



HAL
open science

Karak, des tribus chrétiennes aux marges de l'Empire (fin XIXe-début XXe siècle)

Géraldine Chatelard

► **To cite this version:**

Géraldine Chatelard. Karak, des tribus chrétiennes aux marges de l'Empire (fin XIXe-début XXe siècle). Chrétiens du monde arabe, Autrement, pp.68-84, 2003. <hal-00338473>

HAL Id: hal-00338473

<https://hal.science/hal-00338473v1>

Submitted on 13 Nov 2008

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

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



HAL Authorization

Karak, des tribus chrétiennes aux marges de l'Empire (fin XIXe-début XXe siècle)

Géraldine Chatelard

Chapitre dans B. Heyberger (dir.) *Chrétiens du monde arabe*, Autrement, Paris, pp. 68-84, 2003.

Un front pionnier, des caravanes, un chemin de fer en construction sur le territoire de sauvages belliqueux... Remplacez les peaux-rouges hurleurs de l'Ouest américain par les bédouins farouches du Bilâd al-Karak, le « pays de Kérak », et vous y êtes presque. D'ailleurs, pour retrouver l'ambiance de l'entreprise missionnaire chrétienne dans la Transjordanie de la fin du XIX^{ème} siècle, il faut lire l'ouvrage de Willa Cather, publié en 1927. Dans *La Mort et l'archevêque*¹, la grande romancière américaine retrace, à partir d'un épisode historique, l'établissement du diocèse catholique du Nouveau Mexique dans les mêmes années. Comme dans le Bilâd al-Karak, les mornes plaines herbeuses s'étendent à perte de vue, l'odeur entêtante de l'armoise flotte dans l'air, l'eau est rare et disputée, les villages sont isolés et primitifs, les populations locales analphabètes et divisées en de multiples clans et tribus, l'Etat central s'efforce d'étendre son autorité par l'envoi de troupes et le développement de l'agriculture, des Eglises se déchirent pour mieux s'approprier les âmes d'indigènes mal christianisés chez qui le monothéisme le dispute aux croyances populaires. En somme, la « civilisation » avance dans le Nouveau Monde comme en Orient où la frontière se déplace et, finalement, se dissout.

Au delà des similarités frappantes entre le contexte du Sud-Ouest américain et celui de la Transjordanie à la même époque, on ne peut faire l'impasse sur deux différences de taille : en Transjordanie, c'est la Porte ottomane qui cherche à ramener la région dans son giron ; or, l'Etat turc est musulman tout comme la majorité des populations qui résident à l'est du Jourdain. Mais également, les chrétiens kérékiens, qui tirent fierté de ne jamais avoir cédé à l'islamisation bien qu'ils ne brillent pas par leur assiduité aux offices, appartiennent tous depuis des siècles à l'Eglise de rite grec orthodoxe dont le patriarcat est à Jérusalem. Aussi, missionnaires catholiques et protestants européens se doivent-ils de tenir compte de ces variables alors qu'ils ambitionnent de (re)christianiser la Transjordanie, concentrant rapidement leurs efforts sur la communauté orthodoxe lorsqu'ils réalisent que les musulmans sont réfractaires au prosélytisme.

Sur la piste des chrétiens

C'est le début d'un véritable bouleversement social. Pour en faire le récit, on souhaiterait d'abord avoir accès aux chrétiens de Kérak sans la médiation des missionnaires européens ou des fonctionnaires ottomans. On voudrait pouvoir les saisir dans cette période qui précède la première visite d'un prêtre catholique italien, en 1876, bientôt suivi d'un pasteur britannique et de tant d'autres. Remontant le temps à la recherche de traces écrites, de récits, d'archives, de lettres, on s'aperçoit vite que cette entreprise est vouée à l'échec. Avant tout parce que Kérak n'est ni Damas, ni Alep, mais une petite cité de quelques milliers d'habitants analphabètes, loin des grands centres de production d'un savoir et d'une mémoire chrétienne écrite. La communication, l'économie, la religion, le savoir et le pouvoir opèrent tous sur le mode oral. A vouloir se passer de la vision missionnaire, on ne fait que retomber sur les récits

¹ Traduction française chez Rivage, 1995.

des rares voyageurs européens qui les ont précédés. On croit tenir une piste, lorsque deux de ces précurseurs aventureux rapportent que le prêtre orthodoxe arabe sert de scribe au potentat local, chef de la tribu la plus puissante. On se dit que les ecclésiastiques devaient bien aussi tenir des registres paroissiaux, noter naissances et mariages, correspondre avec leur hiérarchie installée à Jérusalem. Mais, dans l'église orthodoxe de Kérak, point d'archives anciennes. Et au patriarcat de Jérusalem, si peu accueillant au chercheur, l'Eglise orientale préfère jouer la Grande Muette.

Se tournant vers les musulmans, on n'est guère plus avancés. Ce n'est que lorsque les Ottomans se réimplantent à Kérak, à partir de 1893 et après presque trois siècles d'absence, que de l'écrit est à nouveau produit, mais toujours par des agents extérieurs : soit des fonctionnaires qui viennent des provinces septentrionales, soit dans les cabinets et ministères d'Istanbul. Il faut attendre que la scolarisation missionnaire et ottomane porte ses fruits pour que, vers 1910, deux Kérakiens d'exception ayant fait leur chemin dans l'administration d'empire, l'un chrétien, l'autre musulman, couchent enfin sur le papier ce qui se veut à la fois une autobiographie et un témoignage historique sur leur région d'origine. A la même époque, un étonnant dominicain français peu préoccupé de prosélytisme parcourt l'est du Jourdain où il fait une moisson ethnographique. Adoptant des méthodes que ne désavoueraient pas toujours le chercheur d'aujourd'hui, il laisse un riche témoignage sur la société transjordanienne où figurent en bonne place les tribus chrétiennes².

Avant que les missionnaires ne prennent abondamment la plume, précédant de peu le gouverneur turc et ses pairs, on ne peut donc faire l'histoire des chrétiens de Kérak qu'à partir de matériaux épars, hétéroclites et, pour la plupart, postérieurs à la période que l'on s'efforce de saisir. Le récit est certes bancal, mais il a au moins le mérite de faire entendre des voix qui s'expriment différemment de celles qui s'approprient le discours dans les archives officielles. Car il y a ici un paradoxe : ce sont en général les communautés et les peuples les plus bavards, ceux pour qui la parole a le plus d'importance, qui n'arrivent plus à se faire entendre lorsqu'ils sont rattrapés par la culture de l'écrit. C'est pourquoi, à l'écoute des chrétiens marginaux de Kérak, comme à celle d'autres communautés dites « sans histoire », il faut aussi être attentifs à ces murmures que l'on perçoit entre les lignes des glorieuses épopées civilisatrices consignées dans les récits de voyages, les rapports missionnaires et les registres administratifs. C'est alors qu'on peut tenter une ethnographie historique des chrétiens de Kérak qui ne manque pas de surprendre.

Des tribus chrétiennes dans la cité

Du début de XVII^e siècle à la seconde moitié du XIX^e siècle, la Transjordanie, ou Syrie méridionale, n'est que nominalement province sud du Bilâd Al-Shâm ottoman, dont Damas est la métropole. La région demeure de fait en dehors de l'autorité turque³. Divisée en territoires contrôlés par des groupes tribaux, elle ne connaît pas d'unité politique. L'insécurité de l'arrière-pays fait qu'on y trouve très peu de villages, les paysans ou les éleveurs ayant eu tendance à se regrouper dans les agglomérations de taille plus importante, au sein de

² Sur ce dominicain et son apport à une ethnographie des sociétés de Palestine et de Transjordanie, on peut se reporter à l'ouvrage collectif dirigé par Géraldine Chatelard et Mohammad Tarawneh *Antonin Jaussen : sciences sociales occidentales et patrimoine arabe*, Beyrouth : CERMOC, 1999.

³ Pour une étude complète sur l'avancée ottomane en Transjordanie à partir du milieu du XIX^e siècle, voir : Eugene Rogan *Frontiers of the State in the Late Ottoman Empire, Transjordan 1850-1921*, Cambridge University Press, 2002.

fédérations tribales qui leur assurent une meilleure protection contre les razzias des autres tribus. La limite de la sédentarisation a ainsi reculé vers l'ouest, tandis que de vastes espaces anciennement cultivés ont été laissés aux nomades.

Au centre-ouest de cette région, le Bilâd Al-Karak est un plateau qui domine la mer Morte à plus de 1 000 m d'altitude, et s'étend du nord au sud sur quelque 120 km entre deux profondes failles géologiques. À l'est, s'ouvre la *badya*, ou steppe semi-désertique. À part deux villages de très petite taille, Kérak est la seule agglomération de ce plateau difficilement accessible, elle-même se dressant sur un éperon rocheux fortifié de remparts d'époque croisée. Les deux principales routes de communication Nord-Sud de l'époque évitent le Bilâd al-Karak et son terrain accidenté. C'est à travers la faille du Jourdain et de la mer Morte que s'effectuent les échanges entre le Bilâd Al-Shâm, Jérusalem et l'Égypte, tandis que le *darb el-hajj*, le chemin du pèlerinage reliant Damas à La Mecque, suit les franges de la steppe. Isolé géographiquement, le Bilâd Al-Karak l'est aussi économiquement et politiquement, ce qui explique sans doute pourquoi s'y développe et y perdure un système social original qui n'a rien d'ottoman, et qui s'éloigne fort d'une norme islamique établissant une stricte hiérarchie sociale entre chrétiens et musulmans.

Les tribus de la fédération de Kérak constituent une forme intermédiaire d'organisation économique et sociale : ce sont des groupes dont une partie des clans réside en permanence dans l'agglomération, se livrant au commerce et à l'agriculture maraîchère, tandis que d'autres vivent sous la tente tout ou partie de l'année, en particulier aux saisons de transhumance ou de travaux agricoles. Le fait que ces derniers, dont font partie les chrétiens, adoptent à certains moments un mode de vie nomade, persuade les visiteurs occidentaux qu'il s'agit de bédouins. Ce n'est pourtant pas le cas dans le système de classification locale. Pour les Kérakiens, les bédouins sont les habitants de la *badya* qui n'ont pas de base villageoise sédentaire. Les bédouins, c'est plutôt ceux que l'on tente de maintenir à l'extérieur des limites du Bilâd al-Karak, bien qu'en leur en autorisant l'accès s'ils ont des intentions pacifiques, en général commerciales.

Pour repousser les bédouins et gagner des terres agricoles, les tribus de Kérak se sont organisées dans la première moitié du XIX^{ème} siècle en une fédération tribale, la Karakiyeh, gouvernée par une assemblée très informelle où siègent une trentaine de cheikhs représentant les principales tribus. Le sheikh suprême n'est qu'un *primus inter pares* dont la fonction première est de représenter Kérak et d'organiser sa défense contre les autres fédérations du plateau et de la steppe transjordanienne. C'est avant tout de l'appartenance à un lignage que dépend la citoyenneté kérékienne, entendue comme le droit de résider dans l'agglomération et les territoires alentours, mais surtout d'y exercer des activités économiques, d'y accéder à la propriété, de participer aux manifestations sociales collectives et aux prises de décision politique. Autrement dit, il faut appartenir à une tribu locale et honorable pour prétendre être Kérakien. Il y a mille manières pour un « étranger » de s'affilier à une tribu locale. Mais ce qui nous importe ici, c'est avant tout de distinguer ce qui permet aux uns de revendiquer ce droit de cité, tandis que d'autres en sont absolument exclus. De manière fort intéressante pour notre propos, la religion n'est pas un facteur significatif, ce qui ne manque pas de frapper les voyageurs occidentaux qui se risquent dans cette région reculée tout au long du XIX^{ème} siècle, et les missionnaires à leur suite. Nous sommes ici dans un ordre politique où les chrétiens, si ils peuvent se revendiquer d'appartenance lignagère, jouent un rôle essentiel dans l'organisation politique et de défense de la fédération et prennent aussi une part active à son économie.

Ce n'est pas le cas de tous les groupes sociaux qui résident dans l'agglomération et ses environs. Car les hiérarchies sociales qui existent dans le Bilâd al-Karak (comme dans d'autres

régions de Transjordanie) s'instaurent schématiquement à partir des deux distinctions suivantes : d'une part, entre groupes lignagers et non lignagers ; d'autre part, parmi les premiers, entre lignages qui peuvent faire état d'origines (*usul*) valorisées dans le contexte local et à qui est reconnu l'honneur (*sharaf*), et lignages qui en sont dépourvus. Parmi les exclus sociaux de Kérak, comparables à des métèques, on compte les 'Abid (noirs esclaves ou libres), les Nawar (Tziganes du Moyen-Orient), ou plusieurs tribus musulmanes de basse caste, pauvres et méprisées. Bien que certains membres de ces groupes résident dans l'agglomération de Kérak et ses environs, ils ne font pas partie des alliances politiques et militaires et ne peuvent prétendre à la possession de la terre.

Il en va tout autrement des chrétiens de tribus. Vers 1860, alors que l'agglomération compte environ 8 000 habitants, les chrétiens forment un quart de la population et possèdent un quart des terres agricoles du plateau. Surtout, sur les 1 940 hommes de la Karakiyeh portant les armes, 560 sont chrétiens. Au sein même de l'ensemble formé par les dix tribus chrétiennes existe une hiérarchie qui s'exprime aussi en termes d'*usul* et de *sharaf*. Certaines tribus revendiquent leur antériorité à Kérak par rapport à toutes les autres tribus, chrétiennes et musulmanes, du lieu. L'une d'entre elles fait même remonter l'origine de son nom à un épisode de la conquête musulmane, prétendant que son ancêtre éponyme, un chrétien arabe, aurait facilité la conquête d'une place forte byzantine voisine par les armées du Prophète. N'étant pas musulmane et ne pouvant se compter parmi la descendance du Prophète, cette tribu n'en essaye pas moins de rattacher ses origines à l'ordre historique musulman et de poser, dans le contexte kérékien, comme autochtone et prééminente, possédant une sorte de "noblesse d'épée" et plus d'honneur que ne peuvent en revendiquer bien des musulmans. La prééminence à laquelle elle aspire est contestée par une autre tribu chrétienne d'origine moins glorieuse mais favorisée par le rapport démographique car comptant le double de fusils. Par la force du nombre, cette dernière impose son sheikh comme représentant des chrétiens face aux Occidentaux de passage, tandis que la charge de prêtre y passe de père en fils.

Le prêtre, tirant prestige d'un minimum d'éducation dans un milieu presque totalement analphabète, fait fonction de *qadi*, juge tribal réglant les litiges entre individus, clans ou lignages, même musulmans ; il sert d'intermédiaire entre les autorités religieuses de Jérusalem et les chrétiens locaux ; et il dispense un peu d'éducation primaire quand les parents n'ont pas besoin d'employer leur progéniture dans les champs ou avec les troupeaux. Toutes ces fonctions d'ordre politique justifient sa participation, aux côtés des cheikhs, dont celui de sa propre tribu, au conseil des anciens qui dirige Kérak. On peut imaginer que les autres tribus chrétiennes développent un certain ressentiment à l'égard du prêtre, accusé, à tort ou à raison, de favoriser les siens. C'est sur ces divisions que les missionnaires protestants et catholiques vont se constituer une clientèle et développer leur apostolat. De fait, les chrétiens, comme les musulmans, sont divisés par un profond factionnalisme. Les alliances se nouent et se dénouent entre chrétiens et avec les tribus musulmanes. Il n'existe aucune cohésion politique proprement chrétienne, guère d'identité collective en tant que communauté religieuse mais plutôt une compétition permanente pour le prestige et le pouvoir où chrétiens et musulmans jouent selon les mêmes règles d'un jeu social dans lequel ce sont les tribus et non les groupes confessionnels qui sont considérés comme les unités en concurrence.

Dieu reconnaît-il les siens ?

Les voyageurs occidentaux en sont restés perplexes. Ceux qui étaient familiers avec les grandes cités du nord de la Syrie ou avec les textes normatifs organisant la place des chrétiens dans la société musulmane n'ont pas manqué de s'étonner qu'ici les chrétiens portent les armes, qu'ils soient de fiers cavaliers dont les plus valeureux menaient les musulmans à la

razzia, et qu'ils aient voix au chapitre dans les affaires locales. Les visiteurs venus d'Europe se sont trouvés confrontés à un problème de taille : celui de distinguer qui, parmi ces « bédouins », étaient leurs alliés naturels puisque chrétiens. C'était une tâche ardue car, loin de faire cause commune avec leurs « frères » en religion européens, les chrétiens de Kérak n'étaient pas les derniers à essayer de leur soutirer un droit de protection et de passage en nature, et à les manipuler pour atteindre leurs propres fins dans la compétition locale pour l'influence. Par ailleurs, ni le costume, ni les habitudes alimentaires ne les distinguaient de leurs voisins musulmans : on ne trouvait ni porc ni alcool localement (si ce n'est le vin de messe). Le comportement féminin ne renseignait pas plus sur l'appartenance religieuse, les musulmanes n'étant pas recluses dans les intérieurs et n'étant ni plus, ni moins voilées que leurs consœurs chrétiennes. Aucune n'arborait son identité religieuse autour du cou, mais toutes exhibaient plutôt leur appartenance tribale grâce à un tatouage facial.

Le milieu transjordanien de l'époque, encore très localiste, est avant tout une société d'interconnaissance où les individus évoluant dans les espaces publics se connaissent, ou se font reconnaître en déclinant le nom de leur lignage, qui renseigne autant sur la réputation et la puissance de la famille que sur son origine géographique et sa confession. Quand aux femmes, on l'a vu, c'est aussi par une marque tribale qu'on les identifie.

Il est vrai que chrétiens et musulmans se distinguent en partie par leurs pratiques religieuses, mais cette affirmation est à relativiser, car c'est plutôt le syncrétisme ambiant qui frappe, à mettre sans doute sur le compte de l'éloignement des grands centres religieux musulmans et chrétiens. Avant le retour des Ottomans, la mosquée de Kérak, en piètre état, n'était pas en activité et aucun juge religieux appointé par Damas n'opérait en ville. Les litiges se réglaient par le droit coutumier, et les mariages étaient affaire de familles. Quand au prêtre orthodoxe, c'était un autochtone qui avait appris de son père un peu d'arabe, de grec et de liturgie, et qui était bien plus versé dans le droit coutumier tribal que dans le dogme orthodoxe. S'il s'efforçait de maintenir un office dominical dans la petite église dédiée à Saint Georges, celui-ci était très peu suivi. Une bonne partie des pratiques religieuses était en fait commune aux chrétiens et aux musulmans et relevait de ce qu'il est convenu d'appeler "la religion populaire", mêlée d'emprunts à la religion des voisins, ou y trouvant son parallèle. Ainsi, le baptême des chrétiens et la circoncision des musulmans étaient-ils tous deux marqués par le sacrifice d'un mouton, tandis que le jeûne du Ramadan, notoirement peu suivi, avait son pendant dans les deux carêmes annuels de l'Eglise orientale, dits « Ramadan des chrétiens », tout aussi peu observés. Les musulmans participaient aux célébrations de la Pâques chrétienne, plus importante que Noël dans les Eglises d'Orient, tandis que les chrétiens égorgeaient un mouton pour les fêtes musulmanes. Pire encore, du point de vue des missionnaires musulmans que les Ottomans envoyèrent pour réislamiser ces bédouins égarés qui savaient à peine prier : les musulmans faisaient parfois baptiser leurs enfants en prenant des chrétiens pour parrains. Mais les missionnaires chrétiens non plus n'étaient pas au bout de leurs peines : à Kérak, les ouailles de l'église orthodoxe confondaient Saint Georges avec le Christ, quand ils ne prenaient pas ce dernier pour l'ancêtre du sheikh suprême de Kérak (lequel était musulman) !

Les hommes de religion qui arrivèrent à Kérak pour corriger ces hérésies en déduisirent que ces gens manquaient de religion. La vérité, c'était plutôt que les Kérakiens s'étaient bricolés leur propre univers de croyances et de rituels assez éloigné des orthodoxies en tous genres. Les dévotions allaient en priorité aux *walis*, des figures populaires de la sainteté, jouant les intermédiaires avec Dieu. Noé avait son sanctuaire, tout comme quelques héros de la grande histoire musulmane ou de la petite histoire locale, qui s'étaient distingués par leurs faits d'armes ou leurs actions miraculeuses. C'est à leurs tombeaux ou à leur sanctuaire, les *maqam*,

que l'on se rendait pour y demander leur intercession et y faire un sacrifice. Chaque tribu avait en propre son *wali*, parfois l'ancêtre de la tribu, mais il valait mieux s'assurer la protection de tous. Saint Georges, nommé localement Al-Khadir, n'était jamais que le *wali* des chrétiens, un prophète parmi d'autres que l'on vénérât dans ce que le prêtre appelait peut-être une église, mais que les Kérakiens nommaient plus volontiers le *maqam an-nassara*, le sanctuaire des chrétiens. Son intercession était recherchée par toutes les femmes stériles et par les malades. Pour demander la victoire dans la perspective de batailles, on s'adressait plutôt à Jafar at-Tayyar, un compagnon du Prophète. Chaque année, chrétiens et musulmans se rendaient conjointement en pèlerinage sur le tombeau de l'un et dans le sanctuaire de l'autre. Au chapitre du brouillage des frontières religieuses, on peut aussi mentionner les prénoms, qui ne permettaient pas toujours d'identifier l'appartenance confessionnelle : à côté de Jiryis, Mitri ou Hannah, saints du calendrier, Mohammad ou Mahmud n'étaient pas rares chez les chrétiens, surtout lorsque des femmes stériles avaient fait un vœu exaucé au *wali* de l'autre religion. `Abdallah, Dakhil Allah, Dayf Allah et d'autres composés du nom divin étaient grands favoris chez tous.

Autant que les pratiques religieuses, certaines pratiques sociales témoignaient aussi du syncrétisme ambiant. Les chrétiens répudiaient leurs femmes, et parfois en prenaient une seconde lorsque la première était stérile ou ne leur donnait pas de fils. Comme dans beaucoup d'autres domaines des relations sociales, le droit coutumier et non les canons chrétiens ou la charia musulmane s'appliquait à la gestion sociale des femmes : l'homme payait au père de son épouse un « prix de la fiancée » en nature ; l'épouse adultère était punie par la mise à mort qui lavait l'honneur du lignage ; les filles étaient systématiquement privées d'héritage au profit de leurs frères. Alors que les canons de l'Eglise orthodoxe prohibent le mariage jusqu'au quatrième degré de consanguinité, le prêtre accordait généralement sa dispense pour marier les garçons avec leur cousine germaine paternelle ou maternelle, se conformant ainsi aux préférences matrimoniales traditionnelles dans les sociétés arabes.

La religion, marqueur d'identité tribale

Dans ce contexte, on peut légitimement se demander, comme l'on fait les voyageurs, missionnaires et ethnographes de l'époque, ce qui différenciait les chrétiens des musulmans, voire même si cette distinction avait un sens. On peut répondre sans hésitation par l'affirmative, mais il faut vider ces termes de leur sens strictement religieux. Tout d'abord, il existait bien une appellation générique pour les chrétiens, *an-nassara*, et pour les musulmans, *al-muslimîn*. Il y avait donc des identités de groupes revendiquées par chacun et reconnues par les autres. Le particularisme des chrétiens se maintenait par des règles de stricte endogamie de groupe. Les inter-mariages n'existaient pas, et les rares cas attestés où une jeune fille chrétienne était convoitée par un musulman étaient l'occasion de conflits ouverts entre tribus qui se réglaient parfois par le sang. Cette frontière qui existait entre confessions était marquée dans l'espace urbain où les *nassara* étaient regroupés dans un quartier de la ville à l'intérieur duquel chaque tribu chrétienne avait également son propre territoire. C'est aussi là que se trouvait l'église. De même, les terres agricoles de tous les lignages chrétiens étaient-elles mitoyennes. Cependant, on aurait tort de voir là le signe d'une ségrégation avec les musulmans basée sur des critères purement religieux. Car cette même séparation sociale et spatiale se retrouvait aussi entre membres des tribus musulmanes : il existait à Kérak des tribus dites « occidentales » et d'autres dites « orientales » en fonction de l'espace qu'elles occupaient dans la ville. Les unes étaient regroupées autour du sanctuaire de Noé, les autres étaient plus tournées vers celui de Jafar al-Tayyar, situé à l'extérieur de l'agglomération. Ces deux groupes cultivaient des terres voisines, ne se mariaient pas entre eux et limitaient leurs échanges au

minimum. Ce factionnalisme se retrouvait chez les tribus chrétiennes, entre lesquelles l'échange de femmes était loin d'être systématique et chez qui on trouvait deux groupes en concurrence perpétuelle. Finalement, tout ce petit monde ne faisait front commun que lorsqu'il s'agissait de défendre la ville contre les attaques d'éléments extérieurs.

A Kérak, donc, les chrétiens participaient à l'ordre tribal dans toutes ses dimensions sociales, politiques, juridiques, économiques, spatiales et même religieuses. Loin de rejeter cet ordre ou de s'en distancier, ils entretenaient sa perpétuation. Sans pour autant que cela relève de la volonté consciente ou de l'intentionnalité, les membres des tribus chrétiennes avaient tout intérêt à minimiser l'effet des différences religieuses dans les processus sociaux afin de se poser comme des égaux dans l'ordre tribal et de nier les possibles inégalités de statut fondées sur la religion. Mais aurait-il été envisageable qu'une coalition de tribus chrétiennes s'empare du pouvoir au point d'exercer la coercition sur des tribus musulmanes ? Rien n'est moins sûr. Reste que, dans la Transjordanie du XIX^{ème} siècle, loin des analyses classiques sur la place des chrétiens "protégés" en milieu musulman, le discours de la différence religieuse ne servait pas à justifier les hiérarchies de statut sociopolitique.

Jusqu'à la toute fin du XIX^{ème} siècle, dans un espace aux marges des zones d'influence des pouvoirs politiques et religieux centralisés de l'empire ottoman, le christianisme et ses manifestations particulières a constitué un simple marqueur d'appartenance tribale à l'instar d'autres marqueurs, religieux ou sociaux, dont disposaient les tribus musulmanes (origines géographiques, parenté avec le Prophète, dévotions rendues à certains *wali* lignagers...). Le groupe religieux est alors une des formes incluses dans la structure politique et sociale tribale qui renforce l'identité lignagère mais ne remet pas en cause fondamentalement la hiérarchie des statuts et des rôles en son sein. Ainsi, dans le cas de Kérak en particulier, mais aussi des autres fédérations tribales du plateau transjordanien où les chrétiens étaient nombreux, comme à Salt or Irbid, des termes tels « communauté » ou « minorité » chrétienne sont-ils à manier avec grande prudence, et même à éviter. Ils déforment la réalité sociale locale, tout comme le font voyageurs et missionnaires, ignorants des dynamiques tribales, qui appréhendent les clivages sociaux selon les seules catégories religieuses ou qui abordent la Transjordanie comme si l'on était à Damas ou à Beyrouth.

Empires et Eglises face aux stratégies tribales

C'est bien ce prisme déformant qui amène les visiteurs occidentaux, au premier chef desquels les missionnaires, à traiter les chrétiens comme un corps séparé du reste de la population kérékienne. Très vite, les chrétiens vont donc réaliser qu'il leur est profitable de mettre en avant leur appartenance religieuse, tandis que les musulmans vont progressivement s'instaurer comme leurs protecteurs puisque cette protection peut se monnayer auprès des consuls des Grandes Puissances et des patriarcats latin et anglican nouvellement installés à Jérusalem. La Russie, la Grande-Bretagne, la Prusse et la France rentrent en lice et leur influence se fait sentir jusqu'à Kérak, désenclavée depuis que les Ottomans s'y sont rétablis en 1893. Tandis que la prétendue décadence religieuse dans laquelle sont tombés les Kérékiens va justifier d'autant plus l'entreprise romaine ou anglicane de ré-évangélisation, le pouvoir ottoman qui se réimplante va lui aussi s'efforcer de ramener les musulmans vers la vraie foi. Il s'agit alors de redécouper l'espace social dans un souci géopolitique pour les uns, rédempteur pour les autres. Bible et Coran circulent, tandis que les hommes de religion ouvrent des écoles, rénovent ou construisent mosquées et églises, convainquant les uns et les autres de changer leurs pratiques religieuses et sociales et finissant par introduire un marquage durable des différences confessionnelles. En pensant l'altérité en termes essentiellement confessionnels, les

hommes de religion, mais aussi les centres politiques qui les soutiennent, contribueront à créer des communautés religieuses et à donner une dimension politique à ces identités.

Pourtant, dans le même temps, les tribus chrétiennes détournent les initiatives de communautarisation religieuse, qu'elles font entrer dans leurs propres stratégies de modernisation selon des logiques lignagères persistantes. Chrétiens et musulmans diversifient leurs canaux d'accès aux nouvelles ressources politiques et socioéconomiques fournies par l'administration ottomane, les missions ou les Grandes Puissances qui s'ingèrent. Ce terme de diversification est essentiel pour comprendre pourquoi certaines fractions de tribu changent de rite (passant à l'Eglise latine ou au protestantisme), tandis que d'autres conservent leurs liens avec l'Eglise orthodoxe. Le changement de rite va souvent avec une scission politique. Ainsi, le lignage renforce son identité par l'ajout d'un marqueur confessionnel supplémentaire, accède à de nouvelles ressources économiques et éducatives offertes par des agents extérieurs au système traditionnel, et se rend autonome d'une fédération tribale ou à une faction. Longtemps encore, les processus de changement socioéconomique chez les chrétiens de Transjordanie vont ressortir avant tout aux dynamiques propres à des modes d'organisation tribaux, bien plus qu'ils ne seront imputables à une spécificité en termes d'appartenance religieuse. Ce n'est pas parce qu'elles sont chrétiennes que des familles de Kérak aspirent à la modernisation et à la scission en devenant catholiques. Mais c'est bien parce qu'elles se pensent comme des tribus et des fractions de tribu que cette rupture prend la forme d'une conversion collective du lignage et, parfois, d'une émigration hors de Kérak pour aller fonder des villages agricoles sous la conduite des missionnaires italiens ou français. Pratiquement à la même époque, la fragmentation qui touche la grande tribu musulmane d'Arabie du Nord, les Shammar, est étonnamment similaire : certains clans adoptent le wahhabisme et se sédentarisent dans des colonies agricoles en réponse aux pressions économiques et à la rivalité des pouvoirs impériaux pour le contrôle de l'Arabie⁴.

Kérak, et d'autres micro-sociétés du Moyen-Orient éloignées des grands centres de pouvoir, ont produit des formes sociales originales dans lesquelles ceux qui n'étaient pas membres de la communauté des croyants musulmans étaient pourtant membres à part entière de la communauté politique. Le système tribal, en particulier, s'est avéré être une modalité efficace pour gérer de façon pacifique les différences religieuses. Il ne s'agit pas pour autant d'en faire l'apologie, la violence et la discrimination n'en étant pas absentes, mais se justifiant par rapport à d'autres clivages. Pour sa part, la « mission civilisatrice » dont les Ottomans et les Occidentaux se sentirent investis comporta aussi son lot de violence imposée à une culture vue comme marginale et arriérée. La sédentarisation, la formation de communautés agricoles, le rhabillage des femmes, l'éradication des tatouages faciaux, de nouvelles règles sociales, de nouveaux rites religieux, un nouveau type d'instruction, furent autant d'injonctions faites aux Kérakiens des deux religions qui procédaient d'une dévalorisation systématique des savoirs et des pratiques autochtones. A une entreprise qui s'inscrivait en plein dans l'idéologie coloniale, les Kérakiens, musulmans et chrétiens, surent heureusement répondre pas une certaine résistance plus passive qu'active qui passa par un recyclage de la modernité imposée dans les dynamiques tribales. C'est sans doute pourquoi aujourd'hui, à Kérak comme plus généralement en Jordanie, la religion n'est guère un facteur de tension ou de conflit⁵.

⁴ A ce propos, voir l'article de Madawee Al-Rasheed "Religious Revival and Tribal Cohesion: The Fragmentation of the Shammar under Wahhabism", dans Ugo Fabietti et Philip Salzman (eds.) *The Anthropology of Tribal and Peasant Pastoral Societies*, Pavia: Ibis, 1996.

⁵ Sur les relations inter-confessionnelle (ou plutôt inter-tribale) à Kérak de nos jours, on peut lire

l'article de Christine Jungen « Chrétiens et musulmans dans l'univers tribal » dans Riccardo Bocco et Géraldine Chatelard (sous la dir. de) *Jordanie : le royaume frontière*, Autrement, 2001. Sur les chrétiens en Jordanie au XXe siècle, voir G. Chatelard *Briser la mosaïque. Les tribus chrétiennes de Madaba, Jordanie, XIXe-XXe siècle*, Paris, CNRS Editions, 2004.