



Archives de sciences sociales des religions

151 | juillet-septembre 2010
Fondations des lieux de culte

Renouveau monastique et historiographie chrétienne en Syrie

Anna Poujeau



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/22371>
DOI : 10.4000/assr.22371
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2010
Pagination : 129-147
ISBN : 978-2-7132-2255-9
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Anna Poujeau, « Renouveau monastique et historiographie chrétienne en Syrie », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 151 | juillet-septembre 2010, mis en ligne le 20 octobre 2010, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/22371> ; DOI : 10.4000/assr.22371

Anna Poujeau

Renouveau monastique et historiographie chrétienne en Syrie

Depuis le début des années quatre-vingt, on assiste en Syrie à un renouveau notable du monachisme chrétien, qui se traduit principalement par la réhabilitation et la construction de nombreux monastères ainsi que par une relative croissance des vocations parmi les jeunes hommes et femmes du pays. Quoiqu'extrêmement tardif, c'est bien d'un renouveau qu'il s'agit. En effet, ce processus contemporain s'inscrit, y compris dans les représentations locales, dans une histoire qui remonte aux origines du christianisme. On peut ainsi parler de refondation du monachisme en Syrie.

Dès son apparition dans le pays, aux premiers siècles de notre ère, le christianisme fut caractérisé par un mode de religiosité extrême de la part de ses adeptes les plus fervents. Les premiers ascètes syriens étaient considérés comme les détenteurs de pouvoirs surnaturels : ils étaient réputés capables de maudire leurs ennemis au nom de Dieu, de pratiquer des exorcismes, ou encore de distribuer généreusement des grâces aux dévots venus solliciter des guérisons, ainsi que de résoudre leurs différends économiques avec les grands seigneurs des villes. Certains d'entre eux, les stylites, vivaient plusieurs mètres au-dessus du sol, au sommet de colonnes aux pieds desquelles se rassemblaient des foules d'implorants. D'autres cheminaient de village en village pour distribuer leur bénédiction. Directement en rapport avec Dieu, seuls ces « hommes saints » avaient droit au salut. Peu à peu, certains d'entre eux créèrent des communautés, itinérantes pour les unes, établies dans des monastères pour les autres. Un monachisme florissant s'institua dans cette région dès les premiers siècles du christianisme (Brown, 1985). Néanmoins, à partir du milieu du VII^e siècle, avec les invasions arabes et musulmanes, le christianisme et le monachisme se mirent à décliner tandis que l'islam commençait à dominer le paysage religieux.

Aujourd'hui, plus de treize siècles plus tard, les chrétiens, toutes confessions confondues, ne représentent plus que 5 % environ d'une population syrienne

elle-même composée de différentes minorités religieuses et ethniques¹. Depuis une trentaine d'années, l'Église grecque orthodoxe d'Antioche et de tout l'Orient² – regroupant les trois quarts des chrétiens et dont le siège patriarcal se situe à Damas, dans le quartier de Bab Touma, depuis 1342 – a initié ce mouvement de refondation monastique. De façon moindre, les Églises grecque catholique, syriaque orthodoxe et syriaque catholique y participent elles aussi, en particulier dans la région du Qalamun au nord-est de Damas. Profondément ancrées dans le monde, des communautés ascétiques accueillent quotidiennement des dévots chrétiens et quelques musulmans qui viennent leur rendre visite et implorer les saints auxquels sont dédiés ces lieux de culte. Elles témoignent de la volonté d'individus qui, depuis plus de quinze siècles, choisissent de renoncer à partager les activités des hommes vivant en société pour se consacrer, en dehors des temps d'activités manuelles, à une vie contemplative. L'état monastique se distingue de l'état ecclésiastique, la vie contemplative qui y est menée de la vie politique et sociale, et la vie d'ascèse de la vie pratique (Guillaumont, 1979). Ces distinctions sont opératoires pour le christianisme oriental et occidental. Dans l'un et dans l'autre, il y a d'une part des prélats et d'autre part des moines. Néanmoins, en Occident, le monachisme est en déclin alors qu'en Syrie, celui-ci connaît un formidable renouveau³.

Les monastères présentent une configuration très différente de celle des églises, notamment du point de vue de leur organisation interne et des pratiques culturelles qui y prennent place. Du fait de leur situation géographique particulière, de l'organisation interne de leurs communautés et du rapport au monde instauré en leur sein, ce sont des lieux en dehors des conventions sociales où la hiérarchie

1. En 1953, les chrétiens représentaient encore 13 % de la population syrienne (Vaumas, 1955). Un demi-siècle plus tard, leur nombre a doublé alors que leur pourcentage a diminué. Face à une majorité de musulmans sunnites arabes (71 %), on trouve quatre groupes musulmans issus de sectes hétérodoxes – Alaouites (10 %), Druzes (2 %), ismaéliens (1 %) et chiites duodécimains (0,4 %) – ainsi que trois groupes non arabes sunnites : Kurdes (8 %), Turkmènes (0,6 %) et Tcherkesses (0,4 %). En nombre très limité, on trouve aussi des Kurdes Yazidis (0,1 %) (Courbage, 2007 : 189). Ces chiffres restent approximatifs, seuls quatre recensements de la population syrienne ayant été effectués, depuis l'indépendance du pays, entre 1960 et 1994. Pour une analyse de l'évolution de la population syrienne au cours des cinquante dernières années, voir ce même ouvrage.

2. Historiquement, l'Église grecque orthodoxe, comme l'Église syriaque, a été fondée à Antioche. La minorité chrétienne de Syrie est répartie entre onze Églises. L'Église grecque orthodoxe est de loin la plus importante avec 700 000 individus environ, alors que la seconde du pays, l'Église grecque catholique, ne rassemble que 170 000 individus. Ces chiffres sont approximatifs, puisque le dernier recensement à donner une répartition confessionnelle de la population remonte aux années soixante. Il est également difficile d'obtenir des chiffres précis auprès des Églises, les unes et les autres ayant tendance à vouloir les grossir.

3. En anthropologie religieuse, l'étude du monachisme est pertinente en ce qu'elle constitue un angle d'approche de la religion qui s'organise autour de monastères et plus généralement de la société dans laquelle ils sont établis. Faite dans une perspective comparatiste, elle permet une appréhension plus fine de ce phénomène religieux. Voir A. Herrou, G. Krauskopff, (dirs.), 2009 ; A. Herrou, D. Iogna-Prat, A. Poujeau, (dirs.), 2010.

mondaine est, dans une certaine mesure, défiée. Ainsi, dans le monachisme syrien, la question de la sainteté, tout comme celle des rapports aux Églises, tient une place significative. Se pose alors la question des ressorts d'un tel phénomène. On verra comment celle-ci renvoie en réalité aux modalités contemporaines de construction de la communauté chrétienne de Syrie qui, de façon générale, offre un exemple tout à fait singulier au Proche-Orient quant à ses moyens de structuration interne, très différents des logiques lignagères et tribales observées parmi les chrétiens de Jordanie (Chatelard, 2004 ; Jungen, 2009) ou d'une définition privilégiant la hiérarchie ecclésiastique comme dans la communauté copte d'Égypte à l'époque de Nasser (Voile, 2004). En effet, comme cela est progressivement apparu au cours de l'enquête ethnographique, pour les chrétiens de Syrie en tant que communauté, le renouveau du monachisme joue un rôle capital et constitue une dimension tout à fait structurante.

Visite des monastères et pratique du territoire

C'est l'attitude étonnante de mes premiers informateurs chrétiens de Damas, dès qu'ils eurent saisi l'objet de ma présence, qui m'a fait comprendre l'importance du monachisme. Assez rapidement, les membres d'une famille arménienne catholique rencontrée dans le quartier de Bab Touma ⁴ m'avaient invitée à quitter avec eux le quartier et Damas le temps d'une journée, pour visiter un monastère grec orthodoxe du village de Saydnaya, m'expliquant brièvement qu'ils allaient dans les monastères anciens aussi souvent que possible pour prier et faire des vœux. Dans ce village du plateau montagneux du Qalamun, nous nous sommes rendus dans l'un des plus grands et célèbres monastères du pays, dédié à la Vierge. Perché au sommet d'une colline autour de laquelle le village s'est développé, ce lieu de culte date de 547 et abrite aujourd'hui la plus grosse communauté monastique féminine du pays (trente-neuf moniales) ⁵. Une icône miraculeuse de la Vierge, qui serait la réplique d'une première peinte par saint Luc, y aurait été apportée par un moine de retour de Jérusalem. Elle est réputée dans toute la région pour exaucer les vœux des femmes stériles souhaitant avoir des enfants.

Tel un véritable labyrinthe, le monastère est composé de plusieurs étages et terrasses. Les bâtiments abritent de très nombreuses cellules dont la plupart sont inoccupées, reliées entre elles par des dédales de couloirs et de petits passages que seules les nonnes parcourent sans difficulté. Les visiteurs, quant à eux, une fois la petite porte d'entrée du couvent franchie, se rendent dans une minuscule pièce où est placée l'icône. Là, ils prient et demandent des grâces, ils allument

4. Il s'agit du plus ancien quartier chrétien de la vieille ville de Damas, peuplé de façon homogène par des chrétiens.

5. Tous les autres monastères du pays abritent moins de vingt religieux, certains n'en abritent aucun.

des cierges et, parfois, les femmes stériles avalent le fil de coton blanc qu'une des nonnes file tout en priant et en veillant sur le lieu saint.

Ce jour-là, après avoir gravi d'autres marches pour nous rendre sur la plus haute terrasse, près de la cloche qui carillonne toutes les heures, nous nous sommes penchés au-dessus d'un petit muret, afin d'admirer le paysage et de nommer chacun des autres monastères du village et de la campagne environnante que nous pouvions apercevoir. Il s'agit là d'un exercice auquel se plient volontiers les pèlerins. Mes informateurs ne tardèrent pas à déplorer la présence de mosquées, construites, selon eux, sur des ruines de monastères. Et d'ajouter qu'il y a encore quelques décennies, le village n'était habité que par des chrétiens.

Le lendemain, nous nous sommes rendus au village de Ma'lula, à une trentaine de kilomètres de Saydnya. La visite a débuté par le monastère grec orthodoxe de Sainte-Thècle qui, me dirent-ils, avait probablement été construit à la même époque que celui visité la veille⁶. Le couvent abrite une communauté monastique féminine plus restreinte (quinze nonnes) et en son point le plus haut, une minuscule grotte renferme le tombeau de la sainte réputée guérir les visiteurs souffrant de maladies des os. Comme la veille devant l'icône de la Vierge, mes accompagnateurs se sont agenouillés pour prier et ont allumé des cierges. Avant de quitter les lieux, nous sommes entrés dans l'église pour admirer les diverses fresques et icônes. Depuis l'une des terrasses surplombant la vallée, nous avons admiré le paysage et le petit village construit en amphithéâtre, avec ses maisons blanches à toit plat accrochées à la falaise.

La visite à Ma'lula s'est poursuivie par celle d'un second monastère. De rite grec catholique et dédié aux saints Serge et Bacchus, sa fondation remonte aux premiers siècles du christianisme. Selon l'unique moine qui l'occupe et le garde, le lieu de culte a pu traverser les siècles sans subir trop de destructions, grâce aux moines astucieux qui y accueillaient, en tant qu'aubergistes, les soldats musulmans. L'église abrite un des plus vieux autels de la région et quelques icônes anciennes dont certaines sont d'une grande valeur artistique. Après qu'ils y ont prié avec le moine, mes informateurs et moi-même avons fait le tour des différentes églises du village avant de repartir pour Bab Touma avec le dernier minibus de la journée. Les modalités de ces premières visites sont significatives de la façon dont les chrétiens, quelle que soit leur appartenance confessionnelle d'origine, investissent les monastères.

Depuis une trentaine d'années, de grands monastères pouvant accueillir des communautés nombreuses sont construits ou rénovés et agrandis. Ils se situent principalement loin des villes, parfois des villages. Ils sont plus rares dans des lieux très reculés, au cœur d'espaces désertiques. La nuit, les multiples croix lumineuses qui les ornent en font des points de repère chrétiens immanquables,

6. L'année suivante, j'allai passer plusieurs mois dans ce monastère et compris qu'en réalité il n'avait été construit qu'au XVII^e siècle.

qui se démarquent très nettement dans le paysage syrien. Dédiés à la Vierge ou à des saints, ils renferment le tombeau d'un saint ou une icône miraculeuse et ils sont parfois construits sur le site où le saint serait apparu dans le passé ou autour d'une source d'eau qu'il aurait bénie. Ces saints : saint Georges, saint Élie, sainte Thècle, saint Thomas, saint Jacques, saint Serge et Bacchus, saint Ephrem ou saint Moïse l'Abyssin sont issus des premiers siècles du christianisme. Plusieurs monastères sont dédiés au même saint, notamment saint Georges et saint Élie qui sont, avec sainte Thècle, les plus vénérés par les chrétiens du pays. Souvent considérés comme des évangélisateurs, ce sont des personnages fondateurs du christianisme. Les monastères ont tous de grandes capacités d'accueil des fidèles qui s'y rendent en masse le jour de la commémoration de leurs saints éponymes. Les dévots y effectuent également des visites afin de bénéficier de la bénédiction du saint à tout moment de l'année. Certains y séjournent plus longuement dans le but d'effectuer des exercices spirituels sous la direction d'un moine ou d'une nonne. Ainsi, il est courant pour un chrétien syrien de se rendre, pour quelques heures ou plusieurs jours, dans ces lieux de culte particuliers qui sont le théâtre de pratiques rituelles différentes de celles observées dans les paroisses des villes et des villages.

Une femme justifie ainsi ses fréquentes visites dans un monastère du désert près de Nabak : « Chaque fois que je viens ici, c'est comme si c'était la première fois. Tout est mieux dans ce monastère, la foi est plus forte que dans les églises de Damas. J'aime cet endroit, le désert (...) tout est calme. J'aime travailler avec les moines et les autres chrétiens qui viennent ici, on cuisine pour nous tous, on partage, on prie ensemble. Quand je ne me sens pas bien à Damas, je viens ici. Dieu nous a donné les monastères. Mais je ne veux pas devenir nonne, j'ai un bon travail à Damas (...) mais parfois Dieu me pousse à venir ici. Dans les églises de Damas, les prêtres font la messe et c'est tout, tandis que dans les monastères, les moines, les nonnes donnent toute leur vie pour Dieu ».

Dans ce même monastère, une autre femme, venue avec dix membres de sa famille, me dit être très fière des monastères syriens. Tout le long de l'année, avec sa famille, elle en visite régulièrement dans sa région : « Tous les chrétiens en Syrie visitent les monastères car ce sont les premiers lieux chrétiens, les plus anciens (...) C'est vrai que certains sont neufs mais ils sont sacrés depuis longtemps, quand les monastères étaient encore en ruine, les gens venaient tout de même y prier (...) Finalement, c'est la même chose [aujourd'hui] même si maintenant qu'ils sont reconstruits, c'est mieux car on peut y rester plus longtemps, on peut y passer quelques jours avec les moines et les nonnes ».

Selon l'analyse d'un prêtre arménien d'Alep, rencontré dans un monastère, et qui traduit fidèlement les représentations des chrétiens, « les monastères sont des lieux hors du temps. Pour les gens, le monachisme représente un symbole constitutif de la chrétienté en Syrie. Après avoir visité les monastères, les chrétiens peuvent reprendre leur vie quotidienne d'une meilleure façon encore. Mais aussi,

si nous avons des monastères ici en Syrie, c'est parce que nous les chrétiens, nous nous sentons bien dans le pays. Nous sommes chez nous et les monastères reflètent ce sentiment ».

Selon les moines et les nonnes interrogés, les gens visitent les monastères avec leurs enfants et donnent de l'argent car ce sont des points symboliques d'identification forts. Ils précisent que ces lieux sont devenus plus importants encore depuis 1967, date de la fermeture des frontières entre la Syrie et Israël et de l'interdiction faite aux Syriens de se rendre dans ce pays pour effectuer le grand pèlerinage à Jérusalem. Les saints auxquels sont dédiés les différents monastères en Syrie ont alors gagné de l'importance pour devenir le « resserrement symbolique d'une communauté et d'attirer la communauté chrétienne vers une expérience religieuse et spirituelle plus profonde »⁷.

En 1977, le patriarche Elias IV Moawad, de l'Église grecque orthodoxe, déclarait : « La création de communautés monastiques est un indice de la maturité spirituelle de la foi (...) L'Église a besoin à la fois du clergé dans les paroisses et des religieux dans les monastères. Une Église qui n'a pas ces deux aspects complémentaires n'est pas complète (...) Sans les monastères, nous sommes guidés uniquement par les évêques et un mauvais évêque peut conduire sa communauté vers le mal. Voici en quoi réside toute l'importance des monastères. Les monastères ont toujours été l'histoire et la protection de l'Orthodoxie. »⁸ Sept ans plus tard, en août 1984, l'actuel patriarche, Ignace IV Hazim, réaffirmait la même idée : « Les communautés monastiques sont un des éléments les plus importants pour poursuivre notre objectif de renouveau. Le monachisme est le plus pur élément de l'Église. »⁹ Les discours des deux patriarches montrent que les monastères occupent une position bien particulière au sein de l'Église et de la communauté tout entière. Par ailleurs, tous deux poursuivent le même objectif : l'inscription du monachisme comme une des dimensions essentielles de leur Église. En effet, celui-ci n'est pas seulement considéré comme « le plus pur élément » de l'Église, il représente aussi, avec les vocations qu'il peut créer, le renouvellement de la communauté. Selon ces deux prélats, le monachisme a deux fonctions importantes : la protection de l'Église et de toute la communauté, laïcs et religieux, et la perpétuation de la tradition.

Les patriarchats n'investissent pas financièrement dans les monastères, mais ils encouragent les visiteurs à la générosité. Lorsque le patriarche grec orthodoxe se déplace à l'étranger auprès de la communauté exilée, il ne manque pas d'inciter les laïcs à envoyer des dons aux monastères afin qu'ils puissent continuer d'exister et de perpétuer la « tradition » orientale. Les dons affluent, car les

7. Extrait d'un entretien réalisé avec un moine grec orthodoxe en juillet 2003.

8. Discours rapporté dans *SOP* Bulletin mensuel du service orthodoxe de presse du comitè inter-épiscopal orthodoxe en France Courbevoie (1977, n° 22).

9. Extrait d'une interview donnée au quotidien libanais *Al-Nahar* cité dans *SOP*, 1984, n° 90.

communautés monastiques sont respectées et admirées en raison de l'existence difficile qu'elles poursuivent et de leur rôle dans la sauvegarde du christianisme en Syrie. En outre, ces monastères dédiés à des saints sont des lieux de miracle. En effet, par l'intermédiaire des ascètes qui les « servent », les saints accordent leurs grâces aux visiteurs qui viennent les prier dans leurs sanctuaires.

Les monastères sont totalement indépendants financièrement. Ils possèdent des terres et reçoivent presque quotidiennement des dons de la part des visiteurs syriens et étrangers. Les plus importants proviennent des Syriens exilés dans les Émirats, au Canada et aux États-Unis, en Australie et, dans une moindre mesure, en Europe. Les supérieur(e)s de ces établissements entretiennent des rapports étroits avec ceux qui viennent en vacances au pays et qui font des dons souvent très généreux. Par exemple, le monastère grec orthodoxe de Sainte-Thècle est financé par les visiteurs, depuis les plus menus détails jusqu'aux bâtiments¹⁰. Cependant, ce pouvoir économique est relatif face au pouvoir de l'Église et de ses prélats. En effet, le patriarche est en droit de réclamer de l'argent aux monastères puisque ces derniers, en dépit de leur autonomie financière et spirituelle, restent des propriétés patriarcales. Il peut y envoyer un de ses émissaires collecter l'argent : cela s'est produit à plusieurs reprises et les moines et les moniales s'en souviennent avec effroi.

Églises et monastères entretiennent donc des rapports ambigus et jouent des rôles différenciés. Les monastères ont une relation à l'histoire ancienne des chrétiens en Syrie – ils marquent le lien entre le passé et le présent par l'intermédiaire des saints auxquels ils sont dédiés – tandis que les Églises maintiennent un lien entre les chrétiens et l'identité nationale.

Réécriture de l'histoire nationale

En Syrie, les discours et les pratiques tant des religieux que des laïcs chrétiens témoignent d'une tentative originale de revendication de l'antériorité de la présence chrétienne par rapport à la majorité musulmane sur le territoire national. Celle-ci s'inscrit dans une armature historiographique complexe, dont la pierre angulaire est le renouveau monastique et l'inscription territoriale des Églises. Dans cette réinterprétation historique singulière, le passé est réinventé dans son rapport au présent et sous-tend l'idée de l'existence d'un territoire communautaire en formation.

Les monastères construits ou reconstruits et rénovés par les Églises grecque orthodoxe et catholique ainsi que syriaque orthodoxe et catholique inscrivent fortement ces dernières dans le paysage syrien, en leur donnant un véritable ancrage territorial. En effet, ces bâtisses imposantes, avec leurs multiples croix

10. Pour plus de détails sur ce monastère et sa communauté, voir A. Poujeau (2008, 2009).

bleues illuminées la nuit, se démarquent nettement. Les ecclésiastiques qui autorisent leur édification, les moines et les nonnes qui y vivent ainsi que les fidèles qui les visitent voient dans ces lieux – y compris ceux qui ont été construits dans ces trente dernières années – la preuve de la présence multiséculaire du christianisme en Syrie, témoignage de l'origine chrétienne du territoire syrien.

Les représentations des chrétiens de Syrie relatives aux monastères sont fondamentales. En évoquant, en visitant et en « recherchant » ces lieux dans le territoire national, les chrétiens élaborent une vision particulière de leur propre histoire en Syrie et revendiquent une antériorité chrétienne, en opposition à une antériorité musulmane, du territoire national. Cette revendication, présente chez tous les chrétiens, est particulièrement forte dans le discours de l'Église grecque orthodoxe d'Antioche, singulière à cause de son engagement historique dans le nationalisme arabe, bien connu de tous et largement exploité par le pouvoir politique (Poujeau, 2010). Les discours qui légitiment ce processus présentent l'originalité de s'appuyer sur des thèmes fondamentaux de l'historiographie nationale officielle.

En effet, cette réinterprétation chrétienne de l'histoire syrienne, particulièrement développée par les quatre Églises « bâtisseuses », est elle-même en prise avec l'histoire nationale syrienne telle qu'elle est écrite aujourd'hui par les autorités et les élites locales, pour lesquelles la question du territoire est tout aussi primordiale. L'examen des processus idéologiques à l'œuvre dans la fabrication syrienne de cette histoire, d'une part, et des modes de représentation nationale du passé, d'autre part, permet de saisir dans quelle mesure et sous quelle forme la relecture de l'histoire syrienne par les chrétiens prend place dans celle-ci. Selon Valter (2002 : 30), la construction nationale syrienne est fondamentalement basée sur une « progressive territorialisation de l'identité syrienne avec prédominance de l'élément arabe et gommage des différences religieuses ». Le territoire syrien est donc au cœur de revendications politiques et symboliques. Les notions de « syrianité » et de territorialité sont fortement mobilisées dans l'écriture de l'histoire nationale qui tend, dans l'ensemble, à effacer les identités religieuses.

Dans le discours officiel, certaines périodes historiques sont passées sous silence. C'est en particulier la période islamique, pourtant longue de plus de sept cents ans, qui est ainsi éludée dans sa quasi totalité¹¹. Son évocation constituerait une valorisation de l'islam sunnite et une entrave au projet d'unité nationale, tel qu'il est pensé depuis l'arrivée au pouvoir, en 1970, de la minorité alaouite¹².

11. La conquête arabo-musulmane du « Croissant fertile » (région correspondant grossièrement aux frontières de la Syrie et de la Palestine) se fait entre 634 et 636 avec, en 635, la prise de Damas par les troupes musulmanes.

12. La minorité alaouite est issue d'une secte hétérodoxe de l'islam. Les alaouites sont des partisans d'Ali (cousin du prophète, époux de sa fille Fatima) et sont issus d'une secte dissidente de l'islam chiïte, les Ghoûlat (les « outrés »). Leur région d'origine se situe au nord-ouest de la Syrie, entre la côte méditerranéenne et la vallée de l'Oronte, dans le Djebel al-Ansariyeh.

En effet, à la tête du pays, on trouve non pas une majorité sociologique, comme c'est le cas ailleurs¹³, mais une minorité religieuse (alaouite) qui doit tisser des relations tant avec la majorité sunnite – majorité numérique mais minorité politique – qu'avec d'autres minorités religieuses¹⁴. Si l'islam n'est pas reconnu dans sa dimension historique avérée de califat et d'institution de pouvoir, il est valorisé dans sa dimension culturelle. Il n'est pas décrit comme fondateur dans l'histoire de la nation syrienne, mais cette référence ne peut pas non plus être purement et simplement évacuée (80 % de la population syrienne sont sunnites). Dans ce cadre, en dépit de leur origine religieuse hétérodoxe, les alaouites revendiquent et affirment leur pleine appartenance à l'islam. Ils s'efforcent même d'en donner des gages, afin de contrer les attaques théologiques des sunnites concernant leur divergence dogmatique, en demandant par exemple aux chiites du Liban et d'Iran de reconnaître publiquement l'appartenance des alaouites à la famille chiite duodécimaine. Dans la même perspective d'allégeance des alaouites à un islam « orthodoxe », notons aussi que de nombreuses mosquées ont été construites dans leur région d'origine à partir des années soixante-dix¹⁵. En dépit de ces efforts de la part du pouvoir, l'hétérodoxie dogmatique des alaouites demeure pourtant un élément qui sert la contestation sunnite contre la légitimité de ces derniers à gouverner le pays. Pour se défendre, la stratégie du pouvoir est de minimiser le rôle de l'islam dans sa composante religieuse en le reléguant au rang d'élément culturel. Dans ce cadre, des historiens et des archéologues, enseignant pour la plupart à l'université de Damas, des érudits locaux ainsi que certains hommes politiques, qui s'emploient à élaborer l'historiographie nationale, mettent en avant l'identité arabe plutôt que musulmane des Syriens, insistant sur la notion d'« arabité » plutôt que sur celle d'islam. L'élaboration de l'identité nationale syrienne passe donc essentiellement par son ancrage dans le territoire et l'arabité de son peuple, concepts hérités du mouvement politique et idéologique du syrianisme¹⁶.

Mais cette unité nationale syrienne pensée au travers d'un certain sécularisme et de l'idée d'une patrie (*watan*) attachée à un territoire n'est pas d'emblée évidente. Sa réalisation pose de nombreux problèmes. Pour les résoudre, l'historiographie opte pour un profond retour en arrière dans le passé syrien, jusqu'aux

13. Le Liban présente d'autres caractéristiques encore. Il s'agit d'un État confessionnel où idéologiquement le pouvoir politique est partagé entre les différentes communautés du pays.

14. En ce qui concerne les chrétiens, chacune des Églises (tout au moins les plus importantes du pays) occupe une position particulière par rapport au pouvoir politique et au parti Baas – héritier du nationalisme arabe – dont sont issus, depuis 1963, les différents présidents.

15. Dans la pratique traditionnelle de leur religion, les alaouites ne prient pas forcément à la mosquée. Les femmes ne sont pas voilées.

16. Butrus al-Bustani (1819-1883), intellectuel chrétien originaire de la montagne libanaise, fut l'un des premiers grands penseurs à mettre en avant l'idée d'un certain patriotisme syrien et d'une culture proprement arabe, fondant celle-ci sur l'usage de la langue arabe. En mettant ainsi l'identité arabe au premier plan, il visait déjà à reléguer à un second plan, voire à « nier », les différences religieuses et linguistiques, constitutives de la population de la région, aujourd'hui comme hier.

origines de la Syrie (dans son acception géographique la plus floue) et de son peuplement. Il s'agit, là encore, de neutraliser la référence islamique dans la composition du peuple et du territoire au profit de l'origine arabe (ou sémitique) des Syriens. Ainsi, est élaborée l'idée de l'arabité des Syriens depuis des millénaires. Le discours historique national insiste notamment sur l'arabité des Araméens et le rôle important de ces derniers dans la formation de l'identité syrienne. Et, dans de nombreuses sources historiques syriennes, les Araméens sont présentés comme des Arabes provenant de la Péninsule arabique, ayant migré vers la Grande Syrie, et qui auraient fait de Damas la capitale de leur royaume.

Dans cette logique, et afin de supporter d'un point de vue « scientifique » l'affirmation d'une très ancienne histoire de la nation syrienne, les vestiges archéologiques sont également utilisés. Il est évident que la valorisation d'une si longue histoire, remontant à plusieurs siècles avant J.-C., souligne fatalement la brièveté et l'envergure moindre de la période islamique.

Fondation d'un territoire monastique

La compréhension des principaux thèmes mobilisés par le nationalisme syrien est nécessaire pour saisir les procédés rhétoriques et symboliques particuliers des chrétiens au sujet de leur propre histoire en Syrie. Mais l'écriture de l'histoire par les chrétiens utilise des procédés idéologiques à l'œuvre dans l'élaboration de l'histoire nationale sans pour autant se fondre dans celle-ci. Leur interprétation et leur usage de certains faits nuancent clairement, voire contredisent, ce qu'en fait la seconde. En dépit de cette dernière dissemblance, la question de la place du territoire syrien dans l'élaboration historique chrétienne reste primordiale. Dans le discours actuel des prélats, des clercs et des moines appartenant aux quatre Églises qui s'investissent dans le monachisme, celle-ci est en premier lieu matérialisée par la refondation de monastères disséminés dans tout le territoire syrien. Ces derniers sont par ailleurs largement réinvestis par la population chrétienne dont les discours renvoient, eux aussi, à la question de la représentation du territoire.

Selon de très nombreux chrétiens avec qui j'ai voyagé de monastère en monastère, ou que j'ai interrogés à d'autres moments, il y avait autrefois de nombreux monastères en Syrie, parfois même plus de dix dans une seule région. Le passé évoqué n'est pas clairement défini, il n'est pas fait mention de date. L'expression utilisée « dans le temps, autrefois » (*min zamān*) désigne précisément une temporalité très vaste. Parfois, le nom d'un site est le support de l'affirmation de l'ancienne présence d'un ou de plusieurs monastères désormais ensevelis sous une mosquée ou un village musulman. Si dans certains cas cela peut paraître vraisemblable – malgré l'absence de preuves empiriques en la matière – souvent, rien n'autorise à penser qu'aux emplacements indiqués se trouvaient des monastères. Toutefois, ces discours sont particulièrement affirmatifs et ne laissent pas

de place au doute : le propos est clair. En résumé, il s'agit d'affirmer qu'auparavant, sur tout le territoire syrien, existaient des monastères aujourd'hui disparus ou ensevelis sous des lieux de culte ou des villages musulmans.

Parfois, les récits concernant l'ancienne présence de monastères sont moins précis : mes informateurs ne s'aventuraient pas toujours à indiquer et à nommer avec exactitude les routes sur lesquelles ils se trouvaient. En revanche, ils convenaient tous, sans hésiter, qu'ils avaient été très nombreux dans la région du Qalamun, où l'on observe aujourd'hui des constructions et des rénovations. Ils parlaient ensuite de leur propre région d'origine (Homs, Alep, Hassaka, Wadi al-nassara, Lattakié, Tartous, etc.), qui aurait connu le même processus : autrefois très riches en monastères, détruits par les musulmans ou transformés en mosquées où il était possible de repérer certaines traces. À travers ces récits, les chrétiens évoquent un passé qui n'est pas daté. En réalité, le temps auquel ils se réfèrent ne s'inscrit pas dans la continuité historique. Il s'agit presque d'un temps mythique, simplement caractérisé par le souvenir de ces monastères dans des ruines, des noms chrétiens de villages. Cette représentation du passé n'introduit jamais l'idée d'un enchaînement historique ni même d'un héritage culturel. L'histoire « objective », selon l'expression de J. Le Goff (1978), n'a ici que très peu de rapport avec la réalité historique. Au contraire, par une telle élaboration, elle la contredit, s'en détache et s'en éloigne le plus possible.

Pour Halbwachs (1997), le travail d'imagination, tel qu'il apparaît ici, est inhérent à la construction d'une mémoire historique. Celle-ci fait appel à des événements anciens dont il est, en réalité, bien difficile de se souvenir mais qu'il est, en revanche, possible d'imaginer. Seule l'imagination de chacun des détenteurs de cette mémoire collective peut la faire vivre alors même qu'aucun d'entre eux n'en a de souvenir personnel. Dans cette conception, l'imagination donne aux événements évoqués par la mémoire collective ou historique, d'une nation par exemple, une forme résumée et schématique.

Les récits des chrétiens sur le passé ne s'appuient pas sur des lieux précis. Une large place est faite à l'interprétation de chacun à propos de ce qu'il pense être des indices d'une ancienne présence monastique. En dépit des apparences, tous les récits ne désignent pas les mêmes mosquées ou les mêmes villages comme ayant été auparavant des monastères chrétiens. Chacun voit des indices qui ne sont pas forcément reconnus par tous. Ainsi, il est troublant de voir à quel point les récits ne sont pas uniformes, pas même autour d'un lieu historique reconnu pour avoir abrité un édifice culturel chrétien comme, par exemple, la mosquée des Omeyyades, la plus grande mosquée du monde arabe et ancienne église de Saint-Jean-Baptiste.

Une telle perception de l'histoire du territoire syrien, malgré son manque d'uniformité, indique un processus commun d'appropriation symbolique de celui-ci par les chrétiens. Le territoire devient le support de l'histoire des chrétiens de Syrie telle qu'ils l'imaginent. Mais ce type de discours sur le passé n'a

pas vocation à être diffusé à l'extérieur de la communauté, tout au moins pas sous cette forme. Son objectif n'est pas d'accuser les musulmans d'avoir spolié les chrétiens. Il s'agit plutôt d'un processus interne de relecture communautaire de l'histoire de la Syrie où sont mis en forme, à la fois, des discours sur la temporalité, sur la relation des chrétiens au territoire syrien et sur les relations entre chrétiens et musulmans. Du point de vue des Églises, elle ne se fait d'ailleurs pas par compilation de documents. Elle n'est pas conservée dans des archives ni révélée par des objets ou encore mise en forme et en scène dans des musées. Elle passe plutôt par le territoire et, plus précisément, le marquage de ce dernier par les monastères. En effet, si ceux-ci peuvent, au fil du temps, être détruits ou transformés, ils peuvent aussi être reconstruits ici ou là sur le territoire aussi bien réellement que verbalement.

Néanmoins, la Syrie dont parlent les fidèles n'est pas simplement évoquée dans le cadre de son passé imaginé et hors du temps. L'emploi dans les discours du terme même de « Syrie » est à analyser. Il fait référence à une réalité politique tout à fait contemporaine, à la République arabe syrienne. Parler du passé de la Syrie selon cette dénomination moderne traduit une volonté, de la part des détracteurs de ce type de discours, d'établir une certaine continuité et une correspondance exacte entre la « Syrie intemporelle » de l'âge d'or du monachisme chrétien et la Syrie d'aujourd'hui.

Il ne s'agit pas d'évoquer simplement une appartenance à un territoire ancien que recouvrirait vaguement la Syrie contemporaine mais, bel et bien, de souligner la légitimité des chrétiens dans la République arabe syrienne. Cette conception particulière du territoire perçu dans les récits des fidèles comme ayant toujours correspondu à l'actuelle Syrie recouvre celle qui est véhiculée par l'historiographie nationale. Mais vient se rajouter l'idée que la Syrie contemporaine prend racine dans la « Syrie mythique » telle qu'elle est évoquée par les chrétiens et façonnée dans des monastères désormais disparus. Les monastères servent de métaphore pour évoquer une « Syrie intemporelle » sur laquelle se fonde, à la fois dans le discours officiel et dans celui des chrétiens, la contemporaine République arabe syrienne. Cette Syrie intemporelle pourrait se confondre avec celle évoquée par le discours officiel, mais, en réalité, elle s'en différencie par sa couleur chrétienne. Cette « audace » permet de voir que même si l'État est fort en Syrie, les chrétiens et les Églises auxquelles ils appartiennent, et qui les représentent, ne pensent, et ne posent, pas exclusivement leur existence dans le pays en termes de relations avec le pouvoir.

Le sol est toujours pensé à la fois comme national, investi d'une identité forte et résolument marqué par une présence chrétienne dont les supposés anciens monastères seraient les témoins. Cette population, qui fut malmenée par les invasions et les diverses dominations musulmanes, n'a jamais été effacée. Les monastères sont comme l'indice de cette présence et c'est en les évoquant que les gens expriment la continuité de la présence chrétienne alors même que leurs références

historiques sont discontinues. Ils sont les institutions privilégiées à travers lesquelles les chrétiens conçoivent et disent leur rapport à l'histoire syrienne et à leur permanence en tant que communauté sur ce territoire. Une telle représentation de l'espace territorial syrien est tout à fait singulière. Plus que les marques d'une appartenance religieuse particulière des habitants d'une Syrie hors du temps, les monastères sont envisagés à la fois comme des édifices cristallisant dans leur seule évocation les origines d'un territoire proprement communautaire qui s'inscrit dans celui plus large de la Syrie et les preuves de l'antériorité chrétienne de celui-ci. En réalité, ces monuments religieux et les discours constamment élaborés autour d'eux renvoient à la fois à l'affirmation d'une antériorité chrétienne du territoire et à l'ancrage des chrétiens dans l'histoire et dans le présent, ainsi qu'à leur inscription dans le futur. L'édification virtuelle à l'infini dans le temps et le territoire de monastères imaginaires fabriquent *a posteriori* les origines chrétiennes du sol national.

Lieux de culte et résistance chrétienne

Selon les chrétiens, ces monastères ont été détruits par des musulmans à l'époque de leur arrivée et de leur installation en Syrie. Ces derniers sont présentés sans référence à leurs appartenances confessionnelles, alors qu'au quotidien (hors du contexte des récits), la particularité religieuse de chacun est toujours précisée. Par là, encore une fois, les faits circonstanciés sont gommés au profit d'une évocation floue d'événements qui, dès lors, marquent une temporalité anhistorique. Seul le caractère exogène des musulmans par rapport aux chrétiens est mis en avant. Ils sont décrits comme des étrangers venus occuper, par la force, un territoire syrien symboliquement réduit aux monastères. Pour s'y installer, ils auraient transformé des monastères construits par les chrétiens en mosquées ou les auraient détruits pour y bâtir leurs habitations et leurs propres édifices cultuels. Les chrétiens occupaient le territoire avant que les musulmans ne s'y installent. Et, bien que ces derniers y soient désormais plus nombreux et présents depuis plusieurs siècles, ils sont décrits comme des étrangers par les premiers. L'affaiblissement et le recul du christianisme dans le pays – qui a entraîné, à partir de l'arrivée des musulmans, une coexistence forcée pour les chrétiens, une certaine servitude et, de façon générale, de nouvelles conditions religieuses, politiques et sociales – sont seulement évoqués à travers la mise en avant, dans les discours, de la dévastation des monastères par les musulmans, « ces étrangers ayant envahi le territoire ». Aucune attention n'est accordée aux modalités historiques de la situation de domination ni à l'expérience chrétienne de cette situation. Aujourd'hui, les discours ne retiennent que la remise en cause consécutive de la présence des chrétiens sur le territoire syrien à cette période.

Suivant la même logique, les habitants du quartier de Bab Touma ne font jamais référence, dans leurs discours, au passé vécu de la communauté en Syrie.

On pense en particulier aux massacres des habitants de ce quartier chrétien – où pourtant ils résident – ainsi que sa destruction quasi totale par le feu en 1860. Et si certaines autorités religieuses, celles des maronites et des frères lazaristes catholiques présents dans le quartier depuis plusieurs siècles, organisent chaque année une commémoration des prêtres de leurs obédiences respectives torturés et assassinés lors du massacre, étrangement, celle-ci reste quasi invisible aux yeux des habitants¹⁷. Les discours recueillis mentionnent très rarement les détails des affrontements entre chrétiens et musulmans et les persécutions. Les monastères anciens ne sont pas évoqués, on parle simplement de brimades ou de vols subis par les chrétiens de la part de leurs voisins musulmans.

Les personnes originaires du Djebel al-‘Arab, dans le sud de la Syrie, parlent, en prenant toujours pour témoins les personnes âgées ayant vécu les événements, de la fuite de ces dernières, au début du siècle lorsque leurs voisins druzes les attaquèrent et pillèrent leurs maisons. Ce type de récit plus circonstancié actualise et conforte le schème de leurs discours sur l’histoire des chrétiens en Syrie. Il ne s’agit pas tant de faire référence à l’oppression en tant que telle, infligée par les musulmans de la conquête (ici représentés par les Druzes), mais plutôt de souligner la dualité entre ces derniers et les chrétiens par l’évocation de ces événements plus récents. La conquête islamique est évoquée dans des termes plus schématiques : « Les Arabes sont arrivés et ils ont tout anéanti »¹⁸.

Malgré ce que les discours sur les destructions des monastères laissent entendre, à première vue, ces derniers, corrélés à l’absence de récits sur des événements dramatiques dont quelques-uns seulement gardent la mémoire, montrent à quel point les chrétiens ne se présentent pas en victimes innocentes de leurs assaillants. Ils préfèrent ignorer les sombres épisodes historiques du quartier dans lequel vivent certains d’entre eux et ne parlent pas de ceux qui sont tombés sous les coups des musulmans au temps du djihad ou des différents affrontements communautaires dans la région. Ainsi, la Syrie n’est jamais le théâtre de leurs assassinats par les musulmans, tout au plus de leur fuite du Djebel al-‘Arab.

Ces paroles, murmurées par peur des oreilles indiscrettes et recueillies dans la plus stricte intimité d’une maison, donnent parfois lieu à d’autres discours centrés, cette fois, sur les inquiétudes des chrétiens quant à leur présence future en Syrie. Selon la plupart de mes interlocuteurs, n’était le régime actuel, les musulmans auraient pour ambition première de les faire disparaître. Pour exprimer cette idée, ils ne parlent pas d’assassinats ou de massacres : ils utilisent une autre image : sans tarder, les musulmans – les premiers d’entre eux étant leurs

17. De fait, comme en témoignent la plupart de mes entretiens avec les habitants de Bab Touma, nombre d’entre eux ignorent même à quel épisode historique renvoie cette commémoration. D’autres en nient simplement la véracité.

18. C’est par leur origine ethnique qu’ils sont souvent désignés par les chrétiens. Par là, ces derniers désignent les habitants originaires du Golfe. C’est également le terme d’Arabe qui désigne les Bédouins dans la région.

propres voisins – « les mangeraient sans sel ». Les chrétiens considèrent donc que le régime est capable de les protéger des musulmans et qu'ils lui doivent leur position actuelle. Du point de vue de la construction interne de la communauté, l'affirmation de leur légitimité requiert la référence à un passé lointain et l'affirmation de leur antériorité sur le territoire. Cependant, en tant que minorité, la communauté chrétienne est dans l'impossibilité d'imposer ce point de vue et en a conscience. Selon elle, sa sauvegarde n'est garantie que par le pouvoir politique actuel qui tolère, et contribue à asseoir, cette idée. Cette position du pouvoir et le soutien qu'il apporte à la communauté chrétienne peuvent sembler surprenants, tant elle est minoritaire. Mais cette minorité ne représente aucun danger pour le pouvoir et, de plus, elle est susceptible de lui apporter en retour une légitimité supplémentaire : idéologique. Par ailleurs, elle renvoie à la convergence entre le discours historiographique national et les discours chrétiens, largement repris par les prélats, relatifs à l'idée d'une « Syrie intemporelle ». Par un effet de miroir, ces deux discours se légitiment mutuellement. En dernière instance, de forts enjeux idéologiques président à cette stratégie d'alliance, dont la population chrétienne ne cesse de souligner les avantages qu'elle lui procure : ils ne peuvent pour l'instant être « avalés » par les musulmans.

Dans les différents récits des chrétiens, la population syrienne est considérée, à la fois dans le passé et dans le présent, dans sa bipolarité la plus stricte : d'un côté les chrétiens et de l'autre les musulmans. Le rôle de ces derniers dans la disparition des monastères et des communautés monastiques est bien identifié. Et si, comme on l'a vu, ce type de discours n'a pas vocation à être diffusé hors de la communauté, reste que l'histoire n'est pas apaisée : au contraire, elle est toujours le lieu des oppositions religieuses.

Au travers de ces discours, il est clairement signifié que les chrétiens sont les véritables autochtones, tandis que les musulmans, bien que désormais plus nombreux et présents depuis plusieurs siècles en Syrie, continuent d'être considérés comme des étrangers : l'autochtonie n'est pas l'attribut de la majorité de la population. Au contraire, elle est le fait de l'une de ses minorités non musulmanes : la chrétienne.

Mais, dans les récits, l'autochtonie des chrétiens n'est pas seulement pensée dans le rapport de ces derniers au territoire syrien. Elle est appréhendée comme une appartenance au christianisme, défini comme la religion des Syriens d'origine. D'où l'amalgame discursif, parfois déroutant, entre « étrangers venus envahir le territoire syrien » (et ayant détruit les monastères des chrétiens) et « chrétiens convertis à l'islam ». De cette manière, les interlocuteurs expriment l'idée que l'autochtonie procède essentiellement de l'appartenance au christianisme. La conversion à l'islam dépossède quiconque de cette autochtonie conçue de façon si particulière qu'on peut la qualifier, en un certain sens, de restrictive et exclusive. Aux yeux des chrétiens, le converti à l'islam est considéré comme un étranger. Et ceci non seulement en termes d'appartenance religieuse mais aussi de

filiation à la Syrie « anhistorique », cette Syrie hors du temps dans laquelle les monastères chrétiens recouvraient tout le territoire.

Ainsi, l'autochtonie des chrétiens est pensée dans son rapport à la chrétienté autant que dans son rapport au territoire lui-même. Elle est le reflet de la fidèle appartenance des chrétiens à l'histoire syrienne et au christianisme vu comme la première religion des Syriens. Dans le cadre des récits recueillis, elle est scellée dans ce que je choisis d'appeler une « Syrie mythique » d'abord caractérisée par ses monastères. Ces derniers apparaissent, d'une part, comme une métaphore permettant d'évoquer l'histoire d'une Syrie mythique dans laquelle prend source la République arabe syrienne actuelle et, d'autre part, comme un biais permettant d'affirmer l'autochtonie des chrétiens contre l'origine exogène des musulmans. Les monastères sont donc aux yeux des chrétiens l'expression la plus forte de l'origine chrétienne du pays. Il ne s'agit plus seulement d'une question de territoire.

Conclusion

On a vu que la multitude de récits sur l'arrivée des musulmans en Syrie et les modalités de leur installation présentée comme « superposée » à celle des chrétiens – l'un n'absorbant pas l'autre – contrebalance le silence entourant les modalités de l'édification ancienne des nombreux monastères à travers toute la Syrie. L'absence de récit, même imaginé, sur l'histoire des monastères et sur leur fondation signifie que, en fait, ceux-ci sont conçus comme ayant toujours été là, presque comme n'importe quel élément naturel du paysage directement créé par Dieu. En un certain sens, les lieux de culte et, implicitement, les ascètes qui les occupaient, sont présentés comme étant aux origines du territoire. Un renversement s'opère : comme si le territoire syrien avait été façonné par les monastères et par le monachisme. Cette représentation si particulière de l'espace territorial syrien ne renvoie pas au fait que les monastères chrétiens sont ancrés dans le sol syrien, mais qu'ils sont des éléments constitutifs du territoire syrien : comme les chaînes montagneuses, le désert, les fleuves et la steppe forment la Syrie. Ainsi, plus que les marques d'une appartenance religieuse particulière des occupants d'une Syrie mythique, les monastères sont envisagés comme des édifices dont la seule évocation cristallise l'autochtonie chrétienne, les origines du territoire ou le territoire des origines et les preuves de l'antériorité chrétienne de celui-ci.

Envisager qu'un territoire puisse trouver ses origines ou ses fondements primordiaux dans des édifices culturels peut paraître étonnant. Pourtant, c'est bien ainsi que les chrétiens en Syrie élaborent leur propre histoire et, par là, la représentation qu'ils ont d'eux-mêmes et de l'histoire. De cette même manière, ils donnent au paysage qui les entoure, et qu'ils sillonnent au quotidien, un caractère malléable à souhait. Au fur et à mesure des parcours pèlerins des fidèles à travers le pays et des discours qui s'y tiennent, des représentations collectives spécifiques

sur le passé de la communauté se façonnent. Celles-ci font naître des monastères anciens dans tout l'espace syrien dont seuls les chrétiens perçoivent les traces. Les monastères et le territoire communautaire qui se dessinent à travers ces discours ne prennent forme que dans l'énonciation. Ainsi, ils n'ont de sens que pour ceux qui les évoquent, qui leur donnent corps dans les mises en récit de l'histoire mythique et pour ceux qui les écoutent et adhèrent à cette histoire, acquiesçant par un hochement de tête silencieux, ou par un soupir indiquant le regret de cet âge d'or du monachisme.

Une telle vision de l'histoire permet aux chrétiens d'inscrire leur existence dans le présent. En effet, revendiquer l'antériorité de la présence chrétienne sur celle de l'islam et substituer à la réalité du marquage musulman du territoire les images de monastères disparus revient à façonner une histoire dans laquelle les chrétiens sont, sinon des vainqueurs, au moins des résistants. Les récits relatifs à un territoire anciennement recouvert de monastères réactualisent quotidiennement cette vision : les monastères disparus, sans cesse évoqués dans les récits, constituent une métaphore dynamique de la pérennité de leur présence. Les chrétiens, dans leurs discours et leur usage du territoire, continuent de résister à l'islamisation.

Ces discours ne sont d'ailleurs pas le seul fait de la masse des chrétiens mais aussi de leurs prélats. En 1984, le patriarche grec orthodoxe Ignace IV Hazim, toujours en fonction aujourd'hui, affirmait au journal damascène *al-Jumbûriya* : « le monde arabe n'est pas musulman, les leaders des pays arabes sont musulmans mais parmi eux il y a des chrétiens (...) J'ai déjà fait remarquer dans le passé que les musulmans sont des invités, pour nous les chrétiens. Dieu nous a placés dans cette partie du monde pour y rester et nous y resterons »¹⁹. De la part d'un chef religieux, une telle déclaration peut paraître violente. Plus encore, on peut s'étonner de la liberté de parole dont elle témoigne, d'autant que cette interview est parue dans un journal officiel syrien. En réalité, elle converge d'une certaine façon avec le discours historique national élaboré par le pouvoir et fondé sur une certaine dévalorisation de l'islam. Malgré tout, à contre-courant du discours du pouvoir, elle souligne les oppositions communautaires et ne va pas dans le sens de l'apaisement et du gommage des identités religieuses.

Anna POUJEAU

Pensionnaire de la Fondation Thiers – CNRS

anna_poujeau@hotmail.com

19. Rapporté par *Proche-Orient chrétien* (Jérusalem), 1985, pp. 381-384.

Bibliographie

- BROWN Peter, 1983, *Genèse de l'Antiquité tardive*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des Histoires ». [The Making of Late Antiquity, 1978]
- , 1985, *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Histoire ». [Society and the Holy in Late Antiquity, 1982]
- CHATELARD Géraldine, 2004, *Briser la mosaïque. Les tribus chrétiennes de Madaba, Jordanie, XIX^e-XX^e siècle*, Paris, CNRS Éditions, coll. « Moyen-Orient ».
- COURBAGE Youssef, 2007, « La population de la Syrie », in Dupret B., Ghazzal Z., Courbage Y., al-Dbiyat M., *La Syrie au présent. Reflets d'une société*, Paris, Actes Sud, pp. 179-213.
- GUILLAUMONT Antoine, 1979, *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Bellefontaine, Abbaye de Bellefontaine, coll. « Spiritualité Orientale et Vie Monastique ».
- HALBWACHS Maurice, [1950] 1997, *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'évolution de l'humanité ».
- HERROU Adeline, IOGNA-PRAT Dominique, POUJEAU Anna, 2010, « Être moine », *Religions&Histoire*, hors-série 3.
- HERROU Adeline, KRAUSKOPFF Gisèle, 2009, *Moines et moniales de par le monde. La vie monastique au miroir de la parenté*, Paris, L'Harmattan, coll. « Religion et Sciences Humaines ».
- JUNGEN Christine, 2009, *Politique de l'hospitalité dans le Sud Jordanien*, Paris, Karthala-IFPO.
- LE GOFF Jacques, 1978, *La Nouvelle Histoire*, Paris, Éditions Complexe.
- POUJEAU Anna, 2007, « Les monastères de Syrie. Ancrage sacré des Églises et inscription politique dans le territoire national », *Théologiques*, 15-1, pp. 95-112.
- , 2008, *Église, Monachisme et Sainteté. Construction de la communauté chrétienne en Syrie*, Nanterre, Thèse de doctorat en ethnologie.
- , 2009, « Filles de sainte Thècle et épouses du Christ. Étude ethnologique d'une communauté monastique féminine de la montagne syrienne », in Herrou A., Krauskopff G., *Moines et moniales de par le monde. La vie monastique au miroir de la parenté*, Paris, L'Harmattan, pp. 293-303.
- , 2010, « Monasteries, Politics and Social Memory: The Revival of the Greek Orthodox Church of Antioch in Syria during the Twentieth Century », in Hann C., Goltz H., *Eastern Christians in Anthropological Perspective*, Los Angeles, University Press of California, pp. 147-160.
- VALTER Stéphane, 2002, *La construction nationale syrienne. Légitimation de la nature communautaire du pouvoir par le discours historique*, Paris, CNRS Éditions, coll. « Moyen-Orient ».
- VAUMAS Étienne de, 1955, « La population de Syrie », *Annales de Géographie*, 341, pp. 74.
- VOILE Brigitte, 2004, *Les Coptes d'Égypte sous Nasser. Sainteté, miracles, apparitions*, Paris, CNRS Éditions, coll. « Moyen-Orient ».

Résumé

Depuis le début des années quatre-vingt, on assiste en Syrie à un renouveau du monachisme chrétien. Différentes Églises s'emploient à faire renaître ce qu'elles définissent comme la grande tradition chrétienne orientale. La fondation d'immenses bâtisses monastiques entreprise par ces autorités ecclésiastiques traduit une volonté de création de leurs propres empreintes historiques dans le pays. Cette quête d'histoire chrétienne au cœur du territoire syrien s'inscrit dans une historiographie nationale complexe dans laquelle les notions de territorialité et de « syrianité » sont fortement mobilisées. À partir de l'étude de cette historiographie particulière, cet article se propose de montrer que le renouveau monastique relève d'une double stratégie : l'inscription sociale des chrétiens dans le territoire national et leur engagement politique dans la société syrienne.

Mots-clés : christianisme oriental, monastères, Syrie, historiographie, territoire.

Abstract

Since the beginning of the 1980s, there was an important revival of Christian monasticism in Syria. Different denominational Churches are devoting themselves to the rebirth of what they call the main oriental Christian tradition. The foundation of huge monastic buildings by these ecclesiastical authorities expresses their will for creating their own historical marks in the country. This quest for Christian history in the heart of the Syrian territory lies within the scope of a complex national historiography in which the notions of territoriality and "Syrianity" are strongly summoned up. Thus, considering this particular historiography, this article aims at demonstrating that the strategies of the monastic revival are twofold: the social inscription of the Christians in the national land as well as their political involment in Syrian society.

Key words: oriental Christianity, monasteries, Syria, historiography, territory.

Resumen

Desde el principio de los años ochenta, se observa en Siria un renacimiento del monaquismo cristiano. Distintas iglesias se dedican efectivamente a hacer renacer lo que definen como la gran tradición cristiana oriental. La fundación de imponentes edificios monásticos emprendida por esta autoridades eclesiásticas traduce una voluntad de creación de sus propias huellas históricas en el país. Esta búsqueda de historia cristiana en el corazón del territorio sirio se inserta en una historiografía nacional compleja que moviliza fuertemente las nociones de territorialidad y de "sirianidad". À partir del estudio de esta historiografía singular, este artículo pretende mostrar como el renacimiento monástico remite a una estrategia doble: la inscripción social de los cristianos en el territorio nacional y su inscripción política en la sociedad siria.

Palabras clave: cristianismo oriental, monasterios, Siria, historiografía, territorio.