



HAL
open science

[**Compte rendu de**] Jack Tannous, **The Making of the Medieval Middle East: Religion, Society, and Simple Believers**, Princeton University Press, Princeton – Oxford (2018), 647 p.

Bastien Dumont

► **To cite this version:**

Bastien Dumont. [**Compte rendu de**] Jack Tannous, **The Making of the Medieval Middle East: Religion, Society, and Simple Believers**, Princeton University Press, Princeton – Oxford (2018), 647 p.. 2020, pp.533-540. hal-03810206

HAL Id: hal-03810206

<https://hal.science/hal-03810206v1>

Submitted on 11 Oct 2022

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.

Jack TANNOUS, *The Making of the Medieval Middle East: Religion, Society, and Simple Believers*, Princeton University Press, Princeton – Oxford (2018), 647 p.

The Making of the Medieval Middle East constitue une version remaniée de la thèse de doctorat de l'auteur, déjà remarquée et largement diffusée parmi les syriacisants et les spécialistes des débuts de l'islam¹. Il ne la remplace pas complètement. Sur le plan thématique, l'auteur a exclu une partie des analyses développées dans la première partie de sa thèse, qui porte sur la littérature syriaque du VII^e au IX^e siècle, ses milieux producteurs et son hellénisation : ils seront intégrés sous une forme remaniée à une prochaine publication, qui doit être intitulée *Lovers of Labor at the End of the Ancient World: Syriac Scholars Between Byzantium and Islam*. On se référera également à sa thèse pour y trouver les longues citations en langue originale et en traduction anglaise, souvent tirées des manuscrits, qui, pour des raisons évidentes, n'ont pas été reproduites. Toutefois, grâce à un travail de sélection et d'enrichissement, l'ouvrage a gagné en cohérence et en systématisme ce qu'il a perdu en extension. Par conséquent, il ne sera pas inutile de dégager l'évolution de la réflexion de l'auteur entre ces deux productions pour caractériser la démarche adoptée dans ce livre et les grandes lignes de l'argumentation.

Dans la mesure où l'essentiel de l'argumentation de la thèse est conservée, les différences entre les deux textes s'expliquent par une redéfinition de l'objet traité. La thèse était orientée vers deux objectifs. Dans une première partie, l'auteur démontrait la vitalité de la culture syriaque lors des premiers siècles de l'islam et son rôle dans la transmission de la culture savante de l'Antiquité tardive durant la période islamique. La deuxième et la troisième partie visaient respectivement à mieux comprendre l'entreprise de création de frontières confessionnelles impulsée par une partie des élites cléricales et le processus très progressif d'arabisation et d'islamisation des populations. Pour ce faire, l'auteur se fondait sur une étude de la culture religieuse des masses, condition nécessaire à la description de ces dynamiques et à une contextualisation plus précise des sources, presque toujours produites par des élites. Il y montrait que les oppositions confessionnelles n'étaient pas encore intégrées par la plus grande partie des fidèles, dont la religion restait avant tout attachée aux rituels et marquée par des héritages dénoncés par les élites cléricales dont nous avons conservé les écrits : celles-ci cherchaient donc à *créer* des frontières confessionnelles plutôt qu'à les maintenir, observation qui est valable également pour les rapports entre chrétiens et musulmans durant les premiers siècles de l'Hégire. La

1. J. Tannous, *Syria between Byzantium and Islam: Making Incommensurables Speak*, PhD dissertation, Princeton University (2010).

thèse, comme nous le voyons, articulait différentes recherches que l'auteur avait menées au cours de son doctorat. Le titre de *The Making of the Medieval Middle East: Religion, Society and Simple Believers* exprime assez nettement le parti-pris de l'auteur pour la publication : choisir comme unique problématique celle des deux dernières parties de la thèse, donc recentrer le propos sur une approche sociologique de la culture religieuse. Cette redéfinition a pour effet non seulement d'unifier la problématique, mais aussi d'ouvrir le corpus à d'autres sources, notamment grecques et coptes, le critère étant désormais qu'elles soient relatives à ces dynamiques sociales, et non qu'elles permettent de montrer l'intérêt de la documentation en syriaque.

L'ouvrage reprend l'organisation en deux temps qui était celle des deux dernières parties de la thèse : d'abord les relations entre chrétiens, ensuite les relations entre chrétiens et musulmans. Chacun de ces moments est lui-même divisé en deux parties. Dans la toute première partie, l'auteur commence par exposer ce qui constitue le fondement de sa reconstruction historique, à savoir le *simple belief*, la culture religieuse de la masse des fidèles. Il se place dans un cadre chrétien, et les exemples qu'il donne sont souvent antérieurs ou, plus rarement, postérieurs au VII^e et au VIII^e siècle. Il y insiste sur la faible alphabétisation des sociétés de cette époque, leur faible culture théologique, les déficiences de l'encadrement clérical dans certaines régions rurales, la diffusion restreinte des grandes œuvres théologiques. Il montre ainsi qu'il est nécessaire de prendre en compte les différents niveaux de culture théologique : certains étaient complètement indifférents vis-à-vis de la doctrine, tandis qu'une petite élite maîtrisait les œuvres des théologiens et les outils logiques qu'elles mobilisaient ; entre ces deux extrêmes, une partie des fidèles s'attachait à des repères liés à une orientation théologique, qu'il s'agisse de slogans, de figures d'autorités ou de pratiques liturgiques, voire pouvaient saisir de manière globale les termes des débats confessionnels sans avoir une connaissance approfondie des doctrines opposées ; cette dernière situation était sans doute beaucoup plus fréquente en contexte urbain, où le niveau de formation du clergé était plus élevée, la formation des laïcs plus développée, et où il existait une concurrence effective entre partis confessionnels rivaux. La deuxième partie tire les conséquences de ces observations en évaluant l'impact des querelles christologiques qui dominèrent la vie intellectuelle de l'Église après le concile de Chalcédoine (451). L'auteur montre que ces conflits ne faisaient pas nécessairement sens pour une grande partie des fidèles, soit qu'ils n'en eussent jamais entendu parler, soit que leur affiliation se fondât sur des critères purement sociaux ou des motivations opportunistes, soit qu'ils fussent contraints de recourir aux services de prêtres qui ne partageaient pas l'orientation de leur église locale. C'est contre cette situation qu'une partie du clergé entendait réagir en édictant des règles visant à distinguer nettement les fidèles des différentes confessions par leurs croyances et par leurs pratiques : ainsi Jacques d'Édesse, abbé et évêque éphémère de la fin du VII^e siècle, préconisait aux clercs qui l'interrogeaient de lutter contre les pratiques magiques ou païennes de leurs fidèles, en particulier lorsqu'elles impliquaient l'utilisation de parcelles eucharistiques, de les sanctionner lorsqu'ils se mêlaient aux hérétiques, ou encore de ne pas célébrer une messe

dans une église auparavant tenue par des hérétiques sans l'avoir purifiée et consacrée à nouveau. À ce sujet, comme dans sa thèse, l'auteur préconise de parler de « définition » plutôt que « d'entretien » des frontières confessionnelles², et détaille ensuite les différents instruments sur lesquels pouvaient s'appuyer ces acteurs : mise en scène et mise en récit de débats publics avec des adversaires théologiques ; exclusion des fidèles récalcitrants, qui perdaient ainsi les bénéfices des rituels ; développement de l'instruction religieuse à plusieurs niveaux, y compris à destination d'une partie des laïcs, et mise en place probable au VII^e siècle d'un cursus de formation en syriaque pour les clercs, intégrant des œuvres grecques traduites ou retraduites à cette époque. Ces politiques étaient déployées de manière très inégale en Syrie et en Mésopotamie durant la période qui nous intéresse et n'avaient pas encore porté tous leurs fruits, mais il est indubitable qu'elles jouèrent un rôle dans le processus de séparation des Églises au Proche-Orient durant les premiers siècles de la domination islamique. Après avoir fait progresser sa description du rapport général à la religion de la masse des fidèles vers les stratégies d'encadrement mises en place par les milieux les plus engagés dans les controverses théologiques, l'auteur insère un résumé de la première partie de sa thèse. Le propos prend ici un sens nouveau : il vise à montrer l'importance du milieu du monastère de Qennešre, auquel appartenaient de manière plus ou moins certaine la plupart des auteurs miaphysites de Syrie du Nord et de Mésopotamie mentionnés jusque-là, dans la constitution d'une culture religieuse spécifiquement miaphysite et syriaque de la fin du VI^e au début du IX^e siècle.

La méthode employée dans cette première section, fondée sur un dépouillement extensif des sources et sur une accumulation de mentions ponctuelles qui se corroborent entre elles, est sans doute la seule qui permette de reconstituer les attitudes religieuses des simples fidèles. La modélisation qui en est tirée se départit de l'opposition rhétorique entre « simples » et « savants » dominante dans les sources pour proposer une description plus robuste en termes de niveaux de maîtrise, très utile pour des investigations futures. L'auteur accomplit ici, en quelque sorte, une synthèse entre l'insistance sur la faiblesse de la culture théologique de la plupart des fidèles qui marquait sa thèse (dont l'expression *layering of knowledge* était absente), et les recherches sur les moyens de formation et de mobilisation des fidèles conduites en particulier par Michel-Yves Perrin, lesquelles ont tendance, du fait de leur objet, à occulter les spécificités de la culture religieuse de ces milieux et à se concentrer sur les sociétés urbaines, numériquement très minoritaires. Toute cette argumentation, appuyée essentiellement sur les témoignages littéraires, est très stimulante, et permet d'envisager des directions de recherche encore peu empruntées, y compris au-delà des sources syriaques du VII^e siècle. Pour mieux comprendre par quelles voies et sous quelles formes était diffusée la doctrine théologique, il serait possible d'exploiter davantage les témoins manuscrits d'œuvres théologiques de seconde main, qui étaient beaucoup plus largement diffusée que les grands commentaires et les traités des théologiens de premier plan : nous pensons à certains florilèges et aux manuels,

2. *Boundary drawing* contre *boundary maintenance*.

compilations, petits traités théologiques ou liturgiques. Les sources papyrologiques nous donnent également des indications sur la diffusion de tels ouvrages, notamment les papyrus littéraires trouvés à Nessana, qui datent de la fin du VI^e et du VII^e siècle³. Ces œuvres n'étaient peut-être pas lues par la plupart des laïcs, mais du moins donnent-elles un aperçu des productions auxquelles un clerc ordinaire pouvait avoir accès.

Cette description de la situation des sociétés chrétiennes confrontées à la domination islamique constitue une base pour s'interroger sur les conséquences des conquêtes et de l'irruption d'une nouvelle religion concurrente, l'islam, qui est aussi la religion du nouveau groupe dominant. Après une réflexion sur ce que signifiait le fait d'être chrétien pour la masse des fidèles, l'auteur reprend la progression que nous avons décrite précédemment, en l'appliquant aux musulmans et à leurs relations avec les chrétiens. Il montre d'abord la faible formation théologique de la plupart des musulmans et la diversité de leurs croyances, dont certaines faisaient l'objet de condamnations ; puis la variabilité du rapport au religieux et de la place des facteurs sociaux dans les choix qui concernaient les croyances et les pratiques. Enfin, il défend l'idée que les frontières confessionnelles n'existaient que partiellement dans la réalité sociale, et que leur définition doit être vue comme un projet porté par une partie des autorités religieuses plutôt que comme un donné. La situation des musulmans, convertis de la première ou de la deuxième génération, pour beaucoup passés à l'islam pour des raisons militaires ou politiques, ayant conservé nombre de pratiques et de croyances antérieures dans un contexte où des milieux savants faisant autorité en matière de religion n'avaient pas encore émergé, favorisait ce type de phénomènes encore plus que chez les chrétiens. La formalisation de l'islam doit donc être comprise comme un processus d'homogénéisation et de différenciation suscité par le besoin de justifier le pouvoir califal face aux populations soumises et aux critiques formulées par d'autres musulmans, de maintenir une distinction par rapport aux populations conquises et de développer un discours face aux membres des autres religions. Un chapitre est ensuite consacré à la conversion à l'islam : tout en soulignant qu'il s'agit encore d'un phénomène assez marginal à l'époque considérée, l'auteur recherche dans les sources chrétiennes et arabo-musulmanes les facteurs de conversions, en particulier socio-économiques, et met particulièrement en avant le facteur fiscal, sur lequel nous reviendrons. Il replace ces mouvements dans le contexte plus large des rapports islamo-chrétiens, dont il donne une vue très riche et très variée : débats doctrinaux certes, mais aussi appropriation de symboles comme la croix ou de pratiques culturelles, recours aux capacités thaumaturgiques des saints hommes chrétiens, baptême des enfants. Comme l'auteur le souligne lui-même, cette description apporte un progrès très net par rapport au modèle développé par Fred Donner, qui entend expliquer la diversité de croyances et de pratiques observable durant les premières décennies de l'islam par l'existence d'une

3. L. Casson, E. Hettich et H. Colt (éd.), *Excavations at Nessana. Vol.2: Literary papyri*, Princeton (1950). On trouvera quelques éléments dans R. Stroumsa, *People and Identities in Nessana*, PhD Dissertation, Duke University (2008), p. 232-236 et 238.

idéologie religieuse œcuménique partagée par tous les musulmans jusqu'à la fin du VII^e siècle⁴. Au contraire, une ou plusieurs idéologies très spécifiques, voire hostiles aux autres religions, formulées et défendues par de petites minorités, ont très bien pu coexister avec d'autres attitudes religieuses et d'autres compréhensions du message du Prophète. L'auteur étend sa critique au modèle du *parting of the ways*, qui postule une unité originelle introuvable entre juifs et chrétiens plutôt qu'une diversité de groupes concurrents et de fidèles peu engagés, diversité sur la base de laquelle certains auraient réussi à créer des structures institutionnelles qui auraient progressivement marginalisé certaines attitudes ou croyances et en auraient développé ou diffusé d'autres. Enfin, le relevé de ces éléments du christianisme appropriés par des musulmans conduit l'auteur à se demander quelles conditions sociales ont pu les favoriser : il développe longuement le cas des familles mixtes, et mentionne également, entre autres, les visites de monastères et le rôle de transmetteurs joué par les convertis et par les captifs.

Sur le plan des idées générales, cette réflexion sur les rapports entre chrétiens et musulmans au VII^e et au début du VIII^e siècle présente des apports indéniables. En cherchant d'abord à comprendre ce que sont les chrétiens et les musulmans à cette époque, l'auteur évalue l'importance des discussions doctrinales à leur juste mesure et nous permet d'accomplir des progrès substantiels dans notre représentation du groupe formé par les musulmans. Il souligne l'hétérogénéité de ce groupe et insiste à juste titre sur le poids du facteur politique dans l'adhésion à une foi susceptible de multiples interprétations. Il met également en valeur le caractère décisif des rapports avec les autres religions dans la construction d'une identité musulmane spécifique, tant par les emprunts qui leur sont faits que par le besoin de se donner des lignes de clivages nettes et partagées dans un contexte où l'islam restait très minoritaires et où les convertis, les épouses juives ou chrétiennes et même les enfants de ces épouses pouvaient conserver un éventail très large de croyances et de pratiques du milieu confessionnel dont ils étaient originaires. Sur ce sujet, les données présentées sont fort abondantes et empruntées, pour beaucoup, à des auteurs chrétiens contemporains des faits. Toutefois, quelques-unes d'entre elles pourraient être interprétées autrement que ne le fait l'auteur. Pour ne citer qu'un exemple, certains récits, datant pour partie de la fin du VII^e siècle, tendent à montrer que le nœud du conflit entre des esclaves chrétiens et leur maître était le refus des premiers de prier avec les musulmans : sur la base des autres exemples mentionnés plus haut, ne pourrait-on pas mettre en doute que la prière en commun, pour le maître, signifiait nécessairement l'abandon du christianisme ? Ne pouvait-il pas être simplement perçu par lui comme une manifestation de l'appartenance de l'esclave à sa maison ? Dans ce cas, ce serait plutôt le refus, promu par nombre d'autorités chrétiennes, de prier avec les musulmans et de participer à leurs fêtes, qui aurait introduit une opposition confessionnelle ; dès lors, il

4. F. Donner, « From Believers to Muslims: Confessional Self-identity in the Early Islamic Community », *Al-Abhāth* 50-51 (2002), p. 9-53 ; *Muhammad and the Believers: at the Origins of Islam*, Cambridge (2010).

est possible que la pratique du culte chrétien eût été empêchée par certains maîtres en réaction à ce refus, qui pouvait être perçu comme une forme de contestation de l'autorité domestique. Il ne s'agit là que d'une hypothèse alternative, qui sera peut-être invalidée par de futures recherches ou considérée comme improuvable, mais nous essayons à travers elle de soulever deux questions. D'une part, peut-on considérer comme acquis que l'idée d'une exclusivité de l'appartenance à l'islam ait été largement partagée dès les premières décennies qui suivirent la mort de Muḥammad ? D'autre part, ne devrait-on pas réévaluer le rôle des chrétiens dans la construction d'une frontière entre christianisme et islam ? Une dernière remarque de moindre importance concerne la division opérée par l'auteur, dans la structure même de l'ouvrage, entre relations inter-chrétiennes et relations entre chrétiens et musulmans : puisque le propos porte essentiellement sur le VII^e et le début du VIII^e siècle et que les grandes lignes de la progression logique sont les mêmes entre les deux parties, pourquoi n'avoir pas choisi un développement unifié sur les simples fidèles chrétiens et musulmans, sur leurs rapports et sur les dynamiques de construction de frontières confessionnelles ? Cela n'aurait pas empêché de dégager, lorsque c'était pertinent, les spécificités de chacun, et aurait également permis de se demander si le contexte de domination islamique a eu des conséquences sur les controverses inter-chrétiennes et sur la construction de frontières confessionnelles entre chalcédoniens, miaphysites et nestoriens.

Sur d'autres points de cette seconde section, l'argumentation de l'auteur doit être prise avec précautions, voire franchement révisée. En effet, elle y est toujours fondée sur le principe selon lequel une accumulation d'indices concordants permet de neutraliser les biais impliqués par les intentions de l'auteur de chacune des sources. Or, ce qui est plutôt valable pour les sources chrétiennes, qui sont pour la plupart des documents contemporains, l'est beaucoup moins pour les traditions musulmanes citées, qui sont plus tardives. Pour défendre son utilisation de ces sources, l'auteur se réclame d'Harald Motzki, qui a défendu l'authenticité de l'enseignement dont se réclament les premiers auteurs de recueils de *ḥadīth*, Ibn Abī Šayba et 'Abd al-Razzāq al-San'ānī, actifs au plus tôt à la fin du VIII^e siècle⁵ ; cependant, lui-même reconnaît que les traditions présentées, même quand elles semblent être effectivement issues d'un enseignement dispensé au VII^e siècle, sont souvent soumises à un travail de réécriture, conscient ou inconscient, jusqu'à la composition des recueils qui nous sont parvenus⁶. La manière dont l'auteur traite cette difficulté ne laisse pas d'être problématique. Parfois, il décrit des situations attribuées au début du VII^e siècle en s'appuyant de manière non critique sur des traditions qui mettent en scène les premiers califes ; or, ces figures, en particulier 'Umar, ont largement été utilisées dès le VIII^e siècle comme des figures d'autorités permettant de justifier une

5. H. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence. Meccan Fiqh before the Classical Schools*, traduit par Marion Katz, Leyde (2002).

6. Voir par exemple H. Motzki, Motzki's Reliable Transmitter: A Short Answer to P. Gledhill, *Islamic Law and Society* 19-1/2, 2012, p. 194-199.

position donnée, ce qui rend tous les récits édifiants transmis à leur propos hautement suspects, y compris lorsqu'ils sont concordants. Si une question est discutée dans de nombreux *ḥadīṭ*-s rapportant des événements censés s'être déroulés au VII^e siècle, cela ne signifie pas nécessairement que cette question se soit posée à cette époque : plusieurs transmetteurs du VIII^e siècle, même d'avis contraire, peuvent avoir réinterprété, voire inventé des traditions en fonction de débats qui leur étaient contemporains. Parfois, l'auteur propose une description censée être valable pour une période allant du VII^e au X^e siècle, ce qui le conduit à projeter sur le VII^e siècle des réalités qui lui sont bien postérieures et à oblitérer les spécificités de cette période. C'est particulièrement vrai pour le chapitre 13, qui recense les nombreux emprunts faits par les musulmans aux juifs et aux chrétiens et les échanges qui eurent lieu entre ces groupes confessionnels, ainsi que sur les exigences de distinction formulées en réaction par certains milieux musulmans : les trois premiers siècles sont ici traités en bloc, ce qui ne permet pas de saisir les évolutions dans le processus de construction d'une identité musulmane. Une perspective plus diachronique, passant par une critique rigoureuse des sources, s'avère donc nécessaire. Sur ce point, il sera sans doute utile de prendre davantage en compte la documentation papyrologique et les travaux qui l'exploitent — ce qui n'était sans doute pas possible ici. Au demeurant, ces mises en garde ne doivent pas faire oublier que la plus grande partie de cette seconde moitié de l'ouvrage reste parfaitement valable sur le plan de l'analyse et apporte un grand nombre de données nouvelles ou peu étudiées sur les pratiques religieuses des musulmans des premiers siècles ; les remarques qui précèdent doivent être vues comme une incitation, dans certains cas, à reconsidérer le riche matériel présenté pour mieux dater les débats dont il témoigne et les considérer en diachronie.

Ainsi, *The Making of the Medieval Middle East* s'impose comme une référence majeure pour tout historien qui s'intéresse aux débuts de l'Islam, en particulier aux questions relatives à l'inscription sociale du fait religieux. Il se recommande par les nombreuses sources mobilisées, certaines inédites, par sa perspective comparatiste, et par la robustesse des modèles développés. Il reste bien des choses à ajouter ou à corriger pour expliquer et caractériser l'évolution des sociétés moyen-orientales durant les premiers siècles de l'Islam, mais cet ouvrage y apporte une contribution majeure, car structurante et riche en informations.

Bastien Dumont

Doctorant

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne – Sorbonne Université

UMR 8167 « Orient et Méditerranée »