'est-ce pas ici un bel exemple de patrimonialisation immatérielle participant à la patrimonialisation culturelle de la forêt des Cèdres ?

Le développement des sports d'hiver a amené de plus en plus de skieurs à la station des Cèdres et nous savons que le bosquet continuait à être visité le soir après la journée de ski. À la fin des années 1960, l'intérêt naturel de la forêt ne suscitait plus beaucoup d'émotions. C'était plutôt la vieillesse des arbres qui retenait désormais l'attention, soulignant la profondeur historique du lieu. Dès lors, les Cèdres vont être perçus comme un héritage du passé. À la fin des années 1960, on ne parle pas encore de patrimoine, bien que la notion d'héritage renvoie à un même système sémantique.

La vallée de la Qadisha avait été délaissée au cours des deux guerres mondiales à cause de la forte émigration de la population vers l'Amérique latine ou l'Australie. Elle retrouve un intérêt pour les maronites qui vont s'y replier – et notamment le patriarcat d'un

[712]Choiseul, Fr., 2009, « Echos du Sénat sur l'expédition de Syrie », *Nouveaux Cahiers du Second Empire*, n°45, p.4-8.

[713] A.A., « La fête de la Transfiguration », *L'Orient*, jeudi 9 août 1934.

[714] Choueiri R., 2008, *Tableau du paysage du Liban*, p. 102.

point de vue géopolitique[715] – au cours des années 1970 et des guerres du Liban (1975-1991). Durant cette période, les Cèdres, repère d'armes pendant la guerre selon les rumeurs, se sont dégradés et ont énormément souffert de la pollution et des ravages causés par les chèvres qui mangeaient les jeunes pousses ; de plus, la clôture autour des Cèdres s'était dégradée. En 1985, le Comité des Amis des Cèdres est créé par une partie de la population locale et prend en charge la forêt des Cèdres de Dieu, en commençant par fermer l'accès au site (*supra*, chapitre 6). En 1993, conforté dans son travail de protection par l'Association de l'environnement de Bcharré (créée en 1991), le comité s'est lancé dans une première demande d'inscription au patrimoine mondial de l'humanité. À ce moment, c'était l'aspect naturel qui primait.

b/ La grotte de la Qadisha : de l'exploration à la mise en valeur hydroélectrique et touristique.

Concernant la question du karst, nous savons qu'en septembre 1998, trois mois avant l'inscription définitive, un *Plan de gestion de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu* a été proposé. Il y est clairement stipulé que « *la nature des roches calcaires du jurassique J4 a permis le creusement d'un très grand nombre de cavités* » et il est précisé que le creusement des « *calcaires dolomitiques du J4a* » produit des cavités contenant « *de très belles concrétions d'une couleur blanche éclatante, comme par exemple la grotte de Barzak et le gouffre de Saliba* »[716] (Photo 16).

Nous observons donc une forme de reconnaissance, certes discrète, de la dimension karstique de la vallée et d'une richesse autre que l'existence de la relation spirituelle établie entre le « *paysage rude et les besoins spirituels des solitaires* »[717]. La vallée bénéficie donc de la présence d'autres grottes à caractère « naturel » qui sont connues des spéléologues mais aussi de la population locale (*supra*, figure 51). Nous voyons bien cependant qu'au-delà de constat, la réflexion concernant le karst n'a guère été poussée.

Il est vrai que jusqu'au début du XXe siècle, l'intérêt des touristes pour le site naturel de la Qadisha s'est limité à une dimension contemplative d'un site karstique sans explorations souterraines. En effet, si le canyon impressionne et attise la curiosité, il n'est pas fait mention de visite de cavité jusqu'aux années 1920. Cela ne signifie pas qu'il n'existait pas d'exploration des grottes libanaises puisque nous savons que la grotte de Jeïta, plus proche de Beyrouth, qui se trouve dans la région du Mont-Liban fut explorée par les Britanniques dès 1836.

---

[715]. Historiquement, les différentes communautés religieuses libanaises sont regroupées spatialement dans les diverses parties du territoire libanais. Cette distribution a été renforcée par le Régime de la *Moutassarifia* à la fin du XIXe siècle. Ce texte édité sous l'empire ottoman réorganise le statut administratif de la région et consolide le régime communautaire. Pendant les guerres civiles, ces divisions entre communautés ont été accentuées, chacune se retranchant dans son territoire. L'État libanais reste jusqu'aujourd'hui marqué par ce système confessionnel, politiquement et spatialement.

[716] Ministère de la culture et de l'enseignement supérieur, DGA, 1998, *Plan de gestion de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu*, p. 12.

[717] Direction générale des Antiquités du Liban, 1997, *Vallée de la Qadisha et forêt des Cèdres de Dieu*, argumentaire, p. 18.

« Résultat de l'érosion karstique souterraine, [les grottes] ne sont peut être pas toutes explorées mais deux d'entre elles laissent le visiteur béat devant les réalisations de la nature » (V. Barbe et R. Moukarzel, 2005, *Wâdi Qadisha*).

a/ Mgharet Barzaq « *de 42 mètres seulement, [elle] se cache dans la pente de Hawqa. Stalctites et stalagmites forment des colonnes et des draperies de formes très variées* » (*idem.*, p. 207).

b/ Houet Saliba « *près de Medinet er-Râs, un gouffre de 56 mètres avec des draperies magnifiques de 10 mètres de haut et 7 mètres de long* » (*idem.*, p. 208)

Photo 16 : Grottes de la vallée de la Qadisha. La grotte de Barzak et le gouffre de Saliba (n° 21 et 24, figure 51) dans vallée de la Qadisha sont bien connus des spéléologues mais n'ont fait l'objet d'aucun aménagement. Ils ne sont indiqués ni sur le terrain (pas de signalétique) ni sur les cartes topographiques (pas de toponyme). Cela permet de les préserver d'actes destructeurs liés à la méconnaissance, des visiteurs lambda, du milieu souterrain.

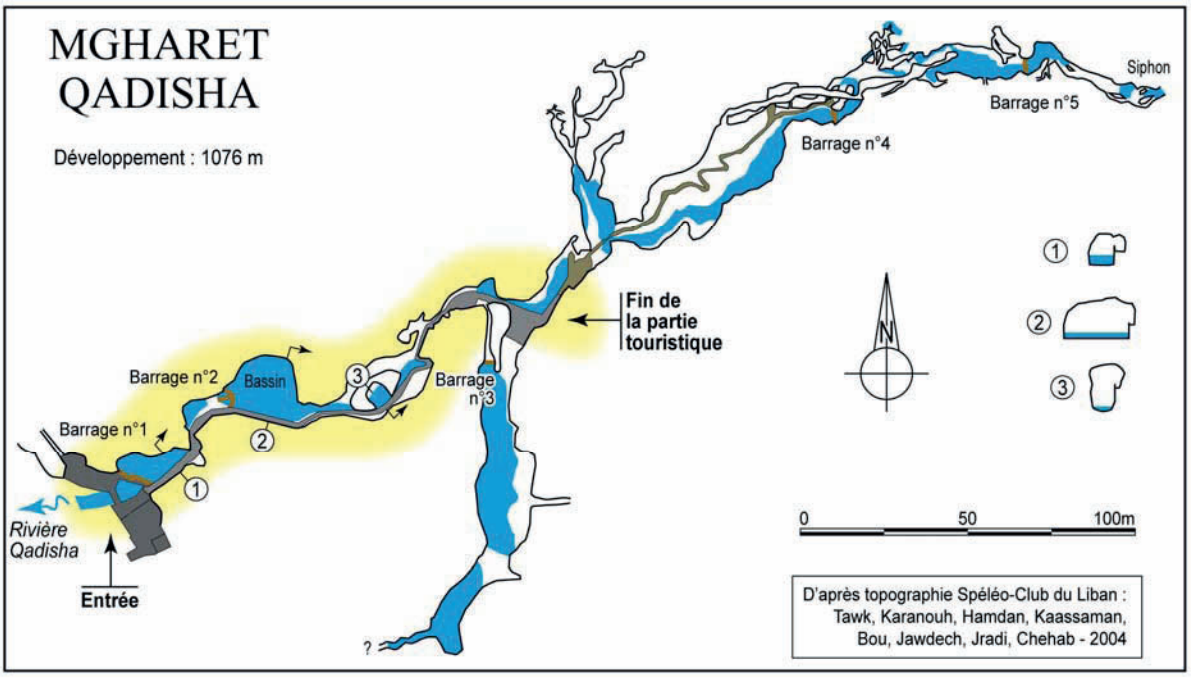


Figure 55 : Plan de la grotte de la Qadisha d'après Kaasamani et Tawk, 2008, réalisation S. Jaillet, 2011

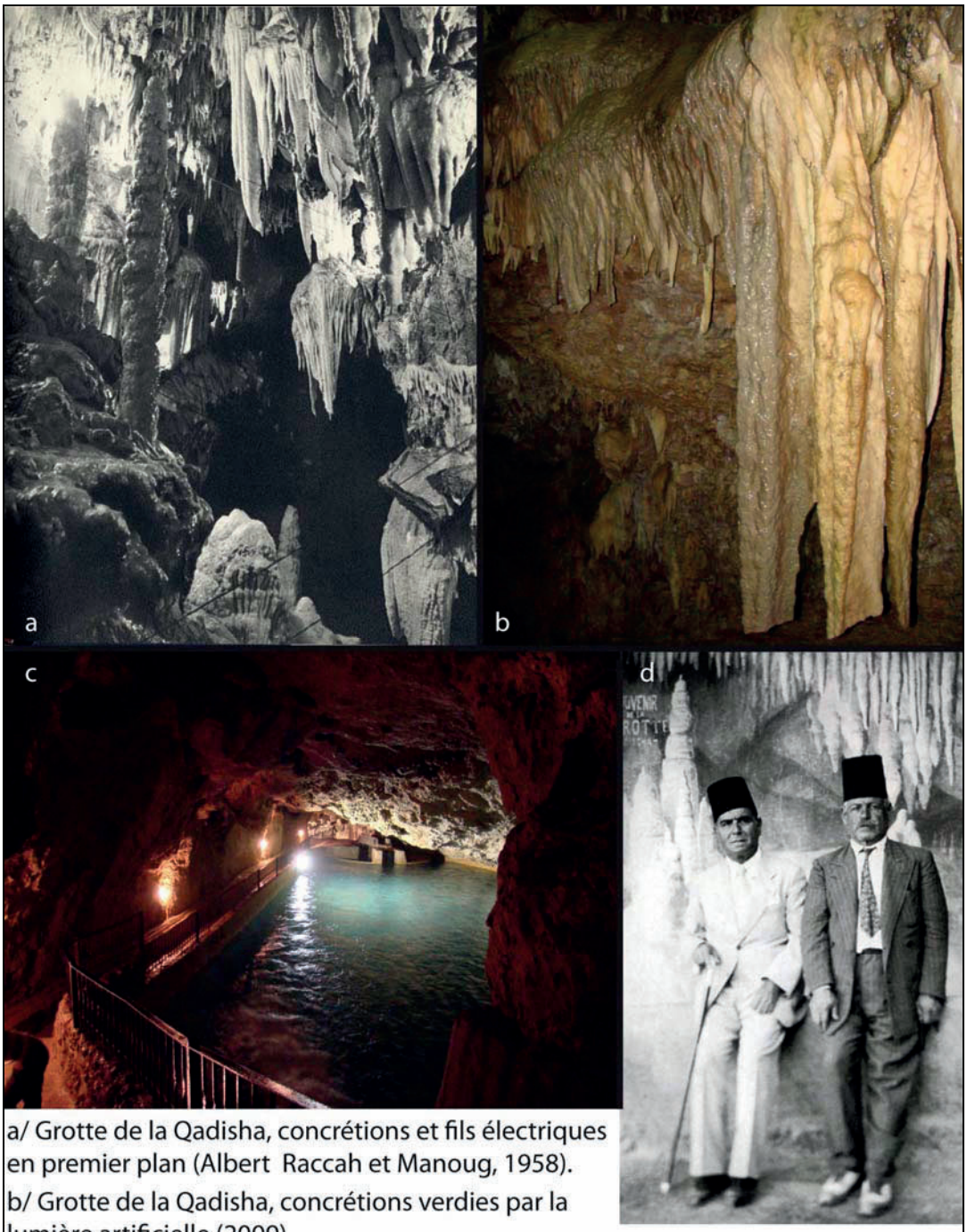
C'est en 1903, que « *le père Youhama Rahmé pénètre pour la première fois dans la grotte de Qadisha dans le but de découvrir l'origine des eaux qui en résurgent, abandonn*[ant] *rapidement l'exploration en raison de la difficulté du terrain et du vent froid qui s'en dégage* »[718] (figure 55). Puis, en 1924, le Père Mtanios Geagea et Hanna Geagea tentent de nouvelles explorations et remontent le cours d'eau sur environ 750 mètres. Cette exploration aboutit à la découverte d'une salle où se trouvent des concrétions. L'utilisation de lanternes va permettre de révéler « *les beautés de la grotte (...) au grand public* »[719]. Les habitants de la municipalité de Bcharré aiment préciser que leur fameuse grotte fut la *« première grotte touristique au Liban* ». En effet, la grotte de Jeïta ne fut ouverte au public qu'en 1958.

En 1926, la grotte de la Qadisha est aménagée sommairement sur 200 m[720] de manière à ce que les visiteurs puissent accéder à la salle concrétionnée (photo 17). La grotte devenue touristique est désormais gérée par la municipalité de Bcharré qui demande la somme d'une livre libanaise par entrée. Max Villard[721] livre, en août 1934, une description d'une visite guidée de cette grotte à « *la clarté de quelques bougies* ». « *On côtoie un bassin où s'affaire une eau limpide puis le chemin s'étrangle entre des parois suintantes. La respiration produit un petit brouillard, comme en hiver. Il [le Père] nous amène par un boyau humide à une salle basse où l'on doit se tenir accroupi (...) [et où il] nous fait admirer les dépôts calcaires qui affectent contre les murs l'aspect d'écheveaux de laine ou de soie* » Il s'agit ici de la description d'une salle secondaire qui n'a pas été aménagée. Les méthodes de visites utilisées sont les mêmes que celles employées aujourd'hui encore : le guide, le Père Geagea, leur fait regagner la salle principale à tâtons et ne prolonge pas le suspens plus longtemps. « *Fiat Lux ! Les ampoules brillent soudain, jetant une lumière un peu sépulcrale sur un féérique spectacle. Des stalactites énormes, pâles, roses, pendent au-dessus des têtes. (...) La Nature s'est complue à sculpter les formes les plus diverses : tantôt cierges immenses ou tuyaux d'orgues, tantôt de véritables draperies aux plis harmonieux et qui résonnent sous les coups de sons étranges. (...) L'électricité arrête là ses bienfaits (...). Nous faisons demi tour avec nos bougies de pèlerins (...) [et] il reste à signer le livre d'or* ».

Aujourd'hui, les visiteurs n'ont plus le loisir d'inscrire leur nom sur un livre d'or mais plutôt celui d'observer les inscriptions qui ont été faites sur les concrétions. Il semble que les périodes d'instabilité politique avant et pendant les guerres du Liban aient ouvert la porte au vandalisme. De plus, le système d'éclairage n'étant plus adapté aujourd'hui, les concrétions ont troqué leurs couleurs rosées contre une végétation luxuriante d'algues (photo 17, b).

L'étude diachronique des guides touristiques renseigne sur l'évolution du discours concernant le site. Nous observons un parallélisme entre les aménagements successifs de la grotte et l'évolution de la littérature touristique la concernant. En 1947, il est encore conseillé de visiter la grotte de la Qadisha et d'observer ses stalactites et stalagmites. En 1954, elle apparaît encore dans la catégorie « *curiosité naturelle* » sur la carte touristique du Liban[722].

[718] Kaasamaani H. et Tawk J., « Mgharet Qadisha : Al Maghara El'Oula El siyahiat fi Lubnan », *Al Ouat'Ouate,* n°14, 2008, pp. 36-41.
[719] *Ibid.*
[720] *Ibid.*
[721] Villard M., « Promenade souterraine dans la grotte de la Kadisha », *L'Orient*, 26 août 1934, p. 2.
[722] Aouad P.K., 1954, *Carte touristique du Liban*, 1/200.000.



a/ Grotte de la Qadisha, concrétions et fils électriques en premier plan (Albert Raccah et Manoug, 1958).

b/ Grotte de la Qadisha, concrétions verdies par la lumière artificielle (2009)

c/ Grotte de la Qadisha. la photo est prise à la sortie d'un passage étroit, face au bassin formé par le barrage n°2. Le chemin touristique a été aménagé au plus près de la parois gauche. Une rembarde métallique permet au visteur de ne pas glisser sur le sol humide. Tout le parcours est éclairé, ainsi que le bassin (2009).

d/ « Le Cheikh Barir Aïssa El-Khoury et à sa gauche le maire de Bcharré, le docteur Aniss beck Ajami, à l'entrée de la grotte le 11 septembre 1936 ». On lit en haut à gauche, une inscription en français où il est indiqué «souvenir de la grotte de la Kadisha». Il s'agit ici d'un témoignage de la mise en tourisme du site: à cette époque, il était possible d'admirer des concrétions dès l'entrée de la grotte (photo publiée dans Kaasamaani et Tawk, 2008).

Photo 17 : La grotte de la Qadisha : une grotte aménagée et touristique.

Or, au cours des années 1930, la Compagnie d'électricité de la Qadisha crée une première station hydroélectrique qui turbine l'eau de la grotte. A partir de 1956, débute une succession de travaux afin d'optimiser la production d'électricité et cinq barrages sont construits dans la grotte (figures 55 et 56). L'aménagement de ces barrages a porté atteinte à l'esthétique de la grotte dans la mesure où les conduits ont été mis à gabarit, une grande partie a été bétonnée et de nombreuses concrétions cassées[723] (figures 55 , 56 et photo 17).

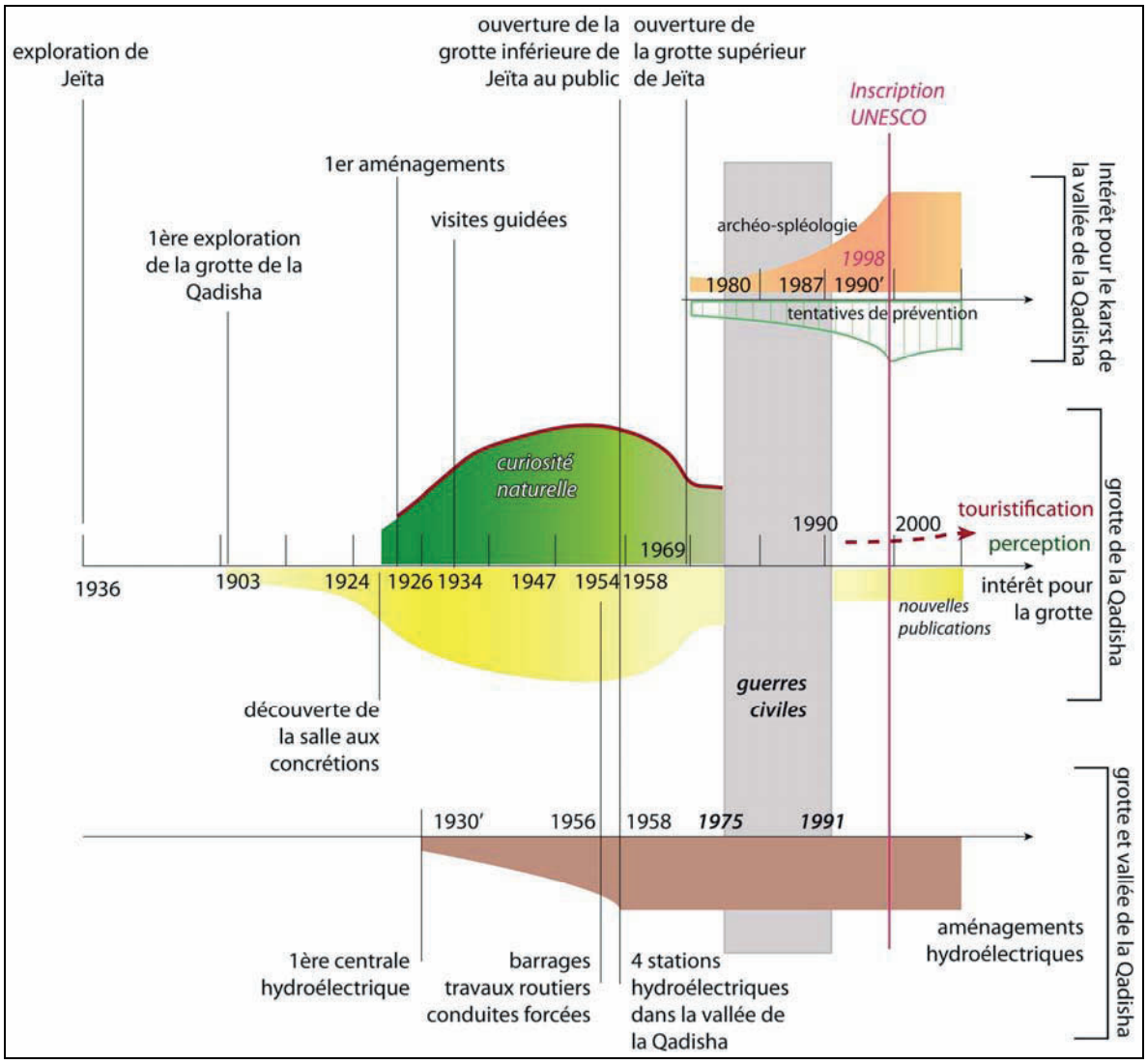


Figure 56: Evolution de la valorisation de la grotte de la Qadisha.

A la même époque, une route est aménagée depuis Bcharré pour faciliter les déplacements entre le plateau et le fond de vallée. Cette route va être étendue entre le couvent de Mar Licha et Qannoubine et un canal va être percé en parallèle afin d'installer une conduite forcée. A partir de 1958, les quatre stations hydroélectriques du *Nahr* Qadisha distribuent l'électricité jusqu'à Tripoli (*supra,* figure 51).

[723] Kaasamaani H. et Tawk J., 2008, *op. cit.*

Les aménagements ont largement altéré le charme de la grotte de la Qadisha et son environnement. Cette période de fin de travaux correspond à l'ouverture de la grotte de Jeïta au public qui a détrôné très rapidement la grotte de la Qadisha. Encore décrite en 1958 comme « *un véritable palais souterrain naturel (…) mis en valeur par de savants éclairages* »[724], le Guide Bleu du Liban de 1965 ne présente le site que comme de « *curieuses grottes* » dont l'accès est possible grâce à « *un tronçon de route attei[gnant] l'usine électrique* ». Bien que le site ait connu un léger regain d'intérêt au début des années 1970 puisque la grotte de la Qadisha est décrite comme « *un couloir d'une centaine de mètres, le long de la rivière, alors souterraine, aboutissant à une petite salle joliment concrétionnée* »[725], c'est désormais la grotte de Jeïta qui est décrite dans les livres de voyage et les guides.

c/ Le rôle clef du contexte politico-religieux et social dans le phénomène sélectif.

1/ La mise en place d'une politique culturelle :

Les années 1980 marquent un double tournant. Premièrement, l'UNESCO travaille avec le Liban dans l'objectif d'encourager le développement d'une politique culturelle, et un bilan est fait en 1981, trois ans avant les premières inscriptions de vestiges libanais au patrimoine mondial. Et deuxièmement, que ce soit pour des raisons personnelles (souvenirs d'enfance, excursions etc.) et/ou plus « scientifiques », les spéléologues libanais commencent à s'intéresser aux autres cavités de la vallée de la Qadisha (figure 57). La spéléologie n'en est pas à ses débuts mais l'exploration de la Qadisha de manière cadrée peut être considérée comme une nouveauté.

Dans une synthèse portant sur la Politique culturelle au Liban[726], Joseph Abou-Rizk présente l'engagement de l'Etat libanais, l'attention qu'il accorde à la découverte des monuments du passé et aux vestiges archéologiques, leur identification, leur classement, la détermination de leurs origines et de leurs caractéristiques. L'idée est aussi d'assurer leur sauvegarde et de faciliter l'accès au patrimoine culturel libanais et mondial, ancien et moderne, et la visite des sites archéologiques et des expositions. Un autre axe de cette politique culturelle chapeautée par l'UNESCO portait sur l'encouragement des initiatives individuelles et collectives visant à élever le niveau culturel.

Les spéléologues vont s'appuyer sur les connaissances des autochtones pour trouver certains sentiers et grottes, ainsi que sur la littérature de voyage et l'histoire religieuse qui abondent de descriptions de la vallée et des ermitages parsemés dans ses falaises. Les résultats sont publiés dans des revues spécialisées quelques années après les premières explorations et découvertes effectuées par le Groupe d'Etudes et de Recherches Souterraines du Liban (GERSL).

C'est entre les années 1987 et 1990 qu'on été découverts dans la grotte de Assi el Hadeth huit corps momifiés datant du XIIIe siècle (1987). De plus, ont été identifiées une inscription chrétienne arabe remontant à l'an 1193 dans la grotte de Assi Haouqa (1988), et une prière en

[724] Farjallah H. , 1958, *Liban*, p. 122.
[725] Guides Bleus, 1975, *Liban*.
[726] Abou-Rizk Joseph, 1981, *Politiques culturelles : études et documents, la politique culturelle au Liban*, p.31.

écriture guèze du XVe siècle dans la grotte source de *mar* Assia (1990), attestant de la présence de moines d'origine éthiopienne dans la vallée.

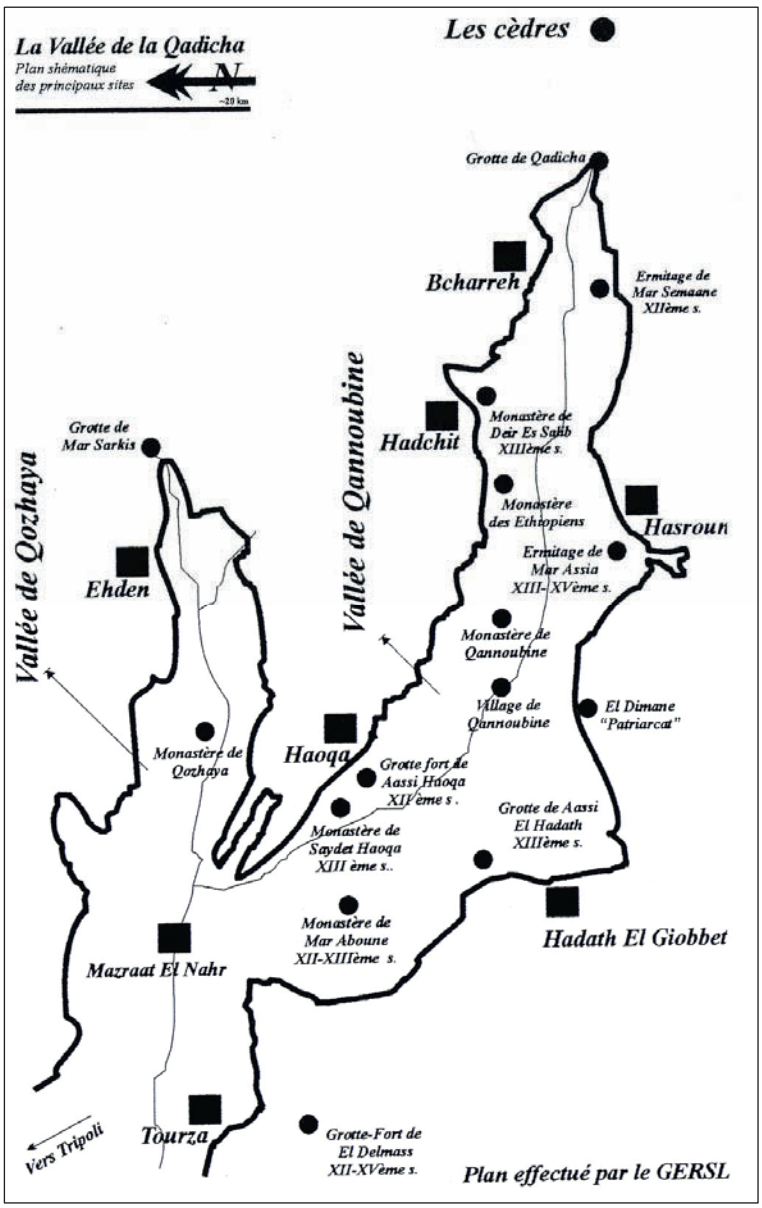


Figure 57: Plan des principales grottes de la v allée de la Qa disha étudiées par les spéléologues libanais, GERLS, B outros Abi Aoun, *Al'Ouat'ouate* (11), 1997-1998.

Le GERSL entreprend donc un inventaire des cavités de la région et se met « *à dresser des cartes archéologiques et à étudier l'histoire du patrimoine souterrain et rupestre de la Qadisha et des différentes communautés qui y vivaient* »[727] initiant au Liban une activité spéléo-archéologique[728] (figure 57). Nombreux sont les articles édités à ce propos mais ils ne laissent qu'une faible place au contexte karstique de ces cavités.

[727] Abi Aoun B., « Contribution de la spéléologie libanaise à la découverte souterraine de nouveaux réseaux hydrogéologiques et à la protection de l'environnement et du patrimoine », *Al Ouat'Ouate*, n°11, 1997-1998, pp. 69-71
[728] Abi Aoun B., « Archéologie et spéléologie », *Al Ouat'Ouate* n°10, 1996, pp. 30-32.

Les grottes de la vallée de la Qadisha ne sont donc pas des entités ignorées mais elles constituent un vecteur dont il reste à mesurer la place qu'elles ont tenue dans le processus de patrimonialisation de la vallée de la Qadisha.

2/ L'UNESCO comme label de qualité :

Dans ce contexte de développement culturel, l'UNESCO apparaissait ainsi comme un gage de « qualité », un choix gagnant, un label qui ne tromperait pas, une obligation de conserver et respecter le site inscrit. Et lorsqu'au début des années 1990, les Libanais visèrent l'inscription sur la Liste du patrimoine mondial, ils s'imaginaient souligner l'immense importance accordée à la forêt des Cèdres. Quoi que certains Libanais en disent aujourd'hui, vu la vétusté du bosquet, la forêt des Cèdres a toujours bénéficié d'un statut particulier. Rappelons que dès le XVIIe siècle, le bosquet était sous le joug de mesures de protection ordonnées par le patriarcat maronite. Puis, jusqu'aux années 1990, à chaque fois qu'une loi sur les zones naturelles a été édictée, la forêt des Cèdres en a bénéficié. Protéger la forêt des Cèdres était une manière de se protéger soi-même ainsi que l'identité d'un territoire en perte de vitesse ; la station de ski était abandonnée et le fond de la vallée était largement délaissé, notamment les cultures vivrières mais aussi les couvents principaux comme celui de Saydet Qannoubine (Notre-Dame de Qannoubine).

Différents types d'acteurs sont intervenus dans le montage du dossier. L'entité patriarcale maronite a été très influente, encourageant « *la redécouverte de la dimension historique nationale de la Vallée* »[729], l'identité maronite de ce territoire et insistant sur la richesse du patrimoine culturel, historique et religieux. D'autre part, il faut souligner le poids du Comité des Amis des Cèdres qui se préoccupait plus particulièrement du sort de la forêt des Cèdres. Lorsque le premier dossier de demande d'inscription a été rejeté, l'Union internationale pour la conservation de la nature (IUCN) et l'UNESCO, sensibles aux sites (forêt des Cèdres et vallée de la Qadisha) et à leur valeur, ont proposé deux options : en avril 1993, à la suite d'une mission de terrain (*cf. supra*, I/a), l'IUCN propose « *deux solutions qui pourraient être portées à la connaissance de l'Etat parti : (1) envisager de réviser la désignation pour inclure d'autres sites importants mais disparates où il reste d'importants peuplements de cèdres ; et (2) envisager d'inclure la désignation dans la désignation de paysage culturel de la vallée de Qadisha* »[730]. En effet, il est stipulé dans le rapport de 1993 que, de manière concomitante, l'Etat libanais avait commencé à faire des démarches de demande « *d'assistance technique afin d'évaluer la possibilité de désigner un paysage culturel du patrimoine* ». L'IUCN souligne alors l'intérêt « *d'étudier la possibilité d'établir un lien entre cette vallée et la désignation actuelle* [les Cèdres] »[731].

Or, si l'on avait vraiment voulu mettre en valeur l'entité « cèdre », une inscription des différentes forêts de cèdres aurait dû être envisagée. Sélectionner d'autres bosquets de cèdres signifiait premièrement qu'il aurait fallu que l'État mette en place des mesures de protection sur toutes les zones de cèdres que l'on souhaitait inscrire, c'est-à-dire au niveau de l'ancien

[729] Interview de monseigneur Mazloum à Bkirké, 2009.
[730] IUCN, 1993, *op. cit.*, p. 50
[731] *Ibid.*, p. 49.

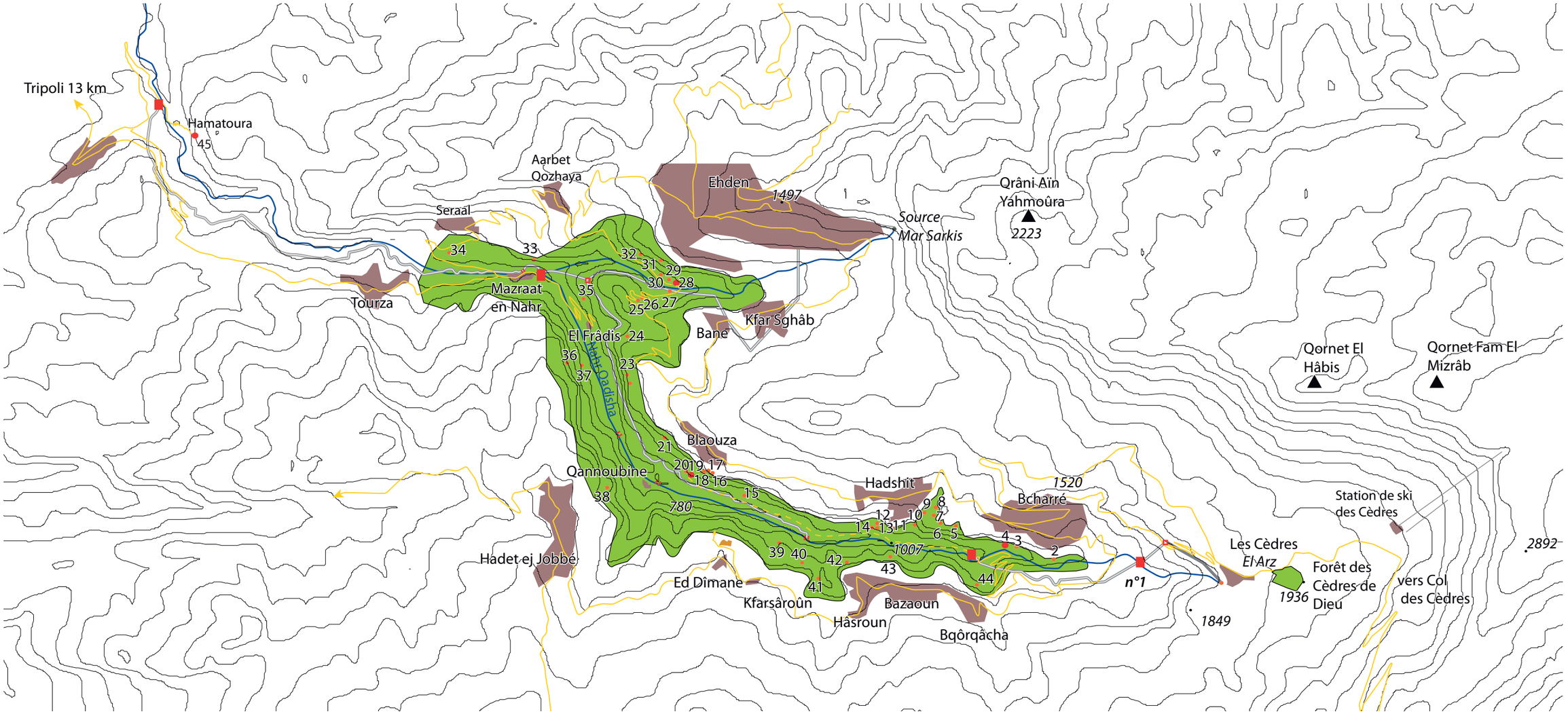
corridor du Cèdre[732]. Deuxièmement, il aurait fallu travailler en collaboration avec d'autres régions libanaises, et notamment le Chouf, c'est-à-dire avec les Druzes. Nous supposons qu'il était impossible pour les maronites, à la vue des instabilités politiques de l'époque, d'imaginer une telle collaboration. En septembre 1983, les miliciens druzes et chrétiens étaient entrés en conflit et les violents combats qui s'étaient déroulés dans la montagne du Chouf avaient provoqué la migration des forces libanaises (chrétiennes) et de tout le reste de la population civile chrétienne hors de cette région. Actuellement, le souvenir des guerres civiles est encore très prégnant dans la pensée collective. Nous pensons donc que l'idée même d'un partage avec d'autres territoires que ceux des maronites, dans les années 1990, n'était pas envisageable pour le patriarcat maronite à qui appartenaient les terres. Un des éléments qui nous permet de l'affirmer est la délimitation spatiale de la zone inscrite au patrimoine mondial de l'humanité (figure 58).

Deuxièmement, l'intérêt porté aux acteurs ayant participé au montagne du second dossier permet de faire ressortir le rôle du Comité de sauvegarde de l'environnement de Bcharré qui avait mis l'accent sur la protection de l'environnement de la vallée, la question du reboisement sans négliger la préservation des lieux saints et de la nature qui les entoure. L'inscription apparaissait ainsi comme un moyen de répondre aux problèmes de la gestion de l'eau et des rejets de déchets dans le Nahr-Qadisha et ses affluents. En effet, dès les années 1990, les spéléologues ont démontré la vulnérabilité du karst de la vallée de la Qadisha. C'est, peut être, le cas de la grotte-source de *mar* Assia où « *une contamination et une pollution étendue ont été observées du fait de la présence d'algue noire accumulée dans des petits bassins* »[733]. Cela serait dû aux rejets déchets domestiques du village d'Hasroun et environnants. La pollution touche les aquifères karstiques et les ressources en eau du couvent et du village de Qannoubine qui sont alimentés par la source de *mar* Assia.

Cet exemple met en avant le fait que la dimension karstique du territoire aurait mérité d'être plus largement exploitée dans le dossier de gestion afin de pouvoir prendre en compte, voire anticiper, ce type de problème dans un site inscrit par l'UNESCO. Les responsables du dossier avaient connaissance de la vulnérabilité du karst. En effet, des spéléologues du GERLS avaient participé au montage du dossier et l'association de sauvegarde de l'environnement avait réussi à faire pression pour faire fermer la carrière d'Hadchit en 1997. Dans ce cas, pourquoi la version retenue pour le dossier d'inscription fait-elle si peu mention de la dimension karstique de ce paysage ?

[732]. Il s'agit d'une zone anciennement boisée qui se serait étendue sur pratiquement toute la longueur du mont Liban, du nord au sud, entre 1500 et 1900 mètres d'altitude.

[733] Nader F., *Al Ouat'Ouate*, n°11, 1997-1998, pp. 32- 39



1497 point coté

conduite forcée

station hydroélectrique

réservoir d'eau

barrage

périmètres inscrits par l'Unesco

monastères les plus importants

cavités connues

Patriarcat Maronite

zone urbaine

routes

cours d'eau

remontées mécaniques

1 grotte de la Qadisha
2 Mar Mikhaël
3 Mar Bimine
4 **Deir Mar Licha**
5 Houet Nahr er Rabb (arche)
6 Mar Chmouneh
7 Deir Mar Bohna
8 Mar Sarkis
9 Deir es-Salîb
10 Deir Mar Antonios
11 Deir Mar Youhanna
12 Mar Challita
13 grotte Challita
14 Deir Mar Gerios
15 *nom inconnu*
16 *nom inconnu*
17 *nom inconnu*
18 Mar Antonios
19 **Deir Saydet Qannoubine**
20 Crypte Sainte Marina
21 grotte Barzac
22 grotte Assi Haouqa
23 Deir Saydet Haouqa
24 gouffre Saliba
25 Mar Boula
26 Medinet-er-Râs?
27 Mar Ghobta
28 **Mar Antonios Qozhaya**
29 grotte de Saint Antoine
30 *ermitage Mar Mikhaïl?*
31 *ermitage Mar Bichaï?*
32 *grotte de Youssef Bey Karam?*
33 *nom inconnu*
34 *nom inconnu*
35 Mar Seeman
36 Mar Sarkis
37 Mar Aboun
38 grotte Assi el-Hadath
39 Mar Challita
40 Mar Assia
41 Deir Mar Touma
42 Deir Mar Yacoub
43 Deir Mar Youhanna
44 Deir Mar Seeman
45 Mgharet Hamtoura

grottes de la vallée de Qozhaya non localisées:
grotte Balaaiss
grotte el Maaleek
grotte Klanssyeh
grotte Bentel Malek

Figure 58 : Délimitation ségrégative liée à une inscription au patrimoine mondial.

III/ Les incohérences spatiales de la sélection du patrimoine mondial.

Le choix de la délimitation d'une zone patrimonialisée fait de la spatialité un critère de sélection. Nous nous sommes donc interrogée sur la pertinence de la délimitation de la zone UNESCO.

a/ La vallée des maronites : un « patrimoine géopolitique » ?

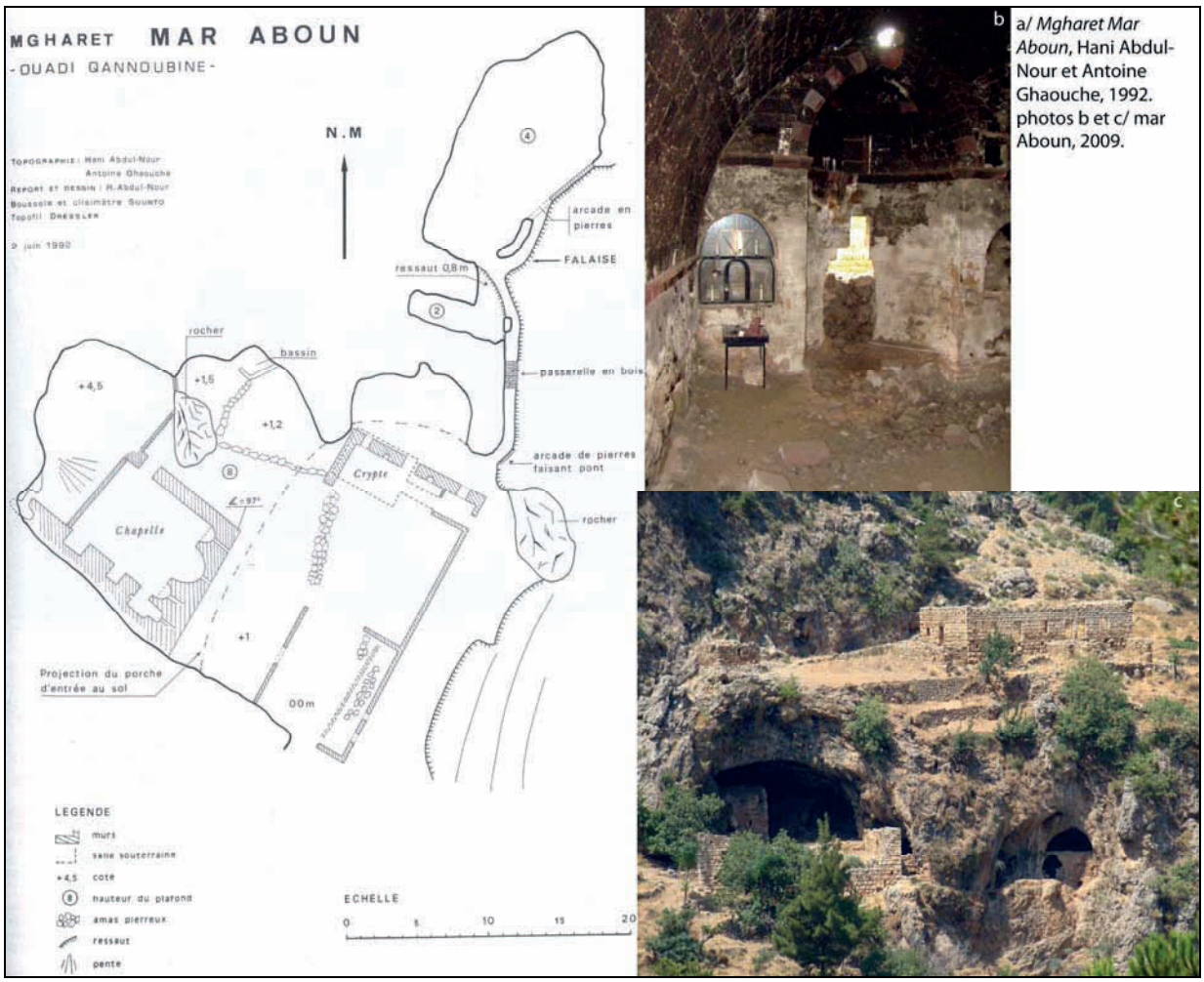


Photo 18 : *mar* Aboun. La grotte ermitage de *mar* Aboun a été aménagée dans les deux cavités du niveau inférieur. Le bâtiment ruiné situé sur le replat n'est pas identifié.

On observe tout d'abord que la zone inscrite concerne le fond des vallées de Qannoubine et de Qozhaya, ainsi que les falaises attenantes où se trouvent les ermitages et monastères, témoins d'une ancienne et forte présence chrétienne. Dès 1664, Eugène Roger Recollet écrivait que « *le Mont-Liban est entièrement habité par les Maronites* », mais que « *la plus grande partie (...) de leurs monastères (...) qui sont en des lieux déserts, en des aspres rochers (...) est abandonnée* ». Il précise qu'« *en ceux qui sont habités il n'y a que deux ou trois Religieux* »[734].

[734].Recollet E. R., 1664, cité dans Moubarac Y., 1984, *op. cit.,* pp. 747-1314.

Ces édifices ne sont que peu ou pas entretenus depuis le XVIIe siècle (photo 18) et, surtout, peu utilisés, dans la mesure où sur les plateaux, dans les villages, se trouvent de nombreuses églises beaucoup plus accessibles. De plus, à cause du manque d'accessibilité aux sites, ces anciens ermitages ont progressivement été délaissés, surtout après le déménagement du patriarcat au XIXe siècle, du monastère de Qannoubine, au fond de vallée, vers Dimane, sur le plateau surplombant la vallée. Les voyageurs en firent par la suite toujours mention, mais en les présentant davantage comme les reliques d'une vie chrétienne. La vallée de la Qadisha a donc été délaissée par le patriarcat au cours de la seconde moitié du XIXe siècle puis, à cause des famines, par la population pendant les deux guerres mondiales. Nous avons observé que le tourisme s'est développé aux Cèdres et que l'attention des Libanais s'est finalement tournée vers ce territoire et la station de ski bien plus que vers l'inaccessible vallée de la Qadisha. Actuellement encore, seule une route aménagée dans les années 1950 permet de se rendre en fond de vallée jusqu'au couvent de mar Licha.

La prise de conscience de la valeur de la vallée se fait progressivement. Les autochtones ne considéraient pas vraiment la vallée de la Qadisha comme un lieu sacré, berceau du maronisme. Jusque dans les années 1970, la population savait que des couvents s'y trouvaient, mais l'idée de sainteté du lieu n'était pas mise en avant. Or, les années 1970-1975 marquent un tournant puisque la vallée devient alors un des fiefs politiques des maronites. Dans cette période de troubles précédant la guerre, les chrétiens d'Orient cherchent à résister : « *pour résister, pour se défendre, il faut créer un mythe* »[735]. La période correspond également à une « *redécouverte du nationalisme maronite* ». La vallée de la Qadisha apparaît ainsi comme un espace « *reflet du maronisme* » que les maronites se sont approprié[736]. On pourrait alors parler d'un phénomène de maronisation de l'espace.

Un dernier élément nous permet de valider notre hypothèse d'une sélection patrimoniale politisée ou géopolitisée. En effet, les limites du territoire inscrit s'arrêtent à Tourza (figure 58). Nous nous sommes demandé pour quelles raisons le couvent de Hamatoura, qui se trouve un peu plus en aval du fleuve Qadisha et de Tourza, n'avait pas été intégré dans le site proposé. La Direction Générale des Antiquités (DGA) du Liban, porteuse du dossier, nous a laissé entendre que « *l'urbanisation est trop importante après Tourza* » et que le monastère a subi trop de modifications. Ainsi, selon cette logique, trop de modifications tueraient l'inscription ? Toutefois, le couvent de *mar* Licha a été modifié dans les années 1990 sans aucun problème lié à son inscription. De même, le remaniement du couvent de *mar* Antonios dans les années 2000 par l'addition d'une hôtellerie n'a pas débouché sur une démarche de désinscription, même si la Direction Générale des Antiquités a signifié son désaccord. Nous avons également appris qu'un projet de prolongation du périmètre d'inscription avait été prévu, mais qu'il n'avait pas vu le jour. Enfin, les moines orthodoxes d'Hamatoura ressentent une forme d'exclusion. Ils pensent qu'il est effectivement probable que le monastère n'ait pas été inclus dans le secteur protégé par l'UNESCO parce qu'il s'agissait d'un établissement grec orthodoxe.

Cette hypothèse d'une ségrégation spatiale à caractère politico-religieux apparaît aussi dans le discours de certains acteurs dont les uns pensent que c'est l'ensemble de la vallée (de

[735] Interview, père Keyrouz, Bqâa Kafra, 2009.
[736]. On pourra se référer à Thual Fr., 1995, *Les conflits identitaires*, 191 p.

la source jusqu'à Tripoli incluse) qui est inscrite[737] et d'autres qui expliquent qu'à un moment donné, dans un souci de développement touristique, il avait été imaginé/prévu que Tripoli soit effectivement incluse dans l'inscription. L'explication de ce projet avorté se trouverait dans « *les liens houleux entre chrétiens et musulmans* »[738]. Bien que cette dernière information soit à considérer avec beaucoup de précaution puisqu'il n'en est fait nulle mention dans les documents officiels, elle a le mérite de refléter le positionnement d'une partie des maronites vis-à-vis de la région de Tripoli.

Est-ce réellement affaire à une sélection patrimoniale à connotation politique ? À la construction d'un patrimoine « *géopolitique* », pour reprendre l'expression d'Yves Lacoste, qui écrit que « *la patrimonialisation est un processus culturel et politique et somme toute géopolitique dont l'apparition traduit une prise de conscience des identités régionales* »[739] ?

b/ La dissociation grotte de la Qadisha et bien UNESCO :

Une partie du karst de la vallée de la Qadisha a de fait été inscrit de part son aspect culturel. En effet, comme nous l'avons déjà souligné, les spéléologues libanais ont étudié et topographié les grottes aménagées de la Qadisha (couvents ou forteresses) afin de mettre en avant leur valeur patrimoniale. Ils n'ont eu de cesse depuis les années 1980 de parler d' *« archéologie souterraine* », d' « *archéologie des grottes* » mettant en avant leurs actions et le bien fondé de leurs démarches puisque « *les autorités publiques ont pris conscience de la richesse de ce patrimoine* »[740]. Mais de quel patrimoine parle-t-on ? En fait, il s'agit essentiellement d'un patrimoine aux dimensions historique et culturelle mais non karstique. Dans cette logique, Hani Abdul-Nour a écrit que « *le karst libanais est le support de documents historiques et archéologiques* » mais que si ce « *patrimoine [est] relativement bien connu des spécialistes, [il] est méconnu ou incompris par ailleurs, ce qui génère des menaces quant à sa conservation* »[741]. Aussi, l'explication de cette « exclusion » du dossier UNESCO réside peut être dans le fait qu'une population non initiée n'a pas les capacités d'envisager une quelconque conservation ou valorisation de ce patrimoine karstique si celui-ci n'est considéré que comme le support d'une culture.

Certaines de ces grottes sont encore considérées comme des lieux sacrées comme la grotte-source de *mar* Assia qui est encore un lieu de rituel de guérison[742]. Il en est de même pour la grotte de Saint Antoine, près du monastère de Saint Antoine Qozhaya, qui a plusieurs usages : « *c'est un lieu de miracles très fréquenté, notamment par ceux atteints de maladie mentales* »[743] mais aussi par les femmes qui déposaient des marmites (symbole utérin) dans l'espoir d'avoir des enfants. Cette tradition s'était perdue mais les moines ont observé de nouveaux dépôts depuis 2007. Les grottes incluses dans le périmètre inscrit sont donc encore

[737] Interview du docteur Saraf, propriétaire du « Château Liban » à Kousba, 2009.
[738] Interview R. Keyrouz, Comité des Amis des Cèdres.
[739]. Lacoste Yves, 2003, *De la géopolitique aux paysages, dictionnaire de la géographie*, p. 287.
[740] Abi-Aoun, 1996, *op. cit*
[741] Abdul-Nour H., 2001, , « Le karst libanais, support de documents historiques et archéologiques, un exemple peu connu : les inscriptions forestières d'Hadrien », p. 164.
[742] Abdul-Nour H. et Mehanna F., « Mar Sarkis (Ouadi Qannoubine- Mar Aboun) : vestiges d'ermitage rupestre et grotte chapelle », *Spéléorient*, n°1, 1996, pp. 21-26.
[743] Interview OLM, 2009.

considérée comme des lieux chargés de mysticité, de légendes où se mêlent des pratiques chrétiennes et païennes.

Mais qu'en est-il pour la zone non inscrite entre les Cèdres et le canyon (*supra*, figure 58) ? C'est-à-dire qu'en est-il pour la grotte de la Qadisha ? Dans son doctorat, Laudy Doumit explique que les Libanais en général et les acteurs responsables du développement « *ont des difficultés à percevoir les richesses naturelles comme un patrimoine qu'il s'agit de préserver et de valoriser* »[744]. Cependant, les Libanais ne sont pas insensibles à l'esthétique des lieux puisque, dès les années 1970, certains habitants *« pénètrent volontiers* [dans les grottes] *à la recherche de belles concrétions qu'ils brisent pour ramener chez eux* ». L'enquête menée par Laudy Doumit auprès de la population libanaise sur le thème de la perception du patrimoine karstique révèle que ce patrimoine se nourrit avant tout d'une dimension historique. L'aspect naturel est peu évoqué et il semble que les Libanais aient des difficultés à définir la nature de leurs grottes. La grotte est considérée comme un patrimoine lorsque sa dimension historique est importante. En revanche, elle sera considérée comme touristique si ses caractéristiques sont naturelles et esthétiques. Ce dernier élément peut être considéré comme un premier indice permettant d'expliquer la non intégration de la grotte de la Qadisha dans le dossier d'inscription. Cela peut être confirmé en partie par l'analyse du *Plan de reconstruction et de développement touristique du Liban* proposé en 1996 par le Ministère du Tourisme libanais. Dans un des volets portant sur « *l'aménagement des sites touristiques et l'environnement* », les vallées de la façade ouest du pays sont considérée comme des espaces à *« vocations touristiques multiples et juxtapos*[ables] *au sein d'une même vallée : estivage, séjour d'hiver, beauté des paysages et sites naturels (grotte, notamment à Jeïta, à Faqra, Aqfa, la Qadisha, etc…)* ». Il est précisé que « *les constructions incontrôlées ont fait perdre beaucoup de leur charme passée à la plupart d'entre eux* », même si certains, dont la vallée de la Qadisha, « *sont restés relativement préservés et constituent encore des espaces touristiques de grands intérêts* ». Dans le futur *Schéma d'aménagement régional de la vallée de la Qadisha,* il est prévu qu'un inventaire et la localisation des divers points d'intérêt touristique de la région soient effectués : « *grottes et monastères de la vallée, villages et petites villes remarquables, les points de vue et belvédères routiers à réserver, les massifs boisés à conserver et/ou à reconstituer, forêts, cascades, etc…* ». Enfin, dans le *Rapport d'analyse et le diagnostic* de 1995, précédant la diffusion du *Plan* du Ministère du Tourisme, il est clairement précisé que le « *Liban dispose d'une offre bien plus diversifiée que celle de son seul patrimoine historique : de nombreux sites naturels - de la Vallée de la Qadisha, à la grotte de Jeïta- (…)* »[745]. Jusqu'à cette date, la vallée de la Qadisha était donc considérée comme un site touristique au « *cadre naturel à fort potentiel archéologique* »[746] du fait de la présence des monastères et ermitages dans les grottes. Et pourtant, le choix qui a été fait plus ou moins consciemment, notamment par rapport aux différentes pressions politiques, est de qualifier le périmètre UNESCO de la vallée de la Qadisha comme un site patrimonial chargé de religiosité, marqué par l'histoire du maronisme ; et de considérer comme touristique tout ce qui n'est pas intégré au périmètre inscrit. Il existe donc une sorte de frontière entre le religieux

[744] Doumit L., 2007, , *La valorisation du patrimoine endokarstique libanais,* p. 225.
[745] Ministère du Tourisme du Liban, 1995, *op. cit*., t.1, p. 96
[746] Ministère du Tourisme Liban, 1995, *ibid.*, t.2, « Annexes, fiche n° 12 ».

et le touristique, entre le karst religieux/historique et le karst touristique (grotte de la Qadisha à 5000 LL l'entrée, station des Cèdres, pistes de ski etc.), frontière tracée au moment de l'inscription sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité complexifiant finalement la relation des Libanais au karst et celle du patrimoine avec le tourisme.

c/ Une zone de vide : faire avec l'urbanisation à outrance.

Actuellement, il existe de fortes tensions concernant la gestion du site. Au cours d'une mission de terrain (2003), l'UNESCO avait souligné que « *les villages surplombant la Vallée ont un impact négatif sur le site ; [qu']ils n'ont pas de systèmes de traitement des eaux usées adapté et, dans certains cas, sont construits sur un terrain meuble, constituant par là-même une menace sérieuse pour les habitants et le site lui-même* »[747]. Ces problèmes existaient déjà au moment du montage du dossier et l'une des difficultés principales rencontrées par les porteurs du projet se trouvait être la dichotomie existant entre la perception des populations locales (et l'usage qu'elles font des plateaux supérieurs et de la vallée), et le point de vue des spécialistes des patrimoines naturel et culturel.

Pour la population, le fond de vallée est une continuité des plateaux, comme la forêt des Cèdres fait partie de la région. La DGA reconnaissait de son côté que la « *région* [est] *constituée de deux parties indépendantes ayant chacune sa propre spécificité* [mais dont] *il est indispensable d'avoir une vue d'ensemble en raison des relations étroites qui existent entre ces deux zones et leur complémentarité* »[748]. Enfin, elle soulignait qu'il « *faut également considérer comme ensemble le territoire du fond de vallée et celui des villages qui occupent ses bordures supérieures* ». Or, comment sélectionner la zone à protéger et à patrimonialiser si la vallée et les villages ne font qu'un ?

Le choix a finalement porté sur un plan de gestion s'appuyant sur les directives du ministère de l'Environnement concernant les sites naturels. Est ainsi soumis à l'approbation préalable tout projet de construction dans un périmètre de 500 mètres à partir du cours de la rivière Qadisha (restriction de 1500 mètres concernant l'installation des carrières et usines)[749]. Ces mesures ont été nécessaires car, bien que relativement préservé par rapport à d'autres régions libanaises, ce territoire souffrait – et souffre encore – de l'urbanisation rapide et sauvage dont le caractère ne pouvait se marier avec les objectifs de l'UNESCO, c'est-à-dire de sauvegarder un paysage culturel sanctuaire. Le périmètre de protection prescrit par la Direction Générale de l'Urbanisme a pour limite le haut de la falaise. Or, cette limite pose encore problème actuellement, puisque que les municipalités continuent à construire sur le rebord de la falaise. Ces constructions anarchiques apparaissent comme autant de points noirs paysagers (photo 19).

[747] UNESCO, 2003, *Etat de conservation des biens inscrits sur le Liste du patrimoine mondial*, p. 6.
[748] Ministère de la culture et de l'enseignement supérieur, DGA, 1998, *op. cit.*, p. 6.
[749].Ministère de l'Environnement du Liban, 1997, *Arrêt ministériel n° 1/151 du 17 octobre 1997*.

Photo 19 : Urbanisation de la vallée de la Qadisha. La pression foncière est importante au niveau de l'extrémité du plateau supérieur. Les constructions amorcent, parfois, une avancée vers le vide (photo a).

L'observation du terrain nous permet donc de comprendre la présence d'une discontinuité entre les deux sites. La zone urbaine se trouve sur le plateau et ne peut facilement s'étendre vers le bas. Le choix de l'emplacement des nouvelles constructions porte sur les hauteurs. Des ermitages et des couvents anciens sont pourtant présents sur le plateau, mais comment l'UNESCO aurait-elle pu les sélectionner et les intégrer à l'inscription ? Partout, l'anthropisation a affecté les sites. Le couvent de mar Sarkis, qui est le plus connu, a été transformé en musée Khalil Gibran, et du couvent il ne reste que la structure externe. Enfin, entaillant le relief, les routes goudronnées sont autant de coupures dans le paysage.

Conclusion

D'un site rural très emprunt de religiosité, les experts ont fait un lieu dit hautement spirituel teinté de maronisme, excluant finalement un aspect environnemental indéniable mais difficile à gérer. La sélection patrimoniale apparaît donc ici comme une étape clef du processus de patrimonialisation du territoire et des objets étudiés. Elle est aussi l'aboutissement de dynamiques passées. Or, cet aboutissement-consécration a ouvert la porte à de nouvelles dynamiques porteuses de projets de développement, de discours écotouristiques et écocitoyens, de renforcement de pratiques, que les religieux du fond de vallée aiment à considérer comme « pélerines », mais aussi de conflits politiques entre des acteurs du territoire souvent pris au dépourvu face aux impératifs de l'inscription.

Au-delà de la perception libanaise du karst qui concerne ici la vallée de la Qadisha, ne faut il pas se demander si ce manque d'intérêt pour le patrimoine géomorphologique n'est pas un problème propre aux grands organismes internationaux (UNESCO, UICN) ? Piotr Migon, souligne la difficulté de l'UNESCO à englober le naturel et le culturel et précise « *qu'il y tout une gamme de sites exclusivement culturels bénéficiant de superbes atouts géomorphologiques* ». Il rappelle que « *les géomorphosites (sites géomorphologiques) sont définis comme des lieux dont la topographie a acquis une valeur scientifique, culturelle, esthétique et socio-économique liée à la perception humaine et à l'exploitation* »[750]. Il va plus loin en citant Panizza[751] qui définit les géomorphosites comme « *une forme du paysage, qui, en raison de la signification particulière qui lui a été attribuée, est devenue un élément du territoire du patrimoine culturel* ». La lecture de ces définitions nous amène à nous demander si la vallée de Qadisha ne pourrait pas être appréhendée comme un géomorphosite dont l'intérêt se trouverait dans une combinaison incluant les paysages karstiques et leurs différents usages dans le temps ? Or, les indications de l'UICN et de l'UNESCO rédigées en 1993 n'allaient pas dans ce sens là. Les experts de l'UICN (1993 et 1998) n'ont pas perçu la valeur patrimoniale naturelle du bien qu'ils devaient évaluer. La prégnance du religieux et le maronisme politique ont minimisé l'intérêt pour l'aspect naturel du site.

Il est reconnu par la communauté scientifique que l'UNESCO (puisque c'est elle qui valide l'inscription à la fin) semble plus sensible à la dimension culturelle des sites mais que paradoxalement « *un nombre considérable de sites culturels doivent leur valeur universelle et remarquable à leur géomorphologie, du moins, en partie* »[752]. De plus, la prise en compte du karst dans cette sphère internationale paraît assez complexe. Le Comité du Patrimoine mondial a déclaré en 2007 lors de sa 31e session, que « *les systèmes karstiques sont relativement bien représentés sur les listes du Patrimoine mondial (…) [et] que si l'on tient à maintenir la crédibilités des listes (…) l'UICN considère que la place est de plus en plus limitée pour recommander (…) de nouvelles inscriptions de bien karstiques* » or, il est avéré que « *la majorité des sites karstiques inclus l'ont été pour des raisons qui n'étaient pas*

[750] Migon P., « Geomorphosites and the World Heritage List of UNESCO», *in* Reynard E., Coratza P. et Regolini-Bissig G. (dir), 2009, *Geomorphosites*, p. 122.
[751] Panizza P., 2007, « Geomorphology and cultural heritage », *in* Migon P.,*ibid*.
[752] Migon, 2009, *op. cit.*, p. 123.

strictement liés au karst »[753] (*sic*)! De plus, Paul Williams, dans un rapport sur les sites karstiques[754], montre qu'il existe une certaine lacune concernant la représentation (et la simple mention !) des sites karstiques sur la Liste du patrimoine mondial mais aussi dans les revues spécialisées. Citons par exemple l'article de Richard Maire[755] (1990) ou celui de Jean Nicod portant sur les grottes dans l'espace géographique. L'auteur y aborde la question des grottes religieuses, « *refuge des ermites chrétiens, spécialement dans le Proche-Orient* » et cite le « *Nadi Natron en Egypte,* [la] *grotte de Sainte Thècle, dans le Qalamoun, à Maaoula au N. de Damas, en Syrie* »[756], et évoque la grotte aménagée de Jeïta ou la fonction refuge des grottes libanaises (mais lesquelles ?) pendant les guerres civiles sans jamais citer la vallée de la Qadisha.

Notons tout de même qu'au Liban, se développe un mouvement ascendant de prise de conscience de « l'importance naturel et/ou écologique des sites » et notamment des sites karstiques. Nous pouvons lire sur le Site du Ministère de l'Environnement libanais que 46 sites ont besoin d'une protection dont 18 grottes et 3 arches naturelles et rochers.
L'inscription sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité apparaît donc comme un label influent donnant une dimension particulière aux sites concernés et dont la portée est telle qu'elle peut en effacer les autres points forts et spécificités. La vallée de la Qadisha est ici un bel exemple de cet effet d'estompage d'un caractère d'un site.

[753] Hobléa F., 2009, « Karstic geomophosites : managing subterranean natural-cultural heritage sites », *in* Reynard E., Coratza P. et Regolini-Bissig G. (dir), *op. cit.*, p. 199.
[754] Williams P., 2008, *World Heritage cave and karst, a thematic study*, IUCN, 34 p.
[755] Maire R., « Les montagnes-refuges calcaires de Méditerranée orientale et du Moyen-Orient (Grèce, Crète, Turquie, Iran), *Karstologia* n°15, p. 13-24.
[756] Nicod J., 1998, « Les grottes : rétropective historique et insertion des grottes aménagées dans l'espace géographique », *Annales de Géographie*, vol. 107, n°603, p.515.

CHAPITRE 8 :

LE SITE DU DESERT DE LA GRANDE-CHARTREUSE :

UN ESPACE DOUBLEMENT SACRALISE

Il ne faut pas un grand effort d'esprit pour classer les peuples, par une large synthèse, en deux catégories :
Les peuples qui aiment les arbres et les forêts, qui conservent ces dernières et les élèvent en leur vouant parfois une sorte de culte,
Et les peuples qui n'éprouvent aucun attrait pour l'arbre, qui considèrent la forêt comme un obstacle, presqu'une ennemie, qui la laissent dépérir par incurie ou qui la détruisent systématiquement.
(Guinier E., 1900, *Revue des Eaux et Forêts*, p. 660, *cf. infra,II, b*)

En 2003, dans le numéro spécial de la revue de l'UNESCO *Museum international*, la section culture du comité du patrimoine mondial aborde la question de la signification contemporaine du sacré. Cet ouvrage a pour objet d' « *élargir la compréhension traditionnelle de la notion de sacré appliquée aux objets du patrimoine, en montrant quelles matérialités le terme recouvraient et en éclairant les sens des usages du terme* »[757]. La notion de sacré a-t-elle plusieurs sens ? Peut-être elle mobilisée dans l''étude des processus de patrimonialisation ? Nos travaux ont montré que la relation à un site ou un objet religieux n'est en rien linéaire et que le sens/la signification/la valeur patrimoniale qui leur sont attribués ne sont ni univoques, ni universels. L'analyse menée sur la vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu a déjà permis de montrer que différentes significations ont été attribuées à un même objet et d'autant plus lorsque celui-ci a été chargé à un moment donné d'une signification religieuse. Nous avons souligné (i) que le phénomène patrimonial peut être une réponse positive à la perte de sens d'un objet ayant eu une valeur sacrée et (ii) comment la réappropriation religieuse peut s'effectuer une fois cet objet re-découvert. Nous avons ainsi pu conduire une lecture culturelle du paysage et des sites sacrés en les replaçant dans une chronologie de leur perception.

Il s'agit maintenant de transposer cette question au second terrain qu'est le Désert de Chartreuse et de voir dans quelle mesure il valide nos observations et nos hypothèses. Alors même que nous avons abordé précédemment l'aspect des fonctions religieuses et profanes du monastère de la Grande-Chartreuse (*supra*, chapitre 4), ce même site va être analysé à une autre échelle spatiale en interrogeant sa dimension sacrale (*supra*, chapitre 3). Le site du Désert, au cœur d'une dépression encadrée par de hauts reliefs, correspondait aux attentes initiales des Chartreux. Sa raison d'être et la forte spiritualité de celui-ci sont-elles uniquement liées à la présence des moines ?

Dans le même ordre d'idée, l'argumentaire du colloque *Sacrée nature, paysages du sacré !* incitait à adopter « *une lecture culturelle de l'environnement, d'expliciter le rapport*

[757] UNESCO, « Le sacré dans un monde interconnecté », *Museum International*, vol. 55, n°2, 2003, p. 1.

de l'homme à la nature et de dévoiler de manière concrète (...), en quoi la dimension religieuse est créatrice de paysages naturels »[758] alors que de façon classique, le rapport de causalité a plutôt été perçu dans l'autre sens. Notre réflexion, s'inscrit dans cette problématique. En se demandant s'il existe différentes spatialités et temporalités au sein de la prégnance du sacré et si leurs représentations et relations induisent des politiques et logiques environnementales spécifiques[759].

Nous choisissons d'aller au-delà du simple constat d'une valeur sacrale liée à la seule présence des moines Chartreux. Nous souhaitons mettre en avant l'idée que le caractère sacral d'un site tel que celui-ci est plus qu'une simple sacralisation liée à une présence religieuse. Ainsi, le sacré pourrait se construire, disparaître ou se renouveler à travers l'évolution du regard sur le paysage et des différentes pratiques.

Notre hypothèse repose sur l'écriture de différents rythmes et modalités dans la perception d'un site naturel à travers ses fonctions religieuses et touristiques[760], en nous appuyant sur une double définition du sacré. Le caractère sacral de cette nature semble avoir une double orientation : une nature qui « *appartient à un domaine séparé interdit et inviolable et fai[sant] l'objet d'un sentiment d'une révérence religieuse* »[761] [aspect religieux, symbolique, mythique] et une nature « *qui est digne d'un respect absolu, qui a un caractère de valeur absolue* »[762] [aspect profane ; idée de respect que l'on retrouve à travers les démarches de préservation, protection et valorisation]. Ce dernier aspect de la définition du sacré rejoint celle proposée par le secteur de la culture du centre du patrimoine mondial de l'UNESCO qui rappelle que « *la notion de sacré se réfère traditionnellement à un statut particulier accordé à des objets, des sites ou des entités plus abstraites par une société donnée* »[763].

A cette double sacralité se superpose la question de son échelle qui sera persistante tout le long de cette réflexion, ainsi que celle de sa temporalité, avec des reformulations et des balancements selon les sensibilités de l'époque.

I/ La matérialisation des formes de sacralité à travers les limites : barrières symboliques, barrières construites…

« Le sacré est toujours parent avec l'interdit » Bozonnet Jean-Paul, 1992, p. 138

Les Chartreux, moines prieurs, ont introduit une forme de mystère au sein du massif de la Chartreuse en s'isolant, en se fermant au reste de la population. Cet isolement s'est traduit par la mise en place de *barrières* / frontières. L'objectif était de contrôler au maximum l'entrée des populations extérieures au monastère, bien que l'on sache qu'une importante population se rendait au Désert, notamment dans le cadre de l'exploitation du minerai de fer et du bois (*supra*, chapitre 3).

[758] Université d'Orléans les 22-24 janvier 2009.
[759] *Ibid.*
[760]. Avec les différents sens que ces deux notions ont pris au fil du temps.
[761]. *Le Nouveau Petit Robert, 1997*. Définition du sacré.
[762]. *Ibid.*
[763] UNESCO, 2003, *op. cit.*, p. 1.

Il est intéressant de souligner le fait que « *ces limites avaient une signification générale, d'ordre spirituel, pour le genre de vie cartusien mais [qu']elles fournissaient aussi une référence pour nombre de préceptes qui réglaient l'organisation interne de la vie des chartreuses (...) »*[764]. Elles servaient de repères pour les convers qui sortaient, avaient une signification économique pour le domaine forestier ou encore, circonscrivaient les aires de sortie des moines au moment du spaciement[765]. Sortie hebdomadaire effectuée par les Chartreux, le spaciement est le moment où ces derniers sortent à l'extérieur du monastère et vont se promener, prier ou discuter entre eux dans les montagnes alentours.

Pratiquement dès la création de l'Ordre, les limites avaient déjà plusieurs fonctions. Elles n'étaient pas uniquement les limites du sacré religieux mais aussi celles du social et de l'économique. Aujourd'hui encore, différentes limites sont présentes sur le site du Désert.

a/ Des limites anciennes et porteuses d'une valeur sacrée religieuse :

Les limites les plus anciennes sont les limites historiques du domaine et elles sont le reflet de la forte présence des Chartreux pendant un temps donné (Photo 20).

Premièrement, il faut citer les Portes de Fourvoirie (vers Saint-Laurent-du-Pont) et de l'Enclos (vers Saint-Pierre de Chartreuse) qui marquèrent l'entrée du Désert de Chartreuse jusqu'à la Révolution, à l'aval et à l'amont : elles signifiaient la rupture avec le monde extérieur. Bien qu'elles aient perdu leur fonction initiale, il en reste tout de même des traces visibles dans le paysage comme, par exemple, le pont du Grand-Logis et un bâtiment accolé. Le second type de limites présentes sur le site du Désert prend la forme de figures gravées sur les rochers (globe surmontés d'une croix)[766], de croix en bois ou en métal ou encore d'oratoires en pierre implantés en haut des vallons, aux cols et au niveau des crêtes. Ils sont les marqueurs les plus précis des limites de l'ancien domaine forestier (qui était nommé Désert aussi). La majorité est actuellement encore en place.

[764] Excoffon S., 2008, « Le monastère en son « désert », *op. cit.,* pp. 11-13.
[765]. *Ibid.*
[766] Buffault P., « La forêt de la Grande-Chartreuse », *Revue des Eaux et Forêts*, Tome LXI, n°6 juin 1923, p. 245.

a/ Ancien oratoire de None situé aujourd'hui à proximité du musée de la Correrie, 2008.
b/ Croix entre le monastère et les chapelles de ND de Casalibus et de saint Bruno, 2008.
c/ « *Armes des Chartreux qui se trouvaient sur la clé de voûte de l'ancienne porte de la Jarjatte* » Auscher et Dubois, 1931, p. 117.
d/ Croix près du monastère de la Grande-Chartreuse, 2008.

Photo 20 : Des limites chargées d'une signification religieuse.

b/ D'autres limites concernent les mesures de protection appliquées au site du Désert.

« Est-ce que la montagne est sacrée ? La montagne est protégée maintenant. Elle fait peur dans ses parties hautes, c'est une forme de sacralité » F. Bart, à propos du Kilimandjaro, 21/04/2011, Conférence Géo Horizon, Chambéry.

1/ De la définition d'un sacré profane

Aux limites classiques de l'ancien domaine des Chartreux, se sont progressivement superposées d'autres limites issues de différentes démarches de protection du site.

Il nous semble que ces formes de protection d'origine laïque, répondent à une définition du sacré à laquelle nos sociétés (occidentales) confèrent une acceptation non-religieuse, c'est-à-dire profane[767]. Ainsi, nous nous appuyons sur les travaux de Danièle Hervieu-Léger qui, sans s'arrêter sur cette position, présente le point de vue d' « *un certain nombre d'auteurs* [pour qui] (…) *est sacré tout ce qui, dans* [les] *sociétés* [modernes], *a un lien quelconque avec le mystère, ou avec la recherche du sens, ou avec l'invocation de la transcendance, ou avec l'absolutisation de certaines valeurs* »[768].

En abordant les origines de la protection de la nature, Samuel Depraz revient sur l'importance de la pensée romantique allemande qui « *inaugure une pensée intérieure du mal-être dans laquelle la société humaine a perdu son lien privilégié avec toute autorité transcendantale, c'est-à-dire Dieu* »[769] (figure 59, A et B). L'auteur développe l'idée que les sociétés romantiques (européennes) en perte de sens vont compenser ce déséquilibre en investissant la « *nature* » de « *valeurs transcendantales* ». Elle devient alors un « *lieu de recueillement* » et un « *lieu symbolique d'isolement mais aussi un appel à la transcendance* ». Dès lors, elle « *mérite d'être préservée parce qu'elle porte du sens et rappelle à l'homme son ancienne communion avec le divin, son lien avec la transcendance* ».

Au-delà du lien avec le divin, la transcendance peut être comprise comme l'idée d'une supériorité, d'un mouvement d'élévation vers un niveau supérieur, vers le sublime[770]. Et dans le cas du Désert de Chartreuse, la transcendance est liée à l'esthétique du site abondamment décrite dans de très nombreux récits de voyage. Il ne s'agit plus, alors, d'essayer d'atteindre le divin (figure 59, C). Danièle Hervieu-Léger précise que « *plutôt que sur l'opposition structurante du sacré et du profane, l'accent peut donc être mis sur la spécificité unique de cette expérience émotionnelle, que les diverses religions se sont employées à contrôler (…) [et] la quête du sacré moderne consiste[rait] alors à repérer les manifestations présentes de cette expérience, manifestations résurgentes et renouvelées* ».

Il faut par ailleurs citer Roger Caillois qui constatait qu' « *au fond, du sacré en général, la seule chose qu'on puisse affirmer valablement est contenue dans la définition même du terme : c'est qu'il s'oppose au profane* ». Ainsi, ceux qui se réfèrent à cette définition classique du sacré sont réticents à reconnaître la pertinence d'un sacré profane qu'ils tendent à considérer comme une aporie. L'auteur remarque ainsi que, « *dès qu'on s'attache à préciser la nature et les modes de cette opposition, on se heurte aux plus graves obstacles. Quelque élémentaire qu'elle soit, aucune formule n'est applicable à la complexité labyrinthique des faits. Vérifiée dans une certaine perspective, elle se voit grossièrement démentie par un ensemble de réalités qui s'organisent autour d'une autre* »[771]. Les deux définitions extraites du *Dictionnaire Le Robert* (*cf. supra*) sont à cet égard plus riches car elles montrent bien la pluralité des registres sur lequel peut jouer le sacré. Aussi peut-on parler d'expériences et de lieux sacrés religieux et/ou sacrés profanes.

---

[767]. Danièle Hervieu-Léger (1993) définit « *les sphères profanes* » comme des sphères *« non réputées religieuses* » p 45.
[768] Hervieu-Léger, D. 1993, *La religion pour mémoire*, p. 67.
[769] Depraz S., 2008, *Géographie des espaces naturels protégés*, p. 47.
[770] *Dictionnaire Le Nouveau Petit Robert, 2011.*Définition de transcendant : « *qui s'élève au-dessus d'un niveau donné, ou au-dessus du niveau moyen. Par ext. : sublime, supérieur* ».
[771] Roger Caillois R., 1963, *L'homme et le sacré*, avant-propos.

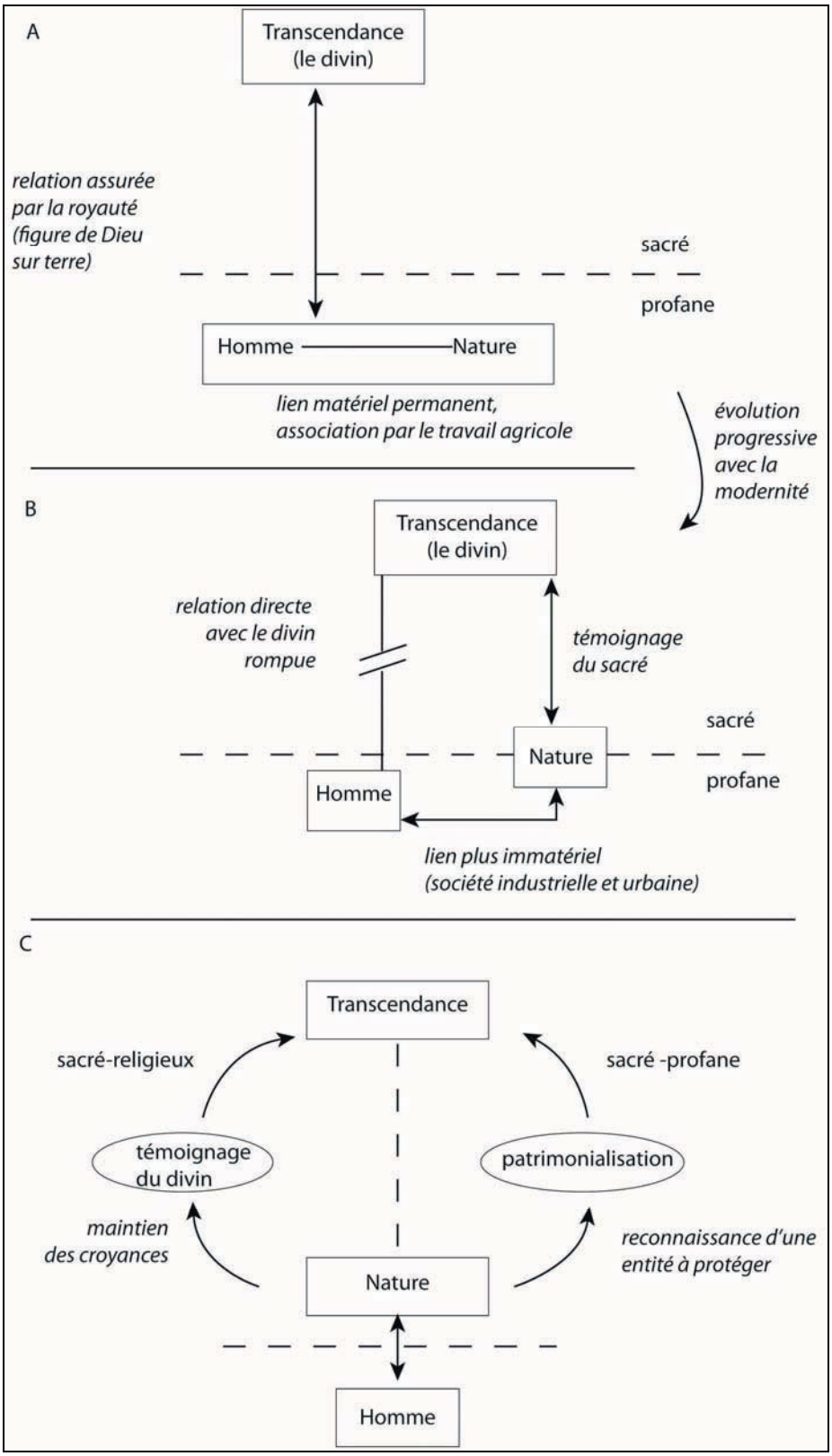


Figure 59 : A et B, L'évolution moderne du rapport homme/nature en Occident, Samuel Depraz, 2008, p. 48. « *Durant l'Ancien Régime (A) et avec les révolutions politiques et industrielles du XIXe siècle, dans l'esprit du romantisme (B) : la nature devient une instance de médiation entre l'homme et la transcendance* ». La figure C est une proposition de la continuité de l'évolution du rapport homme/nature en Occident, adaptée de S. Depraz. La patrimonialisation de la « nature » via l'esthétique et la monumentalisation, prend le relais sur les croyances anciennes, sans les exclure totalement. Le rapport à la nature et au sacré, devient alors double.

2/ Superposition des nouvelles limites à celles préexistantes:

L'étude des nouvelles limites permet d'observer la présence d'un double caractère sacré sur le site. En effet, en classant le site du Désert sur la liste des Sites et Monuments Naturels (décret du 19/09/1985) la Direction Régional de l'Environnement (DIREN) justifie son choix par *« l'originalité du site [qui] tient dans sa fermeture »*[772] (*supra*, chapitres 3 et 4). Une fois franchi l'ancien emplacement des portes, « *le site se referme sur lui-même cerné par des rochers et falaises* » lesquels ont été utilisés par la DIREN pour la délimitation[773], notamment le Grand Som qui « *signale le monastère de la Grande-Chartreuse depuis les vallées extérieures et [qui] est indissociable de l'image même du monastère* »[774]. Ici, la mise en place de la mesure de protection émane du caractère sacré-religieux du site lié à la présence du monastère. Ainsi, c'est « *la vénération qui fonde le patrimoine* »[775].

En nous appuyant sur les propos de Louis Bachoud, Philippe Jacob et Bernard Toulier nous considérons que « *la sacralisation [apparaît ici comme] le point de départ de la notion de patrimoine* »[776] y compris lorsque celui-ci se déploie ultérieurement dans une dimension profane.

Cependant, ici, c'est la conservation du paysage qui est en jeu. Le classement en Site Naturel va renforcer le caractère patrimonial du site ainsi que sa dimension sacrée-profane. Cette forme de conservation paysagère s'inscrit dans la continuité d'un *« mouvement protectionniste et patrimonial (...) [qu'] accompagne un autre mouvement en profondeur lancé par Mérimée, et dont l'ambition est de sauver de la dégradation et de la disparition le patrimoine architectural, monumental et esthétique de la France »*[777].
De cette volonté de sauvegarde, il émane une forte émotion concernant ces sites considérés comme d'importance nationale et qui renvoie à l'expérience émotionnelle dont parle Danièle Hervieu-Léger.

Le classement comme Sites Naturels coïncide avec le 9e centenaire de la création de la Grande-Chartreuse. Cette mesure de protection, dernière en date, met en valeur les « *abords du monastère* ». Comme pour la forêt des Cèdres de Dieu au Liban, il semble que le poids et l'héritage de la « *valeur d'ancienneté* »[778] du site ait joué un grand rôle dans le processus de patrimonialisation.

---

[772] DIREN, 1981, *Justification et délimitation du site*, archives de Saint-Pierre de Chartreuse.
[773]. « (…) avec quelques adaptations suivant le cadastre, de façon à suivre le plus souvent possible, pour des raisons de simplicité, des limites de communes ou de section » (décret du 19/09/1985).
[774] *Ibid.*
[775] Chastel A. cité dans Frier P.-L., *Droit du patrimoine culturel*, PUF, 1997, p. 18.
[776] Bachoud L., Jacob Ph. et Toulier B., 2002, *Patrimoine culturel bâti et paysager, classement, conservation, valorisation*, p. 26.
[777] Leynaud E., 1985, *L'Etat et la Nature : l'exemple des parcs nationaux*, p.16
[778] Riegl A. écrivait en 1903 que « *le culte de l'ancienneté condamne toute destruction violente du monument comme une intervention impie dans le cours naturel de la dégradation* », p. 80.

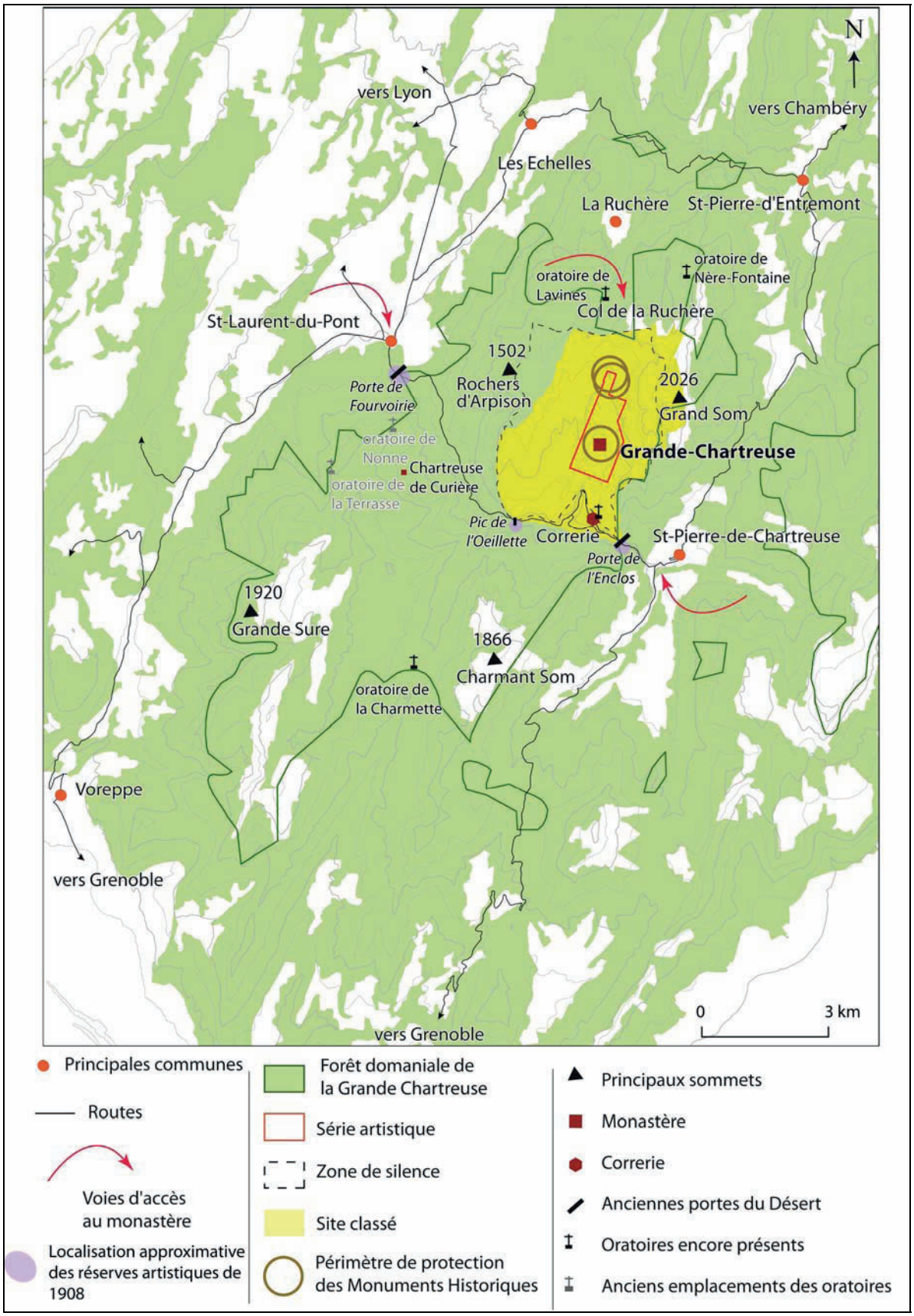


Figure 60 : Limites des formes de sacralités sur le site du Désert de Chartreuse.

Ce classement englobe et complète des protections antérieures (figure 60) :
La Zone de Silence du monastère, instituée en 1975, « *s'attache à réserver en forêt de la Grande-Chartreuse des secteurs de calme et de silence pour le bien public et la tranquillité des promeneurs* »[779], et non pas explicitement celle des moines. Le texte souffre-t-il ici d'une pression liée à la laïcité de l'Etat ? Il suffit d'observer la signalétique près du monastère pour mesurer l'ampleur du poids de l'implicite (photo 21). « *Sont rigoureusement interdits à l'intérieur des zones de silence délimitées par l'Office National des Forêt en forêt domaniale de la Grande-Chartreuse (...) la circulation de tout véhicule à moteur (...) l'utilisation des transistors et de tous autres instruments sonores tels que magnétophones, électrophones, etc.* ». Cette mesure arrive vingt ans après la fermeture de la route forestière desservant le couvent (1956), et la création du musée de la Correrie, établi comme une contrepartie pour les visiteurs qui souhaitaient découvrir l'Ordre des Chartreux (1957) (*cf. supra*, chapitre 4).

Photo 21 : Signalisation de la zone de silence. Alors que les panneaux, de style forestiers, indiquant les limites de la Zone de Silence sont plutôt discrets (photo b, col de la Ruchère), la signalétique se trouvant aux abords du monastère est très explicite. Un moine en prière au centre et la Zone de Silence écrite en noir sur blanc.

Comme nous l'avons déjà évoqué, les classements comme Monuments historiques (1912/1913) du monastère et des chapelles de Notre-Dame de Casalibus et de Saint Bruno ont fait évoluer le statut de ces édifices. Le classement enrichit leur statut de haut lieu[780] religieux

[779] Arrêté préfectoral, 8 juillet 1975, Grenoble.
[780]. « *Lieu qui exprime symboliquement, au travers de ses représentations et de ses usages, un système de valeurs collectives ou une idéologie* ». Debarbieux, B., *in* Lévy J. et Lussault M. (dir.), 2003, *op. cit*, p. 448.

par celui de haut lieu du patrimoine architectural et historique. Mais c'est ici la loi du 25 février 1943 qui nous intéresse car elle rajouta un périmètre de 500 m de protection autour des édifices classés, renforçant la protection de la zone forestière les entourant. Cette partie de la forêt domaniale, actuellement nommée 12e série, avait bénéficié de mesures de protection dès 1857. Cette 12e série profite du rayonnement du classement aux Monuments historiques. Nous pouvons émettre l'hypothèse que cette partie de la forêt jusqu'alors considérée comme un haut lieu spirituel, bénéficie de ce classement qui lui attribue le statut de haut lieu du patrimoine.

Une réserve artistique, dont le premier classement remonte à un décret impérial de 1857, dite aujourd'hui série paysagère et dont les caractéristiques répondent aux deux dimensions du sacré, a pour objectif « *d'assurer la conservation* » d' « *une zone boisée d'environ 122 ha (...) qui entoure la maison de retraite et constitue son antique ornement* »[781]. Depuis ce décret et jusqu'aux traitements forestiers actuels, c'est le caractère esthétique qui a officiellement été reconnu par l'Etat : cette forme de sacralisation contemporaine « *occupe[rait donc ici] l'espace libéré par les religions institutionnelles* »[782] ? Cependant, de la même façon que pour la Zone de Silence, cette réserve participe à la vie spirituelle des moines chartreux qui y effectuent une partie de leur spaciement. Aussi, considérons-nous que dans ce cas, comme pour la vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu, nous avons affaire à une surimposition de deux formes de sacrés et non à une substitution.

Nous comprenons bien ici que le classement au titre des Monuments historiques et aux Sites Naturels confère au lieu une dimension patrimoniale complexe et riche. Le patrimoine répondant ici à la définition proposée par Dominique Poulot qui considère que *« le*[s] *patrimoine*[s] *permet*[tent] *d'identifier des lieux, de bâtir ou renforcer leurs images, voire de les* [re]*mythifier, même si leurs rites traditionnels disparaissent* » [783]. Cette définition est particulièrement pertinente pour les périodes d'oubli (Liban) ou d'exil (1903-1940 pour les Chartreux) (déjà cité dans chapitre 1 mais non commentée). Cette citation nous paraît très riche dans la mesure où elle souligne la dimension temporelle (avec l'idée de la construction ou du renforcement de l'image), reconnaît l'existence du phénomène de défonctionnalisation du lieu entraînant une requalification du lieu notamment par la re-mythification ; le mythe étant considéré comme *« un système de représentations collectives, prenant souvent l'aspect d'un récit, qui met en ordre les connaissances et les expériences des membres d'un groupe et instaure un rapport de celui-ci au monde* » [784]. Nous avons donc affaire à une perception patrimoniale très occidentale où *« l'identification [du] lieu comme patrimonial et sa mise en patrimoine procèdent bien d'une opération intellectuelle, mentale et sociale (...)* »[785]. Nous observons ici une dynamique du sacré : la sacralisation religieuse du site fait place à sa patrimonialisation, elle-même reflet d'une démarche sacralisatrice, profane, du site.
Ainsi pouvons-nous dire que la sacralisation profane du site naturel passe, ici, par sa mise en patrimoine.

[781] Décret impérial du 6 juin 1857
[782] Hervieu-Léger D. 1993, *op. cit.*, p. 67
[783] Poulot D. 2001, *op. cit.*, p. 204
[784].Debarbieux, B., *in* Lévy J. et Lussault M. (dir.), 2003, *op. cit*., p. 647.
[785] Lazzarotti O., *in* Lévy J. et Lussault M. (dir.), 2003, *op. cit.*, p. 693.

Ces différentes délimitations sont les révélateurs de l'attrait du site et participent à sa sanctification[786].

Il est nécessaire, à présent, d'insister sur la mesure de protection la plus ancienne qui est la série artistique et d'observer son évolution depuis 150 ans.

II / La série artistique : paysage des sacrés

" *Le remède ? On n'en voit guère d'autre qu'une loi qui interdise l'arrachement des arbres (...). Le bois sacré, qui fut tel par religion, est tel encore par nécessité sociale. Et quand le culte des hommes reconnaissant ne le protège plus assez, c'est à la loi d'intervenir* " (Edmond Haraucourt, 1903, *Revue des Eaux et Forêts*, p. 234).

L'étude de la 12e série de la forêt du domaine de la Grande-Chartreuse est pertinente pour observer la difficulté de conservation du caractère sacré d'un site naturel. La question de l'application de la réglementation concernant ce type de réserve nous amène à revenir dans un premier temps sur ce que sont les réserves artistiques et à traiter de leur acception.

a/ Les réserves « artistiques » révélatrices d'un questionnement autour de la gestion des forêts.

« *Les séries forestières artistiques sont des parties de forêt domaniale, où, soit en raison de la beauté des arbres, soit en raison du site, on renonce à l'application des règles habituelles de gestion et sont laissées en dehors de toutes exploitations régulières* »[787]. La Série artistique française la plus renommée est celle de Fontainebleau dont le classement fut prononcé le 13 avril 1861 par décret impérial. Elle est généralement[788] reconnue comme « *la première décision importante du pouvoir politique en matière d'environnement, permettant ainsi de traduire dans les faits le concept de "Sanctuaire de la nature" présent dans les mentalités depuis le XVIIIe siècle* »[789]. Or, bien que les démarches des artistes et écrivains pour protéger une partie de la forêt de Fontainebleau débutèrent à la fin des années 1830, il faut redonner à la Série artistique de la Grande-Chartreuse la place qui lui revient, c'est-à-dire, celle d'avoir été la première portion de forêt française bénéficiant d'une mesure de protection reconnue juridiquement[790], et dans un souci autre que celui du ressourcisme (*cf. supra*, chapitre 1).

---

[786]. Ici, la définition de la sanctification est double. Sanctifier signifie : « *rendre saint* » mais aussi *« révérer [respect profond] comme un saint* », *Le Nouveau Petit Robert, 1996.*

[787] Leynaud E. 1985, *op. cit*., p. 15.

[788] Jaffeux Henri, « La longue et passionnante histoire des Parcs nationaux français », *Pour mémoire*, n°9, hiver 2010, p. 142.

[789] Polton Jean-Claude, 1995, *Tourisme et nature au XIXe siècle : guides et itinéraires de la forêt de Fontainebleau (vers 1820- vers 1880)*, p. 221.

[790] Gobert J., « Réserves artistiques et réserve de silence en Chartreuse », *Revue Forestière Française*, 1959.

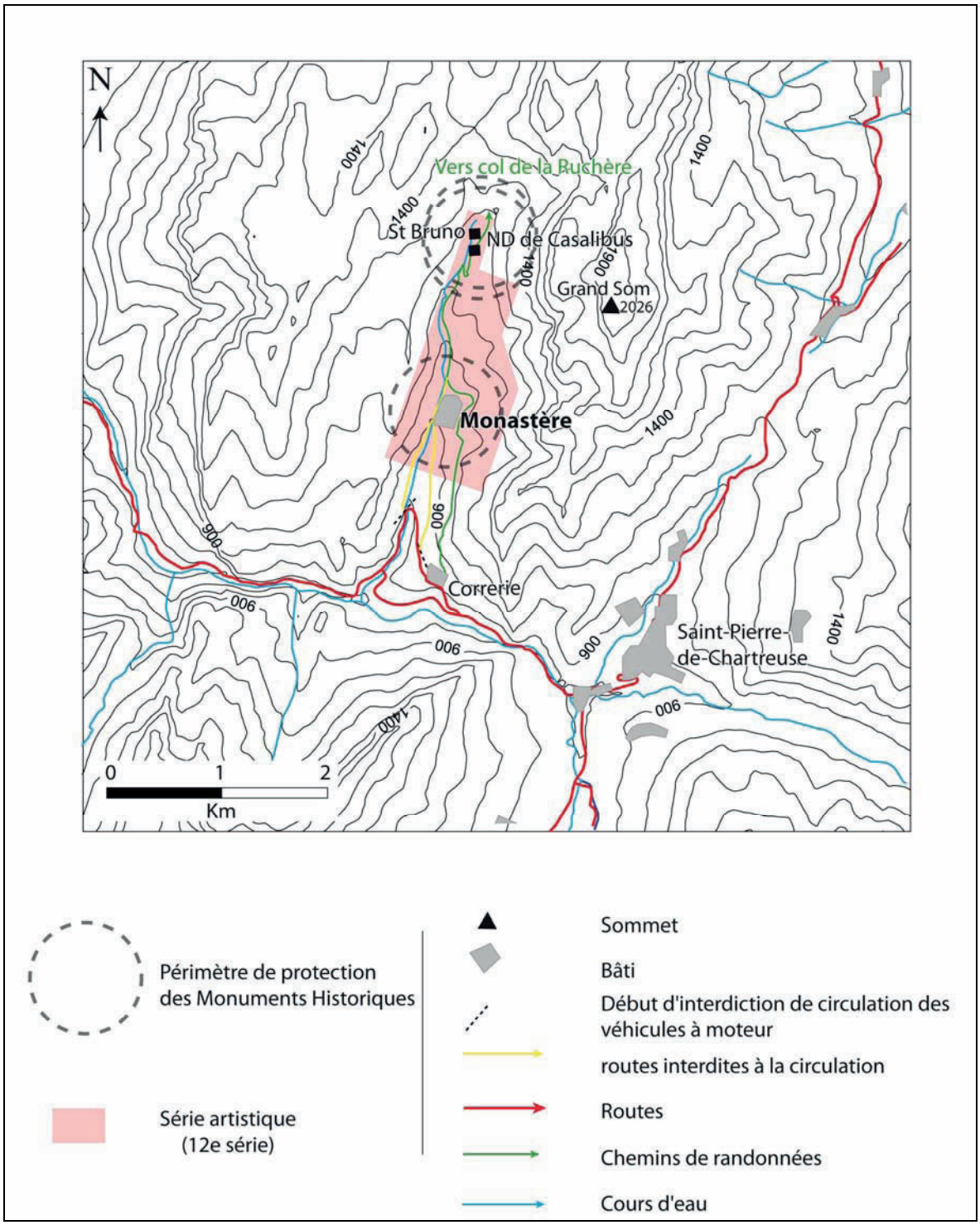


Figure 61: Délimitations de la Série artistique de la forêt domaniale de la Grande-Chartreuse.

En effet, le décret impérial du 6 juin 1857 stipule que le secteur considéré est une « *portion de bois, qui entoure la maison de retraite [des Chartreux] et constitue son antique ornement (…) [et] il ne pourra y être établi de coupe au profit de l'Etat qu'en vertu de décisions spéciales de notre Ministère des finances, prises en vue d'assurer la conservation de cette zone boisée* » (figure 61). Le décret reconnaît dans cette partie de la forêt un aspect esthétique/ monumental (« *ornement* »), mais aussi un aspect historique (« *antique* »). Cela renvoie à s'interroger sur ce que l'on souhaite conserver ? Protéger un espace forestier, est-ce

uniquement protéger une biodiversité ? Ou est-ce protéger un espace pour lequel une société a un attachement particulier ?

A la lecture des textes publiés dans la *Revue Forestière Française*[791] nous constatons que la gestion des séries artistiques fut problématique dès leurs créations qu'il s'agisse de la zone d'ornementation de la Grande-Chartreuse, de Fontainebleau ou de la parcelle artistique sarthoise des Clos dans la forêt domaniale et de Bercé (aménagements en 1846, 1912 et classement le 26 février 1930).

Alors que les séries de Fontainebleau et du Clos firent l'objet d'âpres débats entre biologistes, artistes, touristes et forestiers, la zone d'ornementation de la Grande-Chartreuse apparaît comme un cas particulier car le classement de cet espace semble être l'aboutissement d'une négociation qui ne serait pas sortie d'un triptyque composé par les Chartreux, l'agence des Eaux et Forêt et l'Etat. Nulle mention n'est faite de regroupements d'artistes (écrivains ou peintres) ou de touristes (Touring club de France ou CAF) qui se seraient alarmés des traitements effectués sur les arbres proches du monastère. Cela pourrait s'expliquer par l'attraction provoqué par le monastère de la Grande-Chartreuse (cf. *supra* chapitre 4). En revanche, il existait un réel intérêt pour le site du Désert dont les récits des voyageurs sont les témoins les plus sincères : « *Le Désert est plein de souvenirs, et chaque source, chaque rocher, chaque détour de forêt est comme une page où ils* [les moines] *peuvent lire l'histoire de leur bienheureux patron. Je ne connais rien de plus charmant que cet endroit ; rien ne manque à cet oasis borné de tous côtés par la forêt. Le vert foncé des sapins qui lui, forme un cadre un peu sévère, en fait encore mieux ressortir la grâce toute virgilienne, assez rare dans ces contrées* »[792].

Photo 22 : « *Exploitation de bois au-dessus du couvent* » au sein du polygone d'ornementation dans lequel les coupes s ont rigoureuse ment inte rdites. Ce tte ph oto a pr obablement été pris e entre 1909 et 1913, période durant laquelle cette série forestière a été exploitée. Photo, Auscher et Dubois, 1925, (1e édition) p. 49.

[791] Il s'agit du nom utilisé actuellement pour cette revue qui s'intitulait avant *Chronique forestière* puis *Revue des Eaux et Forêts*.
[792]Raverat A., 1861, *A travers le Dauphiné : voyage pittoresque et artistique* p. 40.

A partir de 1903, les auteurs des récits de voyage et autres ouvrages touristiques se focalisent sur la question de l'exil des Chartreux et du sort de leur monastère. Ainsi, dans le célèbre *Pays de Chartreuse* (2e édition, 1931), de Léon Auscher et Marc Dubois nous pouvons lire une longue description du monastère et de son histoire. Les auteurs rappellent que « *dès son origine le couvent tint à conserver sa ceinture de forêt comme une barrière à la pénétration des hommes* »[793] soulignant que « *le déboisement n'y sévit jamais, et l'exploitation des forêts se confina toujours dans les limites restreintes, religieusement respectées aujourd'hui par l'Administration forestière dont la Chartreuse est le joyau* » (photo 22). Cette réécriture de l'histoire de la gestion forestière de ce domaine a de quoi étonner alors même que la décennie 1930 fut marquée par un traitement régulier de la série artistique, mettant de côté le décret Poincaré du 9 mai 1913 qui stipulait que cette zone boisée devenue « *la 12e Série dite du Couvent, de la forêt domaniale de la Grande-Chartreuse (...) serait placée en dehors de l'aménagement et formerait une série artistique dite "polygone d'Ornementation"* ».

Ce qui paraît compliqué pour les gestionnaires des Eaux et Forêts, dès l'origine de la création des réserves artistiques, ce sont les raisons pour lesquelles il faut les préserver et les conserver. Et cette problématique ne concerne pas uniquement les réserves artistiques officielles mais s'étend à d'autres domaines marqués par un aspect culturel. Il s'agit en fait d'un problème de perception de l'espace forestier.

P. Hervé aborde cette question en 1953 à propos de la forêt de la Sainte-Baume (Var, France). Bien qu'elle ne soit pas reconnue comme réserve artistique, elle « *est universellement connue, tant par les souvenirs religieux et historiques qui s'y rattachent que par la beauté du site et l'intérêt scientifique des associations végétales et animales que l'on y rencontre* »[794]. Et l'auteur ajoute qu' « *à la Sainte-Baume, il ne s'agit en aucune manière de produire du bois, mais de rechercher les moyens aptes à maintenir et si possible à étendre davantage un peuplement relique miraculeusement conservé, grâce à son caractère sacré* [religieux]*, et infiniment précieux par les associations végétales, mais également animales qui en font partie et qu'il abrite* [sacré-profane] »[795].

Voilà le cœur du problème : la dichotomie existant dans la perception de la forêt. D'un côté des forestiers pragmatiques ayant des quotas de production à respecter, de l'autre, le sentimentalisme et le romantisme d'une partie de la population à l'égard des vieilles essences. R. Viney (1950) observe ainsi, à propos de la création des réserves artistiques, qu' « *il est certain qu'une certaine logique s'y oppose. Une forêt n'est pas un monument. Elle est composée d'êtres vivants que rien n'empêchera de s'acheminer vers la mort. Les forestiers ont le devoir de raisonner en économistes* » mais ils « *savent aussi que le point de vue sentimental est loin d'être négligeable et que le tourisme est une richesse nationale importante* » [796]. Ce dernier aspect est tout à fait intéressant car il permet de mettre en avant l'idée qu'à cette époque, les forestier/l'Etat / les politiques percevaient déjà ces espaces comme une ressource que l'on qualifierait aujourd'hui de « patrimoniale » Il faut donc

[793] Auscher L., Dubois M., 1931, *Le pays de Chartreuse*, pp. 32 et 33 .
[794] Hervé P., « La forêt domaniale de la Sainte-Baume (Var), problèmes posés par sa gestion », *Revue Forestière Française,* n°9, Septembre 1953, p. 557.
[795] *Ibid*, p. 558.
[796] Viney R., « A propos d'une parcelle artistique », *Revue Forestière Française*, 1950, p. 734.

repenser la chronologie de la valorisation patrimoniale. En effet, Yvette Veyret et Anne Lemaître soulignent que la protection des « *monuments naturels* » a évolué au fur et à mesure que ceux-ci étaient inventés et qu'ils étaient chargés de « *valeurs* » au sens d'Aloïs Riegl. Les auteures proposent alors une chronologie de l'évolution de la protection dans laquelle le premier mouvement serait basé sur une conception esthétique de la nature, nourrie au XXe siècle par la valeur mémorielle et donnant lieu à une démarche plus économique à la fin du XXe siècle[797].

Cela ne concernait probablement pas les moines Chartreux qui, à la fin du XIXe siècle étaient dans une autre démarche, à priori, à but esthétique. En 1903, après leur départ, les controverses liées à la 12e Série furent finalement peu en lien avec les touristes qui venaient sur le site mais plutôt en lien avec les raisons pour lesquelles il était nécessaire de conserver cette zone boisée en l'état.

En 1950, Ph. Guinier aborde la question de l'organisation des réserves artistiques. Les forestiers s'interrogent quant au double aspect de la forêt. Comment gérer les deux de manière concomitante ? D'un côté, « *l'artiste, comme le touriste, recherche le maintien du paysage, objet de son admiration* »[798]. A ses côtés, « *le biologiste souhaite la pérennité des conditions d'existence caractéristiques des divers biotopes* » excluant « *formellement l'application des méthodes normales de la sylviculture* »[799]. Bien que distincts, ces positionnements ne sont pas incompatibles. Il semble que Ph. Guinier croyait fortement en l'importance d'une approche globale de l'espace forestier comme il le souligna plus tard, en 1954, pendant le colloque de l'UNESCO sur la nature que la forêt des Cèdres de Dieu (Liban) devait être appréhendée sous trois axes : valeur historique, esthétique et scientifique (*supra*, chapitre 6).

Ce qui était important pour lui, c'était de trouver un moyen de traiter ces réserves afin de satisfaire chacun des partis. De fait, il existerait plutôt une incompatibilité entre ces deux groupes et les forestiers. Or, il dénonce la réglementation concernant les réserves artistiques qui comporte des maladresses. Premièrement, il souligne que « *l'interdiction de toute intervention n'assure pas nécessairement le maintien du* statu quo *que souhaitent artistes et biologistes* »[800] puisque le couvert végétal évolue. Ensuite, il présente l'idée qu'il faudrait trancher entre réserve artistique et réserve biologique. Pour lui, la différence tient surtout dans le fait que « *du point de vue artistique, le paysage entre en ligne de compte autant que le peuplement lui-même. Des chaos rocheux, garnis de quelques bouleaux, d'un intérêt médiocre ou nul pour le biologiste, peuvent séduire l'artiste et charmer le touriste* »[801]. Et il avait probablement raison, en tout cas, en ce qui concerne la 12e série, car c'est bien l'ensemble qui fut mainte fois décrit et c'est le site dans sa globalité qui fut par la suite classé Site Naturel.

Ces interrogations au sein de la structure des Eaux et Forêt pourraient expliquer en partie certaines des décisions qui furent prise à l'égard de la 12e Série dont les

[797] Veyret Y. et Lemaître A., « Réflexion sur le paysage : paysage et patrimoine historique », *L'information géographique*, 1996, n°5, vol. 60, pp. 177-183.
[798] Guinier Ph., 1950, « Foresterie et protection de la nature », *Revue Forestière Française*, n°12, p. 709.
[799] *Ibid*., p. 712.
[800] *Ibid*., p. 710.
[801] *Ibid*., p. 713.

réglementations concernant son aménagement connurent des périodes d'alternance entre conservation et traitement. Ainsi, la mise sous protection de cette forêt ne fut pas sans obstacles. Il était difficile pour une partie des acteurs des Eaux et Forêts d'accepter l'idée que cette série, aux essences riches, ne puissent être traitée comme le reste du domaine. De plus, il apparaît que le souci esthétique et ornemental ne fut pas toujours un argument de poids pour la conservation, et la présence des moines Chartreux encore moins. La série connut donc un ensemble de traitements accompagnée de discours qui tendaient à atténuer l'intérêt des Chartreux pour cette partie forestière.

Nommée aussi série « paysagère » par les agents de l'ONF[802], cette portion de forêt illustre bien les changements de positions qui peuvent exister au sein même des périodes marquées par le sacré profane.

Nous pouvons alors nous demander quelles temporalités se dégagent au sein de la prégnance du sacré ?

b/ Temporalités du sacré

« Le public (…) a compris que, dans un lieu d'une telle qualité, il ne convient pas de troubler le silence de la nature plus que la paix du Monastère » (J. Gobert, 1959, p. 287).

Une plongée dans les archives de l'ONF permet de prendre la mesure de la sensibilité de la question de la gestion de la 12e Série du domaine de la Grande-Chartreuse. La lecture des différents comptes rendus et dossiers concernant cette série a permis de reconstituer les argumentaires pour la bonne conservation ou l'exploitation de cette zone boisée dont la chronologie alterne le long d'une période allant de 1856 à 1943.

Il faut remonter à l'année 1856 durant laquelle l'idée du classement de cette zone boisée émana des moines Chartreux eux-mêmes qui demandèrent « *qu'une certaine contenance de bois (…) ne* [puissent] *être exploitée (…) seulement dans le but de conserver à la Chartreuse*[803] *l'ensemble de son caractère monumental* »[804]. Cet élément est très intéressant car c'est sûrement un des premiers témoignages officiels d'un glissement vers le sacré profane. Les motivations des Chartreux concernant cette portion de forêt firent débats. Et nous retrouvons des témoignages de cette problématique, du moment de la demande de classement jusqu'à la fin des années 1950. En 1912, Breton, inspecteur grenoblois des Eaux et Forêts, fut chargé du dossier concernant la 12e série jardinée et il rappelait que le « *véritable motif de la réserve est bien uniquement le souci de protéger la beauté incomparable du site* »[805]. Il insiste sur le fait que dans les années 1850[806], « *il était logique*

[802] Interview Jean-Claude Sarter, responsable du domaine, 2009.
[803]. Ici, ce sont le monastère et ses environs proches qui sont désignés par ce terme.
[804] Courrier du Procureur Général de l'Ordre des Chartreux, 1856, cité dans J. Gobert, « Réserves artistiques et réserve de silence en Chartreuse », *Revue Forestière Française*, n°4, 1959, p. 274.
[805] Breton, 1912, *Propositions en vue de la suppression des coupes principales de la 12e Série*, Grenoble, (archives départementales : 8282 W 107).
[806] Un rapport du 19 mars 1947 stipule que cette partie de la forêt aurait déjà été mise à part une première fois dès 1724 par le Grand-Maître de la réformation (procès verbal de la réformation d'août 1725) (8282 W 107). Cela est également indiqué dans l'article de Paul Buffault : « *ils ont prescrits aussi l'établissement d'une réserve de 1625 arpents 7 perches 'depuis la porte d'entrée du dézert du côté de Grenoble…jusques au bas du prés du*

de s'occuper spécialement de la série artistique et de la soustraire tout d'abord aux coupes qui parcouraient le reste du massif (...). Aussi – est-ce bien peut être sur la demande des Chartreux qui avaient la conscience très nette et très haute de la beauté et de la grandeur du paysage cartusien, et qui n'étaient depuis des siècles attachés à conserver autour du couvent la majesté de la forêt – mais nullement dans leur intérêt que cette partie de la forêt appelée le Polygone avait été – en réserve, uniquement dans l'intérêt de la protection de la beauté su site. Ce caractère a été nettement reconnu par les aménagements successifs de 1865 et 1889 puisque cette zone a été appelée " polygone d'ornementation". Les agents d'exécution l'appelaient même du nom de la série artistique (...) ».

Mais, en 1959, J. Gobert s'interroge à nouveau sur motivations des Chartreux concernant la protection de cette zone. Selon lui, en 1856, les Chartreux demandèrent la protection de la Série B (nommée ainsi à partir de 1865) premièrement parce que « *les conditions juridiques de leur installation restaient discutables* » mais aussi parce que « *la grandiose solitude forestière que leur fondateur avait choisi pour y créer sa première maison et où ses successeurs tinrent à la maintenir à travers les siècles leur paraissait elle-même menacée par des exploitations dont ils n'étaient plus maîtres* »[807]. La patrimonialisation apparaît ici comme une façon de perpétuer le contrôle de l'espace. Elle est accompagnée par « *une logique de préservation* [qui] *s'inscrit contre une menace* »[808]. Ainsi, ce phénomène observé, entre autre, dans le cadre de la création de la Zone de Protection du Patrimoine Architectural Urbain et Paysager (ZPPAUP) « *pérennise et accentue sciemment cette image d'un lieu privilégié, préservé et réservé* »[809]. au sein d'autres lieux touristiques. Aussi, pour les Chartreux, pas de Grande-Chartreuse sans forêt de Chartreuse : la forêt est une protection pour le bâti religieux, pour la vie religieuse et donc pour eux même. Dans le même temps, le domaine forestier leur est nécessaire pour le confort de la prière puisqu'il les préserve des dérangements extérieurs mais aussi parce qu'ils l'utilisent pour leur promenade hebdomadaire. Gobert voit donc dans la démarche protectrice des Chartreux, une demande éminemment chargée d'un aspect religieux. Il nous semble pourtant que son interprétation soit anachronique et influencée par les demandes faites par les Chartreux concernant cette série après leur retour au monastère en 1941.

Le résultat de la première demande fut le décret de 1957 qui mit le site mis sous protection (sacré-profane). A partir de cette date, les Eaux et Forêts vont rencontrer des difficultés à se positionner quant à la nature de cette zone boisée. Cela, surtout après le départ des Chartreux en 1903.

L'étude des décisions successives concernant cet espace permet de formaliser un ensemble de phases (figure 62) réparties entre trois pôles : le sacré-religieux, le sacré-profane et la perte du sacré.

---

col…et du côté du couchant jusqu'à la Croix Verte, faisant d'un et d'autre côté l'aspect de la maison de Chartreuse et sa décoration », p. 247 (*Revue des Eaux et Forêts*, n°6, juin, 1923).

[807] Gobert J., 1959, *op. cit.*, p. 276.

[808] Département de géographie de l'ENS, 2010, *Le patrimoine balnéaire à Dinard : de l'émergence de la station balnéaire à la mise en place de la ZPPAUP*, p.7

[809] Pinçon et Pinçon-Charlot, 2007 cité dans Département de géographie de l'ENS, 2010, *Ibid*, p. 8.

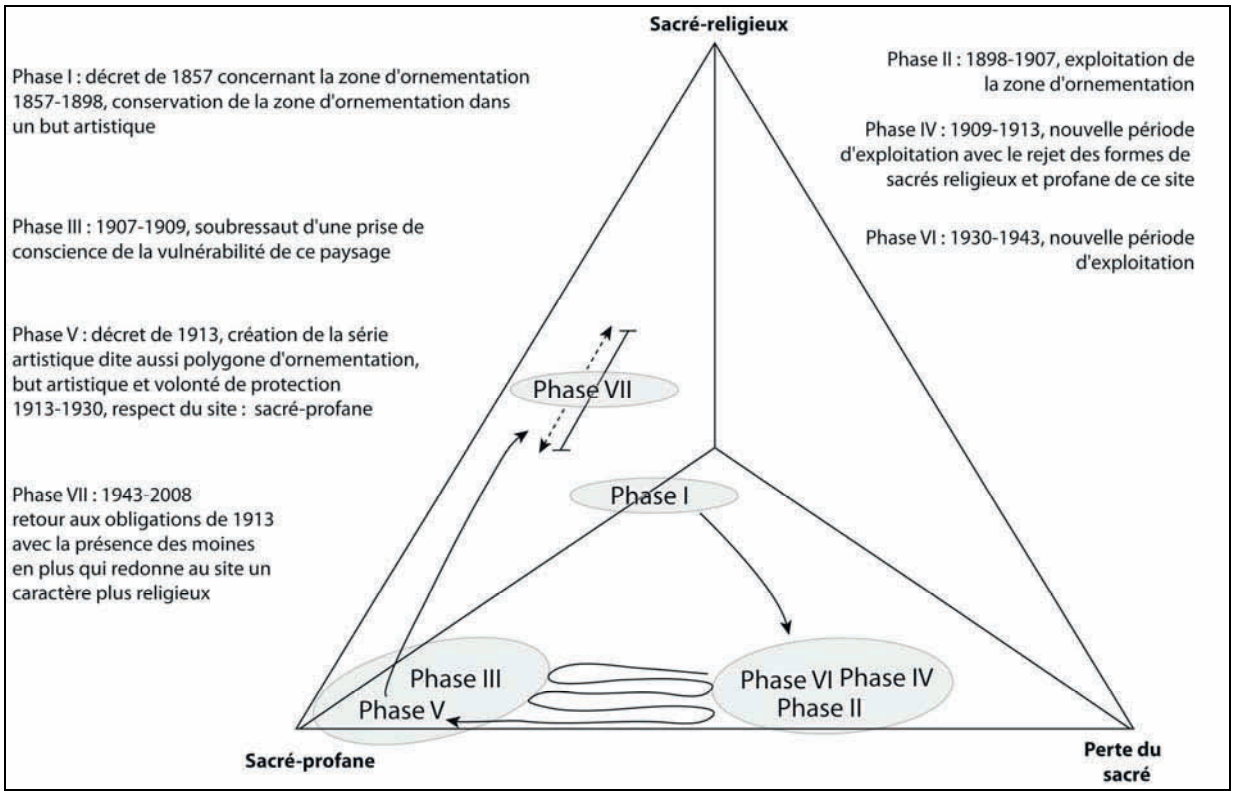


Figure 62: évolution des formes de sacralité de la Série artistique de la forêt de la grande-Chartreuse
Nous observons une dynamique dans la gestion de cette 12e Série de la forêt de la Grande-Chartreuse se caractérisant par des allers -retours entre une sacralité majoritairement pr ofane (excepté la phase I, la démarche émanent des moines Chartreux) et une per te totale de l a sacralité. Les périodes de présence et d'absence des moines au sein du monastère expliquent en grande partie ces brusques changements dans la perception des gesti onnaires de la forê t. A cela, se rajoute la montée d'une se nsibilité environnementale/esthétique, phénomè ne progressif e mpreint d'hésitations que l'on re trouve d ans ce tte dynamique chronologique.

Le décret de 1857 fut respecté jusqu'en 1898 (phase I): les agents enlevaient les bois morts et dépérissants et uniquement sur mesures spéciales (orientations confirmées en 1889). Les moines Chartreux y prélevaient tout de même 400 stères annuels de bois de chauffage (ordonnance royale du 27 avril 1816). En 1907, un rapport sur l'aménagement de la forêt rappelle la présence du Polygone (phase III). Mais, le procès verbal préparant un décret d'aménagement daté du 21 avril 1909 marque un tournant dans l'histoire de la perception et la gestion de cette série forestière puisque le Polygone va être supprimé (phase IV). Désormais, ne fallait-il pas exploiter ce bois avec l'argument que « *depuis le départ des Chartreux, rien ne s'oppos*[ait] *plus à ce que cette série, une des plus belles et des plus riches de la forêt, ne soit ramenée à un traitement régulier* [perte de toute forme de sacralité]»[810] ?
Ou fallait-il continuer à considérer cette série comme un espace sacré-profane qu'il était nécessaire de respecter ? Le rapport de Breton, en 1912, est éloquent, et l'inspecteur demande si les Eaux et Forêts n'ont pas « *peut-être un peu trop perdu de vue les objectifs de la constitution autour du couvent de cette série artistique et* [qu'elles ont] *eu tort de considérer cette réserve artistique comme liée aux habitants du couvent de la Grande-Chartreuse* [sacré-religieux] *bien plus qu'au couvent lui-même et à son site* [sacré-profane] *? (...) Le maintien*

[810] Décret de 1909 dans Gobert J., 1959, *op.cit.*, p. 278.

ou le départ des Chartreux dans le monastère n'[auraient] *donc rien à voir avec le mode d'exploitation de la série artistique* »[811]. Suite à ce rapport, la décision de renforcer la protection de la série fut prise et le décret de 1913 promulgué (phase V). Nous voyons bien à quel point la question religieuse a pu être sensible à cette époque. Car sous le prétexte que ni le monastère, ni la forêt n'était plus en lien avec les religieux, il était envisageable d'exploiter la forêt. Breton profita probablement du classement du monastère aux Monuments historiques pour alourdir son argumentaire quant à l'aspect esthétique et monumental de l'ensemble. Nous observons ainsi la construction progressive d'un paysage à forte connotation culturelle dont les composantes principales sont la végétation, le Désert (la montagne) et le monastère. Paul Buffault en fit d'ailleurs une très belle description en 1923.
Cette « *forêt est une vieille futaie* [qui] *renferme des arbres magnifiques, de très vieux sapins et d'antiques érables aux troncs moussus. L'on y trouve de merveilleux sous bois avec des blocs couverts de mousses brunes, des sous-bois où les luisants de soleil sur les herbes du sol et la transparence de la verdure des hêtres sont rendues plus lumineux par l'ombre épaisse des sapins. (…) Elle est le cadre qui convient à cette Grande-Chartreuse si pleine de souvenirs. Son rideau noir, au-dessous de la belle falaise du Grand Som, aux formes si nobles, sert de fond à l'austère couvent* ».

Le tout était, peut-être, encore marqué par le romantisme de la fin du siècle précédent. Nous retrouvons ici les éléments paysagers qui interpellèrent les naturalistes. Elisée Reclus, dans sa description des forêts et pâturages de montagne, soulignait que le fait d'observer depuis le bas, ne gâchait en rien le spectacle qui s'offrait au regard. Au contraire, « *il en embrasse le magnifique ensemble et jouit des mille contrastes que la hauteur, les accidents du sol, l'inclinaison des pentes, l'abondance de l'eau, le voisinage des neiges et toutes les autres conditions physiques produisent dans la végétation* »[812]. Et c'est bien ce regard de connaisseur marqué par « *l'amour de la forêt* »[813] qui est encore posé par Buffault sur le site en 1923.

Les archives de l'ONF et la *Revue Forestière Française* permettent d'affirmer que l'alternance du maintien et de la suppression des mesures de protection (accompagnées de la valeur sacrée profane) dépendaient en fait grandement de la disposition des Inspecteurs responsables du domaine forestier. Cela explique qu'en 1930, les traitements reprirent car le forestier responsable jugea le décret de 1913 « *périmé* »[814], ce qui eut pour résultat de fortement appauvrir les peuplements (phase VI), cela, jusqu'en 1943 où le régime lié au décret de 1913 fut à nouveau appliqué (phase VII).

Il faut cependant détailler un peu cette dernière phase qui débute trois ans après le retour des Chartreux au monastère. Au moment de leur réinstallation, le principe de la réserve artistique est maintenu dans la concession qui est leur est accordée[815].

Cette dernière phase dans laquelle le site se trouve encore, est marquée par une double valeur sacrée. Le sacré profane se maintient dans la mesure où il est stipulé que la 12e Série conserve son statut de Série artistique. Elle reste donc protégée des coupes intensives et la

[811] Breton, 1912, « Propositions en vue de la suppression des coupes principales », archives n° 8282 W 107.
[812] Reclus E., 1880, *Histoire d'une montagne*, p. 128.
[813] Vidal M., « Les lecteurs parlent : de l'amour de la forêt », *Revue Forestière Française*, n°7, 1964, p. 592
[814] Gobert J., 1959, *op. cit*., p. 280.
[815] Journal officiel de l'Etat Français, 18 Avril 1941, article 3.

possibilité d'un renforcement de la protection fut même évoquée en 1947. Dans un rapport concernant l'état du domaine forestier de la Grande-Chartreuse, le Conservateur des Eaux et Forêts rappelle aux gestionnaires du site l'existence de la législation concernant la Série artistique entourant le monastère et la nécessité de la respecter.

« *Je vous prie de bien vouloir tenir la main à ce que le caractère de ces séries ou réserves soit scrupuleusement respectés. Il devra même être renforcé jusqu'à nouvel avis par une mise en réserve intégrale à l'exception du passage des touristes qui restera permis à la condition expresse qu'ils ne se livrent à aucune déprédation, à aucun arrachage, même de plantes herbacées ou de fleurs. La situation de ces réserves doit, en effet, être examinée par le Conseil National pour la Protection de la Nature qui vient d'être institué et qui décidera du maintien comme réserve purement artistique ou de la transformation complète ou partielle, en réserves naturelles à but scientifique* »[816]. Ce texte est révélateur de la réflexion menée, à cette époque, sur les espaces protégés. Il précède d'une année la conférence internationale de Fontainebleau pour la protection de la nature (octobre 1948). L'Administration des Eaux et Forêts, chargée de gérer le domaine forestier de l'Etat, s'est largement impliquée dans cette question de la protection des sites forestiers[817] et le texte illustre la problématique du statut des réserves. La synthèse de ces réflexions appliquées aux réserves artistiques ne paraît qu'en 1950 (cf. II, a). Le problème réside surtout sur la question du statut de ces espaces et de la réglementation de leur fréquentation. J.-E. Gobert précisait en 1950 que « *les problèmes relatifs à la Protection de la Nature sont d'une variété, comme parfois d'une ampleur considérables* ». Bien que l'Administration bénéficiait de définitions depuis la Conférence de Londres de 1933, il lui était difficile de trancher sur la question des touristes. Elle avait en fait le choix entre des espaces protégés type « *Parc National* » dans lesquels le grand public pouvait « *séjourner et y observer librement la nature, à condition de se conformer aux règles imposées* », ou des espaces nommés « *réserves naturelles intégrales* » dont « *la conception même exclut donc formellement le tourisme et tend à régler jusqu'aux conditions des recherches scientifiques* »[818]. Finalement, contrairement à ce qui a été fait à Fontainebleau (réserve biologique intégrale, 1953), la 12e Série est restée une réserve artistique. Et en 1959, J. Gobert insistait bien sur la différence entre ces deux catégories de réserves : « *l'arrêt complet des coupes jugés indispensables* [au sein de la 12e Série] *depuis une quinzaine d'années pour recréer l'atmosphère de la vieille forêt ne peut, évidemment, se concilier bien longuement avec le caractère d'une série que l'on a voulu artistique et non biologique*. Il faut intervenir, c'est indiscutable. *Car une série artistique est forcément une réserve dirigée ; mais elle ne doit pas l'être suivant toutes les règles de la sylviculture classique* »[819].

Au retour des Chartreux, le sacré-religieux se voit renforcé par l'usage même que les Chartreux souhaitent faire de cette portion de bois. En effet, dans un procès verbal (des Eaux et Forêts) chargé d'élaborer la conservation de cet espace et daté de 1941[820], il est stipulé qu' « *afin que rien ne vienne troubler le silence du désert cartusien (…) les fils de saint Bruno*

[816] Conservateur des Eaux et Forêts, 24 février 1947, *Grande-Chartreuse : séries artistiques*, Grenoble-Nord, 8282 W 107.
[817] Vignaux F. du, « La protection de la Nature », *Revue Forestière Française*, n°12, décembre 1959, p. 688.
[818] Gobert J.-E., cité dans « Il faut protéger la Nature », *Ibid.*, p. 690.
[819] Gobert J., 1959, *op. cit*., p. 282.
[820] Procès verbal des Eaux et Forêts, 1941, archives 8282 w 8.

tiennent évidemment à ce que les visites touristiques soient désormais supprimées [dans le monastère]. *De même, il convient que l'accès du chemin dit « de la récréation » reste exclusivement réservé aux religieux du couvent* ». La question du partage de l'espace entre touristes et religieux fut donc très prégnante au moment de la réinstallation de ces derniers. Ceci d'autant plus que les archives recèlent plusieurs courriers faisant référence à la 12e Série. Alors que les Chartreux négociaient les conditions de leur installation et des biens qui leur revenaient, ils soulignaient la « *diminution de la zone forestière réservée pour la protection du Couvent (9 Ha 24 de moins qu'au siècle dernier)* »[821]. Il faut donc clairement comprendre que pour les Chartreux de cette époque, la 12e Série apparaissait comme un écrin protecteur. Et dans une lettre de Dom Bernard Chastenet de Géry, procureur de la Grande-Chartreuse en 1944, adressée au conservateur des Eaux et Forêts de Grenoble, les Chartreux expriment la volonté de se voir confiée la 12e Série dans les mêmes conditions que pour le reste de leur concession. « *Guidés par le désir, conforme à notre vocation d'assurer autour du monastère l'atmosphère de silence et de séparation du monde nécessaire à l'épanouissement de la vie de prière et de pénitence à laquelle se voue les Chartreux (…) nous voudrions faire, de ce périmètre boisé entourant immédiatement le Couvent, une ceinture de protection contre le bruit , les campements, stationnements… si peu en harmonie avec le site de la Chartreuse* ». Nous voyons bien comment les Chartreux avaient imaginé créer une zone « tampon » entre eux et le reste du domaine tout en ayant le souci de « *favoriser ainsi le souci esthétique qui a dicté l'article 3* » de la concession (18 avril 1941, cf. *supra*). Mais il faut se demander si ce dernier argument ne fut pas utilisé à l'époque afin que leur requête paraisse recevable.

c/ Une réserve artistique mal connue (phase VII).

« *Une forêt entretenue : dans un but esthétique et non pas productif, une forêt vivante habitée par les Chartreux et reflet de leur philosophie* » (Virieux A., Sarter J.-C. et Scarabelli F., 2002, p. 20).

Actuellement, la réserve artistique du domaine de la Grande-Chartreuse est toujours gérée par l'Office National des Forêts. Mais un constat interpelle. Cette série paysagère n'est connue que par très peu d'acteurs sur le territoire malgré le fait qu'elle soit signalée par un panneau sur la route forestière amenant jusqu'au monastère. Seuls les agents de l'ONF ont pu nous apporter des éléments de réponse quant à sa valorisation.

Cette série est un îlot de conservation paysagère, doublement sacral, au sein d'un domaine où l'activité forestière est persistante. En effet, dans le dossier d'étude paysagère du domaine forestier de la Grande-Chartreuse (2002), l'ONF estime que le « *caractère "sacré" de cette zone boisée se retrouve dans la hauteur et la majesté des vieux arbres. Certains des arbres doivent conserver leur grandeur et vieillir afin de conserver l'aspect des "vieilles forêts des anciens âges" et de s'accorder avec l'âme des Chartreux* »[822].

[821] Vidal F., Prieur de Chartreuse, 1941, *Courrier du Père Prieur de la Grande Chartreuse à Monsieur le Ministre des Finances, 22 décembre 1941*, Archives de la DRAC Rhône-Alpes, p.2.
[822] Virieux A., Sarter J.-C. et Scarabelli F., 2002, *Forêt Domaniale de Grande-Chartreuse, Etude paysagère*, ONF, p. 23.

Les agents de l'ONF ont pour mission d'entretenir cette réserve de façon à ce que les moines soient protégés des regards des touristes[823]. Du fait de la présence des Chartreux, il est difficile de trouver un compromis entre la mise en valeur touristique de cette série paysagère (qui fait partie de la charte paysagère de l'ONF) et le respect de la tranquillité des moines. Le site a été réorganisé afin que moines, touristes et forestiers puissent cohabiter. Ces derniers font des choix méthodiques dans les coupes, sélectionnant les points de vue les plus appropriés à dégager et ceux à maintenir fermé dans un souci de discrétion. « *La forêt ne doit pas être abandonnée, tout comme le monastère qui est encore un lieu de vie, pour être en accord avec ce dernier et le mettre en valeur. La forêt "vierge" serait plus en accord avec des lieux inhabités….* »[824]. Nous pouvons penser que le sacré-religieux a pris une place de plus en plus importante depuis le retour des Chartreux puisque l'ONF reconnaît que le jardinage est ici nécessaire du fait de la présence des moines.

Enfin, il faut se demander dans quelle mesure la présence du monastère a joué un rôle dans les démarches de protection et leur application sur le site. En 2002, l'ONF soulignait que *« ce type de gestion, si en accord avec le site, pourrait être repris et étendu aux abords des éléments patrimoniaux relatifs aux Chartreux (chapelles, oratoires, bornes…)* »[825]. Dans ce cas, c'est clairement la présence du bâti religieux qui fut à l'origine de la préservation du domaine forestier et de la création d'un « monument naturel ».

Un dernier argument nous permet de valider cette hypothèse. En 1908, cinq parcelles furent classées au titre de la loi de 1906 sur la protection des Sites et il fut décidé que ces zones seraient « *laissées en dehors des exploitations* »[826]. Or, le rapport sur *l'Etat des séries artistiques* du 9 janvier 1937 ne mentionnent pas l'existence de ces parcelles localisées au niveau de l'Etroit de Fourvoirie, le Rocher de l'Oeillette et l'Etroit du Grand Logis (*cf. supra*, figure 60). En 1947, il est indiqué que *« pour les 7 ha 48, la décision de classement du 4 juillet 1908 semble avoir été perdue de vue depuis plusieurs années, [puisqu']on en trouve notamment aucune trace dans l'aménagement de 1936* »[827]. Pourquoi ces cinq parcelles n'ont-elles pas été conservées ? J. Gobert en fait encore mention en 1959 rappelant qu'il s'agit de « *sites pittoresques de diverses parties du désert de Chartreuse, situées dans le fond de la vallée du Guiers Mort* »[828].

Il faut ensuite attendre un rapport de 1975, concernant le *Désert de la Grande-Chartreuse et les sites classés*[829], signé par J. Brossier du centre de gestion de Grenoble-Nord. Ce dossier fait mention de « *quelques sites célèbres et par leur aspect exceptionnel et par leur caractère historique, qui ne sont pas "classés"* ». Nous peinons à savoir de quel type de classement l'auteur parle. En effet, il parle des « *deux défilés naturels qui servaient autrefois de "Portes d'entrée" au Désert de Chartreuse* ». Il cite l'entrée du Désert au lieu dit pont de Fourvoirie qui s'étend 300 mètres en amont, sur le territoire communal de Saint-Laurent-du-Pont ; et l'Etroit du Grand-Logis, défilé naturel situé entre le Pont Racapé (R.N 520b) et le

[823] Interview J.-C. Sarter, 2009.
[824] Virieux A., Sarter J.-C. et Scarabelli F., 2002, *op. cit.*
[825] Virieux A., Sarter J.-C. et Scarabelli F., 2002, *op.cit.*, Annexes, p. 21.
[826] Directeurs général des Eaux et forêt au conservateurs de Grenoble, 4 juillet 1908, Paris, 8282 W 107.
[827] A.A, *Séries artistiques*, Grenoble, 19 mars 1947
[828] Gobert J., 1959, *op. cit.*, p. 282.
[829] Brossier J., *Désert de la Grande-Chartreuse, Sites classés*, Rapport à M. le directeur régional à Lyon, 3 janvier 1975, ONF/ Centre de gestion de Grenoble Nord, 8282 W 107.

pont de la route forestière de Valombré. L'auteur précise que ces sites sont « *classés "réserves artistiques" par application de la loi de 1906 sur la protection des sites* » et il explique que « *les projets d'élargissement de la route nationale 520b menace ces sites* ». Une demande d'intervention de l'architecte en chef des Monuments historiques du département est faite afin qu' « *il puisse prendre à l'égard de ces sites la mesure préparatoire au classement qui permettrait d'interdire catégoriquement toute modification des lieux* ». Ceci, en attendant que le *« pré-inventaire des sites et réserves à classer* » devant être effectué par « *le service de Protection de la Nature* » soit fait.

Il a donc existé une différence de traitement entre les réserves artistiques. Alors que les cinq parcelles avaient été crées en réserves artistique pour leur aspect pittoresque, l'ONF fait à ce moment là, appel à leur valeur historique, voire religieuse (entrée du domaine des Chartreux), pour qu'une protection plus rigide soit mise en place. Finalement, c'est la zone entourant le monastère de la Grande-Chartreuse qui finit par bénéficier d'une mesure de protection supplémentaire en 1985 avec le classement, au titre de la loi 1930, sous le nom d' « *abords du monastère de la Grande-Chartreuse* » qui n'intègre pas les deux zones décrites précédemment ! (*supra*, figure 60).

Nous voyons ainsi comment les acteurs responsables du processus de patrimonialisation font appel à la valeur naturelle-profane ou historique-religieuse de l'espace selon les situations. Le sacré est donc une valeur fluctuante et dépendant fortement des jeux d'acteurs présents sur le territoire ainsi que de leurs objectifs en matière de valorisation patrimoniale et de protection.

d/ Une sacralité taboue au sein du Parc naturel régional de Chartreuse ? La difficile cohabitation entre valorisation patrimoniale/touristique et sanctification.

Les espaces marqués par le sacré représentent des enjeux, en termes d'appropriation, de délimitation, d'usage. La protection des sites est de plus en plus liée à la question de leur valorisation[830]. Celle-ci est bien souvent touristique, notamment lorsque les sites sélectionnés se trouvent dans des zones déjà bien fréquentées. Inversement, la création d'une nouvelle aire protégée a parfois pour objectif de développer une dynamique sur un territoire, ce qui est bien souvent le cas des Parc naturels régionaux. « *La charte du parc détermine pour le territoire du parc naturel régional les orientations de protection, de mise en valeur et de développement et les mesures permettant de les mettre en œuvre* »[831]. Et, en 2006, dans le *Rapport d'orientations stratégiques* de la charte du PNR de Chartreuse, il est stipulé que « *le paysage et les patrimoines du PNR de Chartreuse constituent un véritable capital qu'il convient de préserver et de considérer comme une ressource, un atout, pour le territoire afin d'impulser un mode de développement local durable* »[832].

Le Site classé des Abords du monastère de la Grande-Chartreuse n'échappe pas à la règle et il semble que son classement fit l'objet de discussions en concertation avec l'Ordre

[830] Par exemple, colloque de l'IGSM, 2011 « Managing geosites in protected area », Université de Savoie.
[831] Article L333-1, code de l'environnement.
[832] PNRC, 2006, *Rapport d'orientations stratégiques,* p. 25.

des Chartreux puisqu'une réunion préparatoire eut lieu le 24 avril à la Grande-Chartreuse. Cependant, il est difficile d'avoir des informations très précises sur ce point.

A partir de 1995, un nouvel acteur de la patrimonialisation apparaît : il s'agit du Parc naturel régional de Chartreuse dont le périmètre s'étend sur l'ensemble du massif de la Chartreuse. Celui-ci hérite du contexte réglementaire préexistant sur le site du Désert et dans la première charte il est indiqué que « *le parc engagera des actions tendant à limiter les nuisances sonores sur le massif par la réalisation d'opérations médiatiques, la proposition de mesures incitatives et une information du public* »[833]. La Série artistique n'est pas évoquée en tant que telle, mais il est précisé « *qu'un certain nombre de forêts font l'objet d'une protection particulière en raison des intérêts particuliers qu'elles recèlent* »[834]. Cette première charte s'appuie en fait largement sur la présence du monastère et l'ordre cartusien. Cela ressort notamment en termes d'identité du territoire : « *pays de mystère et de recueillement, le massif de Chartreuse est auréolé d'un grand prestige à l'échelle mondiale…* »[835]. Du point de vue des projets touristiques, le constat est identique : *« parmi les sites touristiques majeurs on nommera le célèbre monastère de la Grande-Chartreuse et son musée de la Correrie, situés dans un site exceptionnel (site classé et zone de silence)* »[836].

Or, nous avons constaté que, lors du renouvellement de la Charte du Parc en 2007, la série paysagère n'avait pas été évoquée dans le volet paysager et que la question du monastère n'était plus abordée dans le volet « *valoriser les patrimoines culturels de Chartreuse et les pratiques locales* ». En revanche, il en est fait mention dans l'axe 2 de la charte d'objectifs concernant la protection et la valorisation des patrimoines de Chartreuse. Il est rappelé que « *le massif de Chartreuse doit sa renommée internationale à la présence depuis plus de 9 siècles des Pères Chartreux. (…) Le patrimoine historique et culturel est très fortement empreint de cette présence séculaire. De nombreux édifices (…) marquent cet héritage* »[837]. Et c'est sur ce petit patrimoine que le PNR s'appuie dans sa nouvelle politique, cela, notamment suite à une étude effectuée en 1997 sur le patrimoine rural de Chartreuse. L'auteure avait constaté que « *près de la moitié du territoire du Parc ne semble pas se reconnaître dans cette image* » mais que paradoxalement cette référence permettait à certaines communes de « *légitimer [leur] appartenance au territoire du Parc* »[838]. Aussi, nous pensons que le travail effectué par le PNR concernant le « petit patrimoine » vise à créer une entité Chartreuse au sein d'un espace protégé composite (Savoie/Isère, Haute Chartreuse, Avant pays de Chartreuse et Piémont).

De plus, la question du patrimoine religieux est sensible au sein de ce territoire et il est compliqué pour le PNR de mettre en place des actions autour de cette thématique, qu'il s'agisse de valorisation touristique ou de démarches de restauration. Le problème est la question du religieux. Le refus de déblocage de financement pour l'entretien des édifices émane autant de la région Rhône Alpes que des élus du Parc. Premièrement, pourquoi

[833] PNRC, 1995, *Charte du PNR de Chartreuse*, p. 47.
[834] *Ibid*., p. 59.
[835] *Ibid*, p. 2
[836] *Ibid*.
[837] PNRC, 2007, *Charte d'objectifs*, p. 25.
[838] Descotes, S., 1997, *Patrimoine rural de Chartreuse, vol.1, définition et propositions pour un programme de valorisation*, PNR de Chartreuse, p.13

restaurer des édifices religieux s'il n'y a pas de projet de valorisation derrière ? Deuxièmement, les élus ne souhaitent pas forcément qu'un engouement se créé autour de ce thème qui est en lien direct avec les moines[839] et qui pourrait entrainer des dérives.
Le sujet est effectivement délicat. En 2004, un appel à projet pour « *le développement d'un produit touristique axé sur le patrimoine religieux de la Chartreuse* » avait été diffusé par la chargée de mission tourisme du PNR.

> « *Les nombreux monastères [du massif] (dont bien sûr la Grande-Chartreuse) et sa vie religieuse toujours présente (nombreuses églises rénovées, chapelles, etc.) constituent un patrimoine culturel et religieux encore très peu mis en valeur sur le plan touristique. Dans l'optique de développer une clientèle de séjour, le projet consisterait à proposer un produit touristique (…) axé sur la découverte, par l'intermédiaire de la randonnée pédestre, de ce patrimoine et notamment de l'histoire et de l'héritage des Chartreux.*
> *On pourrait aussi envisager un produit itinérant (accompagné ou " en liberté ") empruntant les anciens chemins pratiqués par les pèlerins se rendant au monastère de la Grande-Chartreuse et /ou passant à proximité des principaux sites et monuments témoignant des activités anciennes liées au monastère (distillerie, martinets, scierie, etc.).*
> *(…) Par ailleurs, d'autres pistes pourraient être étudiées en capitalisant sur l'image véhiculée par le monastère. Ainsi, le massif a peut-être une carte à jouer dans le registre du bien être et du " mieux vivre " en proposant par exemple des trekkings méditatifs ou des produits de développement ou de découverte de soi, qui pourrait passer également par la découverte du patrimoine religieux* » *(extrait de l'appel d'offre, août 2004).*

L'idée n'était « *pas de donner une idée passéiste du territoire mais bien d'imaginer un produit touristique qui fasse du patrimoine un levier* »[840]. Or, bien qu'une proposition d'étude ait été lancée, le projet est resté à l'état de *statu quo* durant sept ans, jusqu'en 2011 où le programme *Empreintes des chartreux* a été développé conjointement par l'Agence de développement touristique (ADT) de Chartreuse et le PNR. Bien que proposé dans la brochure de la saison estivale 2011, ce programme n'est pas proposé à la « *vente* », ce qui laisse supposer qu'il n'y a pas une très grande attente le concernant.
Ensuite, il faut revenir à la question du Désert. Cela peut paraître étonnant qu'il n'en soit pas fait mention ni dans la première charte (hormis la question de la zone de silence mais qui est présentée en lien direct avec le monastère) ni dans la seconde, dans la mesure où le Désert est un site phare au sein de ce Parc qui porte le même nom. On voit donc que le Parc naturel régional ne réussit pas à se saisir de cet objet, alors que le Désert aurait pu être présenté

[839] Entretien, ancienne chargée de mission patrimoine au PNR (jusqu'en 2005), 2009.
[840] Daburon A., 2004, *Développement d'un produit touristique valorisant le patrimoine culturel de Chartreuse*, p. 2

comme un haut lieu du patrimoine naturel. Le sacré-religieux du Désert serait donc tel qu'un acteur laïcisé pourrait ne pas se sentir légitime ou n'apparaîtrait pas comme légitime pour se saisir de cet objet ?

a/ Ancien panneau de signalisation du circuit de la série artistique

b et c/ Signalisation des anciens parcours *Evocations et Empreintes*, 2008.

d/ Livret des parcours *Evocations et Empreintes*.

Photo 23 : Signalétique touristique ancienne, Désert de Chartreuse.

Ce que l'on constate c'est qu'à chaque fois qu'il y a eu des projets de sentiers de promenades autour du thème des Chartreux, soit l'idée a été abandonnée, soit les sentiers n'ont pas été entretenus. Ainsi, le sentier qui permettait de visiter la série artistique a complètement été laissé à l'abandon (photo 23, a), de même que la plaquette du sentier *Evocation et empreintes*[841] n'est plus disponible depuis dix ans. Ce programme, créé dans les années 1990, proposait des itinéraires passant à proximité du monastère et évoquant différentes thématiques en lien avec les Chartreux. Les panneaux d'accueil encore présent sur le parking de la Correrie en 2008 ont, depuis, été démontés (photo 23, b et c).

[841]. Il s'agissait de circuits à thèmes que les promeneurs pouvaient suivre. Une des itinéraires proposés permettaient aux randonneurs d'avoir une vue dégagée sur le monastère. C'est ce dernier point qui a posé problème à un moment donné car les Chartreux ne souhaitaient pas être observés de manière indécente. Les agents de l'ONF ont parlé de problème de « voyeurisme ».

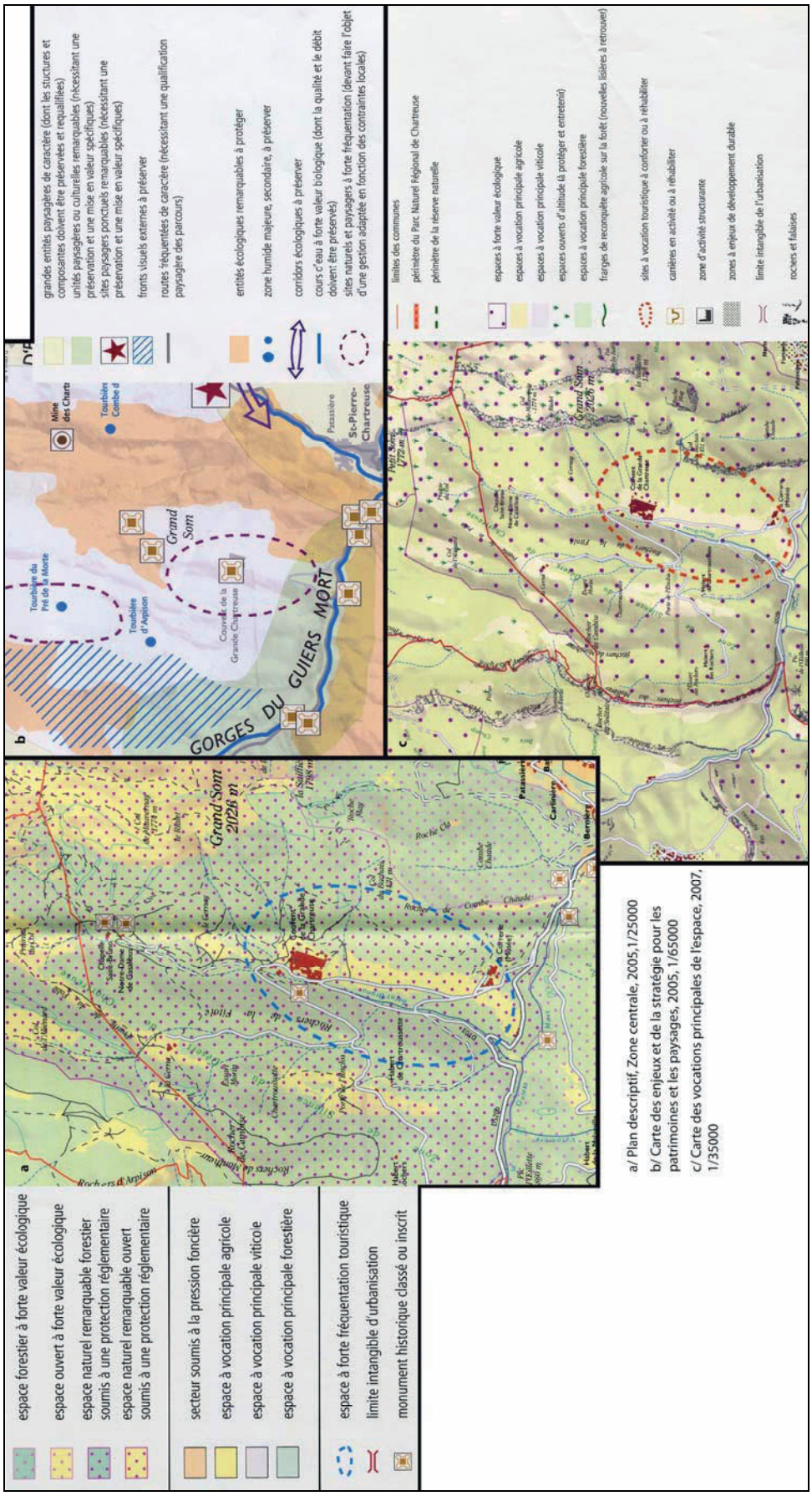


Figure 63 : Comparaison des cartes de la charte produites par le PNR de Chartreuse entre 2005 et 2007.

Les cartes produites par le PNR apportent quelques éléments complémentaires de réflexion (figure 63). En 2005, le *Plan descriptif* (a) présente le site du Désert, (dans sa partie sud englobant le monastère) comme un « *espace à forte fréquentation touristique* ». La carte des *enjeux et de la stratégie pour les patrimoines et les paysages* (b) le décrit comme « *un site naturel et paysager à forte fréquentation (devant faire l'objet d'une gestion adaptée en fonction des contraintes locales)* ». En 2007, la *Carte des vocations principales de l'espace* (c) le signale parmi les « *sites à vocation touristique à conforter ou réhabiliter* ». La zone représentant le plus d'enjeux est donc la partie sud du Désert qui englobe aussi une partie de la Série artistique. Trouver un équilibre entre développement touristique et gestion environnementale dans un contexte où il est également nécessaire de préserver les moines des nuisances apparaît comme un jeu d'adresse dans lequel le PNR joue beaucoup sur ses outils de communication.

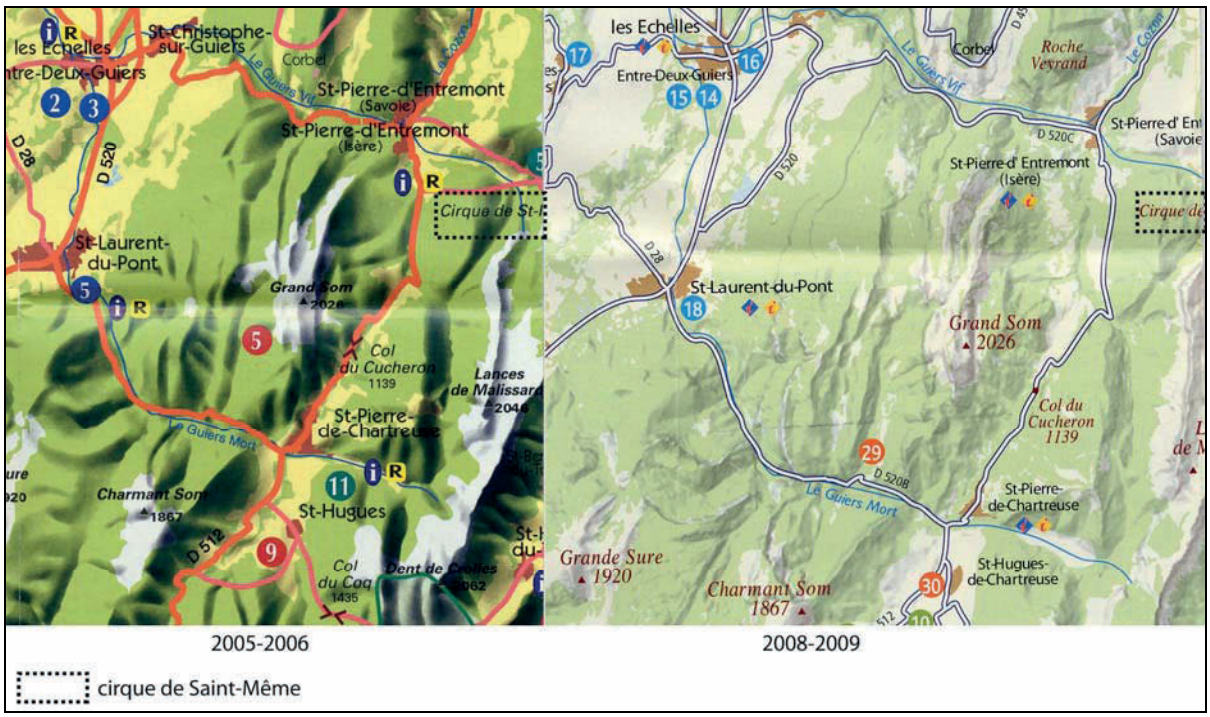


Figure 64, Brochures de *la route des savoir-faire et des sites culturels* : faire le vide avec l'outil cartographique. Les documents proposés par le PNR de Chartreuse font preuve d'une très grande discrétion concernant le Désert de Chartreuse. Alors que les sommets principaux sont indiqués, nous observons aussi que d'autres lieux « naturels » bien moins connus sont mentionnés tel que Roche Veyrand. Enfin, le plus étonnant est que le site classé du Cirque de St-Même (connu pour les cascades de la source du Guiers Vif) soit localisé sur les cartes alors que le site classé du Désert ne l'est pas.

Ainsi, voit-on, par exemple, sur les documents touristiques présentant *la route des savoir-faire et des sites culturels* un grand vide dans le Désert de Chartreuse (figure 63). Il s'agit bien sur d'un choix de représentation cartographique qui évite de surcharger les cartes mais la différence est telle entre les documents grands publics et les cartes du Parc, qu'elle a le mérite de nous interroger. De plus, nous observons un déplacement/correction, de la signalisation du musée de la Correrie entre 2005 et 2008. En effet, la pastille qui signalait le musée se trouvait en fait sur l'emplacement du monastère de la grande-Chartreuse. Dans la

nouvelle version, la pastille, remise à sa place, redonne au musée de la Correrie dit de la Grande-Chartreuse, sa fonction de barrière protectrice d'un Désert doublement sacral.

L'espace serait ainsi partagé entre les différents acteurs : les moines qui ont une forte influence sur les communes alentours ne souhaitent pas un surplus de publicité concernant le site du Désert. Nous pourrions aussi avancer l'hypothèse qu'ils souhaitent conserver la maitrise de l'espace dans lequel s'inscrit le monastère. Et bien que cela ne soit pas reconnu officiellement, il est probable que le PNR ait validé ce partage des compétences.

Conclusion

Nous avons observé que les relations à la nature ont induit des politiques environnementales s'inscrivant dans des temporalités à travers lesquelles se révèlent deux visages du sacré. Dans la société actuelle la notion de sacré est déléguée à d'autres institutions et s'exprime sur d'autres registres dont celui du rapport à la nature dont le vocabulaire est abondant.

L'analyse de l'histoire environnementale du site du Désert a permis de relever la mise en place de dynamiques territoriales spécifiques émanant de différentes formes de sacré se renforçant l'une l'autre.

La pluralité du sacré n'a-t-elle pas assuré au site une protection durable et meilleure que celle assurée par les seules réglementations actuelles ?

Si les protections successives ont fait l'objet de nombreuses discussions, il semble qu'elles n'aient jamais entrainé de conflit majeur. Le Parc naturel régional de Chartreuse, quant à lui, paraît rencontrer des difficultés à trouver sa place dans ce site où de nombreux acteurs et institutions intervenaient déjà au moment de sa création. Ainsi, l'apparente passivité du Parc semble refléter une situation de consensus quelque peu imposée.

CONCLUSION GENERALE

A l'issue de ce travail, le Désert de Chartreuse, la vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu au Liban se sont avérés des terrains pertinents pour mettre en évidence les interactions entre la patrimonialisation, la mise en tourisme, les processus liés à la protection, et la traduction de ces différentes dynamiques sur le plan spatial (figure 65).
La reconstitution des processus de patrimonialisation au regard des temporalités religieuses, touristiques, et des événements historiques en général, a révélé que ces dynamiques sont fluctuantes et non linéaires ; bien qu'interdépendantes, elles sont marquées par des rythmes différents. Les jeux d'influence qui en découlent sont créateurs de patrimoines, mais aussi de territoires. Le processus de patrimonialisation fait donc partie intégrante de la construction et de l'évolution des territoires.

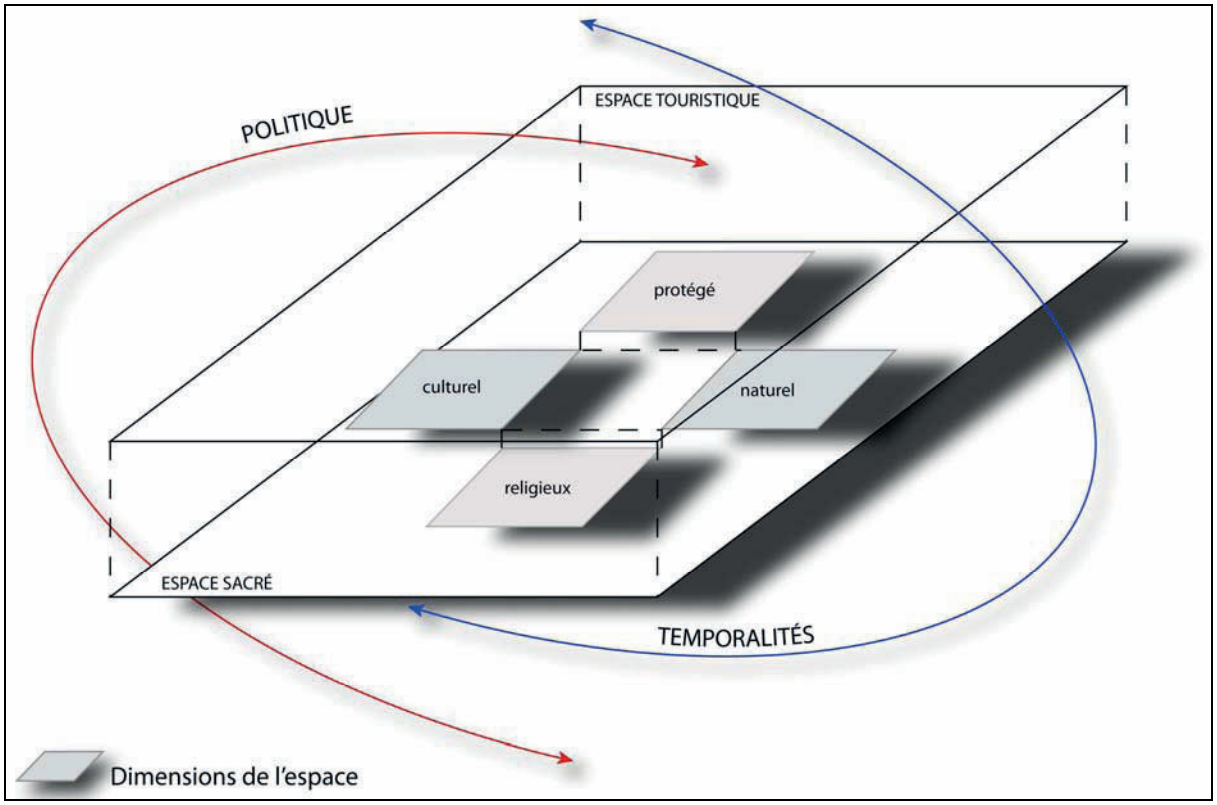


Figure 65 : Facteurs d'influence dans la relation du triptyque lieu religieux/espace protégé/ société étudié dans sa dimension spatio-temporelle-II. En réponse à l'état des lieux représenté dans l'introduction (figure 1) cette figure synthétise la réflexion qui a été menée le long de ces 8 chapitres. Les jeux d'acteurs (à finalité politique) issus de la cospatialité (dimensions de l'espace) sont ici représentés sous la forme d'une flèche rouge. L'ensemble des dynamiques évoluant dans des temporalités sont représentées par la flèche bleue.

L'analyse a montré l'importance d'une étude sur le temps long, et de la gestation sur un pas de temps pluriséculaire d'un corpus de représentations qui aujourd'hui encore conditionnent les pratiques observées sur ces hauts lieux. A cet égard, l'approche chrono-systémique apparaît bien adaptée pour confronter les registres religieux, politiques, associatifs et touristiques sur lesquels s'est déployée la patrimonialisation d'objets tant naturels que

culturels. Cette approche intégrant les dimensions spatiale, fonctionnelle et temporelle des sites met en exergue qu'espaces religieux et espaces protégés se trouvent dans une cospatialité nourrie par le tourisme et les sacrés en lien avec la patrimonialisation. Le patrimoine apparaît alors comme un outil d'appropriation, voire de réappropriation et de développement territorial au sein d'espaces montagnards en quête d'identité. Et la notion de ressource tendant aujourd'hui à s'imposer, la méthode chrono-systémique se révèle un outil d'aide à la décision pour les acteurs de la patrimonialisation.

SYNTHESE DES PRINCIPAUX APPORTS DE CETTE RECHERCHE :

I/ Le tourisme, une dynamique patrimonialisante.

L'étude des pratiques touristiques en lien avec l'accessibilité aux sites combinée à la reconstitution de la perception des visiteurs à travers le temps sur la base du discours issu de la littérature viatique a permis de mettre en avant que : (i) ces pratiques en milieu religieux sont anciennes, et (ii) ces sites ont toujours été considérés comme des ensembles répondant à la définition du paysage culturel même lorsque ce vocable spécifique n'avait pas cours. La reconstitution de la co-dynamique patrimoine-tourisme apparaît comme pertinente pour la compréhension des contextes de la prise de décisions de certaines mesures concernant les espaces étudiés : gravures sur les troncs et vol des jeunes plants en partie à l'origine de surveillance de la forêt des Cèdres dans les années 1930 ; accès interdit à la fin des années 1980 afin d'aménager un parcours de visite ; fermeture d'une partie du réseau routier près du monastère de la Grande-Chartreuse et création de la Zone de Silence.

Le tourisme est créateur de discours sur les sites qui, de manière combinée ou distincte, *soit précèdent et encouragent la patrimonialisation* : remarques sur l'état des lieux des sites (dénonciation de la coupe des arbres en Chartreuse, forêt des Cèdres abîmée, monastères délaissés…). Cela permet de mener une réflexion sur les valeurs attribuées aux sites ; *soit participent à sa diffusion et à son acceptation* : les discours sur la monumentalité et le pittoresque au XIXe siècle et au début du XXe en sont les témoins. Nous avons montré que certains de ces discours étaient remobilisés selon le contexte. En témoigne la relance de la valeur de la « vallée sainte » à la fin du XXe siècle et au début du XXIe siècle après une période de délaissement.

Le corpus de textes étudié (récits de voyage, guides touristiques anciens et actuels) a aussi montré les convergences entre les pratiques des pèlerins et des voyageurs profanes, *i.e.* des touristes. Si les motivations peuvent différer, si les fonctions des sites peuvent être distinguées, on a vu que les acteurs eux-mêmes, tant religieux que laïcs, ont énormément de difficultés à séparer les deux registres d'activité, aussi bien dans leurs pratiques que dans leurs discours et dans leurs projets de développement. Les deux types de voyageurs se sont toujours mêlés, se sont influencés par les récits qu'ils laissaient, et ont ensemble concouru à donner à ces sites la valeur patrimoniale qui est la leur aujourd'hui.

II/ De nouvelles formes du sacré émanent de la valorisation patrimoniale.

Du discours des acteurs interviewés est ressortie l'idée d'une relation au territoire chargée d'affect. C'est la reconstitution de la perception des lieux religieux et de l'évolution de leurs fonctions, qui a entraîné la réflexion sur la place et le sens du sacré au sein de ces espaces. Par conséquent, l'étude du triptyque lieu religieux/ espaces protégés/ société a abouti à un essai de re-définition de la diffusion du sacré en milieu de montagne.

Pour cela, il s'agissait de prendre la mesure de la délimitation « des sacrés ». En Chartreuse comme au Liban, les limites du sacré sont fluctuantes et différentes. La fonction religieuse des sites renvoie à une dimension sacrée-religieuse. Nous avons montré comment les sites mobilisent le sacré-profane lorsque cette dimension religieuse tend à s'estomper. Ce sacré-profane peut être considéré comme une mutation du sacré-religieux influencée par un argumentaire tourné vers une dimension moins religieuse : discours sur l'esthétique des sites (forêt et monument en Chartreuse), Paysage Culturel au Liban (terrasses cultivées, forêt des Cèdres, volonté de protection de la vallée comme site « naturel »…).

III/ La place du contexte politique dans les parcours patrimoniaux étudiés.

Espaces convoités, la valeur sacrale des sites religieux ne les met pas à l'abri d'une avidité émanant à la fois de leur caractère sacré, mais aussi des autres enjeux se nouant dans leur environnement plus ou moins proche. Terrains forestiers ou agricoles, la création d'espaces protégés dans ces périmètres est source de conflits. Les bâtis devenus monuments et leur site, acquièrent une valeur ajoutée provoquant des dynamiques allant à l'encontre des règles de vie religieuse. La patrimonialisation, de même que la mise en tourisme, peut alors apparaître comme problématique. Inversement, certains acteurs du territoire réclament la patrimonialisation des sites ou d'une partie d'entre eux, afin d'en tirer (i) une ou des formes de reconnaissance qui seraient valorisables et/ou (ii) une forme de protection vis-à-vis du reste de la société.

Ces aspects abordés à différentes échelles spatiales mais aussi de jeux d'acteurs et d'enjeux ont révélé que la protection de sites tels que le Désert de Chartreuse ou la vallée de la Qadisha est perçue comme une démarche satisfaisante à l'échelle des massifs, mais problématique à l'échelle des sites. En effet, les dynamiques de valorisation des sites protégés peuvent être à l'origine (i) de gênes sonores pour les communautés religieuses, (ii) de disfonctionnements pour les populations locales vivant *in situ*, (iii) d'incompréhensions de la part de certains acteurs comme, par exemple, les forestiers qui souhaitaient exploiter le bois de la Série artistique lorsque les Chartreux étaient en exil, tandis que, pour l'Etat, le monastère en tant que Monument historique devait conserver son ornementation végétale.

La reconnaissance des sites comme patrimoines et lieux touristiques représente ainsi des enjeux d'ordre économiques, politiques et géopolitiques forts. L'utilisation ou la création de la mémoire religieuse ou encore de la « qualité » d'un paysage répondent à des attentes sociales en matière de développement territorial. Ainsi en est-il de la vallée de la Qadisha dont l'inscription sur la Liste du patrimoine mondial de l'humanité a permis une reconnaissance officielle du caractère religieux de ce territoire et, plus officieusement, a servi

la maronisation de l'espace. De même, le Désert de Chartreuse est soumis au partage des compétences entre acteurs du Parc naturel régional de Chartreuse, acteurs travaillant en lien direct avec les Chartreux (musée de la Correrie et par extension les caves de Voiron) et les forestiers qui se retrouvent en position médiane.

Le tri entre les objets à patrimonialiser et la définition voire la redéfinition de la nature de ces objets désignés dépendent donc de ces jeux d'influence et conflits de territoire. Les argumentaires accompagnant la création des espaces protégés sont révélateurs de la difficulté à séparer les éléments relevant du « culturel » et du « naturel ». La région de la Qadisha et le Désert de Chartreuse sont marqués par une mémoire religieuse très forte et cultivée, au sein d'espace montagnards « originaux » et reconnus comme tels par les visiteurs et/ou les scientifiques, mais dont la valeur a été subordonnée à une « dimension culturelle ». Et bien que la valeur naturelle soit aujourd'hui fortement mobilisée dans les discours officiels, c'est bien cette valeur culturelle que l'on retrouve (i) dans l'argumentaire du dossier d'inscription du site de la Qadisha et de la Forêt des Cèdres de Dieu, et (ii) dans le dossier de classement (1985) des abords du monastère de la Grande-Chartreuse.

IV/ Des espaces protégés aux limites fluctuantes.

De même que l'essence du patrimoine peut être variable, les limites des espaces protégés sont mouvantes dans le temps et leurs dilatations et rétractions spatiales sont la conséquence de ces jeux politiques et d'acteurs. Elles répondent à des logiques géopolitiques et pas seulement à une logique environnementale. On peut citer la délimitation du périmètre du Paysage Culturel de la vallée de la Qadisha qui n'intègre pas le monastère orthodoxe d'Hamatoura surplombant le *Nahr* Qadisha et qui est niché au coeur d'un spectaculaire pli anticlinal. Ce pli est généralement présenté par les guides locaux comme une « particularité » que les géographes nomment dans leur jargon un géomorphosite. Il en de même pour le projet de Parc naturel régional à l'échelle du *cazas* de Bcharré qui s'appuie très fortement sur la dimension agricole du plateau supérieur (culture de la pomme) et qui n'inclut pas les vergers du *cazas* de Ehden bien que ce soit l'aspect de cette région qui fut le plus décrit dans les récits et autres ouvrages de voyage.

Les études menées sur nos terrains ont aussi démontré que les processus de dilatation croissante des espaces patrimonialisés, souvent mis en avant dans les recherches en géographie des patrimoines, n'étaient pas avérés dans le contexte du Nord-Liban. S'il est vrai que dans bien des cas la dilatation des espaces protégés est porteuse de conflits d'usage, la dynamique inverse peut également être observée : dans une situation politique perturbée et conflictuelle, la réponse spatiale va plutôt dans le sens d'une rétraction de l'espace protégé pour limiter les interfaces conflictuelles, par exemple entre les *cazas* de Bcharré et d'Ehden. A l'inverse, sur le site de la Grande-Chartreuse, l'alternance de protections portant sur le monument historique et sur le site naturel a abouti, au fil des décisions successives, à agrandir sans cesse le périmètre de l'espace protégé.

DES OBSERVATIONS A PROLONGER ET DES PISTES A CREUSER.

Alors que les processus de patrimonialisation sont évolutifs, leurs statuts un jour « gelés » peuvent connaître des modifications. Il faudrait assurer un suivi sur le long terme des observations menées sur ces terrains afin de voir si les positions patrimoniales contemporaines sont durables.
La création d'un Parc naturel régional sur tout ou une partie de la vallée de la Qadisha entrainerait-elle un changement dans la perception du site ou figerait-elle l'existant ? Ce type de projet peut-il dépasser les positions de *statu quo* imposées par les religieux ? Dans un souci comparatif, ces observations sur le long terme pourraient être menées sur des territoires en voie de labellisation et de protection telle que la Sainte-Baume, lieu de pèlerinage emblématique de la Provence intérieure, dans le cadre de la création d'un futur Parc naturel régional (région PACA).

Le travail sur les espaces protégés au Liban et sur la dimension naturelle mérite d'être développé plus en profondeur. Le Liban connaît depuis une dizaine d'années une recrudescence de projets concernant la protection et la valorisation de ses espaces « naturels ». Considérés par les uns comme une solution pour la paix[842] et par d'autres comme une ressource touristique, il serait intéressant d'analyser ces territoires protégés mais aussi ceux en demande d'une réglementation afin de définir ce qu'est l'espace protégé au Proche-Orient. Quels sont les facteurs de vulnérabilité et qu'est ce qui fait leur richesse ? Quelles sont les dynamiques de ces territoires ? L'aspect religieux serait également à intégrer dans la recherche. Dans un pays multi-confessionnel comme le Liban, existe-t-il des différences entre les communautés dans les démarches et prises de décisions ? Une comparaison avec la Syrie, la Jordanie ou Israël permettrait d'enrichir cette réflexion.

Alors que le Parc naturel régional des Pyrénées catalanes met actuellement en place un programme de collaboration avec le Liban, il apparaît également comme un territoire intéressant à étudier. Ce parc est subdivisé en trois entités : la Cerdagne, le Capcir et le Haut-Conflent. Les Pyrénées-Orientales sont riches d'un patrimoine religieux valorisé à l'échelle du département et de la région (laboratoire de conservation et de restauration financé par le Conseil général, Agences Régionales et Départementales de Développement Touristique). Il existe plusieurs programmes de mise en valeur de ce patrimoine religieux mais ces démarches ne sont pas homogènes à l'échelle du territoire.
Plusieurs axes de recherche s'offrent à nous : (i) la question de la valorisation des sites d'un point de vue touristique à mettre au regard du travail des associations locales du patrimoine et des associations religieuses, voire des hommes d'Eglise présents *in situ*. Le travail sur les jeux d'acteurs et l'appropriation du territoire à travers ce type de patrimoine apparaît comme une piste féconde. Cela amènerait aussi (ii) à creuser la question des pratiques religieuses en milieu de montagne et particulièrement de s'intéresser à la réactivation des *aplec* (pèlerinages votifs) en travaillant sur une redéfinition de cette activité. Enfin, (iii) la tradition touristique de

[842] Abu-Izzedin F., « Lebanon, the role of the protected areas project in promoting peace », p. 174.

ce territoire est ancienne et il serait intéressant de travailler sur la perception de ces paysages d'un point de vue diachronique.

Dans la période actuelle de « redécouverte » des géopatrimoines alpins[843] il sera intéressant de reconstruire les trajectoires touristiques valaisannes et de reconstituer la perception du paysage alpin et des entités qui le composent afin d'en saisir les dynamiques patrimoniales et touristiques. En s'appuyant sur un corpus de guides touristiques français, anglais et suisse, cette recherche permettra d'approfondir les réflexions portant sur les paysages géomorphologiques[844] et sur la définition de leur valeur culturelle[845]. Il s'agit donc, via les géomorphosites, de continuer à explorer la problématique des relations entre patrimoine naturel et patrimoine culturel. Ce travail, qui pourrait participer à enrichir la démarche de la géographie culturelle et de la « géomorphologie culturelle »[846], fera l'objet d'une recherche postdoctorale à l'Institut de Géographie de l'Université de Lausanne au cours de l'année 2012.

[843] Reynard E. et *al.*, 2011,« Les géopatrimoines alpins : vers une redécouverte ? », 15 p.
[844] Reynard E., « Géomorphosites et paysages », *Géomorphologie : relief, processus, environnement,* 2005, n°3, p. 181-188 ; Giusti C., « Introduction au numéro spécial 'Des géosites aux géomorphosites : comment décoder le paysage ? Processus géodynamiques, modelés et formes du relief, environnements passés et actuels' », *Géomorphologie : relief, processus, environnement*, 2010, p. 123-130.
[845] Panizza M. et Piacente S., *Geomorfologia culturale*, 350 p.
[846] *Ibid*.

BIBLIOGRAPHIE

Dictionnaire :

BAILLY Antoine, FERRAS Robert et PUMAIN Denise (dir.), 1992, *Encyclopédie de géographie*, Paris, Economica, 1132 p.
BOGAERT Pierre-Maurice, DELCOR Mathias, JACOB Edmond, LIPINSKI Edouard (dir.), 1987, *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Bruxelles, Brepolis, 1363 p.
BRUNET Roger (dir.), 1993, *Les mots de la géographie, dictionnaire critique*, Paris, la Documentation française, 518 p.
FURET François et OZOUF Monof, 1998, *Dictionnaire critique de la révolution française*, Paris, Flammarion, 1122 p.
LACOSTE Yves, 2003, *De la géopolitique aux paysages : dictionnaire de la géographie*, Paris, A. Colin, 413 p.
LEVY Jacques et LUSSAULT Michel (dir.), 2003, *Dictionnaire de la géographie, de l'espace et des sociétés*, Paris, Belin, 1033 p.
MAURIN Mireille (dir.), 1992, *Dictionnaire de français*, Paris, Hachette, 1805 p.
REY-DEBOVE Josette et REY Alain (dir.), 2010*, Le Nouveau Petit Robert 2011, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, nouvelle éd. du Petit Robert de Paul Robert, 2837 p.
REY-DEBOVE Josette et REY Alain (dir.), 1996*, Le Nouveau Petit Robert 1997, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, nouvelle éd. du Petit Robert de Paul Robert, 2552 p.
SORREL C (dir), 2003, *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, Tome 8 La Savoie, Institut d'Etudes savoisiennes, 448 p.

Ouvrages, articles et documents publiés :

A_____

A. A., *Dix ans de mandat : l'œuvre française en Syrie et au Liban*, C.G.P. éditions, 1931, p. 20.
ABU-IZZEDIN Faisal, « The protected areas project in Lebanon: conserving an ancient heritage » , Parks, vol. 10, n°1, 2000, pp. 25-32.
ABU-IZZEDIN Faisal, 1998, "Lebanon - the role of the protected areas project in promoting peace", IUCN, *Parks for Peace*: *Conference Proceedings, Peace*: *Conference*, pp. 173-177.
ABD-AR-Rahman LLEWELLYN Othman, « The WCPA régional action plan and project proposal for north Africa and the middle east, *Parks*, vol 10, n°1, 2000, pp. 2- 10
ABDUL-NOUR Hani, 2001, « Le karst libanais, support de documents historiques et archéologiques, un exemple peu connu : les inscriptions forestières d'Hadrien », *The proceedings of the middle-east speleology symposium*, USEK, Lebanon, p. 164.
ABDUL NOUR Hani, « Le cavernement au Liban : Spéologie et interprétation des données », *Annales de géographie de l'université Saint Joseph*, vol 15, 1994, pp. 1-32
ABDUL-NOUR Hani, GEZE Raymond et KALLAD Oussama, « Mgharet Mar Challita : multiples facettes d'une grotte mal connue », *Spéléorient* n°1, 1996, pp. 40-45.
ABDUL-NOUR Hani et GHAOUCHE Antoine, « Mgharet Mar Aboun : l'église dans la caverne », *Spéléorient* n°1, 1996, pp. 14-20.
ABDUL-NOUR Hani et JABBOUR-GEDEON Badr, « L'ermitage rupestre et la grotte de Mar Assia ou des Ethiopiens dans la Qadisha », *Spéléorient* n°1, 1996, pp. 27-34.
ABDUL NOUR Hani, JABBOUR Gedeon, « Mgharet Hammatoura : un culte ancien », *Spéléorient*, n°1, 1996, pp. 72-74
ABDUL NOUR Hani et MEHANNA Fadi, « Mar Sarkis (Ouadi Qannoubine- Mar Aboun) : vestiges d'ermitage rupestre et grotte chapelle », *Spéléorient*, n°1, 1996, pp. 21-26
ABDUL-NOUR Nayla et JABBOUR-GEDEON Badr, « La chapelle rupestre de Deir-es-Salib à Bqufa », *Spéléorient* n°2, 1997, pp. 62-64.
ABI-AOUN Boutros, « Grottes fortifiées du Moyen Age au Liban », *The proceedings of the middle-east speleology symposium*, USEK, Lebanon, 2001, pp. 166-170.
ABI AOUN Boutros, « Contribution de la spéléologie libanaise à la découverte souterraine de nouveaux réseaux hydrogéologiques et à la protection de l'environnement et du patrimoine », *Al Ouat'Ouate*, n°11, 1997-1998, pp. 69-71
ABI-AOUN Boutros, 1996, « Archéologie et spéléologie », *Al Ouat'Ouate* n°10, pp. 30-32.
ABOU-RIZK Joseph, 1981, *Politiques culturelles : études et documents, la politique culturelle au Liban*, Les presses de l'Unesco, 79 p.
AKL Zyad et DAVIE Michael F. (dir.), 1999, *Questions sur le patrimoine architectural et urbain au Liban*, ALBA-URBAMA, Beyrouth, p. 54.

ALBAN Nicolas et BERWICK Caroline, « Forêt et religion au japon : d'une vision singulière de l'arbre à une gestion particulière de la forêt », *Revue Forestière Française*, n°LVI, 2004, pp. 563 - 572
ALMARIC Marion, SERVAIN-COURANT Sylvain, VENDELLI Laura et VENGUE Jean-Louis, 2007, « Stratégie de protection patrimoniale et valorisation touristique des paysages culturels, trois démarches significatives », communication au 6e *Rencontre de Mâcon, Tourismes et territoires*.
ALPTEKIN, C.U., BARITEAU, M., FABRE, J.P., 1997. *Le cèdre de Turquie: Aire naturelle, insectes ravageurs, perspectives d'utilisation pour les reboisements en France*. Biologie et Forêt 49, 19–31
AMIROU Rachid, « Pour une culture du tourisme », *Cahier Espaces*, n°87, 2005, pp. 29-33
AMIROU Rachid, 2000, *Imaginaire du tourisme culturel*, PUF, 155 p.
AMIROU Rachid, « Pays touristiques et entités administratives », *Les Cahiers d'Espaces*, n°23,
1991, pp. 75-78
ANDERSON Benedict, 2002, *L'imaginaire national : Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, La découverte, 213 p.
ANDREOTTI Giuliana, « aspects généraux du rapport entre paysage et religion », *Géographie et culture*, n°23, 1997, p. 77-88.
ANDRIEUX Jean-Yves (dir.), 1998, *Patrimoine et société,* Actes du cycle de conférences prononcées à l'Université de Haute-Bretagne- Rennes 2 sur le thème "Patrimoine et histoire", Presses Universitaires de Rennes, 319 p.
ANGEON Valérie, BOISVERT Valérie et CARON Armelle, « La marque « parc naturel régional » : un outil au service d'u développement local durable et un modèle pour les pays du sud ? », *Afrique contemporaine*, n°222, 2, 2007, pp. 149 -166
AÑON FELIU Carmen, 2002, "Cultural Landscapes: evaluating the intercation between people and nature" *in* Unesco, 2002, *Cultural Landscapes: the challenge of conservation world heritage*, Associated workshop, Italy, p.37-39.
ANTHWAL Ashish, GUPTA Nutan, SHARMA Archana, ANTHWAL Smriti et KIM Kl-Hyun, « Conserving biodiversity through traditional beliefs in sacred groves in Uttarakhand Himalaya, India", *Resources, Conservation and Recycling*, n° 54, 2010, pp. 962-971.
ARBID Walid et TALAL Younès (dir.), *La Reconstruction du Liban : environnement et développement durable*, colloque AULUF, Beyrouth, Dar-al-Maha p. 16.
ARNAUD D., « Le cèdre dans la réalité et dans l'imaginaire de la Méditerranée de l'Antiquité à nos jours », *Revue Forestière Française*, n° 2, 1997, pp. 159-163.
ARNOULD Paul et GLON Eric (dir.), 2005, *La nature a-t-elle encore une place dans les milieux géographiques*, Publication de la Sorbonne, Paris, 270 p.
ASSOCIATION GENERALE DES CONSERVATEURS DES COLLECTIONS PUBLIQUES DE FRANCE, section PACA, 2004, *Approche intégrée du patrimoine : deux textes, deux expériences en dialogue avec les musées*, 42 p.
ASSOCIATION FORT DE BARD (dir.), 2009, *Vers le haut, l'ascension comme expérience du sacré*, Editions Cinq Continents, Milan, p. 8.
ATXAGA Bernardo, 1991, *Obabakoak*, Paris, Bourgeois, 408 p.
AUBERTIN Catherine, « La montagne, un produit du développement durable », *RGA*, vol. 89, 2001, n° 2, pp. 51-57.
AUCOURT René, « Nos églises, lieux de mémoire de la modernité », *Cahier Espaces*, n° 37, juin 1994, pp. 151-153.
AUCOURT René, « L'Eglise catholique et le tourisme », *Cahier Espaces*, n° 30, 1993, pp. 12-18.
AZRIA Régine, 2003, *La place de la religion dans la société française*, Paris, La Documentation française, 63 p.

B

BABELON Jean-Pierre et CHASTEL André, 2000, *La notion de patrimoine*, Paris, éd. Liana Lévi, 142 p.
BACHELARD Gaston, 1947, *La terre et les rêveries de la volonté*, Librairie Joseph Corti, Paris, p. 343.
BACHELARD Gaston, 1943, *L'air et les songes, essai sur l'imagination du mouvement*, Librairie José Corti, Livre de Poche (édition 2005), p. 137.
BACHOUD Louis, JACOB Philippe et BERNARD Toulier, 2002, *Patrimoine culturel bâti et paysager, classement, conservation, valorisation*, Paris, Delmas, 280 p.
BAILLY Antoine et BEGUIN Hervé, 1993, *Introduction à la géographie humaine*, Paris, Masson, 192 p.
BANDARIN Francesco (dir.), 2007, *Patrimoine mondial, défit pour le millénaire*, Unesco, 200 p.
BARBER R., 1993, *Pilgrimages*, London, The Bydell Press.
BARO Francis, 2006, *Les randonnées d'ermitage dans les Pyrénées*, Editions Jean-Paul Gisserot, 168 p.
BAROUDI Fadi, KHAWAJA Paul et MAROUN Alain, 1989, « Les grottes-ermitages de la vallée de Hadshit », *Liban Souterrain* n°2, p.15-25.

BAROUDI Fadi, KHAWAJA Paul et MAROUN Alain, 1988, « Découvertes inédites dans la grotte de Aassi Hawqa (vallée de la Qadisha) : spéléologie, histoire et archéologie », *Liban Souterrain* n°1, p. 6-15.
BARRÈRE Christian, BARTHÉLÉMY Denis et al. (dir.), *Réinventer le patrimoine. De la culture à l'économie, une nouvelle pensée du patrimoine ?*, Paris, L'Harmattan, 337 p.
BART François, « Montagnes d'Afrique tropicale : espaces sous tension ? », *Historiens et Géographes*, n° 379, pp. 153-162.
BARTHES Roland, 1957, « Le Guide bleu », *Mythologie*, (éd. 2010), p. 144-145.
BARTHOD Ch et OLLAGNON H, « vers une gestion patrimoniale de la protection et de la qualité biologique des forêts », *Revue Forestière Française*, n° XLV, 1993, p. 159- 163
BATISSE M., « A new partnership in the making », *Le Courrier de l'Unesco*, Août 1980, p. 5.
BAUER Michel, "Tourisme religieux ou touristes en milieux religieux : esquisse d'une typologie, *Cahier Espaces*, n°30, 1993, pp. 24- 37
BERCE Françoise, 2000, *Des monuments historiques au patrimoine, du XVIIIe siècle à nos jours ou "Les égarements du coeur et de l'esprit"*, Paris, Flammarion, 225 p.
BERINGUIER Philippe, DERIOZ Pierre et LAQUES Anne-Elisabeth, 1999, *Les paysages français*, Armand colin, 95 p.
BERJAOUI Aref, « La distribution des essences forestières au Liban », *Revue Forestière Française*, n° 12, 1952, pp. 833-837.
BERNBAUM Edwin, « Sacred Mountains : Themes and Teachings », *Mountain Research and Development*, Vol. 26, n°4, November 2006, 304-309
BERNBAUM Edwin, « Les montagnes sacrées et leur signification pour la préservation environnementale et culturelle », *Mountain Wilderness, Congrès de Trikala*, avril 1996, 10p.
BERNBAUM Edwin, 1995, *Sacred mountains of the world*, 2e éd., Sierra Club Books, 291 p.
BERTHO-LAVENIR Catherine (dir.), 2004, *La visite du monument*, Presses Universitaires Blaise Pascal, 214 p.
BERTHO-LAVENIR Catherine, 1999, *La roue et le stylo. Comment nous sommes devenus touristes*. Paris, 438 p.
BERTRAND Jean-René et MULLER Colette, 1999, *Religion et territoire*, Paris, L'Harmattan, 291 p.
BERTRAND Jean-René et MULLER Colette, « Société et religion », *Norois*, n°174, 1997, 416 p.
BERTRAND Magali et *al.*, « Géographie et représentations : de la nécessité des méthodes qualitatives », *Recherches qualitatives*, Hors série n°3, 2007, p. 318.
BESSE Jean-Marc, « Approche spatiale dans l'histoire des sciences et des arts », *L'Espace Géographique*, 2010-3, pp. 211-224.
BETTINGER Lucie, 2007. *L'étude des paysages, un atout pour la valorisation du territoire ? Vallée de la Qadisha, Liban-Nord.* Mémoire de master 1, géographie, sous la direction de Fabrice BALANCHE, Université de Franche-Comté, France.
BHARWAJ M., « Geography and pilgrimage: a review", *in* STODDART Robert and MORINIS A. (dir.), 1997, *Sacred places, sacred spaces, the geography of pilgrimages*, Geoscience and man, n° 34, Baton Rouge.
BILLAUDOT Bernard, « A propos de deux questions concernant le concept de patrimoine : de quels éléments se compose un patrimoine et quels en sont les titulaires possibles ? », *Géographie Economie et Société*, 2004/3-vol.6, pp. 291-301.
BLACHE Jules, 1931, *Les massifs de la Grande-Chartreuse et du Vercors, étude géographique*, tome 2 géographie humaine, Laffitte Reprints, Marseille, 1978,514 p.
BLANCHARD Raoul, 1938, *Les alpes occidentales. I, Les préalpes françaises du nord*, Paris, Arthaud, 335 p.
BLIGNY Bernard, 1973, *Histoire du Dauphiné*, Privat, 486 p.
BOISVERT Valérie, VIVIEN Franck Dominique, « Gestion et appropriation de la nature entre le nord et le sud », *Revue Tiers Monde*, n°202, 2010, pp. 15-32
BOLLA Gérard et BATISSE Michel, « Nature and culture, the human heritage », *Le Courrier de l'Unesco*, Août 1980, p.4.
BONCOEUR Jean, NOËL Jean François, SABOURIN Agnès, et al., « La gouvernance des aires marines protégées : le projet de parc marin en Iroise, un exemple de processus participatif ? », *Mondes en développement*, n°138, 2007, pp. 77- 92
BONIN Sophie, « paysages et représentations dans les guides touristiques, la Loire dans la collection des Guides-Joanne, Guides Bleus (1856 à nos jours) », *L'Espace Géographique*, n°2, 2001, pp. 111-126.
BONNEMAISON Joël, « Voyage autour du territoire », *L'Espace Géographique*, n°4, 1981, pp. 249-262
BOURDEAU Philippe, « Le touriste et son guide », *Revue de Géographie Alpine*, n°4, 1991, pp. 89-104
BOURDEAU Philippe, « Evolution de la demande touristique en montagne : du sport, de la nature, de l'aventure », *Les Cahiers d'Espaces*, n°25, 1991, pp 64-70
BOURGUET Marie-Noelle et al.(dir.), 1998, L'invention scientifique de la Méditerranée, Egypte, Morée, Algérie, 325 p.

BOUSREZ Adrian, 2006, *Le développement local pour la gestion de l'eau, quelle réalité pour le Liban ? Le cas de la vallée de la Qadisha*, Mémoire de Master Sciences du territoire de l'Université Pierre Mendes France, Institut d'urbanisme de Grenoble, 93 p.
BOUTEFEU Benoit, 2007, *La forêt comme un théâtre ou les conditions d'une mise en scène réussie*, thèse de doctorat, géographie, sous la direction de Paul Arnould, ENS Lyon, 519 p.
BOUVAREL P., « Les principales essences forestières du Liban », *Revue Forestière Française*, mars 1950, pp. 323-332.
BOYER, Marc, 2005, *Histoire générale du tourisme du XVIe au XXIe siècle,* L'Harmattan, 327p.
BOYER Marc, 2003, *Le tourisme en France : vade mecum*, Colombelles : éd. EMS, 302 p.
BOYER Marc, 1999, *Le tourisme de l'an 2000*, Lyon, PUL, 265 p.
BOYER Marc, 1999, *Histoire du tourisme de masse*, Que sais-je ? n°3480, PUF, 127 p.
BOYER Marc, 1972, *Le tourisme*, Paris, Ed. du Seuil, Nouvelle éd. 1982, 287 p.
BOZONNET Jean-Paul, 1992, *Des monts et des mythes*, Grenoble, PUG, 294 p.
BRETON Jean-François, 1980, *Inscription grecques et latines de la Syrie. Les inscriptions forestières d'Hadrien dans le Mont Liban*, tome III, 3, Institut français d'archéologie du Proche-Orient, Paris, Librairie orientaliste Geuthner, 96 p.
BRIGHELLI Jean-Paul, 1987, Entre ciel et mer, le Mont Saint-Michel, p. 39.
BROWN David, « Des faux authentiques. Tourisme versus pèlerinage », *Terrain*, n° 33, 1999, pp. 41-56.
BROSSE, J., 1992, *Les hauts lieux de la spiritualité en Europe*, Paris, Bordas, Voyages culturels, 272 p.
BROWN Jessica, MITCHELL Nora, BERESFORD Michael (dir), 2005, *The protected landscape approach*, IUCN, 270 p.
BRUNET Roger, « Perception et comportement », *L'espace géographique,* n°3, 1974, p. 191
BRUNET Serge, Julia Dominique et Lemaitre Nicole, 2005, *Montagnes sacrées d'Europe*, actes du colloque "Religion et montagnes", Tarbes, 30 mai-2 juin 2002, Paris, Publications de la Sorbonne, 427 p.
BUFFAULT Paul, « La forêt de la Grande-Chartreuse », *Revue des Eaux et Forêts*, Tome LXI, Ive série, 21e année, n°6 juin 1923, p. 245.
BUREK Cynthia V. et Prosser Colin D. (dir.), 2008, *The history of geoconservation*, London, Geological Society, 312 p.

C_____

CABANEL Patrick et al. (ss dir.), 2002, *Montagnes, Méditerranée, Mémoire, Mélanges offert à Philipe Joutard*, Musée Dauphinois et Publications de l'Université de Provence, pp. 305-312.
CABANTOUS, Alain, 2005, *Montagnes sacrées d'Europe*, collectif du colloque de Tarbes 2004, p. 66.
CAILLOIS Roger, 1963, *L'homme et le sacré,* Paris, Gallimard, 246 p.
CALIME Pierre, « Rome et le pèlerinage », *Cahier Espaces*, n°30, 1993, pp. 78-83
CAPDEPUY Vincent, « Proche ou Moyen-Orient ? Géohistoire de la notion de Middle East », *Espace géographique*, tome 37/3, 2008, pp. 225-238.
CASSOU Jean, « Du voyage au tourisme », *Communications*, n° 10, 1967, Vacances et tourisme, pp. 25-34.
CATTEDRA R., Garret P., MILLER C et VOLAIT M. (dir.), 2010, *Patrimoines en situation. Constructions et usages en différents contextes urbains*, Beyrouth/ Rabat, Presses de L'Ifpo/ Centre Jacques Berque,
CAZES Georges, 1992, Fondements pour une géographie du tourisme et des loisirs, Rosny-sous-Bois, Bréal, 189 p.
CENTRE DE RECHERCHES, D'ETUDES ET DE DOCUMENTATION TOURISTIQUES ET HOTELIERES, *Revue Libanaise de Tourisme*, n°1, Décembre - Février 1973,. Dekouané : Ecole hôtelière, Institut de tourisme.
CENTRE DE RECHERCHES, D'ETUDES ET DE DOCUMENTATION TOURISTIQUES ET HOTELIERES *Revue Libanaise de Tourisme* n°4, Janvier 1974, Dekouané : Ecole hôtelière, Institut de tourisme.
CENTRE DE RECHERCHES, D'ETUDES ET DE DOCUMENTATION TOURISTIQUES ET HOTELIERES *Revue Libanaise de Tourisme* n°5, Avril 1974, Dekouané : Ecole hôtelière, Institut de tourisme.
CENTRE DE RECHERCHES, D'ETUDES ET DE DOCUMENTATION TOURISTIQUES ET HOTELIERES *Revue Libanaise de Tourisme* n°6, Août 1974, Dekouané : Ecole hôtelière, Institut de tourisme.
CENTRE DE RECHERCHES, D'ETUDES ET DE DOCUMENTATION TOURISTIQUES ET HOTELIERES *Revue Libanaise de Tourisme* n°7, Décembre 1974, Dekouané : Ecole hôtelière, Institut de tourisme.
CHABAUD Gilles, Cohen Evelyne, Coquery Natacha (dir.), 2000*, Les guides imprimés du XVIe au XXe siècle : villes, paysages, voyages*, Paris, Belin, 703 p.
CHAMUSSY Henri, « Religions dans le monde », in BAILLY A., FERRAS R., PUMAIN D. (dir), *Encyclopédie de Géographie*, Economica/F.I.G., 1992, pp.879-892
CHATELARD Antoine, « Le tourisme au Hoggar », *Cahier Espaces*, n°30, 1993, pp. 124- 131
CHAZAUD Pierre, « Quelle évolution demain pour les marchés du tourisme », *Les Cahiers d'Espaces*, n°25, 1991, pp. 20-24

CHELINI Jean et BRANTHOMME Henry, 1982, *Les chemins de Dieu* : histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours, Paris, Hachette, 493 p.
CHIFFOLEAU Sylvia, MADOEUF Anna (dir.), 2005, *Les pèlerinages au Maghreb et au Moyen-Orient*, IFPO, Liban, 406 p.
CHOAY Françoise, 1992, *L'allégorie du patrimoine*, Paris, éd. du Seuil, 273 p.
CHOAY Françoise, 2006, *Pour une anthropologie de l'espace*, Paris, éd. du Seuil, 410 p.
CHOISEUL, Francis, 2009, « Echos du Sénat sur l'expédition de Syrie », *Nouveaux Cahiers du Second Empire*, n°45, pp.4-8.
CHOLVY Gérard et HILAIRE Yves-Marie (dir.), 2004, *Le fait religieux aujourd'hui en France : les trente dernières années (1974-2004)*, Paris, éd. Du Cerf, 412 p.
CHOUEIRI Raja, 2008, *Tableau du paysage du Liban*, Félix Beryte, p. 102.
CLAVAL Paul, « La géographie culturelle dans les pays anglophones », *Annales de Géographie*, n° 660-661, 2008, pp. 8-26.
CLAVAL Paul, 2003, *Géographie culturelle, Une nouvelle approche des sociétés et des milieux*, Paris, Armand Colin, 287 p.
CLAVAL Paul, « Champs et perspectives de la géographie culturelle dix ans après », Géographie et Cultures, n° 40, 2001, pp. 5-28.
CLAVAL Paul, « Les géographes et les réalités culturelles », *L'Espace Géographique*, n°4, 1981, pp. 242-248.
CLEBERT Jean-Paul et DAVY Marie-Madeleine (dir.), 1986, *L'esprit des hauts lieux : 80 sites en France*, Paris : Albin Michel, 138 p.
COHEN E., 1992. "Pilgrimages centres: concentric an excentric". *Annals of Tourism Research*, 19, pp. 35-50.
COHEN E., 1979, "A phenomenology of tourist experiences". *Sociology*, 132, pp. 179-201.
COLLINS-KREINER Noga, 2010a. The geography of pilgrimage and tourism: transformations and implications for applied geography. *Applied Geography*, 30, pp. 153-164.
COLLINS-KREINER Noga, 2010b. Geographers and pilgrimages: changing concepts in pilgrimage tourism research. *Tijdschrift voor Economische en Sociale geografie,* 101 (4), pp. 437- 448.
COLLINS-KREINER Noga, "Religion and Politics : new religious sites and spatial transgression in Israel", *The geographical Review*, n°98-2, 2008, pp. 197-213
CONSEIL DE L'EUROPE, 2000, *Convention européenne du paysage*, Florence, 20 octobre 2000, 7 p.
CORM Georges, 2003, *Le Liban contemporain, Histoire et société*, éd. actualisée 2005, La Découverte, p. 20.
COURAY-BAPSOLLE Géradine, 2007, *Du cultuel au culturel ?*, Paris, l'Harmattan, 225 p.
COUSIN Saskia et MARTINEAU Jean Luc, « Le festival, le bois sacré et l'Unesco », *Cahiers d'Etudes africaines*, n°XLIX, 193-194, 2009, pp. 337-364
COUSIN Saskia, « De l'Unesco aux villages en Touraine : les enjeux politiques, institutionnels et identitaires du tourisme culturel », *Autrepart*, n°40, 2006, pp. 15-30
COUSIN Saskia, « Comprendre l'opposition entre tourisme et culture », *Espaces*, n°225, 2005, pp. 15-17
CREPIN Daniel, GUERIN Jean-Luc, BOURBOUZE Alain, DIMANCHE Marc, MAZAS Alain, CHASSANY Jean-Paul (dir.), 2007, *Les paysages culturels de l'agropastoralisme méditerranéen*, actes de la réunion d'experts, septembre 2007, Lozère, Unesco, 242 p.
CROW Ralph E., « Religious sectarism in the lebanese political system », *The Journal of Politics*, n° 3, vol. 24, 1962, pp. 489-520.

D

DAGHER Fadlallah (dir.), 2001, *L'homme, la terre et la Pierre, l'architecture du patrimoine au Liban*, La Fondation nationale du Patrimoine, 79 p
DAVALLON Jean, 2006, *Le don du patrimoine*, Hermès sciences publications Lavoisier, Paris, 222 p.
DAVALLON J., 1991, « Produire les hauts lieux du patrimoine », *in* MICOUD A. (dir.), *Des hauts-lieux, la construction sociale de l'exemplarité,* p. 89-90.
DAVIE May, « La construction nationale et l'héritage ottoman au Liban », *in* DAVID Jean-Claude et Müller Celka S., 2009, *Patrimoines culturels en Méditerranée orientale : recherche scientifique et enjeux identitaires*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 14 p.
DAVIE May, 1997, *Enjeux et identités dans la Genèse du patrimoine libanais*, Journée d'études du samedi 12 avril 1997, Le patrimoine architectural et urbain au Liban : pour qui, pourquoi, comment faire ?
DAVIE Michael F., « Internet et les enjeux de la cartographie des religions au Liban », *Géographie et cultures*, n°68, 2008, p. 81-98.
DAVIE Michael F, 2003, « La maison aux trois arcs et la construction idéologique du patrimoine au Liban », in DAVIE Michael F (dir), *La maison beyrouthine aux trois arcs : une architecture bourgeoise du levant*, Alba, pp. 343-369

DAVIE Michael F. De Ziad Akl (dir), 1999, *Questions sur Le patrimoine architectural et urbain au Liban. Des pistes de recherche,* Université François rabelais/Urbama/Université de balamand, Académie libanaise des Beaux arts, Institut d'urbanisme*,* Tours/Beyrouth, 256 p.
DE AZEREDO GRÜNEWALD Rodrigo, « Tourism and cultural revival », *Annals of tourism research*, vol 29, n°4, 2002, pp. 1004- 1021
DEBARBIEUX Bernard et PETIT Emmanuelle, « Recueillement et déambulation, ailleurs et même au-delà : façonnement et usages des cimetières du Mont-Royal, Montréal, 1850-1996 », *Géographie et Culture*, n° 23, 1997, pp. 23-50.
DEFURNEAUX Régis, 2004, *Les cathédrales sauvages*, Paris, L'Harmattan, 153 p.
DEPARTEMENT DE GEOGRAPHIE DE L'ENS, 2010, Le patrimoine balnéaire à Dinard : de l'émergence de la station balnéaire à la mise en place de la ZPPAUP, p.7
DEPRAZ Samuel, 2008, *Géographie des espaces naturels protégés*, Paris, A. Colin, 320 p.
DEPREST Florence, 1997, *Enquête sur le tourisme de masse, l'écologie face au territoire*, Belin,
DERY Steve, « Les aires protégées, nouvel outil du dynamisme des Etats sud est asiatiques ?, *Annales de géographie*, n°659, 2008, pp. 72-92
DERY Steve, « Les parcs nationaux en Asie du Sud-Est, une manifestation de la transformation de l'Etat moderne. Le cas du parc national Cat Tien au Vietnam », *Géocarrefour*, vol. 82/4, 2007, p. 219-230.
DESCOLA Philippe, 2005, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 623 p.
DESFFONTAINE Pierre, 1948, *Géographie des religions*, Paris, Gallimard, 439 p.
DESHAYE Laurent, 2007, *Les pèlerinages*, Petite bibliothèque des spiritualités, Plon, 125 p.
DESMOULINS-HEMERY Servanne et PALOUZIE Hélène, 2006, *Regards sur les Eglises de France : lieux de culte, lieux de culture*, actes du colloque de l'Association des conservateurs des antiquités et objets d'art de France, Alençon, 13-15 octobre 2005, Arles, Actes Sud, 205 p.
DEVANTHERY Ariane, « A la défense de mal-aimés souvent bien utiles : les guides de voyage », *Articulo-Journal of urban research*, 4, 2008, p. 2.
DEWAILLY Jean-Michel, 2006, *Tourisme, géographie, entre pérégrinité et chaos ?*, Paris, L'Harmattan, 221 p.
DEWAILLY Bruno et OVAZZA Jean Marc, « Le tourisme au Liban : quand l'action ne fait plus système », in BERRIANE M (dir), 2009, *Tourisme des nationaux, tourisme des étrangers : quelles articulations en méditerranée ?*, Alta plana, 38 p.
DIGANCE Justine, "Pilgrimage at contested sites", *Annals of tourism research*, 30, 2003, pp. 143-159.
DI MEO Guy, 1998, *Géographie sociale et territoires*, Nathan Université, 320 p.
DI MEO Guy, « Patrimoine et territoire, une parenté conceptuelle », *Espaces et Sociétés*, n°78, 3, 1994, L'Harmattan, pp. 16-34.
DJAMENT-TRAN Géraldine, « Question géographiques, sources historiques. Pourquoi Rome devint capitale de l'Italie ? », *Géocarrefour*, vol. 84-4, 2009, pp. 241-248.
DJIAN Jean-Michel, 2005, *Politique culturelle : la fin d'un mythe*, Gallimard, Paris, 172 p.
DONADIEU Pierre, « Du pittoresque au durable. Les natures touristiques du paysage », *Espaces*, n° 254, décembre 2007, pp. 16-23.
DONADIEU Pierre, PERIGORD Michel, 2007, *Le paysage*, Paris, Armand Colin, 127 p.
DONADIEU Pierre et PERIGORD Michel, 2005, *Clés pour le paysage*, Paris, Ophrys, 368 p.
DOUCEY Bruno, 2006, *Le livre des déserts, itinéraires scientifiques, littéraires et spirituels*, Robert Laffont, p. VII
DOUMET Isabelle Skaf, 2004, *La valorisation du patrimoine culturel au Liban*, Mémoire de MBA, sous la direction de Marie-Pierre FENOMM-TROUSSEAU, Ecole Supérieure de Affaires (ESA). Beyrouth, 104, p.
DOUMIT Laudy Maroun, 2007, *La valorisation du patrimoine endokarstique libanais*, sous la direction de Jean-Jacques Delannoy, Christophe Gauchon et Jocelyne Adjizian-Gérard, Université de Savoie, Université saint-Joseph, Beyrouth, 359 p.
DORY Daniel, VERDIER Raymond et VINCENT Jeanne-Françoise (dir.), 1995, *La construction religieuse du territoire*, 379 p.
DUBAR Claude, « structure confessionnelle et classes sociales au Liban », *Revue Française de Sociologie*, XV, 1974, p. 301-328.
DUCROS A.-H., « Les noms populaires du cèdre du Liban en Syrie », *Bulletin de la Société d'histoire de la pharmacie*, n° 53, 1926, pp. 347-353.
DUGELAY A., « La hêtraie de la Sainte-Baume », *Revue Forestière Française*, n°1, janvier 1958, pp. 1-26.
DUMONT E., TELLER J. et ORIGET DU CLUZEAU C., « Pour une définition européenne du tourisme culturel », *Cahiers Espaces*, n° 231, pp. 14-17.
DUMORTIER Brigitte, 1997, *Géographie de l'Orient arabe*, Paris, A. Colin, 212 p.
DUPRAT anne, « les pays arabes : Jean de la roque et le voyage des français dans l'arabie heureuse (1717) », *Revue de Littérature comparée*, 2010, pp. 25-42

DUPRONT A., 1967. « Tourisme et pèlerinage : Réflexions de psychologie collective », *Communications*, 10, pp. 97-121.
DURLIAT Marcel, 1958, *Roussillon roman*, Abbaye Sainte Marie (eds 1986), La Pierre qui vire, 324 p.
DUVAL Mélanie, 2007, *Dynamiques spatiales et enjeux territoriaux des processus de patrimonialisation et de développement touristique : étude comparée des gorges de l'Ardèche et du karst slovène*, sous la direction de Christophe Gauchon, Université de Savoie, 514 p.

E

ECOLE NATIONALE DU PATRIMOINE, 1995, *Patrimoine culturel, patrimoine naturel*, colloque, 12 et 13 décembre 1994, Paris, La Documentation française, Ecole nationale du patrimoine, 311 p.
ELIADE Mircéa, 1974, *Traité d'histoire des religions*, Serika shobo, Tokyo, 244 p.
ELIADE Mircéa, 1972, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 186 p.
EPRON Jean-Pierre et INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHITECTURE (dir.), 1992, *La commande en architecture : une anthologie*, tome 3, Ed. Mardaga, Liège, p. 35.
EVEILLARD James et HUCHET Patrick, 2006, *Croyances et rites populaires*, Rennes, Éd. Ouest-France, 125 p.
EXCOFFON, Sylvain, « Le monastère en son « désert », *Lettre d'information, Chartreuse d'Europe*, n°4, 2008 p. 11-13.
EXCOFFON Sylvain, 2002, « Le désert de Chartreuse » dans *La Grande-Chartreuse*, Glénat-Musée Dauphinois, Grenoble, p. 18-31.
EYALI Josette., « L'exploitation des cèdres du Mont Liban par les rois assyriens et néo-babyloniens », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol.31, n°1, 1988, pp. 14-41.

F

FADDOUL Georges, « Sauvegarder le paysage et attirer une nouvelle clientèle », *Revue Libanaise de Tourisme*, 7, 1974, p. 6
FARCHAKH Joanne, « Le monastère de Saydet Qannoubine restauré dans le stricte respect des traditions », *L'Orient Le Jour*, 2001, p.7.
FARCHAKH Joanne, « Opération sauvetage des peintures murales de l'église de Saydet Qannoubine », *L'Orient Le Jour*, jeudi 1er novembre 2001, p. 5.
FAVIER René (dir.), 2007, *Nouvelle histoire du Dauphiné : une province face à sa mémoire*, Grenoble, Glénat, 255 p.
FEDERATION DES PNR DE FRANCE, 2003, *Stratégie internationale de la Fédération des Parcs Naturels Régionaux de France*, adoptée par la Commission Internationale du 5 mars 2003, 6 p.
FELTZ Claude (dir.), 2001, Gestion du territoire municipal d'Ehden pour une préservation patrimoniale de la vallée de la Qadisha, patrimoine mondial de l'humanité, Séminaire inter-universitare Liban-Belgique, Université de Kaslik, Université de Gembloux, 54 p.
FIGUEIREDO Yves, 2006, « Aux sources du débat écologique contemporain : l'expérience américaine », *Revue française d'études américaines*, n°109-3, 2006, p.69-82
FORTIER KRIEGEL Anne, « Le paysage, un patrimoine culturel à gérer », *Espaces*, n° 254, 2007, pp. 24-26.
FOURNIER Laurent Sébastien « Le patrimoine, un indicateur de la modernité. A propos de quelques fêtes en Provence », *Ethnologie française*, Tome XXXVII/2, 2004, pp. 717-724.
FOURNIER Pierre et RICCIOLI Jean Louis, 1996, *La France et le Proche-Orient : 1916-1946 : une chronique photographique de la présence française en Syrie et au Liban, en Palestine, au Hedjaz et en Cilicie*, Paris, Casterman, 285 p.
FOWLER Peter, 2006, « Paysages culturels du patrimoine mondial », *Patrimoine mondial* n° 44, novembre 2006, pp. 26-33.
FROESCHLE-CHOPARD Marie -Hélène, « Espace et sacré au XVIIIe siècle, présentation des sources », pp. 297-316, *in* Vauchez André (dir.), 2000, *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires,* Collection de l'Ecole française de Rome, n°273, 436 p.
FROESCHLE- CHOPARD Marie Hélène, « Lieux de pèlerinage : lieux de rencontre des laïcs et des clercs », *Provence historique*, tome XLV 182, 1995, pp. 495 - 507
FURET François (dir.), 1997, *Actes des entretiens du Patrimoine : Patrimoine, Temps, Espace, patrimoine en place, patrimoine déplacé*, Fayard, Ed. du patrimoine, p. 48.

G

GADEAU DE KERVILLE H., « Les cèdres du Liban dans leur pays d'origine », *Bulletin de la Société Dendrologique de France*, n° 20, mai 1911, pp. 125-133.
GAUCHON Christophe, « Les gorges de l'Ardèche et la grotte Chauvet », *Téoros* [En ligne], 28-1 | 2009, mis en ligne le 01 avril 2011, Consulté le 10 juin 2011. URL : http://teoros.revues.org/413
GAUCHON Christophe, 2010, *Tourisme et patrimoines, un creuset pour les territoires ?*, Habilitation à Diriger la Recherche. France: Université de Savoie.
GAUCHON, Christophe, 2002, « Les sites naturels classés entre 1906 et 1930 dans les Alpes du Nord », *RGA*, tome 90, n°2, pp. 1-30.
GAUCHON Christophe,1997, *Des cavernes et des hommes : géographie souterraine des montagnes françaises*, Marseille, Karstologia Mémoires, 248 p.
GAUDY Jean-Pierre, « Conservation des monuments historiques, des richesses architecturales et archéologiques et des sites du Liban », *Revue Libanaise de Tourisme*, n° 6, 1974, pp.10-13.
GAY Jean Christophe, *Les discontinuités spatiales*, Economica, 1995, 112 p.
GEBEYLI Claire, « L'industrie des vacances d'hiver au Liban », *Revue Libanaise de Tourisme,* n°7, décembre 1974, p. 14.
GEBRAN Yacoub, 2007, *Paysages et cultures au Liban*, Alpha-media, Beyrouth, 286 p.
GELIN Mathilde, *L'archéologie en Syrie et au Liban à l'époque du mandat 1919-1946*, Paris, Librairie orientaliste P. Geuthner, 2002, pp. 91-97
GENTILE Emilio, 2001, Les religions de la politique. Entre démocraties et totalitarismes, éd. fr., Le Seuil 2005, 304 p.
GERBAUX Françoise, « La montagne entre nature, histoire et sociétés », *RGA*, vol. 89, 2001, n° 2, pp. 21-27.
GILLE Alain, « Protection de la nature », *Le Courrier*, vol. II, n° 5, juin 1949, p. 10.
GOBERT J., « Réserves artistiques et réserve de silence en Chartreuse », *Revue Forestière Française*, 1959, p. 274.
GOBERT J.-E., « Il faut protéger la nature », *Revue Forestière Française*, n° 12, décembre 1950, pp. 689-702.
GOELDNER-GIANELLA L. et HUMAIN-LAMOURE L., "Les enquêtes par questionnaire en géographie de l'environnement », *L'Espace Géographique*, n° 4, 2010, pp. 325-344.
GOULEMOT Jean-Marc, LIDSKY Paul et MASSAU Didier, 1995, Le voyage en France, anthologie des voyageurs européens en France, du Moyen-âge à la fin de l'Empire, Robert Laffont, p.534-535.
GRARD Jean-Michel et ROCHE Lionel, « Des retombées contrastées », *Espace*, 215, mai 2004, pp. 29-30.
GRAVARI-BARBAS Maria, « Déchristianisation, renouveau religieux et espace : les aventures de l'espace dans une ville diocésaine, Belley, 1750-1850 », *Géographie et culture*, n°23, 1997, pp. 51-76.
GRAVARI-BARBAS Maria et GUICHARD-ANGUIS Sylvie, 2003, *Regards croisés sur le patrimoine à l'aube du XXIe siècle*, 952 p.
GRAVARI-BARBAS Maria et VIOLIER Philipe (dir.), 2003, *Lieux de culture, culture des lieux* : production(s) culturelle(s) locale(s) et émergence des lieux : dynamiques, acteurs, enjeux, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 301 p.
GRITTI Jules, « Les contenus culturels du guide bleu : monuments et sites "à voir" », COMMUNICATIONS, n° 10, 1967, pp. 51-64
GUINIER E., « Forêts et montagnes », *Revue des Eaux et Forêts*, n° 21, novembre 1900, pp. 655-660.
GUINIER Philippe, « Archéologie forestière. Le régime forestier au Liban au IIe siècle », *Revue Forestière Française*, n° 3, mars 1952, pp. 141-144.
GUINIER Philippe, « Foresterie et protection de la nature, l'exemple de Fontainebleau », *Revue Forestière Française*, n° 12, 1950, pp. 703-717.
GUMUCHIAN H., 2006, *Entre aujourd'hui et demain, la Chartreuse un territoire - école*, D'ici et d'ailleurs, Saint Pierre d'Entremont, 128 p.
GUMUCHIAN Hervé et PECQUEUR Bernard (dir.), 2007, *La ressource territoriale*, Economica, p. 179.
GUYOT Alain, « Récit de voyage en montagne au tournant des Lumières, hétérogénéité des sources », *Sociétés et Représentations*, n° 21, Avril 2006, pp. 119-133.

H

HAKIM Bahzad, 1985, *Recherches hydrologiques et hydrochimiques sur quelques karsts méditerranéens, Liban, Syrie, Maroc*, Publications de l'Université libanaise, Beyrouth, p. 29.
HAOUA el Mgharet, « Grottes et gouffres nouvellement découverts », *Al Ouat'Ouate*, n°1, 1996, pp. 21-29
HARRIS William V., « Bois et déboisement dans la Méditerranée antique », *Annales Histoire,Sciences Sociales*, 1/66, 2011, pp. 105-140

HAUCOURT Edmond, « Le bois sacré », *Revue des Eaux et Forêt*, n° 8, Avril 1903, pp. 231-235.
HEBERT Karine et GOYETTE Julien (dir.), 2010, *Histoire et idées du patrimoine, entre régionalisation et mondialisation*, Collection Cahiers de l'Institut du patrimoine de l'UQAM, n°10, Ed. MultiMondes, Québec, 314 p.
HERITIER Stéphane (dir.), 2009, *Nature et patrimoine au service de la gestion durable des territoires*, Saint-Etienne, Reboul, 219 p.
HERITIER Stéphane et LASLAZ Lionel (dir.), 2008, Les parcs nationaux dans le monde : protection, gestion et développement durable, Paris, Ellipses, 312 p.
HERVE Dominique et LALOË Francis (dir), 2009, *Modélisation de l'environnement : entre natures et sociétés*, éditions Quae, Indisciplines, 224 p.
HERVE P., « La forêt domaniale de la Sainte-Baume (Var). Problèmes posés par sa gestion », *Revue Forestière Française*, n° 9, 1953, pp. 557-564
HERVIEU LÉGER Danièle, « Space and religion : new approaches to religious spatiality in modernity », *International Journal of urban and régional research*, vol 26.1, 2002, pp. 99-105
HERVIEU LEGER Danièle, 1993, *La religion pour mémoire*, Cerf, 273 p.
HOBLEA Fabien, 2009, "Karstic geomorphosites : managing subterranean natural-cultural heritage sites", dans REYNARD Emmanuel, CORATZA Paola et REGOLINI-BISSIG Géraldine (dir.), *Geomorphosites*, Verlag Dr. Friedrich Pfeil, München, p.199
HOBSBAWN E. et RANGER Terence (dir), *L'invention de la tradition,* Editions Amsterdam, 2006, 370 p.
HOMSY-GOTTWALLES Grace (dir), 2008, *Atlas des espaces religieux du Liban*, tome 1, Université Saint Joseph, Liban, 185 p.
Husseini Frédéric (dir.), 2004, Manuel pour l'entretien et la réhabilitation de l'architecture traditionnelle libanaise, Corpus Levant, p. 27.
HUSSEINI Frederic, « Sites archéologiques et tourisme culturel », *Geospheres - Annales de géographie de l'Université ST Joseph*, vol 24, 2003

J

JACKSON R.H.et HENRIE R., « Perception of sacred space », *Journal of cultural geography,* 3, 1983, pp. 94-107, cité dans C. CHRIS PARK, 1992, p. 250
JACOB Pierre, « Etude analytique de l'inscription éthiopienne dans l'ermitage de mar assia (mont liban , vallée de la Qadisha) », *Spéléorient*, n°1, 1996, pp. 35-37
JACOB-ROUSSEAU Nicolas, « Géohistoire/géo-histoire : quelles méthodes pour quel récit ? », *Géocarrefour*, n° 84/4, 2009, pp. 211-216.
JAFFEUX Henri, « La longue et passionnante histoire des Parcs nationaux français », *Pour mémoire*, n°9, hiver 2010, pp. 138-163
JAVARY Christelle, DE SENNEVILLE Caroline, TINARD Yves, « De la valorisation de notre patrimoine monumental religieux : l'exemple de Notre Dame de Paris », *Cahier Espaces*, n°30, 1993, pp. 140-147
JEUDY Henri-Pierre, « Métamorphose des patrimoines », *Cahier Espaces*, n° 37, juin 1994, pp. 63-68.
JEUDY Henri-Pierre, 1990, *Patrimoines en Folie*, Paris, éd. de la Maison des sciences de l'homme, 297 p.
JOUTY Sylvain, « Connaissance et symbolique de la montagne chez les érudits médiévaux », *Revue de Géographie Alpine,* n°4, 1991, pp. 21-34
JOSEPH Christina A. et KAVOORI ANANDAM P ., « Mediated resistance : Tourism and the host community », *Annals of Tourism Research*, vol 28 n°4, 2001, pp. 998- 1009
JULLIARD André, 1996, « Cartes et paroles, ethnologie et géographie sur le terrain de la religion », *Annales de géographie*, n°588, mars-Avril 1996, p. 164-183.

K

KAASAMAANI Hadi et TAWK Johnny, "Mgharet Qadisha : Al Maghara El'Oula El siyahiat fi Lubnan", *Al Ouat'Ouate,* n°14, 2008, p. 36-41.
KAUFMAN Asher, « Phoenicianism : the formation of an identity in Lebanon in 1920 », *Middle Eastern Studies*, vol. 37, n°1, janvier 2001, pp. 173-194.
KELLY Marjorie, « Jordan's potential tourism development », *Annals of Tourism Research*, vol 25 n°4, 1998, pp. 904-918
KHIATI abdel, "le tourisme cultuel : 500 000 séjours par pèlerinage en 2004", *Tourisme Info stat 2006*, Direction du tourisme, département de la stratégie, de la prospective, de l'évaluation et des statistiques, 2006
KHOURY Gérard D. et MEOUCHY Nadine (dir.), 2007, Etat et sociétés de l'Orient arabe en quête d'avenir (1945-2005), tome 2, dynamiques et enjeux, Geuthner, Paris, p. 144

KONG Lily, "Mapping 'New' geographies of religion : politics and poetics in modernity, *Progress in Human Geography*, 25, 2001, pp. 211-233.
KONG Lily, « Geography and religion : trends and prospects », *Progress in Human Geography*, 14, 1990, pp. 355-371.
KURAN Timur, « Sous-développement économique au Moyen-Orient : le rôle historique de la culture, des institutions et de la religion », *Afrique contemporaine*, 2008, pp. 33-54.

L

LAMARQUE Jean, *Droit de la protection de la nature et de l'environnement*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1973 p. 50.
LAMY Yvon, « Du monument au patrimoine. Matériaux pour l'histoire politique d'une protection », Genèse, n°11, 1993, pp. 50-81.
LAMY Yvon (dir.), 1996, *L'alchimie du patrimoine. Discours et politiques*, Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, 532 p.
LATIRI Lamia, « La géographie arabe et le concept de paysage », *Strates*, n° 11, 2004, 9 p.
LAURENS Henri, « L'orientalisme français : un parcours historique », *in* Courbage Youssef et Kropp Manfred (dir.), 2004, *Penser l'Orient*, Beyrouth, Liban, IFPO, pp. 103-128.
LAURENT Jean-Luc (dir.), *Sciences sociales et espaces protégés*, séminaire, Aussois, France, 1997, 154 p
LAURENS Henry, « Le Liban et L'Occident, récit d'un parcours », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, No. 32,
LAZAN Marc François, « Acceuil monastique et tourisme », *Cahier Espaces*, n°30, 1993, pp. 148-151
LAZZAROTTI Olivier, 2011, *Patrimoine et tourisme : histoire, lieux, acteurs, enjeux*, Paris, Belin, 302 p.
LAZZAROTTI Olivier, « Tourisme et patrimoine », *Annales de géographie*, n°629, 2003, pp. 91-110.
LAZZAROTTI Olivier et Violier Philippe, 2007, Le tourisme, un moment du monde, Colloque de Saumur, journées d'études de géographie, mai 2004, Angers, Presses de l'Université d'Angers, 246 p.
LE BOSSE Mathias, « Les questions d'identité en géographie culturelle, quelques aperçus contemporains », *Géographie et Cultures*, n° 31, 1999, pp. 115-126.
LEBRETON J. L. (dir.), 2010, *Le droit de l'urbanisme eu Liban*, ALBA, Liban, p. 15.
LEBRETON Jean-Pierre (dir.), 2010, *Le droit de l'urbanisme au Liban*, rapport de l'Université de Balamand, ALBA, 43 p.
LEEUWEN Richard van, « Monastic Estates and Agricultural transformation in Mount Lebanon in the 18th Century », *International Journal of Middle East Studies*, vol. 23, n°4, 1991, pp. 601-617.
LELAY Y. F. et RIVIERE A., « Expliquer l'inondation : la presse quotidienne régionale dans les Alpes et leur piemond (1882-2005) », *Géocarrefour*, vol. 84-4, 2009, p. 262.
LEROY J., « Comment la Syrie transmit à l'Islam l'héritage de la Grèce », *Le Courrier de l'Unesco*, vol. I, n° 6, p. 7.
LETOURMY Laurent, « L'ONF, gestionnaire des deux paysages de la forêt », *Espaces*, n° 254, décembre 2007, pp. 39-42.
LEVEQUE Laure, 2006, *Paysages de mémoire, mémoire du paysage,* actes du colloque international de Besançon, 1-4 décembre 2005, Paris, l'Harmattan, 468 p.
LEVI STRAUSS Claude, *Discours de cérémonie du soixantième anniversaire de l'adoption de l'acte constitutive de l'Unesco*, le 16 novembre 2005
LEVY Jacques, "La géographie culturelle a-t-elle un sens?", *Annales de Géographie*, n° 60-661, 2008, pp. 27-46
LEWIS Norman N., "Lebanon, the mountain and its terrace", *The Geographical Review*, vol. 43, n° 1, janvier 1953, pp. 1-14.
LEYNAUD Emile, 1985, *L'Etat et la nature : l'exemple des parcs nationaux français : contribution à une histoire de la protection de la nature*, Florac, Parc national des Cévennes, 69 p.
LLEWELLYN Othman Abd-ar-Rahman, « The WCPA regional action plan and project proposal for North Africa and the Middle East", *Parks,* vol. 10, n°1, February 2000, p. 2-10.
LOISON Nicolas, 2000, *Municipalités et développement territorial au Liban, exemple de Bécharré et du tourisme durable,* Mémoire de maîtrise. Aménagement et Développement territorial, sous la direction de Philippe Bourdeau, Université Joseph Fourier. Institut de Géographie Alpine (IGA), 100 p.
LOZATO GIOTART Jean Pierre, 2008, *Géographie du tourisme*, Pearson education, 336 p.
LUANON Jean Paul, « Chronique d'un parc oublié, du parc de la Bérarde (1913) au parc national des écrins (1973) », *Revue de géographie alpine Hors série*, Ascendances, 1995, 144 p.

M

MAALOUF Amin, 1998*, Les identités meurtrières*, Grasset et fasquelle, 189 p.

MACCANNELL D., "Staged Authenticity : Arrangements of Social Space in Tourist Settings", *American Journal of Sociology*, 313, 1973, pp. 55-63.
MAFFI Irène, « La patrimonialisation en Jordanie : d'une pratique coloniale à un instrument d'expression démocratique », *Socio-anthropologie*, n°19, 2006, 22 p.
MAIRE Richard, « Les montagnes-refuges calcaires de Méditerranée orientale et du Moyen-Orient (Grèce, Crète, Turquie, Iran), *Karstologia* n°15, p. 13-24.
MAJDALANI Michel, "Les applications de la spéléologie au domaine publique", *Al Ouat'Ouate*, n°10, 1996, pp. 26- 27
MAIRE Richard, « Les montagnes refuges calcaires de méditerranée orientale et du moyen orient", *Karstologia*, n°15, 1990, pp. 13- 24
MALIK, Charles, « Un diplomate définit les exigences de la culture dans le monde arabe », *Le Courrier de l'Unesco*, novembre (1948), p. 8.
MALLAT, Hyam, Le droit de l'urbanisme, de la construction, de l'environnement et de l'eau au Liban, Paris, Delta, 2003, 344 p.
MALLAT Hyam, « Liban : évolution du droit de l'environnement depuis 1992 et analyse d'un thème spécifique, la forêt », *site internet de Centre International de Droit Comparé de l'Environnement* (CICDE), 2002, p. 433.
MALLAT Hyam, « Les monuments historiques et les sites dans la législation libanaise », *in* CORNU Marie et FROMAGEAU Jérôme, 1999, *Droit du patrimoine culturel et naturel*, actes du colloque organisé par le CRIDEAU - CNRS/INRA, Université de Limoges, et le Centre international de droit comparé de l'environnement (CIDCE), Université Montesquieu, Bordeaux IV. Vol. I et II, L'Harmattan, Paris, pp. 243-263.
MALLAT Hyam, 1982, Le droit de l'urbanisme et de l'environnement au Liban, Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise,
MARAVAL PIERRE, 1985, Lieux saints et pèlerinage d'Orient, Histoire et géographie des origines à la conquête arabe, Paris, Les Editions du Cerf
MAREZ André, DURLIAT Marcel, CRASTRE Victor, SAISSET Frédéric, NOËLLE Henri, 1952, *Visages du Roussillon*, Paris, Horizons de France, 177 p.
MARTIN Michel-Louis, 1998, *Les nouvelles constitutions des pays du sud : le Maghreb, Algérie, Maroc, Mauritanie, Tunisie et le Liban*, Lyon, L'Hermès, 135 p.
MATHERON Anne, « D'un monument à l'autre », *Cahier Espaces*, n° 37, juin 1994, pp. 120-122.
MARTINEAUD Sophie et MOREAU Arlette, 2000, *Les hauts lieux de pèlerinage*, Flammarion, 159 p.
MAUPEOU Georges de, ROUX Alain, GALLOT Michèle et al., 2005, *Mission d'évaluation et de réflexion sur la politique des Parcs naturels régionaux : rapport définitif*, Conseil général des ponts et chaussées - Inspection général de l'environnement – Conseil général du génie rural, des eaux et forêts, 44 p.
MAUZ Isabelle, « Comment est née la conception française des parcs nationaux ? », *Revue de géographie alpine*, 2002, n°2, p. 33-44.
MAUZ Isabelle, « Histoire et mémoires du parc national de la Vanoise – Trois générations racontent », *Revue de géographie alpine*, 2005, 178 p.
MEIER daniel, 2010, *Le Liban*, Le cavalier bleu editions, 127 p.
MELE P. et LARRUE C. (dir.), 2008, *Territoires d'action, aménagement, urbanisme, espace, L'Harmattan*,
MELE P. et al. (dir.), 2003, *Conflits et territoires*, Collection perspectives Villes et Territoires. Tours, Presses Universitaires François Rabelais, 224 p.
MEOUCHY, Nadine (dir .), *France, Syrie et Liban, 1918-1946 : les ambiguïtés et les dynamiques de la relation mandataire : actes des journées d'études organisées par le CERMOC et l'IFEAD*, *Beyrouth, 27-29 mai 1999*, Damas, Institut français d'étude arabe, 2002, 430 p.
MERMIER Franck et VARIN Christophe, 2010, *Mémoires de guerres au Liban (1975-1990),* Paris : Sindbad, 618 p.
METELLUS, "Politique de la France au Proche-Orient", *Politique étrangère*, vol. 20, n° 6, 1955, pp. 677-688
MERODE Eléonore de, SMEETS Rieks et WESTRIK Carol (dir.), 2003, « L'union des valeurs universelles et locales : La gestion d'un avenir durable pour le patrimoine mondial », *World Heritage Paper*, 13, 207 p.
MICHEL-LOUIS Martin, 1998, *Les nouvelles constitutions des pays du sud*, Lyon, L'Hermès, p. 109.
MICOUD André (dir.), 1991, *Des hauts-lieux, la construction sociale de l'exemplarité*, Paris, éd. CNRS, 133 p.
MIEGE Jean, 1934, *La vie touristique en Savoie*, éd. Université de Grenoble, 281 p.
MINISTERE DES AFFAIRES ETRANGERES, PARIS, *Rapport(s) à la société des nations sur la situation en Syrie et au Liban*, Paris, Imprimerie nationale, 1925-1938.
MIGON Piotr, 2009, Geomorphosites and the World Heritage List of UNESCO, dans
REYNARD Emmanuel, CORATZA Paola et REGOLINI-BISSIG Géraldine (dir.), *Geomorphosites*, Verlag Dr. Friedrich Pfeil, München, p. 122-123.
MIKESELL W. Marvin, *the deforestation of Mount Lebanon*, The Geographical Review, Volume LIX, Number 1, January 1969, p. 1.

MILLS Amy, "Narratives in city landscapes: cultural identity in Istanbul", *Geographical review, American geographical society*, vol 95, n°3, 2005, pp. 441- 462
MIOSSEC J.M, 1994, *Maghreb-Machrek* n°143, pp. 142-152
MIT , 2005, *Tourisme 2, Moments de lieux,* Paris, Belin, 349 p.
MIT, 2002, *Tourisme 1, Lieux communs*, Paris, Belin, 319 p.
MOBARACK Joseph docteur, « L'appel de la terre », *L'Orient*, 3 juin 1939.
MOKADEM Ghada, « L'évolution du tourisme au Liban », *Liban*, n°3, 1972, pp. 31- 32
MOLLIN Joseph, « Une région de contact entre Préalpes et avant-pays, et de frontière entre Savoie et France : La plaine de Saint-Laurent-du-Pont - Les Echelles sous l'Ancien Régime », *Revue de Géographie Alpine*, vol. 48, 1960, pp. 481-510.
MONFERRAND Alain, "Le patrimoine culturel. Un ressort méconnu du développement touristique », Les Cahiers Espaces, n° 37, juin 1994, pp. 39-45.
MORICE Jean René et RIALLAND Olivier, 2003, "La mise en tourisme des jardins dans le Grand Ouest français : des initiatives spontanées à la structuration d'un réseau interregional ?", in Gravari Barbas maria, Violler Philippe (dir*), Lieux de culture, Culture des lieux*, Presses Universitaires de Rennes, pp. 241- 258
MORINIS Alan, STODDART Robert H. (dir), 1997, *Sacred places, sacred spaces, the geography of pilgrimages*, Baton Rouge, coll. geoscience and man, vol. 34, 323 p.
MORISSET, Lucie K., 2009, *Des régimes d'authenticité, essai sur la mémoire patrimoniale*, Presses Univ. De Rennes, 131 p.
MOTTURA Pascale, « Au seuil du troisième millénaire, vers un tourisme spiritualiste ? », *Cahier Espaces*, n° 30, 1993, pp. 154-160.
MOUAWAD Ray J, « La qadisha vallée sainte du Liban », *Information Christlicher Orient*, n°5, 2002
MOUKARZEL, Alexis, "La vallée de la Qadisha, un patrimoine recouvré", *Patrimoine mondial*, n° 20, 2001, pp. 46-55.
MOUKHEIBER Ghassan, « Aspects juridiques de l'implication des municipalités dans le développement du tourisme culturel », *Géosphères – Annales de géographies de l'université Saint Joseph Beyrouth*, vol 24, 2003, pp. 25 – 32
MOULIN Didier, « Le paysage, un patrimoine à mettre en tourisme », *Espaces*, n° 254, décembre 2007, pp. 29-31.

N

NADER Fadi, « Mgharet », *Al Ouat'Ouate*, n°11, 1997-1998, pp. 32- 39
NAMMOUR Jihad, « Les identités au Liban, entre complexité et perplexité », *Cités*, n° 29/1, 2007, p. 49-58.
NABERT Nathalie, 2009, « Les chartreux, le désert, la montagne et la forêt », communication, Amis du PNR de Chartreuse, 23 p.
NATIONS UNIES, 1992, Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement, 11 p.
NEVEU Norig, « La sacralisation du territoire jordanien : reconstruction des lieux saints nationaux 1980-2006 », *Archives de sciences sociales des religions*, n°151, 2002, pp. 107-128
NEYRET Régis (dir.), 1992, *Le patrimoine atout du développement*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 156 p.
NICOD Jean, 1998, Les grottes : rétrospective historique et insertion des grottes aménagées dans l'espace géographique, *Annales de Géographie*, vol. 107, n° 603, p.512, 515 et 523.
NOLAN Mary Lee et Sidney Nolan, « Religious sites as tourism attractions in Europe », *Annals of tourism research*, vol 19, 1992, pp. 68-78
NOPPEN Luc et MORISSET Lucie Kay, 2005, *Les églises du Québec, un patrimoine à réinventer*, Presses de l'Université du Québec, 434 p.
NORA Pierre, 1986, *Les lieux de mémoire II, La Nation. (2), Le territoire, l'Etat, le patrimoine*, Paris, Gallimard, 662 p.

O

OBSERVATOIRE NATIONAL DU TOURISME, 2001, « Fréquentation touristique : les principaux sites de quinze pays étrangers », Odit France, collection Analyse et perspectives, n°68, cité dans *Cahier Espaces*, n° 96, 2007, p. 127
OBSERVATOIRE NATIONAL DU TOURISME, 2002, *Les sites touristiques en France métropolitaine, fréquentation en 1994-2000*, n°74, 315 p.
OGRA Monica et BADOLA Ruchi, « Compensating human wildlife conflict in protected area communities : ground level perspectives from Uttarakhand, India », *Human Ecology*, n°36, 2008, pp. 717-729
OURSEL Raymond Oursel, 1975, *Art en Savoie*, Paris, Arthaud, 331 p.
ORIGET DU CLUZEAU Claude, « Tourisme prédateur, tourisme salvateur », *Espace*, 215, mai 2004, pp. 22-23.

ORIGET DU CLUZEAU Claude, « L'inscription n'est pas une manne », *Espace*, 215, mai 2004, pp. 26-28.
ORY Pascal, DUPAVILLON Christian, MOLLARD Claude et al., 1993, *Tourisme et culture : de la coexistence au partenariat : rencontre de Courchevel*, Actes colloques, Fondation pour l'action culturelle internationale en montagne, 127 p.
OTTO Rudolph, 1995, *Le* Sacré *: L'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, Paris, Payot, 237 p.

P

PANIZZA Mario et PIACENTE Sandra, 2003, *Geomorfologia culturale*, Bologna, Pitagora, 350 p.
PAQUETTE Sylvain, «Les enjeux du paysage au Québec entre logique de préservation et de développement », *Economie Rurale*, 297/298, Janvier-mars 2007, p. 41-54.
PARC NATIONAL DE LA VANOISE, « Annexe à l'avant projet de charte du parc national de la Vanoise », version du 4 juin 2010, pp. 6- 15
PARC NATUREL REGIONAUX, « Le développement culturel dans les Parcs naturels régionaux », Texte d'orientation adopté par l'assemblée générale du 3 mars 1999, *in* Fédération des Parcs naturels régionaux, *Les politiques culturelles des Parcs naturels Régionaux*, pp. 102- 106
PARK CHRIS C., 1994, *Sacred worlds, an introduction to geography and religion*, London and New-York, Routledge, 332 p.
PASQUIER, Justine, « La sélection patrimoniale libanaise comme phase-clef d'un processus: étude de cas de la vallée de Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu » dans *Actes des Sixièmes Rencontres Internationales des Jeunes Chercheurs en Patrimoine*, 2011. (à paraître).
PASQUIER Justine, 2006, *Tourisme religieux, tourisme culturel, l'évolution de la fonction des édifices religieux mauriennais*, sous la direction de Gauchon Christophe, Université de Savoie, 86 p.
PASQUIER Justine, 2005*, La place des Chemins du baroque dans la vallée de la Maurienne, développement touristique et identitaire*, sous la direction de Gauchon Christophe, Université de Savoie, 133 p.
PATIN Valéry, 2005, *Tourisme et patrimoine*, Paris, la Documentation française, 176 p.
PATIN Valéry, 2003, « Le tourisme culturel : enjeu économique et social », *Geosphere- annales de géographie de l'Université de Saint Joseph Beyrouth*, vol 24, pp. 20-24
PEGUY Pierre-Charles, 2001, Espace, temps, complexité
PELLETIER Jean, « Tourisme culturel : un marché qui se cherche », *Les cahiers d'Espaces*, n°25, 1991, pp. 116-120
PENEZ Catherine (dir.), 2000, *Regards sur le patrimoine religieux, de la sauvegarde à la présentation*, Actes Sud, 194 p.
PEPY Emilie Anne, « « Désert terrible » ou reflet de l'Eden. Représentations des montagnes, l'exemple de la Grande Chartreuse », *Alimentation et santé*, 2008, pp. 261-272
PEPY Emilie-Anne, 2008, *Espace sacré, espace profane : le territoire de la Grande Chartreuse, fin XVIe siècle – fin XVIIIe siècle*, thèse de doctorat, histoire, sous la direction de René Favier, Université Pierre Mendès France, Grenoble, 643 p.
PEROUSE DE MONTCLOS Jean-Marie, « Observations sur le patrimoine français », *Revue de l'Art*, n°11, 1971, pp. 11-16.
PETR Christine, « Le musée, une institution légitime pour le touriste », *Cahier espaces*, n°87, 2005, pp. 20- 28
PIETTE Albert, 2003, *Le fait religieux, une théorie de la religion ordinaire*, collection Etudes Sociologiques, Economica, 113 p.
PITTE Jean-Robert, « Géographie et religion », *Annales de Géographie*, n° 558, mars-avril 1996, pp. 115-118.
PITTE Jean-Robert, 2003, *Histoire du paysage français*, Paris, Le Grand Livre du mois, 444 p.
PIVIN Jean Loup, « De l'objet sacré à l'équipement de loisirs », *Cahier Espaces*, n° 87, 2005, pp. 34- 40
PLANEL Michèle , « Tourisme et musées : une coopération nécessaire », *Cahier Espaces* , n°87, 2005, pp. 8-12
POIRRIER Philippe et VADELORGE Loïc (dir.), 2003, *Pour une histoire des politiques du patrimoine*, Éditions du Comité d'histoire du ministère de la Culture / Maison des sciences de l'homme, 615 p.
POLTON Jean Claude, 1995, *Tourisme et Nature au XIX ème siècle : guides et itinéraires de la forêt de Fontainebleau (vers 1820-1880)*, CTHS, 300 p.
PORIA Yaniv, BUTLER Richard, AIREY David, « The core of heritage tourism », *Annals of Tourism research*, vol 30 n°1, 2003 pp. 238- 254
POULOT Dominique, "De la raison patrimoniale aux mondes du patrimoine", *Socio-anthropologie*, n°19, 2006.
POULOT Dominique, 2001, *Patrimoine et musées : l'institution de la culture*. *De la renaissance à nos jours*, Hachette, Paris, 223 p.
POULOT Dominique (dir.), 1998, *Patrimoine et modernité*, Paris, L'Haramattan, 311 p.
POULOT Dominique, « Le sens du patrimoine : hier et aujourd'hui (note critique) », *Annales ESC*, novembre-décembre 1993, n°6, pp. 1601-1613.

POULOT Dominique, « Le patrimoine universel : un modèle culturel français », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 39-1, janvier-mars 1992, pp. 29-55.
PRENANT André et SEMMOUD Bouziane (dir.), 1997, *Maghreb et Moyen-Orient* : *espaces* et *sociétés*, Paris, Ellipses, 256 p.
PRYIA Jane et GOODY Clancy, 2007, « Preserving Cultural Landscapes: A Cross-Cultural Analysis », *Exploring the Boundaries of Historic Landscape Preservation*, 2007, The Alliance for Historic Landscape Preservation, pp. 15-29.

R

RABET D. (dir.), 2002, Des Clefs pour… des églises ouvertes et accueillantes, AFIT, 60 p.
RAFFESTIN Claude, « Religions, relations de pouvoir et géographie politique », *Cahier de géographie du Québec*, vol. 29, n°76, 1985, p. 101-107.
RAMOUSSE Didier et Salin Elodie, "Aires protégées des peripheries sud –américaines : entre reserves stratégiques et valorization patrimoniale", *Mondes en développement*, vol 35, n°138, 2007, pp. 11-26
READER Ian, "Pilgrimage growth in the modern world: meanings and implications", *Religion*, 2007, pp. 1-20.
REBILLARD Sylvie, « Identité et imaginaire d'une région », *Les Cahiers d'Espaces*, n°23, 1991, pp. 9-13
REICHLER Claude, 2002, *La découverte des Alpes et la question du paysage*, Genève, Georg Editeur, 256 p.
RENUCCI Janine, « Tourisme et culture », *Revue de Géographie de Lyon*, vol 67 n°1, 1992, p. 3.
REUSS Eugène, « Fontainebleau », *Revue des Eaux et Forêts*, n° 13, 1900, pp. 390-402.
REYNARD EMMANUEL, 2011, « Le patrimoine géomorphologique de la vallée du Trient et environs à travers l'œil des voyageurs du XVIIIe et XIXe siècle » in Benedetti Sandro (ed.), *Le patrimoine naturel et culturel de la vallée du Trient*, Martigny, Vallis Triensis (à paraître).
REYNARD Emmanuel, « Géomorphosites et paysages », *Géomorphologie : relief, processus, environnement,* n°3, 2005, p. 181-188.
REYNARD EMMANUEL, HOBLEA FABIEN, CAYLA NATHALIE ET CHRISTOPHE GAUCHON, 2011, « Les géopatrimoines alpins : vers une redécouverte ? », (à paraître), 15 p.
REYNARD Emmanuel, CORATZA Paola et REGOLINI-BISSIG Géraldine (dir.), 2009, *Geomorphosites*, München, Verl. Dr. F. Pfeil, 240 p.
RIBAS Joseph, 1994, *Canigou, montagne sacrée des Pyrénées*, Loubatières (édition 2010), 381 p.
RICHEZ Gérard, 1992, *Parcs nationaux et tourisme en Europe*, 421 p.
RIEGL Aloïs, 1984, *Le culte moderne des monuments, son essence et sa genèse*, éd. Du Seuil, Paris, 123 p.
RINSCHEDE G., 1992, Forms of religious tourism. *Annals of Tourism Resarch*, 19, pp. 51-67.
ROUSSEL Romain, 1955, *Les pèlerinages*, Paris, PUF, 120 p.
ROUSSEL Romain, 1954, *Les pèlerinages à travers les siècles : chrétiens, musulmans, bouddhistes, indous, taoïstes, shintoïstes*, Paris, Payot, 326 p.
ROSENDAHL Zeny, « Géographie et religion, quelques orientations de recherche, exemples brésiliens », *Géographie et cultures*, n°42, 2002, pp. ??
RÖSSLER Mechtild, 2002, "Linking Nature and Culture: world Heritage Cultural Landscapes" *in* Unesco, 2002, *Cultural Landscapes: the challenge of conservation world heritage*, Associated workshop, Italy, p. 10-15.
RÖSSLER Mechtild, 2000, "Landscape stewardship: new directions in conservation of nature and culture. World heritage cultural landscapes"*, The George Wright Forum*, vol. 17 (1), 2000, p. 27-34.
ROUSSILLON Alain, « A propos de quelques paradoxes de l'appropriation identitaire du patrimoine », in Cattedra Raffaele, Garret Pascal, Miller Catherine et Volait Mercédès (dir.), 2010, *Patrimoines en situation. Constructions et usages en différents contextes urbains*, 21 p.
ROUX Jean-Paul, 1999, *Montagnes sacrées et montagnes mythiques*, Paris, Fayard, 410 p.

S

SACAREAU Isabelle et VACHER Luc (dir), 2001, *La mise en tourisme des lieux et des espaces, processus, périodisations et variations régionales*, Actes des XXVIIe Journées de la Commission Nationale de Géographie du Tourisme et des Loisirs, mai 200, La Rochelle, LET-OTELO éd., 176 p.
SADER Youhanna, « Les peintures de deir es salib a hadshit », *Liban souterrain*, n°2, 1989, pp. 26- 30
SAINT-PROT Ch., « Géopolitique d'un très vieux pays », in JOUVE E., SAINT-PROT Ch. et EL TIBI W. (dir.), 2004, *Liban, regards vers l'avenir*, Paris, Observatoire des relations internationales, du développement et de la francophonie, Paris V, 2004, 255 p.
SALEM Jean, « Patrimoine libanais et vocation internationale », *Liban*, n° 2, 1971, p.5.
SAMAHA Michèle, *La protection du patrimoine culturel et naturel au Liban*, DEA de droit, Universités Paris I et Paris II, 1997, 102 p.

SAM Eleen, « La nature en tutelle », *Le Courrier*, Unesco, vol. II, octobre 1949, p. 12.
SAMIVEL, 1952, *Cimes et merveilles*, Paris, Arthaud, (éd. 1975), 139 p.
SAMIVEL, Norande S., 1986, *Monastères de montagne*, Paris, Arthaud, p.112.
SANLAVILLE, Paul, 1965, L'électricité au Liban, *Revue de géographie de Lyon*, Vol. 40 n°4, p. 367-379.
SANTSCHI Catherine, « Essai de géographie érémitique dans les Alpes », in BRUNET Serge, JULIA Dominique, LEMAITRE Nicole, 2005, *Montagnes sacrées d'Europe*, Publication de la Sorbonne, pp. 235- 238
SATTOUT E.J., TAHOUK S.N. et CALIGARI P.D.S., « Economic value of cedar relics in Lebanon : an application of contingent valuation method for conservation", *Ecological Economics*, n° 61, 2007, pp. 315-322.
SCHAMA Simon, 1995, *Le paysage et la mémoire*, Le Seuil, trad.fr. Josée Kamoun, 1999, 721 p.
SGARD Anne, FORTIN Marie-José et PEYRACHE-GADEAU Véronique, « Le paysage politique », *Développement durable et territoire*, vol. 1, n°2, Septembre 2010, p. 2-9.
SHACKLEY Myra, "Space, sanctity and service; the English cathedral as heterotopia", *International Journal of tourism research*, n°4, 2002, pp. 345- 352
SHARPLEY Richard et SUNDARAM, « Tourism : a sacred journey ? The case of Ashram Tourism, India », *International journal of tourism research*, n°7, 2005, pp. 161- 171
SHARPLEY Richard et Jepson Deborah, « Rural tourism : a spiritual expérience ? », *Annals of tourism research* , vol 38, n°1, 2011, pp. 52-71
SHERIDAN Geraldine et O' LEARY Sinéad, « De la place de la culture dans le tourisme culturel », *Espaces*, n°225, 2005, pp. 18- 20
SIMON Laurent, 2005, conclusion : « oui », dans Arnould Paul et Glon Eric (dir*.), La nature a-t-elle encore une place dans les milieux géographiques ?,* publications de la Sorbonne, p.264-267.
SIMONET Florence, 2003, Conception et validation d'itinéraires de tourisme patrimonial comme contribution au développement territorial durable de la vallée de la Qadisha (Liban Nord), travail de fin d'étude, Faculté Universitaire des Sciences Agronomiques de Gembloux.
SINGH Shalini, « Secular pilgrimages and sacred tourism in the Indian Himalayas », *Geojournal*, n°64, 2005, pp. 215-223
SOUBEIRAN A, « Le naissance des parcs régionaux », *Revue Forestière Française*, n°XXIII, 1971, pp. 303-311
SPELEO CLUB DU LIBAN (SCL), « Grottes et gouffres nouvellement découverts », *Al'Ouat'Ouate* n°1, 1996, p. 21-29.
SPILLEMAECKER Chantal, 2002, *La Grande-Chartreuse, au-delà du silence*, Grenoble : Ed. Glénat, 175 p.
STASZAK Jean-François, « Nature et culture : des origines du « déterminisme géographique », *Géographie et Cutures*, n° 19, 1996, pp. 95-115.
STEKLIN Bernard, 2000, *La voie sacrée, le secret de la géographie sacrée de la stèle des Trois Maries aux Beaux-de-Provence*, éd. Ramuel,Villeselbe, 241p.
STODDART, Robert H. and MORINIS, A. (dir.), 1997, *Sacred places, sacred spaces, the geography of pilgrimages*. Geoscience and man, no. 34, Baton Rouge.
STUMP R.W, « The geography of religion-introduction », *Journal of Cultural Geography,* n°7, 1986, pp. 77-97.
SURSOCK-COCHRANE Yvonne, "*L'architecture au Liban*", *Liban*, n°2, 19971, p. 77.

T_____

TALEC Pierre, « Définition du tourisme religieux », *Cahier Espaces*, n° 30, 1993, pp. 19-23.
TCHOUKARINE Igor, « Un espace offert au tourisme : représentations de la Yougoslavie dans les guides touristiques imprimés français et yougoslaves au XXe siècle », *Etudes Balkaniques*, 12, 2005, pp. 221-251.
THEVOZ Samuel, « Paysage et nomadismes dans le Tibet révoltés de Jacques Bacot », *A contrario*, n°1, vol.5, 2007, p. 8-23.
THOMAS Frédéric, « Protection des forêts et environnementalisme colonial : Indochine, 1860-1945 », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, n°56-4, 2009, p. 104-136.
THUAL François, 1995, *Les conflits identitaires*, Paris, Ellipses, 191 p.
TISSIER Jean-Louis, 1992, « Géographie et littérature » in *Encyclopédie de géographie*, p. 236.
TOHME Georges, 1992, *Développement culturel et environnement*, Bureau international d'éducation, UNESCO, 127 p.
PROST-TOURNIER Jean-Marc , « Liban premier pays touristique du Moyen-Orient arabe », *Revue de géographie de Lyon*, vol. 49, 1974, n° 4, pp. 369-376.
TRITZ Céline, «La médiatisation des îles méditerranéennes : une approche géographique », *in* PELLETIER Monique et BERGES Louis (dir.), *Voyages en Méditerranée de L'Antiquité à nos jours*, Actes du 128e congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Bastia 2003, éditions du CTHS, 475-491.
TRITZ Céline, 2003, *Tourisme et espace : l'arc méditerranéen : une approche de la médiatisation*, thèse de doctorat, géographie, sous la direction d'André Dauphiné, Université de Nice, 265 p.

U

UICN, 1993, « Désignation pour la liste du patrimoine mondial, résumé IUCN, dossier 646 : Forêt des Cèdres de Dieu (Liban) », pp. 43-50

UICN, ICOMOS, UNESCO, 1998, *Liste du patrimoine mondial de l'Unesco, Qadisha (Liban), dossier n° 850*, pp. 104-107.

UNESCO, 2008, *Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial*, p. 3.

UNESCO, 2006, *L'Unesco racontée par ses anciens, 1945-2005*, Unesco, France, 299 p.

UNESCO, 2005, *Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial*, WHC.05/2, 162 p.

UNESCO, 2005, *Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial*, WHC.05/2, p 22.

UNESCO, 2003, *Etat de conservation des biens inscrits sur le Liste du patrimoine mondial*, Dossier WHC-03/27.COM/7B.corr.

Unesco, 2003, *International workshop on the importance of sacred natural sites for biodiversity conservation*, Republic of China, 175 p.

UNESCO, « Le sacré dans un monde interconnecté », *Museum International*, vol. 55, n°2, 2003, Ed. Unesco, (84 p.

Unesco, 2002, « Paysage culturels-les enjeux de la conservation » Conclusion de l'atelier international : *Héritage partagé, responsabilité commune,* Ferrare, Italie, 11-12 novembre 2002, 5 p.

UNESCO, « Montagnes sacrées », *La Lettre*, Unesco, n° 32, oct-nov 2001, p. 3.

Unesco, CNRS, MNH, 1998, *Sites sacrés « naturels », diversité culturelle et diversité biologique*, International Symposium, recueil de résumé, Paris, 91 p.

Unesco, 1972, *Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel*, 16 p.

UNESCO, 1969, *Réflexions préalables sur les politiques culturelles*, Unesco, 52 p.

UNESCO, 1954, *Colloque sur la protection de la nature dans le Proche-Orient*, Beyrouth, 175 p.

UNESCO, *Programme de la zone aride*, UNESCO/NS/AZ/194, Paris, 1954, 9 p.

Le Courrier de l'Unesco, Avril 1953 vol VI, n°4, 16 p.

Le Courrier de l'Unesco, Avril 1950, vol.III, n°3, 12 p.

UNESCO *, Le Courrier*, vol. II, n° 8, septembre 1949, p. 10.

UNESCO *, Le Courrier*, supplément, vol. II, n° 2, mars 1949, p. 2.

UNESCO *, Le Courrier*, vol. I, n° 11-12, décembre-janvier 1949, p. 8.

UNESCO *, Le Courrier*, vol. I, n° 10, novembre 1948, 8 p.

UNESCO *, Le Courrier*, vol. I, n° 9, octobre 1948.

UNESCO, "L'héritage cuturel arabe", *Le Courrier de l'Unesco*, vol. I, n° 3, 1942.

UNESCO, *Le Courrier*, vol. I, n° 2, mars 1942, p. 7.

UNESCO-ICOMOS, 2009, *World Heritage Cultural Landscapes*, p. 9.

UNION DES INGENIEURS ET TECHNICIENS DE LA FRANCE COMBATTANTE, SECTION DU LEVANT, 1944, *Vingt cinq ans d'efforts français au Levant : 1920-1944*, Beyrouth, Les Lettres françaises, 123 p.

V

VALOGNES Stéphane, « le Mont-Saint-Michel. Un site à forte dimension touristique et … spirituelle », *Cahier Espaces*, n° 96, décembre 2007, pp. 65-70.

VAUCHEZ André (dir.) 2000, *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires*, Collection de l'Ecole française de Rome, n° 273, 436 p.

VERDEIL E., FAOUR G et VELUT S., 2007, *Atlas du Liban : territoires et sociétés*, IFPO, Beyrouth, Liban, p. 84.

VENON Fabien, « l'enjeu des représentations dans l'aménagement touristique du patrimoine religieux (Puy de Dôme/ Cantal) », in LAZZAROTTI Olivier et VIOLIER Philippe, 2007, *Tourisme et patrimoine : un moment du monde*, Presses Universités d'Angers, pp. 37-55

VESCHAMBRE Vincent, « Patrimoine : un objet révélateur des évolutions de la géographie et de sa place dans les sciences sociales », *Annales de géographie*, n° 656, 2007, pp. 361-381.

VEYNARE Sylvain, « Pour une histoire culturelle du voyage au XIXe siècle », *Sociétés et Représentations*, n° 21, Avril 2006, pp. 5-21.

VEYRET Yvette et LEMAITRE Anne, « Paysage et patrimoine historique », *Information géographique*, 1996, n°5, vol. 60, p. 177-183.

VIARD Jean, 1990, *Le tiers espace, essai sur la nature*, Paris, Klincksieck méridiens, 152 p.

Vidal M., « Les lecteurs parlent : de l'amour de la forêt », *Revue Forestière Française*, n°7, 1964, p. 592.

VIEL Annette et NIVART Anne, « Parcs sous tension », *Culture et musées*, n°5, 2005, pp. 135-156

VIGNAUX F. du, « La protection de la Nature », *Revue Forestière Française*, n°12, décembre 1959, p. 688.
VILERBU Tangui, « Fabrication et usage du guide de voyage », Sociétés et Représentations, n° 21/1, 2006, pp. 275-295.
VINCENT Catherine (dir), 2004, *Identités pèlerines*, actes du colloque de Rouen, 15-16 mai 2002, Mont-Saint-Aignan, Publications de l'Université de Rouen, 247 p.
VINEY R., « A propos d'une parcelle artistique », *Revue Forestière Française*, n° 12, 1950, pp. 734-737.
VISSIERE Isabelle et Jean-Louis (dir.), 2004, Lettres édifiantes et curieuses des jésuites du Levant, Desjonquères, p. 7.
VIOLIER Philippe, « Tourisme et médias : regards d'un géographe », *Le Temps des médias*, n° 8/1, 2007, p. 159-170.
VIVIEN Franck-Dominique, « Et la Nature devint patrimoine », dans *Réinventer le patrimoine : de la culture à l'économie, vers une nouvelle pensée du patrimoine ?*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 45-70.
VOLVEY Anne (dir.), 2005, *Echelles et temporalités*, Neuilly, Atlande, 239 p.
VON DROSTE B., PLACHTER H. et RÖSSLER M. (dir.), 1995, *Cultural landscapes of Universal Value*, Gustav Fischer Verlag Jena, Stuttgart.
VUKONI'C Boris, 1966, *Tourism and religion*, Pergamon, 208 p.

W

WALLIG Remco, « Le mécénat culturel : une histoire au service des musées », *Cahier Espaces* n°87, 2005, pp. 160- 167
WARCOLIER Jeannine, « Le renouveau et l'actualité de la pérégrination à Compostelle », *Cahier Espaces*, n° 30, 1993, pp. 86-89
WIESMAN Urs et LIECHTI, « La contribution des biens naturels du patrimoine mondial au développement régional durable : deux études de cas dans le Nord et le sud », *La revue de géographie alpine*, n°3, 2004, pp. 73 - 93
WILLIAMS Paul, 2008, *World heritage caves and karst, a thematic study*, co-éd. IUCN-UNESCO_WCPA, 34 p.
WINTER Stefan, « Un Lys dans des épines » : maronites et chiites au Mont-Liban, 1698-1763, *Arabica*, t. 51, Fasc.4 (oct. 2004), pp. 478-492.
WOODBURN HYDE Walter, « Te development of the appreciation of mountain scenery in modern time », *The Geographical Review*, vol. 3, n° 2, Feb., 1917, pp. 107-118.
WUNENBURGER Jean-Jacques, 1981, *Le sacré*, Que-Sais-Je, n° 1912, PUF, 127 p.

Y

YACOUB Gebran, 2007, *Paysages et culture au Liban*, Alphamedia, 286 p.
YAZBECK Corine, « Le Paléolithique du Liban : bilan critique », *Paléorient*, 2004, Vol. 30 n°2. pp. 111-126.
YUTANG Lin, « De l'Orient à l'Occident un même effort culturel », *Le Courrier de l'Unesco*, vol. I, n° 8, p. 3.

Z

ZUANON Jean-Paul, 1995, *Chronique d'un « parc oublié » du parc de la Bérarde (1913) au parc national des Ecrins (1973)*, Revue de géographie alpine, numéro hors-série, collection Ascendance, 144 p.

Archives.

Archives de la Région Ile-de-France :

Archives n° 14 WAE article 52.

Archives de La Direction Générale des Affaires Culturelles, Lyon :

A.A., *Rapport sur le retour des religieux à la grande-Chartreuse* rédigé [à priori ?] avant le 11 mars 1941
BOTTON François, 1997, *Etude préliminaire des charpentes et couvertures, monastère de la Grande-Chartreuse, Saint-Pierre de Chartreuse, Isère*, tome 1, rapport d'analyse, ministère de la Culture, conservation régionale des M-H Rhône-Alpes,
VIDAL F., PRIEUR DE CHARTREUSE, 1941, *Courrier du Père Prieur de la Grande Chartreuse à Monsieur le Ministre des Finances, 22 décembre 1941*, Archives de la DRAC Rhône-Alpes, p.2.

Archives départementales de l'Isère :

Archives 8282 W 8 :

A.A., *Projet de concession RRPP Chartreuse*, procès verbal, 1941.
EAUX ET FORET, *Procès verbal*, 1941.
Lettre de Dom Bernard Chastenet de Géry, procureur de la Grande-Chartreuse au conservateur des Eaux et forêt, 7 novembre 1944.

Archives 8282 W 107 :

A.A, *Séries artistiques*, Grenoble, 19 mars 1947.
A.A., *Etat des séries artistiques,* 9 janvier 1937.
A.A, *Dossier d'inspection de la forêt domaniale de la Grande-Chartreuse, série artistique dite polygone d'ornementation*, notice du 1e juillet 1921.
A.A., *Dossier d'inspection de la forêt domaniale de la Grande-Chartreuse, série artistique dite polygone d'ornementation*, notice du 26 mai 1920.
BROSSIER J., *Désert de la Grande-Chartreuse, Sites classés*, Rapport à M. le directeur régional à Lyon, 3 janvier 1975, ONF/ Centre de gestion de Grenoble Nord.
BROSSIER J., *Correspondance à propos de la construction d'une chapelle à la Correrie*, 18 juin 1964.
BRETON, 1912, *Propositions en vue de la suppression des coupes principales de la 12e Série*, Grenoble.
CONSERVATEUR DES EAUX ET FORETS, 24 février 1947, *Grande-Chartreuse : séries artistiques*, Grenoble-Nord
CRETIN, *Rapport sur les parcelles classées*, 13 mars 1908.
DIRECTEURS GENERAL DES EAUX ET FORET, au conservateur de Grenoble, 4 juillet 1908, Paris.

Archives communales de Saint-Pierre de Chartreuse :

A.A., *convention sur le retour des Chartreux à la Grande-Chartreuse*, 11 mars 1941.
A.A., *Rapport sur le retour des religieux à la Grande-Chartreuse*, pp. 30-36
DIREN, 1981, *Justification et délimitation du site*, archives de Saint-Pierre de Chartreuse.
FOUQUET Bruno, *Rapport de visite*, 20 août 1981, dossier de classement du site de la Grande-Chartreuse.
MINISTRE DES FINANCES AU MINISTRE DE L'EDUCATION NATIONALE, *courrier : domaine de la Grande-Chartreuse*, 26 novembre 1945.
MINISTRE DE L'EDUCATION NATIONALE, *Concession de la Grande-Chartreuse à la Congrégation des Chartreux, inventaire et état des lieux*, 31 juillet 1941.
TAUPIN Jean-Louis*, Rapport de préparation à la réunion du 24 avril 1981*, 4 p.
RVEREND PERE PRIEUR DE LA GRANDE-CHARTREUSE AU MINISTRE DES FINANCES, *lettre concernant le domaine forestier, 22 décembre 1941.*
ROUSSEAU René*, Courrier du sous-préfet de Grenoble au maire de Saint-Pierre de Chartreuse,* 15 avril 1981.
SECRETAIRE GENERAL DES BEAUX ART AU SECRETAIRE D'ETAT A L'EDUCATION NATIONALE, *courrier : domaine de la Grande-Chartreuse*, 1941.

RECITS DE VOYAGE, GUIDES ET RENSEIGNEMENTS TOURISTIQUES SUR LE SITE DU MONASTERE DE LA GRANDE-CHARTREUSE.

a_____

A.A, 1957, *La correrie*, Les Presses de M. Lescuyer et fils, non paginé.
A.A, Dauphiné Libéré, 16/05/1995.
ACHARD Amédée, 1850, *Une saison à Aix-les-Bains (Savoie)*, Paris, Plon, pp. 331-340.
AUDIFFRET L.D.L, 1841, *La Grande-Chartreuse, le Mont-Blanc et l'hospice du Grand saint-Bernard, souvenirs d'un voyage en Dauphiné, en Savoie et en Suisse*, Paris, Waille, pp. 3-27.
AUSCHER Léon, 1931, *Le Pays de Chartreuse*, Grenoble, Arthaud, 202 p.
AUSCHER Léon, 1925, *Le Pays de Chartreuse*, Grenoble, Rey, 135 p.

b_____

BACH JJ. et MARTIN Louis, 1978, *Chartreuse, Belledonne, Maurienne, certes et guides du Dauphiné et de Savoie, itinéraires à pied et à ski*, 4e éd., Grenoble, Didier et Richard, pp. 32-33.
BALZAC, 1986, *Le médecin de campagne*, Paris, Larousse, 167 p.
BARRON Louis, 1899, *Le nouveau voyage de France,* Tours, A. Mame, pp. 226-227.
BATON Antoine, 1922, *Les deux vallées du Guiers, massif de la Grande-Chartreuse*, Les Echelles, J. Buscoz, 207 p.
BEGUILLET Edmé, 1782, *Description générale de la France, Dauphiné*, 1ère partie, Paris, pp. 34-130.
BEGUILLET Edmé, 1782, *Description générale de la France, Dauphiné*, 2ère partie, Paris, pp. 58-64
BELLEFOREST François de, 1575, La *cosmographie universelle de tous le monde…*, tome 1, Paris, Cheneau, p. 322.
BENOIT Dom, « le monastère de la grande Chartreuse », *Pèlerin*, 2011, pp. 28 -36.
BERTOT Jean, 1894, *La France en bicyclette, étapes d'un touriste de Paris à Grenoble et Marseille*, Paris, pp. 152-153.
BILLET Jean, 1987, *Le guide de la Chartreuse*, Lyon, La Manufacture, 162 p.
BRABIS David, 2007, *Guide Vert, Alpes du Nord, Savoie, Dauphiné*, Paris, Michelin, 480 p.
BRUN-DURAND, 1874, *Le Dauphiné, suivant la mémoire de l'intendant Bouchu sur la généralité de Grenoble*, Lyon, Xaiver Devret, p. 168.

c_____

CANAC Roger, 1990, *La Chartreuse et le pays de Voiron selon Alpinus*
CHAIGNE Louis, BALEDENT Jean, EISENBERG Josy, LEVITTE Georges et BEN MAHMOU Noureddine, 1967, *Guide religieux de la France*, Paris, Hachette, 1235 p.
CHARTREUX, 1984, *La Grande-Chartreuse*, 14e éd., 341 p.
CHEVALLIER Jean-Jacques., 1938, *Grenoble et ses montagnes*, Paris, Arthaud, 202 p.
COGNET M., 1860, *Ascension du Grand Som, le Couvent de la Grande-Chartreuse, poésies*, Blois, imprimerie Lecesne, pp. 5-45.
COLLEYE Hubert, 1957, *Hauts lieux de chrétienté,* Paris, Bruxelles, éd ; Universitaire, 179 p.
COLLEYE Hubert, 1943, *Hauts lieux de chrétienté*, éd. Soledi, 196 p.

d_____

DEBELLE Alexandre, 1839, *Album du Dauphiné ou Recueil de dessins représentant les sites les plus pittoresques*, 1e année, Grenoble, Prudhomme, pp. 90-96.
DEBELLE Alexandre, 1836, *Guide du voyageur à la Grande-Chartreuse*, Grenoble, pp. 5-18.
DELPUECH DE COMEIRAS Victor, 1804, *Abrégé de l'histoire des voyages faits en Europe*, tome V, Moutardier, 471 p.
DELATTRE Charles, 1851, *Voyages en France, description de ses curiosités naturelles*, Paris, M. Ardant frères, pp. 211-212.
DESCOTES S., 1997, Patrimoine rural de Chartreuse, Parc naturel régional de Chartreuse, vol.2, p.26.
DESMARETS N. (sous la dir.), 1809, *Encyclopédie méthodique, géographie physique*, tome III, p. 393.
DOMAIRON, LAPORTE abbé de, 1790, *Le voyageur français ou la connaissance de l'ancien et du nouveau monde*, tome 31, Paris, 432 p.
DONNET Gaston, 1900, *Le Dauphiné*, Paris, L.H. May, pp. 46-48.
DUBOIS Marc, 1924, *Désert de la Grande-Chartreuse, souvenirs archéologiques*, Les Echelles, J. Buscoz, 68p.
DUBOIS Marc, 1924, *Désert de la Grande Chartreuse*, Joseph Buscoz, 68 p
DUBOIS Marc, 1923, *Grande-Chartreuse, l'art religieux au monastère*, Paris, Arthaud, 104 p.
DU BOYS Albert, 1845, *La Grande-Chartreuse ou tableau descriptif et historique de ce monastère*, (fac-similé 1999), Autremencourt, 218 p.
DUPRE-DELOIRE E.F.M., 1830, *Voyage à la Grande-Chartreuse*, Valence, L. Borel, pp. 62-305.

f_____

FERRANT Henri, 1899, *Les montagnes de la Grande-Chartreuse*, Collection Cahiers Henri Ferrant, (fac-similé 1989), 132 p.
FERRARIS Aimé, 1847, *Chambéry, Aix-les-Bains, leurs monuments et leurs environs*, pp. 235-256.

g_____

GALIANO, 2008, *La Correrie de la Grande-Chartreuse*, Saint-Laurent-du-Pont, Ed. de la Vertevelle, 127 p.
GALIANO Martine, 2005, *En passant par Fourvoirie: une porte entre désert et vallée de chartreuse*, Saint-Cyr-sur-Loire, éd. A. Sutton, 157 p.
GALIANO Martine, 2003, *La Chartreuse exilée : vie et sentiments après l'expulsion des Chartreux,* Saint-Cyr-sur-Loire, éd. A. Sutton, 95 p.
GIREAU DE SAINT FARGEAU Eusèbe, 1842, *Guide pittoresque, portatif et complet du voyageur en France*, Paris, Didot frères, 735 p.
GUETTARD, 1779, *Minéralogie du Dauphiné*, Paris, p. 58.
GUIDE BLEU, 2004, *Rhône-Alpes*, Hachette, 509 p.
GUIDE BLEU EVASION, 1997, *Alpes du Nord, Haute-Savoie, Savoie, Isère*, Hachette
GUIDE VERT, 2001, *Alpes du Nord, Savoie Dauphiné*, Paris, Michelin, 452 p.
GUIDE VERT, 1994, *Alpes du Nord, Savoie Dauphiné*, Clermont-Ferrand, Michelin, 258 p.

h_____

HUCHET Henri, 1807, *Voyage en Savoie et dans le Midi de la France en 1804 et 1805*, Paris Guiguet et Michaud, 439 p.

i_____

ISERE, 1968, *Tourisme en Dauphiné*, éd. Les Points Cardinaux, Grenoble, 88 p.

j_____

JOANNE Adolphe, 1860, *Excursions dans le Dauphiné, 1850-1860*, Hachette
JORDAN Claude, 1693, *Voyages historiques de l'Europe*, tome 1, Paris, pp. 49-50.

k_____

KARAMAZINE, 1885, *Voyage en France, 1789-1790*, Paris, pp. 94-97.

l_____

LAPORTE Maurice Dom, *Aux sources de la vie cartusienne*, 8 vol., La Grande-Chartreuse, 1960-1971.
L.T.C, *Dauphiné Libéré*, 17/04/1995.

m_____

MONMARCHE François (dir.), 1971, *Guide Bleu, Dauphiné*, Paris, hachette, 675 p.
MONMARCHE François (dir.), 1964, *Guide Bleu Dauphiné*, Paris, Hachette.
MONMARCHE Georges (dir.), 1959, *Guide bleu, Dauphiné*, Paris, Hachette, 589 p.
MONMARCHE Georges (dir.), 1958, *Les Guides Bleus, France*, Paris Hachette, 1048 p.
MONMARCHE Marcel (dir.), 1948, *Guide Bleu Dauphiné*, Paris, Hachette.
MONMARCHE Marcel (dir.), 1939, *Guide Bleu Dauphiné*, Paris, Hachette.
MONMARCHE Marcel (dir.), 1925, *Guide bleu, Alpes, Savoie, Dauphiné*, Paris, Hachette.
MONTEMONT Albert, 1821, *Voyage aux Alpes et en Italie ou lettres en proses et en vers*, tome 2, Paris, pp. 182-201.

p_____

PARISOT Magdelaine (dir.), 1951, Guide Diamant, Savoie, Dauphiné, lac Léman, Paris, Hachette, 255 p.
PIGAGNIOL DE LA FORCE Jean Aimar, 1722, *Nouvelle description de la France*, tome IV, pp. 44-47.

r_____

RAVERAT Achille, 1861, *A travers le Dauphiné : voyage pittoresque et artistique*, Grenoble, p. 8-100.
Ravier Père André s.j., 2001, *Le 1er ermitage des moines de Chartreuse, de a fondation en juin 1084 à l'avalanche du 30 janvier 1132*, AAVC, Correrie de la Grande-Chartreuse, 127 p.
ROUDIER Jean-Paul, *Dauphiné Libéré*, 6/05/1995.
ROUX Xavier, 1877, *Les Alpes, histoire et souvenirs*, Paris, pp. 9-16.
ROZIER abbé, 1778, *Introduction aux observations sur le physique, sur l'histoire naturelle et sur les arts,* tome II, p. 396-401.

s_____

SAMIVEL, NORANDE S., 1986, *Monastères de montagne*, Paris, Arthaud, 221p.
SAMIVEL, 1975, *Cimes et merveilles,* (1e édition 1952), Arthaud, p. 83.
STENDHAL, 1838, *Mémoires d'un touriste*, Paris, Le Divan, 395 p.

t_____

TOEPFFER Rodolphe, 1922, *Voyage à la Grande-Chartreuse*, (fac-similé 2003), Bouhet la Découvrance, 44 p.
TOURING CLUB DE FRANCE, *Revue mensuelle du Touring Club de France*, 1904, vol. 21, p. 70.

v_____

VALROGER Amaury de et BRUNO Isabelle, 2007, *Guide Vert, Alpes du Nord, Savoie, Dauphiné*, Paris, Michelin, 480 p.
VAUDOYER Jean-Louis, 1947, *France*, Paris, Ed. des Horizons de France, 178 p.
VIALATTE Alexandre, 1955, *Légendes vertigineuses du Dauphiné*, p.73
VEYRET Paul (dir.), 1950, *Visages du Dauphiné*, Paris, Horizon de France, 204 p.
VEYRET Paul (dir.), 1965, *Visages du Dauphiné*, Paris, Horizon de France, 224 p.

Brochures touristiques concernant le PNR de Ch artreuse et le site du monastère de la Grande-Chartreuse :

A.A., 2008, *Guide sortir, Alpes Dauphiné,* avril 2008-2009, 178 p.
AMIS DU PNR DE CHARTREUSE, 1995, *Evocation et empreintes*, livret d'excursion.
CHARTREUSE DIFFUSION, 2008, *Dossier de communication sur les caves de Voiron*, 15 p.
CONSEIL GENERAL DE L'ISERE, *Isère magazine*, n° 80, été 2007, 23 p.
PNR DE CHARTREUSE, « Arcabas ou la plénitude d'un homme libre », *Journal du PNR de Chartreuse*, été 2011, n°6, p.12
PNR DE CHARTREUSE, 2008, *Chartreuse tourisme saisons 2008-2009*, 63 p.
PNR DE CHARTREUSE, 2008, la route des savoir-faire et des sites culturels 2008-2009, 2 p.
PNR DE CHARTREUSE, 2007, *Chartreuse tourisme saisons 2007-2008*, 39 p.
PNR DE CHARTREUSE, 2006, *Chartreuse tourisme saisons 2006-2007*, 39 p.
PNR DE CHARTREUSE, « A la découverte du patrimoine de Chartreuse », *Pt'Hibou de chemin, Journal du PNR de Chartreuse*, semestriel n°17, décembre 2006, p. 2
PNR DE CHARTREUSE, 2006, *Patrimoine en Chartreuse*, 2 p.
PNR DE CHARTREUSE, 2005, *la route des savoir-faire et des sites culturels, 2005-2006*, 2 p.
SAPPEY J.-P., 2006, *Musée de la Grande-Chartreuse*, 2 p.
VASSEL GRAPHIQUE, 2008, *Emblèmes de l'Isère en Dauphiné*, 2 p.

Dossiers et documents concernant la gestion touristique et patrimonia le du site du monastère de la Grande-Chartreuse :

DABURON Agnès, 2004, Développement d'un produit touristique valorisant le patrimoine culturel et religieux de Chartreuse, documentation du PNR de Chartreuse, 7 p.
DESCOTTE S., 1997, *Patrimoine rural de chartreuse*, vol 1 : définition et propositions pour un programme de valorisation, 32 p.
DESCOTTE S., 1997, *Patrimoine rural de chartreuse*, vol 2 : fiches thématiques, PNRC, 19 p.

VIRIEUX Anne, SARTER Jean-Claude et SCARABELLI Fabien, 2002, *Forêt Domaniale de Grande-Chartreuse, Etude paysagère*, tome 1, ONF, 103 p.
VIRIEUX Anne, SARTER Jean-Claude et SCARABELLI Fabien, 2002, *Forêt Domaniale de Grande-Chartreuse, Etude paysagère*, tome 2, annexes, ONF, 55 p.
PNR DE CHARTREUSE, 2007, *Charte d'objectifs*, p..
PNR DE CHARTREUSE, 2006, *Révision de la charte du PNR de Chartreuse, rapport d'orientations stratégiques,* 49 p.
PNR DE CHARTREUSE, 2006, *Révision de la charte du PNR de Chartreuse, annexes au rapport d'orientations stratégiques,* 84 p.
PNR DE CHARTREUSE, 2005, *Révision de la charte du PNR de Chartreuse, rapport d'orientations stratégiques,* 66 p.
PNR DE CHARTREUSE, 2005, *Révision de la charte du PNR de Chartreuse, annexes au rapport d'orientations stratégiques,* 75 p.
PNR DE CHARTREUSE, 2004, BILAN D'ACTIVITES 1999-2004, 64 P.
PNR DE CHARTREUSE, 1995, *Charte constitutive du PNR de Chartreuse*, 107 p.

Législation concernant le site du monastère de la Grande-Chartreuse :

Décret du 19 septembre 1985 : *classement de l'ensemble des abords du Couvent de la Grande-Chartreuse* parmi les sites du Département de l'Isère.
Arrêté préfectoral du 8 juillet 1975, *Zone de silence*, 8 juillet 1975, Grenoble.
JOURNAL OFFICIEL DE L'ETAT FRANÇAIS, 18 Avril 1941, article 3.
JOURNAL OFFICIEL DE LA REPUBLIQUE FRANÇAISE, 4 Janvier 1914.
Décret Poincaré du 9 mai 1913, *Série artistique de la forêt domaniale de la Grande-Chartreuse*.
Arrêté de 1913 : *classement des chapelles Saint-Bruno et Notre-Dame de Casalibus* au titre des monuments historiques.
Procès verbal complétant l'arrêté du 14 novembre 1912 du Ministère de l'Instruction Publique et des Beaux Arts.
Arrêté du 14 novembre 1912 : *classement du monastère de la Grande-Chartreuse* au titre des monuments historiques.
Décret impérial du 6 juin 1857, *Polygone d'ornementation*.

RECITS DE VOYAGE, GUIDES ET RENSEIGNEMENTS TOURISTIQUES SUR LA VALLEE DE LA QADISHA ET LA FORET DES CEDRES DE DIEU

a_____

A.A., « La fête de la Transfiguration », *L'Orient*, jeudi 9 août 1934.
A.A, « Tourisme », *L'Orient*, lundi 8 août 1960, p. 3.
A.A., « Rallye automobile Tour du Liban, les Cèdres », mercredi 13 juillet 1955.
A.A, « Apprenons notre Liban…VI », *L'Orient*, 20 août 1947, p. 3.
A.A, « Renseignements touristiques fournis par la SET », *Phénicia*, mars 1938, p. 48-49
A.A, « Fête de la Transfiguration », *L'Orient*, jeudi 9 août 1934.
A.A., « Association des Amis des Arbres » *L'Orient*, 4 juillet 1934.
ARVIEUX Laurent d', Mémoires, Voyageurs d'Orient II, Beyrouth, Ed. Dar Lahad Khater, 1982, 240 p.
AVIAU DE PIOLANT vicomtesse de, 1882, *Au pays des Maronites*, Poitiers, Librairie H. Oudin, 186 p.
AWAD Jocelyne, 2009, *Le secret de l'ermite de la Qadisha*, Beyrouth, Dergham jeunesse, 44 p.

b_____

BARBE Valérie et MOUKARZEL Roger, 2005, *Wâdi Qâdisha*, Aleph, Liban, 227 p.
BASTEROT Vicomte de, La Galilée et Rome, journal d'un voyage en Orient et en Italie, Paris, Charles Douniol, 1869, 564 p.
BART François, 1883, *Le Mont-Liban, scènes et tableaux de la vie en Orient*, Lyon, Librairie générale ctaholique et classique, 239 p.
BENOIT Pierre, 1924, *La Châtelaine du Liban*, Paris, Librairie générale française, reéd. 1962, p. 89.
BINOS l'Abbé de, 1787, *Voyage par l'Italie en Egypte, au Mont-Liban et en Palestine ou Terre Sainte*. Tome II, Paris, Boude, 367 p.
BITTAR Thérèse (dir.), *L'abécédaire du Liban*, Paris, Flammarion : Institut du Monde Arabe, 1998, 119 p.

c_____

CENTRE DE LA DIFFUSION LIBANAISE, MINISTERE DE L'INFORMATION, « Le cèdre, apport culturel », *Liban*, n° 1, août 1971, p. 25.
CORON Paul, 1972, *Souriante splendeur*, Liban, Les éditions arabes, 126 p.
CHAUSSEE Ch. M. de la, « Au pays des neiges et du ciel bleu…», *Phénicia*, novembre 1938, p. 38-41.
CHEDID Andrée, 1969, *Liban*, Paris, éd. du Seuil, 189 p.
CHEHAB Emir Gilbert, 1995, *Guide touristique du Liban*
CORM Charles, 1987, *La montagne inspirée, trois étapes de la vie du Liban*, Beyrouth, éd. de la Revue Phénicienne (1e éd. 1934), 134 p.
CORON Paul, S.J, , *Liban, souriante splendeur*, Les Editions Arabes.

d_____

DANDINI Jérosme, Voyage du Mont-Liban, Robert Pépie, 1685 (1ère éd. 1675), 402 p.
DANJEAN Alexandre, 1907, *Récit d'un voyage circulaire en Orient, Italie, Grèce, Turquie, Syrie, Palestine, lieux saints et retour par l'Egypte*, p. 5-6.
DAOUD AMMOUN Charles, 1968, *Cèdre mon héritage*, Beyrouth, Presses de l'imprimerie Le Réveil, 158 p.
DELAHALLE Romain, « L'architecture, élément de bonheur », *Phénicia*, octobre 1938, pp. 5-12.
DUNAND M.**,** 1953, *De l'Amanus au Sinaï, sites et monuments*, Beyrouth, Imprimerie catholique, 53 p.

e_____

EDDE, Jacques, 1941, *Géographie du Liban et de la Syrie*, Beyrouth, Imprimerie catholique, 203 p.
EDDE Jacques, 1964, Manuel de géographie, Liban, Beyrouth, Imprimerie catholique, 187 p.
EL-KAOURY Fouad, *Revue Phénicienne*, 1919, pp. 37-39.

f_____

FARCHAKH J., « Un long chemin avant le classement », *L'Orient le Jour*, 11 décembre 1998, p.5.
FARJALLAH Haïk, 1958, *Liban*, Les Albums des Guides Bleus, Hachette, 127 p.
FERRANDEZ Jacques, 2001, *Carnets d'orient, Liban*, Casterman, p. 60.
FORESTIER Jean-Claude, 2006, *Liban, le tumulte des sources*, La Renaissance du Livre, p. 128
FORESTIER Jean-Claude, 2004, Le Liban entre mer et montagne, La Renaissance du livre, 170 p.

g_____

GERAMB Marie-Joseph de, *Pèlerinage à Jérusalem et au Mont Sinaï en 1831, 1832 et 1833*, 6e éd., tome II, Adrien le Clère, pp. 364-398.
GOUDARD Joseph S.J, *La Sainte Vierge au Liban*, Paris, Maison De La Bonne Presse, 1908, 536 p.
GUIDE BLEU, 1965, *Moyen-Orient, Liban, Syrie, Jordanie, Iraq, Iran*, Paris, Hachette, 935 p.
GUIDES BLEUS, 1975, *Liban*, Paris, Hachette, 274 p.

h_____

HAYEK Georges, 2008, *the Qadisha Valley : From the depths…to the peaks*, George Hayek, 152 p.

j_____

JOANNE Adolphe, ISAMBERT Emile, *Itinéraire descriptif, historique et archéologique de l'Orient*, Paris, Hachette, 1861, 1104 p.

k_____

KLAT Hector, « Trois poèmes d'Hector Klat aux Cèdres », *L'Orient*, jeudi 2 août 1934, p. 1.

l

LAMARTINE A. de, 1845, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient, 1832-1833, ou notes d'un voyageur*, Paris, Gosselin, Furne et Pagnerre, tome I, pp. 117-131.
LAPORTE abbé de, 1769, *Le Voyageur français ou la connaissance de l'ancien et du nouveau monde*, Paris, L. Cellot, 1769-1791.
LA ROQUE Jean de, 1982, *Voyageurs d'Orient, Voyage de Syrie et du Mont-Liban (1689)*, tome I, Jdeidet El Matn , Ed. Dar Lahad Khater.
LE PETIT FUTE, 2009, *Liban*, Nouvelles éditions de l'Université, 6e édition, 333 p.

m

MAKAREM May, « Informations locales », *L'Orient Le Jour*, jeudi 3 décembre 1998, p. 7.
MATZNEFF Gabriel, 1971, Le carnet arabe (voyage de 1970), Paris, La Table Ronde, 229 p.
MERLE Alexandra (dir), *Voyage au levant (1553) : Les observations de Pierre Belon du Mans*, Editions Chandeigne, 2001, 607 p.
MICHAUD Joseph Fr., POUJOULAT Baptistin, *Correspondance d'Orient*, tome VI, Paris, Ducollet, 478 p.
MICHAUD Joseph Fr., POUJOULAT Baptistin, *Correspondance d'Orient*, tome VII, Paris, Ducollet, 1835, 612 p.
MOUBARAC Youakim, Pentalogie antiochienne/domaine Maronite, recueil de texte établis, traduits et présentés, tome I, Livre d'histoire, Ecrits fondateurs et textes à l'appui, vol.2, Le Liban, entre l'Islam, la France et l'Arabité, 1984, Publications du Cénacle Libanais, pp. 747-1314
MOUBARAC Youakim, Pentalogie antiochienne/domaine Maronite, recueil de texte établis, traduits et présentés, tome V, Livre d'images, sites, monuments, icônes, figures et symboles de l'identité maronite, 1984, Publications du Cénacle Libanais, 764 p.
MOKADEM Ghada, « L'évolution du tourisme au Liban », *Liban,* n° 3, 1972, pp. 31-32.
Liban, Revue des émigrés, n° 2, 1963.

o

OFFICE NATIONAL DU TOURISME AU LIBAN, 1964, *Liban*, Paris, Editions Arabes, 96 p.
OFFENBERG Lucien, *Liban, Journal des voyages*, n° 200, septembre 1957, 24e année, p. 17

p

PARDIEU Ch. de, 1851, *Excursion en Orient, l'Egypte, le Mont Sinaï, l'Arabie, la Palestine, la Syrie, le Liban*, Paris, 400 p.
PILLEMENT Georges, Liban, Syrie et Chypre inconnus, itinéraires archéologiques, Paris, Ed. Albin Michel,
POUJOULAT Baptistin, 1864, Récits et souvenirs d'un voyage en Orient, Paris, pp. 127-143.

r

RAPHAËL Pierre, 1924, *Le Cèdre du Liban dans l'histoire*, (rééd. 2008), Paris, Geuthner
249 p.
RECOLLET Eugène R, 1664, *La terre saincte, ou description topographique…des saincts lieux de la terre de promission*, Paris, A. Berthier.
RIHANI Ameen F., 2005, *The heart of Lebanon*, Notre-Dame University Press, Louaize, Lebanon, 498 p.
ROQUE Jean de la, 1689, *Voyageurs d'Orient, Voyage de Syrie et du Mont-Liban (1689)*, p. 17

s

SAINT AIGNAN Sylvestre de, 1671, *Description abrégé de la Sainte Montagne du Liban et des maronites qui l'habitent*,
STETIE Salah et ROSE Caroline, 2006, *Liban*, Paris : Imprimerie nationale éd., 277 p.

t_____

TABET Jacqueline, « Sous les cèdres du Liban, les championnats de ski », *Phénicia*, mars-avril 1939, Liban, p. 37.
Tour'n Lebanon, Free Tourist Information Magazine, n° 42.
Tuéni Nadia, Paysages du Liban, éd. Chahine

v_____

VALLAUD Pierre, 2008, *Le Liban : guide de voyage*, Beyrouth, Presses de l'Université Saint-Joseph, 207 p.
VAUMAS Etienne de, 1954, *Le Liban : montagne libanaise, Bekaa, Anti-Liban, Hermon, Haute Galilée libanaise : Etude de géographie physique*, Paris : Firmin-Didot, 367 p.
VAYSSIE Georges, 1937, *Une visite au Liban*, Editions Revue Phénicienne, 37 p.
VILLARD Max, « A l'ombre des Cèdres, une assemblée de notables… », *L'Orient*, 29 août 1934.

w_____

WEISS Léopold, 2004*, Un Proche-Orient sans romantisme, Journal de Voyage (1924)*, traduit et annoté par Florence Heyqmann, CNRS Editions, p. 142.

Brochures touristiques concernant la vallée de la Qadisha et les lieux religieux au Liban :

COMITE DE DEVELOPPEMENT TOURISTIQUE, 2000. Guide touristique: le tourisme dans la région de Bécharré-les Cèdres. Lebanon.
EUROPTIMA ME ET AL., 2009. *Ehden, carte touristique, animation hivernale*. Lebanon: Sarkis Khawaja Architecte.
MINISTERE DU TOURISME DU LIBAN, 2009. *Liban*. Beyrouth: Arab Printing Press, S.A.L.
MINISTERE DU TOURISME DU LIBAN ET LEBANON ROOTS, 2007. *Liban, Terre de pèlerinages, Hommage aux Saints Libanais*. Liban..
MINISTERE DU TOURISME DU LIBAN, 2006. *Les lieux de culte au Liban*. Beyrouth: Chemaly and Chemaly S.A.L.
MINISTERE DU TOURISME DU LIBAN, 2002. *Les lieux de culte chrétien au Liban.* Beyrouth: Arab Printing Press S.A.L.
MUNICIPALITE DE ZGHARTA-EHDEN, 2009a. *Ehden, Liban-Nord*. Lebanon: Kareh Printing Press.
MUNICIPALITE DE ZGHARTA-EHDEN, 2009b. *Carte touristique d'Ehden*. Lebanon.
ORDRE LIBANAIS MARONITE (OLM), 2009. *Couvent Saint Antoine de Kozhaya*. Lebanon: Antoine Matar.
ORDRE MARIAMITES MARONITES, 2009. *Le vieux couvent Saint-Elisée*. Lebanon.
SOCIETE EHDEN TOURISTIQUE S.A.R.L, 2009. *Ehden, guide touristique*. Lebanon.

Dossiers et documents concernant la gestion touristique et patrimoniale du Liban et de la vallée de la Qadisha :

AÑON Carmen et ZOUAIN S. Georges, 2004, *Site du patrimoine mondial de Ouadi Qadisha et de la forêt de Arz el Rabb*, Visite du 29 novembre au 4 décembre 2004, GAIA-heritage, 9 p.
CHEDRAWI Nawfal, 2008, « Conservation et développement socio-économique de la Qadisha », allocution à l'occasion de l'inauguration du projet, jeudi 20 novembre 2008.
COMITE DES AMIS DES CEDRES, 1991, *Min al-mahtaba il al raba wa mina al mathaf il al mahhmia, 1985-1990*, rapport final, p. 3.
CONSEIL DU DEVELOPPEMENT ET DE LA RECONSTRUCTION, 2005, *Bilan juridique de la protection des espaces naturels au Liban*, Beyrouth, p. 13.
CONSEIL DU DEVELOPPEMENT ET DE LA RECONSTRUCTION, 2004, *Schéma d'aménagement du territoire libanais*, DAR-IAURIF, 233 p.
DIRECTION GENERALE DES ANTIQUITES DU LIBAN, 1997, *Dossier d'évaluation de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu dans le cadre d'une demande d'inscription au patrimoine mondial de l'humanité*, 20 p.
DIRECTION GENERALE DE L'URBANISME DU LIBAN, *Zone tampon mise à l'étude par la DGU* : courrier n°1844 de la DGA, 2/06/1998.

DIRECTION GENERALE DE L'URBANISME DU LIBAN, Plan directeur approuvé par la DGA et la DGU mais rejeté par le conseil des ministres, 15/12/2000..
GAIA-HERITAGE, 2007, Principes pour le plan de gestion du site du patrimoine mondial de Ouadi Qadisha ou Vallée Sainte et forêts des Cèdres de Dieu (Horsh Arz el-Rab), Ouadi Qadisha (vallée Sainte), 138 p.
GEAGEA Bassam M., 1995 (?), *La réserve des Cèdres-Qadisha*, téléchargé sur le site du COSAQ, (consultable sur www.cosaq.org), p. 6.
JICA, 2003, *The Study of the Integrated Tourism Development Plan in the Republic of Lebanon*, Draft Final report, Vol. 1, Executive Summary, 31 p.
LOISON Nicolas, 2000, *Projet de développement touristique durable aux Cèdres-Bécharré (Liban-Nord)*, 4 p.
MATTEUDI Emmanuel, 2009, *Premières orientations et proposition méthodologique pour l'élaboration du plan de développement local : vallée de la Qadisha*- Rapport Provisoire, Corail-développement, 41 p.
MINISTERE DE LA CULTURE ET DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR, DIRECTION GENERALE DES ANTIQUITES, REPUBLIQUE LIBANAISE, 1998, *Plan de gestion de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu, Liban*, Document n°3077, p. 12.
MINISTERE DU TOURISME DU LIBAN, *Total arrivals for the years 1951-2007*, 1 p.
MINISTERE DU TOURISME DU LIBAN, OMT ET PNUD; 1996, *Le Liban, un avenir*, *dossier de communication (vol. 1 à 12),* vol. 1, Introduction et présentation générale du Plan directeur de reconstruction et de développement touristique.
MINISTERE DU TOURISME DU LIBAN, OMT ET PNUD, 1996, *Le Liban, un avenir,* vol.2, Principes de base et orientations stratégiques du Plan.
MINISTERE DU TOURISME DU LIBAN, OMT ET PNUD, 1996, *Le Liban, un avenir*, vol.4, Aménagement des sites touristiques et environnement.
MINISTERE DU TOURISME DU LIBAN, OMT ET PNUD, 1996, *Le Liban, un avenir*, vol.5, Conservation et valorisation des sites historiques et archéologiques.
MINISTERE DU TOURISME DU LIBAN, OMT ET PNUD, 1996, *Le Liban, un avenir*, vol.12, Principales conclusions et recommandations.
MINISTERE DU TOURISME DU LIBAN, OMT ET PNUD, 1995, *Plan de reconstruction et de développement touristique*, rapport analyse et diagnostic, édition provisoire, tome 1, 357 p.
MINISTERE DU TOURISME DU LIBAN, OMT ET PNUD, 1995, *Plan de reconstruction et de développement touristique*, tome 2, Annexes.
PNR PYRENEES CATALANES, 2011, *Projet de coopération : Liban/vallée de la Qadisha*, 8 p.
REPUBLIQUE LIBANAISE - MINISTERE DU PLAN, 1969, *Rapport sur l'évolution du tourisme*, 34 p.
ZAKHIA Abdallah, 2009, *Protection légale du site de « Ouadi Qadisha ou Vallée Sainte et forêt des Cèdres de Dieu (Horsh Arz el-Rab) »*, GAIA-heritage, 13 p.
ZOUAIN S. G. (dir.), 2005, *Ouadi Qadisha ou Vallée Sainte et forêt des Cèdres de Dieu (Horsh Arz el-Rab).Un patrimoine biologique, culturel, historique et religieux*, GAIA-heritage, 55 p.

Législation libanaise:

BULLETIN OFFICIEL DES ACTES ADMINISTRATIFS DU HAUT COMMISSARIAT, Arrêté n° 225 L-R, *portant règlement sur la répression des Infractions relatives à la législation des antiquités et des monuments historiques*, Beyrouth, le 28 septembre 1934
BULLETIN OFFICIEL DES ACTES ADMINISTRATIFS DU HAUT COMMISSARIAT, Arrêté n° 166-LR, *portant règlement sur les antiquités en Syrie et au Liban*, 30 Novembre 1933.
COLLOQUE JURIDIQUE, 2005, *Bilan juridique de la protection des espaces naturels au Liban*, du 8 au 10 novembre 2005, Beyrouth, 33 p.

Région des Cèdres :

Décret n°K/836 du 9/01/1950 *concernant l'organisation et l'aménagement de la région des Cèdres* (modifié en vertu du décret n°1388, 9/1/1950 et décret n°2003, 5/6/1950).
Décret n° 434, 28/03/1942*, Classification et soumission des sites et édifices naturels sis au Liban.*
Décret n° N1/434 du 28/03/1942 : *précise les limites géographiques et les normes de la région des Cèdres.*

Vallée de la Qadisha :

MINISTERE DE L'ENVIRONNEMENT DU LIBAN, *Classement de la vallée de la Qadisha sur la liste des Sites naturels* par l'arrêté ministériel n°1/151 du 17/10/1997.

Classement des édifices religieux de la Qadisha Ouadi Qannoubine : ensemble des constructions, grottes naturelles ou artificielles, monastères, églises ou habitations inscrites dans le registre général des Monuments Historiques (décret n°13 du 22 mars 1995 et décret n°60 du 27/09/1997).

Zones protégées (autres) :

MINISTERE DE L'AGRICULTURE DU LIBAN,.décret-loi n°558 du 24/07/1996 *concernant la protection des forêts libanaises*
Loi n°121 délimitant les *Réserves naturelles*, en date du 9/3/1992
Loi n° 85, 07/09/1991, *protection de la richesse forestière*.
Loi n°149 du 07/01/1949, *Code forestier.*
Loi du 8 juillet 1939, *concernant la protection des Sites et Monuments Naturels du Liban*, Beyrouth, EDDE Emile.

ANNEXES

Annexe 1/ Extraits de la Charte du PNR de Chartreuse, 1995.

L'AMBIANCE DE LA CHARTREUSE

Saint Bruno a fondé son ordre en Chartreuse car les conditions naturelles avaient fait du massif un lieu particulièrement isolé. Pays de mystère et de recueillement, territoire réputé pour son calme et son silence, la Chartreuse doit maintenir et valoriser cette image.

Le Désert de la Grande Chartreuse, niché au cœur du massif, bénéficie depuis 1975 d'une mesure de protection spéciale : une zone de silence de plus de 800 hectares couvre la totalité du site : la circulation motorisée et l'utilisation d'instruments sonores (transistors...) sont interdites.

le Désert de la Grande Chartreuse et son monastère (St Pierre de Charteuse)

article 12 | **UNE LUTTE ACTIVE CONTRE LES NUISANCES**

12.1 - PROTECTION DU SILENCE

Le Parc engagera des actions tendant à limiter les nuisances sonores sur le massif par la réalisation d'opérations médiatiques, la proposition de mesures incitatives et une information du public.

12.2 - CIRCULATION MOTORISÉE

(en référence à la loi n° 91-2 du 3 janvier 1991 relative à la circulation des véhicules terrestres dans les espaces naturels)

- **La circulation des véhicules à moteur est interdite** en dehors des voies classées dans le domaine public routier de l'Etat, des Départements et des Communes, des chemins privés et des voies ouvertes à la circulation des véhicules à moteur (excepté les véhicules utilisés à des fins professionnelles de recherche, d'exploitation ou d'entretien des espaces naturels ainsi qu'aux véhicules des propriétaires ou de leurs ayant-droit circulant sur des terrains leur appartenant).
  Le Syndicat Mixte incitera les communes à prendre des arrêtés municipaux réglementant la circulation motorisée afin de ne pas compromettre la protection ou la mise en valeur du patrimoine naturel, de ne pas provoquer des nuisances aux activités existantes ou simplement afin de préserver la tranquilité de certains sites (article 5 de la loi). Il les conseillera et les assistera dans leurs démarches.

- **Dans le cadre des rassemblements sportifs** d'engins mécaniques soumis à autorisation préfectorale, l'avis du Parc sera demandé.
  Certaines zones de son territoire pourront être interdites à de telles pratiques par les communes, sur conseils et soutien du Parc pour des raisons de protection de l'environnement.

- **Dans toutes les zones de forte valeur biologique :**
  Les Maires des communes concernées devront, par arrêté motivé, interdire l'accès aux véhicules en dehors des voies classées dans le domaine public de l'Etat et des Départements (exceptés les véhicules concernés par l'article 2 dernier alinéa et par l'article 5 de la loi).

• UNE TRADITION D'ACCUEIL ET DE NOMBREUX ATOUTS

Symbole de recueillement et de ressourcement, riche d'un patrimoine culturel important, le massif de Chartreuse est tout aussi séduisant par l'équilibre et les contrastes de ses paysages, le calme de ses forêts, ses gorges impressionnantes et ses reliefs marqués.

Un patrimoine culturel propice au ressourcement

Haut lieu de spiritualité, il n'est pas possible de visiter la Chartreuse sans se laisser pénétrer par le recueillement que symbolise la présence discrète et permanente des moines. L'ordre religieux a ainsi porté dans le monde entier une réputation qui a attiré de multiples visiteurs. Le musée de la Correrie, présentant l'histoire et la vie de l'ordre des Chartreux, le musée départemental d'Art Sacré contemporain en l'église du hameau de Saint Hugues de Chartreuse s'imposent dans le patrimoine culturel de Chartreuse.

Dans ce massif relativement fermé, le petit patrimoine rural revêt une importance particulière : forts, abbayes, châteaux, mais aussi oratoires, ponts, lavoirs, fontaines... autant de monuments de l'histoire et de la vie locale du massif dont beaucoup sont classés ou inscrits.

Un patrimoine naturel remarquable

Le relief karstique, associé à la position occidentale du massif dans les Alpes, est à l'origine du particularisme et de la richesse de son milieu naturel ; il est connu des spéléologues du monde entier pour un réseau souterrain long et encore incomplètement parcouru.
Le calcaire urgonien et ses séries de strates constituent un terrain de prédilection pour l'escalade (Dent de Crolles, Chamechaude, Gorges de Saint Etienne de Crossey...), pour les adeptes du vol libre (Saint Hilaire du Touvet et son funiculaire le plus raide d'Europe : pente jusqu'à 83 %) mais aussi pour tous les randonneurs impressionnés par des ressauts de plus de 400 mètres.
Le climat explique quant à lui la richesse des biotopes. La forêt cartusienne est une des plus belles de France et l'on dit ainsi de la Chartreuse qu'elle est "l'émeraude des Alpes" (Stendhal).

Un espace de loisirs prévilégié

Sa localisation et sa desserte font de ce massif un espace de loisirs privilégié pour les Rhône-Alpins. Amoureux de nature plus que consommateurs de loisirs, les touristes viennent en Chartreuse chercher un plus culturel et physique. La qualité de l'accueil, la beauté des sites et un patrimoine culturel riche sont de meilleurs atouts pour le massif que le prestige de son domaine skiable.

• MAIS UN TOURISME MAL MAÎTRISÉ PAR LES HABITANTS

Malgré ces potentialités :

- ***la coordination reste difficile.*** *Le redémarrage en 1991 du Groupement des Offices de Tourisme et Syndicats d'Initiative de Chartreuse est un signe encourageant pour une réelle structuration du massif, encore balbutiante aujourd'hui.*

- ***l'hébergement touristique conjugue des faiblesses importantes*** *: parc vieillissant, capacité limitée (9 000 lits touristiques hors résidences secondaires), manque important en terme de gîtes d'étapes ou de groupes.*

- ***le secteur touristique génère peu d'emplois*** *et est de plus en plus fragilisé par des conditions d'enneigement incertaines.*

Annexe 2/ Extraits du rapport d'orientation stratégique du PNR de Chartreuse, 2006.

AXE II

Protéger et valoriser, ensemble et au quotidien, les patrimoines de Chartreuse

Le massif de Chartreuse doit sa renommée internationale à la présence depuis plus de 9 siècles des Pères Chartreux. Depuis 1084, le Monastère de la Grande Chartreuse, siège de l'Ordre des Chartreux, rayonne à travers le monde par plus de 300 monastères.
Le patrimoine historique et culturel est très fortement empreint de cette présence séculaire. De nombreux édifices – couvents, chapelles, granges, habitations, ponts, martinets, forges, distillerie, mines, etc. – marquent cet héritage. Leur présence a fortement influé les mentalités et les pratiques locales. Une part de l'économie industrielle actuelle de la plaine du Guiers tire ses origines des avancées économiques portées par l'Ordre des Chartreux (métallurgie).
La Chartreuse est aussi une terre de frontière historique, les limites entre le Dauphiné et la Savoie matérialisées par le Guiers Vif n'ont été levées qu' en 1860 (réunion de la Savoie à la France).

De formation subalpine, la Chartreuse est l'un des massifs de l'arc alpin international les plus occidentaux. Il assure la transition entre l'avant pays du Bas Dauphiné et la chaîne cristalline de Belledonne. Il est un maillon de la chaîne préalpine dans l'alignement du Vercors et des Bauges et assure la liaison avec le massif jurassien dont il est le prolongement méridional par la chaîne de l'Epine. L'indéniable originalité paysagère s'explique par une structure géologique très marquée sous formes de plis et longues falaises rocheuses et par l'importance du couvert forestier, toutes altitudes confondues. Des plaines et vallées aux sommets, l'homme a su par ses activités ouvrir le manteau forestier, créant ainsi cette alternance de paysages ouverts et fermés qui font la beauté et le charme des paysages de Chartreuse.

Appréhendée comme un vaste espace de nature et de loisirs par les citadins, le territoire du Parc naturel régional de Chartreuse se caractérise par une fréquentation saisonnière très forte mais mal organisée pour l'accueil, notamment sur certains sites sur fréquentés. Le patrimoine peut être localement très menacé et certaines activités économiques vitales pour la moyenne montagne (agriculture, pastoralisme, sylviculture), mises à mal. Le Parc naturel régional de Chartreuse devra doser les différentes vocations et fonction de son espace et des sites naturels.

Le paysage et les patrimoines du Parc naturel régional de Chartreuse constituent un véritable capital qu'il convient de préserver et de considérer comme une ressource, un atout, pour le territoire afin d'impulser un mode de développement local durable.

Annexe 3/ Décret et arrêté de classement du monastère de la Grande-Chartreuse au titre des monuments historiques.

Affectation au Service des Beaux Arts du Monastère de la Grande Chartreuse (Isère)

MINISTÈRE
DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE
et DES BEAUX-ARTS
~~ET DES CULTES~~

SOUS-SECRÉTARIAT D'ÉTAT
DES BEAUX-ARTS

DÉCRET

Le Président de la République française

Sur le rapport du Ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts, ~~et des Cultes~~.

Vu l'ordonnance du 14 juin 1833, qui règle le mode d'affectation des immeubles de l'Etat à un service public;

Vu le décret du 4 décembre 1903, portant abrogation de l'ordonnance du 27 avril 1816 et du décret du 6 juin 1857 affectant le monastère de la Grande Chartreuse à l'ancienne Congrégation des Chartreux;

Vu l'arrêté en date du 14 novembre 1912 classant le monastère de la Grande Chartreuse parmi les monuments historiques;

Vu la lettre du Ministre des Finances en date du 4 novembre 1912 ;

Décrète :

Article premier.

L'ancien Monastère de la Grande Chartreuse (Isère), classé parmi les monuments historiques et appartenant à l'Etat, est affecté au Service de l'Administration des Beaux-Arts.

Article 2.

Le Ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts est chargé de l'exécution du présent décret qui sera inséré au Journal Officiel et au Bulletin des Lois.

Fait à Paris, le 15 Novembre 1912

Par le Président de la République :
Le Ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts.

A. Fallières

6

MINISTÈRE
DE
L'INSTRUCTION PUBLIQUE
ET DES BEAUX-ARTS.

SOUS-SECRÉTARIAT D'ÉTAT
DES BEAUX-ARTS.

MONUMENTS HISTORIQUES.

RÉPUBLIQUE FRANÇAISE.

Arrêté.

Le Ministre
de l'Instruction publique et des Beaux-Arts,

Vu la loi du 30 mars 1887 pour la conservation des Monuments et objets ayant un intérêt historique et artistique;

Vu l'avis de la Commission des Monuments historiques en date du 16 Juin 1905;

Vu l'avis du Ministre des Finances;

Sur la proposition du Sous-Secrétaire d'État des Beaux-Arts,

Arrête :

Article premier.

L'ancien monastère de la Grande Chartreuse (Isère), appartenant à l'État,

est classé parmi les monuments historiques.

152-62-1906. [2340]

— voir étendue de la protection

Procès-verbal

De remise à l'Administration des Beaux-Arts de l'ancien Monastère de la Grande Chartreuse

L'an mil neuf cent treize et le onze du mois d'avril, en exécution du décret du 1[illegible] novembre 1912 inséré au Journal Officiel du 30 novembre 1912,

Nous, Sappey, Directeur des Domaines du département de l'Isère, agissant conformément aux instructions données par M. le Directeur Général des Domaines le 10 décembre 1912,

avons remis à M. Rome, architecte ordinaire des Monuments historiques à Grenoble, 7 Rue Lesdiguières, représentant l'Administration des Beaux-Arts et délégué à cet effet par lettre en date du 13 janvier 1913 de M. Sorès, architecte en chef des Monuments historiques, demeurant à Marseille, rue Paradis n° 41.

qui en prend charge au nom de

son Service, affecté à en assurer la conservation à partir de ce jour,

l'ancien Monastère de la Grande Chartreuse (Isère) appartenant à l'Etat, classé parmi les Monuments historiques et affecté par le décret du 7 novembre 1912 au Service de l'Administration des Beaux-Arts,

M. Rome, déclare que le classement comprend :

1° Le Monastère proprement dit avec toutes ses dépendances, tant celles situées à l'intérieur de ses murs que celles situées à l'extérieur et notamment les Chapelles de Saint-Bruno et de Notre Dame de Casalibus ;

2° Les sources d'eau potable qui alimentent le Monastère et ses dépendances, les canaux d'amenées et d'emmenées des eaux et les réservoirs d'eau de la scierie et du moulin ;

3° Les objets mobiliers se trouvant dans le Monastère et ses dépendances,

Les chapelles de St Bruno et de Notre Dame de Casalibus se trouvant actuellement sous la main du Service des Eaux et Forêts, a qui elles ont été remises avec d'autres immeubles suivant procès-verbal du 31 mai 190/ feront ultérieurement l'objet d'un procès-verbal complémentaire qui sera dressé contradictoirement entre les trois Services intéressés.

Dès que la température le permettra il sera dressé contradictoirement par M. Rome et par un agent de l'Administration des Domaines spécialement désigné à cet effet, 1° un état des lieux du Monastère et de ses dépendances, 2° un inventaire des objets mobiliers.

Fait en double à Grenoble les jour, mois et an que dessus

Le Directeur des Domaines,

Le représentant de l'Administration [illegible]

Annexe 4/ Grilles et extraits de textes utilisés pour la reconstitution du processus de patrimonialisation de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu.

Date/	auteur	Cèdres	Vallée de Qadisha (Bcharré)	Vallée de Qozhaya
1525				
1658	Laurent d'Arvieux	P174 « il a plu au vulgaire d'à présent de le [le Mont-Liban] borner à la partie où sont encore ces cèdres vénérables par leur antiquité ». P 178 'nous arrivâmes aux fameux cèdres sur les onze heures. Deux pères Capucins (…) dirent la messe au pied de l'un de ces arbres, où, ils trouvèrent un autel de pierre que l'on y a bâti depuis bien des années. (…) il en plusieurs (…). Après le repas nous nous employâmes quelques temps à considérer ces arbres et la beauté du lieu où ils sont plantés. Nous en comptâmes 23 ». « On prétend que ces arbres sont aussi vieux que le monde, et qu'ils ont supporté toute la fureur du Délige sans être déracinés ». P180 « ces arbres vénérables sont conservés avec autant de soin que les chrétiens ont d'autorité dans le pays. Il est défendu à tous les chrétiens, sous peine d'excommunication, d'en couper aucune partie ».p181 « la vieillesse ou la pesanteur des neiges en font tomber assez souvent des branches, les voyageurs les peuvent emporter ; mais les chrétiens du pays les apportent fidèlement au patriarche, qui les distribue ensuite comme il le juge à propos ».	P181 « l'ouverture de ce croissant est fermée par un précipice affreux taillé à plomb par la nature, au pied duquel sort une grosse source, qui fait dans la suite une bonne partie de ce fleuve des Saints qui passe dans cette vallée si agréable, qui a été la demeure de tant de saints solitaires ». « les fontaines (…) produisent un murmure, qui se joignant au bruit que le vent excite dans les branches et les feuilles des arbres et des arbrisseaux, forment une espèces de concert harmonieux qui réjouit l'ouie, en même temps que la vue et l'odorat le sont par la beauté du paysage, et par les odeurs que les plantes odoriférantes répandent de tous côtés ». [ne vont pas à Bcharré mais vont visiter Mar Licha] p 182 « Carmes Déchaussés (…) après qu'ils eurent bien considérés ce désert (…) ils se nichèrent dans cet endroit, et sans le visa du patriarche ils l'ont conservé et le conservent encore » « après avoir admiré la beauté affreuse de ce lieu (…) besoin d'une heure pour arriver au monastère patriarcal appelé Cannobin » « on a tellement regardé ce monastère comme le chef d'œuvre de tous les autres, qu'on l'a appelé comme par excellence, le Monastère ». p183 « nous y fûmes reçus par les évêques et par les religieux avec une politesse qu'il semblait qu'on ne devait pas trouver dans des habitants d'un désert affreux » souper.] P 186 « conduits par quelqu'uns de ces prêtres vénérables, nous allâmes voir le monastère et ses environs. » Ste Marine. P 188 « nous allâmes de là au fond de la vallée des Saints, d'où nous vîmes une infinité de grottes qui ont été les demeures de ces saints anacorètes » « nous passâmes une bonne partie de la journée dans cette affreuse et très agréable solitude (…) ».	P176 « malgré ma lassitude, je ne pouvais me lasser de parcourir ce beau pays. C'est véritablement un diminutif du paradis terrestre dont il porte le nom » [Ehden, ils logent là.]
1664	Recollet	« Dans le milieu d'icelle sont les Cèdres, dont la Saincte Ecriture fait mention, qui sont en nombre de vingt-deux sur pied : lesquels on dit estre dès la création du monde, et que Dieu les y a transplantez » « Mais le Cèdre ayant esté doüé de Dieu d'une qualité gommeuse, cette gomme estant très pure et amère, ainsi que j'ay remarqué, conserve ce bois de la sorte, sans recevoir putrefaction ; ce qui l'a conservé dans cette inondation universelle » (très intéressant : si le discours de l'époque insistait sur la dimension sacrée-religieuse des Cèdres, on constate	« En tout le Mont-Liban, qui est entièrement habité par les Maronites, il y a quarante Monasteres, dont la plus grande partie est abandonnee. En ceux qui sont habitez, il n'y a que deux ou trois Religieux, qui cultivent la terre et les vignes, nourrissent les vers à soye, et les vieillards font des natte ; s'entretenant ainsi de ces labeurs. Leurs Monasteres sont en des lieux deserts, en des aspres rochers, où il semble que la nature se soit plu à faire ces veue d'iceux on est sensiblement excité à la dévotion, et au mespris du monde. Les uns sont comme suspendus, specialement celuy qu'on appelle Marsalita, (…) d'abord duquel est extremement difficile ; pour y entrer mesme il faut monter avec une eschelle de vingt-cinq pieds de	« Pour celuy que sainct Hilarion fit edifier en l'honneur de sainct Antoine, il est aussi de facheux abord, mais par apres on y trouve de beaux jardinages, des vignes ; et des Religieux avaec un sainct Abbé qui vit en ces autres Hermitages, où ils ont plus de compagnie des tygres, des ours et autres bestes feroces, que de creatures humaines ». (St Antoine de Qozhahya ??)

		que dès le XVIIe s l'explication »scientifique »/profane et environnementale est celle qui est retenue. Ainsi, les deux dimensions sont dès le départ imbriquée l'une dans l'autre). « Ce sont ces vingt-quatre Cedres icy qui sont appelez les Cedres saincts : au pied de cinq desquels les Maronites ont dressé des Autels, où ils vont le jour de l'Assomption de la glorieuse Vierge en procession et celebrer la saincte Messe, passant le jour à chanter Cantiques et Psalmes » « Pareillement autour des vingt-quatre Cedres saincts il y a comme un petit boccage de jeunes Cedres, qui proviennent de la semence qui tombe des fruicts, dont les plus gros n'ont que deux ou trois pieds de grosseur. » « Et ce qui est digne d'admiration en cette plante, outre son incorruptibilité, sa hauteur et qu'il croist sur le plus haute montagne du monde, c'est que ses feuilles et ses fruicts ont leurs poinctes tournées vers le Ciel. »	hauteur. Les autres ont leurs entrees come des cavernes, et de tres difficiles abord (…)appelle *Seide Miriam Menhoca* (Haouqa), est si affreux, que les plus hardis tremblent quand ils s'en approchent : car après avoir dévalé quatre cents marches, la plupart taillez dans le roc, il faut passer par-dessus un arbre, que la nature, ou pour mieux dire Dieu, a faict naitre dans le rocher, pour en faciliter l'entree et le passage (…)Il y en a d'autres si haut eslevez sur des rochers, que si on ne voyoit encore ce qui reste de fabriques, tant des Chapelles que des autres bastimens, on ne pourroit croire que ces lieux eussent jamais été habités par des hommes : Car on ne peut les considérer qu'avec des lunettes d'approche, et ne peuvent estre habitez que des oyseaux. De faict c'est où ordianirement les Oxifragues et les Aigles font leurs nids » « Mais entre tous ceux qui sont habitez il y en a un appellé *Mar Sarquis*, lequel est si affreux, qu'il n'est pas possible de le représenter. Car outre qu'il est au milieu des plus hautes et precipiteuses montagne du Liban, en un desert où l'on void beaucoup de moins de creatures humaines que des bestes feroces, outre sa situation qui est dans un rocher precipiteux, avant que d'y entrer il faut monter une eschelle, et passer dessus un eschafaut de branchages, qui conduit en un trou que la Nature a faict en ce rocher ».	
1668				
1671	Jean-Batiste Coignard (edit.)	« Cette quatrième est faite en forme de croissant ; elle est inhabitable à cause de sa hauteur et de son grand froid, et inaccessible à cause des neiges qui la couvrent la plus grande partie de l'année de la hauteur d'une pique ; au pied sont les Cèdres si renommés dans l'Ecriture. Le lieu où ils sont est haut, froid, triste, solitaire, et de difficile abord ; il n'y a rien au dessus que la neige. Les Cèdres sont de forts beaux arbres, hauts, et de telle grosseurs que six hommes ne les pourraient embrasser ; leurs feuilles et leur fruit sont toujours tournés du côté du ciel ; le bois en est incorruptible, odoriférant, solide et très dur. Il y en a vingt-trois forts gros. Tous les Curés du Mont-Liban y vont en procession et dire la Messe tous les ans le sixième jour d'Août, sur de petits Autels qui sont au pied de ces grands Cèdres ».	« La seconde est toute pierreuse, pleine de cailloux et d'épines, affreuse, remplie de cavernes et de précipices, elle est rude, dangereuse : elle est haute, hérissée de pointe de rochers, remplie d'Arbres hauts, mais stériles, et qui ne produisent que des épines longues comme le doigt. Il y a quantité de précipices et de cavernes remplies d'Ours, de Tigres et d'autres bêtes farouches. Mais nonobstant tous ces périls, et qu'elle soit si sauvage, néanmoins la quantité de Fontaines qui s'y rencontrent et le peu de mal que ces bêtes y font, la rendent accessible, et même sans beaucoup de danger ». (P822)	« La troisième qui est au dessus de cette seconde si affreuse, est un lieu de délices, et un paradis terrestre, et c'est aussi où est Edem. Il y a un printemps continuel ; on y entend le ramage agréable des oiseaux, on y voit l'émail naturel des fleurs, on y est à l'ombre des arbres toujours verts ; il y a mille fontaines et ruisseaux, des bois, des jardins et des vergers remplis d'arbres fruitiers ».

1685	Dandini	« On les appelle Saints à cause de leur antiquité, et ils croyent que ce sont encore les mêmes qui y estoient du temps de Salomon. Ce qui fait qu'on les va visiter avec beaucoup de dévotion, sur tout le jour de la Transfiguration de Notre Seigneur ; parce qu'on y dit la Messe solennellement au pied d'un Cedre sur un Autel Champestre fait de pierres posées à sec les unes sur les autres ». « mais il y a une (p84) infinité d'autres arbres pour l'usage ordinaire dans deux autres montagnes qui sont disposées d'une telle façon, qu'estât jointes aux autres elles forment une espèce de Croix. Ceux qu'on appelle la montagne des Saints représente le haut et les autres forment les deux costés. Ils asseurent que quelques Turcs qui faisoient paistre leurs troupeaux ayant esté assez hardis et assez impies pour couper quelques arbres de ceux qu'on nomme Saints, ils en avoient esté punis sur le champ par la perte qu'ila avoient faite de leurs bestiaux ». Très intéressant, cela va contre le discours qui accuse les générations précédentes d'avoir utilisés les arbres. En effet, il est dit ds l'histoire contemporaine des Cèdres que les premières mesures de protection remontent à la fin du XIXe alors que l'on constate que le peuple s'était mobilisé pour protéger. Il est possible que la baisse de la Dévotion est fait qu'il ya ait eu une baisse de respect du lieu. La conscience environnementaliste n'est actuellement pas une religion assez forte pour que les populations respectent les arbres.	P76 « au Monastère de Cannubin où réside le Patriarche des Maronites, vers lequel sa Sainteté m'envoyoit ». P77 (…) Je trouvais l'Eglise assez belle, néanmoins un peu obscure et mal entretenuë. P84« On voit encore là la source d'un ruisseau que ceux du lieu ont nommé le Saint fleuve, parce qu'il prend la source de la montagne où sont les Saints Cedres dans un lieu fort couvert et fort agreable, d'où il descend le long de la vallée courant avec un petit bruit entre les cailloux. » Ici, on observe que la Sainteté est justifiée par la présence d'éléments naturels sacralisés et non par la présence des couvents dans la vallée ! Le fleuve est Saint parce que sa source se trouve dans un lieu saint !	P76 arrive à Eden où il dort « je dis la Messe dans une Eglise dédiée à St Jacques qui ressemble plutôt à une tombe obscure qu'à une Chapelle. » A propos de Mar Ya'Qoub des Abyssins : « il ressemble plus à un sépulcre qu'à une église »
1689	Jean de La Roque	P28 « Au bout de cette plaine, en tirant toujours vers le nord, la terre commence à s'élever : et forme quelques hauteurs sur la dernière desquelles sont situés ces arbres si célèbres, qu'on peut appeler l'objet principal et le terme ordinaire de ceux qui visitent le Liban ». « nous nous reposâmes plus de deux heures et nous dînâmes même au milieu de cette petite forêt »	P17 « le fleuve Saint, parce que disent les chrétiens maronites, la source est dans une montagne sainte et célèbre dans l'Ecriture ; outre que l'une et l'autre montagne qui forment la longue vallée par où il coule sont remplies de grottes, d'hermitages et de chapelles des anciens anachorètes, sans parler des monastères remplis de bons religieux qu'on y voit encore aujourd'hui, toutes choses qui ne respirent que la piété et la sainteté ». p18 (mention de Hamatoura) « plus on avance, et plus on rencontre de côté et d'autre de ces	

		P29 « le patriarche des Maronites bien persuadé de la rareté de ces arbres, et voulant par la conservation de ceux qui restent marquer une espèce de respect pour un bois si célèbre dans l'Ecriture, a prononcé des peines canoniques, même l'excommunication contre les chrétiens qui oseraient en couper , et à peine permet-il quelquefois d'en prendre pour faire des croix et des petits tabernacles dans les chapelles de nos missionnaires. Enfin, les Maronites ont une telle vénération pour les cèdres que le jour de la Transfiguration (…) ils en célèbrent la fête avec beaucoup de solennité sous ces arbres, le patriarche y officie et y dit la messe pontificalement » P 30 « considérer les beautés de ce lieu et des environs, à mesurer la grosseur de quelques cèdres et à couper plusieurs rameaux chargés de fruits » (nuit aux pieds des cèdres puis départ vers la Bekaa)	grottes d'hermites et ce petites chapelles (…) c'est un mélange continuel de verdure différente, parmi lequel on découvre de temps en temps une chapelle, tantôt une grotte, toujours située en quelque lieu qui paraît impraticable et qui étonne la vue ». « nous arrivâmes à Canubin, ce monastère fameux par son ancienneté et pour être le siège et la demeure ordinaire du patriarche ». p 19 « terres considérables qui servent non seulement à son entretien et à celui de ses religieux, mais encore à la nourriture des pauvres qui y sont toujours en fort grand nombre, et des étrangers de toutes les nations ».p20 «on comptait [autrefois] trois principaux, du nombre desquels étaient Canubin ». « on ne manque jamais d'aller y dire la messe (ds les grottes les plus accessibles où furent massacrés les anciens anachorètes) le jour de leur fête » p21 « tout ce qu'on peut faire c'est s'arrêter à un petit nombre de celles que des évènements singuliers, où que leur beauté naturelle rendent plus considérables que les autres ». grotte de Ste Marine a été aménagée. P22 « ils nous donnèrent des guides pour nous conduire à un autre hermitage fort célèbre dans le pays qu'on nomme Marchelita ». p25 (sont ensuite à Mar Licha) p26 « on peut dire que c'est un des plus beaux endroits du Liban » p27 « les grottes des anciens solitaires sont aussi fort fréquentes en cet endroit », monte vers les cèdres et se reposent à Bcharré.
1787	De Binos	P79« deux heures de marche par les chemins les plus escarpés pour arriver au quartier de réserve où cette montagne tient son dépôt chéri ; c'est là que j'ai vu les cèdres (…) étaler leur beauté avec plus de magnificence à mesure qu'ils se sentoient frappés des rayons du soleil ». p81« ils habitent des lieux froids et élevés (…) le terrain même qui environne leur séjour est nu (…) et présente dans les glace, dont il est presque toujours couvert, une barrière que la nature semble avoir posée pour éloigner les arbres qui voudroient s'unir à eux et partager leur gloire ». Il grave son nom.	
1830-31 Ed. 1835	Michaud et Poujoulat Tome II		P306 « le patriarche des maronites demeure à Kanobin (…) L'Eglise de Kanobin, taillée dans le roc, est une des antiquités du Liban » → P307 « monastère de Kanobin est un des plus vaste de la montagne. Mais ce qui est curieux, pittoresque, varié, frais, charmant, ce qui ne

Chrétien ≠ curieux		touffe considérable de verdure s'élève au milieu du plateau, et se fait d'autant plus remarquer, qu'elle contraste d'avantage avec tout ce qui l'environne. Cette touffe se montroit ou disparoissoit à nos yeux, selon la sinuosité des chemins que nous étions obligés de suivre. Enfin nous arrivâmes assez près pour reconnoître une petite forêt, et distinguer des arbres d'une prodigieuse grosseur : c'étoient les Cèdres. (…). » Ecoutez ce que dit un de ces écrivains (…): « ces cèdres si réputés, dit-il, ressemblent à bien d'autres merveilles ; *ils soutiennent mal de près leur réputation. Quatre ou cinq* gros arbres, les *seuls*, qui restent, et qui n'ont rien de *particulier*, ne valent pas la *peine* qu'on prend à franchir les précipices qui y mènent ». « c'est que cette réputation dure depuis quelques mille ans, que de siècle en siècle il sont été visités par des hommes célèbres de toutes les nations, dont aucun n'a dit qu'il regrettoit sa *peine*, et que, malgré le mal qu'on en a débité de notre temps, des personnes qui ne sont pas sans gloire dans le monde religieux et littéraire, n'ont pas craint de *franchir les précipices qui y mènent*, et en ont raconté des choses qui depuis ont encouragé plus d'un chrétien, et même plus d'un simple curieux, à suivre leurs traces. (…) j'ai pu en compter au moins treize ou quatorze, non seulement gros comme les plus gros arbres que j'aie jamais rencontrés dans mes longues courses, amis de si gros que plusieurs ont jusqu'à six ou sept toises de circonférence ». « ou même au-delà, n'en seroit-ce pas assez pour piquer une curiosité même toute profane, surtout, comme il l'est en effet, que nulle autre part, sur aucune autre montagne du globe, jamais voyageurs n'en a vu de pareils » « Des voyageurs étrangers, Anglais, Hollandais, Français, qui ont visité les mêmes lieux dans les siècles précédens, en avoient remarqué un plus grand nombre (Maundrel, de Thévenot, de Bruyn); et ces cèdres de première grandeur ne sont		sous les yeux, je ne m'étonnai plus que bien des gens trompés plus encore par la fécondité du sol et la beauté des sites, que par l'identité du nom, eussent pris pour le *paradis terrestre* une contrée si agréable et si délicieuse ».

		pas seuls. Auprès d'eux en croissent trois ou quatre cents autres » « Tous les ans, le jour de la Transfiguration, les Maronites vont célébrer sur la montagne une fête qu'ils appellent *la fête des Cèdres*. Le patriarche y monte suivi de plusieurs évêques, d'un grand nombre de religieux, et d'une multitude considérable de fidèles. Le saint sacrifice y est offert sur des autels de pierre dressés au pied des arbres les plus gros. » « Dans le but de conserver les cèdres les plus anciens, et de prévenir les accidens qui pourroient en entrainer la perte, le patriarche a cru devoir frapper d'excommunication quiconque tenteroit d'en couper la moindre branche sans une permission formelle. Mais la crainte d'encourir cette peine n'a pas toujours été assez forte pour prévenir les prévarications, et je ne puis m'empêcher de penser que ce n'est que par une protection spéciale de la Providence, qu'après tant de siècles ils n'ont pas tous disparu. (…) »		
1832-1833 Edition 1845	Lamartine	« on descend dans le village de Beschieraï par des sentiers taillés dans le roc et tellement rapides, qu'on ne peut concevoir que des hommes s'y hasardent ; il en périt souvent : (…) à environ un quart d'heure sur la gauche, dans une espèce de vallon semi circulaire, formé par les dernières croupes du Liban, nous voyons une large tache noir sur la neige : ce sont les groupes fameux des cèdres ; ils couronnent, comme un diadème, le front de la montagne ; ils voient l'embranchement des nombreuses et grandes vallées qui en descendent ; la mer et le ciel sont leur horizon. (…) » « Ces arbres sont les monuments naturels les plus célèbres de l'univers. La religion, la poésie et l'histoire les ont également consacrés. » « Hélas ! (…) Ces arbres diminuent chaque siècle. Les voyageurs en comptèrent jadis trente à quarante, plus tard dix sept ; plus tard encore, une douzaine. Il n'y en a plus que sept, que leur masse peut faire présumer contemporains des temps bibliques. Autour de ces vieux témoins des âges écoulés,(…) il reste	« j'arrive sur les bords de la vallée des Saints, gorge profonde où l'œil plonge du haut des rochers, vallée plus encaissée, plus sombre, plus solennelle encore que celle de Hamana » « descendu à Kanobin, monastère maronite le plus célèbre de tous, dans la vallée des Saints. Vue du monastère de Deir Serkis, abandonné maintenant à un ou deux solitaires. (…) Vue du monastère de Kanobin du haut d'un pic qui s'avance sur la vallée, comme un promontoire.(…) » « Toute la vallée des Saints ressemble à une vaste nef naturelle dont le ciel est le dôme, les crêtes du Liban, les piliers, et les innombrables cellules der ermites creusées dans les flancs du rocher, les chapelles. Ces ermitages sont suspendus sur des précipices qui semblent inabordables. » « A chaque détour du torrent où l'écume laissait un peu de place à la terre, un couvent de moines maronites se dessinait, en pierres d'un brun sanguin, sur le gris du rocher, et sa fumée s'élevait dans les airs entre des cimes de peupliers et de cyprès. »	« Pendant quatre heures ensuite nous marchâmes, tantôt dans de profondes vallées, tantôt sur la crête de montagnes presque stériles, nous fîmes halte au bord d'un torrent qui descend des sommets d'Eden, et qui roulait des monceaux de neige à demi fondue ; (…) la montée devint ensuite si rapide, sur des rochers nus et glissants comme du marbre poli, qu'il est impossible de comprendre comment les chevaux arabes parviennent à les gravir et surtout à les descendre (…) cette route horrible, ou plutôt cette muraille presque perpendiculaire, nous conduisit, après deux heures de fatigue, à un plateau de roche où notre vue plongea sur une large vallée intérieure et sur le village d'Eden, qui est bâti à son extrémité la plus élevée et dans la région des neiges ; il n'y au-dessus d'Eden

		encore une petite forêt de cèdres plus jeunes, qui me parurent former un groupe de quatre ou cinq cents arbres ou arbustes. Chaque année, au mois de juin, les populations de Beschieraï, d'Eden, de Kanobin et de tous les villages des vallées voisines, montent aux cèdres, et font célébrer un messe à leurs pieds. Que de prières n'ont pas résonné sous ces rameaux ! »		qu'une immense pyramide de roche nue : c'est la dernière dent de cette partie du Liban ; une petite chapelle ruinée couronne son sommet ; (…).
1850	*Joanne*	*Voyage en Orient mais il manque un tome ???*		
1851	Comte de Pardieu		Description des montagnes en général, mais il ne va pas dans la Kadisha car le col des cèdres est bloqué par la neige.	
1861	Joanne	P639 Les cèdres sont en effet au nombre de 3 à 400, les plus vieux occupent le centre. On peut compter une quarantaine de beaux arbres. Il n'y en a qu'une douzaine de véritablement séculaires (…) Aucun d'eux n'est à comparer, pour la beauté du feuillage, avec celui que nous possédons au Jardin des Plantes. Mutilés, défigurés par les injures du temps et des hommes, ils produisent cependant un grand effet (…). Leur écorce tailladée, sculptée de mille manières par le couteau des touristes, porte des milliers de noms (…). Plusieurs portent la trace des feux qu'on ne craint pas d'allumer, lors des fêtes annuelles, au milieu de ces arbres respectables à tant de titre. La chapelle qu'ils recouvrent de leur ombrage est une cahute carrée fort insignifiante, dont la pierre tendre a reçu également l'empreinte d'une quantité de noms écrits avec tous les caractères européens ou orientaux.	P611, itinéraire de Beyrouth à Baalbek et Damas/ tripoli/Ehden/les Cèdres/deir el Akhmar ou Nahr el Aafour/ Ebcharréh/les Cèdres/Balbek ou Akourah/ Ebcharréh/les Cèdres/Balbek P 637, (Après Batroun), à 1h30,à droite, chemin direct pour Ebcharréh et les Cèdres P638, Le fond de la vallée, où gronde le Nahr el-Kadissat, présente une large fissure comprise entre deux immenses murailles à pic. C'est au pied de ces murailles dans un vallon revêtu d'un frais tapis de verdure, que se trouvent les sanctuaires adossés à la paroi des rochers. Tel est le couvent de Kanobin, qui parait suspendu dans les airs. C'est le plus considérable des sanctuaires de la vallée ; c'est là que réside le patriarche des Maronites.(…) du couvent (…) on peut , en remontant la vallée, se rendre en 2h45 au couvent de mar serkis et au village d'Ebcharreh, d'où il ne faut plus qu'1h30 pour arriver aux Cèdres. Itin. 109 : P640, la branche N. va vers Ehden, la branche S. est la vallée du Nahr-Kadissat proprement dit. Col avant Haddath el Jebbeh : vers l'E. la vue s'étend jusqu'au Djebel Makmel et au large amphithéatre au centre duquel on distingue le massif des cèdres. Au dessus vers le S-E s'ouvre le col (…). Au fond de la vallée, au pied d'une haute muraille escarpée, se montre le couvent de Kanobin, et en face,vers le N., le large plateau où l'on aperçoit (…) Ehden entouré d'arbres. De ce col, on descend sur le v. et l'église de Haded (…). Au bord d'un grand ravin plongeant vers le fond de la vallée, où l'on distingue le couvent de St Antoine. /passe Hasroun/ descendent par Mar Sarkis/traversent puis Bcharré	P637, Ehden, beau village maronite qu'on a voulu identifier avec l'Eden de l'Ecriture. Il est dominé par une haute paroi de rocher qui porte une chapelle en ruine (…) le plateau d'Ehden, (…) domine la vallée supérieur du Nahr Kadissat qui a reçu le nom de vallée des saints à cause à cause du grand nombre de couvents et d'ermitages dont elle est remplie. P 638, Cette vallée (…) est remarquable par son caractère alpestre et la grandeur de ses lignes. On se rend d'Ehden aux Cèdres (3h) directement par des sentiers (rive droite, arrivée au-dessus d'Ebcharreh)

864	Poujoulat	« Les gens du pays entourent ces arbres gigantesques d'une grande vénération. Sauf les cônes qu'ils cueillent sur les arbres, et qu'ils emportent dans leurs maisons comme des objets sacrés qui doivent les préserver de tout malheur, il est expressément défendu d'arriver aux cèdres avec des instruments tranchants et d'en couper la moindre tige ». « Ajoutons que la majestueuse grandeur de ces cèdres est due à la superstition des populations du Liban. » « la Transfiguration ; ils sont suivis de la population entière de leurs villages respectifs. » « Qu'on se représente, en effet, six mille, quelquefois dix mille Maronites, hommes jeunes, femmes, enfants, vieillards, s'avançant processionnellement à travers des vallons profonds, des monts escarpés, chantant des cantiques répétés par tous les échos de la montagne, et arrivant enfin au pied de ces cèdres »		
1867-68	Vicomte de Basterot	P82« le patriarche nous les montre comme un point de broussaille verte au milieu d'une immense solitude blanche ». P83 « on éprouve un véritable ravissement » « ces arbres trop vieux et abimés par les voyageurs, sont bien inférieurs en beauté à une centaine d'autres cèdres, de la plus belle venue, qui peuvent avoir 300 à 400 ans. Dans tous les environs, on voit de petits buissons de cèdres à fleur de terre, amis la dent des troupeaux les empêche de pousser ». p92 « un prêtre monte de Bcharreh dire la messe dans la petite chapelle que l'on construit ici avec les dons des voyageurs. Mais tout en ne voulant pas refuser son offrande, on ne peut s'empêcher de regretter, je l'avoue, de voir cette noble solitude dénaturée par des murs qui en affaiblissent plutôt l'impression religieuse. On devrait au moins ne pas mutiler ces arbres pour bâtir une charpente sans goût ».	P 81 « une vallée magnifique s'offre tout à coup à no yeux. Sur ses pentes entourées d'arbres, de jardins sont Dhiman, Hasron, Bcharreh, plus bas le monastère de Kanobin et ce ravin plein de chapelles, de grottes, de cellules d'anachorètes qui se nome la vallée des saints. P82 « les patriarches habitaient autrefois Kanobin, mais cette gorge était d'accès difficile ; de plus elle est assez malsaine en été ».	
187…	Bart	P112 Bientôt apparaissent les cimes verdoyantes de ces arbres, gloire du liban, selon l'expression	P112, (marche vers les Cèdres) la route traverse des vallées et des collines nues et désolées : sur le droite, au fond de ravines	P111, (Ehden) Le paysage est d'un aspect si riant que des écrivains ont cru

		biblique(…) D'un regard avide on contemple l'ensemble de ces témoins d'un autre âge. Pui son cherche où s'asseoir pour se reposer un peu. P113 Leur hauteur n'a rien d'extraordinaire, mais la grosseur et l'étendue des branches sont considérables (…). Les branches toujours vertes, sont plates, touffues et horizontales : quand la brise les balance, on dirait des nuages que le vent chasse devant lui (…). Sur l'écorce de plusieurs, des voyageurs ont gravés leurs noms (…). Des diverses parties de la Syrie on venait, il n'y a pas longtemps, en pèlerinage, visiter les Cèdres. Dans un rond point existait une petite chapelle. Un prêtre (…) membre de la caravane pieuse, offrait le Saint sacrifice (…). Malheureusement, l'ennemi y apporta la zizanie et l'autorité religieuse s'est vue dans la triste nécessité d'interdire ces réunions. Préface de Xavier Marmier : p 8. Bientôt, on ne montera plus de Tripoli à Eden, et d'Eden vers les cimes du Mekmel pour voir ces patriarches du monde végétal. On n'ira plus entendre la messe sous leurs vastes rameuax. Bientôt ils auront disparu. Mais le Liban n'en sera pas moins visité par une multitude de voyageurs ».	marneuses, on aperçoit Becharré, centre d'une population chrétienne, mais turbulente, presque toujours brouillée avec celle d'Eden.	pouvoir le donner comme le jardin des délices, embelli par le Créateur (…) La pensée, flatteuse pour cette localité, est la preuve que les touristes affirment trop souvent avant d'avoir assez observé. (…) si Eden offre tant de charme à la saison printanière (+ été et automne) (…), en retour, l'hiver venu, c'est le froid, la neige, la glace, les tourbillons, en un mot, un lieu inhabitable.
1882	Vicomtesse d'Aviau de Piolant	P65 « malgré la pluie, nous ne pouvions renoncer au désir de pénétrer sous les voûtes imposantes de ces arbres célestes, monuments naturels les plus renommés de l'univers. Nous nous avançâmes donc jusqu'au centre de la forêt ». P67 « une petite chapelle est en effet bâtie au milieu du bois, et ses murs sont couverts, comme le tronc des Cèdres eux-mêmes, des sculptures et des caractères de toutes tracés par des milliers de touristes. Ainsi, jusqu'à ces hauteurs célèbres, les Européens ont introduit l'habitude stupide de graver leur nom sur la pierre ou sur le bois. Les Orientaux ont un autre système pour fixer le souvenir de leur passage (monticule de cailloux) (…) La végétation des Cèdres est excessivement riche et belle ».	P51 « nous parvenions à Dyman, résidence d'été du patriarche. (…) nous octroie l'hospitalité pour installer notre déjeuner (…) Le croirait-on ? C'est dans cette profonde te sauvage solitude qu'[il] se retire pendant els grandes chaleurs. (…) et offre l'hospitalité la plus généreuse à tous ceux qui le visitent. (émirs musulmans pas rares).(…) Nous nous avançons dans la direction des Cèdres. La route devient de plus en plus pittoresque. C'est le vrai Liban dans toute sa magnificence, avec ses torrents et ses cascades descendant des cimes des montagnes ». P53 « A chaque instant les décors changent et se succèdent comme les tableaux d'une prodigieuse féérie » « villages maronites accrochés aux parois du ravin avec leurs gracieux campaniles » « puis de nombreux couvents, au milieu desquels nous remarquons au fond de la vallée, le grand monastère St Antoine, maison mère de l'ordre des moines du Liban. A peu de distance, celui de St Daniel » p55 « enfin, nous arrivons à	

			l'extrémité de la vallée. Devant nous se dresse le couvent de Mar Sarkis ».	
1907 19	Danjean	P58 « les beaux cèdres du Liban ont disparu, le gouvernement turc les a fait tous abattre lors de l'expédition française en 1860. Il n'y en a plus que quelques uns du côté de Tripoli où nous n'avons pas passé et qu'on conserve à titre de curiosité ! ».	P5-6 » D'autres pèlerins qui ont fait ce voyage, des prêtres surtout, dans les relations qu'ils ont écrites, n'ont guère raconté que les souvenirs religieux, négligeant complètement le côté touriste pour ne traiter que le côté pèlerin. Au risque de passer pour un profane, avec mes sentiments religieux bien connus, je raconterai indistinctement tout ce que j'ai pu saisir et recueillir comme touriste et pèlerin (…) ».	
1907 20	Goudard	Chaque année des centaines de touristes leur font visite et gravent leurs signatures sur leur écorce rugueuse ; l'enseigne de certains établissements, l'en tête de quelques journeaux indigènes se décorent de leur nom. Bref, pour ce que l'Acropole est pour Athènes, les Pyramides pour l'Egypte, les Cèdres le sont pour le Liban. Pourtant, lorsque, après de pénibles ascensions vers les hauts plateaux du Gebbeh, le guide lève la main vers les pentes brûlées du Makmel et s'écrie : « El-arz !» les cèdres ! le voyageur est décu : « quoi ! ce n'est que cela ? cette petit tâche verte dans l'immense amphithéâtre, est ce les fameux cèdres du Liban, les arbres bibliques chantés par les prophètes, par les Pères de l'Eglise, par les poètes ? Est-ce là les arbres dont toute l'antiquité recherche la bois pour ses temples, ses palais, ses statues, ses vaisseaux et ses cercueils ? » Oui, ce n'est que cela. P342, Sur les 400 arbres qui composent ce bois, un petit nombre seulement remonte à l'époque biblique ; (…) Un mur de clôture entoure le petit bois. Au milieu est bâtie une chapelle, car de tout temps une sorte de dévotion s'est attachée à ces arbres (…). De temps immémorial, les Maronites environnèrent ces arbres de l'auréole de la sainteté ; les patriarches défendirent de couper et de violer les « saints cèdres » (1660, d'Arvieux signale). (…) « Au pied des plus gros cèdres, continue un autre pèlerins, il y a 4 autels de peirre. Le jour de la	P 230 de la *Pentalogie* extrait à propos du monastère de la Sainte Croix (Deir es-salib ?) « ces précipices ont un autre charme pour les Maronites. C'est là, que pendant de long siècles, ce vaillant petit peuple catholique abrita ses forces vives, sa foi, sa nationalité, ses moines, son patriarches vénéré ; c'est là qu'il attendit sa liberté. De nombreux ermitages et de vieux couvents peuplent en effet, les flancs de la crevasse ; et le montagnard, qui a l'habitude canoniser tout ce qu'il aime, a canonisé la gorge qui vit tant de moines, tant de chapelles et tant de souffrances. Il l'a appelé Qadisha, la vallée sainte ». P228 « le haut plateau où nous arrivons est le Gebbeh, la région des fameux Cèdres, région de tout le Liban la plus pittoresque et la plus visitée. Au sortir des gorges, le panorama se montre. Il s'étale, superbe, net, royal, dans le grand ciel blanc, avec une envergure, une splendeur qui nous soulèvre. (…) Mais ce qui fait l'admiration du voyageur est avant tout le profond et célèbre précipice de la vallée sainte. C'est une gorge qui s'ouvre au pied des Cèdres de Becharreh et va finir à Tripoli dans la Méditerranée. Le parcours n'a qu'environ 16 km, mais il est d'un pittoresque te d'une beauté qu'on chercherait vainement ailleurs en Syrie. Rien n'égale la sauvage splendeur de ses parois déchirées, ruisselantes de sources et de cascades et surplombant des abîmes inexplorées ». P300 (in la Ste Vierge au Liban, 1908) : Nous franchissons une petite montagne nue et tourmentée qui forme un gigantesque éperon de navire entre le vallon de Qozhaïa et la Vallée Sainte. Tout à coup, devant nous, s'entr'ouvre la gorge du Qadisha : deux murailles vertigineuses, plongeant dans un gouffre de 6 à 800 m, où l'œil effrayé perçoit des reflets d'eau.(…) C'est là qu'il faut descendre ; car ND de Haouka habite une grotte du redoutable rempart et ne mérite que trop son nom de Notre-Dame des escaliers.	Deux grottes surtout, deux sanctuaires, sont restés célèbres : Notre-Dame de Haouka, pèlerinage extrêmement difficile, et Notre-Dame de Qannobin, qui, jusqu'au début du XIXe siècle, fut le sanctuaire national du peuple maronite (p294). Mais sur notre chemin, voici le grand monastère de Qozhaïa, le couvent le plus curieux et le plus fameux de tout le Liban. (…)Aux alentours, on croise des pèlerins silencieux, des montagnards, chapelets en main, des moines à barbe antique ; tout cela, avec le cortège des saintes pensées qui me hantaient, m'avaient impressionné, et, en pénétrant dans le mystérieux couvent, je me demandai si je n'allais pas voir surgir les ombres raides des ascètes du temps passé. (…)P296, (…) Enfin, remontant à la cause première de Qozhaïa, on nous mena dans la « grotte de saint Antoine », vaste caverne où l'on envoie tous les aliénés du Liban pour les faire guérir par le Saint, car l'oriental attribue beaucoup de cas de folie à l'influence diabolique.

		Transfiguration, le patriarche s'y transporte, accompagné d'un grand nombre d'évêques, de prêtres, de religieux, et suivi de 5 ou 6000 Maronites qui y viennent de toutes parts pour y célébrer la *fête des Cèdres* »(note : Père Petiqueux et Père Fleuriau, 1735). P346. Ces grandioses manifestations dégénérèrent bientôt. Les montagnards, enfants terribles, après avoir, le matin, satisfait leur dévotion, satisfaisaient le soir leurs rancunes par des rixes et des coups de fusil, sans parler des danses et d'autre chose. Il y eut des meurtres. Au début du XIX e s, une excommunication du patriarche balaya ces turbulents pèlerins et défendit de monter aux cèdres le jour de la Transfiguration. P347 (…) Les cèdres furent de bonne heure un lieu de pèlerinage à Marie. (XVIIe, témoignage). Aujourd'hui encore, au mois de mai surtout, les cèdres voient beaucoup de pèlerins ; (…). En 1843, le patriarche y fit bâtir une petite chapelle, dont les pluies d'hiver eurent vite raison. Elle tomba en ruines. Des bienfaiteurs d'Europe, unissant la générosité à l'enthousiasme d'une belle pensée, relevèrent l'oratoire sous le nom de ND réconciliatrice de la Salette. (…) Nous avons vu cette Salette des Alpes d'Orient. Le patriarche actuel vient de la faire restaurer (…). Dans ma dernière visite, le 5 août 1903, je trouvai là haut une agitation extraordinaire. On attendait la visite du patriarche qui allait monter, le jour suivant, pour lever enfin la fameuse excommunication.	Laissant nos montures au col, nous livrons notre vie à un filet de sentier qui s'entortille désespérément à tous les accidents du sol (…). Vriament rien n'a changé depuis 1630, époque où les Pères Récollets habitèrent ici et où l'un d'eux, le P. Roger, écrivait : Le monastère où sont nos religieux, auquel j'ai demeuré un an, et qu'on appelle Seide Mariam men Hoca, est si affreux, que les plus hardis tremblent quand ils s'en approchent.(…) P308, Donc notre ermite était mort et personne n'avait relevé sa garde. Cependant, les pèlerins venaient toujours. On essaya de dériver le pèlerinage (…). P312(…) Le Qannobin actuel est tel que le Qannobin du moyen-âge. Les autres couvents libanais rejettent peu à peu leur vieux costume monacal ; aux antiques et sévères couloirs succède aujourd'hui je ne sais quelle genre de batisse italienne, montée sur colonnettes, qui jure avec le capuchon baladieh et qu'on prendrait pour une maison bourgeoise. Qannobin, lui, est resté le vieux et grand souvenir, tel que le décrivent les visiteurs d'autrefois. P313, Qannobin est le monastère le plus ancien, le plus vénéré, le plus souvent cité dans l'histoire des Maronites ; de tous les couvents libanais, c'est celui qui offre le plus d'intérêt, non seulement pour la sauvage beauté du site, mais encore par les souvenirs accumulés ici. P326, Aujourd'hui, la splendeur de Qannobin a pâli. Le berceau du rite maronite, le grand sanctuaire national, a été frappé de deux coups qui ont failli l'anéantir. Le premier a été le départ des patriarches, au début du XIXe s. P327, LE second coup a été plus sensible encore. Les fêtes de l'Assomption, avec leur indulgence plénière, attirait une foule immense. Malheureusement, comme en plusieurs autres lieux de pèlerinage, les animosités brutales de quelques montagnards faisaient de ces solennités un vrai champ de bataille de village à village, de famille à famille ; les patriarches se virent forcés de défendre, sous peine d'excommunication, de venir le 15 Août à Notre Dame de Qannoubin. La gloire de Qannobin s'en est donc allée, comme cette fine nappe de soleil que j'ai vue ce soir, monter peu à peu de ces précipices, se retirer vers les sommets, pâlir et mourir dans le ciel. Cependant, Qannobin est loin de mourir. (…) [depuis quelques années] les pèlerins redescendent de plus en plus nombreux, mais on répare avec un respectueux amour les bâtisses du vieux couvent.

fin de l'interdiction de la fête de la Transfiguration

			Quelques moines sont là, à poste fixe, gardiens et desservants.	
1919 21 souvenirs, études historiques.	Revue Phénicienne	P37 -39, Fouad El-Kaoury « enfin, des Cèdres, ce sanctuaire du Liban, où ces arbres séculaires majestueusement dressés semblent imposer de toute l'étendue de leurs bras le silence aux mortels qui viennent les visiter ». « Le *touriste*, ou l'*excursionniste* trouvera le pittoresque curieux et l'intérêt historique, comme Ghîta, les Cèdres, Aphca, Baalbec, Biblos, Tripoli etc. ; y fera un court séjour et emportera avec lui des souvenirs ou des sujets d'études historiques, sans toutefois dépouiller nos édifices ou nos ruines »,		
1924 22	Livre sur les Cèdres	P 185 « Résistant au temps et aux dévastateurs, il refuse de mourir ». P186 « Au milieu s'élève une touffe de verdure. Ce sont disséminés sur une dizaine de monticules, les groupes de cèdres, ces beaux arbres, (…) ». P187 « ils forment une forêt fraîche et ombrageuse où les oiseaux du ciel viennent tenir leur concert ». « En été le spectacle est sublime ; en hiver, si le voyageur hardi ose s'aventurer sur ces collines et dans ces abîmes périlleux, lorsque tout est couvert d'une neige épaisse, il jouit d'un coup d'œil inouï (…) ». « (…) sont à peu près au nombre de 400. (…) Ce sont les jeunes descendants qui jouissent de la lumière et de la vitalité autour de leurs ancêres ». 1550 : Belon : 28 /1556 : Fürer : 26/ 1575 : Rauwolf : 24/ 1596 : Dandini : 23/ 1660 : D'Arvieux : 22/ 1690 : La Roque : 20/ 1696 : Maundrell : 16/ à partir de 1750, les auteurs n'en soulignent que 12 comme de nos jours. P189 « c'est là sous le dôme vénéré de ces témoins vivants des premiers âges du monde et de l'accomplissement des prophéties, que montent, depuis des siècles, et prient des milliers de touristes et de pèlerins de toutes les nations. D'innombrables noms en toute langue sont incrustés dans ces	P 185-186 « il arrive enfin sur les bords de la Vallée Sainte, *Wâdi Qadisha*, gorges profonde à cascades nombreuses, vallée encaissée entre deux montagnes, sur les flancs desquelles sont creusées d'innombrables cellules d'ermites, les unes naturelles, les autres taillées jadis par les moines maronites, habitants immémoriaux de ce lieu. Ces ermitages sont suspendus sur des précipices qui semblent inabordables.	p185 Le pèlerin qui débarque à Tripoli et qui escalade le Liban, doit marcher, s'il ne veut suivre l route carrossable, plusieurs durant tantôt de profondes vallées, tantôt sur la crête des montagnes. La montée est souvent rapide, sur des rochers nus et glissants. Il traverse le fameux bourg d'Ehden, bâti sur une éminence, dans la région des neiges. De là encore, pénible et longue course dans des champs ou sur des cimes de collines.

		troncs ». 1843 : construction d'une chapelle mais celle-ci est vite tombée en ruine. La Patriarche actuelle l'a faite relever. P193 « chaque année (…) *fête des cèdres* » P194 « ces arbres sont assez peu respectés des visiteurs. Tous tiennent à emporter des souvenirs : des cônes ou des branches. Ils auraient disparu complètement sans la vigilance des patriarches » (l'histoire de l'excommunication serait fausse). (…) En 1660, d'Arvieux souligne déjà expressément cette défense ». P1996 « le pèlerin qui visite les cèdres du Liban a toutes les peines du monde pour les quitter. Nulle autre part, sur aucune autre montagne du globe, il ne trouve un site où ces arbres pussent étaler mieux toute leur magnificence. Jamais il n'en a vu autant.	
1933 23	Dunand		P169 in *Pentalogie* extrait « Sa gorge profonde aux ombres bleutées, ses parois abruptes, les villages aux toits rouges sur le replat des murailles rocheuses, les hautes montagnes qui l'enserrent au loin, composent un tableau riche de formes et de couleurs. (…) Ce berceau de la communauté maronite reste un lieu sanctifié par des siècles de foi intense. Les parois rocheuses sont percées de retraites, de laures, où les derniers ermites ont terminé il y a peu leur vie solitaire. Des communautés d'ascètes animaient ces ravins ; leurs monastères à moitié évidés dans le roc, à moitié construits, se sont accrochés aux parois les plus inaccessibles ».
1934 24 Programme de reboisement pour affaire à l'instituteur	L'Orient le Jour	4/07/1934 mention de l'Association des Amis des Arbres dans le cadre du programme de reboisement. 2/08/1934 poème D'Hector Klat pour les Cèdres. Aout 1934 office célébré aux Cèdres pour la fête de la Transfiguration. 9/08/1934 : A l'issus du banquet qui a suivi la Cérémonie des Cèdres, le Patriarche Maronite a prononcé un discours demandant (…) que la Fête de la Transfiguration qui sera célébrée avec éclat chaque année aux Cèdres soit considérée comme une fête nationale libanaise. 29/08/1934 : (Max Villard) Le sombre troupeau de	26/08/1934 : promenade souterraine de al grotte de la Qadisha : description.

Cèdres parqués dans une épaisse enceinte de pierre évoque les derniers bisons d'amérique réunis en « réserve », à l'abri des Nemrods impitoyables. Vestiges des forêts immenses et légendaires du Liban, ces arbres vénérables semblent avoir conscience du rôle historique qui leur est dévolu et auquel vient d'être ajouté l'honneur redoutable de figurer en effigie sur le drapeau libanais. Un gardien veille avec un soin jaloux sur ces ancêtres, amis le concierge qui vend à la porte des tickets d'entrée, tente de refiler aux visiteurs d'ignobles objets en bois de Cèdre ressemblant à s'y méprendre aux ronds de serviette et aux plumiers issus des oliviers de Jérusalem. Ou le bonhomme pille effrontément des arbres historiques ou il « empile » les clients avec une camelote provenant probablement des bords du Danube, sinon de la Sprée. Si tous ces souvenirs étaient authentiques il y a longtemps que les Cèdres ne seraient plus (…) qu'un souvenir (…). Franchie la boutique en corps de garde du portier-camelot, on grimpe sous les ombrages séculaires, les poumons vivifiés par une saine odeur de pinède. A force de se raréfier, les Cèdres ont cessé d'être des arbres anonymes : ils ont acquis une véritable personnalité. Il y a le roi, la reine, le cèdre qui par procuration devint celui de Lamartine et d'autre personne de moindre importance. (…) Dans une clairière s'élève la chapelle. Elle contient deux plaques commémoratives, gauchement scellées au mur, qui rappellent la visite du général Gouraud et celle du général Weygand. Un plateau posé sur les marches de l'autel et « appâté » de quelques piécettes indique au visiteur que l'altitude et la majesté du lieu n'abolissent pas certaines contingences matérielles. (…) Parmi les inscriptions gravées dans l'écorce des Cèdres figure, outre les noms d'une multitude de Tartempion et de M'as-tu vu, quelques dates assez troublantes. L'une d'elle, à demi effacée, serait vieille de 7 siècles…Nous dégringolons vers la

		sortie, sous le regard inquisiteur du gardien qui constate que nous n'emportons pas un de ses pensionnaires dans un fond de chapeau. Hors de l'enceinte, herbes minuscules, quelques cèdres bébés essaient de vivre. Réussiront-ils ?...
1938 25	Phénicia Mars	Pp 48-49 Renseignements touristiques fournis par la SET (Société d'Encouragement au Tourisme). Principales villes ou centre touristiques et archéologiques du Liban et de la Syrie. Les Cèdres du Liban : Bois sacrés contenant les Cèdres les plus anciens du monde. Site de toute beauté. Trajet merveilleux à travers la vallée sainte de la Kadisha. Centre remarquable de Sports d'Hiver. Altitude : 1900 m. **Octobre 1938 : Pp 5-12, Romain Delahalle, L'architecture élément de bonheur,** Et vers les Cèdres autour de ce lieu de recueillement où l'état de l'âme s'identifie au paysage, je conçois, même pour abriter un grand concours de touristes, (j'aimerai mieux dire de pèlerins) des maisons à l'échelle humaine dont le nombre pourrait être progressif, mais qui seraient limitées dans leurs dimensions, afin que là encore la technique du matériau monstre ne vienne pas insulter la divine harmonie du lieu. Le problème à résoudre est urgent, mais il suffira d'en bien déterminer les éléments. Les Cèdres, les Cèdres du Liban ! il n'est pas une lèvre dans le monde civilisé qui n'ait au moins une fois au cours de son existence, prononcé ces mots magiques avec étonnement, respect ou vénération. Grande est la responsabilité. Avant tous autres, les constructeurs ont le devoir de rendre hommage et de s'incliner devant ce site merveilleux. L'architecture devra trouver là encore sa prosodie la plus pure et la plus simple ; ce sera non pas à l'hymne subtil ou le chant savant, mais la simple chanson, la modeste et sublime prière du Paysan dont la sincérité participe au grandiose et sublime mystère. Nov : Pp 38-41, Ch. My. De la Chaussée, Souvent,

		malgré les fatigues d'une journée passée au grand air, la soirée se prolonge par des jeux et des danses, d'autres vont au clair de lune deviser sous les cèdres séculaires pendant que les sportifs réparent leurs forces en rêvant aux belles pentes et aussi aux beaux paysages de ce pays privilégié où la blancheur des neiges rend encore plus profond le bleu du ciel toujours pur.	
1939 26	Phénicia	Mars-avril : Pp 37-41, Jacqueline J. Tabet P 37, Qui songeait à monter aux Cèdres en plein hiver, il y a quelques années ? On y allait au printemps, en été, en expéditions poétiques ? On y déjeunait de fort bon appétit et l'on en revenait avec la conscience d'avoir accompli un exploit très hardi ! Maintenant, à toutes les heures, par tous les temps, l'on quitte Beyrouth et son climat trop doux, pour retrouver au bout de trois heures d'auto, le cirque neigeux et son bouquet vert.	
27	L'Orient le jour	3/06/1939 : Dr. Joseph Mobarack. (…) les lois existent mais il faut que l'autorité mette en vigueur des lois qui régissent la protection de l'arbre et de l'agriculture. Les lois existent mais dans le code et non dans la pratique. « si on ne prend pas des mesures sévères, écrit le commandant Picard, les forêts auront vécu. Les gardes forestiers eux-mêmes organisent l'exploitation des forêts et y trouvent leur compte ». Le colonel Boivin note le manque total du contrôle de l'Etat sur les abus sans limite des habitants et la concussion des agents forestiers.(…)	Pamphlet d'alarme sur état des forêts & mauvaise gestion -
1941 28 1962	Jacques Eddé	P70, Les forêts détruites par une coupe intempestive et irréfléchie étaient très abondantes autrefois. Actuellement, elle couvre une superficie très réduite et consiste soit en forêt d'altitude (Barouk, col des Cèdres) (…) Il semble que si nos forêts étaient surveillées et exploitées d'une façon plus rationnelle (…). Pour faire revivre la forêt dans son antique splendeur, un effort considérable d'organisation et d'exécution est nécessaire.	

1947 29	L'Orient le jour	17/07 : Pub pour les hôtels des Cèdres dont un avec « panorama unique sur la Vallée Sainte ».	17/07 : A propos du tourisme « il y a des municipalités locales qui sont tout au plus d'accord pour rester en désaccord… ».	
1947 30		Bois de réputation mondiale, vestiges de vastes forêts qui couvraient les pentes libanaises durant la période biblique. Les Cèdres sont au nombre de 400 environ dont un certain nombre millénaire et mesurant près de 12 m de ciconférence. Le cèdre est l'emblème national libanais. Le bois des cèdres est au centre d'un admirable cirque de montagnes, un des plus beaux paysages du Liban, entièrement recouvert de neige pendant de long mois et centre remarquable de sport d'hiver. (en profiter pour visiter la grotte). 1949 = code forestier 1950 = organisat-x aménagement cèdres	20/08/ « Apprenons notre Liban » Tripoli_les Cèdres, Autour de la vallée des Saints. (…)on se rend soit par le versant nord de la vallée de la Kadisha par Zgorta-Ehden-Hadchit-Bécharré, soit par le versant sud par Koasba-Hadeth el Jebbeh_Dimane-Hasroun-Becharré. Par le versant sud : (…) Hadeth-el-Jebbé (14 km). Localité d'estivage à 1400 m d'altitude, belle vue sur la vallée de la Kadisha_la route descend alors vers Dimane à 6km (…). De Dimane, un sentier muletier conduit à la vallée de la Kadisha où se trouve le couvent de Kannoubine, le plus ancien couvent de la montagne (…). 6km plus loin, on atteint Bécharré en traversant Hasroun, gros bourg d'estivage. On remonte aux Cèdres (7km) par une route très pittoresque mais sinueuse qui longe le versant N. de la Kadisha.	Par une belle route asphaltée on rejoint Ehden en passant par Zgorta, localité d'hivernage des habitants. (1400m) : important centre d'estivage-source de Mar Sarkis, forêt de Cèdres-chapelle de ND de la forteresse(…). A 18km, Hadchit, petit hameau construit sur un escarpement qui surplombe à pic la Kadisha. A 4 km, Bécharré (1400m) (…) Importante localité de la région N, centre d'estivage contenant le musée et la bibliothèque du grand philosophe Jebran Khalil Gebran.
1954 31	cartes	Les Cèdres, cascade et grotte de la Kadisha : curiosité naturelle	Carte de Paul Khalili Aouad : fond de la Kadisha : indication de trois zones boisées, + bois Hadeth et Tannourine	Carte de Paul Khalili Aouad : fond de vallée de Qozhaya : une zone boisée+ zone boisée au-dessus d'Ehden Couvent St Antoine indiqué mais pas au bon endroit (à l'est d'Ehden !).
1954 32	Etienne de Vaumas	P26, le célèbre boqueteau qui se trouve dans le grand Cirque situé à l'amont de la Qadisha (…). Ces arbres, fameux entre tous, sont entourés d'un mur pour les mettre à l'abri des déprédations des moutons et des chèvres, et sont l'objet de la vénération unanime des Libanais. Appelés « Cèdres de Bcharré » ou plus simplement « les Cèdres », leur visite constitue une des excursions classiques du Liban. On est surpris de trouver ce paragraphe dans un livre de biogéographie.		
1954 33	Lucien Offenberg	P17 (journal des Voyages n°200) Cèdres à 2000m d'altitude. C'est du reste celle-ci qui protégea ce vénérable bocage. Vénérable, car là vieillisse des arbres massifs, dont certains étant millénaires (…).	C'est leur vieillesse qui les rend vénérable.	
1955 34	L'Orient le jour	Les cèdres sont une étape du rallye automobile Tour du Liban.	Année du tourisme	
1960 35	L'Orient le jour	Réflexion sur tourisme	1963 → Revue des émigrés, Liban n°2 = crédits importts ont été prévus ds le b l'année courante pr financer les travaux d'embellissement de certains sites	
1964	Jacques	P82 Malheureusement, ce n'est plus qu'un simple	P82 les hauts villages de la région de Bécharré constituent (…) des	touristiq ≈ les Grottes (

	Eddé	bouquet d'arbres, reste de ces belles forêts millénaires (…). Le charme de cette région attire, hiver comme été, touristes et estivants. **Concernant les forêts libanaises :** p 120, Un grand effort de reboisement est actuellement entrepris, notamment de pin pignon, tandis que des mesures restrictives tendent à protéger la forêt de chêne des ravages de la chèvre.	centres de villégiature pour les habitants de Tripoli ; Ehden, Bécharré, Hasroun connaissent l'été une affluence d'estivants qui viennent même de Beyrouth et de quelques régions syriennes. (…) La vallée de la Qadisha est l'un des sites enchanteurs du Liban Nord. Elle conserve pieusement les restes des patriarches maronites depuis plusieurs siècles.
1968	Daoud		
1969			P23 Politique et projets touristiques : (Conférence de presse du 19 mars 1969) 1/ Améliorer et compléter le réseau routier reliant les diff régions du pays. Restauration et embellissement des rues et des quartiers anciens dans les villes touristiques et antiques. La vallée de Qadisha : Pas de fouilles, pas de restaurations prévues. Tout est pour Baalbeck, Anjar, Tyr, Château de la mer, cité des Ommayyade…
1971	Revue Liban n°1	P25, dans l'héritage culturel du Liban, le Cèdre (…) représente un apport considérable. Cela peut (…) paraître curieux qu'un élément du règne végétal fasse partie du patrimoine culturel. Mais le cèdre peut être classé (…) parmi les monuments archéologiques. Les 400 cèdres de Bécharré sont des vestiges historiques aussi valables que les ruines de Baalbeck(…).	
1971	Revue Liban n°2		P5 Les vieilles pierres dont ce petit pays est si riche ne suffisent pas à constituer un patrimoine. On peut même dire qu'elles ne prennent leur intense pouvoir de suggestion et le prestige qui s'y attache que de leur lien avec un patrimoine vivant, dont elles sont une illustration, un témoin privilégié. Une relique n'est relique que dans la mesure où elle renvoie à un culte vivant et se situe par rapport à lui. Plus que dans une infinité de reliques, tantôt humbles et tantôt grandioses, notre patrimoine réside d'abord dans notre fidélité à un certain ordre de valeurs, à une certaine manière d'être, de s'éprouver, de se vouloir et de vivre.
1972	Liban n°3		P31 Le Liban s'est occupé de tourisme depuis l'époque phénicienne.

			(…) Le Liban continue à assumer cette mission phénicienne en pratiquant une politique d'ouverture vers tous les pays du monde et plus particulièrement vers les Pays arabes.	
1974				
1975 43	Guide Bleu Hachette	P7, principales curiosités : abbaye de Belmont, temple de Bziza, temples de Naous, les Cèdres, remarquables paysages tout au long du trajet. P12, les Cèdres : on arrive à la petite agglomération hôtellière qui s'est bâtie à proximité du bois historique des Cèdres du Liban. (…). Les arbres, dont on dénombre plusieurs centaines, n'ont pas tous le même âge.(…) p13, les Maronites attachent à ces arbres une sorte de dévotion ; ils les appellent les *Cèdres du Seigneur (Arz er Rab)*. Les arbres sont sous la protection de leur Patriarche, qui, en 1843, a fait bâtir une petite chapelle au milieu de la forêt et a défendu solennellement de couper et de violer les « saints cèdres ». Chaque année, au mois d'Août, la population y célèbre une grande fête en présence du Patriarche.	P7 deux routes/ de Tripoli aux Cèdres. (description des grottes) P8, Au sortir de Kousba, petite route à g., pour une usine électrique sur la Qadicha, la route commence à monter et pénètre dans l'étroite vallée de Nahr Qadicha qu'elle surplombe. (…)P10, la route monte en lacets. On aperçoit le couvent grec orthodoxe de Hamatoura avec plusieurs vastes grottes.(…) Hadet el Joubbé : (…) la vue sur le cirque qui termine la vallée de la Qadicha est splendide ; on aperçoit, au premier plan, le bourg de Hasroun ; plus loin, Bécharré et la tâche sombre des Cèdres dominée par le sommet du Qornet es Saouda. (…) P11, De Dîman, un sentier abrupt descend en 1h30 au fond de la gorge, et franchit le Qadicha sur un pont pittoresque auprès d'un vieux moulin. Sur l'autre versant, un autre sentier également à pic permet d'atteindre en 30 mn. Le couvent de Deir Qannoubîn. Ce couvent est le plus considérable des sanctuaires de la vallée.(…) de Deir Qannoubin on peut rejoindre la route de Tripoli aux Cèdres par Ehden en gravissant directement le raidillon au dessus du couvent sous le hameau de Blouza, ou, en remontant pendant 5km le fond de la vallée, au pied des escarpements, atteindre la même route au village d'Hadchit. (…) Bka Kafra, vieux village aux maisons primitives bâties en terrasses, c'est le village le plus élevé de la vallée de la Qadicha. P14, de Bécharré un autre sentier descendant dans la vallée permet d'atteindre le vieux couvent de Mar Licha, puis, en aval de celui-ci, traverse un bois de thuyas, et un ravin qui descend de Deir Hamet. (…) On passe en dessous de la chapelle rupestre de Qadiset Chmouneh, à trois absides dont celle du N. est une excavation rocheuse ornée d'une curieuse Anastasis byzantine. Le sentier n'est plus qu'une trace étroite au sommet d'un escarpement, sous un à pic impressionnant ; tournant au N. de Aïn el Qantara, pittoresque et sauvage, on arrive successivement aux chapelles rupestres de Mâr Bohna, et de Mâr Sarkis en face de Deir Salib. La route traverse un petit vallon en haut duquel se voit la chapelle de Mâr Thédros sur une barre rocheuse. + Saydet ed derr (…) D'Hadchit, un sentier rapide descendant d'abord au sud, pour	P15, Bân, d'où un sentier très raide et rocailleux descend en 1h30 environ au fond de la vallée de l'affluent de la Qadicha jusqu'au couvent de St Antoine de Qosaya, très ancien couvent de l'ordre Baladite, situé à 900m d'altitude, dans une gorge sauvage, mais en partie cultivée. L'église est creusée dans le roc. Kfar Sghab/ Ehden (…) Au N-O du village, sur une colline, se trouve une petite chapelle dite Sayidet el Hosn, monument qui aurait été un poste de garde remontant à l'époque romaine et transformée par la suite en chapelle.

			traverser ensuite à l'E., sur une vire taillée en encorbellement, l'à pic au sommet duquel le village est perché permet d'atteindre la grotte de Deir es salib (…). C'est une vaste faille ouverte à l'E. en un arc ovoïde grandiose, et contenant une double chapelle construite partie en pierre, partie en briques de terre séchée. (commentaire sur les fresques). (…) Le sentier qui descend sous la grotte au fond du vallon de Aïn el Qantara, rejoint les gorges de la Qadicha en passant près de la curieuse chapelle rupestre de Mar Antoun Baddawi (st Antoine de Padoue), du Moyen Âge, et de la Mougharat Ahqlat es Saïd, très élévée dans une paroi en surplomb et qui fut le refuge inaccessible d'un anachorète. Plus en aval, au dessus du sentier très accidenté, les grottes de Mar Selwan, Mar Chalitta, de Mar Jourious dans lesquelles vécurent également des ermites. On remonte dans un vallon très rapide, le wadi el Antira, plmanté de beaux arbres d'essences très variées. Un pont de pierre traverse le ruisseau à dr. vers le N., le sentier remonte à Hadchit. Sur la rive droite, il passe sous la grotte de Mar Youhanna, et toujours, sur la rive droite de la Qadicha, conduit par le fond des gorges, en 2h à Deir Qannoubin. Le très curieux sanctuaire de Mar Youhana occupe la (p15) partie inférieure d'une grotte à deux étages, ouverte vers le S-E, dans un escarpement en surplomb de plus de 100 m de haut. Les peintures qui ornaient les parois de la chapelle sont devenues invisibles sous des enduits refaits (…). (Depuis Blouza) Un sentier très pénible permet de descendre en 1h. environ jusqu'au couvent de Deir Qannoubin.
	Guide bleu hachette illustré 1958 44	P122, (…) les cèdres de Bécharré compte certainement parmi les plus beaux et les plus anciens spécimens encore visibles en ce pays.(…) certains arbres ont jusqu'à mille et même 1500 ans d'âge. Les maronites vénèrent particulièrement ces arbres qu'ils dénomment les Cèdres de Dieu (Arz er Rab). Le cèdre est d'ailleurs devenu le symbole nationale (c'est pas le premier à y faire mention). (…)Devenue une station estivale très appréciée en même temps qu'une station de sports d'hiver.(…)	P19, Hasroun, fleur de la montagne. Elle avance sur la vallée de la Qadicha (Vallée sainte) avec une douceur majestueuse.(…)signifie « Petit Doigt ». Vue de haut, la vallée présente en effet l'aspect d'une main tendue dans le vide comme pour soutenir le poids du ciel. Elle est constituée par des gorges profondes. (…) p20, Cette montagne semble emboîter ses parois dans celles du ciel. En hiver, elle est d'une couleur ocre.(…) Les petites vallées se dépouillent lentement comme une jument qui mue. Leurs bords s'évasent et deviennent semblables aux calices des fleurs.(…) Après Hasroun, c'est Hadchit avec ses petites maisons accrochées aux falaises (…). Là encore, c'est le végétal dru d'un côté et, de l'autre, les rochers arides. P121, Hasroun : établie en surplomb de la vallée de la Qadicha

			modeste cours d'eau (…). Plus tard ils se groupèrent dans des couvents dont le plus important celui de Deir Qannoubin, renferme les tombeaux des Patriarches. Réfugiée dans cette forteresse naturelle, la communauté maronite tint tête à travers les âges…
?	Paul Coron 956.92 C822 L 45 1972	L'enceinte sacrée : rien n'égale la solennelle grandeur de la Kadisha.(…) Au bout de l'immense faille géologique, à 2000m d'altitude, se détache, fixée au turban de la montagne, la perle noire des cèdres. On ne les atteint qu'au bout d'une route souvent vertigineuse. A quoi bon spéculer sur leur âge ?(…) Mais ce petit groupe de rescapés n'aurait pas lui-même survécu sans les excommunications des patriarches maronites, frappant d'anathème ceux qui porteraient la main sur le bois sacré. Il n'y a sans doute rien de plus émouvant que cette défense, consacrant dans sa pérennité « le cri vivant de la terre ».	Au dessous des arbres millénaires, la vallée abrupte enchâsse comme un reliquaire les ermitages innombrables et les monastères des moines qui l'ont habitée.(…) D'ailleurs l'attrait de la vie austère et recluse ne s'est pas perdue au Liban. Les nombreux pèlerinages de musulmans et de chrétiens, accourus auprès de la tombe du Père Charbel, disent assez que dans ce peuple demeuré profondément religieux (…).
1982	Carte touristique Liban 46	Les cèdres : près de 375 arbres se dressent sur des pentes à 1950 m d'alt.	Deir Qannoubine est le monastère le plus important car il a été résidence des patriarches.
1995	Michel Chehab 47	P121, Dans un tournant, en face de l'hôtel Aiglon, un sentier d'une centaine de mètres mène à la grotte de la Qadicha. Haut lieu du tourisme et toujours ouverte aux visiteurs, elle est éclairée durant la journée mais les pannes d'électricité sont fréquentes et des torches sont remises à l'entrée. Il faut prévoir un tricot en toutes saisons.(…) Les Cèdres : les maronites appellent les « *Cèdres du Seigneur* », « *Arz el-Rab* ». Pour éviter leur détérioration, on a formé une commission chargée d'entretenir ces arbres millénaires qui représentent la fierté libanaise et se trouvent au milieu du drapeau libanais.Le Cèdre du Liban, peut atteindre plus de 30m sur un tronc de 13 à 14 m de circonférence. Leur nombre atteint à peine 300 dont une dizaine sont millénaire (plus de 1500 ans) et couvre une colline à 1920m d'altitude. Le gouvernement et le comité des amis du Cèdre ont entrepris de reboiser la forêt.	P118, Vers Kousba (…) vous prendrez une route qui monte progressivement jusqu'à atteindre une cluse dans une large et splendide vallée. C'est dans cette étroite vallée du Nahr-Qadicha que les premiers maronites, fuyant les persécutions, se réfugièrent au Ve siècle. Nous remarquons à droite de cette rivière qui traverse cette vallée, le couvent grec-orthodoxe de Hamatoura, aménagé dans les grottes. Hadet el Jobbé, à 1450 m d'altitude, petite station estivale avec une vue sur le cirque où prend naissance le fleuve Qadicha.(…) Dimane, à 1350 m d'altitude, village construit autour de la résidence d'été du patriarcat maronite, non loin du couvent de Deir Qannoubin, le plus important et le plus ancien des couvents. (…) *Il faut plus de deux heures de marche pour atteindre le couvent par un sentier abrupt. Cette vallée est l'endroit idéal pour des pique-niques en famille. Il sera fortement conseillé de s'abstenir de laisser ses ordures dans ce site millénaire.* P120 (…)Avant d'arriver à Bcharré la route passe à côté du village de Bqaa Kafra, 1550 m, où naquit St Charbel, notre saint libanais. Le village de Bcharré (…)surplombe la pittoresque vallée de la Qadicha. Sa situation près des Cèdres, fait de ce village un lieu animé

			hiver comme été.(…) De Bcharré, le sentier qui descend dans les gorges pour arriver au vieux couvent de Mar Licha, construit dans une grotte, atteint le vallon d'Aïn el Qantara, puis arrive aux chapelles de Mar Boohna et de Mar Sarkis. P124 De Hadchit, un sentier vous mène à la grotte de Deir es Salib à 1155m. C'est une vaste caverne décorée de peintures byzantines. Le sentier qui descend sous la grotte vous mène aux gorges de la Qadicha, en passant par Aïn el-Qantara, puis la chapelle rupestre de Mar Antoun Beddouani, chapelle creusée dans le roc, et à la grotte dite Mougharat Ahqlat es-said, surplombant dangereusement ce sentier se trouvent les grottes de Mar Selouan, de Mar Challita, de Mar Jourios, où vivaient des ermites. Le sentier remonte vers l'Ouadi el Antira (1130m) et en grimpant vers Hadchit, passe sous la grotte de Mar Youhanna (1160m) mais si vous prenez le sentier qui longe la gorge, vous atteindrez Deir Qannoubin après au moins deux heures de temps. Banne, une route descend, au fond de la vallée, jusqu'au couvent de St Antoine de Qozhaya, situé à 900m, l'église est creusée dans le roc. Ce couvent est important à visiter, et où se trouve une très vieille machine sur laquelle fut imprimé en 1610, le premier livre en Araméen qui fut la langue du Christ. Là aussi se trouve la grotte où les fous étaient enchainés jusqu'à ce que Dieu les guérisse.	
1998	L'Orient le jour	31/12/1998 : Promenades libanaises : les cèdres du Liban : symbole du pays et gloire d'un village. (…) la forêt des cèdres la plus prestigieuse du Liban se trouve dans le caza de Bécharré. Cette région du nord répond à tous les souhaits des touristes et skieurs : hôtels, châlets, boites de nuit et kioskes de souvenirs. (…) actuellement, l'entrée de la forêt est interdite, à la demande du Comité des Amis des Cèdres. « Il fallait protéger les cèdres des animaux et des visiteurs qui détruisaient ces lieux. Alors on a entamé la reconstruction du muret édifié à la demande de la Reine Victoria en 1876, ce qui a permi de rétablir l'équilibre naturel de la forêt » (Antoine Gebrayet Tawk).	27/11/1998 : Si la requête d'inscription aboutit « un certain tourisme sera ainsi attiré par les splendeurs de cette vallée et la gloire de son passé ». 3/12/1998 : article concernant le classement 11/12 : idem + Qannoubine : ce monastère, aujourd'hui, est très fréquenté par les touristes. Des religieuses y vivent au printemps jusqu'à l'automne. Mar Licha : restauré en 1994	Qozhaya : le couvent date de 1926. Une route asphaltée d'accès facile y mène croyants et touristes depuis le village de Arbet Qozhaya.
2001	Jacques Ferrandèz	P58, L'antique forêt de cèdres qui recouvrait le Liban a disparu. Au lieu-dit « les cèdres », cet arbre	P60, La Qadisha : La vallée sainte. C'est un profond canyon où coule le fleuve Qadisha	

		magnifique et majestueux qui est l'emblème du pays est réduit à un minuscule bosquet. C'est là que subsistent les cèdres du Seigneur, Arz ar Rab. Certains sont millénaires. La déforestation s'est faite au fil des siècles depuis les temps les plus anciens. (…) Actuellement « les monuments les plus célèbres de l'Univers », selon Lamartine, sont protégés et les autorités ont un programme de reboisement qui a du mal à se mettre en place.	qui continue jusqu'à tripoli. Cette vallée encaissée a toujours été un refuge et un sanctuaire. Les premiers chrétiens rattachés, victimes de persécutions, s'y abritèrent dans des grottes naturelles, ermitages à flanc de falaise, bientôt transformés en monastères. (…) Qozhaya/Mar Licha. P61 L'accès au monastère Deir Qanoubine, siège du patriarcat maronite du XVe au XIXe s, ne peut se faire qu'à pied. Plusieurs sentiers y mènent, nécessitant au minimum une heure de marche.	* voir → aller de nouveau * voir → mise en garde
2008	Guide Liban USJ 50	P181, Les Cèdres et le Qornet El-Saouda Il s'agit d'un lieu mythique. Le cèdre, en effet, est le symbole du Liban, d'un Liban plusieurs fois millénaire. Les derniers représentants de ce qui fut, dans les temps anciens, une vaste forêt, sont protégés (relativement) dans un parc clos. Ils ne sont pas très nombreux (300 avant la guerre), une douzaine d'entre eux sont millénaires (environ 1500 ans), les autres ont entre 200 et 1000 ans. P187, A propos des cèdres : Les derniers vestiges de splendeur : la forêt de Bcharré compterait aujourd'hui deux arbres trimillénaires, 10 millénaires et 363 plusieurs fois centenaires. Les estimations du nombre d'arbres et l'évaluation de leur âge restent extrêmement controversées. Ces cèdres qui « couronnent comme un diadème la montagne » selon Lamartine, se trouvent sur les hauts sommets du Liban nord, vers 1925 m d'altitude, et à Qornet el Saouda (3100m) point culminant du mont Liban. Pour protéger la forêt, le patrairche Youssef Hobeich y a édifié en 1843 une petite chapelle. Mais ses véritables sauveteurs sont le patriarche Boulos Massaad et le Moutassarif Rustom Pacha qui l'entourèrent entre 1875 et 1880 d'une clôture, qui a aujourd'hui fortement besoin d'être rénovée. Les autres forêts les plus belles sont celles d'Ehden, d'Hadeth el Joubbé (6000 cèdres), de Tannourine et d'Ain Zhalta, le versant occidental de Jabal Barouk (500 ha).	P13, La vallée de la Kadisha et les Cèdres. La vallée de la Kadisha. Le couvent de Deir Qannoubin et celui de Mar Lichâ, refuge des maronites et aujourd'hui lieu de pèlerinage. Une promenade à faire à pied ou en voiture pour revenir aux sources de toute une culture. P177, Au cœur de la montagne libanaise, la vallée sainte, où les maronites trouvèrent refuge au temps des persécutions, offre une succession de sites qui permettent de comprendre un phénomène religieux tout à fait spécifique. C'est un sanctuaire, au sens propre du terme, à deux pas des mythiques cèdres et du « toit » du Liban. P183, La vallée de la Kadisha En quittant Bcharré par la route qui retourne vers Chekaa sur la côte, prenez tout de suite à droite le chemin qui descend vers la fameuse Vallée sainte (…). Il s'enfonce profondément dans la vallée en une ligne tortueuse. Vous pouvez gouter la beauté des lieux : les couleurs de la roche adoptent tous les tons de l'ocre au rouge, parfois strié de gris. La descente est impressionnante. Un bout du monde propice à la retraite et à la méditation. Une fois de plus, vous serez surpris par les changements de lumière. Le couvent de Deir Qannoubin : A environ 5km, en empruntant une piste qui nécessite un véhicule adapté, puis à pied, un petit chemin abrupt (10mn de marche). Le couvent en partie construit dans une grotte, comprends trois coprs de bâtiment et une chapelle. P184, Le couvent de Mar Lichâ (St-Elisée) Adossé à la falaise, construit dans une énorme caverne, il domine la partie nord-est. Sa masse ocre se détache sur le gris et le vert des	P179, Le couvent St Antoine de Qozhaïya (La route) descend ensuite vers le couvent enchâssé dans une gorge, dominant quelques cultures en terrasses, en particuliers des arbres fruitiers. C'est un des refuges historiques des maronites. De l'autre côté de la gorge vit un ermite dont la grotte est surmontée d'une petite croix. Des grottes de la même nature en haut sur la gauche ont été habitées jusqu'au moyen Age. Leur accès est aujourd'hui dangereux, voire impossible. La paroi des grottes de Saint Jean renferme des cellules de moines. Après avoir dépassé ces refuges rupestres, vous arrivez au couvent proprement dit. A droite s'ouvre maintenant dans les soubassements aménagés, un musée.(…). Deux autres lieux méritent l'attention. D'abord, la grotte chapelle de St Antoine. Le lieu de culte est installé dans une grotte naturelle. Immense voute prolongée, derrière l'autel formé de deux mégalithes, par d'autres grottes que l'on peut gagner en grimpant dans les rochers sur la gauche. (…) Dans le couvent proprement dit, à gauche en entrant, ouverte sue terrasse face aux gorges et comme à demi sertie dans le roc, l'église.

		Comité International de Sauvegarde du Cèdre du Liban.	parois. C'est également un univers de silence et de recueillement. Eclairé désormais la nuit par de puissants projecteurs, il est très distinctement visible de la route qui le domine. Si vous dédaignez la voiture, cette visite de la vallée peut se faire à pied. Dans ce cas, pour le couvent de Deir Qannoubine, le plus simple est de partir de Dimane, en allant vers Amioune, après Bcharré. De là, un chemin conduit jusqu'au fond de la gorge (il faut compter une heure trente de marche). Après avoir traversé la Kadisha sur un petit pont près d'un moulin abandonné, un autre chemin mène au couvent (30 mn de marche). En ce qui concerne Mar Lichâ, il est également possible d'emprunter un senteir, mais dès Bcharré.	(…) A 1km avant d'arriver à Ehden, sur la gauche, voici la petite chapelle de Saïdet el Hosn. Son site offre un très beau panorama.
2006	Jean Forestier 51	P136 Déjà citée dans La Bible, l'exploitation du cèdre s'est interrompue il n'y a guère plus de 50 ans ! Il en faut 40 à l'arbre pour donner des graines productives. Avec les maladies, la pollution, les efforts déjà entrepris sauveront-ils le mythe ? La déception est donc forte en franchissant le muret que la Reine Victoria, en son temps, fit construire pour protéger les arbres des troupeaux. P137, L'émotion vient après. Les plus anciens cèdres du Liban sont là : 1500 ans, 2000 ans, peut être pour certains ! Quel effet cela fait-il d'être contemporains de Jésus ? La réponse est dans le murmure du vent qui fait ondoyer les cimes à 35 m d'altitude. C'est un secret.	P128, Si la contemplation engendre le silence, le lieu était prédestiné. Comme si le murmure angoissant du monde n'avait plus que le bruissement des sources et torrents pour se faire entendre, cette signature du divin qu'on ne perçoit qu'en de rares endroits. La vallée de la Kadisha en est un. Une gorge profonde a protégé la foi chrétienne maronite. (…) Des sites qui restent difficilement accessibles. Peu de routes mais des chemins escarpés, pentus, des escaliers où on s'essouffle. P129, Les monastères : quelques ouvertures dans la verticalité de la falaise : Saint Simon. Des échelles métalliques, une grotte : hivers insupportables, printemps fougueux, l'inconfort par excellence ! Un flocon de neige, une fleur ou simplement la lumière du matin devait satisfaire les âmes en attente de sainteté. St Elisée, Qannoubine, Mar Marine, Mar Licha… ici le soleil peine à toucher au plus bas de la gorge. Entre les deux versants, le ciel immense pour abriter les tombes de 24 patriarches. Là, les ombres d'un lacis de cavernes sanctuaires où repose la dépouille de l'ermite français François de Galaup de Chasteuil, décédé une nuit de Pentecôte 1664 ; Un écriteau souligne que c'est avec la bannière de Louis XV qu'on écarta « la vindicte des soldats étrangers ». Le couvent était encore habité en 1998 !	

Annexe 5/ Loi de 1933 sur les antiquités du Liban (extrait).

MINISTERE DE CULTURE ET L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR

Règles Générales des Antiquités,

Loi publiée par décret,
Décret No. 166/L.R.
Publié in date du 7 novembre 1933

Le Règlement des Anciennes Antiquités

Modifié conformément:

- Au décret No 196 du 19/12/1933
- Au décret No 68 du 30/03/1936
- Au décret No 102 du 07/05/1936
- Au décret No 22 du 26/04/1937
- Au décret No 11 du 13/01/1943
- A la loi No 40/66 du 22/06/1966
- A la loi No 14/90 du 20/08/1990

Qui modifie,
le décret No 29/L.R du 16/03/1932

et qui annule:
- La loi ottomane de l'archéologie du 21/02/1884
- La loi des fouilles archéologiques du 01/04/1916
- Le décret No 387 du 09/05/1919
- Le décret No 560 du 02/08/1919
- Le décret No 47 du 24/06/1920
- Le décret No 207 du 26/03/1926
- Le décret No 748 du 31/01/1927
- Le décret No 749 du 31/01/1927
- Le décret No 3375 du 17/12/1931

Le Haut-Commissaire de la République Française, vu les deux décrets présidentiels français publiés en date du 23 novembre 1920 et du 16 juillet 1933.

Vu le décret No 207 publié en date du 26 mars, 1926 relatif à établir un règlement pour les anciennes antiquités en Syrie et au Liban, le décret No 748, publié en date du 31 janvier, 1927 et relatif au commerce des anciennes antiquités, le décret 749 publié en date du 31 janvier 1927, à propos de l'export des antiquités, le décret No.3375, publié en date du 17 janvier 1930, à propos des monuments historiques.

Vu le décret No.651 publié en date du 10 décembre, 1926, en ce qui concerne l'import des antiquités de la Palestine et de l'Iraq.
Conformément à l'article 14 de l'acte du mandat et vu la proposition du Directeur du Service des Antiquités, décrète ce qui suit:

PREMIERE PARTIE
DES ANTIQUITES EN GENERAL

Chapitre 1-Définitions

Article 1:

Sont considérés comme antiquités tous les objets produits par la main de l'homme, avant l'an 1700 (1107 de l'Hégire), quelque soit la civilisation, à laquelle ils appartiennent.

Sont considérés similaires aux antiquités et soumis aux règles de ce décret, les biens immeubles construits après l'an 1700 et dont la garde constitue un intérêt public du côté historique ou artistique et figurent sur "l'Inventaire Général des Monuments Historiques" prévu par l'article 8.

Article 2

Les antiquités peuvent être immeubles comme meubles et sont:

(1) Tout œuvre artificielle sise au dessus du niveau du sol et ayant une forme géologique (comme les monticules)

(2) Tout monument ou construction ancienne, ou restes ou traces d'anciens monuments revêtant la forme d'un temple évident ou pas, se trouvant au dessus du sol.

3- Tout meuble fixé à même le sol, ou au bâtiment de façon permanente.

4- Tous les sites naturels préparés ou traités par la main de l'homme comme les abris-sous-roche, les grottes et les roches portant des dessins, sculptures, ciselures ou écritures.

Les antiquités meubles sont: Tout objet confectionné ou travaillé ou transformé par l'homme et n'étant pas inclus parmi les catégories susmentionnées.

Article 3:

Au cas où une divergence a lieu à ce propos, le Directeur du Service des Antiquités décide de la nature si l'objet de la disparité revêt la qualité d'ancienne antiquité ou celle d'antiquité non-ancienne ou si telle est une antiquité meuble ou immeuble.

Chapitre 2: La Propriété des Ancienne Antiquités

Section 1: Les antiquités découvertes jusqu' à présent.

Article 4:

Sous réserve de se tenir aux dispositions prévues par le règlement, les droits relatifs aux antiquités anciennes sont assujetties aux droits ordinaires et en vigueur des pays se trouvant sous l'égide du mandat.

Article 5:

Les anciennes antiquités immeubles sont considérées comme étant la propriété de l'Etat, à moins que l'évidence contraire ne soit produite.

Les individus, les biens des mainmortes, (Wakf) les confessions les communautés et en général, les personnes morales, étant des ayant droits privés, qui prétendent la propriété des anciennes antiquités meubles ou immeubles, doivent prouver ou constater leurs droits conformément aux lois ordinaires.

Article 6:

Les anciennes antiquités immeubles, revenant à l'Etat constituent une partie des biens publics de l'Etat. On ne peut s'opposer, à cause de la prescription, aux droits de l'Etat couvrant ces antiquités meubles (1)

Article 7:

Il est du droit de l'Etat de toujours inscrire une ancienne antiquité immeuble, possédée par un individu ou un des biens de mainmorte (Wakf)...etc, sur la liste de "l'Inventaire Général des Monuments Historiques" et d'en poursuivre l'immatriculation conformément à ce décret. Il a aussi le droit d'enregistrer une ancienne antiquité meuble que personne ni un des Wakfs possède etc...

Toutefois, l'Etat est toujours en droit d'exproprier, conformément aux lois en vigueur, une ancienne antiquité immeuble, enregistrée ou proposée à être enregistrée, tout en étant la propriété d'un des habitants ou citoyens. Concernant l'évaluation de l'indemnisation relative à l'expropriation, qui ne traite que du dommage-intérêt actuel, qui est sûr et résultant de l'expropriation, la valeur de ladite antiquité n'est absolument pas tenue pour sa considération comme ancienne antiquité.

Section 2: Les antiquités à être Découvertes

Article 8:

Les Antiquités qui seront découvertes ne sont que celles trouvées par coïncidence ou celles trouvées dans les fouilles légalement autorisées.

Article 9:

Toute personne, qui découvre hors des fouilles légalement autorisées, quelque part ou quelques soient les conditions, ou pendant n'importe quel travail, une antiquité immeuble doit, pendant les 24 heures suivantes à sa découverte, en présenter une déclaration, près l'autorité administrative la plus proche, qui à son tour en informe simultanément et sans délai le Directeur du Service des Antiquités et le Secrétaire Régional du Musée National.

Article 10:

Le texte de l'art.10 a été modifié, conformément au décret 68, en date du 30/3/1936, comme suit:

L'ancienne antiquité, découverte de cette façon, est la propriété de l'Etat à moins qu'elle ne fasse partie d'un édifice possédé par un individu, un Wakf, une confession ou une personne morale etc.... Si tel est le cas, l'antiquité est déclarée être la propriété du propriétaire du bien-fonds.

Si l'antiquité est découverte dans une terre labourée ou sur un sol bâti qui est la propriété d'un individu ou d'un Wakf etc... elle sera aussi la propriété de l'Etat, qui doit à ce moment indemniser les propriétaires des dommages-intérêts qu'ils subissent.

Les dispositions des articles 6 et 7 de ce décret, relatives aux anciennes antiquités immeubles sont de plein droit applicable sur les anciennes antiquités immeubles découvertes sous des conditions pareilles.

Article 11:

Tout individu, qui trouve par hasard, conformément aux susdites conditions et circonstances de lieu, une antiquité meuble, doit en présenter une déclaration près l'autorité administrative la plus proche, dans les vingt-quatre heures qui suivent sa découverte.

Ce service administratif informe sans délai et simultanément le Directeur du Service des Antiquités et le Secrétaire Régional du Musée National.

Article 12:

Le texte de l'article 12 a été modifié conformément au décret 68 en date du 30/3/1936, comme suit:

Le Chef d'Etat, représenté par le directeur du service des antiquités et des directeurs des musées nationaux, sera en droit, dans un délai de trois mois, suite à la date où l'antiquité lui a été remise ou portée à sa connaissance par l'autorité administrative des lieux découverts, d'acheter l'antiquité meuble découverte par hasard, après la date de ce décret, en payant une somme qui équivaut le tiers de la valeur de l'antiquité.

Le prix de l'antiquité est fixé par mutuel accord entre le représentant du chef d'Etat et celui qui l'a découverte. Faute d'accord, les deux parties nommeront un arbitre, qui doit être accepté par le haut-commissaire. Il n'est pas possible d'interjeter appel contre la sentence arbitrale et si les deux parties ne s'accordent pas, quant à la sélection ou la nomination de l'arbitre, chacune d'elles nommera un arbitre alors que le haut-commissaire nommera le troisième. Ce jury d'arbitrage tranchera le litige par voie de majorité des voix.

Le droit du découvreur ne couvre que l'objet qu'il a réellement et directement découvert, et non les objets, découverts dans des fouilles ayant eu lieu suite à cette découverte conventionnelle et en sa conséquence.

Article 13:

Si l'Etat n'exerce pas son droit quant à l'achat de telle antiquité meuble, il doit notifier sa décision au découvreur dans le délai imposé, par ses représentants indiqués par l'article 12.

Le découvreur de l'antiquité devient à partir de la date de la réception de la notification le propriétaire de l'antiquité. La notification souligne le prénom et le nom du découvreur en plus de sa qualité, son domicile et des brèves spécifications de l'antiquité.

La notification portera aussi un numéro d'immatriculation, la date, la signature et le cachet du service compétent. Cette notification vaudra un titre de propriété.

Article 14:

Tout individu qui détériore une antiquité découverte ou la défigure ou lui portera n'importe quelle atteinte durant la période octroyée à l'Etat pour exercer son droit de préemption se verra sanctionné d'une amende en numéraire variant entre 25 et 100.000L.L. (1)

De plus, la vente de l'antiquité par le découvreur sera nulle, si elle a eu lieu avant que l'Etat ne l'informe de sa décision.

Article 15:

L'Etat se réserve, à tout moment, son droit quant à enregistrer une antiquité meuble découverte par hasard.

Article 16:

Toute infraction des articles 9 et 11, causeront que l'auteur soit sanctionné d'emprisonnement allant entre 8 jours à trois mois, en plus d'une amende en numéraire variant entre 10 et 500 L.L., ou par l'une des deux sanctions seulement.

De plus, si le découvreur ne respecte pas les règles de la déclaration prévue par les articles 9 et 11, il sera considéré comme propriétaire de mauvaise foi, et ne pourra en aucun cas, devenir le propriétaire des antiquités découvertes sous prétexte de la longue période pendant laquelle il les avait en sa possession.

L'Etat est en droit, si tel est le cas, d'ester un procès à n'importe quel instant pour récupérer l'antiquité des mains de ce propriétaire de mauvaise foi.

Article 17:

La propriété relative aux découvertes des fouilles autorisées légalement est étudiée dans la troisième partie de ce règlement.

---

(1) Se référer à la juridiction judiciaire le Ministère de la justice la majoration des montants des amendes rendues par les tribunaux

DEUXIEME PARTIE
LA PROTECTION DE PROPRIETES

Chapitre 1- Dispositions Générales,

Article 18:

A- Il est, en général, interdit de détériorer les anciennes antiquités, meubles ou immeubles, de leur porter atteinte, de les défigurer ou d'y écrire ou de les marquer ou les tailler, il est interdit aussi de posséder n'importe quelle matière revenant à des anciens bâtiments ou qui en appartient, tout en étant interdit de même de les vendre ou de les acquérir sans permis ou autorisation.

Toute infraction des dispositions de cet article sera sanctionnée par une amende numéraire variant entre 25 et 10.000 L.L.(1).
Toutefois, ceci n'empêche pas son auteur de se voir poursuivi en justice pour dommages et intérêts.

- Le décret n° 749 rendu par le haut-commissaire, le 31 janvier 1927 relatif à l'export des antiquités.

Le décret 3375 rendu par le haut commissaire, en date du 17 décembre, 1931 à propos ,des bâtiments historiques.
Le deuxième paragraphe du 1er article, du décret n° 29/L.R publié en date du 16 mars 1932, relatif à l'organisation de l'octroi des permis pour les exceptions des dispositions qui interdisent l'import-export et en général toutes les dispositions contraires à celles de ce décret.

Article 111.
Le Secrétaire Général du Haut-Commissaire est chargé de l'exécution de ce décret.

Beyrouth le 7 novembre 1933
Le Haut-Commissaire
(signature D. De Martel)

Loi Publiée par Décret
Décret no. 651
Import des Anciennes Antiquités

Le Haut Commissaire de la République Française, en Syrie et au Liban, le pays des Alaouites et le Mont Druze

Vu les deux décrets présidentiels français, publiés en date
du 23 octobre 1920 et du 3 septembre 1926.

Vu le décret n° 844, publié le 10 mai 1921 relatif à l'interdiction de l'export des anciennes antiquités.
Vu le décret n° 2290, rendu le 22 janvier 1924, le décret 103/S, publié le 29 avril 1925 et le décret 2179, publié le 14 septembre 1923, relatif à l'organisation du greffe des affaire douanières.

Vu le décret n° 207 publié le 26 mars 1926 relatif à la définition des anciennes antiquités.

Vu les accords conclus le 13 mars et le 11 octobre 1926 entre le Haut-Commissaire de la République Française près la Syrie, le Liban, le pays des Alaouites et le Mont Druze d'un coté et le Haut Commissaire Britannique en Palestine, le Ministre des Instructions publiques en Iraq, d'un deuxième côté a résolu ce qui suit:

Article 1:
Les anciennes antiquités objets du décret 207 du 26 mars 1926 ne peuvent être importées de Palestine ni de l'Iraq, que conformément à des permis d'export spéciaux octroyés par les autorités compétentes des pays ci haut concernés

Article 2:
Tout import ou tentative d'import ayant lieu contrairement aux dispositions de l'article 1, sera de la contrebande douanière , sujet aux sanctions visées par l'article 1 du décret n° 2390, publié le 22 janvier 1924 et l'article 10 du décret n° 103/S publié le 29 avril 1925 et du décret n° 2179 publié le 14 septembre 1923.

Article 3:
Le Secrétaire Général, le directeur du Services des Anciennes Antiquités, et l'Inspecteur Général des douanes sont chargés, chacun selon sa compétence, d'exécuter ce décret.

Beyrouth le 10, décembre 1926
(signature Pinceau.)

---

(1) Lors de la promulgation de ce décret, il semble qui une erreur a été commise au sein de la dernière phrase de l'article. 6 qui prévoit: "Ces antiquités meubles" Or, il serait juste de souligner: "sur ces antiquités immeubles"

(2) Se référer au décret No.8 en date du 6/2/1988 et au décret No.14 en date du 8/3/1988 publiés ultérieurement.

Annexe 6/ *Le droit de l'urbanisme au Liban*, 2010 (extrait).

Sous la direction de **Jean-Pierre Lebreton, décembre 2010.**

3.4.6. Les monuments historiques ou antiquités

L'arrêté n°166 du 7 novembre 1933, toujours en vigueur dispose que les antiquités ont été définies comme étant « produites de l'activité humaine à quelque civilisation auxquelles elles appartiennent, antérieures à l'année 1700 ». Sont également assimilés aux antiquités les objets immobiliers postérieurs à l'année 1700 dont la conservation présente sur les plans historique et artistique un intérêt public et qui seront inscrits à l'inventaire général des monuments historiques (art.1).

Toujours selon le même arrêté, les antiquités se divisent en deux catégories : immobilières et mobilières (art.2). Les antiquités immobilières peuvent également être appelées « monuments historiques ». Sur le plan strict de l'urbanisme et pour préserver au mieux les antiquités, l'article 19 de l'arrêté de 1933 dispose de la nécessité d'approbation des plans d'aménagement par les services compétents des Antiquités (le Directeur Général des Antiquités étant par ailleurs membre du CSU), à tel point que dans les zones à prédominance archéologique, ce sont les architectes de ce service qui élaborent les plans d'urbanisme.

Sur le plan plus général, l'arrêté dispose qu'il est « interdit de détruire, endommager, mutiler une antiquité immobilière ou mobilière, d'y tracer ou graver quelque inscription que ce soit, de s'approprier, de vendre, d'acheter sans autorisation des matériaux quelconques appartenant ou au ayant appartenu à des constructions antiques (…) ».

Un registre spécial destiné à l'inventaire général des monuments historiques a été institué par l'arrêté.

Relevant de la responsabilité de la DGA, ce registre devra porter l'inscription des antiquités immobilières (ou monuments historiques) appartenant à l'Etat et aux particuliers, waqfs (propriétés des communautés religieuses), personnes morales, municipalités, etc., dont la conservation présente du point de vue de l'art ou de l'histoire un intérêt public. Cette inscription a pour conséquence d'interdire aux propriétaires de procéder à une modification de tout ou partie de leurs biens-fonds, de même que tout travail susceptible l'aspect et le caractère historique sans en avoir avisé, deux mois à l'avance, le service des Antiquités de leur intention.

Toute antiquité immobilière inscrite à l'inventaire général des monuments historiques, ou tout immeuble dont le classement est nécessaire peut être classé comme monument historique. Dès notification de la procédure de classement, «l'immeuble classé ne peut être détruit, même en partie, ni être l'objet d'un travail de restauration, de réparation, ou de modification quelconques, sans le consentement de la DGA».

Les frais de consolidation ou de réparation seront supportés en principe par le propriétaire de l'immeuble, et l'Etat peut, en cas d'inexécution de la part du propriétaire, faire exécuter les travaux jugés indispensables.

Le décret de classement donne droit à des indemnisations, à l'exception des communautés religieuses, qui sont par définition chargées de missions de service public et de culte. Partant de l'idée qu'un monument historique ne peut être apprécié à sa juste valeur que s'il se situe dans un contexte harmonieux, le législateur avait également prévu en 1933 la protection non seulement du monument lui-même, mais aussi de ses abords. En effet, l'article 27 a disposé que les immeubles sis à proximité ou à vue du monument historique peuvent être grevés de servitudes légales d'intérêt public pour en conserver le caractère unique, artistique ou pittoresque.

Il est à déplorer que la protection des abords, qui est une nécessité, n'est semble t-il pas suffisante pour veiller à la bonne conservation de l'esprit du monument historique et de son environnement immédiat. En effet, aucune servitude n'est réellement instituée quant à la forme et les volumes des bâtiments alentours, ce qui fait qu'en pratique rien n'empêche qu'une tour de verre soit édifiée à par exemple 50 mètres d'un monument historique.

Il est intéressant de noter ici que le régime de protection des abords prévu par la législation des monuments historiques est susceptible d'entrer en concurrence avec la possibilité prévue par l'article 8 de la loi de l'urbanisme de délimiter des secteurs qu'il s'agit de préserver ou de valoriser dès lors qu'un intérêt historique ou architectural le justifie dans le cadre d'un plan d'urbanisme.

Annexe 7/ Contenu de la loi libanaise de 1939 sur les Sites et Paysages.

FICHES N 22

TITRE : Paysages et sites naturels

NATURE JURIDIQUE : Loi

REFERENCE EVENTUELLE A D'AUTRES TEXTES :

NUMERO :

DATE DE PROMULGATION : 8 juillet 1939

OBJET :

Loi qui consiste à définir et à protéger les paysages et sites naturels.

CONTENU:

1) Liste des sites et paysages naturels: Cette loi s'applique à tous les paysages et sites naturels quels que soient leurs propriétaires, que ce soit l'Etat ou des groupements, ou des communautés ou des personnes morales ou physiques etc... à l'exception des paysages et sites prévus par l'arrêté 166/LR. Le Ministre de l'Environnement inscrit sur la liste de classification les paysages et sites naturels et notifie par la procédure administrative les propriétaires, de plus il enregistre au registre foncier les servitudes relatives au droit de propriété.

L'inscription sur la liste des sites et paysages naturels interdit au propriétaire de toucher au terrain protégé ou d'apporter toute modification totale ou partielle ou de construire, et d'une manière générale de changer l'aspect général des sites et paysages naturels ou de porter atteinte à leur valeur touristique sans avoir obtenu une autorisation préalable du Ministère de l'Environnement.

Tout transfert de propriété d'un immeuble classé sur la liste des sites et paysages naturels doit être notifié au Ministère de l'Environnement.

2) La classification des paysages et sites naturels se fait par décret présidentiel, proposé par le Ministre de l'Environnement après avis ad hoc du Comité Consultatif des paysages et sites naturels, qui est formé de trois fonctionnaires du Ministère et de trois spécialistes du secteur privé.

- Les terrains ou immeubles peuvent être classés pour créer un périmètre de protection des paysages et sites naturels.

- Il peut être imposé un droit de servitude dans l'intérêt public sur tout immeuble ou terrain avoisinant ou ayant vue sur le site ou le paysage protégé en vue de préserver la qualité technique ou le centre d'intérêt touristique.

- On ne peut exproprier un terrain classifié ou en cours de classement sauf après avis du Ministère de l'Environnement.

- le facteur temps ne peut changer la classification d'un terrain. Même les projets d'Etat (route, autoroute, pylônes électriques, drainage, etc...) doivent obtenir l'accord du Ministre de l'Environnement pour traverser un site protégé.

- Il est strictement interdit de toucher à un site protégé, sauf après l'obtention d'une autorisation, et le respect de toutes les règles y afférentes.

- En cas de vente ou d'héritage d'un terrain protégé, ce dernier ne perd pas sa classification.

- Tout propriétaire qui se considère lésé par la classification peut demander au Ministre de l'Environnement de porter son cas devant un comité composé d'un représentant du Ministère de l'Environnement, d'un représentant du Ministère de l'Intérieur, d'un représentant du Ministère de l'Agriculture, d'un représentant du Ministère des Finances et d'un représentant des services fonciers. Cette commission détermine le préjudice et le montant des dommages et intérêts. La décision de cette commission est attaquable devant la juridiction compétente par tous les moyens de recours en justice.

3) Le déclassement d'un site classé ne peut se faire que par décret présidentiel, sur proposition du Ministre de l'Environnement.

Annexe 8/ Décret n° 434 du 28 mars 1943 : classification de sites naturels au titre de la loi de 1939 (Liban).

FICHES N° 23

TITRE : Classification et soumission des sites naturels et des demeures à la loi du 8 juillet 1939.

NATURE JURIDIQUE : Décret

REFERENCE EVENTUELLE A D'AUTRES TEXTES: Loi du 8/7/1939

NUMERO : 434

DATE DE PROMULGATION : 28/03/1943

OBJET :

La loi classifie et protège huit sites au Liban:

- La région des Cèdres,
- Le site de Deir El-Kalaa,
- Le site du Bois de Boulogne,
- Le site des chênes de Mrouj,
- Le site de la forêt de Beyrouth,
- Les constructions Historiques de Baalbeck,
- Le site de Lac de Yammouné,
- Le site du Pont Naturel de Nabaa El-Laban.

CONTENU

- La zone des cèdres est régie par un décret n° 836 du 6 Janvier 1950, qui gère toute son organisation .
- Le site de Deir El-kalaa: cette zone est classifiée selon les lettres: ABCDEFGH.
- Le site du Bois de Boulogne : cette zone est classifiée selon les lettres A', B', C', D', E', F', G', H', I',

* Le minimum de superficie pour construire dans cette zone et de 2.000m² pour un coefficient d'exploitation général de 15%.

- Forêt des Chênes de Mrouj : cette zone est classifiée selon les lettres ABCDEFGHI, et ce :

ZONE ABCHI : Il est interdit d'y construire à l'exception des aménagement de places publiques et de routes.

Zone CDEFGH : Il est interdit d'y construire à l'exception de l'aménagement de jardins publics.

- Forêt de Beyrouth : cette zone est classifiée selon les lettres : ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTUVWXYZ.

- Site Historique de Baalbeck : les terrains à gauche de la route reliant Zahlé à Baalbeck sont régis par une loi qui limite la construction à une hauteur dans la zone C.

- La c de Yammouné : la zone protégée est limitée par les côtes 1361 ----> 1374 de la zone

A--->B

- Pont Naturel de Nabaa El-Laban : la zone protégée est un rayon de 300m autour du site.

SUD: Du refuge des Cèdres jusqu'à Mont El-Chenan (2700) puis jusqu'à (2612m) du sommet du Békaa Kfar.

la ligne reliant le Békaa Kfar jusqu'à l'intersection du Fleuve Bkerkach avec la côte (1900m).

-Classification interne de la zone des Cèdres.

*Zone 1 : Les alentours de la Forêt et la zone de reboisement.

*Zone 2 : zone exclusive de reboisement.

* Zone 3 : zone de sports d'hiver.

* Zone 4 : zone de bâtiments et de logements privés.

* Zone 5 : zone réservée aux jardins et aux parcs.

* Zone 6 : zone de sports d'été.

* Zone 7 et 9 : zone d'hôtels, restaurants et autres bâtiments publics.

Création d'un Comité permanent pour la région des Cèdres, font partie de ce Comité :

* le Directeur Général du Ministère du Tourisme

* Un délégué du Ministère de l'Agriculture

* Un délégué des Affaires Municipales

* Un délégué de la municipalité de Bécharré.

- Le Comité peut : *élaborer les réglementations nécessaires à la région intérieure et la soumettre pour approbation aux autorités compétentes,

*faire des réformes dans la classification interne des Cèdres,

*charger des experts pour étudier les plans et les projets qui impliquent cette organisation,

*contrôler les immeubles publics et privés bâtis sur cette région,

*contrôler les permis de bâtiments qui entourent la zone des Cèdres.

- Le comité propose au Conseil des Ministres la nomination d'un architecte Urbaniste en cas de besoin.

-Celui-ci devra veiller à l'harmonisation globale entre les bâtiments, leurs couleurs, leurs hauteur et leur intégration au site,

-Aucun permis ne peut être construit dans la zone 1 qu'après avis consultatif.

-On peut construire dans les zones de 7 à 9 marquées en rouge sur la carte, à condition de ne pas dépasser 1 étage et 200 m². Au delà de 200m² il est nécessaire d'obtenir l'accord du Comité.

Annexe 9/ Planification dirigée et détaillée de la région de Qannoubine, 2004.

الجمهورية اللبنانية
وزارة الأشغال العامة والنقل
المديرية العامة للتنظيم المدني
مصلحة الدروس – دائرة التصاميم

التصميم التوجيهي و النظام التفصيلي العام
لمنطقة وادي قنوبين واقسام من المناطق المجاورة – قضائي بشري وزغرتا

الشروط العامة و الخاصة

وفقا لقرار المجلس الأعلى للتنظيم المدني
محضر رقم ٤٤ تاريخ ٢٠٠٤/١٠/٢٠

التصميم التوجيهي والنظام التفصيلي لمنطقة وادي قنوبين واقسام من المناطق المجاورة – قضائي بشري وزغرتا

شروط عامة

أولا – في البناء:

القياسات الدنيا للقطع:

ان الواجهة الدنيا والعمق الأدنى الواردين في النظام هما ضلعا المستطيل الممكن توقيعه ضمن مساحة العقار بعد حسم المساحة المصابة بالتخطيط المصدق.

استثناءات:

مع مراعات المحافظة على المناظر الطبيعية والارتفاقات الخاصة يمكن استثناء بناء المدارس والفنادق والمتشفيات والمعابد في كافة المناطق الارتفاقية من عدد الطوابق والعلو الأقصى فقط وذلك بعد موافقة المدير العام للتنظيم المدني المسبقة.

ثانيا – في الفرز والضم والفرز:

ان الإجازة بالإفراز والضم والفرز تخضع لشروط خاصة تتعلق بتنفيذ ترتيبات تجميلية معّينة (ايجاد فسحات حرة، تقسيم القطع واشكالها، تقديم خريطة حجمية للأبنية ضمن القطع في بعض الحالات...) ويخضع مشروع الفرز لكل عقار بفرده والضم والفرز لعدة عقارات للأنظمة والشروط العامة والخاصة المبينة في الجدول المرفق وفقا لنظام المنطقة الارتفاقية الواقع ضمنها العقار أو العقارات وللأسس المحددة أدناه:

٢-١ مساحة القطع والشكل الناتجين عن عملية الفرز والضم والفرز:

يجب ان تتوفر في العقارات الناتجة عن الفرز والضم والفرز المساحة الدنيا والشكل المحددين في النظام الخاص للمنطقة الواقع فيها العقار.

٢-٢ تحسين لعدد قياسات بعض العقارات وزيادة لمساحات بعضها:

يمكن السماح بإجراء عملية فرز وضم وفرز على أجزاء منها ضمن الشروط التالية:

أ – في العقارات التي تفوق مساحتها عن المساحة الدنيا فقط الإفراز المحددة في هذا النظام شرط ان لا تنقص مساحة كل هذه العقارات بعد عملية الفرز والضم عن المساحة الدنيا لقطع الإفراز المحددة في هذا النظام.

ب– في العقارات التي تفوق مساحة بعضها المساحة الدنيا لقطع الافراز يمكن فرز قسم منها لضمه الى عقارات مجاورة مهما كانت مساحة هذه الأخيرة شرط ان تبقى العقارات التي اقتطع قسم منها بعد عملية الفرز مستوفاة لشروط قطع الافراز وفقا لما هو محدد في نظام المنطقة.

٢-٣ فرز أو ضم وفرز العقارات المبنية:

بالإضافة الى الشروط المفروضة في مشاريع الضم والفرز في البنود ٢-١ و٢- ٢ واحكام قانون البناء يجب ان تكون نسبة مساحة الأبنية الى مساحة العقارات المفرزة مطابقة لمعدل وعامل الاستثمار المفروضين في نظام المنطقة ويجب ان تكون المسافة الموجودة والحدود المستحدثة بمقدار التراجع القانوني المفروض في هذه الحالات

٢-٤ المساحات المخصصة لطرق والحدائق والملاعب والخدمات العامة ضمن مشروع الفرز والضم والفرز:

يتوجب على كل مشروع فرز وضم تفوق مساحته عشرة آلاف متر مربع ان لا تقل المساحة الإجمالية للطرق والحدائق والملاعب والخدمات العامة العائدة للمشروع عن خمس وعشرين بالماية من المساحة الاجمالية.

يمكن للإدارة في حال تقسيم العقار الى خمس قطع وما دون ان لا تقل مساحة كل قطعة ناتجة عن هذا التقسيم عن اربعة اضعاف المساحة الدنيا المفروضة للإفراز في المنطقة، الاكتفاء بفرض الحد الأدنى اللازم لتأمين الطرق الخاصة بالمشروع وعدم التقيد بنسبة الخمسة وعشرين بالمئة المفروضة اعلاه شرط ان يفرض ارتفاق يسجل على الصحيفة العقارية لكل قطعة بوجوب تطبيق نسبة الخمس والعشرين بالمئة في حال افراز القطع الناتجة عن هذا التقسيم من جديد.

١- في الاستثمار:

١-١- يُسمح ضمن المناطق الارتفاقية A– A1 –C–B-A2 بالاضافة للسكن بانشاء واستثمار المحلات التجارية وصالات العرض والمقاهي والملاهي والمطاعم ودور السينما والمكاتب وإنشاء واستثمار محطات توزيع المحروقات من الفئة الأولى والثانية والمؤسسات المصنفة التالية:

أ_ المصابغ على البخار والكوي والتنظيف
ب_ الأفران على الغاز أو على الكهرباء
ج_ مستودعات من الفئة الثالثة بالمرسوم رقم ٩٤/٤٩١٧ التالية : الكحول، الخشب، مواد البناء، الدقيق، الحبوب، الزيت والزيتون الألبان والحليب، الورق، الكرتون، على أن تكون جميعها في الطوابق السفلية.
د_ حلويات عربية وافرنجية

وفي حال ورود مؤسسات مشابهة تُعرض على المجلس الأعلى للتنظيم المدني لاتخاذ القرار المناسب.

١-٢- المناطق الارتفاقية D _E1 _E2 مخصصة للسكن فقط.

١-٣- يُسمح فقط ضمن المنطقة الارتفاقية V بانشاء سكن افرادي.

١-٤- يُسمح ضمن المنطقتين الارتفاقيتين F1 وF2' فقط بإنشاء الأبنية السكنية لوحدتين سكنيتين مستقلتين على الأكثر ضمن العقار الواحد على ان لا تتجاوز مساحة الوحدة ١٢٠ م٢ .
– يمنع انشاء المؤسسات المصنفة من أي فئة كانت والنشاطات التجارية والخدماتية ومحطات توزيع المحروقات.
_ تخضع التراخيص بالبناء والافرازات واستصلاح الاراضي الزراعية لموافقة المجلس الاعلى للتنظيم المدني المسبقة.

١-٥- يُمنع في المنطقة الارتفاقية F2 قطع الأشجار.
–يسمح فقط بسكن لمالك العقار على ان لا تتجاوز مساحة المسكن ١٢٠ م٢.
– يمنع انشاء واستثمار المؤسسات المصنفة من أي فئة كانت والنشاطات التجارية والخدماتية ومحطات توزيع المحروقات.
– يسمح بالمؤسسات السياحية الخفيفة وفقا للشروط التالية:
• ان تكون من المنشآت الغير ثابتة، يفرض بناؤها من المواد الطبيعية (خشب، قش، حصيرة، قصب، وما شابه)
• ان لا يتعدى حجم الكتلة مقياس ٧م×٧م
– تخضع التراخيص بالبناء والترميم والهدم والافرازات لموافقة المجلس الاعلى للتنظيم المدني المسبقة ولموافقة المديرية العامة للاثار.

١-٦- يسمح فقط في المنطقة الارتفاقية T بالسكن وبانشاء واستثمار المؤسسات السياحية : مطاعم وفنادق وملاهي.
تخضع تراخيص المؤسسات السياحية لموافقة المجلس الاعلى للتنظيم المدني.

١-٧- يسمح في المنطقة الارتفاقية D4a باقامة المساكن والشاليهات فقط.كما يسمح بناء الفنادق.

Annexe 10/ Inscription de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèders de Dieu sur la Liste du patrimoine mondial.

LISTE DU PATRIMOINE MONDIAL

Qadisha (Liban)

N° 850

Identification

Bien proposé	Ouadi Qadisha ou Vallée sainte et Forêt des Cèdres de Dieu (Horsh Arz el-Rab)
Lieu	Région du Nord, vallée de la Qadisha et district de Bécharré
Etat Partie	Liban
Date	22 janvier 1997

Justification émanant de l'Etat Partie

- La Vallée de la Qadisha

La Vallée de la Qadisha représente des ouvrages conjugués de la nature et de l'homme. Pendant des siècles, les moines et ermites trouvèrent en cette vallée austère un foyer propice à l'épanouissement de l'érémitisme. Elle est le témoignage unique du centre vital de l'érémitisme maronite.

Ses grottes naturelles, creusées dans les flancs des collines, quasi-inacessibles, disséminées, irrégulières et inconfortables constituèrent le matériel indispensable au recueillement et à la vie mortifiée. Une relation spirituelle spécifique put ainsi s'établir entre ce paysage rude et les besoins spirituels des solitaires.

L'aménagement de ces grottes en ermitages ou chapelles et monastères, aux intérieurs couverts de fresques et aux façades bâties, ses envolées d'escaliers taillés dans la roche, ses pentes transformées en terrasses cultivées sont des techniques spécifiques de l'utilisation viable de la Vallée de la Qadisha par ces solitaires.

C'est ici que se trouve la plus forte concentration de monastères et ermitages rupestres remontant aux origines du Christianisme, et c'est aussi ici que coule le Saint Fleuve, Nahr Qadisha dont la source est dans une montagne sainte et célèbre dans les Ecritures. La Vallée de la Qadisha représente donc une valeur universelle exceptionnnelle, aussi importante que le nord de la Syrie, le désert d'Egypte ou le Mont-Athos.

- La Forêt des cèdres

Les plus anciens écrits connus « l'Epopée de Gilgamesh » retrouvée en Mésopotamie centrale mentionne l'existence de cette forêt et décrit les cèdres du Liban comme des arbres sacrés.

Cette forêt recèle des cèdres trimillénaires qui sont les derniers témoins des temps bibliques. Ils sont cités dans la Bible cent trois fois et le prophète Ezéchiel d'affirmer en parlant du cèdre du Liban : « Dieu l'a planté, c'est Lui qui l'arrose, c'est Son arbre ». Contemporains des rois Ahiram de Tyr et Salomon de Jérusalem, ces arbres géants connaissent l'histoire de l'humanité. Ils ont droit à une protection internationale.

Lieu de pélerinage dès le XVIIe siècle, les voyageurs venaient du monde entier admirer cette forêt unique par la beauté de son site et sa végétation.

Cet arbre, le cèdre, est le symbole de l'attachement du peuple libanais à sa terre et à sa patrie au point qu'il a été pris comme emblème sur le drapeau national.

Critères culturels iii et vi

Notes

1. Le bien est également proposé pour inscription en vertu des critères naturels ii, iii et iv. Toutefois, lors de discussions avec la mission ICOMOS/UICN, les autorités libanaises ont attiré l'attention sur le titre de leur document de proposition pour inscription, « Proposition pour l'inscription du paysage culturel… de la vallée de la Qadisha et de la Forêt des Cèdres », et ont déclaré souhaiter que le bien proposé pour inscription soit considéré comme un *paysage culturel.* Les observations de l'UICN sont par conséquent incluses dans cette évaluation technique.

2. La réserve forestière de 646 hectares présentée dans la proposition d'inscription a été proposée par l'État Partie en 1991 pour sa valeur naturelle, et a fait l'objet d'une mission sur le terrain de l'UICN en avril 1993. L'UICN a recommandé que la proposition d'inscription en tant que site naturel soit différée, en suggérant que l'État Partie envisage soit la révision de la proposition, en y incluant d'autres zones clés mais distinctes, comprenant d'importants bosquets de cèdres, soit la refonte de la proposition d'inscription, pour en faire une partie de la proposition d'inscription de la vallée de la Qadisha, dans son ensemble, en tant que paysage culturel. Lors de sa 17ème Session à Carthagène (Colombie) du 6-11 décembre 1993, le Comité du Patrimoine mondial a décidé de ne pas inscrire le bien sur la Liste du Patrimoine mondial, avec les commentaires suivants : « Le Comité a reconnu le caractère sacré des Cèdres du Liban. Toutefois, le site proposé est trop petit pour conserver son intégrité et le Comité a donc estimé qu'il ne répondait pas aux critères naturels du patrimoine mondial. Le délégué du Liban a informé le Comité que des démarches étaient en cours pour préparer une future proposition d'inscription d'un paysage culturel à l'étude pour la Vallée de Qadisha et comprenant un bosquet de Cèdres du Liban. » La présente proposition d'inscription en est le résultat.

Catégorie de bien

En termes de catégories de biens culturels, telles qu'elles sont définies à l'article premier de la Convention du Patrimoine mondial de 1972, le bien proposé est un *site.*

Histoire et description

Histoire

Une grande partie des grottes de la Qadisha occupées par les anachorètes chrétiens avaient été antérieurement utilisées comme abris et tombeaux dès l'ère paléolithique. Depuis le début de l'ère chrétienne, la Vallée sainte servait de refuge aux personnes en quête de solitude. Les maronites syriens vinrent s'y abriter des persécutions religieuses à partir du VIIe siècle, et ce mouvement s'intensifia au Xe siècle, à la suite de la destruction du monastère de Saint Marun. Les moines maronites établirent leur nouveau centre à Qannubin, au cœur de la Qadisha, et des monastères combinant vie érémitique et vie cénobitique s'étendirent rapidement sur les collines environnantes.

A la fin des croisades, les grottes de la Qadisha furent le lieu d'actions dramatiques contre les Maronites. En effet, en 1268 et 1283, respectivement, les sultans mamelouks Baybars Ier et Qalaoun menèrent des campagnes contre ces grottes-forteresses et les villages alentour. En dépit de ces attaques, le monastère Deir Qannubin devait, au XVe siècle, devenir le siège du patriarcat maronite, et le rester pendant cinq cents ans. Au XVIIe siècle, la réputation de piété des moines maronites était telle que de nombreux poètes, historiens, géographes, politiciens et ecclésiastiques visitèrent la Qadisha, allant même parfois jusqu'à s'y installer.

La Vallée sainte n'était cependant pas simplement le centre de la culture maronite. Ses falaises rocheuses abritèrent aussi d'autres communautés chrétiennes au fil des siècles : jacobites (Syriens orthodoxes), melchites (Grecs orthodoxes), nestoriens, Arméniens, et même Ethiopiens.

Le cèdre (*Cedrus lebani*) est décrit dans d'anciens écrits botaniques comme le plus vieil arbre du monde. Les Israélites l'admiraient, et l'emportèrent sur leur terre pour bâtir les premier et second Temples de Jérusalem. Selon les sources historiques, les fameuses forêts de cèdres commençaient à disparaître à l'époque de Justinien Ier, au VIe siècle après Jésus-Christ.

Description

La vallée de la Qadisha (sainte), longue et profonde, est située au pied du mont al-Makmal, au nord du Liban. La rivière sainte, le Nahr Qadisha, la traverse sur 35 km, puisant sa source dans une grotte un peu au-dessous des cèdres sacrés. Les pentes de la vallée forment des remparts naturels, et leurs falaises abruptes comptent de nombreuses grottes, souvent situées à plus de 100 m d'altitude et toutes difficiles d'accès. Elles sont entourées des terrasses réalisées par les ermites pour la culture des céréales, de la vigne et de l'olive. Les ermitages, constitués de petites cellules pas plus hautes qu'un homme et parfois totalement closes, tirent parti des irrégularités de la pierre, ce qui explique leur répartition inégale. Dans certaines, des peintures murales subsistent toujours.

Les principaux ensembles monastiques sont au nombre de quatre. Le *monastère Qannubin*, au nord-est de la Qadisha, est le plus vieux des monastères maronites ; bien que sa fondation soit souvent attribuée à Théodose le Grand en 375, il fut plus probablement établi par un disciple de saint Théodose le Grand. Pour la plus grande partie, il est taillé à même la pierre : cellules monastiques, église, cloître et logements pour les voyageurs.

Le *monastère Saint-Antoine de Quzhayya* se dresse sur le flanc opposé de la Qadisha. Selon la tradition, il fut fondé au IVe siècle par saint Hilarion en l'honneur de l'ermite égyptien saint Antoine le Grand, bien que les premières archives documentaires ne remontent qu'aux environs de l'an 1000. Il fut détruit au XVIe siècle mais rapidement restauré : il se compose d'un corridor, d'une salle de réunion et d'une chapelle, à proximité d'un moulin et d'un certain nombre d'ermitages, taillés dans la roche.

Le monastère *Notre-Dame de Hauqqa* (*Saydet Hauqqa*) se dresse à 1.150 m d'altitude, entre Qannubin et Quzhayya, à la base d'une immense grotte. L'ermitage semble avoir été situé sur une large plate-forme, au niveau intermédiaire, où se trouve un réservoir d'eau alimenté par des canaux. Le niveau supérieur, accessible uniquement par une échelle, est une grotte de 47 m de long ; la richesse de la poterie médiévale et des pointes de flèche qui y ont été trouvées suggèrent qu'elle servait de refuge. Il fut fondé à la fin du XIIIe siècle par des villageois d'Hauqqa.

Des traces de fortifications ont également été trouvées dans l'Aassi Hauqqa (grotte), à 1.170 m d'altitude. Les découvertes archéologiques indiquent que cette grotte était utilisée à l'époque paléolithique, romaine et médiévale.

Le *monastère Mar Lichaa* (*Mar Lisa ou Saint Elisée*), mentionné pour la première fois au XIVe siècle, est partagé par deux communautés, un ordre maronite solitaire et l'ordre des carmélites déchaussées. Il se compose de trois ou quatre petites cellules, d'un réfectoire et de quelques offices ; l'église comprend quatre chapelles taillées dans la roche.

Parmi les autres établissements monastiques de la Qadisha figurent le monastère Mar Girgis, avec la chapelle Mar Sallita, le monastère Mar Yuhanna et le monastère Mar Abun, avec l'ermitage Mar Sarkis.

Un autre groupe de monastères se dresse dans la vallée de Hadshit (Ouadi Houlat). Ceux-ci furent fondés par les moines monophysites éthiopiens chassés de la ville voisine d'Ehden, et occupés par ceux-ci avant que leurs communautés n'essaiment ailleurs. Ils comprennent les complexes ermitage – monastère Deir es-Salib, Mar Antonios, Mar Semaane et Mar Assia, ainsi que les chapelles isolées Mar Bohna et Mar Chmouna.

Une réserve forestière de 646 hectares abrite les restes de la grande forêt de cèdres, concentrés dans la forêt de Bécharré, qui ne couvrent pas plus de 2 hectares. Selon les déclarations, elle contient 375 arbres, dont deux sont censément âgés de plus de 3.000 ans et dix de plus de 1.000 ans, les autres étant âgés de plusieurs siècles au moins.

Gestion et protection

Statut juridique

Tout le groupe de bâtiments et autres constructions de la vallée de la Qadisha est protégé en vertu de son inscription au Registre général des monuments historiques, le 22 mars 1995, par décret. La forêt des Cèdres est classée en vertu des dispositions de la loi 1993 sur les Vues et sites naturels. C'est également une réserve forestière classée.

Ces formes de classification limitent toutes deux les interventions de toute sorte, qui nécessitent une autorisation.

Gestion

Les structures de la vallée de la Qadisha tombent sous la définition du *waqf* (bien religieux) et sont contrôlées par les autorités ecclésiastiques compétentes : le patriarcat maronite, l'ordre maronite de Ouadi Esshaya et l'ordre mariamite libanais. La supervision professionnelle est sous la responsabilité de la direction générale des Antiquités, ministère de la Culture.

La forêt des Cèdres est la propriété du patriarcat maronite. Elle est gérée en collaboration avec la municipalité de Bécharré et les ministères de l'Environnement et du Tourisme. En outre, deux organisations non gouvernementales, l'Association des Amis de la Forêt des Cèdres et le Comité International de Sauvegarde du Cèdre du Liban, travaillent en association avec ces instances officielles.

Le dossier de proposition d'inscription ne donne aucune indication quant à un plan de gestion de la vallée de la Qadisha. Pour la forêt des Cèdres, des détails sont donnés en ce qui concerne un programme de reboisement et de clôture mis en œuvre par l'Association des Amis de la Forêt des Cèdres. Il mentionne également brièvement un projet de la branche locale du Comité International en vue de créer un parc naturel autour du site.

Conservation et authenticité

Historique de la conservation

Il semble n'y avoir eu aucune conservation dans la vallée de la Qadisha en dehors de la maintenance sur les monastères actuellement occupés. Il est fait mention d'une dégradation naturelle des murs, des peintures murales, etc., observée par le Groupe d'Etudes et de Recherches Souterraines du Liban dans un certain nombre des grottes.

Quant à la forêt des Cèdres, elle a fait l'objet d'efforts relativement récents pour protéger les arbres restants et entreprendre le reboisement.

Authenticité

Le degré d'authenticité des structures religieuses de la vallée de la Qadisha est élevé, d'autant plus qu'elles ont pendant longtemps été isolées, avec des grottes difficiles d'accès, et n'ont donc fait l'objet d'aucune conservation ou restauration indifférente à leur valeur ou inadéquate.

Evaluation

Action des organes consultatifs

Une mission conjointe ICOMOS-UICN a visité le bien en avril 1998.

Caractéristiques

La vallée de la Qadisha et ce qui reste de la forêt des Cèdres sur le flanc occidental du mont Liban forment un paysage culturel d'une valeur universelle exceptionnelle. La vallée, entourée de versants abrupts, a été pendant longtemps un lieu de méditation et de refuge et contient un nombre exceptionnel de fondations monastiques érémitiques et cénobites chrétiennes, dont certaines remontent au tout début de l'essor du christianisme. L'exploitation traditionnelle de la terre, sous la forme de terrasses impressionnantes, se poursuit. La valeur culturelle de la vallée est encore rehaussée par son origine jurassique, avec, entre autres, ses grottes de calcaire ; la vallée abrite une flore et une faune variées, qui contribuent à sa diversité biologique. Quant aux arbres de la forêt des Cèdres, ils sont les survivants d'une grande forêt qui était renommée à l'Antiquité.

Analyse comparative

Parmi les autres régions où furent très tôt établis des monastères figurent la péninsule du Sinaï, le désert égyptien et l'Ethiopie, mais le groupe de la Qadisha est probablement le plus vaste et le plus densément peuplé. Pour ce qui est des cèdres, ils sont bien évidemment uniques, du fait de leur importance culturelle plutôt que naturelle, étant donné que le Liban compte d'autres forêts de *Cedrus lebani* (réserve de cèdres de Al-Shouf, par exemple), de même que la Turquie, particulièrement dans le parc national Olympus Beydaglan.

Observations des organes consultatifs

Dans leur rapport, les membres de la mission conjointe d'experts ICOMOS-UICN observent que les sites monastiques de la vallée de la Qadisha et la forêt de cèdres sont sans nul doute d'une importance culturelle exceptionnelle. Toutefois, ils ne sont couverts par aucune forme de plan de gestion ou de programme de conservation.

La mission a recommandé que le plan de gestion de ce bien prenne en compte sa valeur culturelle mais aussi sa valeur naturelle, en identifiant clairement la flore et la faune indigènes et en couvrant, entre autres choses, leur conservation, l'approche d'une utilisation touristique de la vallée, notamment en ce qui concerne l'usage de véhicules, l'accès des visiteurs à la forêt de cèdres et des plans d'établissement, d'une manière aussi naturelle que possible, d'une zone étendue de *Cedrus lebani*. Du fait de la vulnérabilité des éléments naturels et de l'impact visuel qu'auraient des bâtiments à l'orée de la vallée, il était essentiel qu'une zone tampon efficace soit délimitée autour de la zone proposée pour inscription.

Au vu de la propriété éparpillée des composants du bien proposé pour inscription, il était capital qu'une commission, sous une forme ou une autre, soit créée avec des représentants des agences gouvernementales clés, du

gouvernement local et des propriétaires, ainsi qu'un soutien scientifique et technique adéquat, pour coordonner et surveiller la planification et la gestion du bien.

Lors de sa réunion de juin 1998, le Bureau a renvoyé la proposition d'inscription à l'Etat Partie, en demandant des détails sur un plan global de gestion et de conservation des sites monastiques et des monuments de la Vallée de la Qadisha et de la Forêt des cèdres (notamment l'établissement d'une commission de coordination des activités des divers propriétaires et agences impliqués et la définition d'une zone tampon effective).

L'Etat Partie a fourni un document énonçant les directives de préparation d'un plan de gestion, qui prenaient en compte tous les points soulignés par la mission d'experts, hormis la délimitation de la zone tampon, qui fait l'objet d'une étude spéciale sous l'égide de la direction générale libanaise de l'Urbanisme.

Brève description

La vallée de la Qadisha est l'un des plus importants sites d'établissement des premiers monastères chrétiens au monde, et ses monastères, pour beaucoup très anciens, s'inscrivent dans un extraordinaire paysage accidenté. On trouve non loin les vestiges de la grande forêt de cèdres du Liban, très prisés jadis pour la construction de grands édifices religieux.

Recommandation

Que ce bien soit inscrit sur la Liste du Patrimoine mondial sur la base des ***critères iii et iv*** :

> ***Critère iii*** : La vallée de la Qadisha accueille depuis les premiers pas de la chrétienté les communautés monastiques. Quant aux arbres de la forêt de cèdres, ils sont les survivants d'une forêt sacrée et de l'un des matériaux de construction jadis les plus prisés.
>
> ***Critère iv*** : Les monastères de la Vallée de la Qadisha sont les exemples survivants les plus significatifs de la force de la foi chrétienne.

ICOMOS et UICN, octobre 1998

Annexe 11/ Inscrip tion de la va llée de la Qadisha sur la lis te des antiquités du Liban, 1997.

الجمهورية اللبنانية
وزارة الثقافة والتعليم العالي

ح٠ع/ع٠٤/ح

الـــوزير

قرار رقم ٦
إدخال وادي قاديشـــا (قنوبيـــن و قزحيـــا)
في لائحة الجرد العام للأبنية التاريخية

إن وزير الثقافة والتعليم العالي
بناء على المرسوم رقم ٩٥٠١ تاريخ ١٩٩٦/١١/٧
بناء على نظام الآثار القديمة الصادر بموجب القرار رقم ١٦٦/ل٠ر تاريخ ١٩٣٣/١١/٧
بناء على القرار رقم ١٣ تاريخ ١٩٩٥/٣/٢٢ والقاضي بإدخال وادي قاديشا قنوبين في لائحة الجرد العام للأبنية التاريخية
وبما أن المنطقة المرشحة للقيد على لائحة التراث العالمي هي وادي قاديشا (قنوبين وقزحيا)
بناء على اقتراح المدير العام للآثار

يقرر ما يأتي :

المادة الاولى : أدخل في لائحة الجرد العام للأبنية التاريخية المنطقة المعروفة بوادي قاديشا (قنوبين وقزحيا) مع مجموعة الأبنية من مغاور طبيعية وإصطناعية وأديرة و كنائس وبيوت في نطاق هذا الوادي (وفق ما هو مبين على الخريطـــــة المرفقة) ٠

المادة الثانية : لا يجوز القيام بأي عمل من شأنه تغيير الوضع الحالي للـــوادي المذكور دون موافقة المديرية العامة للآثار المسبقة على الأعمال المنـــوي اجراؤها والمواد المنوي إستعمالها ٠

المادة الثالثة : ينشر هذا القرار في الجريدة الرسمية ويبلغ الى الدوائر العقارية والسلطـــات الادارية لتنفيذ وتطبيق تدابير النشر المنصوص عنها في المواد ٢٤و٢٥ و٥٠ من قانون الآثار المنوه عنه أعلاه ٠

بيروت في ٢٧ ايار ١٩٩٧

وزير الثقافة والتعليم العالـــي

فوزي حبيـــش

يبلغ الى :
- المديرية العامة للشؤون العقارية - التنظيم المدني
- امين السجل العقاري في طرابلس
- المديرية العامة لقوى الامن الداخلي
- محافظة الشمال - قائمقام بشري
- المديرية العامة للآثار - مصلحة الابنية الأثرية
- الجريدة الرسمية - المالكين
- بلدية بشري - المحفوظات

Annexe 12/ Liste des antiquités du Liban fournie par la DGA en juin 2009.

رقم	النص	التاريخ			أبنية وعقارات	بلدة	قضاء
1	قرار	1936	7	16	إضافة بعض الأبنية في مدينة طرابلس الى قائمة الجرد	طرابلس	طرابلس
2	مرسوم	1936	7	22	أبنية في طرابلس: القلعة (المحيدرة 2)- المقبرة (الواقعة شمال القلعة- جامع التيلانية (العقار 201 حدائق طرابلس 13)	طرابلس	طرابلس
3	مرسوم	1936	7	22	أبنية في طرابلس: برج السباع (العقار 14 الميناء 4)- تحديد دائرة المدينة القديمة	الميناء	طرابلس
4	قرار	1937	3	5	الكنيسة البيزنطية في أنفة والهيكل الروماني في بزيزا	أنفة	الكورة
5	مرسوم	1937	3	12	هيكل بزيزا والأراضي المحيطة به في قضاء 15 متر	بزيزا	الكورة
6	مرسوم	1937	3	12	كنيسة أنفة والبناء البيزنطي الواقع في الجنوب الغربي منها والأراضي المحيطة بهما بقطر 15 متر كنيسة أنفة والأراضي المحيطة بها		الكورة
7	مرسوم	1939	2	6	خان الخياطين القائم على العقار 32 حديد	حديد	طرابلس
8	مرسوم	1942	9	16	كنيسة مار فوقا في أميون	أميون	الكورة
9	مرسوم	15282	1957	3 15	اعتبار بعض المدن والقرى ذات صالح أثري: طرابلس	طرابلس	طرابلس
10	مرسوم	15282	1957	3 15	اعتبار بعض المدن والقرى ذات صالح أثري: طرابلس	الميناء	طرابلس
11	مرسوم	15282	1957	3 15	اعتبار بعض المدن والقرى ذات صالح أثري: عرقا	عرقا	عكار
12	مرسوم	15282	1957	3 15	اعتبار بعض المدن والقرى ذات صالح أثري: تل الشيخ زناد	الشيخ زناد	عكار
13	مرسوم	15282	1957	3 15	اعتبار بعض المدن والقرى ذات صالح أثري: القبرون	القبرون	القبرون
14	مرسوم	15282	1957	3 15	اعتبار بعض المدن والقرى ذات صالح أثري: سمار جبيل	سمار جبيل	القبرون
15	مرسوم	15282	1957	3 15	اعتبار بعض المدن والقرى ذات صالح أثري: أنفة	أنفة	الكورة
16	مرسوم	15282	1957	3 15	اعتبار بعض المدن والقرى ذات صالح أثري: أردة	أردة	زغرتا
17	مرسوم	229	1959	4 28	أبنية في القبرون	القبرون	القبرون
18	مرسوم	229	1959	4 28	أبنية في عكار	عكار	عكار
19	مرسوم	229	1959	4 28	أبنية في الكورة	الكورة	الكورة
20	مرسوم	288	1959	6 15	كنيسة مار إلياس الصليبية في القبرون	القبرون	القبرون
21	مرسوم	441	1959	10 7	أبنية أثرية في الصغيرة	الصغيرة	الضنية
22	مرسوم	475	1959	10 21	كنيسة سيدة الريح- كنيسة مار سمعان- بقايا قصر أنفة	أنفة	الكورة
23	قرار	121	1962	2 17	الطابق السفلي من مصيدة آل الذوق في المبيتيرة	المبيتيرة	طرابلس
24	مرسوم	705	1962	8 31	العقار 816 المسلتين	المسلتين	طرابلس
25	مرسوم	1136	1962	12 31	كنيسة مار سابا القائمة على العقار 104 كفرحي	كفرحي	القبرون
26	مرسوم	311	1963	4 30	دير سيدة البلمند	البلمند	الكورة
27	مرسوم	429	1963	6 17	جامع البداوي	البداوي	طرابلس

• وارد في مجموعة قوانين لبنان

•• مرسوم أو قرار يتضمن مواقع وأبنية في أقضية مختلفة

28	مرسوم	430	17	6	1963	بيت البطريرك مار الياس الحويك في حلتا	حلتا	البترون	
29	مرسوم	613	19	8	1963	كنيسة قديمة معروفة بدير مار جرجس في راشكيدا	راشكده	البترون	
30	مرسوم	614	19	8	1963	البناء القديم المعروف بحمام الجديد	طرابلس	طرابلس	
31	مرسوم	634	8	9	1964	العقارين 2006- 2008 خراج بلدة حردين	حردين	البترون	
32	مرسوم	635	8	9	1964	كنيسة بيزنطية معروفة بسيدة نايا قري كنيسة بلدة كفرشليمان	كفرشليمان	البترون	
33	مرسوم	3	12	8	1966	العقارات 685- 686- 727 الى 731- 740- 741 إيعال	إيعال	طرابلس	
34	قرار	9	5	11	1966	كنيسة إدة	إدة	البترون	
35	قرار	3	13	2	1967	تل معيان	تل معيان	عكار	
36	قرار	4	13	2	1967	كنيسة مار شليطا في شرتون	شرتون	عاليه	
37	قرار	5	13	2	1967	تل التين في مشتى حمود	مشتى حمود	عكار	
38	قرار	6	21	2	1967	تل حميره	تل حميره	عكار	
39	قرار	4	4	3	1970	خان العسكر في الزهرية (العقار 60)	الزهرية	طرابلس	
40	قرار	1	2	12	1970	قبو المتوالي في العقيبة (العقار 3949)	إهدن	زغرتا	x
41	قرار	1	2	2	1971	دير مار سركيس إهدن (العقار 4628)	إهدن	زغرتا	x
42	قرار	2	2	2	1971	كنيسة مار نوهرا دريا (العقار 127 دريا)	دريا	البترون	
43	قرار	3	2	2	1971	كنيسة سيدة الوادي كفر شخنا (العقار 370)	كفرشخنا	زغرتا	x
44	قرار	5	10	3	1971	مزار القيسة مارينا في دده (العقار 29)	دده	الكورة	x
45	قرار	5	10	3	1971	العقار 556 القلمون	القلمون	طرابلس	
46	قرار	32	1	12	1971	كنيسة مار سركيس وباخوس القائمة على العقار 884 راشكده	راشكده	البترون	
47	قرار	33	1	12	1971	دير مار أنطونيوس قزحيا في عربة قزحيا	عربة قزحيا	زغرتا	x
48	قرار	35	1	12	1971	دير القديس ديمتريوس في كوسبا (العقار 3364)	كوسبا	الكورة	x
49	قرار	36	1	12	1971	كنيسة سيدة الزروع في كفر فيفان (العقار 2)	ديركفيفان	البترون	
50	قرار	37	1	12	1971	البناء المعروف بالبرج القائم على العقار 667 راسنخاش	راسنخاش	البترون	
51	قرار	2	14	1	1972	كنيسة سيدة المزار في بقسميا (العقار 1976)	بقسميا	البترون	
52	قرار	3	14	1	1972	مغارة الكوى القائمة على العقار 129 فيع	فيع	الكورة	x
53	قرار	4	25	1	1972	كنيسة مار مخايل في بشنين (العقار 86)- كنيسة مار لايا في بشنين (العقار 82)	بشنين	زغرتا	x
54	قرار	4	25	1	1972	كنيسة مار مخايل في كرم سدة (العقار 119)	كرم سده	زغرتا	x
55	قرار	32	16	12	1972	تصحيح القرار رقم 28 تاريخ 2/11/1972	حدشيت	بشري	x
56	قرار	2	6	6	1972	كنيسة مار يوحنا في بشري	بشري	بشري	x
57	قرار	8	10	7	1972	كنيسة البربارة في بزعون (العقار 126)	بزعون	الكورة	x
58	قرار	23	9	10	1972	دير مار أنطونيوس في دده	دده	الكورة	x

•
وارد في مجموعة قوانين لبنان
••
مرسوم أو قرار يتضمن مواقع وأبنية في أقضية مختلفة

59	قرار	28	2	11	1972	كنيسة دير الصليب- كنيسة القديسة شمونية- كنيسة مار مهنا للموارنة في حدشيت (العقارين 10365- 12111)	حدشيت	بشري
60	قرار	8	24	2	1973	كنيسة السيدة القائمة على العقار 172 زغرتا	زغرتا	زغرتا
61	قرار	10	26	3	1973	العقارات 3184- 3186- 3213- 3270- قسم من العقار 3185 والأملاك العامة البحرية في أنفة	أنفة	الكورة
62	قرار	11	26	3	1973	كنيسة مار ماما في إهدن (العقار 4034)	إهدن	زغرتا
63	قرار	32	28	11	1973	كنيسة سيدة الدر في بشري (العقار 4408)	بشري	بشري
64	قرار	1	15	1	1974	خان التماثيلي في طرابلس (العقار 438)	طرابلس	طرابلس
65	قرار	6	26	2	1974	العقارات 1126- 1127- من 1216 الى 1220- من 1226 الى 1232- 1237- 1238 البترون	البترون	البترون
66	قرار	10	21	5	1974	كنيسة مار الياس في الشيخ طابا (العقار 575)	الشيخ طابا	عكار
67	قرار	13	6	9	1975	قصر آل المرعبي في البرج	البرج	عكار
68	قرار	12	16	5	1977	كنيسة مار جرجس في إردة	أردة	زغرتا
69	قرار	25	12	9	1977	العقار 2946 إهدن	إهدن	زغرتا
70	قرار	3	21	3	1978	العقار 38 بشري	بشري	بشري
71	قرار	24	25	3	1980	دير مار يوحنا في دوما	دوما	البترون
72	قرار	2	23	3	1982	دار حميد قبلان فرنجية في زغرتا (العقار 807)	زغرتا	زغرتا
73	قرار	6	5	6	1982	دير الآباء الكرمليين في القبيات	القبيات	عكار
74	قرار	48	8	12	1983	العقار 5282 أميون	أميون	الكورة
75	قرار	11	5	12	1984	العقار 1200 دوما	دوما	البترون
76	قرار	1	3	2	1987	العقار 328 كفرحي (دير مار يوحنا مارون)	كفرحي	البترون
77	قرار	8	23	2	1987	العقار 886 تنورين	تنورين	البترون
78	قرار	3	8	7	1988	كنيسة مار شليطا في عندقت	عندقت	عكار
79	قرار	4	7	8	1992	العقار 6374 حدشيث	حدشيث	بشري
80	قرار	7	9	6	1993	مقام النبي يوشع القائم على العقار 1905 المنية	النبي يوشع	المنية/الضنية
81	قرار	9	9	6	1993	كاتدرائية مار مخائيل المارونية القائمة على العقار 120 الزهرية	الزهرية	طرابلس
82	قرار	4	7	8	1993	العقار 1373 حدشيت	حدشيت	بشري
83	قرار	6	20	8	1993	كنيسة سيدة الخالدية القائمة على العقار 180 الخالدية	الخالدية	طرابلس
84	قرار	20	10	11	1993	العقار 997 بان	بان	البترون

•
وارد في مجموعة قوانين لبنان
••
مرسوم أو قرار يتضمن مواقع وأبنية في أقضية مختلفة

85	قرار	19	19 7 1994	العقارات 1112 الى 1114- 1128- 1129- 1135- 1136- 1144- 1129 الى 1153- 1165- 1173- 1176- 1178- 1179- 1181 الى 1184- 1190- 1191- 1221 الى 1225- 1234 الى 1236- 1239- 1240- 1246- 1247- 1257- 1260- 1262- 1270- 1271- 1279 الى 1284- 1286- 1287- 1289- 1304 الى 1306- 1311 الى 1313- 1317- 1320- 1321- 1330- 1339 الى 1347- 1350- 1355- 1356- 1359- 1360- 1369- 1370- 1372- 1373- 1376- 1377- 1379- 1380- 1383- 1385- 1387- 1392- 1401- 1403- 1404- 1406- 1409- 1411- 1412- 1419- 1420- 1425- 1435 الى 1437- 1440 الى 1445- 1473- 1476 الى 1478- 1485- 1486- 1488- 1500- 1501- 1516- 1520 الى 1522- 1619- 1622- 1630 الى 1633- 1646 البترون	البترون	البترون
86	قرار	24	2 8 1994	العقار 366 طرابلس	طرابلس	طرابلس
87	قرار	32	31 10 1994	منزل سالم أديب عبد الواحد القائم على العقار 320 الميناء 12	الميناء	طرابلس
88	قرار	37	12 11 1994	مدرسة الطويشية القائمة على العقار 5 الرمانة – مدرسة النورية القائمة على العقار 3 الرمانة	الرمانة	طرابلس
89	قرار	37	12 11 1994	مدرسة خيرية حسن القائمة على العقار 38 النوري	النوري	طرابلس
90	قرار	37	12 11 1994	المدرسة القادرية وجامع الأويسية القائمين على العقار 131 الحديد – حمام الحاجب القائم على العقار 33 الحديد	حديد	طرابلس
91	قرار	38	16 11 1994	العقارات 1- 33- 47- 61- 81- 88- 90- 91- 96- 116- 112 حديد	حديد	طرابلس
92	قرار	38	16 11 1994	العقار 314 زيتون طرابلس	زيتون	طرابلس
93	قرار	38	16 11 1994	العقارين 201- 816 بساتين طرابلس	البساتين	طرابلس
94	قرار	38	16 11 1994	العقارات 2- 9- 10 الرمانة	الرمانة	طرابلس
95	قرار	38	16 11 1994	العقارات 53- 58- 282 الحدادين	الحدادين	طرابلس
96	قرار	38	16 11 1994	العقارات 1- 2- 40- 91- 195 التلّ	التلّ	طرابلس
97	قرار	38	16 11 1994	العقار 38 النوري	النوري	طرابلس
98	قرار	38	16 11 1994	العقارات 50- 60- 76- 104- 112- 114- 118- 120- 181 الزهرية	الزهرية	طرابلس
99	قرار	38	16 11 1994	العقار 366 السويقة	السويقة	طرابلس
100	قرار	42	30 11 1994	العقارات 15 الى 17 الرمانة	الرمانة	طرابلس

•
وارد في مجموعة قوانين لبنان
••
مرسوم أو قرار يتضمن مواقع وأبنية في أقضية مختلفة

101	قرار	42	1994 11 30	العقارات 263- 266- 327- 329- 347- 360- 362- 366- 425- 447- 448 السويقة	السويقة	طرابلس
102	قرار	42	1994 11 30	العقارات 16- 17- 37- 80- 86- 106- 170- 173- 176- 195- 243- 245 التبانة	التبانة	طرابلس
103	قرار	42	1994 11 30	العقار 24 النوري	النوري	طرابلس
104	قرار	42	1994 11 30	العقارت 44- 48- 98- 128- 138- 141- 152- 185- 203- 213- 234- 236 الى 238- 242- 245- 246- 256- 263- 296- 427 الحدادين	الحدادين	طرابلس
105	قرار	1	1995 1 5	العقار 188 الزهرية	الزهرية	طرابلس
106	قرار	1	1995 1 5	العقار 363 السويقة	السويقة	طرابلس
107	قرار	1	1995 1 5	العقارات 6(أ)- 8- 16- 87- 88 النوري	النوري	طرابلس
108	قرار	1	1995 1 5	العقارت 44- 46- 47- 50- 51- 55- 57 المهاترة	المهاترة	طرابلس
109	قرار	1	1995 1 5	العقارت 144- 146- 187- 188- 267- 270- 271- 275- 276 الحدادين	الحدادين	طرابلس
110	قرار	5	1995 1 24	العقار 119 كرم سدة	كرم سدة	زغرتا
111	قرار	10	1995 3 15	سحب العقار 40 التل المدخل بالقرار 28 تاريخ 16/11/1994- إدخال العقار 36 التل	التلّ	طرابلس
112	قرار	13	1995 3 22	وادي قاديشا- قنوبين مع مجموعة الأبنية من مغاور طبيعية واصطناعية وأديرة وكنائس وبيوت (مع خارطة في مديرية الآثار)	قزحيا	بشري
113	قرار	25	1995 8 1	المعبد الروماني القائم على العقار 3583 حلسبان - القبيات	القبيات	عكار
114	قرار	45	1995 10 18	العقار 74 العلالي (مار يوسف)	العلالي	البترون
115	قرار	8	1996 3 12	العقار 567 سمار جبيل	سمارجبيل	البترون
116	قرار	9	1996 3 12	العقارين 468- 469 الميناء 11 (حي الشيخ عفان)	الميناء	طرابلس
117	قرار	15	1996 5 8	العقارات 327الى 329- 346 الى 348- 350 الى 355- 403- 405 الى 407- 412- 413- 426- 428 الى 433- 436 الى 438- 440- 443- 444- 457- 458- 460- 461- 466- 469- 470 الميناء 12	الميناء	طرابلس
118	قرار	15	1996 5 8	العقارات 261- 263- 277- 283- 284- 286- 288- 289- 311 الى 316- 320- 395- 419- الى 421- 423الى 426- 449- 451 الى 453- 485 الى 489- 508- 509- 514- 515- 520 الى 523- 536 الى 538- 542- 544- 548- 554 الميناء 13	الميناء	طرابلس

•
وارد في مجموعة قوانين لبنان
••
مرسوم أو قرار يتضمن مواقع وأبنية في أقضية مختلفة

119	قرار	16	8	5	1996	العقارت 13- 14- 91- 96- 103- 112- 188- 188- 190- 193- 195- 205- 207- 209- 214- 217- 344 التلّ	التلّ	طرابلس
120	قرار	16	8	5	1996	العقارت 8- 9- 15- 16 النوري	النوري	طرابلس
121	قرار	33	19	7	1996	العقار 1336 دوما	دوما	البترون
122	قرار	34	19	7	1996	العقار 595 أصنون	أصنون	زغرتا
123	قرار	4	19	12	1996	العقارين 876- 877 برقايل	برقايل	عكار
124	قرار	34	12	6	1997	سحب العقار 205 التل بسبب هدمه	التلّ	طرابلس
125	قرار	60	27	9	1997	وادي قاديشا (قنوبين وقزحيا) مع أبنية ومغاور وأديرة وكنائس وبيوت في نطاقه (مع خارطة)	قزحيا	بشري
126	قرار	69	18	11	1997	العقارات 3242- 3281- 3350- 3356- 3357- 3388 بقاع كفرا	بقاع كفرا	بشري
127	قرار	70	18	11	1997	كنيستي مار جرجس والنبي دانيال القائمتان على العقار 1508 شوينا- القبيات	القبيات	عكار
128	قرار	3	16	1	1998	برج بحنين القائم على العقار 457 ذوق بحنين	بحنين	طرابلس
129	قرار	12	11	3	1998	سحب العقار 1374 البترون المدخل بالقرار 19 تاريخ 19/7/1994	البترون	البترون
130	قرار	15	16	4	1998	العقار 4418 القبيات (كنيسة سيدة كماع)	القبيات	عكار
131	قرار	18	23	4	1998	العقار 2074 عكار العتيقة (سيدة غرزاتا)	عكار العتيقة	عكار
132	قرار	19	23	4	1998	العقار 86 ممنع (كنيسة ممنع)	ممنع	عكار
133	قرار	27	9	5	1998	العقار 850 راسكيفا	راس كيفا	زغرتا
134	قرار	33	15	7	1998	العقار 435 سلعاتا	سلعاتا	البترون
135	قرار	37	17	7	1998	العقار 201 كفتون- الجسران الأثريان القريبان من دير مار سركيس واللذان يصلان بين كفتون وبقسميا- بقايا طاحون أبو ابراهيم وطاحون المعيصرة وطاحون جسر الجوز- كنيسة مار جرجس (الجوز)- طاحون وجسر الظرافية- بقايا كنيسة مار جرجس (الظرافية)	كفتون	البترون
136	قرار	40	27	8	1998	دير كنيسة سيدة القلعة- بقايا قلعة الفلز الصليبية في منجز	منجز	عكار
137	قرار	115	23	11	1999	كنيسة مار الياس بقوفا في إهدن	إهدن	زغرتا
138	قرار	50	12	10	2000	سحب العقار 366 السويقة (حمام الحاجب)	السويقة	طرابلس
139	قرار	3	1	12	2000	سراي آل المرعب والميدان في البيرة	البيرة	عكار
140	قرار	58	8	11	2005	العقارات قم 64 و65 و303 في القبة	القبة	طرابلس
141	قرار	59	8	11	2005	العقار رقم 37/16 - النوري	النوري	طرابلس
142	قرار	62	18	11	2005	العقاران رقم 1233 و 1234 في حامات	حامات	البترون

•
وارد في مجموعة قوانين لبنان
••
مرسوم أو قرار يتضمن مواقع وأبنية في أقضية مختلفة

Annexe 13/ Décret impérial du 6 juin 1857.

Décret impérial concernant la maison de retraite dite

de "LA GRANDE CHARTREUSE" en date

du 6 JUIN 1857

Napoléon, par la Grâce de Dieu et la Volonté Nationale, Empereur des Français, à tous présents et à venir, Salut.

Vu l'ordonnance royale, en date du 27 Avril 1816, portant que les édifices qui formaient autrefois la maison conventuelle de la Grande Chartreuse, dans le département de l'Isère, et toutes les propriétés y adhérentes, tenues en régie pour le compte du Domaine, autres que celles cédées aux Hospices de GRENOBLE ou administrées par l'Agence Forestière, sont affectées à une maison de retraite.

Vu les observations présentées dans l'intérêt de ladite maison de retraite, tendant à obtenir, dans l'exercice de la jouissance qui lui a été consentie et maintenue depuis 40 ans, quelques modifications et extensions compatibles avec le caractère exceptionnel de l'ordonnance précitée,

Sur le rapport de notre Ministre de l'Instruction Publique et des Cultes et de notre Ministre des Finances.

Avons décrété et décrétons ce qui suit :

ART. Ier - Autour des bâtiments dépendances et terrains naturellement occupés par la maison de retraite dite de la Grande Chartreuse qui sont d'une contenance d'ensemble de 235 ha, 66 a, 10 ca, suivant la désignation comprise dans l'état annexé au présent décret, il sera réservé à ladite maison une zone boisée d'environ 122 ha, dont les limites sont tracées sur le plan également ci-annexé.

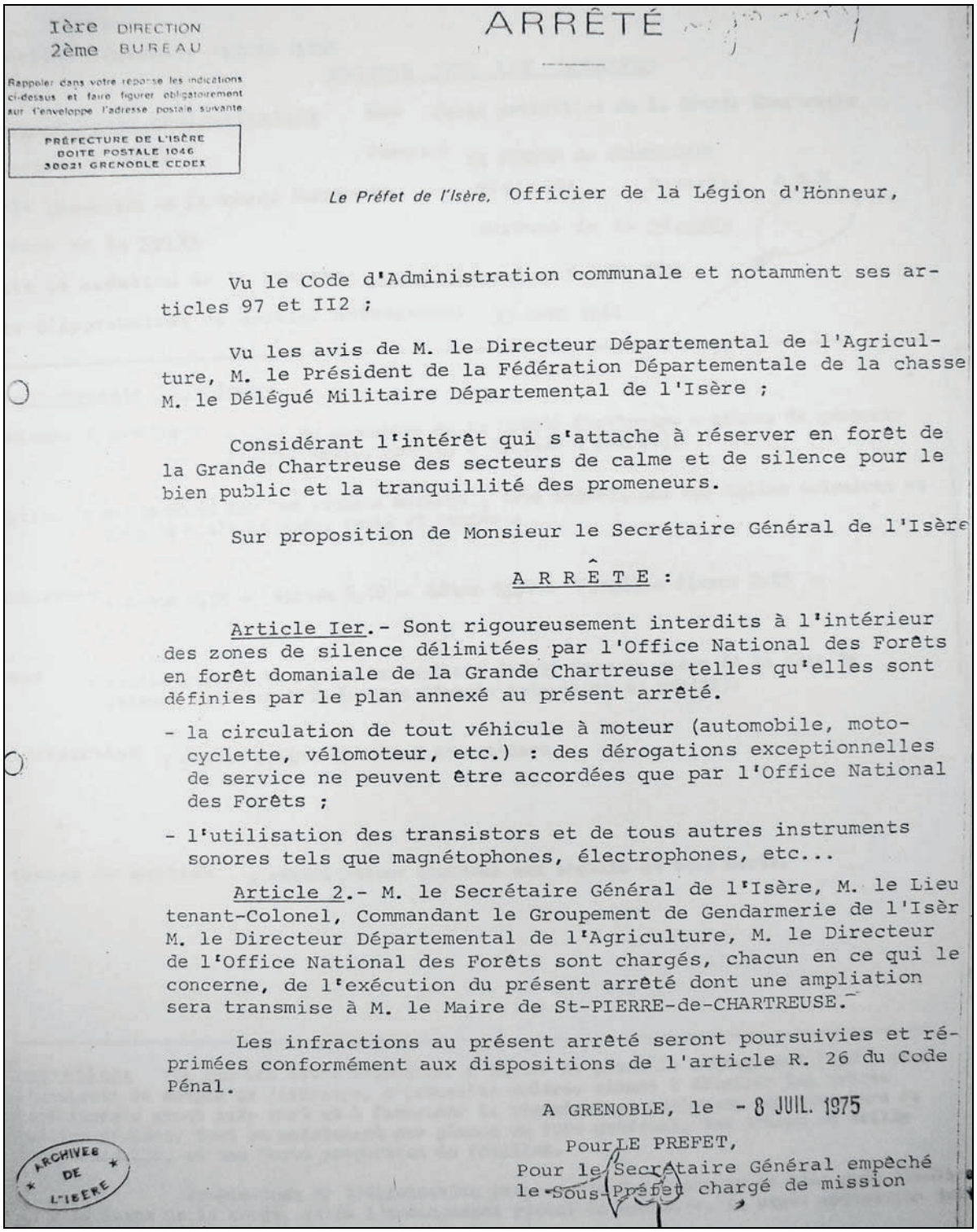
Cette portion de bois, qui entoure la maison de retraite et constitue son antique ornement, sera distraite de l'aménagement du surplus de la forêt. Il ne pourra y être établi de coupe au profit de l'Etat qu'en vertu de décisions spéciales de notre Ministère des Finances, prises en vue d'assurer la conservation de cette zone boisée.

ART. 2 - La portion des bâtiments de la Courrerie occupée transitoirement par 3 gardes forestiers rentre dans les dépendances de la maison de retraite. Néanmoins ces préposés continueront d'y résider jusqu'à ce qu'il ait été pourvu à leur logement dans de nouvelles maisons qui sont construites aux frais des Chartreux dans les localités et suivant les conditions qui seront déterminées d'un commun accord entre l'Administration et le Supérieur de la Maison de retraite.

ART. 3 - 432 stères de bois de chauffage à prendre dans la forêt domaniale de la Grande Chartreuse continueront d'être mis annuellement à titre gratuit, à la disposition de la maison de retraite, pour sa consommation et celle des nombreux visiteurs qu'elle attire dans cette localité.

ART. 4 - Seront également délivrés à titre gratuit, comme par le passé, les bois de service nécessaire pour la réparation et l'entretien des bâtiments domaniaux de la Grande Chartreuse.
Ces délivrances sont ainsi que les délivrances de bois de chauffage soumises aux dispositions du Code Forestier.

Annexe 14/ Arrêté de 1975 concernant la créati on d'un e Zone de s ilence au sein de la forêt domaniale de la Grande-Chartreuse.



Ière DIRECTION
2ème BUREAU

Rappeler dans votre réponse les indications ci-dessus et faire figurer obligatoirement sur l'enveloppe l'adresse postale suivante

PRÉFECTURE DE L'ISÈRE
BOITE POSTALE 1046
38021 GRENOBLE CEDEX

ARRÊTÉ

Le Préfet de l'Isère, Officier de la Légion d'Honneur,

Vu le Code d'Administration communale et notamment ses articles 97 et II2 ;

Vu les avis de M. le Directeur Départemental de l'Agriculture, M. le Président de la Fédération Départementale de la chasse M. le Délégué Militaire Départemental de l'Isère ;

Considérant l'intérêt qui s'attache à réserver en forêt de la Grande Chartreuse des secteurs de calme et de silence pour le bien public et la tranquillité des promeneurs.

Sur proposition de Monsieur le Secrétaire Général de l'Isère

A R R Ê T E :

Article Ier.- Sont rigoureusement interdits à l'intérieur des zones de silence délimitées par l'Office National des Forêts en forêt domaniale de la Grande Chartreuse telles qu'elles sont définies par le plan annexé au présent arrêté.

- la circulation de tout véhicule à moteur (automobile, motocyclette, vélomoteur, etc.) : des dérogations exceptionnelles de service ne peuvent être accordées que par l'Office National des Forêts ;
- l'utilisation des transistors et de tous autres instruments sonores tels que magnétophones, électrophones, etc...

Article 2.- M. le Secrétaire Général de l'Isère, M. le Lieutenant-Colonel, Commandant le Groupement de Gendarmerie de l'Isèr M. le Directeur Départemental de l'Agriculture, M. le Directeur de l'Office National des Forêts sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté dont une ampliation sera transmise à M. le Maire de St-PIERRE-de-CHARTREUSE.

Les infractions au présent arrêté seront poursuivies et réprimées conformément aux dispositions de l'article R. 26 du Code Pénal.

A GRENOBLE, le - 8 JUIL. 1975

Pour LE PREFET,
Pour le Secrétaire Général empêché
le Sous-Préfet chargé de mission

ARCHIVES DE L'ISERE

Annexe 15/ Dossier de classement des abor ds du Couv ent de la Grande-Chartreuse, 1985.

MB/MM

PRÉFECTURE DE L'ISÈRE

2ème DIRECTION
3ème BUREAU

Rappeler dans votre réponse les indications ci-dessus et faire figurer obligatoirement sur l'enveloppe l'adresse postale suivante

PREFECTURE DE L'ISERE
BOITE POSTALE 1046
38021 GRENOBLE CEDEX

Tourisme et Environnement

RÉPUBLIQUE FRANCAISE

GRENOBLE, le 21 NOV. 1985

LE PREFET,
COMMISSAIRE DE LA REPUBLIQUE
DU DEPARTEMENT DE L'ISERE,

à

Monsieur le DELEGUE REGIONAL
aux AFFAIRES CULTURELLES
23, rue Radisson à
LYON

OBJET : Classement parmi les sites des abords du Couvent de la Grande Chartreuse.

J'ai l'honneur de vous informer que, conformément aux dispositions de l'article 8 de la loi du 2 mai 1930, modifié par la loi n° 67-1174 du 28 décembre 1967, M. le Ministre de l'Urbanisme, du Logement et des Transports a, par décret du 19 septembre 1985, classé parmi les sites du Département de l'Isère, l'ensemble des abords du Couvent de la Grande Chartreuse.

Je vous prierais donc de bien vouloir trouver, sous ce pli, copie de cette décision.

Le Préfet, Commissaire de la République
du Département de l'Isère,

Pour le Préfet,
Commissaire de la République,
Le Sous-Préfet Commissaire Adjoint
de la République chargé
de l'Arrondissement de Grenoble

J.-L. LEGER

AFFAIRES CULTURELLES
25. NOV. 1985
SERVICE: 3

RÉPUBLIQUE FRANÇAISE

MINISTÈRE DE L'URBANISME
ET DU LOGEMENT
ET DES TRANSPORTS

MINISTERE DE L'ENVIRONNEMENT

DÉCRET 19 SEP. 1985

portant classement parmi les sites pittoresques des abords du Couvent de la Grande Chartreuse sur les communes de Saint Pierre de Chartreuse, Saint Christophe sur Guiers et Saint Pierre d'Entremont.

LE PREMIER MINISTRE

SUR le rapport du Ministre de l'Environnement et du Ministre de l'Urbanisme du Logement et des Transports,

VU la loi du 2 mai 1930 réorganisant la protection des monuments naturels et des sites de caractère artistique, historique, scientifique, légendaire ou pittoresque modifiée par la loi n° 67 1174 du 28 décembre 1967, et notamment les articles 5.1., 7, 8, et 12 et le décret du 13 juin 1969, pris pour son application,

VU les conclusions de l'enquête effectuée en application de l'article 5.1. de la loi du 2 mai 1930 modifiée et des articles 4 et 5 du décret n° 69 607 du 13 juin 1969 et notamment l'absence de consentement de certains propriétaires au classement,

VU le décret n° 70 288 du 31 mars 1970 relatif à la composition et au fonctionnement des Commissions Départementales et Supérieure des Sites,

VU l'avis émis par la Commission Départementale des Sites en date du 20 juillet 1982,

VU l'avis émis par la Commission Supérieure des Sites en date du 29 juin 1983,

../..

J.O. N° 222 24 SEP. 1985

Le Conseil d'Etat (Section des Travaux Publics) entendu :

CONSIDERANT que les abords du Couvent de la Grande Chartreuse sur les communes de Saint Pierre de Chartreuse, Saint Christophe sur Guiers et Saint Pierre d'Entremont, forment un ensemble dont la conservation et la préservation présentent, en raison de son caractère pittoresque, un intérêt général au sens de l'article 4 de la loi du 2 mai 1930 susvisé :

D E C R E T E :

Article 1er - Est classé par les sites du département de l'Isère l'ensemble formé sur les communes de Saint Pierre de Chartreuse, Saint-Christophe-sur-Guiers et Saint-Pierre-d'Entremont par le site des abords du Couvent de la Grande Chartreuse délimité comme suit, en partant du Nord-Est conformément au plan au 1/15000ème annexé au présent décret :

- les limites Nord et Est de la parcelle n° 368 section A2 du cadastre de la commune de Saint-Pierre-d'Entremont,

- à l'Est, la limite entre les communes Saint-Pierre-d'Entremont et de Saint-Pierre-de-Chartreuse, la limite de la section A3 cadastre de Saint-Pierre-de-Chartreuse jusqu'au Guiers Mort,

- au Sud, le ruisseau le Guiers Mort jusqu'au Pic de l'Oeillette, y compris ce dernier,

- à l'Ouest, la limite entre les communes de Saint-Pierre-de-Chartreuse et de Saint-Laurent-du-Pont, la limite entre les communes de Saint-Pierre-de-Chartreuse et de Saint-Christophe-sur-Guiers, la limite Ouest des parcelles n° 628, 626, 620 section C 4 du cadastre de Saint-Christophe-sur-Guiers,

- au Nord, la limite Nord des parcelles n° 622, 623, 615, 609, 608, 604, section C4 du cadastre de Saint-Christophe-sur-Guiers site classé.

Article 2 - Le présent décret sera notifié au Préfet, Commissaire de la République de l'Isère et aux Maires des communes concernées.

Article 3 : Le présent décret ainsi qu'un plan parcellaire pourront être consultés à la Préfecture de l'Isère ainsi que dans les Mairies concernées.

Article 4 : Le Ministre de l'Environnement, le Ministre de l'Urbanisme du Logement et des Transports sont chargés de l'exécution du présent décret qui sera publié au Journal Officiel de la République Française.

Fait à PARIS, le 19 SEP. 1985

Laurent FABIUS

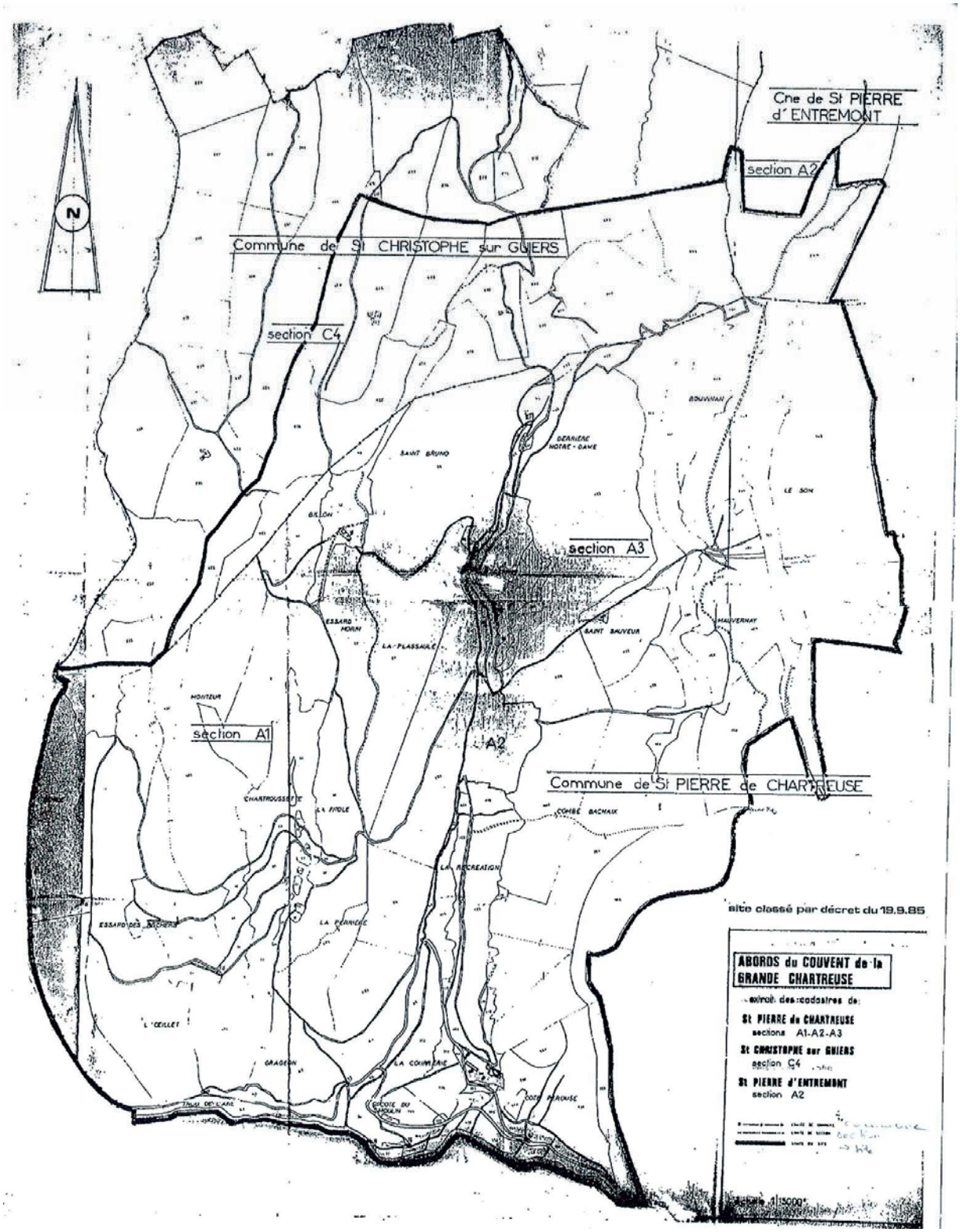
Par le Premier Ministre

Le Ministre de l'Urbanisme
du Logement et des Transports

Paul QUILÈS

Le Ministre de l'Environnement

Huguette BOUCHARDEAU


Cne de St PIERRE d'ENTREMONT
section A2
Commune de St CHRISTOPHE sur GUIERS
section C4
section A3
section A1
Commune de St PIERRE de CHARTREUSE
site classé par décret du 19.9.85
ABORDS du COUVENT de la GRANDE CHARTREUSE
extrait des cadastres de:
St PIERRE de CHARTREUSE
sections A1-A2-A3
St CHRISTOPHE sur GUIERS
section C4
St PIERRE d'ENTREMONT
section A2

Annexe 16, Liste des entretiens effectués en Chartreuse et au Liban.
Les entretiens sont effectués sur la base de la méthode de l'entretien ouvert. Ils représentent de 30mn à 2h30 de discussion. Au Liban, une partie des entretiens a été effectuée en langue française et une autre partie en langue arabe (la présence d'un interprète a donc été nécessaire).

Chartreuse :

Ancien responsable de l'ADT Chartreuse, Saint-Pierre de Chartreuse.
Philippe BOYER, responsables des caves de la Grande-Chartreuse, Voiron,
Blandine DAMIEUX-VERDEAUX, guide Rhône-Alpes.
Nicolas DIEDERICHS, responsable du musée de la Grande-Chartreuse, Saint-Pierre de Chartreuse
Béatrice GUICHERD, ancienne chargée de mission tourisme du Parc naturel régional de Chartreuse
Emmanuelle VIN, chargée de mission patrimoine du Parc naturel régional de Chartreuse

Liban :

Nombre d'entretiens : 33 sur rendez-vous + discussions avec la population locale.

Hani ABDUL NOUR, ALES.
Sana ABIDI ANTOUN, Association Almidan, Ehden.
Anne-Maire AFEICH, Direction Générale des Antiquités.
Autochtones vivant en fond de la vallée de la Qadisha.
Monseigneur BARBOUR, Patriarcat Maronite, Dimane.
Fadi BAROUDI, GERLS.
Wadih CHBAT, Comité de développement touristique.
Sœur CLEMENCE, monastère Saydet Qannoubine.
Père DARIO, ermite de Hawqa.
Nabil DREIBE, Chef de municipalité de Hadchit
Georges GEAGEA, Chef de municipalité de Bcharré.
Antoine ISSA-EL-KHOURY, Ministère du Tourisme.
Père KAMAL, monastère *mar* Licha.
Samar KARAM, Direction Générale des Antiquités.
Père Charbel KEYROUZ, assistant général de l'Ordre Libanais Maronite.
Ryad KEYROUZ, Comité des Amis des Cèdres.
Joseph KHREIDY, Unesco, Beyrouth.
Maya LICHA, Ministère de l'Environnement.
Monseigneur MAZLOUM, Patriarcat Maronite, Bkerké.
Prêtres de Bcharré.
Représentant du monastère de Hamatoura.
Représentant de l'Ordre Libanais Maronite, monastère mar Antonios Qozhaya.
Responsable de la grotte de la Qadisha.
Restaurateur en fond de vallée.
Mahroun SALHANI, journaliste, Now Lebanon.
Thom SIKING, s.j., Faculté des Sciences Religieuses de l'Université Saint-Joseph.
Youssef TAWK, Comité de sauvegarde de l'environnement de Bcharré.
Georges YARACK, philosophe, érudit local de la région de la Qadisha.
Père Joseph ZEIN TAWK, prêtre de Bcharré.

TABLE DES FIGURES.

Figure 1 : Facteurs d'influence dans la relation du triptyque lieu religieux/espace protégé/ société étudié dans sa dimension spatio-temporelle 15
Figure 2 : Evolution des fonctions d'un lieu religieux au cours du temps 26
Figure 3 : Représentation des usages et notions issus de la relation homme-« nature » 29
Figure 4 : Co-construction de la relation à la nature et au bâti 32
Figure 5 : Le système-patrimoine dans l'approche géographique 33
Figure 6 : Rôle de la « situation initiale » dans la démarche de valorisation d'une ressource patrimoniale 34
Figure 7 : Approche chrono-systémique du processus de patrimonialisation 36
Figure 8 : Dynamiques du quatuor société/territoire/patrimoine/protection 38
Figure 9 : Jeux d'échelles du système patrimoine 43
Figure 10 : Le paysage comme projection du territoire 47
Figure 11 : Représentation des systèmes de convergence et de rayonnement des sites dits sacrés et de la dynamique de leurs limites 57
Figure 12, Influences réciproques des dynamiques de sacralisation et de patrimonialisation 59
Figure 13 : Le haut-lieu : un qualificatif évolutif 73
Figure 14: Schématisation de la problématique de la cospatialité appliquée aux démarches de valorisation des territoires de montagne. 79
Figure 15 : Carte de situation de la zone d'étude 80
Figure 16 : Schématisation des dynamiques verticales et horizontales associées à la profondeur sur le site du monastère de la Grande-Chartreuse 82
Figure 17 : Schématisation des dynamiques verticales et horizontales associées à la profondeur et..... à l'ascension sur le site de la vallée de la Qadisha 84
Figure 18 : Localisation de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu 85
Figure 19 : Régimes de protection particuliers au sein du massif de la Chartreuse 88
Figure 20 : Représentation des différentes limites à prendre en compte dans une étude sur le processus de patrimonialisation 92
Figure 21 : Trois représentations de la répartition des communautés religieuses au Liban 95
Figure 22 : Le *waqf* du *caza* de Bcharré .....
.... 97
Figure 23 : Un site Unesco mais deux entités géographiques bien séparées 99
Figure 24 : Représentation de la place du guide de voyage dans le processus de perception 121
Figure 25 : Organisation du propos des parties II et III du chapitre 4 par rapport à la méthode systémique appliquée au patrimoine 127
Figure 26 : Evolution de l'accessibilité au site du monastère de la Grande Chartreuse 129
Figure 27 : Organisation de l'accessibilité routière sur le site du monastère de la Grande-Chartreuse à partir de 1957 137
Figure 28 : Chiffre de fréquentation de la Correrie 1957-2007 138
Figure 29 : Représentation chrono-systémique des co-dynamiques touristiques, religieuses et d'accessibilité du monastère de la Grande-Chartreuse 141
Figure 30 : Plan du monastère de la Grande-Chartreuse 144
Figure 31 : Approche systémique du paysage culturel : phase I 157
Figure 32 : Eléments clefs d'un paysage « culturel » du XIXe siècle, Liban. 159
Figure 33 : Approche systémique du paysage culturel : phase II 160
Figure 34 : Approche systémique du paysage culturel : phase III 163
Figure 35 : Approche systémique du paysage culturel : phase IV 165
Figure 36 : Approche systémique du paysage culturel de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu 166
Figure 37 : Organisation du propos de la seconde partie du chapitre 5 (II) par rapport à la méthode systémique appliquée au patrimoine : phase de rétroaction. 168

Figure 38 : Carte de localisation de la vallée de la Qadisha et de ses principaux monastères 169
Figure 39 : Représentation de la cospatialité à l'échelle de la vallée de la Qadisha. 171
Figure 40 : Cartographie comparée de l'accessibilité au site de la vallée de la Qadisha 174
Figure 41 : Cospatialité à l'échelle de la gorge de Qannoubine 179
Figure 42 : Synthèse des politiques de protection de la nature et de l'environnement : l'influence de la France et des pays occidentaux sur les démarches libanaises 195
Figure 43 : Nombre d'hectares reboisés au Liban entre 1931 et 1938 197
Figure 44 : Sites et monuments naturels libanais classés en 1942 198
Figure 45 : Organisation de la zone des Cèdres en 1950 et 1998-2006 205
Figure 46 : Proposition de réserve naturelle dans la région des Cèdres-Qadisha 217
Figure 47 : Schéma directeur régional, projet d'aménagement touristique de la vallée de la Qadisha en 1995 220
Figure 48 : Positionnement des acteurs concernés par la protection et la mise en valeur du patrimoine de la vallée de la Qadisha 223
Figure 49 : Liens entre dilatation/ rétraction spatiale et les jeux d'acteurs 225
Figure 50 : Projets de création d'espaces protégés au Liban dans le cadre de collaborations franco-libanaises 228
Figure 51 : Localisation et typologie des grottes de la vallée de la Qadisha 233
Figure 52 : Délimitations de la zone des Cèdres proposée en 1993 et 1997 pour l'inscription au patrimoine mondial de l'humanité 239
Figure 53 : Zonage des régions libanaises dites « touristiques et sensibles » par le ministère du tourisme en 1995 241
Figure 54 : Observation de la co-dynamique valorisation-patrimonialisation-protection sur le site de la forêt des Cèdres de Dieu. 245
Figure 55 : Plan de la grotte de la Qadisha 249
Figure 56 : Evolution de la valorisation de la grotte de la Qadisha 252
Figure 57 : Plan des principales grottes de la vallée de la Qadisha étudiées 254
Figure 58 : Délimitation ségrégative liée à une inscription au patrimoine mondial 257
Figure 59 : L'évolution moderne du rapport homme/nature en Occident et une proposition de la continuité de l'évolution du rapport homme/nature en Occident 272
Figure 60 : Limites des formes de sacralités sur le site du Désert de Chartreuse 274
Figure 61 : Délimitations de la Série artistique de la forêt domaniale de la Grande-Chartreuse. 278
Figure 62 : Evolution des formes de sacralité de la Série artistique de la forêt de la grande-Chartreuse 284
Figure 63 : Comparaison des cartes de la charte produites par le PNR de Chartreuse entre 2005 et 2007 293
Figure 64 : *Brochures de* la route des savoir-faire et des sites culturels : *Faire le vide avec l'outil cartographique* 294
Figure 65 : Facteurs d'influence dans la relation du triptyque lieu religieux/espace protégé/ société étudié dans sa dimension spatio-temporelle II 297

TABLE DES TABLEAUX

Tableau 1 : Catégories de paysages 45
Tableau 2 : Liste des sites inscrits par l'Unesco comme Paysage Culturel. 51
Tableau 3 : Récapitulatif de la législation libanaise concernant les antiquités 105
Tableau 4 : Synthèse des critères à prendre en compte dans l'étude de l'évolution de la dynamique touristique sur le site du monastère de la Grande-Chartreuse du point de vue de l'accessibilité 132
Tableau 5 : Synthèse de l'organisation touristique des monastères étudiés 177
Tableau 6 : Tableau analytique du discours des acteurs 178
Tableau 7 : Comparaison des démarches françaises et libanaises dans le cadre des propositions de plan de gestion de la région des Cèdres, Bcharré, Nord-Liban 202
Tableau 8 : Comparaison entre les zonages des « plans d'occupation des sols » français et libanais. 203

Tableau 9 : Eléments d'importance du territoire de la vallée de la Qadisha mis en avant dans le projet de réserve naturelle de Bassam Geagea [zone centrale] et dans le plan d'aménagement touristique . 216
Tableau 10 : profils des acteurs à l'intérieur de la matrice CAPE 224
Tableau 11 : Typologie de conflits appliquée à la vallée de la Qadisha..... 226
Tableau 12 : Analyse des critères pris en compte dans l'évaluation patrimoniale de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu 237

TABLE DES PHOTOS

Photo 1 : Chapelle Notre-Dame de Belloc (Dorres), Pyrénées-orientales..... 67
Photo 2 : Brochure touristique du PNR de Chartreuse, 2011 119
Photo 3 : Les constructions des anciens ermites maronites sont encore très présentes dans le paysage 154
Photo 4 : Les trois composantes paysagères du site de la Vallée de la Qadisha et des Cèdres de Dieu : les couvents et ermitages, les Cèdres de Dieu, les terrasses cultivées..... 155
Photo 5 : Changement de perception de la vallée de la Qadisha et des Cèdres de Dieu associé au changement des pratiques de l'espace 161
Photo 6 : Panneaux abordant le thème du patrimoine religieux présentés 173
Photo 7 : La signalétique routière de la municipalité de Zghorta-Ehden concernant les lieux religieux est particulièrement riche 173
Photo 8 : Les panneaux signalant le monastère de mar Licha sont localisés du haut du plateau, au début de la route goudronnée qui permet d'accéder à la vallée depuis Hasroun..... 181
Photo 9 : Les bornes forestières d'Hadrien 192
Photo 10 : Le travail de reboisement à proximité des Cèdres est rendu difficile du fait de la présence des chèvres 194
Photo 11 : La forêt des Cèdres de Dieu comme lieu touristique 200
Photo 12 : Alors même qu'Alphonse de Lamartine ne vînt jamais se promener dans la forêt des Cèdres pour cause d'inaccessibilité liée à la neige, les Bcharriottes font le choix de citer ce poète français . 210
Photo 13 : Toutes les sculptures faites sur les arbres morts de la forêt des Cèdres ont une connotation religieuse 212
Photo 14 : Vue sur la vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu..... 231
Photo 15 : Des critères culturels retenus pour un double site ayant aussi une haute valeur « naturelle » 236
Photo 16 : Grottes de la vallée de la Qadisha..... 249
Photo 17 : La grotte de la Qadisha : une grotte aménagée et touristique 251
Photo 18 : mar Aboun. La grotte ermitage de mar Aboun a été aménagée dans les deux cavités du niveau inférieur 259
Photo 19 : Urbanisation de la vallée de la Qadisha 264
Photo 20 : Des limites chargées d'une signification religieuse. 270
Photo 21 : Signalisation de la zone de silence..... 275
Photo 22 : « Exploitation de bois au-dessus du couvent » 279
Photo 23: Signalétique touristique ancienne, Désert de Chartreuse. 292

TABLE DES MATIERES

SOMMAIRE.....7

INTRODUCTION GENERALE 9

Contexte..... 11
Terrains 13
Objectifs et problématique 13
Organisation du mémoire 15

PREMIERE PARTIE : LES FONDEMENTS D'UNE DEMARCHE GEOGRAPHIQUE :NOTIONS ET TERRAINS 17

INTRODUCTION 19

CHAPITRE 1 : LE PATRIMOINE : UNE NOTION GEOGRAPHIQUE MULTIPLE 21
I/ D'UNE DOUBLE DEFINITION DU PATRIMOINE 21
a/ Un objet géographique ?..... 21
b/ Du patrimoine religieux en son environnement 23
c/ Discussion autour des caractères cultuel et culturel du patrimoine religieux 24
d/ L'espace protégé : un patrimoine territorialisé ? 26
e/ Place de la recherche dans la relation nature-société..... 29
II/ LE PATRIMOINE COMME UN PROCESSUS : APPROCHE SYSTEMIQUE..... 32
a/ Des « lieux communs » du patrimoine au quatuor société/ patrimoine/ territoire /protection 32
b/ L'épaisseur temporelle du patrimoine comme facteur de compréhension de la dynamique 34
c/ Le patrimoine comme processus 35
d/ La méthode chrono-systémique comme outil pertinent d'analyse du patrimoine..... 36
e/ De l'idée de conservation à la valeur de prospection 37
f/ La législation comme assise « officielle » de la reconnaissance de patrimoines ? 39
g/ Du problème de la polysémie du patrimoine chez les chercheurs/intellectuel..... 40
III/ UNE NOTION CLEF : LE PAYSAGE CULTUREL 44
a/ De l'universalité du patrimoine ? 44
b/ Définition complexe du paysage culturel..... 45
c/ Entrée de la question du sacré via le paysage culturel..... 50
Conclusion..... 53

CHAPITRE 2 : DES HAUTS LIEUX DANS DES MONTAGNES SACRALES 55
I/ Le sacré chez les géographes 55
a/ De la géographie religieuse à la géographie des religions..... 55
b/ De la géographie du sacré ? 60
II/ De la montagne sacrée à la montagne sacralisée 62
a/ La montagne en tant qu'entité sacrée, lieu de la Transcendance..... 63
b/ La montagne sacrale..... 65
1/ De la sacralisation de la montagne comme protection pour l'homme..... 65
2/ L'érémitisme de montagne 67
III/ Des sites d'études sacrés ?..... 69
a/ Lieux de refuge, lieux sacraux, lieux culturels..... 69
b/ Le Désert de Chartreuse : un haut lieu sacré ? 70
c/ La vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu, site sacral : du religieux à l'idéologie 73
Conclusion..... 76

CHAPITRE 3: LE CHOIX DES TERRAINS : UN FAISCEAU DE LIMITES 77
I/ Délimitations du terrain d'étude 78
a/ De l'enclavement à la cospatialité 78
b/ Le Désert de Chartreuse 80
c/ De l'importance/de l'originalité de la profondeur en altitude 82
d/ Le site de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu 85
e/ Les reliques forestières : un patrimoine à conserver pour son apport culturel ou naturel ?.. 87
II/ nécessité de la prise en compte des limites : 92
a/ De la place du confessionnalisme dans l'appréhension du patrimoine libanais : 93
b/ Du *waqf* au découpage administratif 95
c/ Un dossier d'inscription unique mais deux sites bien distincts : Qadisha et Cèdres 96
d/ Le monastère de la Grande-Chartreuse : un site pour une multitude de classements 99
III/ Limites idéologiques 100
a/ Du *âthâr* (vestiges, ruines antiques, monuments historiques) 101
b/ Au *tourâth* (héritages, mœurs ou traditions) 103
Conclusion 107

DEUXIEME PARTIE : PERCEPTION DES DYNAMIQUES PATRIMONIALES A TRAVERS L'ETUDE DE LA LITTERATURE VIATIQUE 109

INTRODUCTION 111

CHAPITRE 4: APPORT DE L'HERMENEUTIQUE DE LA LITTERATURE DE VOYAGE : ESPACE PERÇU, ESPACE VECU 113
I/ La perception des sites à travers les guides touristiques 114
a/ La « littérature » de voyage : une source pour les géographes 114
b/ De la question du discours 117
c/ Le tourisme comme révélateur des processus de patrimonialisation ? 118
d/ Le récit de voyage un témoin de l'évolution de la perception ? 120
II/ Application à la Chartreuse : de l'apport dans la compréhension de la dynamique touristique d'un lieu religieux, sur le temps long 122
a/ De la question du tourisme sur le site du monastère de la Grande-Chartreuse 123
b/ Une mise à distance originelle combinée à une accessibilité de plus en plus aisée : une relation espace-temps qui évolue 127
III/ Reconstitution du processus de patrimonialisation du site du monastère de la Grande-Chartreuse : l'apport de la littérature viatique 139
a/ Du voyage religieux aux pratiques de loisirs 139
b/ Les habits neufs du tourisme culturel 143
c/ Lecture du processus de patrimonialisation du monastère de la Grande Chartreuse 146
Conclusion 150

CHAPITRE 5 : DYNAMIQUES PAYSAGERES ET PRATIQUES TOURISTIQUES DANS LA VALLEE DE QADISHA ET LA FORET DES CEDRES DE DIEU 151
I/ La littérature viatique : révélatrice de la construction progressive de la notion de paysage culturel 153
a/ Phase I : Perception contrastée d'un paysage fortement marqué par la dimension religieuse 153
b/ Phase II : La perception esthétique du paysage : l'entrée sur scène du pittoresque et de l'historicité des arbres 157
c/ Phase III : Un paysage religieux reliquaire 160
d/ Phase IV : « L'héritage culturel du Liban » : l'UNESCO et le label Paysage Culturel 163

II/ De l'apport de l'étude des dynamiques touristiques contemporaines: de la sainteté aux conflits
d'intérêt 167
a/ De la problématique de la dynamique touristique dans les sites religieux 170
b/ Une offre touristique à connotation religieuse diversifiée dans un espace divisé 170
c/ L'organisation touristique *in situ*: 175
d/ Le discours : un révélateur de la complexité de la cospatialité 178
e/ Du paradoxe de la définition de l'activité touristico-religieuse 182
Conclusion 184

TROISIEME PARTIE : LA CONSTRUCTION DU STATUT PATRIMONIAL : SELECTION, PROTECTION, SACRALISATION 185

INTRODUCTION 187

CHAPITRE 6 : DYNAMIQUES ET TEMPORALITES DES MODES DE PROTECTION DE L'ENVIRONNEMENT 189
I/ Retour sur la politique de protection de l'environnement au Liban 190
a/ La protection et la gestion des Antiquités : un objectif majeur, précurseur de la protection de la nature et de l'environnement 190
b/ Des stèles témoins d'un souci précoce de protection des forêts libanaises 191
c/ Une entité à protéger sous le mandat : la forêt 192
d/ La loi de 1939 sur les Sites classés : un mimétisme de la loi de 1930 ? 197
II/ D'un glissement de la perception de la nature à la française vers un modèle à l'occidentale ? 199
a/ Une prise de conscience de la valeur environnementale via le tourisme ? 199
b/ L'entrée en scène de l'Unesco 207
c/ La vulnérabilité du territoire touristique comme facteur déclencheur d'une prise de conscience? La France comme « modèle souverain » 207
III/ Persistance de l'influence française après les guerres de 1975-1991 : le transfert des compétences 209
a/ Premiers efforts de protection (in situ) dans la dynamique de la reconstruction : de la coopération 210
b/ …à l'inspiration : les Parcs naturels du schéma d'aménagement du territoire libanais 214
c/ Une lecture du territoire via la théorie des conflits 221
Conclusion 228

CHAPITRE 7 : LES RESSORTS DE LA QUESTION DE LA SELECTION PATRIMONIALE AUTOUR DE LA VALLEE DE LA QADISHA 231
I/ Sélection et critères de sélection 235
a/ La notion de critère comme point de départ 235
b/ L'ambition touristique pour un territoire : un moteur pour la valorisation patrimoniale ? 240
II / De la place de la « sélection » dans le processus de patrimonialisation 243
a/ Apport de la chronosystémie dans la compréhension de la sélection patrimoniale 243
b/ La grotte de la Qadisha : de l'exploration à la mise en valeur hydroélectrique et touristique 248
c/ Le rôle clef du contexte politico-religieux et social dans le phénomène sélectif 253
1/ La mise en place d'une politique culturelle 253
2/ L'UNESCO comme label de qualité 255
III/ Les incohérences spatiales de la sélection du patrimoine mondial 259
a/ La vallée des maronites : un « patrimoine géopolitique » ? 259
b/ La dissociation grotte de la Qadisha et bien UNESCO 261
c/ Une zone de vide : faire avec l'urbanisation à outrance 263
Conclusion 265

CHAPITRE 8 : LE SITE DU DESERT DE LA GRANDE-CHARTREUSE : UN ESPACE DOUBLEMENT SACRALISE 267
I/ La matérialisation des formes de sacralité à travers les limites : barrières symboliques, barrières construites..... 268
a/ Des limites anciennes et porteuses d'une valeur sacrée religieuse 269
b/ D'autres limites concernent les mesures de protection appliquées au site du Désert..... 270
1/ De la définition d'un sacré profane 270
2/ Superposition des nouvelles limites à celles préexistantes 273
II / La série artistique : paysage des sacrés 277
a/ Les réserves « artistiques » révélatrices d'un questionnement autour de la gestion des forêts 277
b/ Temporalités du sacré 282
c/ Une réserve artistique mal connue (phase VII) 287
d/ Une sacralité taboue au sein du Parc naturel régional de Chartreuse ? La difficile cohabitation entre valorisation patrimoniale/touristique et sanctification 289
Conclusion 295

CONCLUSION GENERALE 297
SYNTHESE DES PRINCIPAUX APPORTS DE CETTE RECHERCHE
I/ Le tourisme, une dynamique patrimonialisante 298
II/ De nouvelles formes du sacré émanent de la valorisation patrimoniale..... 299
III/ La place du contexte politique dans les parcours patrimoniaux étudiés 299
IV/ Des espaces protégés aux limites fluctuantes..... 300
DES OBSERVATIONS A PROLONGER ET DES PISTES A CREUSER 301

BIBLIOGRAPHIE 303

ANNEXES……..333

Annexe 1/ Extraits de la Charte du PNR de Chartreuse, 1995……...335
Annexe 2/ Extraits du rapport d'orientation stratégique du PNR de Chartreuse, 2006.....338
Annexe 3/ Décret et arrêté de classement du monastère de la Grande-Chartreuse au titre des monuments historiques………...339
Annexe 4/ Grilles et extraits de textes utilisés pour la reconstitution du processus de patrimonialisation de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèdres de Dieu………...343
Annexe 5/ Loi de 1933 sur les antiquités du Liban (extrait).....366
Annexe 6/ *Le droit de l'urbanisme au Liban*, 2010 (extrait)……….373
Annexe 7/ Contenu de la loi libanaise de 1939 sur les Sites et Paysages………374
Annexe 8/ Décret n° 434 du 28 mars 1943 : classification de sites naturels au titre de la loi de 1939 (Liban)……….376
Annexe 9/ Planification dirigée et détaillée de la région de Qannoubine, 2004. ……..379
Annexe 10/ Inscription de la vallée de la Qadisha et de la forêt des Cèders de Dieu sur la Liste du patrimoine mondial. 382
Annexe 11/ Inscription de la vallée de la Qadisha sur la liste des antiquités du Liban, 1997…..386
Annexe 12/ Liste des antiquités du Liban fournie par la DGA en juin 2009…….387
Annexe 13/ Décret impérial du 6 juin 1857……..393
Annexe 14/ Arrêté de 1975 concernant la création d'une Zone de silence au sein de la forêt domaniale de la Grande-Chartreuse……...395
Annexe 15/ Dossier de classement des abords du Couvent de la Grande-Chartreuse, 1985…...396
Annexe 16, Liste des entretiens effectués en Chartreuse et au Liban……401

TABLE DES ILLUSTRATIONS……...402

Résumé :

La recherche menée dans le cadre de cette thèse a pour objet de comprendre et analyser les dynamiques émanant de la relation patrimoine religieux /espaces de montagne protégés (patrimoine naturel) en réinterrogeant la persistante rupture nature-culture et les significations du sacré dans le contexte patrimonial. Il s'agit aussi d'appréhender la nature et la signification des « lieux et bâtiments religieux », ainsi que leur rôle dans les processus de patrimonialisation et de réappropriation des espaces de montagne par les différents acteurs du territoire.
Cette thèse de géographie s'inscrit dans la réflexion actuelle de redéfinition des missions des Parcs naturels et dans le mouvement de promotion de la notion de « paysage culturel » par les instances internationales : ainsi est-on amené à repenser la place des patrimoines architecturaux, historiques et culturels au sein des Parcs. La protection des bâtiments religieux au titre des monuments historiques et leur valorisation touristique ont modifié la nature des liens qui s'étaient établis entre les populations et les « lieux religieux ». Cette récente évolution constitue un cadre particulièrement pertinent pour l'étude des rapports entre les sociétés locales, les visiteurs et les lieux constitués en ressources patrimoniales culturelles et naturelles. Le site du monastère de la Grande-Chartreuse (Parc naturel régional de la Chartreuse), la vallée de la Qadisha et la forêt des Cèdres de Dieu (Nord-Liban) sont apparus comme des terrains riches permettant de mener à bien cette recherche doctorale qui mêle géographie culturelle et espaces montagnards. La mise en regard des formes de protection et de classification existantes (Patrimoine mondial de l 'Humanité, UNESCO) mais dont les modalités de gestion diffèrent nous a amenée à prendre la mesure de contextes de patrimonialisation dans des milieux géographiques différents afin de retravailler la notion de patrimonialisation et la façon dont elle se traduit.
L'approche qualitative a été privilégiée pour répondre à cette problématique. Cette recherche s'appuie ainsi sur la chrono-systémique, l'analyse de la littérature viatique et d'une collecte de données (rapports officielles, législations, cartographie, relevées de terrains, interviews etc.).

Mots-clés :

Patrimoines religieux, naturel et culturel – patrimoine mondial de l'humanité – espaces protégés de montagne – paysage culturel – tourisme culturel et religieux – littérature viatique – sacré.

Abstract:

The aim of this research is to analyse and understand relationships between religious heritage and mountain protected areas (natural heritage). This research highlights the persistent boundaries between natural and cultural heritage and the meaning of the sacred in the heritage process.
The meaning of "religious spaces, places and edifices" and the relationships between heritage / society / mountain areas and granting of heritage status have been studied.
Recently, Natural Parks develop new missions and are interested by the "cultural landscape" concept developed by international authorise (e.g. UNESCO). What are the meaning and the significance of cultural and religious heritage in mountain protected areas?
Legislations and tourist promotion modify habits and activities of population in religious places. How to explain this evolution? What are the new activities? What are the consequences on the space organization and planning?
The studied areas are the Grande-Chartreuse monastery (French Alps), the Qadisha valley and the Forest of cedars of God (Northern Lebanon).
Qualitative methodology has been chosen for this research, such as chronosystemic approach, textual analysis (tourist documents and travel books) and analysis of collected data (legislations, interviews, government reports, fieldwork, maps, etc.).

Key words:

Religious, cultural and natural heritage – UNESCO World heritage – mountain protected areas – cultural landscape – sacred – religious and cultural tourism – travel literature.