



N° 92/02 — Février 1992
37ème année

CHRÉTIENS ET MUSULMANS, VIVRE ENSEMBLE*

par Jacques JOMIER**

AVANT d'aborder cette question aussi vitale que délicate et pour aider à garder calme et objectivité, le rappel d'un

fait d'histoire nous retiendra d'abord. Depuis les débuts de l'islam (Vile siècle A.D.), des chrétiens et des musulmans ont vécu ensemble en différents points de notre terre. Il y eut des souffrances, il y eut des conflits ; mais la pire des erreurs serait de ne voir que les luttes, car la convivialité pacifique tout au long de la vie quotidienne a été la plus fréquente. S'arrêter au sensationnel serait succomber à la tentation actuelle qui guette les medias et leur fait oublier l'essentiel de la vie.

Ensuite nous examinerons le statut officiel que la loi musulmane réservait aux chrétiens, comme aux Juifs d'ailleurs. Les uns et les autres faisaient partie de la catégorie juridique nommée peuple du Livre (*ahl al-Kitâb*). Mais comme les textes, même les plus sacrés, demandent à être interprétés, nous distinguerons bien l'interprétation de jadis, celle que veulent rétablir les islamistes et qui était influencée par une façon de voir courante à l'époque, et celle que certains souhaitent pour aujourd'hui. Il est permis en effet de se demander si les transformations actuelles du monde qui ont entraîné de nouvelles façons de vivre et de voir, pourront rendre plus facile une convivialité respectueuse des différences qui jadis n'était guère dans les moeurs. Là est le cœur du problème.

Les origines

Tout d'abord un fait : depuis les débuts de l'Islam, des chrétiens et des musulmans ont toujours vécu ensemble. L'islam d'ailleurs, dès son apparition, a revendiqué des liens avec le christianisme et le judaïsme. Les premiers musulmans ont-ils rencontré des chrétiens et des juifs ? Les traditions les plus anciennes l'affirment. Médine, dans laquelle se réfugièrent les premiers musulmans lors de leur Exode de l'an 622 à la suite des persécutions que leur prodiguaient les païens de la Mekke, était une agglomération arabe, au milieu d'une oasis, dont la moitié de la population était judaïsée. Six ou sept ans plus tôt, toujours pour fuir les persécutions, un contingent de près de 70 musulmans et musulmanes avait été envoyé en Abyssinie et la tradition dit qu'un passage du *Coran* (extrait de la sourate *Maryam*, Sourate 19) rapportant l'annonciation de l'Ange à Marie et la naissance de Jésus avait été récité au Négus.

En Arabie même, les zones ayant des chrétiens se trouvaient loin du Hedjaz, le foyer de l'islam. Le centre le plus proche était l'oasis de Najran, au Sud-Est de la Mekke à une distance de près de 800 km. Et une délégation de chrétiens de Najran est dite être venue à Médine conclure un traité avec le prophète de l'Islam. Najran est connue dans l'histoire du

* Conférence donnée à Bordeaux à la Société d'Anthropologie du Sud-Ouest. Extrait de *COMMUNIO* édition française XVI, 5-6 1991, et reproduite ici avec l'aimable autorisation de l'Auteur et de "COMMUNIO" que nous remercions bien vivement.

** Né en 1914. Dominicain en 1932. Etudes d'arabe de 1941 à 1953. Docteur ès-lettres. Au Caire de 1945 à 1981. Enseigne l'islamologie à Mossoul, Le Caire, Kinshasa, Toulouse, Ibadan, etc. Consultant au Secrétariat pour les non-croyants (Rome). Publications : de très nombreux articles, une douzaine de livres dont : *Le commentaire coranique du Manar*, Paris, 1954 ; *Bible et Coran*, Paris, 1959 ; *La vie du Messie*, Paris, 1963 ; *Introduction à l'islam actuel*, Paris, 1964 ; *Les grands thèmes du Coran*, Paris, 1978 ; *L'islam aux multiples aspects*, Kinshasa, 1982 ; *Un chrétien lit le Coran*, Paris, 1984.

christianisme ; elle a eu ses martyrs vers l'an 522, cent ans avant l'islam. Les martyrologes de tous les rites chrétiens les mentionnent vers le 20-24 octobre.

A la Mekke même, Waraqa ben Nawfal, un cousin germain de Khadidja, la première femme du Prophète de l'islam, est dit avoir été chrétien ainsi qu'un ou deux autres membres de sa famille. Mais chrétien de quelle obédience ? Sur ce point, les textes sont muets. Le livre des traditions de Bokhari affirme à propos de Waraqa : *"Cet homme qui était cousin germain de Khadidja du côté de son père avait embrassé le christianisme avant l'apparition de l'Islam. Il savait écrire l'hébreu et avait copié en hébreu toute la partie de l'Evangile que Dieu avait voulu qu'il transcrivit"*.

Et un cousin germain de Muhammad, du côté maternel, se fit chrétien en Abyssinie lors de la première émigration. Le livre classique d'Ibn Hicham sur la vie du Prophète, rapporte que cet homme interpellait ainsi ses compagnons restés musulmans : *"Vos yeux sont comme ceux des nouveaux-nés qui clignent sans voir nettement ; nous, nous voyons"*. Tout cela sans compter des esclaves, dont parlent les traditions, et qui vivaient à la Mekke, esclaves dont l'un ou l'autre peut avoir eu une certaine culture religieuse avant d'être razzé et vendu au loin. L'islam d'ailleurs, dans les oracles du Coran proclamés à la Mekke durant les dix premières années de l'islam (612-622), se présentait comme la forme arabe de l'unique religion, celle-là même qu'auraient prêchée auparavant Moïse et Jésus. A tel point qu'à un moment, le Coran demande, à ceux qui doutent encore, d'aller consulter les gens qui lisent les Ecritures Anciennes. Il s'adresse plus particulièrement au Prophète. *"Si tu as un doute sur ce que Nous t'avons révélé, Interroge ceux qui récitent l'Ecriture révélée avant toi"*. (Coran le).

C'est plus tard seulement, à partir de Médine, que les divergences entre les traditions des grandes Eglises chrétiennes et le Coran apparurent. Dès lors, il est net que seuls les Musulmans se considèrent comme les vrais disciples de Jésus et de Moïse, alors que les Chrétiens et les Juifs auraient modifié leurs messages. Le Coran affirme que Muhammad est envoyé aussi aux Juifs et aux Chrétiens. *"O peuple de l'Ecriture, notre Envoyé est venu à vous"*. Et le même verset précise ensuite que le Coran a été révélé pour que Muhammad montre aux hommes *"ce sur quoi ils divergent"* (cf. Coran 5, 15).

Telle fut donc la situation au départ.

Un développement possible

Mais ensuite avec l'expansion de l'islam, les contacts entre chrétiens et musulmans prirent des aspects différents. La progression de l'islam s'est en effet réalisée à un double niveau pendant des siècles, jusqu'à l'expansion coloniale de l'Europe (mettons, en gros, jusqu'au XVIII^e siècle). En bien des lieux ce furent des victoires militaires qui donnèrent le pouvoir aux musulmans. Les vainqueurs imposèrent leur loi aux

populations chrétiennes conquises sans chercher les conversions immédiates. En Syrie et en Egypte, pays à la majorité chrétienne, les musulmans devinrent les maîtres moins de dix ans après la mort de Muhammad. Les anciens habitants restèrent, passèrent à leur service et les plus hauts rouages de l'administration continuèrent à être entre leurs mains durant de longues années sous l'autorité des conquérants ; les hauts postes ne revinrent aux musulmans que près de cent ans plus tard. La liberté du culte fut garantie aux gens du Livre à certaines conditions qui ne permettent pas de parler de liberté religieuse et les conversions à l'islam ne se produisirent que peu à peu. Après quatorze siècles, il existe encore de petites chrétientés dans plusieurs pays du Proche-Orient tandis qu'ailleurs elles ont disparu complètement.

Mais l'expansion de l'islam se fit en bien des endroits, surtout dans les terres non-chrétiennes, par un apostolat pacifique qui créa un courant lent et continu d'adhésions à l'islam, si bien que, là où le pouvoir ne leur appartenait pas encore, un jour venait où le chef ou le souverain local adhérerait lui aussi à l'islam, puis ne tardait pas à imposer nombre de mesures conformes à sa nouvelle foi. Ce fut notamment le cas en Afrique au sud du Sahara. Et là, des chrétiens et des musulmans se trouvent encore à vivre ensemble parce que bien des conversions de tenants des religions traditionnelles se firent, soit vers l'islam, soit vers le christianisme. Aussi voyons-nous dans plusieurs ethnies, à l'intérieur d'une même famille, des musulmans et des chrétiens.

Le type de convivialité a varié, et varie beaucoup, suivant les circonstances. Dans certaines régions, villages musulmans et villages chrétiens sont séparés. Ailleurs, les diverses maisons sont proches les unes des autres. Mais c'est surtout dans la vie courante, par les relations de travail, de voisinage que se manifeste la vie commune.

L'islam touchant à la fois des domaines religieux, politique et culturel, c'est surtout dans celui de la culture que chrétiens et musulmans ont été à l'oeuvre ensemble. Au début de l'histoire musulmane, les architectes et les artistes chrétiens réalisèrent des merveilles d'architecture musulmane. Ainsi la mosquée dite d'Omar (*"la coupole de la roche"* à Jérusalem), la mosquée d'Ibn Tolôn au Caire : ceci dit sans vouloir du tout supprimer l'apport des artistes musulmans. Il y eut collaboration... Les mêmes artisans travaillèrent souvent, tantôt pour les églises, tantôt pour les mosquées. Ainsi, en Egypte, le même type de marqueterie se trouve employé, pour les chaires des mosquées (*minbar*) ou les iconostases des églises coptes, et cela pendant plusieurs siècles. Et en 1963, au Nord Nigeria, à la veille de l'inauguration de la grande mosquée de Sokoto, des peintres, des électriciens, des ouvriers chrétiens du pays apportaient leur aide pour mettre au point les derniers détails. Tout cela, sans parler de l'enseignement, ou des traductions qui firent connaître au monde arabe le patrimoine scientifique et philosophique des grecs, sans parler de l'enseignement ou de la pratique de la médecine. Quelquefois le type

(1) Bokhâri, *Sahîh*, livre 1, peu après le début.

(2) Ibn Hishâm *al-sîra al-nabawiyya*. Le Caire. éd. Mustafa Babi al-Halabi, 1955, tome 1. p. 223 sur Obayd Allah b. Jahsh (chapitre sur les quatre hanîf).

de présence était différent : ainsi, les milices chrétiennes au service des sultans du Maroc avaient quelques prêtres pour le service religieux. Les commerçants, les esclaves dont l'existence est pudiquement passée sous silence dans l'enseignement de l'histoire, et bien d'autres types de rencontres seraient aussi à évoquer.

Certaines situations ne sont pas claires. Y avait-il une colonie musulmane à Montpellier, pour le commerce, ou pour l'université naissante avec l'enseignement de la médecine arabe ? En général, les musulmans ne séjournaient guère en Occident et ne faisaient qu'y voyager. Était-ce parce que l'accueil n'y était pas toujours aussi favorable ? Était-ce parce que les princes musulmans préféraient leurs sujets juifs et chrétiens pour les contacts à l'extérieur, afin de mettre à profit leur réseau de relations ? La question se pose. Il y eut tardivement une colonie turque à Venise comme il y avait des colonies franques dans les Echelles du Levant. La découverte de stèles funéraires musulmanes à Montpellier ou aux environs est-elle le signe de la présence d'une colonie musulmane dans cette ville, marquée par l'existence d'un cimetière, ou s'agit-il de pierres rapportées d'ailleurs ? Il est permis de se le demander¹.

Aujourd'hui, les modes de présence ont changé mais la convivialité s'observe partout. Diplomates, étudiants, professeurs, travailleurs, migrants : le mouvement existe dans les deux sens. Chrétiens et chrétiennes des Philippines, de l'Inde ou de Corée du sud se rencontrent en masse (ou se rencontraient encore avant la guerre du Golfe de 1990-91) en Arabie Saoudite et en d'autres pays d'Arabie. Et en Europe, dans l'autre sens, le problème est connu.

Bref, il n'y a pas à hésiter une seconde. Vivre ensemble, chrétiens et musulmans, a été et est une réalité depuis quatorze siècles en bien des points du globe.

Ambiguïtés et frictions

Et pourtant, à partir du moment où quelqu'un cherche à regarder de plus près cette réalité, tout se complique. Que les progrès des moyens de connaissance, la mise à jour de textes ou d'archives, les témoignages de voyageurs, de diplomates ne nous aveuglent pas : le danger de se laisser emporter par des jugements tout faits, par la fierté nationale ou religieuse, n'est pas illusoire. Au moment où certains prônent l'image d'une convivialité idéalisée à telle ou telle époque du passé, dans tel ou tel pays, comme modèle pour l'avenir, et où d'autres mettent en avant des principes sans songer à se demander si, de fait, ces principes étaient appliqués, mieux vaut procéder lentement, indiquer des pistes de réflexion et souligner seulement ce qui semble certain.

Dans les sociétés gouvernées suivant des principes musulmans, il est remarquable que très tôt, les non-musulmans aient été dotés d'un statut légal qui fixait leurs droits, celui des gens du livre surtout (*ahl al-Kitâb*

désignant avant tout juifs et chrétiens, auxquels d'autres furent ajoutés plus tard, tels les sabéens). Et les juristes ont appuyé la législation sur un ensemble de textes coraniques, datant surtout de la période médinoise (622-632) durant laquelle se forma le premier état musulman de l'histoire, le noyau d'où devait sortir l'empire arabo-musulman des califes de Damas puis de Bagdad. Cette position musulmane est liée à l'anthropologie que suppose le Coran et qui s'est ensuite précisée au cours des siècles. D'après le Coran, le genre humain est unique et tous les hommes ont la même origine, celle que suppose le récit de la création d'Adam et les allusions coraniques à Adam et à sa femme. Tous les descendants d'Adam sont reconnus avoir confessé par avance que Dieu est leur Seigneur (*Coran 7¹⁷²*) ; ce qui est une manière de dire qu'un instinct religieux, inscrit au plus profond de tout être humain, leur fait reconnaître Dieu comme l'unique créateur et maître de tout et les pousse à crier vers lui en cas de péril. Cette unité du genre humain est reconnue par tout musulman et, dans le langage arabe courant, l'expression *banû Adam* signifie les hommes en tant qu'ils sont marqués par ce caractère commun d'origine et de destination, celle du jugement et des fins dernières. Mais attention ! A ce type d'unité qui est commun à toute l'humanité, et devrait lui faire reconnaître Dieu comme son Seigneur, se superpose un second type d'unité : celle qui rassemble tous ceux qui, ici-bas, ont accepté librement cette situation de dépendance vis-à-vis de Dieu, avec toutes les conséquences d'obéissance aux exigences divines. Et pour l'Islam, seuls les musulmans l'ont fait ou le font. Il y a donc la communauté de l'humanité et, à l'intérieur de l'humanité, la communauté des musulmans, celle des hommes qui en choisissant Dieu pour *Wali*, s'agrégent à l'Islam.

Bref dans le premier cas, Dieu est, que l'homme le veuille ou non, le Seigneur de la création (*al-rabb*) ; dans le second, par choix libre, Dieu est en outre reconnu comme le *Wali* de la communauté musulmane. Ce mot de *wali* est important à bien comprendre, car le *Coran* interdit aux musulmans de prendre chrétiens ou juifs pour *wali* (*Coran 5⁵⁵*). On entend parfois dire, rarement il est vrai, soit par des musulmans extrémistes, soit par des chrétiens mal informés, que ce verset interdit aux musulmans de prendre chrétiens et juifs comme amis. Dans son commentaire du *Coran*, Rachid Reda, libanais réfugié en Egypte et mort en 1935, parle d'un incident survenu à Istamboul en 1909 ou 1910 et qui l'a fait s'opposer publiquement à une telle exégèse dure².

En réalité, le mot de *wali* est difficile à rendre en français, car il est plein de résonances communautaires, et le français est une langue marquée par l'individualisme de ceux qui le parlent. *Wali* indique la proximité, d'où le mot de *wali* pour désigner de saints personnages, des proches de Dieu, des amis de Dieu. Mais ici le sens de proximité, me semble-t-il, joue à l'intérieur de la communauté. *Wali*, dans le cas présent, signifie "*membre à part entière de la communauté*". Dieu est le *Wali* des musulmans (ce qui, dans les traductions du *Coran* par Blachère et Hamidullah est rendu par patron, dans celle de

(3) J. Jomier, *Note sur les stèles funéraires arabes de Montpellier* dans les "Cahiers de Fanjeaux", n° 18, Edouard Privat, Editeur, 1983, p. 59-63.

(4) Rashid Rida, *Tafsîr al-Mandâr. sur Coran 4*, 144.

D. Masson par maître et dans celle de Jacques Berque par protecteur). Les musulmans sont chacun unis par ce lien de *wali*, à part égale dans la communauté. Ceux qui refusent de prendre Dieu pour *wali* s'attachent à d'autres patrons, à Satan en particulier.

Ainsi est définie la communauté musulmane, l'*Oumma* que le Coran appelle à un endroit le parti ou le peuple de Dieu (*hizb Allah*). Ses membres jouissent de privilèges à côté d'obligations, qui leur sont propres : privilèges et obligations qu'ils ne partagent pas avec les autres, ceux du dehors. Ainsi est-il demandé aux musulmans de ne pas prendre de confidents en dehors de la communauté (Coran 3¹⁸).

Un dernier regard montrera cette même distinction entre les membres de la communauté et les autres à propos de la question de fraternité. Pour le musulman, seul le musulman est homme au plein sens du terme, celui qui est conscient de toutes ses virtualités ; lui seul sait sa position par rapport à Dieu et sa place dans l'univers. Le non-musulman reste musulman en puissance ; il peut à chaque instant opter pour l'entrée dans la communauté et il lui suffit alors de proclamer que Dieu est unique et que Muhammad est son Envoyé. Il jouira alors de tous les privilèges réservés aux musulmans. L'islam, comme toute société, crée une solidarité entre ses membres. On pourrait la comparer à celle que créerait un nationalisme supérieur, qui ne serait basé ni sur la langue, ni sur le territoire, mais sur la foi. Cette solidarité diffère de celle que crée un racisme, quelles que soient parfois les exclusives qu'elle entraîne, car un racisme, fondé sur le sang, reste fermé sur lui-même sans admettre de nouveaux membres venant d'autres races, tandis que l'islam basé sur la foi est ouvert à tous. Tout homme est ou musulman de fait, ou musulman en puissance, dans l'optique de l'islam.

La question de la fraternité est la meilleure illustration de cette situation. Le musulman est le frère de tous les hommes, cette affirmation s'entend parfois. Mais lorsqu'une voix musulmane veut expliquer le sens de cette maxime, elle fait comme s'il était écrit : le musulman est frère du musulman. Il arrive pourtant que l'interprète prenne le mot homme dans son sens général ; son explication reproduit alors celle d'un commentateur de *hadith*. Le musulman est le frère de tous les hommes, en ce sens qu'il leur souhaite ce qui lui est le plus cher pour lui-même, c'est-à-dire d'être musulmans'. Par contre, il est enseigné fort souvent que le musulman est le frère du musulman. Ainsi apparaît, d'un côté la communauté des croyants, hommes dans la plénitude du terme, unis par les liens d'une fraternité entière, et de l'autre la communauté de tous les hommes unis par le fait qu'ils sont tous nés musulmans en puissance, et que les musulmans fervents souhaitent leur conversion à l'islam.

Notons, enfin, avant de nous engager plus loin, que cette fraternité, cette solidarité entre membres de l'*Oumma*, de la communauté musulmane, n'interdit pas d'être équitables envers ceux qui n'ont pas combattu les musulmans et leur religion, et qui n'ont pas été à l'origine de leur Exode loin de la Mekke, exode assimilé à une expulsion. Le Coran (60⁸⁻⁹) le dit sans ambages.

Pour l'islam, il y a donc la communauté des croyants et les autres. Ce fait n'est pas particulier à l'islam ; toute société humaine est caractérisée par des traits qui lui sont propres et que n'ont pas ceux du dehors. Le culte chrétien du dimanche se composait autrefois d'une partie à laquelle assistaient aussi les catéchumènes, puis, à la fin de la liturgie de la parole et avant de commencer la célébration proprement dite, ceux qui n'étaient pas baptisés sortaient. Aujourd'hui encore, le rite grec garde la trace de cette coutume lorsque le célébrant ou un de ses aides proclame : "Catéchumènes, sortez !" Et bien des affaires propres à une communauté sont débattues à huis-clos.

La véritable question est la suivante : elle consiste à préciser quel est le domaine propre aux membres de la communauté, de l'*Oumma*, et ce qui est commun à tous les hommes. Elle se pose d'ailleurs en tout pays pour les minorités religieuses : le domaine réservé aux seuls membres de la communauté comprend-il toute la vie, avec tous ses aspects religieux, politiques, sociaux ? Alors, celui qui n'est pas de la communauté se voit relégué à une place de citoyen de seconde zone comme un étranger, un hôte n'ayant pas voix au chapitre. Ou bien le domaine réservé est-il plus limité, garantissant l'égalité pour le reste de la vie ?

En outre, une seconde question se pose : dans le passé, la religion était en général liée à un pays ou à une politique (*cujus regio, ejus religio*) ; depuis lors les changements considérables, que la transformation du monde moderne a apportés dans bien des sociétés, ont réagi sur l'attitude de religions qui ont fait leur *aggiornamento*, et une sécularisation respectueuse des valeurs religieuses, dans les limites de leur domaine, s'est imposée peu à peu. Est-il possible qu'un tel phénomène se produise dans les sociétés musulmanes ? Ce qui supposerait que soit admise la possibilité d'une certaine évolution dans l'interprétation de la loi musulmane, évolution que refusent les islamistes mais que défendent d'autres musulmans.

Jadis donc chrétiens et juifs, en terre musulmane, avaient un statut légal à partir du moment où ils reconnaissaient le pouvoir musulman et se soumettaient aux conditions exigées. Leur vie et leurs biens étaient protégés. La législation a été élaborée peu à peu à partir de quelques versets du Coran et de traditions (*hadith*) rattachées au Prophète de l'islam, soit pour la présence elle-même des chrétiens et des juifs, soit pour les mariages islamo-chrétiens ou judéo-musulmans, ou encore pour quelques autres points du statut personnel. Des décrets attribués à un calife (Omar) ou pris par des sultans s'y ajoutèrent ; de fait les applications pratiques ont beaucoup varié suivant les temps et les lieux.

Comme obligations : il était prévu à cette époque, et la mesure fut appliquée durant des siècles, jusqu'au milieu du XIX^e siècle au moins, que les chrétiens et les juifs paieraient un impôt spécial en échange de la protection qui leur était accordée ; ils n'étaient pas astreints au service des armes.

(5) Cf. Nawawi, *Les quarante hadith*, édité avec traduction française par "International islamic federation of student organizations" (I.I.F.S.O.), 1982. Voir les hadith 13 et 35 avec les notes correspondantes.

Mais surtout il leur était demandé de rester à leur place et de se faire "*petits*" comme le dit un mot du *Coran* (e). Ils jouissaient de la liberté de culte à condition d'être discrets, de ne faire aucun prosélytisme à l'endroit des musulmans, de refuser toute conversion de musulmans au christianisme tout en laissant les chrétiens qui le voudraient passer à l'islam. Des mesures concernaient la construction et la réparation des lieux de culte.

Lorsqu'il s'agit d'apprécier cet état de choses, les avis sont partagés. A vrai dire, de véritables études objectives manquent encore. Sans compter le caractère fort délicat du sujet, les a priori des uns et des autres jouent à plein, surtout lorsqu'il s'agit de religions et de cette période qui fut notre moyen-âge et, pour les musulmans, leur âge d'or suivi par les siècles durant lesquels ils se laissèrent distancer.

Il existe des études partielles concernant tel ou tel pays à une époque précise⁽⁶⁾. Mais, comme une vue équilibrée supposerait aussi la connaissance du traitement des minorités musulmanes par des pouvoirs chrétiens, avec également la connaissance de la loyauté des minorités et celle de leurs intrigues avec des pouvoirs étrangers, nous sommes loin du compte. Et nous essaierons surtout de relever ici les arguments des plaidoiries qui s'entendent ici et là.

Il est clair que la position de l'islam est unique sur ce terrain. Elle est nette, au moins en théorie, et fort intelligente car elle permettait aux anciens habitants du pays de demeurer chez eux et, tout en les contraignant à rester impuissants devant l'expansion de l'islam, de faire servir leur travail au bien de la société musulmane.

Sortant de leurs déserts sans aucune expérience de l'administration, les conquérants purent ainsi mettre à profit les qualités des anciens cadres et fonctionnaires. Plus tard, les "*protégés*" travaillèrent à la bonne marche du pays, donc au bien de tous. Ils étaient admis car ils servaient l'*Oumma*. Ce protectorat a été parfois qualifié de protectorat de service ou d'exploitation. Les protégés eux-mêmes y trouvèrent intérêt, et un historien, comme Jean Maurice Fiey, note que les chrétiens syriaques, sous les Abbassides, n'ont été que "*très rarement soumis à une véritable persécution. Ils ont souffert comme leurs concitoyens musulmans des répercussions d'événements intérieurs, surtout des troubles politiques*". Ils ont pâti parfois des retombées d'accrochages extérieurs avec des princes dits chrétiens ou des conséquences de leurs propres maladroites [...]. "*Mais surtout, ce qui a usé la chrétienté et qui n'est pas mesurable c'est un climat de plus en plus lourd de pression sociale et de*

discrimination légale".

Car il est un fait : autant extérieurement la situation des protégés apparaissait à beaucoup comme une situation modèle, autant elle était pénible pour la majorité des bénéficiaires qui se taisaient par principe pour ne pas envenimer les choses. Cet aspect apparaît à certains moments de l'histoire : ainsi, la réaction des chrétiens syriaques en Irak lorsque le Califat est écrasé par les Mongols en 1258, ou, à l'époque moderne, le flot d'émigration continue qui affecte les minorités chrétiennes vivant en bien des pays musulmans.

Cette situation de *pax islamica* garantissait l'ordre et un minimum de droits. Mais en fait elle représentait une période intermédiaire d'islamisation sûre, sans bruit ni histoire. Aussi toutes les personnes qui n'accordent guère d'importance à la foi chrétienne ou au principe de la liberté religieuse sont-elles facilement séduites par ce type de solution paisible, parfois musclé, d'un problème difficile. Il s'agissait en réalité d'un délai, d'un long, parfois très long délai laissé aux chrétiens et aux juifs pour adhérer à l'islam. De fait des groupes ont tenu, et tiennent encore depuis des siècles, alors que peu à peu les autres sont devenus musulmans. Le statut réservé au gens du Livre crée fatalement, étant donné la nature humaine et l'impossibilité légale de retour en arrière, un mouvement à sens unique vers l'islam, ou l'émigration.

Un courant à sens unique

Il est normal de considérer que ces conversions sont dues aux mérites mêmes de l'islam qui exerce une force d'attraction par tout ce qu'il apporte de positif ; ce facteur ne peut être oublié. Et pourtant, pour être honnête, il serait juste d'ajouter que ce n'est pas tout. La situation même de protégés équivalait à une marginalisation dans tous les secteurs de direction.

Il n'était fait appel à eux pour de hauts postes que dans les cas de désaccord entre partis musulmans, ou lorsque leurs compétences les rendaient fort utiles. Le terme coranique utilisé dans la définition de leurs droits et devoirs, "*qu'ils se fassent petits*", a donné à la dhimmitude (au protectorat) une nuance d'humiliation. La dhimmitude était toujours un protectorat de service et souvent d'humiliation. Certains commentaires du "*qu'ils se fassent petits*" coranique, au moyen âge, sont assez significatifs ; ainsi celui de Fakhr al-Din arRâzî (m. en 1210) soulignant que toutes ces mesures légales ont pour but de pousser aux conversions à l'islam⁽⁷⁾.

(6) Par ex. Alfred Havenith, *Les Arabes chrétiens nomades au temps de Muhammad*, Louvain la Neuve, 1988. — Jean Maurice Fiey, *Chrétiens syriaques sous les Abbassides, surtout à Bagdad (749-1258)*, Louvain, éd. Corpus SCO, 1980.

(8) Fiey, *op. cit.*, p. 275.

Cf. Fakhr al-Din al-Razi, *al-Tafsîr al-kabîr*, éd. du Caire, 1938, tome 16, p. 32. Fakhr al-Dîn y explique le statut des protégés de la façon suivante. Dans ce texte le mot impie désigne le protégé : "C'est donner à l'impie un délai pendant lequel il verra la force de l'islam, entendra les preuves qui montrent sa vérité et il constatera la bassesse et la petitesse de l'impie ; il est manifeste que cela le poussera à passer à l'islam. Tel est le but de la législation de

Un regard plus attentif, sur quelques autres points de la législation concernant les protégés, permettra de mieux comprendre les causes de ce courant à sens unique de conversions à l'islam.

La législation sur ce point fait apparaître l'emprise qu'exerce l'*Oumma*, la communauté musulmane. Cette emprise est visible, même chez des fidèles qui sembleraient s'en être dégagés, même chez des émigrés que l'on croirait très différents des autres. Un musulman est pris par de nombreux réflexes que son passé, son éducation, son milieu lui ont inculqués et qui réapparaissent parfois, l'occasion venue, alors que rien ne laissait supposer leur permanence. Comme chez ces musulmans migrants en Europe, mariés à une européenne, lorsqu'après dix ou quinze ans de mariage, des dissensions sur les choix à faire pour l'éducation, pour l'orientation des enfants apparaissent dans le ménage, et que le musulman revient à la pratique de sa religion délaissée.

L'emprise de l'*Oumma* est signalée par des pèlerins revenant de la Mekke lorsqu'ils parlent du "*bain d'Oumma*" que constitue le séjour à Mina pour des centaines de milliers de fidèles et, depuis peu, un ou deux millions chaque année, ou du "*Consensus*" de tous devant la Kaaba malgré les différences de nationalités ou d'écoles'. Et une des plus manifestes tolérances de l'islam (sauf dans les pays connus pour leur rigorisme légal) est celle qui se constate à l'endroit des musulmans peu fervents, sinon parfois athées, du moment qu'ils taisent leurs opinions et servent la communauté.

Dans le cas de mariage islamo-chrétien ou judéo-musulman, le foyer créé par le contrat a un aspect d'union de personnes, d'amour (cf. *Coran* 30²¹), de relations entre familles ; mais il est quand même au service de l'*Oumma*. Il constitue une cellule de l'*Oumma*. Le chef du foyer, le mari, est obligatoirement musulman. D'où la raison de nombreuses adhésions à l'islam de la part de chrétiens ou de juifs qui ne tiennent pas outre mesure à leur foi. Les enfants doivent être musulmans. Seule l'épouse, juive ou chrétienne, a le droit de garder sa foi, de la pratiquer en privé, d'aller à l'église, si son mari lui permet de sortir et s'il existe une église proche. En cas de mort du mari ou de répudiation, la communauté fait valoir ses droits. Les enfants sont confiés à l'un des parents qui ont la foi la meilleure, suivant l'euphémisme de la législation. La femme est autorisée à garder le douaire qu'elle a reçu de son mari lors du mariage, et ses biens propres ; dans le passé, les biens du mari musulman, comme les enfants, restaient dans la communauté lors de l'héritage. D'où tant de conversions de femmes à l'islam lors d'une répudiation ou de la mort de leur mari : elles voulaient garder leurs bébés ou simplement avoir de quoi vivre, lorsque les enfants auraient grandi.

On pourrait objecter, qu'en général, les religions tiennent à ce que leurs fidèles se marient à l'intérieur de leur communauté religieuse. Mais ici, la loi sur l'apostasie durcissait les choses. La conversion à l'islam est libre lorsqu'il s'agit d'un être majeur ; pour les

enfants, la situation est différente lorsque le père est musulman ou devient musulman. Dans un couple dans lequel aucun des deux conjoints n'est musulman, si le père se convertit, les enfants mineurs doivent le suivre, et la mère, par contre, si elle est une protégée, peut garder sa religion. Mais si la mère se convertit à l'islam, les enfants doivent la suivre, et le père, ou bien la suit, ou bien est répudié du fait même.

En revanche, la conversion de l'islam à une autre religion est formellement interdite. Les rébellions de tribus récemment passées à l'islam aux débuts de l'histoire musulmane en Arabie ou en Afrique du Nord furent durement réprimées et les rebelles, vaincus, durent toujours revenir à l'islam pour sauver leur vie ; Ibn Khaldoun le dit clairement dans son *Histoire des Berbères*. La mesure fut appliquée ensuite aux cas individuels, même hors toute désertion. Le *Coran* n'a rien de précis sur ce point ; pour justifier cette façon d'agir, il fallut une tradition disant que verser le sang d'un musulman était interdit sauf dans trois cas, celui du meurtrier d'un autre musulman, celui d'un adultère ou celui d'un apostat. Et la mesure fut appliquée au moins jusqu'au milieu du siècle dernier, et en certains lieux, plus tard.

L'apostasie était considérée comme un crime contre l'*Oumma*, une trahison de la cause musulmane. Il est clair que désormais le mouvement vers l'islam était fatalement à sens unique. Ou, même lorsqu'il se produisait dans les deux sens, l'inégalité colossale du volume de l'un et de l'autre jouait toujours en faveur de l'islam : pratiquement tout se passait comme s'il y avait un courant à sens unique. Dans de telles conditions, les communautés chrétiennes ou juives se savaient vouées fatalement à la disparition. Un être humain peut regretter, un jour, une décision prise alors qu'il n'en réalisait pas toutes les implications ; il peut également découvrir des valeurs dont il ne soupçonnait pas l'existence. Il a le droit de se rétracter. L'islam ne le lui aurait pas permis, durant des siècles, si une telle décision l'avait conduit à quitter l'islam. La menace de mise à mort pour les hommes, et au moins celle de réclusion, pour les femmes, planait sur leurs têtes comme une épée de Damoclès.

Telle fut la situation pendant des siècles, là où le pouvoir était musulman. Les protégés étaient fatalement amenés à se convertir un jour ; bien peu émigraient, car l'émigration n'était pas dans les mœurs. Les rangs des fidèles qui tenaient s'éclaircissaient peu à peu.

Encore une fois, en dehors de ces cas particuliers, pour celui qui acceptait de rester au second plan, la vie quotidienne était normale et des millions de protégés l'ont vécue durant des siècles. La société musulmane connaissait un pluralisme religieux, mais un pluralisme hiérarchisé, avec des époques brillantes lorsque le service de la communauté coïncidait avec celui du patrimoine artistique, scientifique ou technique de l'humanité. A l'horizon, se profilaient toujours des perspectives d'une islamisation complète.

(9) Par ex. dans S. Zeghidour, *La vie quotidienne à la Mekke, de Mahomet à nos jours*, collection "La vie quotidienne", Paris, Hachette, 1989.

La situation aujourd'hui

A l'heure actuelle, la question n'est pas claire et nécessiterait de plus amples études qui seront faites un jour, je l'espère. La question des rapports du politique et du religieux dans toutes les sociétés aurait aussi besoin d'être examinée de près. Dans l'islam, dès 622, la religion a été religion d'Etat ; dans le christianisme, durant trois cents ans, jusqu'à Constantin, ce fut différent. Mais ensuite, les exigences de toute vie sociale ont entraîné des relations qui ont varié. Parfois les ambitions humaines ont joué, parfois il s'agissait de s'opposer à des empiètements des puissances politiques avec des armes analogues. Et, au prix de luttes, il était malgré tout possible de vivre chacun sa politique et sa religion en vase clos, à l'abri de ses façons de penser et sans connaître les autres. D'où les pressions de toutes sortes qui se constatent à diverses époques pour unifier la foi dans chaque pays. Seules des recherches historiques sérieuses montreront ce qu'il en a été en pratique.

Un seul fait est net, et il est temps d'en mesurer la portée, car il peut avoir des conséquences considérables dans les relations islamo-chrétiennes : nous vivons depuis deux ou trois siècles dans un monde qui est en train de changer. Le mot de modernité sert à désigner le caractère propre de ce nouvel état de choses. Progrès des sciences, des techniques, nouvelles façons de penser en ces domaines avec souvent des engouements, qui font rejeter à la légère des valeurs éternelles en même temps que les positions surannées. Il est possible, sans entrer dans les discussions sur la vraie nature de cette modernité, de constater qu'elle a réduit les distances, facilité les connaissances, multiplié les communications, forçant des hommes qui s'ignoraient jadis, à se connaître, à tenir compte les uns des autres. Le monde est en marche vers une certaine unification. Ce qui ne signifie nullement que les hommes se comprendraient mieux par le fait même : dans une famille, il peut y avoir des frères ennemis.

Il s'agit maintenant de voir ce qui est commun, ce qui est différent et de travailler à bâtir une société respectueuse de la dignité humaine, dans laquelle règne un certain accord, où il soit reconnu que les hommes sont tous "égaux en dignité, mais différents", suivant l'expression employée par Jean-Paul II lorsqu'il s'adressa aux jeunes marocains sur l'invitation du roi Hassan II, dans le stade de Casablanca le 19 août 1985. Un tel travail suppose que soit refusée l'institutionnalisation des inégalités humaines qu'aucun service ne justifie ; il exige donc un effort pour dégager une base commune d'entente, un minimum de législation admis par tous.

Durant des siècles, le confessionnalisme a été quasiment nécessaire. L'islam a suivi le mouvement général et, en reconnaissant les églises locales comme des communautés administrant elles-mêmes plusieurs aspects de la vie de leurs fidèles, a figé le caractère national qu'avaient pris les églises du Proche-Orient. Se regrouper autour de leur patriarche a été pendant des siècles, pour de

nombreux chrétiens, le seul moyen d'assurer la survie de leur communauté, le plus longtemps possible.

Aujourd'hui, la multiplication des nouvelles, donc aussi des objections, des tentations, des angles sous lesquels aborder les problèmes, exige un *aggiornamento* dans la façon de penser. L'isolement dans le confessionnalisme n'est plus possible. La situation s'est compliquée. D'autant que la crise par laquelle passe l'Occident est loin d'être terminée. D'une part, en reconnaissant que "*les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser*", la sécularisation met en évidence une exigence d'autonomie pleinement légitime, comme le dit la constitution *Gaudium et Spes* du Concile Vatican II. Mais le même texte, au nom de la foi en Dieu créateur, ajoute peu après que cette autonomie des choses créées ne signifie nullement qu'elles ne dépendent pas de Dieu et que l'homme puisse en disposer sans référence au créateur. L'idée de laïcité aurait besoin d'être précisée, car comme le remarque souvent Muhammad Arkoun, professeur à l'Université de Paris III, des formes de "*religions laïques*" ont pris la place des anciennes religions.

Une convivialité de tous, agnostiques, chrétiens et musulmans, dans le monde moderne, suppose une société dans laquelle règne la raison mais où la foi ne soit ni niée, ni persécutée. Un *aggiornamento* religieux ne se fait pas en un jour, car on a souvent du mal à distinguer ce qui est essentiel, incontournable, et ce qui est à laisser ; les uns vont trop loin, d'autres s'accrochent à des détails, mais peu à peu l'équilibre se trouve. Les chrétiens sont en train de procéder à cette opération. Les musulmans pourront-ils le faire ? Tout est là. Si chez eux le très fort courant fondamentaliste actuel s'impose, prêt à accepter les progrès matériels et techniques sans voir la nécessité d'un *aggiornamento* de la pensée, nous reviendrons à la situation du passé, avec les luttes. Il faudra dominer ou être dominé.

Mais si la poignée de penseurs musulmans qui militent pour la réouverture des portes de la réflexion en matière juridique, réflexion respectueuse de l'essentiel de la foi, parvient à se faire entendre (et certains musulmans vont jusqu'à dire qu'elle représenterait une majorité silencieuse : ce qui est peut-être beaucoup s'avancer), alors de nouvelles perspectives pour une convivialité entre chrétiens et musulmans, dans le respect des valeurs essentielles de chacun, pourraient s'ouvrir. Il faut seulement que l'attachement à ses convictions personnelles, la pensée qu'il s'agit de vérité, ne deviennent pas intransigeance et fanatisme et cela aussi bien chez les agnostiques que chez les croyants. Et seule l'entente sur l'égalité et la soumission à un minimum de législation commune peut le garantir.

La modernité peut être une chance pour fonder la convivialité sur de nouvelles bases. Espérons que les hommes sauront saisir cette chance.

(10) Entre autres, les traductions françaises d'études parues en arabe au Caire comme : Muhammad Saïd al-Ashmawi, *L'islamisme contre l'islam*, Paris, éd. La Découverte, 1989. — Fouad Zakaria, *Laïcité ou islamisme, les Arabes à l'heure du choix*, Paris, éd. La Découverte, 1991. — Nasr Hâmid Abu Zayd, *Le discours religieux contemporain. Mécanismes et fondements intellectuels*, dans "Egypte/Monde arabe" n° 3 1990, périodique publié par le CEDEJ. Adresse : CEDEJ, Egypte/Monde arabe, MRC, Ambassade de France au Caire, 37, quai d'Orsay, 75007 Paris (Valise diplomatique).